

**”KOKONAINEN ELÄMÄ ON IHMISEN PYHIN OIKEUS”
- Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismi ja ylempien yhteiskuntaryhmien keskinäiset
esiaviolliset suhteet 1900-luvun alun Suomessa**

HELSINGIN YLIOPISTO

Historian laitos

Suomen historia

Pro gradu –tutkielma

4.11.1997

Marja Jalava

URN:NBN:fi-fe20001291

Sisällys

I JOHDANTO

1. 'VAPAA RAKKAUS' JA NAISEN VAPAAUS
2. TUTKIMUSTEHTÄVÄ
3. AIKAISEMPI TUTKIMUS
4. TUTKIMUKSEN RAJAUS JA LÄHDEAINEISTO

II SEKSUAALISUUDEN VAIKEA HISTORIA

1. SANOJA JA/VAI TEKOJA
2. 'SEKSUAALISUUS' VAI 'SEKSUAALISUUKSIA'?
3. ELÄVÄSTÄ IHMISESTÄ LASKUYKSIKÖKSI
4. SEKSUAALISUUDEN HISTORIALLISTUUS
5. SEKSUAALISUUS TEOREETTISENA ONGELMANA

III RAKKAUS - VAPAA, VELVOITTAVA VAI ROMANTTINEN

1. RAKKAUS VELVOLLISUUTENA
2. ROMANTTINEN RAKKAUS
3. 'VAPAA RAKKAUS'
4. RAKKAUTTA, STRATEGIOITA JA RAKENTEITA

IV ROLF LAGERBORG - NUORI VIHAINEN MAISTERI

1. KOTI, KOULU JA ISÄNMAA
 - 1.1 Aatelistoika ja 'persoonallisuus'
 - 1.2 Valistunut romantikko
 - 1.3 Kosmopoliitit patriootteina
 - 1.4 Ruotsinmielinen yläluokka fennomanian varjossa
2. USKONNONVAPAAUS VAI VAPAAUS USKONNOSTA
 - 2.1 Arkkivihollinen
 - 2.2 Miksi Lagerborgista tuli "uskonnon puhdistaja"?
3. NIETZSCHE, BRANDES JA ARISTOKRAATTINEN RADIKALISMI
 - 3.1 Nietzsche - ylevä ihanne vai uhka edistykselle?
 - 3.2 Aistillisuuden affirmaatio, naisemansipaatio ja 'vapaa rakkaus'
 - 3.3 Georg Brandes ja aristokraattinen radikalismi
4. SOSIALISMI - IHMISSUVUN AINOA MAHDOLLISUUS?
 - 4.1 Massojen halveksijasta sosialistiksi
 - 4.2 Lagerborgin individualistinen sosialismi
 - 4.3 Kansanjohtaja vailla joukkoja
 - 4.4 Individualistinen ja kollektiivinen ihmiskuva
5. AKATEEMINEN ROLF LAGERBORG
 - 5.1 Oppineisuuden ohdakkeiset polut
 - 5.2 Etiikan uudistus
 - 5.3 Moraalin olemus
 - 5.4 Sielutieteen bolshevismia

V LAGERBORG-KIISTA

1. YLI ÄYRÄIDEN

1.1 Rolf Lagerborgin "uusi nainen"

1.2 Yli äyräiden ja ymmärryksen

2. 'VAPAA RAKKAUS' JA NAISEN VAPAAUS

2.1 Naiskysymyksestä

2.2 Naisen vapaus

2.3 'Vapaan rakkauden' puolustajat

2.4 Romanttisen rakkauden kannattajat

2.5 Luonnontieteilijät monogamian puolesta

2.6 Kasvatustiede ja dekadenssi

2.7 Kristillinen vastaisku

3. ROLF LAGERBORGIN TUOMIOISTUINAVIOLIITTO

3.1 "Loistava epookki suomalaisen oikeuden historiassa"

3.2 Lagerborgin tuomioistuinavioliitosta käyty keskustelu

VI SUKUPUOLISUHTEET KIRKONKIRJOJEN VALOSSA

1. YLEISKUVA TUTKIMUSAINEISTOSTA

2. ESIAVIOLLISET SUHTEET LUOKKAKUVASSA

3. SOSIAALIRYHMÄT LÄHIKUVASSA

3.1 Ylin kerros

3.2 Keskikerros

4. SYNTYMÄPAIKAN MERKITYKSESTÄ AVIOLLISISSA SUHTEISSA

5. AVIOITUMISIKÄ JA IKÄEROT

6. TUOMIOISTUIN- JA SIVILIAVIOLIITOT

VII KOKONAINEN ELÄMÄ ON IHMISEN PYHIN OIKEUS -

Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismi ja ylempien yhteiskuntaryhmien keskinäiset esiaviolliset suhteet 1900-luvun Suomessa

1. ROLF LAGERBORGIN SEKSUAALIRADIKALISMI

1.1 Aistillisuuden affirmaatio

1.2 Sosialismi yksilönvapauden asialla

1.3 Osallistuva tiedemies

1.4 Taistelu uskonnonvapaudesta

2. LAGERBORG JA HÄNEN YHTEISÖNSÄ

2.1 Radikalismia kuohujen keskellä

2.2 Tosikristillinen sukupuolielämä

2.3 Suomalais-kansallinen idealismi

2.4 Luonto absoluuttina

2.5 Sukupuolinen pidättyvyys valtastrategiana

3. LAGERBORGIN TOIMINNAN MERKITYS

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

LIITTEET

I JOHDANTO

1. ‘VAPAA RAKKAUS’ JA NAISEN VAPAUS

Myöhäissyksyllä 1902 Rolf Lagerborg, 28-vuotias filosofian maisteri, laati kulttuurilehti *Euterpeen* kirjoituksen naiskysymyksestä. Suomen harvalukuinen sivistyneistö oli jo useamman vuoden ajan saanut eri yhteyksissä tutustua Lagerborgin epäsovinnaisiin käsityksiin uskonnon, filosofian ja etiikan alalta. Lagerborgin lokakuussa 1902 julkaisema näytelmäteos *Öfver bräddarna* ei sekään ollut jättänyt yleisöään kylmäksi. Yllätyksenä tuskin tuli kenellekään, että Lagerborgin sävy nytkin oli provokatorinen, jopa suorastaan hyökkäävä.

Huomion herättäminen oli epäilemättä niin Lagerborgin kuin koko hänen suomenruotsalaisen ystäväpiirinsä tavoite. Yläluokkaiset kulttuuriradikaalit halusivat jälleen kerran avata ikkunat Eurooppaan ja tuulettaa “kurjuuden pesää nimeltä Helsinki”. Siellä vallitsevin piirre heidän mielestään oli “poroporvarillinen pikkusieluisuus”.¹ Lopullisen sysäyksen oman tuuletuskanavan, *Euterpen*, hankkimiselle oli antanut Grand Hotelin hovimestarin loukkaava käytös eräänä myöhäisenä syysiltana 1901. Kun joukko tulevia euterpistejä oli osoittanut ravintolasalissa mieltään naapuripöytänsä tulleelle venäläisseurueelle, heidät oli poistettu ravintolasta. Yksimielisiä oltiin nyt siitä, että jotenkin oli asioihin voitava vaikuttaa. Ensimmäisen sortokauden lehdistösensuuri oli kuitenkin ankara erityisesti ruotsinkielisen väestöosan suhteen. Oli siis syytä uskoa, ettei viranomaisilta olisi herunut lupaa oman julkaisun perustamiseen. Tällöin Gustaf Strengell oli keksinyt, että ryhmä voisi käyttää omiin tarkoituksiinsa Karl Flodinin vuonna 1900 perustamaa musiikkilehteä. Sopimukseen päästiin ja pian uudistuneen *Euterpen* etusivuilla temmelsi mm. Rolf Lagerborg.²

Kirjoituksessaan *I kvinnofrågan* Lagerborg loihtii värikkäin sanakääntein esiin koko sen kurjuuden, jota säätyläisnaisten rakkauselämä hänen käsityksensä mukaan oli. Vikaa löytyi sekä miehistä että naisista. Suurin syyllinen oli kuitenkin “keinotekoinen” moraalii, joka Lagerborgin mukaan pakotti naiset sukupuoliseen pidättyvyyteen ja miehet paheiden teille. Kirjoitus päättyi Söderbergin romaanihenkilö Martin Birckiltä lainattuun vetoavaan kysymykseen lukijakunnalle: “Mitä meidän tulisi tehdä omalle elämällemme, meidän miesten, ja mitä heidän (naisten) elämälleen?”³ Vastauksista ei muutaman seuraavan vuoden aikana tullut pulaa. Lagerborgin kirjoitus oli lähtölaukaus kiivassanaiselle väittelylle. Se levisi kaikkiin suomalaisen sivistyneistön tärkeimpiin äänitorviin ja siihen osallistui suuri joukko aikansa huomattavimpia mielipidevaikuttajia. Sukupuolikysymys sai Suomen julkisessa sanassa sellaiset mittasuhteet, että vastaavaa jouduttiin odottamaan 1960-luvulle saakka.

Ensimmäistä kertaa sukupuolikysymyksistä ei toki Suomessakaan keskusteltu. Kruunu ja sen uskollisin liittolainen, luterilainen valtionkirkko, olivat jo uskonpuhdistuksesta alkaen käyneet jatkuvaa taistelua esi- ja ulkoaviollisia suhteita vastaan. Sukupuolisuhteita kontrolloimalla voimistuva keskusjohtoinen valtiokoneisto pystyi tunkeutumaan yhä syvemmälle talonpoikaisyhteisön juuriin ja horjuttamaan sukujen valta- ja suhdeverkostoja.⁴ Vuoden 1686 kirkkolaki määräsi salavuoteudesta eli naimattomien henkilöiden keskinäisestä sukupuoliyhdynnästä sakon, mikä siirtyi myös vuoden 1734 yleiseen lakiin. Sen lisäksi oli kärsittävä kirkkorangaistus. Näistä luovuttiin vuoden 1864 asetuksella.⁵ Salavuoteus pysyi silti laittomana myös vuo-

¹ Lagerborg 1942: 149; Mustelin 1963: 143-144, 158.

² Ehrnrooth 1947: 133-135; Leino-Kaukiainen 1991: 417.

³ Lagerborg 1902a: 1-5.

⁴ Aalto 1996: 213-218; Pyllkkänen 1991a: 83-89.

⁵ Nieminen 1951: 79-82.

den 1889 rikoslaisissa ja dekriminalisoitiin vasta 1926. Lainvalmisteluasiakirjoista näkyy, ettei asiaa edelleenkään haluttu ideologisella tasolla hyväksyä, mutta tosiasiaksi oli tunnustettava, ettei rangaistussäännöksillä ollut toivottua vaikutusta sukupuolikäyttäytymisen ohjaamisessa.⁶ Kun poliittisen oikeiston valta Lapuan liikkeen myötä 1930-luvulla vahvistui, ryhdyttiin sen kirkollisissa piireissä jopa - joskin vailla sanottavampaa menestystä - uudelleen ajamaan esiaviollisten sukupuolisuhteiden kriminalisointia.⁷

Se koko läntistä pallonpuoliskoa koskettanut perinpohjainen muutosprosessi, jota tutkimuskirjallisuudessa luonnehditaan mm. modernisaatioksi, individualisoitumiseksi, kapitalismin läpimurroksi ja sääty-yhteiskunnasta kansalaisyhteiskuntaan siirtymiseksi, johti myös yksilöiden ja sukupuolten välisten suhteiden uudelleenmuotoutumiseen ja -määrittelyyn. Tilanteessa, jossa esimerkiksi väestönkasvu, elinkeinovapaus ja muuttoliike tekivät vanhoista yhteisöllisistä ja kirkollisista normistoista tehottomia, kaivattiin kipeästi uusia pelisääntöjä. Seksuaalisuus oli yhtäältä osa yhteiskunnallista muutosprosessia, toisaalta taas tarjosi symbolisen taistelukentän ja välineen, jonka kautta muutosten herättämiä tuntemuksia ilmaistiin. Samalla kun se oli jotain henkilökohtaisesti problemaattista, se näytti myös tarjoavan avaimen niin yksilöiden, yhteiskunnan kuin koko ihmislaajinkin hallintaan.⁸

Patriarkaalisen sääty-yhteiskunnan hajoamisen myötä vahvistui liberalistinen yhteiskuntaihanne. Se perustui periaatteessa tasa-arvoisten kansalaisten vapaasti keskenään solmimille sopimuksille. Osana siihen kuului yksilöiden välisiin tunnesiteisiin nojaava, naisen asemaa vahvistanut uusi avioliittoihanne. Sekin korosti vapaaehtoisuuden merkitystä. Oli ilmeistä, että se vallitseva yhteiskunnallinen todellisuus, jossa avioaimon holhouksenalainen asema ja taloudellinen riippuvuus miehensä teki avioliitosta naiselle huoltolaitoksen, oli kansalaisyhteiskunnan periaatteiden sisältämän yksilönvapauden kanssa ristiriidassa. Yhtä ongelmallista tasavertaisuuden ja tunnepitoisen sitoutumisen näkökulmasta oli ylempien yhteiskuntaluokkien kaksinaismoraali. Sukupuolen mukaan eriytyneenä se epävirallisesti salli miehille sekä esi- että ulkoaviolliset sukupuolisuhteet, mutta edellytti naisilta sukupuolielämän ehdotonta rajoittamista avioliittoon. Käytännössä tilanne oli johtanut paradoksiin, sillä ylempien väestöryhmien naisten 'siveys' näytti edellyttävän laajamittaista 'siveettömyyttä': ohjesäännöin virallistettua prostituutiota ja alempien sosiaaliluokkien naisten kuten palvelijattarien seksuaalista hyväksikäyttöä.⁹

Suomessa modernisaatio käynnistyi hitaasti ja eurooppalaisittain katsottuna myöhään. Monet siihen liittyneet piirteet näkyivät ensin muualla Euroopassa ja heijastuivat sieltä tšekäläiseen keskusteluun. Myös ensimmäinen laaja julkinen kiista, joka Suomessa käytiin 1840-luvulla rakkauselämän ja avioliiton uudistamisesta, oli tuontitavaraan perustuvaa. Tässä kiistassa suomalaiskansalliset raskassarjalaiset, Snellman, Topelius ja Runeberg, antoivat 'vapaata rakkautta' ja yksilön vapautta puolustaneelle ruotsalaiselle C.J.L. Almqvistille melko täydellisen tyrmäyksen. Almqvist piti liberaalin näkemyksen mukaisesti avioliittoa pohjimmiltaan yksityisasiana, jossa keskeisellä sijalla olivat ihmisten omat tunteet. Romaanissaan *Det går an* (1839) hän esitti, että vihkimätön 'vapaa liitto' oli arvokkaampi kuin aviolliset kulissit, joiden takana vallitsi kaksinaismoraali, turmelus ja kärsimys. Snellman sen sijaan korosti parisuhteen yhteiskunnallista merkitystä ja avioliittoa perimmiltään valtion olemassaoloon ja tulevaisuuteen sitoutuneena instituutiona. Tälle kollektiiviselle velvollisuudelle oli Snellmanin mukaan yksilölliset tunteet, himot ja halut alistettava.¹⁰

⁶ Jaakkola 1984: 314-315; Julkunen 1971: 20.

⁷ Jaakkola 1984: 313-315; Pylkkänen 1991a: 97.

⁸ Foucault 1979:138-146; Giddens 1992:180-182; Helén 1995: 274-275; Weeks 1985: 44, 74.

⁹ Häkkinen 1995: 87, 109-110, 144; Laqueur 1992: 194-195; Manninen 1984: 108-109; Nieminen 1951: 90-91; Sulkunen 1989: 40-41; Taylor 1989: 289-290; Weeks 1989: 29-30.

¹⁰ Häggman 1994: 11-15; Nieminen 1951: 108-117.

Seuraava erä oteltiin 1880-luvulla. Vaikka tällöinkin keskustelua vauhdittivat ulkomaiset auktoriteetit kuten norjalainen Henrik Ibsen, ruotsalainen Gustaf af Geijerstam ja englantilainen George Drysdale, kotimaisuusaste oli noussut huomattavasti. 1888 Th. Rein saattoi jo todeta aikansa huomattavaksi muutokseksi sukupuolikysymysten julkisen käsittelyn lehdistössä ja kirjallisuudessa.¹¹ Kaksinaismoraalin vastaisessa kamppailussa kohtalonkysymykseksi muodostui erityisesti se, missä määrin maskuliininen ja feminiininen seksuaalisuus ja sukupuolivietti olivat toistensa kaltaisia ja voitiinko sukupuolia ylipäättään siveellisessä suhteessa verrata keskenään.¹² Mihinkään ratkaisuun asiassa ei kuitenkaan päästy. Lähes kaikki ne 1860-luvulla alkaneet uudistukset, jotka vahvistivat naisten poliittista ja taloudellista asemaa, tähtäsivät lähinnä siihen, että naimaton nainen saattoi elättää itsensä sukulaisiaan rasittamatta. Perheen piiri sen sijaan oli ”pyhä” alue, jonne naisten lisääntynyt autonomia ei yltänyt.¹³ Kiista naisen vapaudesta ja ”vapaasta rakkaudesta” siirtyi perintönä uudelle vuosisadalle ja uusille sukupolville.

Kun Rolf Lagerborg marraskuussa 1902 julkaisi kirjoituksensa ’naiskysymyksestä’, hän siis tarttui erittäin tulenarkaankin aiheeseen. Jo entuudestaan siihen liittyi voimakkaita tunteita ja suuria intohimoja. Samanaikaisesti ensimmäinen sortokausi ja suhtautuminen Venäjään oli lyönyt sivistyneistön rivit pahasti hajalleen. Sen jäsenten oli nyt entistä vaikeampaa ymmärtää tai kunnioittaa toistensa mielipiteitä. Sanoja säästämättä käytiin taisteluun Lagerborgin puolesta tai häntä vastaan. Yhtä mieltä oltiin vain siitä, että myös ylempien yhteiskuntaryhmien sukupuolimoraali vaati uudistusta. Keinojen suhteen vallitsi sen sijaan täydellinen erimielisyys. Kun Lagerborg kannattajineen uskoi, että kaksinaismoraali ja prostituutio voitiin kukistaa sallimalla esiaviolliset suhteet myös ylempien sosiaaliryhmien naisille, katsottiin toisaalla, että molempien sukupuolten ehdoton pidättyväisyys ennen avioliittoa ja aviollinen uskollisuus oli koko järjestäytyneen yhteiskunnan elinehto.¹⁴

Sukupuolikysymyksiä puolessaan sivistyneistö samalla muotoili uuden kansallisvaltion ja kansalaisyhteiskunnan perusteita. Vaikka monien asianomaisten julkilausuttu päämäärä oli kaikkien väestöryhmien sukupuolielämän kontrollointi kansallisen olemassaolon nimissä, yhtä tärkeää näytti olevan sivistyneistön oman erillisen luokkaidenteetin määrittely, uusintaminen ja puolustaminen uudessa yhteiskunnallisessa tilanteessa. Samalla käytiin kamppailua siitä, kenellä oli oikeus määrittellä se ’virallinen’ seksuaalisuus, jonka perusteella esim. lainsäädäntöä pyrittiin uudistamaan. Erityinen kohtalonkysymys näytti olevan se, kumpi viime kädessä oli asetettava etusijalle: liberaali yksilönvapaus vai nationalistinen yhteisöllisyys?¹⁵

2. TUTKIMUSTEHTÄVÄ

Tutkimukseni aiheena on **Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismi ja ylempien yhteiskuntaryhmien keskinäiset esiaviolliset suhteet 1900-luvun alun Suomessa**. Olen halunnut tutkia ylempiä yhteiskuntaryhmiä sekä sukupuolikysymykseen liittyviä aatteita, arvoja ja ihanteita määrittelevänä subjektina että näiden määrittelyjen objektina, jonka oli määrä elää ne todeksi omassa elämässään. Tätä varten olen jakanut tutkimustehtävän kolmeen osaan. Ensiksi aiheita lähestytään **yksilön** näkökulmasta, sitten laajemman **yhteisön** ja lopuksi kirkonkirjoista kerätyn **empiirisen aineiston** pohjalta. Huomioni kohdistuu myös käsitteisiin **rakkaus** ja **seksuaalisuus**, jotka ovat tutkimuksessani keskeisellä sijalla. Niille annetuista merkityksistä riippuu nähdäkseni ratkaisevasti se, miten aihepiirin parissa askartelevat tutkijat ylipäättään koh-

¹¹ Rein 1888: 531.

¹² Nieminen 1951: 121-123, 139-143; Levin 1994: 43-44; Rajainen 1973: 19-25; Saarenheimo 1924: 155.

¹³ Häggman 1994: 211-212.

¹⁴ Esim. Lagerborg 1902a; G 1903a; Borg 1903a; Snellman 1903. - Nimimerkin G suojissa esiintyi todennäköisesti kirjailija Gerda von Mickwitz, ks. Rajainen 1973: 69.

¹⁵ Foucault 1979: 122-123; Häggman 1994: 221-222; Weeks 1985: 74, 178-179; Weeks 1989: 28, 122.

dettaan lähestyvät ja millaisia tuloksia he siitä yleisölleen tieteellisenä tietona tarjoavat. Eräänlaisena metatason tutkimusongelmana on ollut **kysymys modernin seksuaalisuuden ja individualisoitumisen suhteesta**. Lähtökohtanani on ollut oletus siitä, että sukupuolikysymyksen aktualisoituminen vuosisadan vaihteessa oli osa laajempaa länsimaisessa maailmankuvassa tapahtunutta fundamentaalista muutosta.

Yksilötasolla lähikuvassa on **Rolf Lagerborg** (1874 - 1959), näkyvin seksuaaliradikaalisten ja kirkonvastaisten aatteiden yläluokkainen edustaja vuosisadan alun Suomessa. Esimerkiksi suomalaisen seksuaalisuuden historian tutkimuksen pioneeri Armas Nieminen on korostanut Lagerborgin merkitystä sukupuolimoraalista vuosisadan vaihteessa käydyssä julkisessa keskustelussa.¹⁶ Kun viimeaikainen aihepiiriä käsittelevä historiantutkimus on paneutunut erityisesti fennomaaninaisten siveyskäsityksiin¹⁷, tarjoaa Lagerborg ruotsinkielisenä ja -mielisenä, aatelissyntyisenä miehenä varsin kiinnostavan vertailukohdan. Tavoitteeni on ollut selvittää, mitä Lagerborg 1900-luvun alussa esitti sukupuolikysymyksestä, mihin muihin toimiin hän sanaradikalismiin lisäksi ryhtyi ja miksi hän tämän kaiken teki. Viimeiseen kysymykseen vastatakseni olen perehtynyt Lagerborgin muuhun kirjalliseen tuotantoon ja pyrkinyt hahmottamaan sitä laajempaa kontekstia, josta seksuaaliradikaalit käsitykset muodostivat yhden osan.

Yhteisön näkökulmasta tutkimusaihetta valottaa se poikkeuksellisen kiivas ja laajalle levinnyt julkinen keskustelu, jota Lagerborgin edesottamuksista käytiin. Pyrkimyksenäni on ollut selvittää, ketkä Lagerborgia kannattivat, ketkä vastustivat ja erityisesti millaisia perusteluja asianomaiset valinnalleen esittivät. Koska kaikki keskusteluun osallistuneet olivat sivistyneistön edustajia, näkemyserot tuovat hyvin esille niitä jännitteitä, joita tämän ryhmän sisällä ilmeni. Erityisesti olen halunnut tuoda esiin sitä ase-maa, joka seksuaalisuudella nähdäkseni oli symbolisena taistelukenttänä ja mitä erilaisempien pyrkimysten osana ja välikappaleena. Perusoletukseni on ollut, että 'taistelu sukupuolimoraalista'¹⁸ on ymmärrettävissä osaksi laajempaa taistelua merkityksistä, yhteiskunnallisesta hegemoniasta, yhteisestä identiteetistä ja maailmankuvasta.

Viimeistään Alfred Kinseyn urauurtava *Sexual Behaviour in the Human Male* (1948) lienee tehnyt selväksi, miten suuri ero julkisuudessa esitettyjen käsitysten ja tosiasialisen sukupuolikäyttäytymisen välillä saattaa olla.¹⁹ Tästä johtuen tutkimukseni kolmantena päätehtävänä on ollut kirkonkirjoista keräämäni **empiirisen aineiston** tilastollisen analyysin kautta muodostaa käsitys siitä, miten yleisiä ylempien yhteiskuntaryhmien keskinäiset esiaviolliset suhteet olivat 1900-luvun alussa. Samalla olen pyrkinyt selvittämään, oliko eri kieli- tai ammattiryhmien välillä tai niiden sisällä tässä suhteessa mahdollisia käyttäytymiseroja. Olen myös venyttänyt empiirisen otokseni aikahaarukkaa vuoteen 1914 saakka, jotta mahdolliset muutokset 'vapaan rakkauden' tai sukupuolisen pidättyväisyyden suuntaan kävisivät ilmi. Osana Lagerborgin seksuaaliradikalismia oli hänen 1903 solmimansa tuomioistuinaavioliitto, joten olen etsinyt kirkonkirjoista muita vastaavia tapauksia. Esiaviollisten suhteiden kannalta asian relevanttuita lisää tuomioistuinaavioliittoon liittynyt esiaviollisen sukupuoliyhdyntä julkisen tunnustaminen oikeussalissa. Olen myös kiinnittänyt huomioni mahdollisiin ulkomailla solmittuihin siviiliavioliittoihin, jollaisella mm. Ilmari Kianto 1904 esitti oman kirkonvastaisen protestinsa. Lopulta tavoitteeni on ollut empiirisen aineiston ja julkisen keskustelun välisen yhteyden arvioiminen.

Koko tutkimukseni pohjimmaisena päämääränä on ollut aate-, sosiaali- ja väestöhistoriallisten lähestymistapojen yhdistäminen siten, että edestakainen liike tutkimukseni kolmen osa-alueen, yksilön, yhteisön ja

¹⁶ Nieminen 1951: 193-196.

¹⁷ Siltala 1996a: 34-44.

¹⁸ Nieminen 1951.

¹⁹ Kinseyn seksuaalitutkimusten herättämästä kohusta ks. esim. D'Emilio & Freedman 1988: 285-287.

empiirisen aineiston välillä tulee mahdolliseksi - ilman että reduktionistisesti oletetaan jonkin niistä määrävän muita tai olevan jollain muulla tavoin muita 'todellisempaa' tai 'perustavampaa'. Työni on onnistunut sille asettamassani tavoitteessa, jos se onnistuu välittämään sen yhteyden, jolla syvästi henkilökohtainen ja äärimmäisen yleinen olivat ja yhä ovat toisiinsa erottamattomasti kietoutuneita.

3. AIKAISEMPI TUTKIMUS

Kansainvälisesti katsoen sukupuolikysymyksiä käsittelevä historiantutkimus on ollut Suomessa varsin niukkaa. Vuosikymmenien ajan seksuaalisuuden historiaksi on riittänyt Armas Niemisen *Taistelu sukupuolimoraalista* (1951) ja sitä täydentämään tarkoitettu Maija Rajaisen *Naisliike ja sukupuolimoraali* (1973). Laajempaa huomiota aihepiiri on saavuttanut vasta 1980-luvun lopulla. Kiinnostuksen puutetta on sinänsä vaikea ymmärtää. Onhan kyseessä alue, joka toisin kuin monet muut historiantutkimuksen kohteet konkreettisesti koskettaa jokaista meistä päivittäin - tiedostimmepa sitä tai emme. Seksuaalisuuden historia on oman sukupuoleen sidotun identiteettimme ja minuutemme historiaa. Kun osoitetaan, miten käsitykset 'naisesta', 'miehestä' ja 'seksuaalisuudesta' ovat aikojen saatossa muotoutuneet ja muuttuneet, saadaan etäisyyttä myös nykyisen sukupuolijärjestelmämme itsestäänselvyyksiin. Samalla itsekukin joutuu henkilökohtaisella tasolla kyseenalaistamaan luonnollisena pitämiään käyttäytymismalleja.

1980-luvun lopulle saakka suomalaisessa seksuaalisuutta ja sukupuolten välisiä suhteita käsittelevässä historiantutkimuksessa on näkynyt institutionaalinen ja metodologinen kuilu, joka on erottanut aatehistoriallisen ja väestöhistoriallisen lähestymistavan toisistaan. Ensinmainittu on keskittänyt huomionsa erityisesti sivistyneistön julkisuudessa sukupuoliasioista esittämiin näkemyksiin. Jälkimmäinen taas on lähestynyt tutkimuskohdettaan väestökirjanpitoon ja sukukirjoihin perustuvien empiiristen aineistojen tilastollisen analyysin kautta. Vain harvoin yksilöllinen ja yleinen, mikro- ja makrotaso ovat kohdanneet toisensa.²⁰ Osaltaan jaossa voi jopa nähdä länsimaiselle ajattelulle ominaista hengen ja ruumiin dualismia, jossa henkistä edustava julkinen keskustelu ja ruumiillisuutta heijastava sukupuolikäyttäytyminen on erotettu toisistaan.

Aatehistoriallisista tutkimuksista ovat oman aiheeni kannalta keskeisimpiä olleet Armas Niemisen (1951, 1993)²¹, Maija Rajaisen (1973) ja Arja-Liisa Räisäsen (1995) työt. Niiden avulla Lagerborg-kiista on ollut mahdollista sijoittaa osaksi laajempaa sukupuolikysymyksestä käytyä keskustelua ja hahmottaa siitä sekä historiallista jatkumoa että katkoksia. Niemisen ja Rajaisen tutkimuksissa on myös jo pääpiirteittäin kuvattu Lagerborgin seksuaaliradikalismia ja siitä käytyä keskustelua. Oma kysymyksenasetteluni on kuitenkin edellyttänyt toisen käden lähteistä muodostetun yleiskuvan syventämistä ja alkuperäisiin lähteisiin pehlyntymistä.

Väestöhistoriallisessa tutkimuksessa dominoivana tutkimuskohteena on ollut maaseutuväestön sukupuoli-käyttäytyminen. Osin suuntautumiseen on vaikuttanut tutkimuskirjallisuuteen vakiintunut käsitys, että suhteellisen vapaa esiaviollinen sukupuolielämä yhteisöllisine kontroleineen on ollut nimenomaan maaseudulle ominainen piirre. Toisaalta valintaa näyttäisi ohjanneen maalaisseurakuntien pienuus, mikä on mahdollistanut useampien paikkakuntien vertailun.²² Vuosisadan vaihteen Helsingissä esiaviollisia suhteita on demografi-

²⁰ Aiheesta yleisemmällä tasolla Haapala 1990: 72-73, 84.

²¹ Vaikka Armas Nieminen olikin sosiologi ja pyrki erilaisten lähdeaineistojen monipuoliseen hyväksikäyttöön, 1900-luvun alun osalta hänen tutkimuksensa näkökulma on aatehistoriallinen ja perustuu lehdistössä, kaunokirjallisuudessa ja sukupuolivalistusoppaissa esitettyihin käsityksiin.

²² Esim. Markkola 1986; Kälvemäki 1977; Lindgren J. 1984; Larsson 1984; Sogner 1978; aiheesta yleisemmin Sulkunen 1989: 42; Weeks 1989: 60-62; Mason 1995: 72.

sesti tutkittu lähinnä aviottoman syntyvyyden osalta.²³ Tutkimusten perusteella avioton syntyvyys on odotetusti ollut ylemmissä yhteiskuntaryhmissä äärimmäisen harvinaista. Kun kuitenkin tiedetään, ettei aviottomien lasten määrä välttämättä ole suhteessa esiaviollisten raskauksien²⁴ määrään²⁵, on viimeksimainittujen selvittäminen ylempien väestöryhmien osalta ollut oman tutkimukseni demografisen osuuden keskeinen tavoite. Ulkomaisissa tutkimuksissa varhaisimmat, haastatteluihin perustuvat tilastolliset tiedot keskiluokkaisen kaupunkilaisnaisten esiaviollisista suhteista ovat 1920-30 -luvulta.²⁶

Suomalaisessa sukupuolikysymyksiä tutkivassa historiankirjoituksessa 1980-luvun loppu on osoittautunut käännekohtaksi, jonka jälkeen tutkimusten lukumäärä on lisääntynyt ja kuilu aate-, sosiaali- ja väestöhistoriallisten lähestymistapojen välillä on alkanut kuroutua umpeen. Tästä esimerkkeinä ovat mm. Kai Häggmanin (1994), Antti Häkkisen (1995), Pirjo Markkolan (1994), Kirsi Pohjola-Vilkunan (1995) ja Irma Sulkusen (1989,1995) tutkimukset. Aihepiirinsä lisäksi ne ovat olleet omalle työlleni metodologisesti erittäin antoisia. Häggmanin väitöskirjaan liittyy myös sivujuonteena erilaisiin sukukirjoihin perustuva aineisto, josta Häggman on etsinyt raskaana olevia morsiamia vuosilta 1750-1900.²⁷ Tämä koko Suomea ja 150:tä vuotta koskeva otos lienee mahdollisimman vastakkainen omalle empiiriselle aineistolleni,²⁸ mutta tarjoaa silti sille lähimmän käytettävissä olevan vertailukohtaan.

Rolf Lagerborgin massiivinen elämäntyö avaa tutkimukselle monin osin neitseellisen kentän, sillä siitä ei tois- taiseksi ole tehty yhtään tieteellistä kokonaisuusitystä. Lagerborgin kaksiosainen omaelämäkerta²⁹ on kuitenkin erittäin yksityiskohtainen ja luotettavin lähdeviittein varustettu, joten se osittain korvaa perustutkimuksen puutetta. Se on myös autobiografioille poikkeuksellisella itseironialla ja lennokkuudella kirjoitettu, mikä tekee siitä varsin nautinnollisen lukukokemuksen. Tiettyjä osa-alueita Lagerborgin tuotannosta ovat valottaneet Jouko Aho (1993), Erik Allardt (1992), Juhani Ihanus (1994), Ilkka Niiniluoto (1979), Kimmo Sarje (1986) ja Erik Stenius (1964, 1986). Lisäksi Olof Mustelin on tehnyt kulttuurilehti *Euterpen* piiristä laajan tutkimuksen.³⁰

4. TUTKIMUKSEN RAJAUS JA LÄHDEAINEISTO

Tutkimukseni rajauksen lähtökohtana on ollut Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismi ja sen synnyttämä julkinen keskustelu. Käsitteellä '*seksuaaliradikalismi*' tarkoitan toimintaa, joka julkilausutusti pyrkii tietyn yhteisön virallisen sukupuolimoraalin ja -käytäntöjen jyrkkään muuttamiseen. 1900-luvun alun Suomessa virallista moraalikäsitystä edusti kristillisen sukupuolietiikan mukainen ehdottoman monogaamisuuden vaatimus, jota lainsäädäntö tuki kriminalisoimalla salavuoteuden eli naimattomien henkilöiden keskinäisen sukupuoliyhdyntään vuoteen 1926 saakka ja huoruuden eli avioliiton ulko-puoliset sukupuoliyhteydet vuoteen 1948 saakka. Ikäänkuin kolikon käänttöpuolena voidaan eräänlaisena käytännön tason 'virallisena' sukupuolimoraalina ylemmissä yhteiskuntaluokissa pitää myös niissä yleisesti vallinnutta kaksinaismoraalia.

²³ Lindgrén S. 1981, 1984; Waris 1973: 234-235.

²⁴ 'Esiaviollinen raskaus' tarkoittaa tässä tutkimuksessa tapausta, jossa nainen synnytti lapsen korkeintaan seitsemän (7) kuukautta häiden jälkeen.

²⁵ Lindgren J. 1984: 102-106.

²⁶ D'Emilio & Freedman 1988: 268-274; Weeks 1989: 209.

²⁷ Häggman 1994: 94-95, 245.

²⁸ Oma empiirinen aineistoni muodostuu kahdesta helsinkiläisestä seurakunnasta 11 vuoden ajalta.

²⁹ Lagerborg 1942, 1945.

³⁰ Mustelin 1963.

Lagerborgin kohdalla varsinaisen seksuaaliradikalismien kausi oli lyhyt, 1902-1904. Sinä aikana hän ehti julkaista aiheesta yhden näytelmän, useita artikkeleita sekä solmia tuomioistuinavioliiton. Sukupuolikeskustelut toki säilyivät tämänkin jälkeen Lagerborgin repertoarissa, mutta sävy oli tieteelliseen objektiivisuuteen pyrkivä³¹ tai tunnustuksellisen omaelämäkerrallinen³² - ei 'seksuaaliradikaali' käsitteelle tässä tutkimuksessa annetussa merkityksessä. Lagerborgin muuhun kirjalliseen tuotantoon olen perehtynyt vuodesta 1897 alkaen. Lagerborgin henkilökuvan syventäminen Åbo Akademiassa säilytettävän yksityisko-koelman avulla ei valitettavasti ollut pro gradu -työn asettamisessa puitteissa mahdollista.

Lagerborgin provosoiva julkinen keskustelu ajoittuu vuosille 1902-1906. Valtaosan tästä aineistosta muodostavat erilaiset lehtiartikkelit. Olen tietoinen siitä, ettei Lagerborg-kiista kata kuin osan vuosisadan alussa käydyistä sukupuolikeskustelusta. Kun tavoitteeni on kuitenkin ollut yksilötason, yleisemmän keskustelun ja empiirisen aineiston vuorovaikutukseen saattaminen, ei kirjallisen lähdeaineiston paisuttaminen olisi nähdäkseni ollut mielekästä. Aiemman tutkimuksen perusteella Lagerborgin synnyttämä keskustelu näyttäisi lisäksi tarjoavan varsin edustavan valikoiman aikakauden sivistyneistölle ominaisia ajattelutapoja. Tutkimuksen ulkopuolelle on myös rajattu työväenliikkeen piirissä erityisesti suurlakon jälkeisinä vuosina käyty vilkas sukupuolikeskustelu, joka kumpusi pitkälti työväestön omista lähtökohdista ja jonka yhteydet Lagerborgiin olivat vähäiset.

Ylempien yhteiskuntaryhmien sukupuolikäyttäytymisen kartoittamiseksi olen kerännyt Helsingin Eteläisen Ruotsalaisen seurakunnan (Ssv) ja Eteläisen Suomalaisen seurakunnan (ES) kirkonkirjoista 995 avioparia käsittävän lähdeaineiston. Helsingin olen valinnut tutkimusalueeksi siksi, että se oli useimpien Lagerborg-keskusteluun osallistuneiden sivistyneistön edustajien kotipaikka. Myös valtaosa Lagerborgin tärkeimmän äänitorven, *Euterpe*-lehden, tilaajista oli helsinkiläisiä.³³ Edellämäinittu seurakunnat on puolestaan valittu niiden yläluokkaisen luonteen vuoksi.³⁴ Maantieteellisesti tutkimusalueen pohjoisrajan muodostivat Bulevardi ja Pohjoisesplanadi; mukaan kuuluivat myös Katajanokan ja Lapinniemen eteläpuolen saaret sekä Suomenlinna.³⁵ Jäsenmäärä seurakunnissa vuonna 1906 oli 13.994 (Ssv) ja 14.099 (ES).³⁶

Lähdeaineistoon olen ottanut kaikki ne ko. seurakuntiin kuuluneet vuosina 1904-1914 vihityt avioparit, joilla oli yhteinen joko ennen häitä tai häiden jälkeen syntynyt lapsi³⁷ ja jotka voidaan miehen ammatin perusteella sosiaalisesti luokitella vähintään keskikerrokseen kuuluviksi. Kiinnostukseni kohteena ovat olleet nimenomaan ylempien sosiaaliryhmien *keskinäiset* esiaviolliset suhteet. Tutkimuksen ulkopuolelle rajautuvat siten ne sukupuolisuhteet, joita ylempien väestöryhmien miehillä oli prostituoituihin tai alempien luokkien naiseen. Avioparien sosiaalisen aseman määrittely on tehty yksinomaan miehen arvon tai ammatin perusteella. Olettamukseni aikaisemman tutkimuksen valossa on ollut, että pääsääntöisesti vertainen nai vertaisensa.³⁸ 'Susiparin', avioliitonomaisesti vihkimättä eläneen pariskunnan perustyyppi Suomessa oli 1960-luvulle saakka epäsäätyinen tai muuten 'epäsopiva' yhdistelmä kuten ylimmän sosiaaliluokan mies ja hänen taloudenhoitajansa tai pari, jossa nainen oli huomattavasti miestä vanhempi - toisinaan kyse saattoi olla myös suoranaista juridisesta esteestä avioliiton solmimiselle.³⁹ Näyttäisi siltä, että 1800-luvun lopulla kiihtynyt

³¹ Esim. Lagerborg 1915, Lagerborg 1925.

³² Lagerborg 1955.

³³ Mustelin 1963: 333.

³⁴ Åström 1957: 165-167.

³⁵ Karttaliite 1.

³⁶ Virkkunen 1957: 448-449.

³⁷ Joille siis raskaus ylipäätään oli fysiologisesti mahdollista.

³⁸ Häggman 1994: 89; Häkkinen 1995: 115; Markkola 1986: 78; Lindgrén S. 1984: 86; Pohjola-Vilkuna 1995: 93-95.

³⁹ Aromaa et al. 1981: 5-21; Jaakkola 1984: 307-309; vrt. Ruotsin tilanteesta Matovic 1984: 218-219.

polarisaatio omistavaan ja omistamattomaan luokkaan jopa lisäsi avioliittojen ryhmäsidonnaisuutta entisestään.⁴⁰

Esiaviolliseksi hedelmöitykseksi olen laskenut ne tapaukset, joissa nainen synnytti lapsen viimeistään seitsemän (7) kuukautta häiden jälkeen. Näin mahdolliset keskoset rajautuvat pois ja voidaan olettaa, että pariskunta avioituessaan oli raskaudesta tietoinen. Pariskunnan yhteisiksi lapsiksi olen tulkinut myös ne ennen avioliittoa syntyneet lapset, joiden kohdalla kirkonkirjassa ei ole *oäkta-* tai *äpäriä* -merkintää. Usein tällaisten lasten syntyperä on sen sijaan huomioitu *ante nuptias-* tai *ennen vihkimistä* -maininnalla.⁴¹

Sosiaaliryhmien muodostamisessa olen käyttänyt apuna Sven-Erik Åströmin ja Sami Mahkosen⁴² samaa aikakautta koskevia ryhmittelyjä. Niiden mukaisesti olen jakanut aineiston avioparit neljään ryhmään:

I Ylin kerros

(Ylempi virkamieskunta, 'säätyläiset'; esim. papisto, upseerit, akateemisen loppututkinnon suorittaneet)

II Uusi keskiluokka

(Alempi virkamieskunta; esim. konttoristit, poliisit, kansakoulunopettajat, merikapteenit; korkeintaan keskikoulupohjaiset ammatit)

III Vanha keskiluokka

(Yrittäjät; esim. kauppiaat, tehtailijat, ravintoloitsijat yms.)

IV Luovan työn tekijät

(Taiteilijat, muusikot, näyttelijät yms.)

Avioparien sosiaalinen luokittelu ei ole täysin ongelmaton, sillä sekä ylin kerros että vanha keskiluokka pitävät sisällään tulotasoltaan, kulttuuritaustaltaan ja yhteiskunnalliselta asemaltaan varsin heterogeenisen ihmisjoukon. Pelkkien ammattien ja/tai loppututkintojen perusteella tällaisten erojen hahmottaminen ei kuitenkaan ole ollut mahdollista. Käsitteet *ylin kerros* ja *keskiluokka* ovat myös kansainvälisen vertailun kannalta pulmallisia. Jos Helsingissä sijoitettaisiin esimerkiksi lääkärit, tuomarit ja upseerit kansainvälisen mallin mukaan 'ylempään keskiluokkaan'⁴³, ei yläluokkaan jäisi juuri ketään. Kai Häggman onkin ottanut käyttöön käsitteen 'nouseva sivistyneistö'. Se viittaa siihen suomalaisen yhteiskunnan ylimmän kerroksen osaan, joka itse otti etäisyyttä hallintoeliittiin ja kutsui itseään ideologisista syistä 'keskiluokaksi'.⁴⁴ Kun siis vuosisadan vaihdetta käsittelevä historiantutkimus Suomessa puhuu esimerkiksi absoluuttisesta sukupuolimoraalista 'keskiluokkaisena ihanteena'⁴⁵, tällä ei ainakaan kaikilta osin tarkoiteta tosiasiallista sosiaalista keskiluokkaa kuten konttoristeja tai poliisikomissaarioita vaan tiettyä ryhmää ylimmän kerroksen sisällä.

Ajallisesti **empiirinen aineisto** rajoittuu vuosiin 1904-1914. Seurakuntajako tuli Helsingissä voimaan 1906, mutta olen ottanut mukaan myös ne jakamattoman seurakunnan aikana 1904-05 avioituneet, jotka jaon jälkeen kuuluivat Eteläiseen Ruotsalaiseen tai Eteläiseen Suomalaiseen seurakuntaan. Näin mukaan on saatu ne suurlakon molemmiin puoliin ajoittuvat vuodet, jolloin kulttuuriradikalismien aallot löivät Suomessa korkeimpina. Takarajan aineistolleni on asettanut ensimmäisen maailmansodan alkaminen 1914. Olen ke-

⁴⁰ Markkola 1986: 78; Matovic 1984: 277-280. - Kiinnostavaa kyllä, tänä päivänäkin - 'vapaan rakkauden' Suomeen tulon 160-vuotispäivän aattona - yksilöt avioituvat jotakuinkin samanlaista kotitaustaa, koulutustasoa ja elämäntyyliä edustavan ihmisen kanssa kuin itsekin ovat; Alasuutari 1997: 9-11.

⁴¹ Ssv 59 % tapauksista; ES 41,7 % tapauksista.

⁴² Åström 1957: 285-286; Mahkonen 1980: 57-58.

⁴³ Esim. Weeks 1989: 45.

⁴⁴ Häggman 1994:23-26.

⁴⁵ Esim. Räisänen 1995: 208; Sulkunen 1995: 138-139.

rännyt aineiston jonkin verran Lagerborg-kiistaa pidemmältä ajalta, jotta voin tarkastella myös mahdollisia sukupuolikäyttäytymisessä lyhyellä aikavälillä tapahtuneita muutoksia.

II SEKSUAALISUUDEN VAIKEA HISTORIA

“Seksuaalisuus on maailmassa välttämättömintä”, kiteytti suomalaisen sukupuolimoraalin historian tutkimuksen pioneeri Armas Nieminen elämänuransa loppuvaiheessa. Nieminen viittasi seksuaalisuuden merkitykseen sekä ihmiskunnan jatkuvuuden että yksilöllisen “elämän tarkoituksen” kannalta.⁴⁶ Mutta mitä *seksuaalisuus* itse asiassa on? Mitä tutkimme tutkiessamme *seksuaalisuutta* ja *seksuaalisuuden historiaa*? Näennäisen itsestäänselvytyden takana tutkijaa odottaa varsin problemaattinen tutkimuskohde. Seuraavassa tarkoitukseni on pohtia eräitä työprosessini herättämiä seksuaalisuuteen ja sen historian tutkimiseen liittyviä kysymyksiä. Huomioni kohteena ovat sellaiset metodologiset, teoreettiset ja osin myös ideologiset valinnat, joita tutkimuksissa on harvoin selvästi eksplikoitu, vaikka lopputulos onkin niistä täysin riippuvainen. Samalla tarkoituksena on valottaa niitä kulmakiviä, joiden päälle oma tutkimukseni rakentuu.

1. SANOJA JA/VAI TEKOJA

Huomionarvoinen on ensinnäkin se juopa, joka vallitsee julkisesti esitettyjen moraalikäsitteiden ja tosiasiallisen sukupuolikäyttäytymisen välillä.⁴⁷ Vuosisadan vaihteen osalta tilannetta selittää osin se, että esi- ja ulkoaviolliset sekä homoseksuaaliset sukupuolisuhteet olivat kirkon tuomitsemia ja lainsäädännön kriminalisoimia. Lienee ilmeistä, ettei omakohtaisten kokemusten korostaminen tällä alueella ollut yksilön edun mukaista. Osin juopaa aiheuttivat myös moraalikäsitteisiin kietoutuneet poliittiset ja yhteiskunnalliset vaikuttimet. Kaikki vuosisadan vaihteen ‘suuret yhteiskunnalliset kysymykset’ kuten työväen-, raittius- ja sukupuolikysymys voidaan ymmärtää kokonaisyhteiskunnallisen muutoksen manifestaatioksi. Nimeltä mainittujen ongelmien lisäksi kyse oli paljosta muustakin, esimerkiksi sukupolvien, yhteiskuntaluokkien sekä paikallistason ja keskusvallan välisistä jännitteistä. Tästä johtuen esimerkiksi vanhan työväenliikkeen tinkimätön alkoholinvastaisuus ei välttämättä lainkaan liittynyt jäsenkunnan henkilökohtaiseen raittiuteen tai edes siihen pyrkimiseen.⁴⁸

On syytä olettaa - ja tähän myös oma empiirinen aineistoni viittaa - että samankaltainen tilanne vallitsi ainakin osin myös sukupuolikysymyksen kohdalla. Jos esimerkiksi seksuaalivalistusoppaiden kirjoittaja- ja lukijakunta jo lähtökohtaisesti rajataan diskurssianalyysin nimissä tutkimuksen ulkopuolelle eikä henkilökohtaista sukupuolikäyttäytymistä edes yritetä tutkia, ei nähdäkseni ole lupaa itsestäänselvytenä olettaa, että ihmiset olisivat muokanneet käyttäytymistään oppaissa annettujen tai itse niissä esittämiensä ohjeiden mukaisesti - ja vieläpä kaikissa yhteiskuntaluokissa, kuten Arja-Liisa Räisänen väitöskirjansa lopussa esittää.⁴⁹ Jos tutkija irtautuu diskurssien kannattelijoiden henkilöhistoriasta, hänen on tiedostettava se mahdollisuus, että kiihkeimmänkin absolutistin takaa voi löytyä Eetu Salin, juomalakko- ja kielto- lakiaktivisti, jonka omat alkoholiongelmat olivat aikalaisten keskuudessa suorastaan surullisen kuuluisia.⁵⁰ Kuten Jari Ehrnrooth sanoo, vain diskurssihistoriallisten ja sosiaalishistoriallisten dokumenttien käyttöä yhdistävä historian tutkimus voi luoda riittävän yksityiskohtaisen kuvauksen eri diskurssien vaikutuksista eri yhteisöissä.⁵¹

⁴⁶ Nieminen 1993: 82.

⁴⁷ D’Emilio & Freedman 1988: 285-287; Giddens 1993: 193-194; Nieminen 1951: 311; Pohjola-Vilkuna 1995: 79; Weeks 1985: 22; Weeks 1989: 23, 241-242.

⁴⁸ Kalemaa 1975: 145-146; Sulkunen 1986: 274-278; Sulkunen & Alapuro 1987: 148-152; Weeks 1985: 44, 75.

⁴⁹ Räisänen 1995: 26-27, 208; aiheesta Norbert Eliasta koskien myös Pohjola-Vilkuna 1995: 79.

⁵⁰ Kalemaa 1975: 145-160.

⁵¹ Ehrnrooth 1989: 99.

2. 'SEKSUAALISUUS' VAI 'SEKSUAALISUUKSIA'?

Toinen seksuaalisuuden historian tutkimuksessa näkyvä ongelma on tyypillinen perinteisen aatehistoriallisen lähestymistavan edustajille. Heille kulttuurin muutos näyttäytyy yhdensuuntaisena prosessina: "henkisissä johtoasemissa" olevat ryhmät edustavat niitä arvoja ja tavoitteita, joihin muiden kulttuuriosien oletetaan vähitellen mukautuvan.⁵² Suomalaisessa seksuaalisuuden historian tutkimuksessa näkökannan tyylipuhtain edustaja on Armas Nieminen. Nieminen ymmärtää vuosisadan vaihteessa alkaneen sukupuolikulttuurin muutoksen evoluutioksi. Siinä "lyhytjänteisessä seksuaalisuudessaan" yksinomaan "aistillista komponenttiaan tyydyttävä" rahvas vähitellen henkisen sivistyksen kehittyessä kohoaa sivistyneistön jalanjäljissä kohti vivahdusrikkaampaa ja henkistyneempää tasoa. Se mahdollistaa heille mielikuvituksen käytön ja "henkis-aistillisen sukupuolirakkauden" kokemisen "yhtenä elämän arvokkaimmista ja merkittävimmistä kokemuksista".⁵³

Hieman lievemässä muodossa usko ylimpien yhteiskuntaryhmien kaikkivoipuuteen näkyy Arja-Liisa Räisäsellä. Räisänen sanoo, että 1900-luvun alussa dominoivaksi naisihanteeksi vakiintui perheenemännäisyys, joka "läpäisi varsin nopeasti kaikki yhteiskuntaluokat, vaikka se alkuaan olikin keskiluokkainen ihanne".⁵⁴ Sekä kotimainen että kansainvälinen tutkimus tarjoaa kuitenkin runsaasti esimerkkejä siitä, ettei tällaista sivistysporvarillista hybrista tulisi niellä pureksimatta. Vaikka esimerkiksi työläisnaisten ja heidän keskiluokkaisten 'sisartensa' argumentointi siveellisyyksymyksissä tai kotitalousideologiassa näyttäisi päällisin puolin samankaltaiselta, näkemysten taustalta löytyy perustavia maailmankatsomuksellisia ja ohjelmallisia luokkaeroja. Keskiluokalla oli toki käytettävissään koululaitoksen kaltaisia institutionaalisia kanavia käsitystensä levittämiseen, mutta muiden väestöryhmien omaehtoisuutta ja vastustuskykyä ei ole syytä aliarvioida.⁵⁵ Jeffrey Weeks korostaakin, että seksuaalisuudessa kohtaavat niin lukuisat luokka-, sukupuoli- ja sukupolvierot sekä kansalliset, maantieteelliset, uskonnolliset ja etniset eroavaisuudet, että monoliittisen 'seksuaalisuuden' sijasta olisi syytä puhua 'seksuaalisuuksista'.⁵⁶ Vain aidosti moniarvoinen lähestymistapa voi tehdä oikeutta tutkimuskohteilleen.

3. ELÄVÄSTÄ IHMISESTÄ LASKUYKSIKÖKSI

Kolmas keskeinen ongelmakenttä seksuaalisuuden historiassa liittyy sukupuolikäyttäytymisen demografiiseen tutkimiseen. Käytän itse tässä pro gradu -työssäni esiaviollisten sukupuolisuhteiden selvittämiseen metodia, joka on väestöhistoriallisissa tutkimuksissa yleisesti hyväksytty. Siinä esiaviollisesta suhteesta todistavat tapaukset, joissa nainen synnyttää lapsen joko ennen avioliiton solmimista tai viimeistään seitsemän kuukautta häiden jälkeen.⁵⁷ Metodien kautta saatu kuva sukupuolikäyttäytymisestä on korostetun heteroseksuaalinen ja genitaalinen. Mukana ovat vain ne sukupuoliyhdyntään johtaneet heteroseksuaaliset esiaviolliset suhteet, joista on jäänyt konkreettinen, laskettavissa oleva jälki: lapsi. Koko muu esiaviollisen seurustelun kirjo suurista tunteista kosketusten kautta keskeytettyyn yhdyntään jää kokonaan tällaisen tilastollisen tarkastelun ulottumattomiin.

Voidaan myös kysyä, onko käyttämäni metodin välittämä kuva edustava edes esiaviollisten heteroseksuaalisten yhdyntöjen osalta. On nimittäin mahdotonta arvioida, millaista roolia ehkäisyvälineiden käyttö tai

⁵² Manninen 1977: 37; Puhakka 1977: 60-62.

⁵³ Nieminen 1951: 68-69, 313; Nieminen 1993: 82; aiheesta myös Pohjola-Vilkuna 1995: 70-72.

⁵⁴ Räisänen 1995: 208.

⁵⁵ Markkola 1994: 183-185, 232-233; Sulkunen 1989: 40-43, 50-52, 86; Weeks 1989: 75-76.

⁵⁶ Weeks 1985: 178-179.

⁵⁷ Esim. Kälvemärk 1977; Larsson 1984; Lindgren J. 1984; Lindgrén S. 1984; Markkola 1986; Sogner 1978.

abortit esittivät 1900-luvun alussa. Toisaalta sukupuolivalistus oli kuitenkin olematonta, ehkäisyvälineet epäluotettavia, yleisin ehkäisykeino keskeytetty yhdyntä ja abortti paitsi laiton myös hengenvaarallinen.⁵⁸ Perusolettamukseni on tältä pohjalta ollut, että niissä väestöryhmissä, joissa esiaviollisia yhdyntöjä harjoitettiin, tultiin myös muita useammin raskaaksi ennen vihkimistä. Vaikka esiaviollisista suhteista ei siis olekaan käytettävissä mitään ehdottoman varmaa aineistoa, empiirisen otokseni pohjalta voidaan nähdäkseni varsin luotettavasti hahmottaa tiettyjä yleisiä suuntaviivoja eri väestöryhmien sukupuolikäyttäytymisessä.

Ihmisten muuttaminen laskuyksiköiksi katkaisee myös yhteyden heidän toimintansa motiiveihin. Vaikka itse teko, esiaviollinen hedelmöitys, olisikin tilastollisessa valossa 'sama', voi taustalla olla varsin erilaisia syitä kuten pakottaminen, ehkäisyn pettäminen, esiaviolliset suhteet salliva paikallistapa tai tietoinen protesti vallitsevaa kristillistä sukupuolimoraalia kohtaan. Tällaisille yksilöllisille motiiveille demografinen tutkimus on kuitenkin sokea. Pyrkinessään edustaviin otoksiin ja 'objektiiviseen' tietoon se on samalla paradoksaalisesti vaarassa menettää otteensa siihen, mikä tutkimuskohteille itselleen on heidän elämässään ollut kenties jopa tärkeintä. Kun demografisen tutkimuksen vahvuus on siinä, että se mahdollistaa suurien väestöryhmien sukupuolikäyttäytymisen tutkiskelun, yksilötasolla se jättää toivomisen varaa.

4. SEKSUAALISUUDEN HISTORIALLISTUUS

Neljäntenä mutkana seksuaalisuuden historian tutkijan matkassa on itse tutkimuskohteen, seksuaalisuuden, historiallisuus. Anthony Giddensin mukaan käsitettä alettiin ensi kertaa käyttää 1800-luvun alussa biologisissa ja eläinlääketieteellisissä tutkimuksissa. Nykyisen 'sukupuoleen' ja 'sukupuolisuuteen' viittaavan merkityksensä se sai vasta 1800-luvun kuluessa. Giddens sanoo, että moderni käsite 'seksuaalisuus' muodostui siinä demografisessa transitiossa, jossa esimodernien yhteiskuntien paine suuriin perheisiin vaihtui määrätietoiseksi pyrkimykseksi rajoittaa lapsilukua syntyvyyden säännöstelyn kautta.⁵⁹

Osin siirtymistä luonnollisesta hedelmällisyydestä⁶⁰ tietoiseen lapsiluvun rajoittamiseen motivoivat taloudelliset sosiaaliset muutokset kuten imeväis- ja lapsikuolleisuuden dramaattinen väheneminen sekä perheen muuttaminen tuotantoyksiköstä kulutusyksiköksi, mikä vastaavasti muutti lapset resurssin sijasta taloudelliseksi rasitteeksi.⁶¹ Ennen kaikkea kyse oli kuitenkin fundamentaalista muutoksesta ihmisten minuudessa ja maailmankuvassa. Syntyvyyden säännöstely oli osa länsimaista yksilöitymisprosessia. Se merkitsi irtautumista vanhaluterilaisesta sääty-yhteiskunnan alamaisuusajattelusta ja Jumalalle kuuluneen määräysvallan ottamista ihmiselle itselleen. Sen myötä oli myös uudella tavalla mahdollista erottaa 'seksuaalisuus' suvun-jatkamisesta ja sukupolvien ketjusta. Samalla seksuaalisuus individualisoitui ja 'sisäistyi'. Se saatettiin nyt ymmärtää yksilön omi-naisuudeksi, joka ilmensi jotain olennaista hänen persoonansa ytimeästä. Vastaavasti käsitys myös pakotti yksilöt uudenlaiseen henkilökohtaiseen vastuuseen sukupuolikäyttäytymisestään.⁶² Suomessa tämä muutos ajoittuu sivistyneistön osalta 1800-luvun kahdelle viimeiselle vuosikymmenelle, muussa väestössä 1910-luvun alkuun.⁶³

⁵⁸ D'Emilio & Freedman 1988: 62-66; Lindgrén S. 1984: 87, 94; Notkola 1994: 76; Weeks 1989:45-47, 165.

⁵⁹ Giddens 1992: 23, 26-27.

⁶⁰ 'Luonnollisella hedelmällisyydellä' tarkoitetaan tilannetta, jossa vanhemmat hankkivat lapsia niin kauan kuin se on biologisesti mahdollista; Notkola 1994: 71.

⁶¹ Larsson 1984: 99-100; Lindgren J. 1984: 130, 131; Notkola 1994: 75.

⁶² Giddens 1991: 163-164; Giddens 1992: 15, 26-27; Helén 1995: 299-300; Häggman 1994: 105-106; Larsson 1984: 99-100; Nieminen 1993: 46-47; Notkola 1994: 75; Waris 1973: 92-93.

⁶³ Nieminen 1993: 72-73; Pitkänen 1984: 20-27; Valkonen 1985: 14; Waris 1973: 92-93.

‘Seksuaalisuus’ siis on samoin kuin esimerkiksi ‘nationalismi’ tai ‘imperialismi’ 1800-luvulla syntynyt, historiallisesti uudenlaista tietoisuutta heijastava käsite. Mitä kauemmaksi menneisyyteen sukelletaan, sitä problemaattisemmaksi sen käyttö käy. Ongelmallista on esimerkiksi Seppo Aallon tavoin käyttää keskiaikaisen talonpoikaisyhteisön sukupuolikäyttäytymisen yhteydessä käsitettä “vapaa seksuaalisuus”.⁶⁴ Aalto huomauttaa itsekin, ettei hänen käyttämänsä moderni termi ‘seksuaalirikollisuus’ ole yhteismitallinen 1600-luvulla eläneiden tutkimuskohteiden oman luokite-lujärjestelmän kanssa. Aikalaiskokemusta paremmin vastaavia olisivat Aallon mukaan käsitteet ‘siveellisyysrikollisuus’ ja ‘siveellinen käyttäytyminen’, joista viimeksimainittu kattoi lähes koko arkipäivän “hyvän käytöksen”.⁶⁵ Mutta ehkäpä kyseessä ei olekaan vain terminologinen ero? Kenties se, ettei sukupuolikäyttäytymistä erotettu omaksi alueekseen, kertookin siitä, että koko seksuaalisuuskäsitteen sisältämä ajattelutapa oli aikakaudelle vieras?

Tarkoitukseni ei ole kritisoida Aallon käyttämiä käsitteitä tai käsitteen ‘seksuaalisuus’ käyttöä sinänsä – katsoohan historiantutkija aina tavalla tai toisella menneisyyttä oman aikansa käsitelinsien läpi. Pikemminkin kyse on vain sen korostamisesta, että esimerkiksi Aallon tapauksessa tiettyjen tekojen nostamista erilleen ‘siveellisyysrikosten’ tummasta joukosta ohjaa tutkijan oma, moderni seksuaalikäsitelmä; ei tutkimuskohteiden tapa jäsentää maailmaansa. Esimerkin vastaavasta problematiikasta tarjoaa kysymys siitä, missä määrin eräiden vuosisadan vaihteen fennomaaninaisten keskinäiset emotionaalisesti voimakkaasti latautuneet ystävyysuhteet on luvallista tulkita seksuaalisiksi tai lesbolaisiksi, jos asianomaiset eivät itse sellaisiksi suhteitaan mieltäneet.⁶⁶

Toki käsitteissä ja niiden merkityssisällöissä voidaan myös nähdä jatkuvuutta. Näin on esimerkiksi sellaisen tutkimukselleni keskeisen käsitteen kuin ‘vapaa rakkaus’ laita. Aikansa radikaalit aina 1839 kohutun teoksensa *Det går an* julkaisseesta C.J.L. Almqvistista Rolf Lagerborgin kautta 1960-luvun Herbert Marcuseen yhdistivät käsitteeseen ajatuksen keskinäiseen rakkauteen perustuvan parisuhteen itseisarvosta riippumatta yhteiskunnallisten instituutioiden sille antamasta hyväksynnästä. Lähes poikkeuksetta avioliittoinstituution kyseenalaistamiseen liittyi myös jonkinlaisia sosialistisia ja naisemansipaatiota edustaneita näkemyksiä.⁶⁷

Jatkuvuuden ohella on kuitenkin tärkeää huomata se erityinen historiallinen konteksti, jossa käsitettä kulloinkin käytetään. Jos asiaa tarkastellaan seksuaalisuuden historiallisuuden näkökulmasta, on Almqvistin aika vielä ‘esiseksuaalista’. Syntyvyyden säännöstely oli yleisesti ajatusmahdottomuus eikä sukupuolisuutta erotettu etenkään naisten osalta suvunjatkamisesta. Puhe ‘vapaasta rakkaudesta’ kiertyi väistämättä lasten ja perheen ja sitä kautta laajemman yhteisön ympärille. Lagerborg sen sijaan eli siinä murrosvaiheessa, jossa syntyvyyden säännöstelyn ja mekaanisten ehkäisyvälineiden läpimurto yhdistettynä länsimaiseen individualisointiprosessiin mahdollisti modernin autonomisen ‘seksuaalisuuden’ muodostumisen. Muutoksen syvyyttä ja vaikeutta kuvaa hyvin Lagerborgin herättämä hämmennys ja suuttumus. Marcuse puolestaan sai todistaa yhtäältä hormonaalisen ehkäisyn salamannopeaa yleistymistä, mutta toisaalta myös kaupallisen pornoteollisuuden riemumarssia. Se pakotti hänet luopumaan sinisilmäisestä uskosta seksuaalisuuden yksinomaan emansipatoriseen luonteeseen ja käsitteellisellä tasolla erottamaan “aidon seksuaalisen vapauden” kapitalistisesta, seksuaalisuuden hyödykkeistävästä “sallivuudesta”.⁶⁸ Oman aikamme jälkimodernia individualismia edustanee tyylipuhtaimmin Anthony Giddens, joka operoi ‘vapaata rakkautta’ sisällöllisesti

⁶⁴ Aalto 1996: 182; käsitteen problemaattisuudesta myös Taussi Sjöberg 1996: 349.

⁶⁵ Aalto 1996: 29.

⁶⁶ Siltala 1996a: 37-39; Sulkunen 1995: 34-36; Weeks 1989: 21, 109, 116.

⁶⁷ Giddens 1992: 164-168; Häggman 1994: 11-15; 168-171; Lagerborg 1902a: 4; Sarje 1986: 130.

⁶⁸ Giddens 1992: 168; Weeks 1989: 260.

muistuttavalla käsitteellä ‘yhdessäolon rakkaus’ (*confluent love*). Hänelle yksilön seksuaalinen suuntautuminen on lähinnä yksi elämäntyyli valinta muiden joukossa.⁶⁹

5. SEKSUAALISUUS TEOREETTISENA ONGELMANA

Lopuksi on syytä tarkastella kahta teoreettista perusperspektiiviä, jotka seksuaalisuuden tieteellisessä tutkimuksessa kilpailevat legitiimin selitysmallin asemasta. Perspektiivin valinta vaikuttaa ratkaisevasti siihen, miten tutkija kohdettaan lähestyy ja millaisia tuloksia hän siitä yleisölleen tieteellisenä tietona tarjoaa. Vaihtoehtoista ensimmäinen - ja kuten jo edeltä lienee käynyt ilmi, nähdäkseni myös varteenotettavampi - on *konstruktionismi*, jossa korostetaan seksuaalisuuden aika- ja kulttuuri-sidonnaisuutta. Toisena vaihtoehtona on *essentialismi*, joka käsittää seksuaalisuuden ylihistorialliseksi, biologiaan perustuvaksi luonnonvoiman kaltaiseksi vietiksi, jota ‘sosiaalinen’ kontrolloi. Kummankin perusperspektiivin sisältä löytyy runsas kirjo erilaisia lähestymistapoja, joita usein vain itse perusperiaate väljästi yhdistää.⁷⁰

Eräs tärkeimmistä ja laajinta huomiota herättäneistä⁷¹ konstruktionisteista on ollut ranskalainen Michel Foucault (1926-1984). Teoksessaan *The History of Sexuality, vol.1* (1979)⁷² Foucault painottaa, että “seksuaalisuutta ei pidä ajatella jonain luonnostaan annettuna, jota valta pyrkii kontrolloimaan tai hämmäränä alueena, jonka tieto pyrkii asteittain paljastamaan. Se on nimi, joka voidaan antaa historialliselle konstruktiolle.”⁷³

Foucault vaatii, että seksuaalisuuden historia on kirjoitettava diskurssien historian näkökulmasta. Hän kiinnittää huomionsa niihin konkreettisiin käytäntöihin, joissa “puhe seksuaalisuudesta” sai muotonsa. Foucault’n lähtökohtana on kristillinen rippi. Hän sanoo, että sen painopiste siirtyi vähitellen teoista ihmisen sisäisen elämän jäljittämiseen; ajatuksien, mielikuvien ja himojen. 1700- ja 1800-luvun kuluessa tunnustaminen irtautui uskonnollisesta yhteydestään ja levisi Foucault’n mukaan muihin sosiaalisiin instituutioihin ja suhteisiin kuten kasvatukseen, oikeus- ja hoitoinstituutioihin sekä rakkaus- ja perhesuhteisiin. Samaan aikaan yleistyivät myös erilaiset kirjalliset tunnustamisen muodot, esimerkiksi kirjeet, päiväkirjat ja omaelämäkerrat. “Länsimaisesta ihmisestä on tullut tunnustava eläin”, Foucault kiteyttää.⁷⁴

Olennaista Foucault’n teoriassa on käsitys, ettei diskurssin, “puheen”, suhde kohteeseensa ole viittauksenomainen ja kuvaava, vaan kohdetta tuottava ja luova. Foucault sanoo, että se “puhe seksuaalisuudesta”, jota esimerkiksi lääketieteellisissä instituutioissa tuotettiin, tarjosi yhtäältä “tunnustuksen tieteille” empiirisen aineiston, josta ne saattoivat konstituoida kohteekseen “seksuaalisen yksilön”. Tiede- ja valtateknologiat yksilöivät ihmisiä konkreettisina “tapauksina”, joita ne määrittelivät ja ottivat muokattavikseen. Toisaalta seksuaalisuuden tuottaminen “puheeksi” avasi ihmisille omakohtaisen mahdollisuuden tutkia, artikuloida ja muovata yksilöllisyyttään ja yksilöllisiä kokemuksiaan “seksuaalisuutena”.⁷⁵

Foucault painottaa seksuaalisuutta osana erilaisia valta- ja kontrolliverkostoja. Hän sanoo, että niiden pyrkimyksenä oli yksilöitymisen kautta tuottaa yksilösubjekti, joka ulkoisen “keppikurin” sijaan hallitsi ja

⁶⁹ Giddens 1992: 61-63, 137-138, 179, 199; Giddens 1995: 148-150.

⁷⁰ Giddens 1992: 18-34; Heiskala 1995: 166-167; Pohjola-Vilkuna 1995: 13-14, 140 alaviite 17; Weeks 1989: 1-6.

⁷¹ Giddens 1992: 18-34; Helén 1995: 309-310; Weeks 1989: 6-11.

⁷² Alkuteos *Histoire de la Sexualité I: La volonté de savoir*. Paris: Gallimard 1976.

⁷³ Foucault 1979: 105.

⁷⁴ Foucault 1979: 17-23, 59-64; Foucault 1980: 346-348; Helén 1995: 281-283, 298-300; samasta aiheesta myös Taylor 1989: 184.

⁷⁵ Foucault 1972: 47-49; Foucault 1979: 17-23; Foucault 1980: 37-39, 215-219, 345-347; Helén 1995: 282-283, 298-299; Weeks 1985: 62-66; Weeks 1989: 6-12.

normalisoi itse itseään itsetiedostamisen ja -tutkiskelun kautta.⁷⁶ Kuten jo Minna Canth 1884 asian osuvasti määritteli, ihmisen oli “opittava tuntemaan itseänsä” ja “omin voimin pyrittävä hillitsemään ja tukahduttamaan alhaisempia, itsekkäitä tunteita ja kehittämään yleviä”.⁷⁷ Tällaiseen itsesuhteen muokkaukseen ja itsen muuttamiseen moraalisubjektiksi - “minuustekniikoihin” - Foucault paikansi modernin länsimaisen seksuaalimoraalin alkuperän. Itse itseään määrittelevässä ja muokkaavassa subjektissa kohtasivat Ilpo Helénin sanoin yhteiskunnallinen hallitseminen ja itsehallinta, yksilöivä valta ja yksilöllinen vapaus sekä politiikka ja etiikka.⁷⁸ Itsekuriin sisältyvä lupaus ulkoisesta vapaudesta houkutti ihmistä “ottamaan vastuun” toimistaan - tulemaan itse omaksi valvojakseen ja samastamaan minänsä valvojiensa motiiveihin ja tarkoituseriin. Samalla julkinen häpeäpaalu vaihtui sisäiseksi syyllisyydeksi.⁷⁹

Konstruktionistisesta näkökulmasta essentialistisen seksuaalisuuskäsityksen muotoutuminen voidaan jäljittää osaksi romantiikasta ja valistuksesta aina Descartesiin ja Augustinukseen juontuvaa *länsimaista sisäistymisen prosessia*. Siinä inhimillinen toimija yhä täydellisemmin irroittautui osallisuudesta itsensä ulko- ja yläpuolella olevaan jumalalliseen maailmanjärjestykseen ja mielsi itsensä yhä voimakkaammin erilliseksi subjektiksi. Kokemus maailmasta tuli radikaalin refleksiiviseksi: varmin tieto löytyikin nyt ihmisestä itsestään.⁸⁰ Yhtäältä kartesiolainen sirkkeli leikkasi hengen (sielun) ja aineen (ruumiin) toisistaan erilleen tavalla, josta länsimainen ajattelu ei vielä ole toipunut. Se antoi yksityisen ihmisen hengelle tieto-opillisen etulyöntiaseman ja nosti tavoitteeksi suvereenin vapauden. Siihen hengen oli määrä kohota Järjen hegemonian kautta. Järki rationaalisenä kontrollina merkitsi ihmiselle kykyä objektivoida oma kehonsa, tunteensa ja itsensä ulkopuolinen maailma sekä muodostaa niihin välineellinen, täydelliseen hallintaan pyrkivä suhde. Kyvystä rationaalisuuteen tuli samalla ihmiselle erityisen arvon, *ihmisarvon*, lähde, joka oli myös häntä moraalisesti velvoittava.⁸¹ Tässä historiallisessa yksilöitymisen ja sisäistymisen prosessissa sukupuoliuus määrittyi osaksi ‘luontoa’; luonnonvoiman kaltaiseksi olemuksestaan tiedostamattomaksi haluksi. Yksilön oli kontrolloitava ja tukahdutettava tätä “eläimellistä viettiään”, sillä hallitsemattomana se uhkasi kulttuurin ja yhteiskunnan olemassaoloa. Samalla “viettien orjuus” kyseenalaisti sen, mikä ihmisessä tämän käsityksen mukaan oli arvokkainta, hänet eläimestä erottavaa: kyvyn rationaaliseen ajatteluun ja itsekontrolliin.⁸²

Toisaalta ‘luonnon’ ja ‘kulttuurin’ välinen erottelu avasi mahdollisuuden nähdä ‘luonto’ jonain aitona, alkuperäisenä ja korruptoitumattomana, josta ‘kulttuuri’ tai ‘sosiaalinen’ oli vieraannuttanut ihmisen. Yhden vaikutusvaltaisimmista tulkinnoista tästä temasta tarjosi Jean Jacques Rousseau. Rousseaulle luonnon hyöky (*élan*) ihmisessä, hänen “todellisten tunteidensa” sisäinen ääni, määritteli sen, mikä oli universaalisti oikein ja hyvää. Samalla Rousseau radikaalisti sisäisti luonnon. Sitä, mikä ihmisessä manifestoitui (‘luonto’), ei enää voitu erottaa ihmisen itsensä sille antamasta manifestaatiosta. Romantiikan myötä näkemys siitä, että totuus löytyy ihmisestä itsestään ja erityisesti hänen tunteistaan, vakiintui yhdeksi modernin länsimaisen kulttuurin perusvirtauksista. Samalla romantiikka hyökkäsi kaksijakoista ihmiskuvaa vastaan ja korosti järjen ja aistillisuuden uutta yhdentymistä.⁸³ Tällaisten käsitysten kaiku kuuluu esimerkiksi freudilaisen vasemmiston seksuaaliradikaalien Wilhelm Reichin, Herbert Marcusen ja Erich Frommin teorioissa. Niissä ihmisen “luon-

⁷⁶ Alasuutari 1990: 103; Foucault 1979: 17-23, 89; Foucault 1980: 37-39, 345-348; Helén 1995: 282-283, 298-299.

⁷⁷ Canth 1884: 300.

⁷⁸ Helén 1995: 306-308.

⁷⁹ Alasuutari 1990: 103; Siltala 1996b: 130.

⁸⁰ Saarinen 1985: 128-130; Siltala 1996b: 128; Taylor 1989: 129-143, 187-197.

⁸¹ Saarinen 1985: 122-131; Taylor 1989: 364-367.

⁸² Alasuutari 1990: 101; Helén 1995: 299; Weeks 1985: 96-98.

⁸³ Berger, Berger & Kellner 1974: 213-214; Taylor 1989: 355-363, 368-384, 428.

nollisen seksuaalivietin” “vapauttaminen” kapitalistisesta ja patriarkalisesta tukahduttamisesta, “Vapaa Eros”, nähdään avaimeksi fundamentaaliseen yhteiskunnalliseen emansipaatioon.⁸⁴

Luonnon merkitys korostui myös 1600-luvun tieteellisen vallankumouksen ja siitä alkaneen luonnontieteiden nousun myötä. Uskonnota itsenäistyvän tieteen silmissä ihmisen ruumis ei enää ollut laajempaa kosmista järjestystä heijastava mikrokosmos. Kehosta tuli lähde, josta haluttiin ammentaa ‘objektiivinen’, biologinen perusta esimerkiksi moraalille, ‘sukupuolelle’ ja sukupuolten välisille suhteille. Luonnontieteellinen tutkimus otti uskonnon paikan perimmäisen totuuden tulkitsijana. Lääkärit kertoivat nyt papiston sijaan maallikoille, mikä oli ‘oikein’ ja ‘hyvää’. Lääketieteen kautta sukupuolien väliset erot ja hierarkkinen valtasuhde vahvistuivat, sillä ‘luonnollisina’ ne voitiin ymmärtää muuttumattomiksi ja kyseenalaistamattomiksi. Se, mikä ennen oli ollut ‘syntiä’, oli nyt ‘luonnotonta’.⁸⁵ Biologiasta totuuden talo sai kuitenkin horjuvan kivijalan. Käytännössä osoittautui nimittäin vaikeaksi osoittaa, mikä esimerkiksi oli “todellista luontoa”, mikä taas “keinotekoisista luontoa” eli “luonnotonta”.⁸⁶ Luonnon ja kulttuurin dualismi kaksinkertaistui, sillä yhtäällä oli nyt “turmeltunut kulttuuri” “väärine vietteineen”, toisaalla taas “terve kulttuuri” ja “luonnollinen viettielämä”.⁸⁷

Seksuaalisuudesta muodostui leikkauspinta, jolla henkisen/aineellisen ja kulttuurin /luonnon kaltaiset modernin länsimaisen ajattelun luonteenomaisimmat oppositiot kohtasivat - ja myös hämmentävästi hämärtyivät. Sellaisena se heijasti koko moderniuuden jännitteistä perustaa. Yhtäältä ihmisen erityisyys nähtiin hänen kyvyssään kontrolloida objektivoitua universumia välineellisellä järjellään, mutta toisaalta korostettiin myös tarvetta säilyttää yhteys luontoon ja luonnollisuuden arvoa. Kun “totuus itsestä” yhä lujemmin ankuroitui ihmisen oman ‘sisäisen luonnon’ syvyyksien itsetutkiskeluun ja artikulaatioon, oli rationaalisen kontrollin ja objektiivisuuden vaatimus samalla erottamassa ihmistä hänen tunteistaan ja luonnosta. Kuten Charles Taylor sanoo, tästä maastosta kumpusi yksi modernin filosofian suurimmista paradokseista: oli onnistuttu luomaan ‘objektivoitu’ kuva ihmisestä täydellisestä kolmannen persoonan perspektiivistä, joka kuitenkin perustui ensimmäisen persoonan aseman keskeisyyteen ja oli lähestyttävissä vain radikaalin subjektiviisuuden kautta.⁸⁸

Olisi tietenkin absurdia väittää, että seksuaalisuus on vain ‘puhetta’ vailla mitään kosketuskohtaa ihmislajin biologiseen rakenteeseen - onhan ihmisenä olemisen nimenomaan ruumiillista, ruumiina tietyssä ajassa ja paikassa kokemista. Ihmisorganismien lajityypilliset piirteet mitä ilmeisemmin määrittelevät ne rajat, joiden puitteissa ‘sana’ voi tulla ‘lihaksi’. Ongelmallista biologialle, geeneille ja ylihistorialliselle “ihmisluonnolle” rakentavissa teorioissa on kuitenkin se, että ne kieltäytyvät näkemästä objektiivisina markkinoimiensa käsitteiden takana olevia perustavia arvo- ja moraalivalintoja. Kulttuurisia merkityksiä ei voida johtaa biologiasta, sillä biologiasta itsestään tulee merkityksellistä vain tietyssä kulttuurisessa kontekstissa. Ihmisen minuutta - käsitystä itsestä, tunteita, asenteita, jopa ruumiillisia reaktioita - on mahdoton ymmärtää ilman sitä erityistä sosiaalista kehystä, jossa ne muotoutuvat.⁸⁹ Bergerin ja Luckmannin sanoin “*homo sapiens* on aina myös *homo socius*”.⁹⁰ Tällä hetkellä suurin teoreettinen haaste seksuaalisuuden tutkimuksessa näyttäisikin olevan astuminen mieli/ruumis -dikotomian tuolle puolen ja pyrkimys ajatella tietoisuuden ja ruumiillisuuden muovautumista toisiinsa ja maailmaan kietoutuneina.⁹¹

⁸⁴ Giddens 1992: 158-171; Weeks 1989: 2-3; Weeks 1985: 96-99.

⁸⁵ Laqueur 1992: 10-11, 194-200; Ojakangas 1993: 275-276; Räisänen 1995: 143-144; Weeks 1989: 42-44.

⁸⁶ Esim. Kothen 1903.

⁸⁷ Kothen 1903: 29-31, 56-58, 82-83; Ojakangas 1993: 291.

⁸⁸ Taylor 1989: 175-176, 383-390.

⁸⁹ Esimerkiksi Foucault on tuotannossaan korostanut sitä, miten subjektivoivat valtamekanismit tuottavat kokevaa ja kokemuksellista, elettyä ruumiillisuuta; Dreyfus & Rabinow 1983: 111; Helén 1995: 293; Ruotsalainen 1995: 238-239.

⁹⁰ Berger & Luckmann 1995: 59-65; Heinämaa 1995: 34-36; Laqueur 1992: 17; Weeks 1985: 117-123.

⁹¹ Ks. esim. Heinämaa 1995; Helén 1995: 293; Ruotsalainen 1995.

III RAKKAUS - VAPAA, VELVOITTAVA VAI ROMANTTINEN?

Rakkaus oli tavalla tai toisella keskeistä kaikille Lagerborgin aiheuttamaan väittelyyn osallistuneille. Niin erilaisia olivat kuitenkin sanalle annetut merkitykset, että herää kysymys tarkotettiiniko sanalla lainkaan samaa tunnetta.⁹² Perustavien näkemyserojen lisäksi puheenvuoroista heijastuu vuosisadan vaihteen Suomen ajallinen kerroksellisuus. Samanaikaisesti läsnä oli koko se muutosprosessi, jonka länsimainen rakkauskäsitys oli läpikäynyt viimeisen kahdensadan vuoden aikana. Kuten Kai Häggman sanoo, modernisoituminen ei ollut jonkinlaisen kemiallisen reaktion tavoin lineaarisesti etenevä prosessi. Vielä 1900-luvullakin sääty-yhteiskunnasta periytyvät rakenteet ja mentaliteetit sekoittuivat uudempiin käsityksiin.⁹³

Ajatus länsimaisen rakkauskäsityksen historiallisuudesta on toisinaan herättänyt hämmennystä. Kun historioitsijat painottavat puolisoitten sekä vanhempien ja lasten välisen voimakkaan kiintymyksen saamaa uutta merkitystä, tämä on usein virheellisesti tulkittu väitteeksi siitä, etteivät ihmiset tätä ennen olisi koskaan rakastaneet ‘vapaasti’, avioituneet rakkaudesta tai rakastaneet jälkeläisiään. Onkin syytä korostaa, että tunteiden historiallinen tutkimus on aina välttämättä tunteiden ilmaisujen ja niille annettujen merkitysten tutkimista jonkin lähdeaineiston pohjalta. Tunteet, joista ei ole jäänyt jälkiä, ovat kadonneet kokijansa mukana. Mainintojen puuttuminen taas voi merkitä ainakin kahta asiaa: tietyn tunteen poissaoloa tai sen itsestäänselvyyttä siinä määrin, että sen dokumentointi olisi ollut banaalia. Kun kuitenkin esimerkiksi kirjallisuudessa ja yksityiskirjeissä tunteiden konventionaaliset esittämiskaavat alkavat 1700-luvun lopulla väistyä yksilöllisten tunteiden omakohtaisuuteen pyrkivän ilmaisun tieltä, lienee luvallista olettaa muutoksen heijastavan yksilöllisille tunteille annettua uutta, erityistä merkitystä. Rakkauskäsityksen historiallisuudessa ei siis ole kyse rakkauden “keksimisestä” 1700-luvulla tai sen poissaolosta sitä ennen vaan siitä keskeisestä asemasta, joka sillä nyt koettiin olevan.⁹⁴

1. RAKKAUS VELVOLLISUUTENA

Sääty-yhteiskunnan ylemmissä kerroksissa vauraus ja yhteiskunnallinen valta liittyivät pitkälti kiinteän omaisuuden kuten maan omistukseen. Peritty omaisuus ymmärrettiin viime kädessä suvulle kuuluvaksi, joten kulloisenkin omistajan oletettiin huomioivan suvun ja talon edun ja arvon, ei vain omaa henkilökohtaista parastaan. Siksi myöskään puolisonvalintaa eivät ohjanneet kahden yksilön välisen kiintymyksen kaltaiset tunnuseikat vaan sukuomaisuuden paras mahdollinen hoitaminen, säilyttäminen ja kartuttaminen. Eniten valinnassa painoivat puolison säätyasema, maine ja varallisuus sekä terveys ja työkykyisyys. Kriteerit olivat ulkokohtaisia, joten avioliitto saatettiin solmia puhemiehen ja naittajan välityksellä ilman, että tulevat aviopuolisot lainkaan tunsivat toisiaan entuudestaan.⁹⁵ Avioliitoilla oli myös keskeinen asema erilaisten yhteiskunnallisten toiminta-verkostojen rakentamisessa. Esimerkiksi kauppahuoneen kaltaisen liikeyrityksen taloudellinen menestyminen ja laajeneminen oli Suomessa vielä 1800-luvun alussakin täysin riippuvainen erilaisista ystävyys-, yhteistyö- ja sukulaisuussuhteista. Kapitalistista infrastruktuuria osakeyhtiölakeineen tai liikepankkeineen ei ollut. Kun kotitalouden ja kauppahuoneen talous oli erottamattomasti yhtä, oli myös yksilön onnea vaikea erottaa kollektiivin eduista.⁹⁶

⁹² Ks. myös Ambjörnsson 1978: 108.

⁹³ Häggman 1996: 300.

⁹⁴ Kivivuori 1992: 119-120; Taylor 1989: 292-294.

⁹⁵ Ylikangas 1968: 27-28.

⁹⁶ Häggman 1996: 317-319.

Avioliiton ja aviollisen rakkauden rehabilitointi alkoi jo uskonpuhdistuksesta. Kun katolilaisuus vielä asetti luostarilaitoksen maallisen elämän yläpuolelle, reformaattorit käänsivät tämän ‘pyhä/profaani’ -jaon päälle. Asketismi ikäänkuin astui jokapäiväisen elämän käytäntöihin, sillä kristillisen olemassaolon täytymyksen ymmärrettiin nyt löytyvän arkielämän toiminnasta, kutsumuksesta ja perheestä. Yhteiskunnallisen aseman, avioliiton ja perheen hylkääminen oli Jumalan lahjojen ylenkatsomista, sillä oli Jumalan tahto, että mies ja vaimo rakastivat toisiaan ja uurastivat kutsumustaan seuraten. Toisaalta hengellisen päämäärän toteutuminen edellytti kuitenkin elämistä Jumalan tarkoituksen mukaisesti viime kädessä Jumalan kunniaksi. Avioliitto ja puolisoitten välinen rakkaus ei saanut tulla päämääräksi sinänsä, sillä niiden tuli palvella suurempia tarkoituksia.⁹⁷

Aviorakkauden arvonnousu ei ollut ristiriidassa sääty-yhteiskunnan sopimusavioliittojen kanssa, sillä rakkaudella ei ollut mitään itseisarvoa. Sääty-yhteiskunnan avioliittokäsityksen pohjana olevan Paavalin rakastamiskäskyn ytimessä oli puolisoille annettu *rakastamisvelvollisuus*. Rakkauden ei edes oletettu syntyvän ennen avioliittoa vaan sen katsottiin kehittyvän vähitellen vuosien yhteisten koettelemusten ja uhrausten hedelmänä.⁹⁸ Avioliittoa ei perustettu tunnevaltaisille motiiveille kuten “lemmen intohimolle”.⁹⁹ Käsitteellisellä tasolla aviorakkaus erotettiin avioliiton ulkopuolisesta intohimoisesta rakkaudesta (*amour passion*). “Ensimmäisellä” syttyvä intohimoinen rakkaus kyseenalaisti sosiaalisen järjestyksen ja yksilön kollektiiviset velvollisuudet, joten se miellettiin kestävän parisuhteen vastakohtaksi. Avioliiton tarkoitus oli nimenomaan hillitä intohimoisia nautintoja, ei lisätä niitä tai tehdä niistä jatkuvaa olotilaa. Kuten Agathon Meurman sanoi, avioliittoa “ei oltu säädetty kahden yksilön maallista onnea, saatika nautintoa varten” vaan sen tarkoitus oli ihmishyvän jatkaminen. Ainoa pysyvä rakkaus oli tämän näkemyksen mukaan velvoittava, ei nauttiva.¹⁰⁰

Jumalan luomaksi esitettyssä “aviojärjestyksessä” sukupuolten välinen suhde oli olennaisesti hierarkkinen. Keskeisenä inspiraation lähteenä oli vielä 1800-luvullakin naisen vajavaisuutta korostanut Vanha Testamentti. Naisen alistumisvelvollisuutta perusteltiin miehen luomisen ensisijaisuudella, naisen luomisella miehen avuksi ja syntiinlankeemuskertomuksella, jossa naisen kaikkinaisen huonomuus kiteytyi. Sekä vihkikaava että katekismukset esittivät naisen esikuvaksi Saaran, jonka hyve oli loputon nöyryys ja alamaisuus Aabrahamin edessä.¹⁰¹ Myös miesten ja naisten tehtävät avioliitossa olivat sukupuolen mukaisesti eriytyneet. Miehen keskeisin tehtävä oli perheensä elatus, naisen puolestaan oli “jumalallisen aviojärjestyksen” mukaan pysyttävä toimissaan vain ja ainoastaan kodin piirissä.¹⁰² Puolisoiden rakastamisvelvollisuuskin oli sukupuoleen sidottua. Miehen tuli rakastaa vaimoaan *suojelevalla* rakkaudella, kun taas vaimon rakkaus oli *alamaista*.¹⁰³ Sikäli kun joku uskalsi epäillä tämän roolijaon “alentavan naista”, voitiin Agathon Meurmanin tavoin kysyä, miten “siinä rakkaudessa, joka kaikki uskoo, toivoo ja kärsii, olisi mahdollinen minkäänlainen orjuus”. Jos mies rakasti vaimoaan “kuin Kristus seurakuntaansa”, ei vaimolta vaaditussa alamaisuudessa voinut olla mitään loukkaavaa. “Itsekkäisyys”, tuo “perheen vaikeimmin voitettava vihollinen”, oli “sydämiä jäytävä mato, joka tuhosi aviollisen onnen”.¹⁰⁴

Koko sääty-yhteiskunnan mittakaavassa naisen alistettu asema oli kuitenkin vain yksi osa hierarkkisten valtasuhteiden verkostossa. Se läpäisi kaikki yhteiskunnan eri tasot ja asetti myös samaa sukupuolta olevat

⁹⁷ Ariés 1986: 134-137; Pylkkänen 1991a: 88; Taylor 1989: 215-226.

⁹⁸ Ariés 1986: 134-137; Räisänen 1995: 85-94.

⁹⁹ Yrjö-Koskinen 1903: 306-307; aiheesta myös Meurman 1904: 28-31..

¹⁰⁰ Ariés 1986: 130-136; Giddens 1992: 38-39; Meurman 1904: 29.

¹⁰¹ Häggman 1994: 136-141.

¹⁰² Räisänen 1995: 85-88, 96-101.

¹⁰³ *ibid*: 94.

¹⁰⁴ Meurman 1904: 22-24.

säätyläiset ja rahvaan keskenään eriarvoiseen asemaan. Ylempien säätykerrosten miehille niin naiset, lapset, palvelusväki kuin koko “yhteinen kansakin” näyttäytyivät alamaisina, joiden tuli nurkumatta tyytyä sallimukseen heille langettamaan osaan. 1800-luvulle saakka voimissaan olleen luterilaisen kolmisäätyopin mukaisesti isännän talossaan käyttämää ehdotonta valtaa vastasi papin valta seurakunnassa ja maallisen hallintokoneiston valta koko valtakunnassa. Kaikkien tasojen yhteisenä tehtävänä oli toimia syntiä ja maallista epäjärjestyksestä vastaan. Päämääränä oli staattinen yhteiskunta, jonka valtarakenne oli muuttumaton ja horjuttamaton.¹⁰⁵

2. ROMANTTINEN RAKKAUS

Vaikka kolmisäätyopin hegemonia näytti vielä 1800-luvun alussa järkkymättömältä, sata vuotta myöhemmin vain harva sivistyneistön edustaja ainakaan julkisesti ilmoittautui sen kannattajaksi. Lagerborg-kiistassa sääty-yhteiskunnan käsityksiä puolustivat eksplisiittisesti vain Yrjö-Koskisen ja Meurmanin kaltaiset vanhasuomalaisen puolueen vanhoillisen suunnan edustajat. He halusivat tietoisesti korostaa yhteyttään maaseutuväestön talonpoikaiseen, “terveelliseen” arvomaailmaan, jonka vastakohtana näyttäytyi “siveellisesti turmeltuneen kaupungin katuja maleksivan nuorison” “lihan evankeliumi” ja “parisilainen naturalismi”.¹⁰⁶ Nuorempi sukupolvi ei puolestaan enää tahtonut solmia “naimakauppoja”, jossa vanhaluterilaiset huoneentaulut määrittivät sukupuolten välisen suhteen. Samalla kun he jäsensivät uusia perhe- ja koti-ihanteita yleiseen nationalistis-ideologiseen muotoon, he myös pyrkivät toteuttamaan niitä omassa elämässään.¹⁰⁷ He haaveilivat miehen ja naisen välisestä “syvästä sielullisesta rakkaudesta”. Se “pyhitti koko sukupuoliyhteyden” ja johti “elinajan kestävään yhdyselämään”. Avainasemassa tässä *romanttisessa rakkauskäsityksessä* olivat *yksilöllinen tunne* ja yksilöiden välinen *sisäinen suhde*, joita ilman avioliitto oli “siveetön” tyhjä muoto.¹⁰⁸

Romanttiseen rakkauteen yhdistyi piirteitä sekä kristillisistä moraalikäsitteistä että *amour passionista*, intohimoisesta rakkaudesta. Erotiikka oli kuitenkin alisteinen ylevälle, “puhtaalle” rakkaudentunteelle. “Sielullisen rakkauden” tuli ottaa “aistilliset voimat palvelukseensa ja pyhittää ne”, määritteli nimimerkki “Nuoria miehiä” *Koti ja Yhteiskunta* -lehdessä. Rakkauden kohde idealisoitiin ja tämän kanssa pyrittiin “sielujen harmoniaan”. Sen täyttyminen oli “lopulta sulattaa yhteen kaksi alkuaan erillään ollutta sielunelämää”¹⁰⁹ - “että Sinä tulet minuksi ja minä Sinuksi”, kuten Häggmanin tutkimassa Waseniuksen suvussa asia muotoiltiin.¹¹⁰ Perusajatuksena oli sydämen ja järjen liitto, jossa rakkaus miellettiin koko elämän pituiseksi kutsumukseksi ja velvollisuudeksi. “Oikeaa avioliittoa” ei voitu perustaa ilman rakkautta, mutta myöskään “oikeaa rakkautta” ei voinut olla kuin avioliitossa.¹¹¹

Vähitellen rakkaudesta tuli myös avioliiton arvon normatiivinen mittari. Frans Mikael Franzén esitti jo 1802 opiskelevalle nuorisolle pitämässään siveysopin luennoissa, että puolisoitten välinen rakkaudenttomuus saattoi olla riittävä syy avioeroon.¹¹² Näkemys oli varsin radikaali, sillä sekä vuoden 1686 kirkkolain että vuoden 1734 yleisen lain mukaan riittäviä eroperusteita olivat vain aviollinen uskottomuus ja omavaltainen hyl-

¹⁰⁵ Häggman 1994: 136; Pylkkänen 1991a: 89-90.

¹⁰⁶ Esim. Meurman 1904: 33-34; Meurman 1907: 74-75; Yrjö-Koskinen 1903: 306.

¹⁰⁷ Sulkunen 1995: 77.

¹⁰⁸ Borg 1903a: 241-243.

¹⁰⁹ Ariés 1986: 137-138; Giddens 1992: 38-39; “Nuoria miehiä” 1903: 26. - Nimimerkin “Nuoria miehiä” takana oli ainakin Väinö Borg, ks. Nieminen 1951: 187.

¹¹⁰ Häggman 1994: 99; Häggman 1996: 309.

¹¹¹ *ibid.*

¹¹² Häggman 1994: 153-157.

kääminen.¹¹³ Toisaalta lainsäädäntö oli kuitenkin väljä ja mahdollisti erilaisten porsaanreikien käytön sitä mukaa kun ajatus avioeron mahdollisuudesta saavutti lisää kannatusta. Ainakin Tornion ja Kemin raastuvanoikeuksissa naimiskaaren hylkäämispykälää alettiin 1900-luvun vaihteessa soveltaa vastoin lain tosiasiallista henkeä ns. pika-avioerojen myöntämiseen. Samankaltaisen takaportin tarjosi erivapauskäytäntö. Sen mukaan avioero oli laissa hyväksytyjen perusteiden lisäksi mahdollinen myös senaatin antamalla erivapaudella, jota säänteli vain yksi perusnormi: senaatin vuoden 1826 johtosäännön toisen luvun 1 §:n määritelmä “för en eller annan orsak” - “syystä tai toisesta”. Vuosisadan loppua kohden erivapauserot lisääntyivät koko ajan ja yhä yleisemmäksi eroperusteeksi tuli puolisojen välinen eripuraisuus. Hanakimmin eroa hakivat yhteiskuntaluokkaan katsomatta suurten asutuskeskusten, Helsingin, Turun, Tampereen ja Viipurin asukkaat¹¹⁴ - vanhasuomalaisittain ilmaistuna “siveellisesti turmeltuneet maleksijat kaupungin kaduilta” ja “runosteleva herrassääty”.

Romanttisessa rakkauskäsityksessä avioliitto ymmärrettiin kahden yksilön väliseksi sopimukseksi, joka solmittiin molemminpuolisesta rakkaudesta. Tähän vapaasta tahdosta solmittuun sopimukseen liittyi julki lausuttuna miehen ja naisen välisen periaatteellisen tasa-arvon tunnustaminen. Sukupuolet olivat yhdenvertaisia ja heillä oli yhtäläiset kansalaisoikeudet ja velvollisuudet.¹¹⁵ Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, että sukupuolia olisi pidetty olemukseltaan samanlaisina. Itse asiassa käsitys *miesten ja naisten olemuksellisesta eroista* jopa vahvistui 1800-luvun kuluessa, sillä se alettiin ymmärtää “jumalallisen järjestyksen” sijaan biologiaan perustuvaksi luonnolliseksi eroksi. ‘Naiseen’ ja ‘naisuteen’ liitettiin ‘luonnostaan’ subjektiivinen tunteellisuus, uhrautuvaisuus ja äidillinen hoivavietti. ‘Mies’ ja ‘miehuus’ puolestaan merkitsivät objektiivisen järjen käyttöä, aktiivisuutta sekä luonnon ja ruumiin rajojen ylittämistä.¹¹⁶ Moderniuden kahden peruselementin, tunteen ja järjen välille muodostui sukupuolten jakoa noudattava institutionaalinen kuilu, jonka toisella puolella oli miesten hallitsema julkinen elämänpiiri, toisella taas naisten vaalima yksityisyys, “kiintymyksen satama sydämettömässä maailmassa”.¹¹⁷ Moderniuden jännitteisestä perustasta kumpusi myös romanttisen rakkauden suuri lupaus. Yhdistäessään kahden yksinään epätäydellisen olennon elimelliseksi kokonaisuudeksi, josta koko “yhteiskuntaruumiin” hyvinvointi oli riippuvainen, se samalla näytti tarjoavan eräänlaisen sovituksen luonnon/kulttuurin ja tunteen/järjen kaltaisille oppositioille. Rakkaudesta tuli miehen ja naisen keskinäinen, kumpaakin rikastuttava henkisen kasvun prosessi, *sivistystapahtuma*, jossa vastakohtat sulautuivat toisiinsa.¹¹⁸

Velvollisuusrakkauden tavoin myös romanttinen rakkaus oli sukupuolisidonnaista. Kai Häggmanin mukaan vain naiset kirjoittivat rakkauskirjeissään *kiitollisuudesta*. He kiittivät miestään ja Jumalaa naimisiinpääsystään, sillä rakkaus, avioliitto ja äitiys nähtiin naisen ainoaksi todelliseksi kutsumukseksi. Miehet puolestaan korostivat *vastuutaan*. Heille rakkaus merkitsi ennen kaikkea vaimon ja lapsien elättämistä, “surutoman toimeentulon” tarjoamista näille itseään heikommille. Yleensä tämä oli mahdollista vasta opintojen päättämisen ja vakaan yhteiskunnallisen aseman saavuttamisen jälkeen, mistä johtuen puolisojen välinen ikäero oli usein huomattava. Ideologisella tasolla miehen vanhemmuus oli legitimoitu ihanteeksi. Miehen edellytettiin olevan luotettava ja kokenut opastaja, jota hänen nuorikkonsa saattoi ihailla ja kunnioittaa. Periaatteellisen tasa-arvon painottamisesta huolimatta miesten ja naisten välinen yhteiskunnallinen ja taloudellinen epäsymmetria siis heijastui edelleen voimakkaasti heidän tunne-elämäänsä.¹¹⁹

¹¹³ Mahkonen 1980: 33; 1734 vuoden Laki, Naimiskaari 13. luku, 1-8 §.

¹¹⁴ Häggman 1994: 158; Mahkonen 1980: 46-55, 73, 109.

¹¹⁵ Häggman 1994: 129-130; Räisänen 1995: 199-200.

¹¹⁶ Häggman 1994: 186-195; Laqueur 1992: 195-201; Räisänen 1995: 143-148.

¹¹⁷ Giddens 1992: 40-43, 200-201.

¹¹⁸ Manninen 1984: 113-115.

¹¹⁹ Häggman 1994. 86-88, 97-102; Häggman 1996: 304-313.

Taloudellisesti ja emotionaalisesti miehistä riippuvaisten naisten kansalaistumisen ehtona oli, etteivät he olleet miesten kilpailijoita ja uhkaajia vaan tukijoita ja täydentäjiä. Asetelmaa kuvaa hyvin Irma Sulkusen käyttönottama käsite *kaksijakoinen kansalaisuus*. Siinä naisten poliittinen ja yhteiskunnallinen emansipoituminen oli asetettu olennaisesti riippuvuuteen heidän kyvystään hoitaa perhettä ja kotitaloutta.¹²⁰ Juuri naisten ja miesten välinen olemuksellinen ero oli se pohja, jolta naisille voitiin vaatia lisää oikeuksia ja vapauksia niillä yhteiskunnan alueilla, joilla he saattoivat parhaiten toteuttaa sukupuolispesifeiksi katsottuja ominaisuuksiaan. Myös naisten koulutustason nostamista perusteltiin heidän jalolla tehtävällään äiteinä ja kasvattajina. Koska perhe ymmärrettiin yhteiskunnan siveelliseksi perustaksi, koko valtion ja yhteiskunnan onni riippui siitä, miten hyvin nainen sisäisti 'pyhän' kutsumuksensa.¹²¹

Tässä suuressa sivistystapahtumassa sukupuolinen pidättyvyys oli osa siitä hinnasta, jonka ylempien yhteiskuntaryhmien naiset maksoivat uudesta asemastaan. Syntiinlangenneesta, perkeleeseen sitoutuneesta viettelijättärestä tuli nyt Aatamin kasvattaja ja pelastaja - olihan "puhdas" ja "sielullinen rakkaus" osa sivistyneen naisen uutta 'luonnollista' olemusta. *Sivistynyt oli siveä*, kuten Häggman asian kiteyttää.¹²² Nainen, joka ei täyttänyt näitä edellytyksiä oli "huono" ja "epäpuhdas", siis arvonsa tuntevan säätyläismiehen kanssa avioliittoon kelpaamaton. Mies puolestaan oli polariteettiajattelun mukaisesti 'luonnostaan' fyysiseen intohimoon ja viettielämänsä oikkujen seuraamiseen taipuvaisempi. Hänen seksuaalisuutensa ymmärrettiin ulospäin suuntautuvaksi, kokonaispersoonallisuudesta erilliseksi voimaksi, jonka tukahduttaminen oli vaikeaa. 'Siveellisten' naisten "pyhä taistelutehtävä" olikin seistä oman moraalisen ylemmyytensä turvin absoluuttisen puhtauden etuvartiona. Tältä pohjalta he myös saattoivat itse määritellä itsensä korkeammalla henkisellä tasolla oleviksi kuin 'eläimellisiä himojaan' toteuttaneet miehet tai alempien sosiaaliluokkien naiset ja vaatia lisää valtaa perheessä ja yhteiskunnassa. Taloudellisesti ja lainsäädännöllisesti alistetuille naisille sukupuolisesta pidättyvyydestä saattoi näin muodostua suoranainen vastakulttuuri.¹²³ Prostituutio oli yksi yläluokkaisten naisten siveellisten ristiretkien pääkohteista. Vähättelemättä prostituution aiheuttamia todellisia ongelmia kuten sukupuolitautien leviämistä lienee yksi keskeinen syy käännytystyöhön se 'väärä' kuva, jonka prostituutio antoi naisesta seksuaalisesti aktiivisena ja halukkaana - ilmeisen vailla sitä 'siveellistä rakkautta', joka säätyläisnaisille oli niin 'luonnollista'.¹²⁴

3. 'VAPAA RAKKAUS'

Mitä sitten oli 'vapaa rakkaus', josta kaikilla näytti olevan mielipide, mutta jonka merkityksestä kuitenkin vallitsi melko täydellinen erimielisyys? Mitään täsmällistä sisältöä käsitteelle ei muodostunut kuin hyvin yleisellä tasolla - 'vapaa rakkaus' oli vapaata myös määritelmällisesti. Historiallisesti 'vapaan rakkauden' juuret juontuvat 1700-luvun jälkipuoliskolle - samalle ajanjaksolle, jolloin myös romanttinen rakkauskäsitys näki päivänvalon. Jo materialistiseen valistusajatteluun ja radikaaliin utilitarismiin liittyi näkemys sukupuolisen täyttymyksen ja aistillisuuden luonnollisuudesta. Oman lisänsä käsitteelle antoi romantiikka, joka liitti aistilliseen nautintoon vaatimuksen aidosta ja voimakkaasta tunteesta korottaen sen suurimmaksi arvoksi. Tässä merkityksessä 'vapaa rakkaus' esiintyi mm. Goethen, de Staëlin ja George Sandin tuotannossa.¹²⁵ Varsinaisiksi tyyssijoiiksi 'vapaalle rakkaudelle' muodostuivat 1820-luvulta alkaen Yhdysvallat ja Venäjä. Siellä

¹²⁰ Sulkunen 1989: 93.

¹²¹ Häggman 1994: 188-199; Laqueur 1992: 196-197; Manninen 1984: 115; Räisänen 1995: 200-201.

¹²² Frykman & Löfgren 1987: 87; Häggman 1994: 196-197.

¹²³ Frykman & Löfgren 1987: 87; Giddens 1992: 43-44, 111-112; Nieminen 1951: 90-91; Sulkunen 1987: 158-161; Sulkunen 1989: 40-42.

¹²⁴ Ks. Häkkinen 1995: 160.

¹²⁵ Nieminen 1951: 105-107; Taylor 1989: 325-330.

teema liittyi eri-tyisesti erilaisten utooppisten, anarkististen ja nihilististen liikkeiden taisteluohjelmiin. Niille kaikille sukupuolimoraalin ja -käyttäytymisen muutos oli osa kokonaisvaltaista yhteiskunnallista uudistusta, edistystä ja vapautta.¹²⁶ Suomalaiseen keskusteluun käsite ilmestyi 1830-luvun lopulla.¹²⁷

‘Vapaan rakkauden’ ytimessä oli ajatus, että rakkaus, ei avioliiton solmiminen, oli ainut edellytys sukupuolielämän aloittamiselle. Keskinäinen rakkaus oikeutti ihmiset vapaasti valitsemaan seksuaalipartnerinsa. Tähän ei sen paremmin kirkko, valtio kuin yleinen mielipidekään saanut puuttua. Vastaavasti myös parisuhteen lopettamisen tuli olla osapuolten välinen yksityisasia. Kun rakkaus oli liiton perusta, liitto oli hajotettava, jos rakkaus katosi. Romanttisen rakkauden tavoin ‘vapaa rakkaus’ korosti *yksilöllistä tunnetta* ja yksilöiden välistä *sisäistä suhdetta* sekä usein myös keskinäisen uskollisuuden ihannetta. Käytännössä se varsin harvoin puolusti rajoittamatonta promiskuiteettia, mistä vastustajat sitä syyttivät.¹²⁸ Pikemminkin sen ideaali oli eräänlainen “sarjallinen monogamia”, jossa parisuhteet seurasivat toinen toistaan rakkaudentunteen johdattamina.¹²⁹

‘Vapaaseen rakkauteen’ liittyi romanttista rakkautta huomattavasti voimakkaampi *individualistisen ihmiskäsityksen puolustus*. Yhtäältä sen kannattajat painottivat yksilön oikeutta tehdä jatkuvasti valintoja omien tunteuksiansa pohjalta. Toisaalta he kuitenkin korostivat myös yksilöllistä vastuuta ja itsekontrollia. Heidän mukaansa todella moraalinen ihminen hallitsi itse itseään riippumatta kirkon tai valtion harjoittamasta sääntelystä ja kurinpidosta. Eettisesti kestävät ratkaisut eivät voineet perustua mihinkään ulkoiseen paktoon, vaan ainoastaan yksilön omaan vapaaseen valintaan. Tästä näkökulmasta alistuminen moraalisääntöihin esimerkiksi rangaistuksen pelon vuoksi vailla henkilökohtaista vakaumusta oli moraalisesti korruptoivaa, ellei suorastaan tuhoisaa.¹³⁰ ‘Vapaassa rakkaudessa’ voikin nähdä tiettyä analogisuutta vapaakirkollisuuden kanssa. Molemmissa korostui täydellisen vapaaehtoisuuden sekä syvän henkilökohtaisen tunteen ja sisäisen yhteyden ihanne. Sen nimissä molemmista leireistä myös hyökättiin valtion ja kirkon harjoittamaa pakkovaltaa vastaan.¹³¹ Onkin syytä korostaa, ettei ‘sekularisoitumisen’ kaltainen epämääräinen käsite sinällään selitä ‘vapaan rakkauden’ kannatusta, vaikka siihen usein yhdistyikin avoin kirkon- ja uskonnonvastaisuus. Kuten Charles Taylor sanoo, perhe-elämän ja uskonnollisen elämän tunnepitoistuminen ja tunteiden saama moraalinen asema kehittyivät samanaikaisesti vuorovaikutuksessa toisiinsa.¹³²

‘Vapaan rakkauden’ kannattajat antoivat usein seksuaalisuudelle ja ylipäätään seksuaalisuuden merkitykselle yksilöllisen identiteetin muodostumisessa itseisarvoisen aseman.¹³³ Esimerkiksi englantilainen lääkäri George Drysdale, jonka mielipiteet Suomessakin 1800-luvun lopulla levisivät ylioppilasnuorison keskuudessa “miehestä mieheen kuin kulovalkea”¹³⁴, näki ehkäisyvälineissä ihmiskunnan toivon. Niitä käyttämällä jokainen saattoi hänen mukaansa tulla osalliseksi sukupuolirakkaudesta ja elää myös sukupuolisesti mahdollisimman täydellistä elämää.¹³⁵ On kuitenkin syytä huomata, että ‘vapaan rakkauden’ kannattajilla

¹²⁶ D’Emilio & Freedman 1988: 112-116; Jallinoja 1983: 108-109.

¹²⁷ Nieminen 1951: 107-108.

¹²⁸ Poikkeuksena esim. 1880-luvun norjalaisen boheemi- ja anarkistiliikkeen keulahahmo Hans Henrik Jaeger; ks. Nieminen 1951: 128.

¹²⁹ D’Emilio & Freedman 1988: 161; Robb 1996: 593.

¹³⁰ D’Emilio & Freedman 1988: 112-113, 161-166; Jallinoja 1983: 108-109; Robb 1996: 593-595; Taylor 1989: 516.

¹³¹ Vapaakirkollisuuden ja valtionkirkon suhteesta ks. Juva 1960: 69-105.

¹³² Taylor 1989: 302.

¹³³ D’Emilio & Freedman 1988: 161-163; Jallinoja 1983: 108-109; Robb 1996: 597-598.

¹³⁴ Järnefelt 1894: 45.

¹³⁵ Nieminen 1951: 121-123. - Suhde ehkäisyvälineisiin ja niiden käyttöön tosin jakoi ‘vapaan rakkauden’ kannattajien rivejä; esimerkiksi nimimerkki “H.R.” *Nuori Suomi* -lehdessä piti moraalisesti tuomittavana kaikkea ‘luonnon vastaista’ sukupuolielämää, josta esimerkkeinä hän mainitsi “prostituutionin ja preventisten keinojen käytön”; H.R. 1906: 35.

seksuaalisen nautinnon arvo ja oikeutus oli silti erottamattomasti yhteydessä rakkauteen; esimerkiksi Rolf Lagerborg piti seksiä ilman rakkaudentunnetta osoituksena osapuolten henkisestä köyhyydestä. “Luonto on antanut toisille liian vähän, toisille aivan liikaa, ja yhteiskunta on vain edistänyt tätä yksipuolisuutta”, hän totesi naisen vapautta ja prostituutiota käsittelevässä kirjoituksessaan.¹³⁶

Ratkaiseva ero ‘vapaan rakkauden’ ja romanttisen rakkauden välillä vallitsi suhteessa avioliittoon. Romanttinen rakkaus pyrki avioliiton sisäiseen uudistukseen sen ulkoista muotoa järkyttämättä. Useimmat ‘vapaan rakkauden’ kannattajat sen sijaan hyökkäsivät avoimesti koko avioliittoinstituutiota vastaan. Kuten eräs yhdysvaltalainen ‘vapaan rakkauden’ julistaja asian ilmaisi, avioliitto oli “kulmakivi epäoikeudenmukaisuuden, pimeyden, sairauden, kuoleman ja kaikkien lukemattomien meitä piinaavien vitsausten temppeleissä”.¹³⁷ Käsitteksen mukaan avioliittoa hallitsivat kirkon ja valtion asettamat muodolliset säännöt, joihin yksilöt eivät voineet itse vaikuttaa. Erityisesti tämän nähtiin orjuuttavan naisia. Heille avioliitto oli taloudellisen ja seksuaalisen alistamisen takia “laillista prostituutiota” ja “luvallista raiskausta”. ‘Vapaan rakkauden’ kannattajat olivatkin lähes poikkeuksetta myös jonkinlaisen *feminismin* puolustajia. He vastustivat prostituutiota, kritisoivat miesten ylivaltaa avioliitossa ja vaativat tilalle tasa-arvoisempaa yhteiskuntaa.¹³⁸

Tästä oli lyhyt matka koko vallitsevan yhteiskunnan hierarkkisen valtarakenteen hylkäämiseen ja fundamentaalisen yhteiskunnallisen uudistuksen vaatimiseen. Varsin usein ‘vapaa rakkaus’ oli yksi ulottuvuus ‘pyhässä kolminaisuudessa’, jonka muita kulmakiviä olivat *sosialismi* ja *nais-emansipaatio*. Klassisen tulkinnan teemasta esittivät jo Marx ja Engels. Materialismistaan huolimatta he kiistivät ajatuksen ihmisen biologiasta tai ‘luonnosta’ ihmisolemuksen tai ihmissukupuolten olemuksen selittäjänä. He sanoivat, että porvarillinen “pyhä perhekäsité” oli kapitalistiseen yksi-tisomaisuuteen perustuvan riiston ilmentymä, jossa omaisuussuhteet tekivät miehestä herran ja avioliitosta purkamattoman. Kommunismissa oli heidän mukaansa kysymys “haisen kohottamisesta pelkän tuotantovälineen asemasta”. Siinä kummankin sukupuolen suhteesta tuli puhtaasti yksityinen suhde, joka koski vain asianomaisia ja johon yhteiskunnan ei tullut puuttua.¹³⁹ Suomessa tällaiset käsitteet löysivät luonnollisesti kaikipohjaa etenkin sosialistisen työväenliikkeen keskuudesta. Ohjekirjan asemaan nousi saksalaisen August Bebelin *Nainen ja sosialismi*, jonka Yrjö Sirola suomensi 1904.¹⁴⁰ Juuri Bebel nosti naisasian sosialistisessa liikkeessä keskeiselle sijalle. Hänen kuuluisan määritelmänsä mukaan naiset kärsivät kapitalismissa kaksinkertaisesta riistosta: taloudellisesta riistosta ja sukupuolisorrosta.¹⁴¹

Monet ‘vapaan rakkauden’ kannattajat omaksuivat radikaalisuudestaan huolimatta porvarilliselle ‘pyhälle perheelle’ ja romanttiselle rakkauskäsitykselle ominaisen ajatuksen, jossa äitiys nähtiin naisen todellisena kutsumuksena. Esimerkiksi vuosisadan vaihteessa New Yorkin boheemipiireissä vaikuttanut *Free Love* -liike korosti äitiyden merkitystä naisille. Pohjoismaissa suuntauksen kuuluisin äänitorvi oli ruotsalainen Ellen Key. Key julisti, että naiselle eroottinen rakkaus äitiyteen yhdistyneenä oli elämän ilon lähde. Romanttisen rakkauskäsityksen polariteetti-ihannetta myötäillen hän julisti, että naisen kyky rakastaa oli miestä suurempi. Vaikka miehet olivatkin nostaneet ihmiskunnan henkisellä ja älyllisellä alueella eläinten yläpuolelle, tunteissa naiset olivat Keyn mukaan suvereneja. Key vaati myös, että naisella oli oikeus tulla äidiksi jopa ilman rakkautta, jos “elämän hurma” ja “erottinen onni” ei ollut tullut hänen osakseen.¹⁴²

¹³⁶ D’Emilio & Freedman 1988: 161; Lagerborg 1903a: 371; Nieminen 1993: 98-99.

¹³⁷ D’Emilio & Freedman 1988: 115.

¹³⁸ D’Emilio & Freedman 1988: 161-163; Jallinoja 1983: 108-109; Robb 1996: 597-598.

¹³⁹ Marx, Engels & Lenin 1977: 140-146, 162-171; Lumme 1986: 322-329; Weeks 1985: 251-254.

¹⁴⁰ Nieminen 1951: 208-210.

¹⁴¹ Bebel 1907 (1904): 64-65; Lumme 1986: 297.

¹⁴² Jallinoja 1983: 109; Levin 1994: 208-213; Nieminen 1951: 168-177; Rajainen 1973: 58-61.

‘Vapaan rakkauden’ nimissä äitiys erotettiin avioliitosta. Mikään niin arvokas asia ei tämän näkemyksen mukaan voinut perustua orjuuteen avioliiton pakkotyölaitoksessa. Esimerkiksi Lagerborg ilmoitti käsityksensä, että ‘vapaassa rakkaudessa’ puoli tusinaa lasta maailmaan hankkivat köyhät äidit olivat arvokkaampia kuin säätyläisnaiset, jotka elivät laillisessa avioliitossa vain laskelmoinnin vuoksi.¹⁴³ Äitiyden yhteydessä ‘vapaa rakkaus’ sai myös darwinistisia ja rotuhygienisiä äänenpainoja. Niin Ellen Key, englantilainen kirjailija George Bernard Shaw kuin naisaktivisti Elizabeth Cady Stantonkin katsoivat, että seksuaalinen vetovoima oli luonnon tapa saattaa yhteen evoluution kannalta sopivimmat pariskunnat. Jos naiset saattoivat vapaasti valita kumppaninsa, olivat jälkeläiset paitsi moraalisesti vahvempia myös biologisesti ylivoimaisia.¹⁴⁴ Eugenistinen näkökulma ei ollut Lagerborgillekaan täysin vieras, joskaan hän ei näyttänyt suhtautuvan siihen evoluutiokon vaatimalla hartaudella. 1920-luvun lopulla hän kirjoitti saksalaisia rodunjalostusoppeja irvailakseen, että naisten “suurempi valinnanvapaus yhdessä vähemmän taloudellisen riippuvuuden kanssa” oli varmin tapa helpottaa eugenistista valintaa.¹⁴⁵

4. RAKKAUTTA, STRATEGIOITA JA RAKENTEITA

Rakkaus oli vuosisadan vaihteessa muuttumassa raskaasta aviovelvollisuudesta keskeiseksi inhimillisen tyydytyksenlähteeksi ja elämän merkityksen antajaksi. Niissä kristinuskosta irrottautuneissa piireissä, joissa elämästä itsestään oli tullut uskonnollisävyisen palveluksen kohde, rakkaus saatettiin mieltää jopa elämän kunnioittamisen korkeimmaksi ilmaukseksi, joka käsityksen mukaan johti ihmiskunnan täydellistymiseen.¹⁴⁶ Myös naisen asemassa oli ainakin ideologisella tasolla tapahtunut suuri muutos. Vajaassa sadassa vuodessa nainen oli sivistyneistön silmissä emansipoitunut vajavaisesta alamaisesta tunteiden jaloksi valtijattareksi. Tämän “moderniuden emotionaalisen vallankumouksellisen”¹⁴⁷ suuri tehtävä oli miehen ja naisen välisessä sivistystapahtumassa täydentää järkeen ja abstraktiin ajatteluun suuntautunutta miestä. Kuten Valfrid Vasenius kihlatulleen tunnusti, mies oli “vain lapsi rakkauden taidossa”. Naisen, joka “sen taidon niin hyvin osasi”, tuli opettaa häntä.¹⁴⁸ Kansalaisyhteiskunnan synnytyksessä nainen äitinä, puolisona ja kasvattajana määrittyi koko nousevan kansakunnan siveellisen tason nostajaksi ja vartijaksi.¹⁴⁹ Toisaalta tunteille annettulla merkityksellä voitiin perustella myös vaatimusta naisen seksuaalisesta vapautumisesta.

Mikä voi selittää muutoksen? Mikä mahdollisti sen uudenlaisen merkityksen - jopa moraalisesti normatiivisen aseman - joka tunteilla, kiintymyksellä ja rakkaudella nyt nähtiin olevan? On ilmeistä, että taustalla osaltaan vaikuttivat *taloudellisessa rakenteessa* ja sitä kautta *yhteiskunnallisissa valtasuhteissa* tapahtuneet muutokset. Jos esimerkiksi tarkastellaan Kai Häggmanin kuvaamaa 1860-luvun valtiopäiväkeskustelua naittajan vallan purkamisesta, esiin nousee selkeä valtiopäivämiesten elinkeinon mukainen kahtiajako. Talonpoikaissäädystä vauraus ja yhteiskunnallinen valta liittyi yhä kiinteän maaomaisuuden omistukseen ja perimiseen. Keskustelussa juuri sen edustajat myös turvautuivat perinteiseen alamais- ja esivaltasuhdetta painottavaan kristillisyyteen. Säädystä vastustettiin yhtäläistä naima- ja perintöoikeutta ja sen sijaan korostettiin miesten ja naisten sekä vanhempien ja lasten välillä vallitsevaa periaatteellista hierarkiaa ja epäsymmetriaa. Samalla kannalla oli pappis- ja oppisäädyn enemmistö. Heille talonpojisto oli korvaamaton

¹⁴³ Lagerborg 1902b: 8.

¹⁴⁴ D’Emilio & Freedman 1988: 165; Robb 1996: 592-596.

¹⁴⁵ Lagerborg 1928a: 31-32; Sarje 1986: 151.

¹⁴⁶ Nieminen 1951: 174; Tigerstedt 1939: 77.

¹⁴⁷ Giddens 1992: 130.

¹⁴⁸ Häggman 1994: 130.

¹⁴⁹ Ambjörnsson 1978: 22-29; Sulkunen 1987: 158-161.

valtiopäiväliittolainen taistelussa niitä voimia vastaan, joiden he kokivat murtavan perinteisiä yhteiskunnallisia rakenteita ja siten uhkaavan heidän omaa valta-asemaansa.¹⁵⁰

Vastapuolelle ryhmittyi valtaosa aatelista ja porvarissäädystä, kaupunkielinkeinojen ja sivistyshenkisen nationalismin edustajat. He loivat Häggmanin mukaan säätyvaltiopäivillä normiperustaa sekä teolliselle kapitalismille että kansalaisyhteiskunnalle ja kansallisvaltiolle. Heidän tärkeänä taustamotiivinaan oli käytännöllinen taloudellinen liberalismi. Liiketoimet eivät saaneet kärsiä vanhentuneista, hierarkkisista rakenteista vaan sekä avio- että elinkeinoelämän perustana tuli olla “vapaaehtoinen sovinto vapaitten henkien välillä”. Sen mukaisesti he myös puolustivat perhettä, jonka tuli perustua yksilöiden väliselle rakkaudelle, luottamukselle ja tasa-arvolle¹⁵¹ - toki sukupuolten välisen olemuksellisen eron kautta ymmärrettyinä, kuten jo edellä on käynyt ilmi.

Romanttisella rakkauskäsityksellä oli tärkeä rooli siinä kehityksessä, jossa yhteiskunnan ylin kerros vähitellen muuntui *säätyläistöstä* suhteellisen yhtenäiseksi *sivistyneistöksi*. Rakenteellisia edellytyksiä tälle lähentymiselle olivat luoneet mm. rahatalouteen siirtyminen, alkava kapitalisoituminen, byrokralisoituminen, koululaitoksen laajeneminen - siis ylipäätään *yhteiskunnallinen differentiaatio*, joka oli jakanut taloudellista ja sosiokulttuurista pääomaa uusiin käsiin. Samalla säätyjen sisäiset erot olivat kasvaneet. Säätyrajat hämärtyivät ja oli yhä vaikeampaa hahmottaa mitään kaikille tietyn säädyn jäsenille yhteistä etua.¹⁵² Tässä lähentymisprosessissa romanttisesta rakkaudesta tuli erityisesti ‘nousevan sivistyneistön’ eli aatelittoman alemman virkamieskunnan, oppineiston ja porvariston edustajien ase. Rakkauden turvin tämä uusi valtaan mielivä ihmisryhmä hyökkäsi etuoikeutetun aatellisen eliitin hegemoniaa vastaan ja kritisoi ankarasti sen pakko- ja spekulatioavioliittoja. Aatelliston noudattaman ulkoisen etiketin ja tapanormiston, ‘pinnalla’ olevien merkkien koodin tilalle nostettiin ‘sisäisyys’, tunteen syvyys ja sydämen vilpittön ääni.¹⁵³

Kai Häggman on luonnehtinut tätä pyrkimystä *kaksoisstrategiaksi*. Samalla kun nouseva sivistyneistö pyrki yläsuunnassa rikkomaan säätyläistön sisäiset rajat, se myös entistä selvemmin erottautui itsensä alapuolella olevasta rahvaasta. Tästä näkökulmasta esimerkiksi ihanne aviopuolison vapaasta valinnasta merkitsi käytännössä sosiaalisen etenemisen hyväksymistä ja rohkaisemista. Ellei yksilö ollut syntynyt eliittiin, oli avioliitto käytännöllisin tapa kiinnittyä siihen.¹⁵⁴ Rärkeimmillään tällainen kaksoisstrategia näkyy kadettien laatimista tilastoista vuosilta 1835, 1861 ja 1894-98. Niihin on aakkosjärjestyksessä luetteloitu tuhansia naimattomia suuriruhtinaskunnan eliitin jäsenten tyttäriä, joista tulevien upseerien sopi valita itselleen kannattavin vaimoehdokka. Naisten ulkonäköä, ruumiinmuotoa, ikää, terveyttä, luonnetta ja varallisuutta kuvailtiin tarkasti kuin parhaissakin viininmaistaisissa; nainen oli esimerkiksi *‘lupaava’* tai *‘vanha, mutta taipuisa ja kiinnostava seurassa’*.¹⁵⁵

Kun sivistyneistö puolusti yksilöiden väliselle rakkaudelle ja “vapaaehtoiselle sovinnolle vapaitten henkien välillä” perustuvaa perhettä, kyse ei siis missään nimessä ollut halusta rakkausavioliittoon rahvaan kanssa. Häggman sanoo, että sivistyneistön ja rahvaan välillä kulki raja, jonka ylittäminen oli osoitus “hulluudesta” tai “eläimellisestä himosta”.¹⁵⁶ Edes Rolf Lagerborgin ‘vapaa rakkaus’ ei ollut niin vapaata, että se olisi ainakaan julkilausutusti tähdännyt luokkarajojen ylittämiseen - pikemminkin säätyläisnaisten seksuaalisen va-

¹⁵⁰ Häggman 1994: 210-212; Kontinen 1991: 188-190.

¹⁵¹ Häggman 1994: 210-212.

¹⁵² Wirilander 1974: 393-396.

¹⁵³ Häggman 1994: 153-156; Kivivuori 1992: 104-106.

¹⁵⁴ Häggman 1994: 223-224; Häggman 1996: 314-316; Savolainen 1994: 47.

¹⁵⁵ Savolainen 1994: 47.

¹⁵⁶ Häggman 1994: 89.

pauttamisen taustalla voi nähdä jopa haluttomuutta suhteisiin alempien väestöryhmien naisten kanssa. Porvarillisen yhteiskunnan vastustajat tiedostivatkin varsin hyvin sen merkityksen, joka romanttisella rakkaudella ja avioliitolla oli hallitsevien luokkien vallan lujittamisessa. Kun esimerkiksi Marx ja Engels halusivat vapauttaa naisen “tuotantovälineen asemasta” ja tehdä parisuhteesta puhtaasti yksityisen suhteen, päämääränä oli koko kapitalistiseen yksityisomaisuuteen perustuvan yhteiskuntajärjestelmän kumoaminen.¹⁵⁷

Selvää on kuitenkin, etteivät rakenteelliset ja strategiset seikat yksin riitä selittämään sitä uutta merkitystä, jonka rakkaus ja tunteet 1700-luvun lopulta alkaen alkoivat saada. Kapitalisoituminen ja siihen liittynyt perheen muuttuminen tuotantoyksiköstä kulutusyksiköksi ei sinänsä millään kohtalonyhteydellä luonut tietynlaista tarpeisiinsa sopivaa persoonallisuustyyppejä - semminkin kun aristokratiakritiikki ja romanttisen rakkauden propaganda Suomessa alkoivat jo ennen anonyymeja markkinoita, palkkatyöläistymistä ja teollistumista.¹⁵⁸ Toisaalta uudenlaisen ihmis- ja rakkauskäsityksen yleistymistä ei myöskään voida jäännöksettä palauttaa yhteiskunnallisen vallan uusjakoon ja nousevan sivistyneistön hegemoniapyrkimyksiin.¹⁵⁹ Ilmeisen tietoista kaksoisstrategiaa toki noudatti esimerkiksi Häggmanin tutkima kaupparovari G.O. Wasenius, jonka suvun asema Helsingin seurapiireissä ja liike-elämässä vahvistui huomattavasti tyttärien avioituttua aatelismiesten kanssa.¹⁶⁰ Strategian menestys kuitenkin edellytti, että jo entuudestaan oli jollain tasolla muotoutunut rakkauskäsitys, joka mahdollisti tunneperäisiin syihin ja säätyrajat ylittävään “sielujen yhteyteen” vetoamisen. Waseniuksen kaltaiset hahmot saattoivat hyödyntää sitä, mutta itse he eivät sitä keksineet. Heidän toimintansa siis edellytti kulttuuria, jossa sisäisyyttä, yksilöllisiä tunteita ja niiden ilmaisua oli alettu täysin uudella tavalla arvostaa.¹⁶¹

Osaltaan rakkauden saaman uuden merkityksen taustalla on se *länsimaisen sisäistymisen ja individualisoitumisen prosessi*, jota olen teoreettisella tasolla luvussa 2.5 hahmottanut. Filosofiset ajatusrakennelmat ihmisestä erillisenä subjektina ja totuuden lähteenä eivät syntyneet missään epähistoriallisessa umpiossa, vaan jatkuvassa vuorovaikutuksessa ajattelijoiden ja heidän kulttuurinsa välillä. Irtautuminen sääty-yhteiskunnan alamaisuusajattelusta ja jumalallisesta maailmanjärjestyksestä merkitsi myös yksilön suhteellista itsenäistymistä yhteisöllisestä kontrollista. Tullessaan ‘oman onnensa sepäksi’ yksilö samalla tuli myös oman moraalinsa vartijaksi. Henkilökohtaisen, tunnepitoisen ja vapaaehtoisen sitoutumisen merkitys korostui, sillä se korvasi ulkoisen pakon, joka markkinoiden laajetessa ja yhteiskunnallisen liikkuvuuden lisääntyessä ei ollut enää sen paremmin suotavaa kuin mahdollistakaan. Samalla kun yksilön harteille sälytettiin uudenlainen sisäinen vastuu toiminnastaan, hän sai myös lisää ulkoista liikkumatilaa ja oikeuksia. Kysymys yksittäisen ihmisen onnesta, vapaudesta ja elämän merkityksestä saattoi nyt aktualisoitua aivan uudella tavalla. Keskeiseen asemaan nousi käsitys tavallisen elämän ainutkertaisesta arvosta ja vaatimus inhimillisen kärsimyksen poistamisesta. Tältä pohjalta nousi yhä ankarampi kritiikki sääty-yhteiskunnan hierarkkista järjestystä vastaan ja sen ‘ikuisten’ totuuksien hylkääminen. Mikään sattuma ei ole, että yksilönvapautta korostanut ‘vapaa rakkaus’, sosialismi ja naisemansipaatio näkivät päivänvalon samanaikaisesti ja usein esiintyivät toisiinsa yhdistyneinä.¹⁶²

Mikä sitten on tämän yksilöllistä tunnetta ja sisäisyyttä arvostaneen kulttuurin suhde yhteiskunnan taloudellisiin ja sosiaalisiin rakenteisiin? Olemme jälleen niiden länsimaisten perusdikotomioiden äärellä, jotka edelli-

¹⁵⁷ Marx, Engels & Lenin 1977: 140-146, 162-171; Lumme 1986: 322-329; Weeks 1985: 251-254.

¹⁵⁸ Häggman 1994: 223; Levin 1994: 366-367; Weeks 1989: 26-27; Weeks 1985: 22

¹⁵⁹ Häggman 1994: 223-224.

¹⁶⁰ *ibid*: 92, 122-124.

¹⁶¹ Taylor 1989: 293-294. - Taylor käyttää tässä yhteydessä käsitettä *the self-enclosed family of feeling*, vapaasti käännettynä ‘perhe itseensä sulkeutuneena tunneyhteisönä’.

¹⁶² Siltala 1996b: 126-133; Taylor 1989: 214-227, 285-294, 305-307; Wirilander 1974: 402-409.

sissä luvuissa ovat näyttäneet esimerkiksi mieli/ruumis ja henki/materia -muodoissa. Tällä kertaa ongelma täsmentyy kysymykseksi henkisen 'ylärakenteen' ja taloudellis-sosiaalisen 'perustan' välisestä suhteesta. Kysymys on tunnetusti yksi länsimaisen ihmistieteen ikuisuusongelmista ja mitä ilmeisemmin laajuudessaan pro gradu -työni ulkopuolella. Teoreettisena haasteena näyttäisi kuitenkin tässäkin kysymyksessä olevan dikotomioiden tuolle puolen astuminen ja käsitteistön luominen sellaista tutkimusta varten, joka huomioisi yksilön ja hänen kulttuurinsa välillä vallitsevan jatkuvan molemminsuuntaisen virtauksen.¹⁶³

¹⁶³ Taylor 1989: 32.

IV ROLF LAGERBORG - NUORI VIHAINEN MAISTERI

Rolf Heribert Hjalmar Lagerborg (1874 - 1959) on esimerkki siitä arvaamattomuudesta, jolla aika toisinaan ihmistä kohtelee. Oltuaan elinaikanaan yksi Suomen tiede-elämän kiistanalaisimmista ja näkyvimmistä hahmoista on hänen kohtalonaan sittemmin ollut vaipua oppihistorian hämärään. Siellä ovat kaivauksiaan tehneet vain muutamat ‘ajatusmuotojen arkeologit’¹⁶⁴, jotka ovat tuoneet päivänvaloon valittuja puolia Lagerborgin elämäntyöstä. Kaivamista riittääkin, sillä Lagerborgin 1890-luvulta 1950-luvulle yltävä tuotanto on mittava ja useita eri aloja sivuava. Hänen keskeisin tieteellinen tuotantonsa sijoittuu moraalifilosofian, tieteenfilosofian, psykologian ja uskontotieteen alueelle. Sen lisäksi hän laati populaaritieteellisiä yleisesityksiä, lukemattomia kannanottoja ja kiistakirjoituksia päivänpolttavista aiheista sekä muutaman kaunokirjallisen teoksen. Lagerborg myös osallistui aktiivisesti esimerkiksi Filosofisen Yhdistyksen ja uskonnonvapauden puolesta taistelleen Prometheus-seuran toimintaan. Tieteenhistorian näkökulmasta Lagerborg kuitenkin edustaa ‘hävinneiden’ historiaa. Vaikka hän oli monessa suhteessa selvästi aikaansa edellä ja Suomen akateemisessa elämässä monien uusien ajatusten ensimmäinen edustaja, hänen kohtalonaan oli toistuvasti tulla sivuutetuksi tai suorastaan avoimesti torjutuksi.¹⁶⁵

Seuraavassa pyrkimyksenä on luoda henkilökuva Rolf Lagerborgista. Liikkeelle lähdän Lagerborgin perhetaustasta, lapsuudesta ja tietyistä hänelle luonteenomaisista piirteistä. Sen jälkeen tutkailen sitä laajempaa toimintaympäristöä sekä yhteiskunnallista ja aate-historiallista taustaa, johon Lagerborgin radikalismi liittyi. Yksityiskohtaisemmin käsittelen Lagerborgin suhdetta uskontoon, nietzscheläisyyteen ja sosialismiin. Juuri nämä kolme tekijää olivat nähdäkseni hänen radikalisminsa kulmakiviä. Lopuksi esittelen Lagerborgin tieteellistä tuotantoa vuosisadan vaihteen ‘kapinavuosilta’. Tavoitteenani on hahmottaa sitä laajempaa kontekstia, josta seksuaaliradikaalit käsitykset muodostivat yhden osan.

1. KOTI, KOULU JA ISÄNMAA

1.1 Aatelispoika ja ‘persoonallisuus’

Rolf Lagerborg oli perhetaustaltaan vanhaa Ruotsista polveutuvaa aatelissukua. Suku oli aateloitu 1719 palkkioksi sen jäsenten suuressa Pohjan sodassa osoittamasta urhoollisuudesta. Suomalaisen haaran kantaisä Kaarle Lagerborg oli muuttanut maahan 1731. Suomessa hän teki näyttävän virkauran Turun hovioikeudessa. Hänen pojanpoikansa, Rolf Lagerborgin isoisä, puolestaan kunnostautui Venäjän armeijassa, josta hän 1830-luvulla siirtyi Oulun läänin maaherraksi. Rolf Lagerborgin isä, Hjalmar Lagerborg (1842-1910) taas oli Suomen postilaitoksen pääpostinjohtaja. Myös Rolf Lagerborgin setä Robert Lagerborg (1835-1882) toimi varsin keskeisellä paikalla suomalaisessa yhteiskunnassa. Hänen erityinen ansionsa oli liberaalien ja perustuslaillisten näkökantojen tärkeimmän äänitorven *Helsingfors Dagblad* -lehden perustaminen 1862 ja sen johtavana voimana toimiminen seuraavan kahdenkymmenen vuoden ajan. Rolf Lagerborgin äidin, Gertrud Maria von Kothernin (1849-1900) tausta oli myöskin aatelinen; hänen isänsä oli kenraalimajuri, vapaaherra Gustaf von Kothern. Sukutausta ja erityisesti isänpuoleisen suvun kiinteä yhteys Ruotsiin sai aitosuomalaisten ahdisteleman Lagerborgin silmissä suuren merkityksen. Tästä osoituksena on esimerkiksi laaja monografia, jonka Lagerborg 1919 julkaisi sukunsa vaiheista. Barbara-tyttären avioitumista Ruotsiin Lagerborg kutsui humoristisesti rakkaimman toiveensa toteutumiseksi: Suomen personaaliunioniksi Ruotsin kanssa¹⁶⁶.

¹⁶⁴ Nimityksestä ks. Sarje 1986.

¹⁶⁵ Allardt 1992: 214-215.

¹⁶⁶ Estlander 1930: 335-336; Hornborg 1930: 332; Lagerborg 1919; Lagerborg 1945: 16-18, 289.

Ensimmäiset ikävuotensa Rolf Lagerborg vietti Pietarissa, jossa perhe isän viran takia asui. Sieltä hänet lähetettiin 11-vuotiaana isoäidin luo Helsinkiin. Useiden ruotsinmielisen yläluokan edustajien ta-voin Lagerborgin perhe tahtoi pojan käyvän Nya Svenska Läroverketin, ”Lärkanin”, joka oli uusi ja monessa suhteessa edistyksellisessä maineessa oleva oppilaitos.¹⁶⁷ Alku oli vaikeaa. Hennon vartensa vuoksi Lagerborg joutui koulukiusatuksi ja häntä nimiteltiin ”venäläiseksi tytöksi”. Myös koti-ikävä oli kova. Lagerborg kertoo muistelmissaan roikkuneensa Kruununhaassa äkseeraavan venäläisen sotaväen kannoilla samalla innolla, jolla muut ikätoverit seurasivat posetiivaria ja tämän apinaa. Sitten Lagerborg alkoi sopeutua ja hänestä tuli omien sanojensa mukaan varsin rakastettu toveripiirinsä keskuudessa. Monet kouluajan ystävyys-suhteista kestävätkin läpi elämän. Esimerkiksi *Euterpe*-lehden sisäpiirin jäsenistä yli puolet oli entisiä lärkanilaisia.¹⁶⁸ Toisaalta näyttäisi kuitenkin siltä, että myös sille tietylle ulkopuolisuudelle, jota Lagerborg esimerkiksi yliopistomaailmassa akateemisista ystävästään huolimatta koki¹⁶⁹, oli luotu pohjaa jo näinä varhaisina vuosina.

Rolf Lagerborgin kotikasvatus oli pääasiassa perheen naisväen käsissä. Ankarassa sotilaskurissa varttunut Hjalmar Lagerborg oli kyllä yrittänyt soveltaa kasvatusperiaatteitaan myös jälkipolveensa, mutta hänen vaimonsa ja anoppinsa olivat yhteistuumin estäneet hankkeen. Tappion kärsinyt isä omaksui Lagerborgin mukaan välinpitämättömän asenteen. Sen mukaisesti ”pilalle hemmoteltu mummon kultapossu” sai tehdä, mitä parhaaksi näki.¹⁷⁰ Lagerborgin äiti oli aristokraattisen perinteen mukaisesti saanut ’säädynmukaisen salonkikasvatuksen’. Lagerborgin lyhyen kuvauksen perusteella hän näyttäisi olleen juuri sellainen ”salonkien valtijatari”, jonka kaltaisia nouseva sivistyneistö kodin ja äitiyden nimissä alkoi 1800-luvun kuluessa ankarasti kritisoida.¹⁷¹ Lagerborg sanoo äitinsä eläneen musiikille ja muille henkisille harrastuksilleen - suhde pie- neen poikaan sen sijaan pysyi etäisenä. Lapsuudenajan läheisyyden- ja hellydentarpeesta vastasivat Lagerborgin elämässä hänen isoäitinsä Mathilde von Kothen ja kolme vuotta vanhempi sisko Viva, jonka suhde pikkuveljeen pysyi vielä aikuisiälläkin läheisenä.¹⁷² Lähinnä isoäidin vaikutuksesta Lagerborg myös sai varhaislapsuudessaan voimakkaan uskonnollisen kasvatuksen ja oli ahkera kirkossakävijä. Nuoruus- vuosinaan hänestä kuitenkin tuli vapaa-ajattelija. Uskonto askarrutti silti hänen mieltään kuolemaan saakka. Erik Stenius sanookin, että *lapsuudenuskon ja vapaa-ajattelun välinen konflikti* pysyi dominoivana piirteenä Lagerborgin olemuksessa.¹⁷³

Lähentyminen äitiin tapahtui vasta Lagerborgin nuoruusvuosina. Äidin vaikutusta oli Lagerborgin mukaan se, että hän haki keskeiset vaikutteensa ulkomailta, erityisesti Ranskasta, ja pysyi koko elämänsä henkisesti kosmopoliittina. Ironiaa äänessään Lagerborg toteaa, että äidin syytä oli myöskin se, että hän asetti pää- määränsä ”liian korkealle”: ei tavalliseen virkauraan vaan elämäntehtävän täyttämiseen. Niiden katkelmien perusteella, joita Lagerborg muistelmissaan esittää, näyttäisikin siltä, että Gertrud Lagerborg elätteli varsin kunnianhimoisia toiveita poikansa tulevaisuuden suhteen. Kun pojan elämänurasta keskusteltiin, isoäidille olisi riittänyt, että tästä tulee onnellinen ihminen. Isän mieleen taas olisi ollut korkean virka-aseman takaava lakimiehen tutkinto. Äiti sen sijaan julisti näkevänsä pojassaan potentiaalisen *persoonallisuuden*, sellaisen kuin esimerkiksi tanskalainen Georg Brandes.¹⁷⁴ Ottaen huomioon sen keskeisen aseman, joka Brandesilla

¹⁶⁷ Lagerborg 1942: 191, 244; Mustelin 1963: 26-27.

¹⁶⁸ Lagerborg 1942: 26-27, 164, 191-193; Mustelin 1963: 27.

¹⁶⁹ Lagerborgin akateemisesta ulkopuolisuudesta kts. Allardt 1992: 220.

¹⁷⁰ Lagerborg 1942: 251-252.

¹⁷¹ Häggman 1994: 148-151.

¹⁷² Lagerborg 1942: 244.

¹⁷³ *ibid.*: 164-165, 244,372; Stenius 1964: 4.

¹⁷⁴ Lagerborg 1942: 243-245.

vuosisadan vaihteessa oli koko Skandinavian kulttuurielämässä¹⁷⁵, tavoite ei ollut mitenkään vaatimaton. Huomiota on myös syytä kiinnittää käsitteeseen ‘persoonallisuus’, jolla yläluokan kielenkäytössä oli aivan erityinen merkityksensä. Se viittasi harvinaislaatuiseen lahjakkuuteen ja omaperäisyyteen, jota useimmilla ihmisillä ei ollut.¹⁷⁶ On tuskin ylitulkintaa olettaa, että tällaisilla odotuksilla oli oma osuutensa Lagerborgin maaniseen työtahtiin, jopa suoranaiseen suorituspakeroon, jonka kääntöpuolena olivat toistuvat ylläritukset ja riittämättömyyden puuskat. Kotoa juontuva *erityisyyden korostus* selittänee myös osaltaan sitä leppymättömyyttä, jolla Lagerborg sovinnaiskäsitteitä uhmaten kulki elämässään konfliktista toiseen. Kuten hän itse 30-vuotiaana voimiensa tunnossa ystävälleen Alvar Törnuddille huudahti, hän ei voinut elää rauhassa “ilman illuusiota siitä, että oli suorittamassa jotakin tehtävää”.¹⁷⁷

Vaikka Lagerborgin kotitausta näyttäisi aiheuttaneen hänelle suorituspaineita, se toisaalta myös tuki vahvaa yksilöitymistä ja tiettyä yksilönvapauden itsestäänselvyttä. Lagerborg sanoo, että yksi niistä kasvatuseriaa-asteista, joista hänen isänsä piti kiinni, oli itsenäisyyden ihanne.¹⁷⁸ Samankaltaisia kokemuksia oli hänen yläluokkaisella ystäväpiirillään. Esimerkiksi Leo Ehrnrooth - sittemmin senaattori, ministeri ja Helsingin pormestari - puhuu muistelmissaan lämmöllä siitä uskosta, jota isä poikavuosina häneen valoi vahvistaen siten hänen itseluottamustaan.¹⁷⁹ Samaan suuntaan vaikutti Nya Svenska Läroverketin ilmapiiri. Runoilija Bertel Gripenberg kuvailee sitä huomiota herättävän kultturelliksi. Oppilaat olivat hänen mukaansa “herasväkeä, gentlemanneja, toisinaan snobistisiakin”. Tärkeää oli olla sivistynyt ja esiintyä sivistyneen ihmisen tavoin.¹⁸⁰ Myös *Euterpe*-ryhmä, johon kaikki edellä mainitut kuuluivat, kannusti jäseniään näyttäviin yksilösuorituksiin. Mitään yhtenäistä ohjelmaa ei ollut vaan tilalla oli pikemminkin eräänlainen *kollektiivisesti hellitty individualismi*. “Meitä kaikkia elähdytti yksilön oikeus, niin taiteen, uskonnon kuin moraalinkin alueella”, Lagerborg kiteytti *Euterpen* 20-vuotismuistojuhlissa 1922.¹⁸¹

1.2 Valistunut romantikko

Jos Lagerborgin nuoruusvuosien ilmapiiriä luonnehditaan yleisemmällä tasolla, esiin nousee kolme häneen erityisesti vaikuttanutta tekijää. Niistä ensimmäinen oli *uusromantiikalla höyrytetty 1880-lukulainen realismi*. Vapaamielisten aatteiden virtaus Suomeen oli alkanut jo 1840-luvun lopulla, kun koko Eurooppaa ravistellut helmikuun vallankumous herätti täälläkin valtaisan innostuksen. Kapinallinen ylioppilasnuoriso otti etäisyyttä dominoivaan hegeliläiseen kulttuurisynteesiin ja nosti uusiksi iskusanoiksi kosmopolitismia, liberalismia ja yksilönvapauden. Kun kirkossa samanaikaisesti voimistui herätysliikkeiden konservatiivinen vaikutus, kuilu kirkon ja radikaalisoituneen sivistyneistön välillä kasvoi pian ylittämättömäksi.¹⁸² Aatteellisen kumouksen merkkipaalu oli Charles Darwinin 1859 ilmestynyt *Lajien synty*. Darwinistisesta evoluutiopista alkunsa saanut kehitysoppi popularisoitui pian kehitysuskoksi, jossa Edistys syrjäytti Jumalan. Se merkitsi lopullista irtautumista sääty-yhteiskunnan alamaisuusajattelusta ja Jumalalle kuuluneen vallan ottamista ihmisen omiin käsiin. Varsinainen ‘raju-ilma’ puhkesi Suomessa 1880-luvun alussa. Uskontunnustukseksi tuli nyt *Valvojan* ryhmän O.E.Tudeerin sanoin “rakkaus ihmisyyteen, usko ihmiskunnan kehityskyyntä ja toivo ihmiskunnan edistyksestä”.¹⁸³ Edistysuskoon liittyi myös voimakas sosiaalinen paatos ja yh-

¹⁷⁵ Georg Brandesin merkityksestä ks. esim. Mustelin 1963: 214-217; Sarajas 1962: 7-37.

¹⁷⁶ Lagerborg 1942: 244; käsitteestä ‘persoonallisuus’ ks. esim. Söderhjelm 1960:99; Tigerstedt 1939: 77, alaviite 1.

¹⁷⁷ Lagerborg 1918: 83-101; Lagerborg 1942: 27, 133-138, 252-253.

¹⁷⁸ Lagerborg 1942: 251.

¹⁷⁹ Ehrnrooth 1947: 69.

¹⁸⁰ Gripenberg 1943: 42-43.

¹⁸¹ Lagerborg 1942: 68.

¹⁸² Juva 1950: 76-84, 163-164.

¹⁸³ Juva 1956: 11-18, 90-91.

teiskunnallisen oikeudenmukaisuuden vaatimus. Itselleen läheisinä 1880-luvun aatteina Lagerborg mainitsee naisemansipaation, yksilön vapautumisen valtionkirkon tyranniasta sekä yksikamarisen eduskunnan ja yleisen äänioikeuden kaltaiset yhteiskunnalliset uudistukset.¹⁸⁴

Toisaalta Lagerborgin opiskeluvuosien henkistä ilmapiiriä 1890-luvulla leimasi kaikkialla Euroopassa voimistunut vastareaktio 1880-luvun realismille ja edistysuskolle. Monet nopeaa muutosta toivoneet olivat turhautuneita, sillä repivän yhteiskuntakritiikin konkreettiset tulokset näyttivät jäävän laihoiksi. Samalla sen rajaton optimismi alkoi tuntua naiivilta. Kuten *Euterpe*-ryhmän jäsen, Helsingin yliopiston tuleva kirjallisuudenhistorian professori Gunnar Castrén 1902 sanoi, monet 80-lukulaisten uskonkappaleista kirvoittivat nuoremman sukupolven suupieliin tietäväisen hymyn.¹⁸⁵ Suomessa keskustelua rauhoitti erityisesti vuoden 1890 postimanifestin aktualisoima venäläistämishätkä. Vaikka ruotsinmielisen sivistyneistön piirissä ei tapahtunutkaan mitään merkittävää lähentymistä kirkkoon, vapaamielisetkin piirit myönsivät nyt luterilaiselle kirkolle ja kristilliselle etiikalle tietyn kansallisen ja poliittisen merkityksen.¹⁸⁶ Kulttuurin kentällä valistushenkiset hyökkäykset saivat antaa sijaa uusromanttisille painotuksille. Yhteiskunnallisen tendenssinomaisuuden koettiin sivuuttaneen emotionaalisten, yksilöpsykologisten ja eksistentiaalisten kysymysten käsittelyn. Ulospääsyä arvotyhjiöstä haettiin mm. keskiajasta, karelianismista ja teosofian kaltaisista uusista uskonnollisista liikkeistä. Mikko Saarenheimo viittaa myös runsaaseen alkoholin käyttöön, jonka nostamaa dionyysista hurmiota seurasivat hänen mukaansa Tuonelan tummat varjot.¹⁸⁷

Lagerborgin uusromanttisiksi luonnehdittavista piirteistä silmiinpistävimpiä olivat tunteiden arvon korostaminen ja eräänlainen herooinen individualismi. “Suuret tunteet ovat meidän elämämme merkitys – voimakkaasti tuntevat ihmiset elämän ylipäättään”, hän julisti 1902.¹⁸⁸ Muistelmissaan hän luonnehtii olleensa nuoruudessaan “täysverinen romantikko”.¹⁸⁹ Kun Lagerborgin tuotantoa tarkastellaan laajemmin, siitä hahmottuu kiinnostavalla tavalla sama jännite, jota aiemmin olen luonnehtinut perustavaksi koko moderniuudelle. Samoin kuin uskonnollisuus ja vapaa-ajattelu, taistelivat myös tunne ja järki paikasta Lagerborgin maailmankatsomuksessa. Valituksen perinteille uskollisena Lagerborg suhtautui penseästi kaikkeen metafysiikkaan. Hän vaati, että tieteen oli oltava ‘objektiivista’ ja vailla tunnepohjaisten subjektiivisten tekijöiden vaikutusta. Elämäntyössään hän pyrki tarmokkaasti siihen, että esimerkiksi ‘sielutiede’ olisi voitu perustaa puhtaasti empiirisen, luonnontieteellisen tiedon varaan. 80-lukulaisten tapaan Lagerborg oli aktiivinen myös yhteiskunnallisissa kysymyksissä. Samalla hän kuitenkin korosti voimakkaiden tunteiden, yksilöllisten kokemusten ja mielikuvituksen vapaan lennon merkitystä romantiikalle ominaisella tavalla. Lagerborgin tytär Susanna luonnehtikin isäänsä ennen kaikkea tunneihmiseksi. Rolf Lagerborg oli hänen mukaansa suunnattoman temperamenttinen, impulsiivinen ja epädiplomaattinen henkilö.¹⁹⁰ Nämä ominaisuudet eivät valitettavasti juurikaan parantaneet Lagerborgin mahdollisuuksia menestyä suomalaisessa yhteiskunnassa ja akateemisessa elämässä.

1. 3 Kosmopoliitit patriootteina

Toinen Lagerborgin toimintaympäristöä 1900-luvun vaihteessa yleisemmin leimannut tekijä oli helmikuun manifestilla 1899 alkanut *ensimmäinen sortokausi*. Lagerborgille ja hänen ystäväpiirilleen suhtautuminen

¹⁸⁴ Lagerborg 1942: 93.

¹⁸⁵ *ibid*: 151-152.

¹⁸⁶ Juva 1960: 278-291.

¹⁸⁷ Ervasti 1960: 33-37; Saarenheimo 1924: 157.

¹⁸⁸ Lagerborg 1902b: 7.

¹⁸⁹ Lagerborg 1942: 137.

¹⁹⁰ Lagerborg 1942: 370-371.

venäläistämiseen oli paitsi yleispoliittinen myös henkilökohtainen kysymys, sillä monien lähiomaiset toimivat erilaisissa yhteiskunnallisesti keskeisissä vastuutehtävissä. Esimerkiksi Lagerborgin isä oli Suomen postilaitoksen pääpostijohtaja ja olisi tässä ominaisuudessa joutunut suorittamaan erilaisten sortotoimenpiteiden käytäntöönpanoa. Hän erosikin vuonna 1903 pääpostijohtajan virastaan vastalauseena toimeenpantavaksi määrätulle kirjesensuurille. Myös Eugen Schaumanin ja Konni Zilliacuksen kaltaiset aktiivisen vastarinnan keskushahmot olivat monien euterpistien tuttavina tai sukulaisia.¹⁹¹

Vaikka *Euterpe*-ryhmän jäsenet kulttuurin alueella olivat kosmopoliitteja ja halveksivat Suomen ahtaita ympäröitä, poliittisesti he olivat patriottoja. Suomi ei miellyttänyt, mutta vielä vähemmän miellytti ajatus sulautumisesta osaksi laajaa Venäjän maata - Leo Ehrnroothin mukaan idänmatkan keskeisin anti oli vahvistunut tietoisuus siitä, ettei suomalaisilla ollut mitään yhteistä venäläisten kanssa.¹⁹² Rolf Lagerborgin tavoin kaikki omaksuivatkin sortokaudella jyrkän perustuslaillisen kannan. *Euterpen* pääasiassa kulttuuriin ja yhteiskunnallisiin asioihin keskittyneissä artikkeleissa pyrittiin rivien välissä puimaan myös ajankohtaisia poliittisia kysymyksiä. Esimerkiksi paatoksellinen nietzscheläinen vuodatus yksilön oikeudesta nousta yhteisön yläpuolelle ja luoda itse omat arvonsa sai tässä yhteydessä voimakkaan poliittisen latauksen. Lagerborg itse olettaa, että tällainen kapinahengen lietsonta oli jälkikäteen nähtynä jopa suoranainen edellytys aktivismille ja jääkäriliikkeelle.¹⁹³ Vastaavasti myös seksuaaliradikaalien ajatusten esittäminen voidaan nähdä osaltaan poliittisena toimintana. Virallisen sukupuolimoraalin haastaminen oli ilmaus laajemmasta yhteiskunnallisesta kumouksellisuudesta ja vallitsevien arvojen kyseenalaistamisesta.¹⁹⁴

Lagerborgin ja hänen ystäviensä yhteydet varsinaiseen aktivistiseen liikkeeseen olivat erittäin läheiset. *Euterpen* sivuilla esiintyivät sellaiset aktivismin ideologiset isät kuin Arvid Mörne ja Herman Gummerus. Euterpisteistä etenkin Gunnar Castrén oli mukana laittoman, Tukholmasta käsin toimitetun aktivistilehden *Fria Ordin* toimitustyössä ja aineiston salakuljetuksessa. Myös Lagerborg ilmoitti, että mielellään salakuljettaisi maahan "jotain kiellettyä"¹⁹⁵ - joskin vietti monien ystäviensä tavoin ensimmäisellä sortokaudella pitkiä aikoja ulkomailla epäilemättä miellyttävämmässä ilmapiirissä. Kun Eugen Schauman 1904 ampui diktaattorin valtuudet saaneen kenraalikuvernööri Bobrikovin, valtava innostus valtasi koko Lagerborgin lähipiirin.¹⁹⁶ Venäjän tappio Japanin sodassa otettiin vastaan yhtä suurella ilolla.¹⁹⁷ "Ensimmäistä kertaa moniin vuosiin viihdyn täällä kotimaassa", kiteytti *Euterpen* sisäpiiriin kuulunut arkkitehti Sigurd Frosterus tammikuussa 1905.¹⁹⁸ Ensimmäisen sortokauden päättyminen ja ennakkosensuurin poistaminen samana vuonna lopetti illegaalit lehdet ja tarjosi aktivisteille mahdollisuuden julkiseen toimintaan. Rolf Lagerborgille ja Gunnar Castrénille aktivistinen *Framtid*-lehti toimi samana vuonna rahavaikeuksiin kaatuneen *Euterpen* korvikkeena. Heille läheiset kulttuuriasiat olivat kuitenkin *Framtidissa* 'toisen luokan' kysymyksiä.¹⁹⁹

¹⁹¹ Esim. Konni Zilliacus oli Werner ja Torsten Söderhjelmien serkku. - Ks. Airio 1930: 337; Ehrnrooth 1947: 43; Lagerborg 1942: 130-135; Mustelin 1963: 165; Söderhjelm 1960: 181-182.

¹⁹² Mustelin 1963: 154-155.

¹⁹³ Lagerborg 1942: 57, 102; Leino-Kaukiainen 1991: 417; Mustelin 1963: 158-162.

¹⁹⁴ Ks. Nieminen 1951: 197.

¹⁹⁵ Mustelin 1963: 163-165.

¹⁹⁶ Lagerborg 1942: 132-133; Mustelin 1963: 165-166.

¹⁹⁷ Lagerborg 1942: 130-131.

¹⁹⁸ Mustelin 1963: 168.

¹⁹⁹ Leino-Kaukiainen 1991: 432-433.

1.4 Ruotsinmielinen yläluokka fennomanian varjossa

Poliittisesta patriotismista huolimatta Lagerborgin ja hänen ystäväpiirinsä suhde isänmaahan ja isänmaallisuuteen oli varsin kompleksinen. Kivenä kengässä hiersi erityisesti *suomalaisuusliike* ja *kielikysymys*, kolmas Lagerborgin nuoruusvuosia voimakkaasti värittänyt tekijä. Ongelmien juuret ulottuivat jo 1800-luvun alkuun. Kun Suomen valtiollinen asema oli 1809 muuttunut, upseerin ammatin epävarmuudesta kärsinyt aatelisto oli oitis tarttunut tilaisuuteen. Se miehitti autonomisen suuriruhtinaskunnan uudessa keskuksessa avautuneet korkeat virat ja puolusti sitten kaikin keinoin hallintobyrokratian aatelisjohtoisuutta.²⁰⁰ Valtaeliitillä oli kuitenkin haastajansa: sosiaaliseen nousuun pyrkivä aateliton alempi virkamieskunta ja oppineisto. Suomenkielisen sivistyksen luomiseen tähdännyt fennomania ilmensikin pohjimmiltaan samaa 'nousevan sivistyneistön' kaksois-strategiaa²⁰¹ kuin romanttinen rakkauskin. Yhtäältä haluttiin rikkoa raja ylöspäin ja päästä käsiksi korkeisiin virkoihin. Välineenä fennomanian tapauksessa käytettiin maan valtaväestöä, suo-menkielistä rahvasta. Sen 'todellista' etua teoreettisesti koulutettu, suomea opetellut fennojen etujoukko väitti nyt edustavansa. Toisaalta nämä 'kansan edustajat' halusivat kuitenkin erottautua itsensä alapuolella olevasta rahvaasta - semminkin kun rahvaasta lähtöisin olevien ylioppilaiden mää-rä oli lisääntymässä ja kilpailu virkapaikoista entisestäänkin tiukkenemassa. Päämääränä ei siis ollut niinkään vallitsevien valtarakenteiden kumoaminen kuin niiden muuttaminen suomenkieliseksi.²⁰²

Suomalaisen hallintoeliitin asema oli koko autonomian ajan riippuvainen sen venäläisten vallanpitäjien silmissä nauttimasta suosiosta. 1800-luvun ensimmäinen puolisko sujui ruotsinkielisen yläluokan näkökulmasta yhteisymmärryksen merkeissä. Itsevaltiias keisari kavahti ajatusta avoimista valtiopäivistä lähes yhtä paljon kuin tiukasti keskusjohtoiseen hallintoyhteisöön ankkuroitunut virkamieskunta.²⁰³ Tuuli kääntyi 1850-luvun lopulla. Tällöin eräät ns. radikaali- tai nuorliberaalit piirit katsoivat, että Krimin sota avasi Suomelle mahdollisuuden Venäjältä irtautumiseen. Esa Kont-tisen mukaan varsinainen repeämä tapahtui vuosina 1857-58, kun J.V.Snellman asettui julkisesti vastustamaan tällaista separatismia ja skandinavismia. Fennomaaneista Venäjän keisari löysi nyt uuden ystävän. Venäläisen osapuolen silmissä suomen kielen aseman vahvistaminen tarjosi mahdollisuuden Suomen eristämiseen lännestä ja sen tiiviimpään liittämiseen Venäjän yhteyteen. Fennomaanien asema valtiokoneiston johdossa vahvistui erityisesti Aleksanteri III:n valtaannousun jälkeen vuonna 1882. Konttinen sanoo, että vuosisadan vaihteeseen mennessä fennomania oli saavuttanut tukevan otteen kaikista yhteiskunnallisen toiminnan aloista.²⁰⁴

Rolf Lagerborg ja hänen lähipiirinsä edusti juuri sitä 'svekomaaanista herrasäätä', jota vastaan suomenkielisen kritiikin kärki kohdistui. Heille suomenkielinen nouseva sivistyneistö merkitsi yhteiskunnallisista asemista käydyn kilpailun lisäksi uhkaa maan kehitykselle, ruotsinkieliselle sivistykselle ja sitä kautta pohjimmiltaan koko länsimaiselle kulttuuriperinnölle.²⁰⁵ Itse asiassa humanistisiin tieteisiin ja kulttuurikysymyksiin suuntautuneet euterpistit olivat suorastaan kaksin verroin ahtaalla. Kun fennomaanit pyrkivät pönkittämään nimenomaan suomenkielisen tiede-eliitin asemaa - ja samalla tietysti omaa asemaansa - "materialististen teollisuusporvareiden" kustannuksella, tähdensi ruotsinmielisen yläluokan valtavirta samanaikaisesti talouselämän, teollistumisen ja taloudellisen liberalismien ensisijaisuutta.²⁰⁶ Leo Ehrnrooth soimasikin

²⁰⁰ Konttinen 1991: 104-111; 267-268; Savolainen 1994: 42-44, 149-150. - Osin hallintobyrokratian aatelisjohtoisuuteen vaikutti myös tiettyjen virkapaikkojen haltijoiden aatelointi; ks. Konttinen 1991: 108.

²⁰¹ Kaksoisstrategian käsitteestä kts. Häggman 1994: 223-224; Häggman 1996: 314-316.

²⁰² Konttinen 1991: 142-144, 188-191; Ylikangas 1986: 125-134.

²⁰³ Ylikangas 1986: 105-106.

²⁰⁴ Konttinen 1991: 186-190.

²⁰⁵ Lagerborg 1942: 182-192; Mustelin 1963: 158, 168-172.

²⁰⁶ Konttinen 1991: 188-190.

ruotsinmielisiä piirejä siitä, että nämä keskittyivät liiaksi aineelliseen hyvinvointiin eivätkä arvostaneet esimerkiksi opettajan ammattia, jossa “ruotsalaiset ideat” olisi voitu iskostaa ihmisten mieliin jo lapsena.²⁰⁷

Tapansa mukaisesti Lagerborg esitti asian vielä kärjistetympin. *Euterpen* toimituksen pyynnöstä julkaisematta jääneessä artikkelissaan²⁰⁸ *Nationalkultur* hän sanoi, että oli toki katkeraa laskea vain jälkipolvien varaan ja panna kaikki toivonsa siihen. Vielä katkerampaa oli kuitenkin hänen mukaansa tietoisuus siitä, ettei tällaista jälkikasvua edes ollut odotettavissa.²⁰⁹ Vuonna 1906 hän näki ruotsinkielisen väestön aseman suomalaistamispaineiden alla niin vaikeaksi, ettei nähnyt muita vaihtoehtoja kuin ‘suomalaisen Suomen’ pyrkimyksien hyväksymisen tai maastamuuton.²¹⁰ Suomalaisuusliikkeen ja akateemisessa elämässä kokemiansa vastoinkäymisten takia Lagerborg itse suunnittelikin näihin aikoihin emigraatiota Argentiinaan *Nueva Finlandia* -siirtokuntaan.²¹¹

Tilanne oli kärjistynyt ns. sortovuosina. Kuten jo edellä on todettu, ruotsinmielinen yläluokka omaksui sen asemaa uhanneisiin venäläistämistoimiin jyrkän perustuslaillisen, osin jopa aktivistisen kannan. Vallan maakuun päässeille fennomaaneille yhteistyö Venäjän kanssa sen sijaan näytti tarjoavan mahdollisuuden asemien parantamiseen, sillä he saattoivat nyt miehittää perustuslaillisilta avautuvat virkapaikat.²¹² Osin motiivit olivat pyyteettömämpiäkin. Esimerkiksi Yrjö Sakari Yrjö-Koskinen ja J.R. Danielson-Kalmari katsoivat, ettei laittomia toimia kuitenkaan olisi voitu estää vahvemman oikeuteen perustuvassa maailmassa. Kun määräykset joka tapauksessa heidän mukaansa pantiin toimeen, oli parempi, että toimeenpanijat olivat “luotettavia suomalaisia virkamiehiä” eivätkä “venäläisiä tai kotimaisia onnenonkijoita”.²¹³

Fennomaanien ja venäläisen hallitusvallan symbioosi herätti ankaraa suuttumusta paitsi ruotsinmielisten myös yhteiskunnallisissa kysymyksissä radikaalien suomenmielisten piirien keskuudessa. Nämä nuorsuomalaiset sanoutuivat jyrkästi irti vanhasuomalaisten myöntäväisyyskannasta ja pyrkivät yhteistyöhön ruotsinkielisten kanssa. Suhde venäläistämistoimiin jakoi suomalaisen sivistyneistön ennennäkemättömän jyrkästi kahtia. Esimerkiksi perustuslaillisen rintaman epävirallisen keskuselimen, kagaalin, julkaisema “Kansalaisyhteiskunta” suositteli myöntävyysuunnan miehiin samankaltaista suhdetta kuin “ruttotautisiin ja törkeisiin rikollisiin”. Väkivallan ja poliittisen terrorin käytön hyväksyneen aktivistipuolueen tiliin taas voidaan viedä mm. vanhasuomalaisen prokuraattori Eliel Soisalon-Soinisen murha vuonna 1905.²¹⁴

Vaikka ruotsinmielisten euterpistien ja nuorsuomalaisten radikaalien välillä tapahtuikin sortovuosina tiettyä lähentymistä²¹⁵, läheistä suhteesta ei tullut. Ilmari Susiluodon sanoin ruotsinkielinen sivistyneistö tunsu “tiettyä yläluokkaista pelkoa suomalaista ‘sisämaata’ ja barbaarisuutta kohtaan”.²¹⁶ Pelon ohella korostui ulkopuo-

²⁰⁷ Mustelin 1963: 169-170.

²⁰⁸ Lagerborg oli kirjoittanut äärimmäisen poleemisen artikkelinsa kimpaantuneena siitä, ettei Edvard Westermarckia oltu valittu vuonna 1905 filosofian professoriksi Helsingin yliopistoon. Erityisesti Werner Söderhjelm pyysi Lagerborgia jättämään tekstin julkaisematta, sillä se ei hänen mukaansa olisi mitenkään hyödyttänyt Westermarckia, mutta olisi tehnyt Lagerborgin itsensä asemasta Suomessa “mahdottoman”. - ks. Lagerborg 1942: 146-147.

²⁰⁹ Lagerborg 1942: 147.

²¹⁰ Lagerborg 1906b.

²¹¹ Lagerborg 1942: 189, 292-298.

²¹² Ylikangas 1986: 132.

²¹³ Nygård 1993: 558.

²¹⁴ *ibid*: 558-559.

²¹⁵ Esimerkiksi Rolf Lagerborg esiintyi nuorsuomalaisten radikaalin siiven *Nuori Suomi* -lehden sivuilla ja sai sieltä vastaavasti tukea omille hankkeilleen uskonnonvapauden ja ‘vapaan rakkauden’ puolesta. - Ks. Lagerborg 1906a; H.R. 1906; Lacryma Cristi 1906.

²¹⁶ Susiluoto 1994: 206.

lisuudentunne. Siinä näytelmässä, jossa suomenkielinen oppineisto etsi ‘aitoa’ suomalaisuutta ja suomalaisen kansakunnan rodullisia, kielellisiä, uskonnollisia ja kulttuurisia juuria - suoritti “mahdotonta tehtävänsä perustella suomalaiset Pohjolan vanhana kulttuurikansana, suomalais-ugrilaisen kehitystien helmenä ja evoluution korkeimpana asteena”²¹⁷ - oli ruotsinkielisille varattu lähinnä konnan ja sortajan rooli. Toisaalta ns. kulttuuriruotsalaisuutta edustanut Lagerborg ei myöskään voinut samastua rantaruotsalaisen rahvaan sielunelämään. Lagerborg sanoo, ettei juurikaan tuntenut yhteenkuuluvaisuutta maamiehiinsä. “Vain ulkomailla ihminen oli oma herransa - ja sielläkin tuli maamiehiä karttaa kuin ruttoa”, hän tokaisi.²¹⁸ Lagerborgin kotiseurakkaus kohdistui lähinnä vain Kruununhakaan; yleisesti hän kuvaili suhdettaan Suomeen “vangingin tunteeksi vankilaansa kohtaan”.²¹⁹

Henkisenä isänmaanaan Lagerborg piti Ranskaa, joka veti häntä puoleensa “kuin valo hyönteistä”.²²⁰ Ranska oli hänen silmissään ihmisoikeuksien, yksilönvapauden, vallankumouksen ja rakkauden luvattu maa.²²¹ Suuntautumiseen lienee vaikuttanut myös vuosisatainen perinne; olihan ranskalainen kulttuuri jo ruotsinvallan aikana ollut kotimaisen aateliston ehtymätön innoituksen lähde.²²² Tärkeintä koko *Euterpen* piirille oli suomalaisen kulttuurin lähentäminen eurooppalaisen hengenviljelyn kanssa.²²³ Ilmaista tämä kosmopoliittisena kulttuurilähettiläänä toimiminen ei ollut. Maailmankansalaisuuden ytimessä olivat ulkomaille suuntautuneet opintomatkat, joihin vain harvoilla 1900-luvun alun Suomessa oli taloudellisia edellytyksiä. Samalla kun anti-isänmaallisuus ja eurooppalaisuuden korostaminen ilmensivät yhä ahtaammalle joutuneen vähemmistöryhmän tuntoa, ne toimivat selvästi myös sivistyneistön sisäisen sosiaalisen erottautumisen välineinä.

2. USKONNONVAPAAUS VAI VAPAAUS USKONNOSTA

2.1 Arkkivihollinen

Vaatusus uskonnonvapaudesta oli keskeisellä sijalla niissä liberaaleisissa aatteissa, jotka Suomessakin olivat saaneet yhä suurempaa jalansijaa 1840-luvun lopulta alkaen. Jumalallisesta maailmanjärjestyksestä ja sääty-yhteiskunnan kollektiivisuudesta irtautuva yksilö ei enää ottanut minkään yhteisön jäsenyyttä annettuna vaan kysyi, mihin jäsenyys ja yhteisön jäseniinsä kohdistama auktoriteetti perustuivat. Vapaamielinen sivistyneistö hylkäsi yksilön autonomian nimissä kaiken uskonnollisen pakon sekä valmiit dogmit ja ulkonaiset tavat. Niiden sijaan korostettiin yksilöllisen vakaumuksen merkitystä. Samansuuntaisesti vaikuttivat henkilökohtaiseen sitoutumiseen perustuneet uskonnolliset herätysliikkeet, joiden näkemykset 1850-luvun kuluessa tulivat yhä laajemmin hyväksytyiksi. Rakenteellisella tasolla kristillisen yhtenäiskulttuurin ja perinteisen uskonnollisen tavan perustaa oli luhistamassa yhteiskunnallinen differentiaatio. Esi-merkiksi paikallishallinnossa kunta ja seurakunta, maallinen ja kirkollinen, eriytyivät toisistaan ja yleisen köyhäinhoidon ja koululaitoksen kaltaiset keskeiset tehtävät siirtyivät nyt maallisen hallinnon piiriin. Eino Murtorinteen sanoin tämä merkitsi kirkon ja uskonnon väistymistä paikallisyhteisön ja arkipäivän keskipisteestä sekä niiden kasvavaa rajoittumista vain sunnuntaihin.²²⁴

²¹⁷ *ibid*: 207.

²¹⁸ Lagerborg 1942: 192.

²¹⁹ *ibid*: 190.

²²⁰ Lagerborg 1902c: 10-12.

²²¹ Lagerborg 1942: 97; Lagerborg 1931: *passim*; Mustelin 1963: 143-154.

²²² Savolainen 1994: 166.

²²³ Mustelin 1963: 158; Susiluoto 1994: 188-191.

²²⁴ Murtorinne 1992: 288-290; Taylor 1989: 193-195.

Ruotsinkielisen yläluokan irtautuminen kirkosta alkoi 1850-1860-luvun taitteessa. Tällöin jo kolmannes sen jäsenistä oli luopunut tavasta käydä kerran vuodessa ehtoollisella.²²⁵ Avoimeksi kiistakysymykseksi uskonnonvapaus nousi 1880-luvulla naturalismin ja positivistisen tieteenkäsityksen vahvistumisen myötä. Ongelman ydin oli siinä, että kirkosta vieraantuneiden kansalaisten oli yhä pysyttävä kirkon jäsenenä, sillä kirkosta eroaminen ei ollut käytännössä mahdollista. Vuoden 1869 kirkkolaki kyllä tunnusti uskonnonvapauden periaatteen, mutta se ei voinut toteutua ennen kuin yhteiskunnallisella lailla oli säädetty, miten eroaminen Suomen evankelis-luterilaisesta kirkosta tapahtui. Kapulana rattaissa oli yhtäältä ortodoksinen keisari, joka halusi pitää Suomen ortodoksit omassa kirkkokunnassaan. Toisaalta uskonnonvapauden toteutumista jarrutti luterilainen papisto, joka halusi torjua “väärät” vapaamieliset pyrkimykset ja korosti kristillisen valtion periaatetta. Samat kirkollisen suunnan edustajat, jotka väittivät uskonnonvapauden olevan puhtaasti valtion eikä kirkon asia, estivät valtiopäivillä talonpoikaissäädyn tuella uskonnonvapauden laajenemisen. Kun eriuskolaislaki vihdoinkin vuonna 1889 saatiin aikaiseksi, se rajoittui koskemaan vain protestanttisia eriuskoisia. Ainoa käytännön seuraus oli metodistien ja baptistien järjestäytyminen vuonna 1891 omiksi kirkkokunnikseen. Muille kirkon jäsenyyden, rippikoulu ja ehtoolliselle osallistuminen oli edelleen sekä avioliittoon vihkimisen että valtion virkoihin pääsyn ehtona.²²⁶

1890-luvulla kirkko- ja uskontokritiikki oli muuttunut piileväksi, mutta pinnan alla kuohui. Erityisesti nuoren ruotsinkielisen säätyläistön asenne uskonasioihin oli edelleen välinpitämätön tai suorastaan avoimen vihamielinen. Osin taustalla vaikuttivat maailmankatsomukselliset syyt, osin taas papiston yleinen fennomanisoituminen. Myöskään uskonnonvapautta ei käytännössä vielä kukaan ollut; kysymykset ehtoollispakosta, siviiliavioliitosta ja siviilirekisteristä olivat yhä ratkaisematta.²²⁷ Ilmiriita puhkesi, kun papiston enemmistö omaksui ensimmäisellä sortokaudella myöntövyyskannan. Valintaan oli syynä perinteinen esivaltauskollisuus, poliittinen vanhasuomalaisuus ja pietistisesti väritynyt kirkkoihanne, jonka mukaisesti esimerkiksi arkkipiispa Johansson piti vastarintaa uskonnollisesti sopimattomana. Syksyllä 1901 papisto lähes poikkeuksetta suostui kuuluttamaan laittomassa järjestyksessä syntyneen asevelvollisuuslain kirkoissa ja keväällä 1903 he toimittivat asevelvollisuuskutsuntoja varten vaaditut luettelot.²²⁸ Vastapuolen silmissä kirkossa tiivistyi se kaikkalainen sorto ja tyrannia, joka uhkasi niin yksilön, kansakunnan kuin koko ihmiskunnankin vapautta. Lagerborgin sanoin “alttari oli aina ja kaikkialla valtaistuimen tuki” ja “kaiken taantumuksen sielu”. “Niin kauan kuin kirkko hallitsee ihmisten mieliä, siellä hallitsee sokea usko, unelias alistuneisuus ja passiivinen nöyrytyminen väkivallan ja kuoleman edessä”, hän julisti.²²⁹

Kuten jo edellisestä voidaan päätellä, Rolf Lagerborg kuului siihen suomenruotsalaiseen älymystöön, joka tempautui irti 1890-luvun mystisväritteisestä uususkonnollisuudesta. Niin houkuttelevaa kuin lapsuuden uskonnolliseen tunteeseen tuudittautuminen hänen mukaansa olikin, oli sen aika kulttuuriyhteiskunnassa ohi. “Aikuinen ei voi tulla jälleen lapseksi eikä saduilla ole valtaa hänen mieleensä”, Lagerborg sanoi. Kirjoituksessaan hän nimesi kirkkoinstituution “arkkiviholliseksi” ja totesi, että usko persoonalliseen jumalaan tai korkeampaan johdatukseen oli “murheellisessa maailmassamme yhtä absurdia kuin epämoraaalistakin”.²³⁰ Lagerborgin läpimurto vapaa-ajattelijana oli tapahtunut vuonna 1897. Tällöin hän piti Uusmaalaisen osakunnan vuosijuhlassa esitelmän, jossa vaati vapaalle tutkimukselle rajoittamattomia oikeuksia myös uskonnon alueella.²³¹ *Euterpe*-kaudella Lagerborg laati useita kirkkoja ja uskontoa kritisoineita kiis-

²²⁵ Murtorinne 1992: 289-290.

²²⁶ Murtorinne 1967: 24; Murtorinne 1992: 347-350.

²²⁷ Juva 1960: 290-291; Murtorinne 1992: 396.

²²⁸ Murtorinne 1995: 20-22; Nokkala 1986: 327-328.

²²⁹ Lagerborg 1903b: 40.

²³⁰ Lagerborg 1903c: 51-53.

²³¹ Lagerborg 1897: 23.

takirjoituksia. Artikkelien sävy oli hyökkäävä ja ne herättivät paitsi laajaa huomiota myös suurta suutumusta. Esimerkiksi syksyllä 1904 sensuuriviranomaiset estivät Porvoon tuomiokapitulin suosiollisella avustuksella *En kulturfara* -artikkelin julkaisun.²³² Lagerborg oli myös yksi johtavista hahmoista uskonnonvapauden ajamiseksi vuonna 1905 perustetussa Prometheus-yhdistyksessä.²³³ E.N. Tigerstedt onkin tutkimuksessaan päätenyt arvioon, että uskonnon ja kristinuskon vastaisesta kamppailusta muodostui Lagerborgille suorastaan päätehtävä.²³⁴

Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismia on mahdotonta ymmärtää erillään hänen uskontoa koskevista käsityksistään. Lagerborgin mukaan kristillinen kasvatus, joka erotti hengen ruumiista sekä julisti ruumiin olevan peräisin Pahasta ja kaikkien sukupuolisten tarpeiden syntiä ja häpeää, väärästi suhteen seksuaalisuuteen.²³⁵ “Nuorison kasvatus valheeseen ja epäoikeudenmukaisuuteen alkaa uskonnosta ja prostituutiosta”, kuului Lagerborgin kitkerä kiteytys.²³⁶ Hänen ‘vapaan rakkautensa’ ytimessä oli taistelu kristillistä arvo maailmaa vastaan myös sukupuolikäyttäytymisen tasolla. Sen tuli paikata repeämä, joka hellenistis-kristillisessä filosofiassa erotti hengen ja ruumiin toisistaan sekä tarjota sukupuolisuudelle hyvä omatunto.²³⁷ Novicowia lainaten Lagerborg sanoi ihmisen olevan yhtä. Siksi myös rakkauden tuli ollakseen aitoa koskettaa ihmisen koko olemusta. Tästä rakkaudesta Lagerborg halusi ihmisten olevan ylpeitä vakuuttuneina siitä, että se mitä he tekivät oli hyvää ja jaloa. “Kokonainen elämä on ihmisen pyhin oikeus”, hän huudahti. Tästä unelmasta tuli hänen mukaansa totta, kun vapaus koitti “orjuutetuille naisille”.²³⁸ Myöhemmässä tuotannossaan Lagerborg myös pyrki osoittamaan, että uskonnollinen kokemus itsessään oli luonteeltaan eroottista ja sitä kautta pohjimmiltaan ihmisen fysiologiaan perustuvaa. Erona oli lähinnä se, että uskonnollinen tunne syntyi verisuonten laajenemisesta muualla kuin sukuelimissä.²³⁹

Kirkon ja virallisen seksuaalimoraalin vastustus kietoutui Lagerborgin kohdalla niin voimakkaasti toisiinsa, että voidaan jopa kysyä, oliko seksuaaliradikalismi ja ‘vapaan rakkauden’ propaganda toisinaan enemmänkin väline taistelussa uskonnonvapauden puolesta kuin päämäärä sinänsä. Hyvänä esimerkkinä tästä on Lagerborgin ja Elna Selinin 1903 solmima tuomioistuinavioliitto. Sen juridisena ehtona oli esiaviollinen sukupuolisuuhde, johon syyllistynyt pariskunta voitiin toisen osapuolen kanteesta raastuvanoikeuden päätöksellä julistaa aviopariksi, jos toinen vastusti vihkimistä²⁴⁰. Lagerborg kuitenkin vakuuttaa vielä muistelmissaankin, että salavuoteuden tunnustaminen oikeussalissa²⁴¹ oli hänen tapauksessaan pelkkä hätävalhe. Pääasia oli taistelu luterilaisen kirkon pakkojäsenyyttä ja kirkollista vihkimistä vastaan sekä siviiliavioliiton saaminen Suomeen.²⁴² Lagerborgilla myös naisemansipaatio liittyi osaltaan uskonnonvapauteen. Kouluttamattomana nainen oli hänen mukaansa “mustan sielunvihollisen” - siis papiston - suojatonta saalista. Hänet oli nostettava intellektuaalisesta kurjuudesta ja pelastettava rippi-isien vallasta, sillä hänen kasvattamansa lapset olivat tulevaisuus.²⁴³

²³² Lagerborg 1942: 145, 301.

²³³ Lagerborg 1941: 98-104.

²³⁴ Tigerstedt 1939: 80-81.

²³⁵ Lagerborg 1942: 107.

²³⁶ *ibid*: 110.

²³⁷ Ks. Luoma 1984: 245-246.

²³⁸ Lagerborg 1903d: 201-202; Lagerborg 1903f: 203-204..

²³⁹ Aho 1993: 142-143.

²⁴⁰ Ks. 1734 vuoden laki, Naimiskaaren 3. luku, 9 §.

²⁴¹ Viipurin kaupungin Raastuvanoikeuden III osaston tuomiokirjat vv. 1902-1905, n:o 86/14.10.1903.

²⁴² Lagerborg 1942: 111-115.

²⁴³ Lagerborg 1903b: 36.

2.2 Miksi Lagerborgista tuli “uskonnon puhdistaja”?

Mitkä motiivit kannustivat Lagerborgia kamppailussa “uskonnon puhdistamiseksi”?²⁴⁴ Mitä ilmeisemmin taustalla vaikuttivat osaltaan ne aikakauden yleiset maailmankatsomukselliset muutokset, joita jo edellä olen kuvannut. 1880-luvulla läpimurron tehnyt luonnontieteellinen totuuskäsitys korosti kokemusperäisten metodien merkitystä ja katsoi, että vain siten toteennäytettyyn tietoon oli aihetta uskoa. Kuten Charles Taylor sanoo, käsitys yksilön omavastuullisesta rationaalisesta vapaudesta velvoitti yksilöä tekemään päätöksiä vain empiirisen näytön pohjalta. Järjen hegemonian avulla suvereeniin vapauteen kohoava yksilö ei voinut vedota itsensä yläpuolella oleviin auktoriteetteihin.²⁴⁵ Lagerborgin lähipiirissä suuri vaikutus oli erityisesti Edvard Westermarckilla (1862-1939). Jouko Ahon mukaan Westermarck oli Lagerborgin keskeisin tieteellinen vaikuttaja ja lisäksi hänen erittäin läheinen ystävänsä. Vuosisadan vaihteen ruotsinkielinen oppineisto oli varsin yleisesti omaksunut westermarckilaisen eettisen relativismin, jossa uskonnollisia käsitteitä ja instituutioita tarkasteltiin naturalistisesta ja historiallisesta näkökulmasta.²⁴⁶ Auktoriteettiasemassa tässä joukossa oli lähinnä vaatimus epäillä kaikkea - varmaa oli vain kaiken suhteellisuus.²⁴⁷ Samaan suuntaan vaikutti Friedrich Nietzschen filosofia, jonka merkitystä Lagerborgin ajattelulle käsittelen yksityiskohtaisemmin seuraavassa luvussa.

Selvästi kyse oli myös liberaalin ruotsinmielisen oppineiston kulttuurikamppailusta vanhasuomalaisuutta ja kristillis-idealista yhtenäiskulttuuria vastaan. Vaikka yhteiskunnallinen differentiaatio oli paikallishallinnon tasolla eriyttänyt maallista ja kirkollista toimintakenttää toisistaan ja muuttanut uskonnon yhä enenevässä määrin sunnuntaipäivien ratoksi, kirkon asema vuosisadan vaihteen Suomessa oli edelleen vahva. Evankelis-luterilainen kirkko oli yhä valtionkirkko ja sen maailmankatsomus oli ideologisesti hallitseva. Esimerkiksi kansakouluissa tunnustuksellinen uskonnonopetus oli edelleen keskeinen oppiaine. Uskonnonvapautta ei ollut. Vuoden 1889 eriuskolalaislain mukaisesti yksilöllä oli vain vapaus valita tiettyjen protestanttisten yhteisöjen väliltä, ei oikeutta olla ilman uskontoa.²⁴⁸ Lisäksi säätyvaltiopäiväjärjestelmä avasi kirkollisille piireille vaikutuskanavan, jonka kautta ne saattoivat voimakkaasti vaikuttaa kaikkeen yhteiskunnalliseen lainsäädäntötyöhön. Toistuva rintamajako uskonnonvapautta koskeissa kysymyksissä oli aatellis- ja porvarissäädyn ryhmittäytyminen vanhakantaista papistoa ja talonpoikia vastaan.²⁴⁹ Piilevä vastakohtaisuus oli puhjennut ilmiänsä ensimmäisellä sortokaudella, jolloin papiston enemmistö oli omaksunut myöntövyöskannan. Esimerkiksi Rolf Lagerborgin isä Hjalmar Lagerborg oli niin kärmeissään valtionkirkon toiminnasta, että pyysi poikaansa julkaisemaan aktivistien *Fria Ord* -lehdessä kirkonvastaisen artikkelin, jonka viranomaiset olivat *Euterpesta* sensuroineet.²⁵⁰

Rolf Lagerborg sanoo muistelmissaan, että toimi taistelussa kirkollista pakkoa vastaan yleisen tahdon välineenä.²⁵¹ Tässä hän varmasti onkin oikeassa, sillä provokatoriset edesottamukset saivat laajan hyväksynnän hengenheimolaisten keskuudessa. Julkisesti äänensä korotti Gunnar Castrén, joka myös vaati *Euterpesta* täydellisen uskonnonvapauden toteuttamista - joskin huomattavasti Lagerborgia maltillisem-

²⁴⁴ Vuonna 1933 ilmestyneessä *Aikalaiskirjassa* Lagerborg mainitsee erikoisharrastukseksi “uskonnon puhdistamisen”. - Aikalaiskirja 1933.

²⁴⁵ Taylor 1989: 403-404.

²⁴⁶ Aho 1993: 130-132.

²⁴⁷ Lagerborg 1897: 3; Susiluoto 1994: 191-193.

²⁴⁸ Vaittinen 1974: 93-97.

²⁴⁹ Juva 1960: 14, 97-105, 140-157.

²⁵⁰ Lagerborg 1942: 302.

²⁵¹ *ibid*: 111.

paan sävyyn.²⁵² Tukea tuli myös *Nuori Suomi* -lehdessä nuorsuomalaisten radikaalilta siiveltä, joka uskonasioissa oli lagerborgilaisilla linjoilla.²⁵³ Kulissien takana Edvard Westermarck vuodatti Lagerborgin *Ärkefienden* -artikkelista superlatiiveja ja Aino Ackté kutsui nuoren maisterin luokseen iltapäivävierailulle. *Euterpe*-ryhmän kantaviin voimiin kuulunut Torsten Söderhjelm kiteytti heti artikkelin ensimmäisen osan ilmentettyä yleisiä tunteja kirjeessään morsiamelleen: “On hyvä, että kaikkien sydämellä oleva asia saa muodon sellaisen henkilön kautta, joka osaa sen hyvin sanoa”.²⁵⁴ Toisaalta Lagerborgin epätavallisen kiihkeä sävy herätti torjuntaa. Kuvaava on Westermarckin koulukuntaan kuuluneen antropologin Rafael Karstenin parahdus “varjele meitä ystäviltä, vihollisista kyllä selviämme”, kun Lagerborg vaati suvaitsevaisuutta korostaneessa Prometheus-yhdistyksessä jumalanpilkkua sallituksi taistelukeinoksi uskonnollista taantumusta vastaan.²⁵⁵ Lagerborg itse katsoi, että suvaitsevaisuuteen oli varaa vain voittajalla. Niin kauan kuin vapaa ajatus oli valtionkirkollisen pakon ikeessä, oli sorretuilla hänen mukaansa oikeus “panna kova kovaa vastaan”.²⁵⁶

Mutta selvästi Rolf Lagerborgin motiivit olivat myös henkilökohtaisempia. Omien sanojensa mukaan Lagerborg oli viettänyt lapsuutensa jumalanpelossa ja oli sidoksissa uskoon vielä filosofian kandidaatiksi valmistuessaan vuonna 1895. Keskiäika ja “koketeeraava uskatolilaisuus” kiehtoi mieltä; myös Lagerborg suunnitteli uskonpuhdistuksen vastaista tutkielmaa, jossa olisi paljastettu “tyranni Kustaa Vaasan” kirkolle aiheuttama tuho ja hävitys. Käänteentekevä oli kuitenkin Lagerborgin ensimmäinen Pariisiin matka 1895-1896.²⁵⁷ Ranskassa antiklerikalismilla oli pitkät perinteet jo Voltairen kaltaisista valistusfilosofoista alkaen. Katolilaisuus oli juurtunut syvälle ranskalaiseen yhteiskuntaan ja sen vastareaktion myötä taistelu uskonnonvapaudesta - tai pikemminkin pyrkimys vapautua uskonnosta - sai siellä kärjistyneitä muotoja. Vapaa-ajattelijat olivat järjestäytyneet jo varhain organisaatioksi, joka pyrki perustamaan alaosastoja ympäri Ranskaa.²⁵⁸ Vapaa-ajattelijoiden pitkäperjantaina Pariisissa järjestämiä protestijuhlia Lagerborg sittemmin kuvaili *Euterpe*²⁵⁹ ja pyrki Prometheus-yhdistyksessä vakiinnuttamaan tapaa myös Suomeen - joskin huonolla menestyksellä.²⁶⁰ Tieteen alueella positivismin vaikutus oli Ranskassa vielä voimakkaampaa kuin muualla Euroopassa; olihan jo ‘positivismin isänä’ tunnettu Auguste Comte (1798-1857) ponnistanut nimenomaan ranskalaisesta maaperästä.²⁶¹

Lagerborg palasi Ranskasta Suomeen muuttuneena miehenä. Kiinnostus vastauskonpuhdistukseen oli muuttunut kiihkeäksi antiklerikalismiksi. Samalla oli luotu pohja sille uskonnollisen kasvatuksen ja vapaa-ajattelun väliselle konfliktille, joka Erik Steniuksen mukaan oli sittemmin dominoivana piirteenä Lagerborgin olemuksessa.²⁶² Kuten Lagerborg itse sanoo, taistelu uskonnonvapaudesta oli myös henkilökohtaista vapaustaistelua. Samalla se oli yritys pelastaa, mitä Lagerborgin silmissä pelastettavissa oli: uskonnollisen tunteen arvo puhtaasti yksityisenä ja sisäisenä kokemuksena.²⁶³ Uusmaalaisen osakunnan vuosijuhlissa

²⁵² Castrén 1903a: 379-381.

²⁵³ Ks. esim. H.R. 1906; Lacryma Cristi 1906; I.C-s 1906. - Nimimerkin I.C-s takana on ilmeisesti Ilmari Kianto, ent. Calamnius, jonka kanssa Lagerborg oli myös yksityisesti kirjeenvaihdossa; ks. Lagerborg 1942: 333.

²⁵⁴ Mustelin 1963: 280-281.

²⁵⁵ Lagerborg 1942: 346-347; Murtorinne 1967: 245-248.

²⁵⁶ Lagerborg 1903b: 38.

²⁵⁷ Lagerborg 1942: 37, 304.

²⁵⁸ Lagerborg 1903b: 34-35; Wright 1981: 242-243.

²⁵⁹ Lagerborg 1902d.

²⁶⁰ Lagerborg 1941: 101.

²⁶¹ Wright 1981: 242.

²⁶² Lagerborg 1942: 164-165, 244, 372; Stenius 1964: 4.

²⁶³ Lagerborg 1897: 10, 16; Lagerborg 1942: 305.

vuonna 1897 pitämässään esitelmässä²⁶⁴ Lagerborg palautti uskonnon psykologisen alkuperän itsesuojeluvaistoon. Kokemus uhatuksi tulemisesta synnytti yksilössä tarpeen uskoa itseään korkeampaan voimaan, josta hän koki olevansa riippuvainen. Liittoutuminen tämän yliluonnollisen kanssa muutti epämiellyttävän tunteen esimerkiksi toivoksi, rohkeudeksi tai kiittolisuudeksi. Turvatuissa oloissa uskonto taas Lagerborgin mukaan ilmensi ylitsepursuavaa elinvoimaa, eräänlaista ylijäämää, josta myös tiede ja taide kumpusivat. Tällöin yksilön mieli kohosi arkipäiväisyyksien yläpuolelle ja hän koki olevansa yhtä elämän ja maailman kanssa. Uskonnon ytimessä oli siis *tunne*. Sille dogmit ja siveellinen toiminta antoivat sisällön ja suunnan ollen kuitenkin suhteessa tunne-elementtiin toissijaisia.²⁶⁵ Lagerborg päätyikin erottamaan jyrkästi toisistaan uskonnon yksilön sielunelämän ilmiönä ja uskonnon yhteiskunnallisena instituutiona.²⁶⁶

Sosiaalisena instituutiona uskonnon tehtävä oli Lagerborgin mukaan yhteenkuuluvaisuuden ylläpitäminen primitiivisissä yhteiskuntaoloissa. Näkemys oli funktionalistinen, sillä uskonto saattoi Lagerborgin silmissä säilyttää yhteiskunnallisen merkityksensä vain siinä määrin kuin se oli välttämätön tässä tehtävässään. Lagerborg viittasi myös uskonnollisten käsitysten ja niiden taustalla olevan yhteiskuntajärjestelmän rakenteelliseen samankaltaisuuteen.²⁶⁷ Hän sanoi, että ajatus kaikkivaltiaasta herrasta oli syntynyt Lähi-Idän despotismin vaikutuksesta ja oli yhä vieraampi nyky-yhteiskunnan jäsenille. Modernissa yhteiskunnassa, jossa painettu sana korvasi suullisen tradition ja erikoistunut tieteellinen tutkimus yhtenäisen uskon, uskonnolla ei sanan vanhassa mielessä ollut Lagerborgin mukaan tulevaisuutta. Uskonnolliset käsitykset abstrahoituiivat ja kultti muuttui taidenautinnoksi. Oman aikansa uskonnon ainoana oikeutuksena hän piti toimimista moraalinen apupoikana. Yhteiskunnan differentioituessa ja yksilöiden individualisoituessa hän kuitenkin ennusti uskonnon muuttuvan puhtaasti yksityisasiaksi.²⁶⁸ Vielä vanhoilla päivillään hän kehitteli ideaa "*henkilökohtaisesta uskonnosta*", joka ilman jumalakäsitettä tai sosiaalisen instituution luonnetta olisi perustunut jonkinlaiseen yksityiseen hurskauden tunteeseen.²⁶⁹ Ilmeisesti Lagerborg kuitenkin tunsi vetoa myös lapsuuden yhteisöllistä uskonnollisuutta kohtaan, sillä hän oli emeritusvuosinaan usein nähty vieras Porvoon tuomiokirkon jumalanpalveluksissa.²⁷⁰

Kristinuskosta luopumiseen liittyikin niin Lagerborgin kuin monien muiden vuosisadan vaihteen vapaa-ajattelijoiden kohdalla tiettyä traagisuutta. Esimerkiksi Rafael Karstenille lapsuuden uskonnosta irtautuminen oli Lagerborgin tavoin vaikea prosessi ja hän kuvasi teostaan *Pakanuus ja kristinoppi* (1911) "sydänverellä kirjoitetuksi".²⁷¹ Charles Taylor sanoo tutkimuksessaan, että vuosisadan vaihteen agnostikojen epäusko heijasti eräänlaista sankarillisuutta. Se kumpusi rohkeudesta kohdata jumalaton maailmankaikkeus ja katsoa totuutta silmästä silmään - olkoonkin ettei näky ollut yhtä miellyttävä kuin lapsuuden turvaa tuovat fantasiat. Samalla siihen myös Taylorin mukaan yhdistyi evankelis-kristillinen tunnustuksen vaatimus. Ellei yksilö voinut uskoa, hänen velvollisuutensa oli totuuden nimessä tunnustaa se julkisesti.²⁷² Esimerkiksi westermarckilainen taidehistorioitsija Yrjö Hirn oli omantunnon syistä kieltäytynyt nuoruudessaan rippikoulusta ja ehtoollisella käynnistä, sillä oikean uskon puuttuessa nuori ihminen aloitti muuten

²⁶⁴ Esitelmä huomioitiin myös kirkollisissa piireissä; v.1900 G.G.Rosenqvist kommentoi sitä artikkelissaan, jonka päämaalina oli Ellen Keyn uskontokäsitys. - Ks. Rosenqvist 1900.

²⁶⁵ Lagerborg 1897: 8-12.

²⁶⁶ *ibid*: 16-17.

²⁶⁷ Kiinnostavaa kyllä, sama käsitys esiintyi Émile Durkheimin vuonna 1912 ilmestyneessä uskontotieteellisessä pääteoksessa *Uskontoelämän alkeismuodot*; ks. Durkheim 1980 (1912): 33-34. Kuten sosiologiassaan ylipäättään, Lagerborg oli myös uskontoteoriassaan 'durkheimiläinen' jo ennen tutustumista Durkheimiin; Allardt 1992: 215.

²⁶⁸ Lagerborg 1903c: 52-55.

²⁶⁹ Lagerborg 1934: 217-237; Stenius 1964: 13.

²⁷⁰ Stenius 1964: 13.

²⁷¹ Susiluoto 1994: 194.

²⁷² Taylor 1989: 404.

hänen mukaansa elämänsä valheella.²⁷³ Epäusko oli lisäksi kiinteässä yhteydessä positivistiseen tieteenkäsitykseen. Siirtyminen uskonnosta tieteelliseen ajatteluun nähtiin siinä edellytyksenä inhimilliselle edistykselle ja hyvinvoinnille.²⁷⁴ Niin Lagerborg kuin Westermarckin pitivät kristinuskkoa moraalittomana ja epäoikeudenmukaisena.²⁷⁵ Kuten Taylor sanoo, kyseessä ei niinkään ollut looginen yhteensovittamattomuus tieteen ja uskonnon välillä kuin pakottava moraalinen vaatimus olla uskomatta.²⁷⁶ Lagerborg osoittikin suurta ymmärrystä “uskonnolliseksi neroksi” nimeämälleen Friedrich Nietzsche, joka väitti olevansa “ihmisistä hurskain” juuri epäuskonsa takia.²⁷⁷

3. NIETZSCHE, BRANDES JA ARISTOKRAATTINEN RADIKALISMI

Saksalainen filosofi **Friedrich Nietzsche** (1844-1900) on eräs länsimaisen aatehistorian kiistanalaisimmista hahmoista. Nietzschen luonteeltaan aforistinen tuotanto kavahtaa systemaattisuutta - “en ole tarpeeksi rajoittunut systeemiä varten”²⁷⁸ - rakentuen tietoisesti ristiriitaisille väittämille ja paradokseille. On mahdotonta esittää synteisiä siitä, ‘mitä Nietzsche todella sanoi’. Hänen teostensa sisäinen monimuotoisuus ja näkökulmien runsaus ovat mahdollistaneet niiden hyödyntämisen mitä hämmästyttävimmissä yhteyksissä; niistä ovat ammentaneet aineksia ajatteluunsa niin natsit ja saksalaisnationalistit kuin sionistit, anarkistit ja feministitkin.²⁷⁹ Steven E. Aschheim sanookin, että ainoana yhteisenä nimittäjänä näyttäisi olevan halu haastaa yleisesti hyväksytyt oletukset ja konventiot sekä pyrkimys vallitsevien arvojen uudelleenarvioimiseen.²⁸⁰

Edellä seksuaalisuutta ja rakkautta käsittelevissä luvuissa olen jäljittänyt länsimaista sisäistymisen prosessia, jossa inhimillinen toimija yhä täydellisemmin irrottautui jumalallisesta maailmanjärjestyksestä ja mielsi itsensä erilliseksi, olemukseltaan rationaaliseksi subjektiksi. Jos Nietzsche liitetään osaksi tätä kehityskulkua, nousee avainasemaan hänen huomautuksensa “suurimmasta uudemmasta tapahtumasta”: “että ‘Jumala on kuollut’”.²⁸¹ Nietzschen mukaan Järki ja Tiede olivat kaapanneet vallan Jumalalta. Ne olivat luoneet tiedon perustaksi rationaalisen Subjektin, joka esiintyi kartesiolaisena *ego cogitona*, suvereenina tietoisuutena ja aina itsensä kanssa identtisenä atomina.²⁸² Tällaista “jumalan jäännettä” ja “loogikkojen taikauskoa” vastaan Nietzsche suuntasi kritiikkinsä terävimmän kärjen. “Vasta nyt meille alkaa hämmöttää totuus, että kaikkein suurin osa henkistä toimintaamme tapahtuu meidän tietämättämme, tuntemattamme”, hän kirjoitti.²⁸³ Aikana ennen freudilaista “tiedostamatonta”²⁸⁴ ajatus oli varsin radikaali. Samalla Nietzsche pyrki irtautumaan kartesiolaisesta sielun ja ruumiin vastakkainasettelusta sekä tarjoamaan vieteille ja intohimoille “hyvän omantunnon”.²⁸⁵ Vaihtoehdoksi atomistiselle Minälle hän tarjosi sellaisia käsitteitä kuin “kuolevainen sielu”, “sielu subjektin moneutena” ja “sielu viettien ja affektien yhteiskuntarakenteena”.²⁸⁶ Lopulta Nietzschen

²⁷³ Rantavaara 1977: 68.

²⁷⁴ Taylor 1989: 405.

²⁷⁵ Aho 1993: 140; Lagerborg 1903c: 53.

²⁷⁶ Taylor 1989: 405-406.

²⁷⁷ Lagerborg 1901: 515. - Näkemys Nietzschen uskonnollisesta nerokkuudesta oli vuosisadan vaihteen Euroopassa yleinen niissä intellektuaalipiirissä, jotka etsivät vaihtoehtoa kristinuskolle; ks. Aschheim 1994: 201-231.

²⁷⁸ Fragmentti 1887, sit. Lyytikäinen 1995: 159.

²⁷⁹ Aschheim 1994: 7-10.

²⁸⁰ *ibid*: 308-314.

²⁸¹ Nietzsche 1989 (1882): § 343.

²⁸² Ervasti 1960: 16-21; Lyytikäinen 1995: 160-167; Saarinen 1985: 362-363.

²⁸³ Nietzsche 1989 (1882): § 333.

²⁸⁴ Freudilaisuutta voidaan tästä näkökulmasta tarkastella jopa yrityksenä saattaa tämä tiedostamaton tietoisuuden kontrolliin, antaa ‘mieli mielettömälle’. - Ks. Deleuze 1992: 9-12.

²⁸⁵ Ervasti 1960: 30; Lyytikäinen 1995: 171.

²⁸⁶ Nietzsche 1966 (1886): § 12. - On syytä huomata, että esimerkiksi foucault’lainen konstruktionismi on saanut runsaasti vaikutteita Nietzschen filosofiasta; ks. esim. Helén 1995: 293-297.

filosofia oli myös yritys kohdata jumalaton maailma, jossa radikaali epäily oli syrjäyttänyt absoluuttisen totuuden. Nietzsche yli-ihminen, kaikkien arvojen uudelleenarviointi ja ikuinen paluu jatkuvana tulemisena viittasivat ideaaliin tuottavasta, vahvasta ihmisestä, joka jatkuvasti muutti kulttuuria ja loi itse arvoja itselleen. Minuuden paikalle astui Itseys, tavallaan fiktiivinen “ykseys”, jonka “oman elämänsä runoilija” itse loi yhtenäisellä tyylillään itseensä eri elementeistä.²⁸⁷

Suomessa ensimmäiset julkiset arviot Nietzschein filosofiasta ilmestyivät kahta puolin vuotta 1890. Laajempi kiinnostus heräsi 1890-luvun puolivälissä, jolloin ainakin Leinon veljekset Eino ja Kasimir, Arvid Mörne ja Volter Kilpi olivat löytäneet Nietzschein. Jotain kasvavasta suosiosta kertonee myös se, että Helsingin yliopiston filosofian professori Th. Rein astui jo vuonna 1894 julkisuuteen määrätietoisena Nietzschein vastustajana. Rein myös sijoitti Nietzschein osaksi dekadenssia, kirjallisuudenhistoriassa naturalismin vastareaktion tunnettua suuntausta, jossa keskeisellä sijalla oli ihmismielen ‘yöpuoli’, irrationaalisuus ja edistysuskon vastainen pessimismi.²⁸⁸ Rolf Lagerborg lähipiireineen tutustui Nietzschein viimeistään vuoden 1896 aikoihin. Tärkeänä välittävänä lenkkinä oli tanskalainen **Georg Brandes** (1842-1927), jonka esittelemänä Nietzschein filosofia levisi Skandinaviaan.²⁸⁹ *Euterpe*-ryhmän aatemaailmaan vaikutti voimakkaasti myös Brandesin edustama *aristokraattinen radikalismi*, jossa nietzscheläinen yli-ihmismoraali onnistuttiin liittämään osaksi demokraattisia edistyspyrkimyksiä.²⁹⁰

3.1 Nietzsche - ylevä ihanne vai uhka edistykselle?

Friedrich Nietzsche oli sääntöä vahvistava poikkeus siinä mielenkiinnossa, jota *Euterpe*-ryhmässä tunnettiin voittopuolisesti ranskalaista kulttuuria kohtaan. Rolf Lagerborgille kuten *Euterpen* piirin jäsenille yleisemminkin Nietzsche edusti ylevää ihannetta ja heroista tahtoa. Arkkitehti Sigurd Frosterus määritteli Nietzschein elämän olevan “inhimillisen voiman ja energian muistomerkki”.²⁹¹ Lagerborgin mukaan Nietzsche oli “alati raikas hurmion lähde, suurten päämäärien antaja”, joka vaati yksilöä ylittämään itsensä ja uhmaamaan “muiden ja omaa pikkumaista surkeutta”.²⁹² Ajan ideaalityyppi oli nietzscheläinen taiteilija-sielu. Tämä uskalsi elää oman uskonsa ja pyrkimyksiensä mukaisesti piittaamatta yhteiskunnasta ja arkipäivän puuhastelusta. “Maailmassa on yksi tie, jota vain sinä voit kulkea - Mikä? - Älä kysy vaan kulje sitä!”, Lagerborg sanoi Nietzscheä siteeraten.²⁹³ Nietzschein haudalle Lagerborg myös teki pyhiinvaellusmatkan, kun tunsu voimiensa ehtyvän kotimaan kulttuurikamppailussa. “Kaikkien sysimiä me olemme -- eikä meiltä ole katkaistu toimintamahdollisuudet, elämänilo ja -halu”, hän tilitti. “Uneksittu onni on enää saada olla rauhassa, syrjässä yhteiskunnan hälinästä.” Ajatellessaan Nietzscheä hän sai kuitenkin uskonsa takaisin. Palatessaan haudalta hänen mielessään soi vaatimus: “Älä heitä pois sankaruutta sydäimestäsi, pidä korkeimmat toiveesi pyhinä!”²⁹⁴ Hieman maanläheisemmin Nietzschein ansioita eritteli jälkikäteen Gunnar Castrén. Hänen mukaansa Nietzschein vaikutus näkyi ennen kaikkea uskalluksena ylittää konventionaaliset arvot ja ajattelutavat, voimakkaana epäilynä kaikkia metafysisiä ja uskonnollisia käsityksiä kohtaan sekä vaatimuksena ja oikeutena etsiä omalla tavallaan totuutta kaikilla alueilla.²⁹⁵

²⁸⁷ Lyytikäinen 1995: 174-181; Nietzsche 1989 (1882): § 290, § 299.

²⁸⁸ Ervasti 1960: 28-30, 56-57,74; Mustelin 1963: 328; Rein 1894: 189.

²⁸⁹ Ervasti 1960: 49-50.

²⁹⁰ Käsitteestä *aristokraattinen radikalismi* ks. Sarajas 1962: 28-29.

²⁹¹ Sit. Ervasti 1960: 62.

²⁹² Lagerborg 1903e: 517-519.

²⁹³ Lagerborg 1902b: 7.

²⁹⁴ Lagerborg 1903e: 517-519.

²⁹⁵ Mustelin 1963: 331.

Nietzscheläinen distanssin paatos vetosi selvästi siihen etuoikeutetusta yhteiskunnallisesta asemasta ja korkeasta sivistystasosta kumpuavaan ylemmydentunteeseen, joka näyttäisi erityisesti Lagerborgin nuoruusvuosina olleen hänelle luontaista. Uusmaalaisen osakunnan vuosijuhlissa vuonna 1897 pidetyssä esitelmässä, jolla Lagerborg debytoi vapaa-ajattelijana, oli aiheena myös vapaan tutkimuksen suhde “kansan syviin riveihin”. Lähtökohtana oli väite, jonka mukaan vapaa tutkimus oli rahvaalle sekä tarpeetonta että haitallista ja siksi ylipäättään kyseenalaista. Vastauksessaan Lagerborg korosti, että tutkimuksen vaatima vapaus oli hengen vapautta. Se liikkui ajattelun korkeissa avaruuksissa tähdäten epäitsekääseen älylliseen edistykseen, jolle yhteiskunnan käytännölliset hankkeet olivat vieraita. Varsinainen ongelma ei hänen mukaansa ollut vapaa tutkimus sinänsä vaan sen popularisointi, “puolikoulutus”. Kaikki hengen liikkeet, joihin kansa osallistui, johtivat nuoren maisterin mielestä lopulta “halpamaisuuden hirmuvaltaan” ja “roskajoukon ylistyslauluun”. Lagerborg totesikin, että tutkimus oli pienen eliitin asia ja vain tämän eliitin kautta hengen voittoja saavutettiin. “Vallitkoon syvissä riveissä pimeys, kunhan huiput kylpevät valossa”, hän julisti. Lagerborg lisäsi, ettei toki halveksinut kansanvalistustyötä tai yleisen koulutustason nostamista sinänsä, mutta niillä ei ollut mitään tekemistä varsinaisen tutkimuksen kanssa. Kansaa tarvitsi kontrollia, “inhimilliset huiput” taas rajatonta vapautta. Ratkaisuna oli differentiaatio, ei kaikkien pudottaminen samalle tasolle.²⁹⁶

Tässä “ihmiskunnan älyllisen edistyksen” -ohjelmassa näkyi irtiotto “kansanvalistajien kansakunnasta”, jossa jokaiseen niemeen, notkoon ja saarelmaan haluttiin perustaa jonkin kansaa sivistävän organisaation haraosasto. Kun fennomaaninen sivistyneistö pyrki legitimoimaan eliittiasemansa tekemällä hallitsevien ja hallittujen suhteesta eräänlaisen opettaja-oppilas -suhteen²⁹⁷, nuori ruotsinmielinen älymystö oli avoimen elitististä. Se ei kaivannut kansan mandaattia²⁹⁸ ja halusi myös erottautua kilpailijastaan ‘nousevasta sivistyneistöstä’. Asetelmassa voi jopa nähdä Nietzschellekin ominaisen aristokraattisen kunniaetiikan ja porvarillisen moraalin välisen vastakkainasettelua.²⁹⁹ Lagerborgin nietzscheläinen ‘hengen soturi’ taisteli ajatuksien korkeuksissa, jonne arkielämän käytännölliset ongelmat eivät yltäneet. Hänen elämänsä ei ollut yhteismitallista alempien kerrosten kanssa eikä sitä myöskään tullut kahlita samoihin rajoituksiin. Fennomaanien tieteenharjoituksen ja pohjimmiltaan koko elämän julkilausuttu tarkoitus oli sen sijaan tehdä itsensä tarpeelliseksi kansalle. Sen legitimaationa oli asettuminen kansan puhetorveksi ja palveluksien tarjoaminen kansalle.³⁰⁰ Keskeisessä asemassa sen porvarillisessa arvomaailmassa oli järkevä ja kurinalainen tuottaminen, jonka tuli - ainakin näennäisesti - hyödyttää koko yhteiskuntaa. Tästä näkökulmasta aristokraattinen etiikka näyttäytyi vastuuttomana ja kurittomana nautinnonhaluna, joka vaaransi kaikki todella arvokkaat asiat maailmassa.

Ensimmäinen julkinen väittely Nietzschin filosofiasta käytiin Suomessa vuonna 1901. Keskustelu ansaitsee tulla pääkohdiltaan kuvatuksi, sillä se on aatehistoriallisesti kiinnostava ja havainnollistaa hyvin edellä hahmottamiani eroja fennomaanien ja radikaalin ruotsinmielisen älymystön välillä. Samalla se myös toimii ikäänkuin johdantona vuonna 1902 alkaneeseen kiistaan Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismista, sillä molemmissa kiistoissa nousi esiin samoja perimmäisiä kysymyksiä. Nietzsche-keskustelussa saksalais-filosofin tukijoukkoihin ilmottautui Rolf Lagerborgin lisäksi kirjailija **Gerda von Mickwitz** (1862-1948). Mickwitz oli käynyt kaunokirjallisissa teoksissaan kaksinaismoraalin vastaista taistelua jo 1880-luvun lopulta alkaen. Hän toimi myös aktiivisesti naisasialiikkeessä ja oli ollut mukana perustamassa Naisasialiitto

²⁹⁶ Lagerborg 1897: 18-23.

²⁹⁷ Liikanen 1987: 135.

²⁹⁸ Matti Klingen mukaan ruotsinkielinen nuori sivistyneistö “löysi” uudelleen ruotsinkielisen maalaiskansan vasta vuoden 1906 eduskuntauudistuksen jälkeen, kun se muuttuneessa poliittisessä tilanteessa alkoi tarvita laajempien kansanjoukkojen tukea. - Klinge 1983: 50-52.

²⁹⁹ Aristokraattisesta ja ‘porvarillisesta’ etiikasta ks. Taylor 1989: 212-215.

³⁰⁰ Ylikangas 1986: 128-129.

Unionia vuonna 1892.³⁰¹ Tässä yhteydessä on kiinnostavaa huomata, että Unionin perustamista edeltänyt Suomen Naisyhdistyksen hajoaminen oli johtunut pitkälti juuri fennomaanien ja sittemmin Unioniin siirtyneiden ruotsinmielisten välisistä näkemyseroista.³⁰² Tiettyä yhdenmukaisuutta siis näkyi rintamajaossa kautta linjan. Lagerborgin ja Mickwitzin vastapuolena esiintyi jo ennenkin Nietzscheä moukaroinut professori Th. Rein, J.V. Snellmanin oppilas ja idealistisen filosofian edustaja fennomaanien vapaamieliseltä laidalta. Runsaista viittauksista päätellen kaikki kolme tunsivat hyvin Nietzschen keskeisimmän tuotannon, mutta olivat sen merkityksestä varsin eri mieltä.

Keskustelun aloitti Th. Rein. Reinin mukaan nietscheläisyydestä oli muodostunut Suomen taiteilija- ja kirjailijapiireissä sekä “estetisoivan nuorison” keskuudessa kultti, jossa uuden profeetan suuruutta julistettiin.³⁰³ Erikseen Rein mainitsi Gerda von Mickwitzin pitämän esitelmän ja Gustav Landauerin Nietzsche-artikkelin *Ateneum*-lehdessä. Koska Nietzsche oli näinkin suosittu, tuli Reinin mukaan jokaisen aikansa henkisiä ilmiöitä seuraavan perehtyä hänen ajatuksiinsa, olipa niistä sitten mitä mieltä tahansa. Oman esityksensä otsikoksi Rein oli varsin provosoivasti valinnut kysymyksen “*Profeetta vai humpuukimaakari?*”³⁰⁴ Rein myönsi, että Nietzsche oli tyylitaituri, jopa nerokaskin, mutta lisäsi, että juuri nerojen tekemät erehdykset olivat ihmiskunnalle paljon vaarallisempia kuin keskinkertaisuuksien. Reinin mukaan Nietzsche kiinnitti huomionsa vain tämänpuoleiseen elämään, halveksi liioittelevassa individualismissaan sellaisia siveellisiä elämänmuotoja kuten yhteiskunta ja valtio, hylkäsi länsimaisen vapaus-, oikeus- ja tasa-arvoajattelun, kielsi kansallisuuden ja patriotismin arvon sekä vihasi niin demokratiaa, parlamentarismia, sosialismia kuin naitakiin. Ken tähtäsi kärsimyksen poistamiseen ja ihmiskunnan suurimpaan mahdolliseen edistykseen, ei voinut pitää Nietzscheä sopivana johtajana, kuului Reinin lopullinen tuomio.³⁰⁵

Erityisen ankarin sanoin Th. Rein arvosteli Nietzschen totuuskäsitystä ja etiikkaa. Hän sanoi Nietzschen uudistaneen antiikin sofistien opin, jonka mukaan ei ollut mitään kaikkia sitovaa totuutta, vaan ainoastaan subjektiivisia merkityksiä. Väsymättä Nietzsche jaksoi toistella Jumalan kuolemaa ja absoluuttisen totuuden mahdottomuutta. Käsitys oli kuitenkin Reinin mukaan perusteitaan myöten väärä.³⁰⁶ Ongelman ydin oli siinä, ettei Nietzsche kannattajineen erottanut toisistaan “absoluuttista totuutta” ja “objektiivista totuutta”. Reinin omassa hegeliläisittäin sävyttyneessä visiossa inhimillinen totuus oli askel askeleelta kehittymässä kohti absoluuttista totuutta. Vaikka se tietynä historiallisena hetkenä olikin vielä lopulliseen päämääräänsä nähden vajavainen, se oli kuitenkin sillä hetkellä eläviin yksilöihin nähden yleinen ja heille objektiivinen totuus. “Henkilökohtaisista totuuksista” saattoi Reinin näkökulmasta puhua vain siinä mielessä, että yleinen totuus heijastui eri tavoin eri ihmisten mielissä ja herätti heissä erilaisia assosiaatioita. Totuus sinänsä oli silti yksi.³⁰⁷ Rein sanoikin, että Nietzscheä puuttuivat ajattelijan jaloimmat ominaisuudet: objektiivisuus ja vakava pyrkimys totuuteen. “Totuuden rakastaja” merkitsi Reinille henkilöä, joka kykeni asioiden oikeaa laitaa tarkastellessaan unohtamaan oman persoonansa ja antamaan asian yksin puhua puolestaan. Tällaisiin

³⁰¹ Huhtala 1989: 249-253.

³⁰² Jallinoja 1983: 43-45.

³⁰³ Rein 1901a: 272. - Myös V.A..Koskenniemi on kuvannut muistelmateoksessaan Nietzscheä ympäröinyttä “filosofista gloriata”. Hänen mukaansa “taskuko” on yli-ihmisiä liikkui tungokseen saakka Helsingin taiteilijakahviloissa ja -kapakoissa, suorittaen omalla, varsin materialistisella tavallaan uhrinsa Dionysokselle, Nietzschen jumaluudelle”; Koskenniemi 1947: 134. Kiinnostavaa kyllä, myös K.H.Wiikiä, Suomen ruotsinkielisen työväenliikkeen johtohahmoa, kutsuttiin opiskeluaikanaan lempinimellä ‘Nietzsche’; Bondestam 1966: 307.

³⁰⁴ Rein 1901a: 271-272.

³⁰⁵ *ibid*: 273-274, 362-365; Rein 1901c: 461-462.

³⁰⁶ Rein 1901a: 280, 381-382.

³⁰⁷ Rein 1901b: 145-147; Rein 1901c: 458.

yleisesti pitäviin, epäpersoonallisiin tuloksiin myös filosofian oli Reinin mukaan tähdättävä, jos se tahtoi kutsua itseään tieteeksi.³⁰⁸

Tieteen tunnusmerkkeinä olivat Reinin mukaan kokemusperäiset, todistettavissa olevat tosiasiat. Kun ne tukivat tiedemiehen teoriaa, hän oli oikeutettu pitämään päätelmiään totena ja edellyttämään sitä myös muilta. Etiikka ei Reinin silmissä tehnyt tässä suhteessa poikkeusta vaan perustui kaikkien tieteiden tavoin tosiasioihin. Tieteenä se selitti omantunnon syntyä ja historiallisia muutoksia pyrkien samalla ymmärtämään eettisten käskyjen varsinaisen sisällön. Sen lähtökohtana oli siveellisen tietoisuuden olemassaolo. Reinin mukaan siveellinen tietoisuus kehittyi ihmisessä siten, että hän vähitellen oppi näkemään, mitkä toimintatavat olivat välttämätön edellytys ihmisyhteisön olemassaolon ja hyvinvoinnin turvaamiseksi. Tämä tieto sai ilmaisunsa yleisissä siveellisyyslaissa ja -käskyissä. Nämä lait eivät olleet ulkomuodoltaan muuttumattomia vaan niiden yksityiskohdat vaihtelivat ihmisten elinoloissa tapahtuvien muutosten myötä. Rein kuitenkin uskoi, että moraalisisäännöllä oli 'kova ydin', joka voitiin etiikan tieteenalan metodologiaa kehittämällä lopulta pitävästi tieteellisesti todistaa. Jos nimittäin inhimillistä toimintaa ohjaavat käskyt olisivat säännönmukaisesti olleet ristiriidassa todellisuuden kanssa, olisi ihmissuku Reinin mukaan kadonnut jo kauan sitten maan päältä. Samoin kuin totuuteen ylipäättään, liittyi myös moraaliin objektiivinen elementti. Sen äänen ihmiset tunnistivat velvoittavana pakkona; jonain, jota heidän omatuntonsa vaati seuraamaan. Rein itse arveli, että siveellisen omantunnon sisältö voitiin lopulta tiivistää yhteen suureen käskyyn: "Tee muille se, mitä haluat heidän tekevän itsellesi!"³⁰⁹

Rein sanoi Nietzschen ja hänen kannattajiensa kolossaalisen erehdyksen olevan se, että he pitivät moraalialia ja siveellisiä ideoita ihmisten 'keksiminä' ja vahvistamina. Koko Nietzschen yli-ihmisajatuksen perusideana oli Reinin mukaan yksilön yläpuolella olevan siveellisen järjestyksen olemassaolon kiistäminen. Tätä Rein vastusti jyrkästi. Hän ilmoitti omana näkemyksenään, ettei edes yli-ihmiseksi julistautunut filosofi voinut itse luoda arvoaan, tehdä omasta tahdostaan itselleen lakia tai antaa lopullista merkitystä itsensä ja muiden olemassaololle. Eettinen totuus oli luonteeltaan yleinen ja objektiivinen. Milloinkaan ei pelkkä yksilöllinen mielipide ratkaissut sen pitävyyttä.³¹⁰ Rein sanoi, että filosofin tehtävänä oli kaikkien muiden tavoin tukea yhteisön elämän olennaisia intressejä. Filosofin tapauksessa tämä tarkoitti pyrkimystä selvyytteen ihmisestä itsestään, ihmisen olemuksesta ja hänen asemastaan universumissa. Reinin mukaan oli yhteisön edun mukaista, että jokainen toteutti ja että hänessä yhä enemmän toteutui totuuden idea.³¹¹ Pohjimmiltaan Rein selvästi koki taistelevansa koko inhimillisen edistyksen puolesta pitäen Nietzscheä sen todellisena uhkana.³¹² Dostojevskin sanoja mukaillen Reinin huoli voidaan pukea yhdeksi kysymykseksi: Jos Jumalaa ei ole - edes äärimmäisen abstraktina Käsitteenä - eikö silloin kaikki ole sallittua?³¹³

Vastapuoli puolestaan väitti juuri Nietzschen olevan todellinen totuuden ja vapauden rakastaja. Lagerborgin³¹⁴ mukaan "humpuukimaakareita" olivat ihmiset, jotka vaikenivat, vaikka heidän eettinen omatuntonsa vaati puhumaan. Nietzsche sen sijaan oli niin rehellinen, ettei voinut asettaa jotain annettua perim-

³⁰⁸ Rein 1901b: 141-145.

³⁰⁹ Rein 1901a: 280, 290, 369-376.

³¹⁰ *ibid*: 290-291; Rein 1901b: 147-151.

³¹¹ Rein 1901b: 144.

³¹² Rein 1901c: 461-462.

³¹³ Moraalin suhteesta ontologiaan ks. Taylor 1989: 3-10.

³¹⁴ Omia käsityksiään etiikan ja moraalin välisestä suhteesta (käsite *etiikka* viittaa tässä yhteydessä siveysoppiin, siveellisyyskäsitteiden tieteelliseen tutkimukseen; käsite *moraali* puolestaan tietyssä yhteisössä vallitseviin käyttäytymissääntöihin, siveellisyyskäsitteisiin, arvoihin ja normeihin) Lagerborg oli jo esitellyt ennen Nietzsche-kiistaa kovaonnissa akateemisissa tutkimuksissaan *Reform af etiken* (1899) ja *Moralens väsen* (1900). Esittelen niitä jäljempänä yksityiskohtaisemmin.

mäistä järjestystä, yhteisöä tai omaa inhimillistä hyötyään totuutta kohtaan tuntemansa velvollisuuden yläpuolelle. Nietzschen teokset olivat sisäisesti ristiriitaisia, mutta se ei vähentänyt niiden totuudellisuutta, sillä ne olivat itsetunnustuksellisia ja kuvastivat Nietzschen omaa sisäistä taistelua tietoisien ja tiedostamattoman minän välillä. Nietzsche oli filosofi antiikin mielessä; ei tiedemies vaan enemmän: “arvonasettaja, todundensanoja ja esimerkki”. Lagerborg vaati, että filosofin oli Nietzschen tavoin eletävä riippumattomana valtiosta ja yhteiskunnasta sekä omalla elämällään ja opeillaan näytettävä, mitä itse haluaa.³¹⁵ Samalla Lagerborg myös määritteli oman filosofisen toimintansa suuntaviivat - Erik Stenius luonnehtii muistokirjoituksessaan Lagerborgia lähes samoin sanoin kuin Lagerborg kuvailee Nietzscheä.³¹⁶

Lagerborg myös allekirjoitti Nietzschen käsityksen totuuden perimmäisestä suhteellisuudesta ja subjektiivisuudesta. Hän sanoi, että Reinin ‘totuus’ oli metafyyminen ideaali, joka oli muuttunut välineestä päämääräksi sinänsä.³¹⁷ Lagerborg itse edusti eettistä relativismia, jonka kulmakivenä oli käsitys moraalisten arvojen suhteellisuudesta. Jouko Aho on väitöskirjassaan korostanut sitä suurta merkitystä, joka Edvard Westermarckilla oli Lagerborgin moraalifilosofialle.³¹⁸ Näin varmasti onkin, mutta samalla on osa ‘kunniaista’ annettava Nietzschele, jonka Aho lähes täysin sivuuttaa.³¹⁹ Esimerkiksi Lagerborgin kiistanalaisen väitöskirjayritelmän *Moralens väsen* (1900) lähdeluettelossa on mainittu koko Nietzschen keskeisin tuotanto.³²⁰ Tässä yhteydessä on myös kiinnostavaa huomata, että Rein syytti Nietzscheä kahdesta sellaisesta ideasta, jotka olivat nimenomaan Lagerborgin teoksissa keskeisellä sijalla. Reinin mukaan Nietzsche väitti ihmissielun olevan erottamaton osa aivojen fyysisistä toimintaa - itseasiassa sen sivutuote - ja että moraalin ‘luoja’ oli ihmisyhteisö.³²¹ Myös moraalifilosofina Lagerborg oli pikemminkin Nietzschen tapainen ‘vasaranheiluttaja’ kuin Westermarckin kaltainen hillitty tiedemies. Lagerborg oli ihailtavan avoin erilaisille ajattelusuunnille ja hänen tuotannossaan saattoi niinkin epätodennäköinen pari kuin nietzscheläisyys ja englantilainen empirismi elää rauhanomaista rinnakkaiseloa.³²²

Myös Gerda von Mickwitz korosti, että Nietzschen totuudenrakkaus ja itsekriittisyys oli niin suurta, ettei hän voinut rakentaa mitään filosofista systeemiä. Samalla hän toi filosofisiin abstraktioihin tuulahduksen todellista elämää, sillä elämä itsessään oli jopa Nietzschen tuotantoakin paradoksaalisempaa. Lagerborgin tavoin Mickwitz korosti kaiken suhteellisuutta. Hän kysyi, saattoiko edes periaatteessa olla sellaisia totuuksia, jotka olisivat olleet kaikkia varten. Mickwitz myös epäili suuresti objektiiviseen moraaliiin pyrkivän etiikan mahdollisuuksia tulla tieteeksi sanan vahvassa ja alkuperäisessä mielessä.³²³ Mickwitz jopa piti tällaisia hankkeita vaarallisina, sillä omasta objektiivisuudestaan vakuuttunut ihminen alkoi helposti pitää oikeutettuna muiden pakottamista oman totuutensa noudattamiseen. Ja kuitenkin juuri silloin kun ihminen vähiten ajatteli omaa persoonaansa ja subjektiivisia käsityksiään, ne kenties vaikuttivatkin kaikkein voimakkaimmin, Mickwitz arveli. Vaihtoehdoksi hän nosti totuuden pluralistisen luonteen hyväksymisen ja “muiden ihmisten totuuksien” kunnioittamisen. Sekä Mickwitz että Lagerborg tulkitsivat Nietzschen yli-ihmiskäsitteen vaatimukseksi jatkuvaan henkilökohtaiseen kasvuun, itsensä voittamiseen ja arvojen uudelleenarviointiin. Kuten Lagerborg sanoi, juuri Nietzsche enemmän kuin kukaan muu elinaikanaan oli herät-

³¹⁵ Lagerborg 1901: 514-516.

³¹⁶ Stenius 1964: 3. - Lagerborg käsitteli myös omia henkilökohtaisia ristiriitojaan julkisesti; esim. teoksessa *Om svartsjuka* hän kuvaili omaa mustasukkaisuuttaan ja lähinnä siitä johtuvia avio-ongelmiaan varsinkin avomielisesti, Lagerborg 1955. Ks. myös Sarje 1986: 151-152.

³¹⁷ Lagerborg 1901: 518.

³¹⁸ Aho 1993: 130-133.

³¹⁹ Ks. *ibid*: 159.

³²⁰ Lagerborg 1900a: 6.

³²¹ Rein 1901a: 283.

³²² Nietzschen ja Westermarckin eettisen relativismin yhtymäkohdista ks. myös Ihanus 1990: 233-235.

³²³ Mickwitz 1901a: 128-129, 137; Mickwitz 1901b: 453,457.

tänyt rakkautta järkeä ja vapautta kohtaan sekä johtanut kiinnostuksen perimmäisiin kysymyksiin. Tästä näkökulmasta juuri Reinin kaltaiset idealistit olivat todellisen totuudenrakkauten ja edistyksen esteinä.³²⁴

Ruotsinmielisen älymystön yksilökeskeisyyden ja fennomaanien valtiosidonnaisuuden välinen yhteensovittamattomuus näkyy pohdinnoissa eettisen ja esteettisen suhteesta. Kaikki kolme kiistakumppania olivat yhtä mieltä siitä, että pohjimmiltaan Nietzsche oli taiteilija ja runoilija.³²⁵ Lagerborgin ja Mickwitzin mielestä tämä oli hänen suuri ansionsa myös filosofina. Nietzsche oli Lagerborgin sanoin *ylentänyt* filosofin tiedemiehestä taiteilijaksi, joka luomillaan ideoilla ja ihanteilla lahjoitti elämälle merkityksen. Hän oli tehnyt filosofiasta musiikkia, filosofista improvisointia, sanalla sanoen *nautinnon*.³²⁶ Molemmat syyttivät Reiniä liian kirjaimellisesta Nietzsche-tulkinnasta ja yksittäisten lauseiden irrottamisesta kokonaisuudestaan. Rein puolestaan korosti, ettei eettisiä arvoja voinut johtaa taiteellis-esteettisestä näkökulmasta. Siveellisyysääntöjen tuli ainakin epäsuorasti sitoa taidetta, ei toisinpäin. Jotta taide saattoi olla totta ja aitoa, sen oli Reinin mukaan saatava syvimmit impulssinsa työn, isänmaan tai uskonnon kaltaisista yhteiselämän suurista intresseistä. Myös taiteilijaa sitoi sama *yleinen velvollisuus* kuin muitakin ihmisiä. Nietzschen heikkous oli siinä, että hän runoilijana käsitteli kysymyksiä, jotka kuuluivat vain 'objektiiviseen totuuteen' pyrkivälle ajattelijalle.³²⁷ Vastakkain oli kaksi perinnettä ja ihannetta. Yhtäällä oli nietzscheläis-liberalistinen älymystö, jolle vapaus oli yksilön vapautta valtiosta. Toisaalla taas olivat hegeliläiset idealistit, joille vapaus saattoi toteutua vain valtion kaltaisen yksilön yläpuolella olevan normiyhteisön kautta.³²⁸ Kumpikin osapuoli piti toistaan tukkona "todellisen vapauden" tiellä.

3.2 Aistillisuuden affirmaatio, naisemansipaatio ja 'vapaa rakkaus'

Vaikka 'vapaa rakkaus' ei eksplisiittisesti ollut keskeisellä sijalla Nietzschen omissa teoksissa, hänen tuotantonsa toimi tärkeänä inspiraation lähteenä niin Rolf Lagerborgille kuin monille muillekin 'vapaan rakkauden' asiamiehille. Tuotannossaan Nietzsche hyökkäsi ruumiista irrotettua sielukäsitystä vastaan korostaen viettien ja affektien merkitystä ihmisen toiminnassa. Pyrkimyksenä oli "hyvän omantunnon" palauttaminen vieteille ja intohimoille.³²⁹ Syntipukki Nietzschen silmissä oli erityisesti kristinusko ja kristillinen moraalit. Kieltäessään aistillisen ja ruumiillisen tämä "heikkojen ideologia" teki samalla ihmisestä "sublimin epäsikiön", joka nujersi "korkeamman ihmistyyppin" vaistot omantunnonhädäksi ja itsensä tuhoamiseksi.³³⁰ "Kristillisyys juotti Erokselle myrkyä: - hän ei tosin siihen kuollut, mutta rappeutui, paheeksi", Nietzsche sanoi.³³¹ Orjakapina oli johtanut Euroopan dekadenssiin, sairauteen ja rappioon. Sen vastakohtaksi Nietzsche kohotti antiikin Kreikan esisokraattisen uskonnollisuuden, jota hänelle symboloi Dionysos, musiikin ja ekstaattisen hurmion jumala. Nietzschen mukaan kreikkalaiset olivat kohdistaneet ideaalisen pyrkimyksensä juuri intohimoihin ja tunteneet ilmeisesti olevansa intohimoissa sekä onnellisempia että myös puhtaampia ja jumalallisempia kuin muuten.³³² Tällaista elämän ehdotonta myöntämistä Nietzsche vaati myös yli-ihmiseltään. Elämä kärsimyksineen kaikkineen oli otettava vastaan ylpeästi, rohkeasti ja kiitolisena.³³³ Lagerborgin mielestä olennaista Nietzschesä oli juuri tämä suuri rakkaus elämään sen täydessä

³²⁴ Lagerborg 1901: 514-515; Mickwitz 1901a: 130-131, 137; Mickwitz 1901b: 452-455.

³²⁵ Lagerborg 1901: 512; Mickwitz 1901a: 129; Rein 1901a: 377-378.

³²⁶ Lagerborg 1901: 513-514.

³²⁷ Rein 1901a: 378-379; Rein 1901b: 140-141.

³²⁸ Pulkkinen 1987: 54-68.

³²⁹ Nietzsche 1979 (1888): 76-77.

³³⁰ Lyytikäinen 1995: 163, 170-171, 180-181; Nietzsche 1966 (1886): § 62.

³³¹ Nietzsche 1966 (1886): § 168.

³³² Ervasti 1960: 23; Nietzsche 1989 (1882): § 139.

³³³ Ervasti 1960: 35; Nietzsche 1966 (1886): § 49.

voimassa ja kauneudessa. Hän sanoi, että Nietzsche oli tässä suhteessa niin kaukana dekadenssista, että suorastaan teki siitä lopun.³³⁴

Aatehistoriallisesti on kiinnostavaa, että vuosisadan vaihteen Suomessa Nietzschen rinnalla esiintyi ikäänkuin kilpailevana profeettana juuri Leo Tolstoi. Molemmat olivat tiedostaneet perinteisen länsimaisen jumaluskon kriisin ja hyökkäsivät ankarasti kristillistä kirkkoa ja valtiota vastaan. Samalla kumpikin pyrki tavallaan vastaamaan siihen sisäiseen, eksistentiaaliseen hätään, jonka kristillisen Jumalan “kuolema” oli synnyttänyt. Kuten edeltä on jo käynyt ilmi, Nietzschen vastaus oli arvoja luova yli-ihminen, joka ehdoitta myönsi elämän ja luonnon. Tolstoi puolestaan tarjosi tilalle panteistista visiota, jossa Jumala samastui järkeen, rakkauteen ja elämään itseensä. Aivan päinvastoin kuin Nietzsche hän vaati luopumista persoonallisesta elämästä ja elämistä toisten hyväksi.³³⁵ Täysin vastakkaisiin tuloksiin profeetat päätyivät myös suhteessa seksuaalisuuteen. Kun Nietzsche vaati viettien ja intohimojen affirmaatiota, Tolstoi nosti ihanteeksi seksuaalisen pidättyvyyden. Aistillinen rakkaus oli korvattava “veljen ja sisaren puhtaalla rakkauksella”.³³⁶ Vallitsevan järjestyksen puolustajat torjuivat nämä ääripäistä singotut haasteet yhtä tarmokkaasti. Jo 1894 jumaluusopin professori G.G. Rosenqvist niputti Nietzschen ja Tolstoin pitäen kumpaakin yhtä vieraana kristilliselle etiikalle.³³⁷ Myös Th. Rein hylkäsi vuoden 1901 Nietzsche-keskustelussa sekä “munkinaskeesin” että “luonnonviettien” rajattoman riehunnan, jollaiseksi hän nietscheläisen aistillisuuden affirmaation tulkitsi. Reinin ratkaisuna oli kultainen keskitie: intohimojen jalostuminen järkevän siveellisen tahdon palveluksessa.³³⁸ Merkillepantavaa on, että juuri sukupuoli oli se kulminaatiopiste, jossa eri käsitysten väliset ristiriidat kristallisoituivat.

Nietzscheä ei tunnetusti ole pidetty minään naisemansipaation äänitorvena. Popularistisin esimerkki hänen “naisvihastaan” on *Näin puhui Zarathustrasta* peräisin oleva yhteydestään irrotettu kehoitus ottaa piiska mukaan naisten luo mentäessä.³³⁹ Varsin vähän kohdettaan imartelevia käsityksiä Nietzsche esitti myös muissa teoksissaan.³⁴⁰ Vaikka Nietzschen naiskäsitys onkin lähemmässä tarkastelussa epäyhtenäinen³⁴¹, suhde naisasialiikkeeseen oli yksiselitteinen. Nietzscheille tämä esimerkki “Euroopan yleisestä rumennuksesta” oli “kaikkein naisellisimpien vaistojen heikontumisen ja tylsentymisen merkillinen oire”. Se ilmensi hänen mukaansa “melkein maskuliinista tyhmyyttä”, jota ainakin älykkäiden naisten olisi pitänyt “mitä syvimmin hävetä”.³⁴² Sopusoinnussa porvarillisen olemusajattelun kanssa Nietzsche korosti miehen ja naisen perimmäistä antagonismia. Kun kummassakin sukupuolella hänen mukaansa piili omanlaisensa ihanne, “iäti-miehinen” ja “iäti-naisellinen”, oli “latteapäisyyttä” vaatia yhtäläistä kasvatusta tai samoja oikeuksia ja velvollisuuksia.³⁴³ Kun nainen Nietzschen mukaan tahtoi tulla “omistetuksi”, oli mies “ottaja”. “Nainen antaa itsensä pois, mies ottaa lisää”, Nietzsche sanoi.³⁴⁴ Nietzsche jopa käytti sanoja *mies* ja *nainen* metaforina, jotka kuvasivat maailmankaikkeuden kahta vastakkaista periaatetta. Ihanteena oli Nietzschen silmissä suhde, jossa kumpikin sukupuoli edisti toisensa täydellistymistä viljelemällä omia erityisiä taipumuksiaan.³⁴⁵

³³⁴ Lagerborg 1901: 514, 519.

³³⁵ Ervasti 1960: 30; Nokkala 1958: 11-19.

³³⁶ Nokkala 1958: 23-25.

³³⁷ *ibid*: 98.

³³⁸ Rein 1901a: 366, 379-380. - Rein ihmetteli, miten Nietzsche saattoi tuntea rakkautta vapauteen, kun antoi “luonnollisten affektien ja vaistojen hallita yli velvollisuudentunteen”; Rein 1901b: 142.

³³⁹ “Menetkö naisten luo? Älä unohda piiskaa!”; Nietzsche 1967 (1883-1885): 56.

³⁴⁰ Ks. esim. Nietzsche 1966 (1886): § 232-239; Nietzsche 1979 (1888):75-77; Nietzsche 1989 (1882): § 59-75.

³⁴¹ Ks. Haaparanta 1986: 284.

³⁴² Nietzsche 1966 (1886): § 232, § 239.

³⁴³ *ibid*: § 236, § 238, § 239.

³⁴⁴ Nietzsche 1989 (1882): § 363.

³⁴⁵ Haaparanta 1986: 286-287, 291, viite 14.

Miten siis oli mahdollista, että juuri nietzscheläisyys saattoi lyödä voimakkaan leimansa eurooppalaiseen feminismiin - ja vieläpä moniin sen radikaaleimpiin edustajiin - 1890-luvun puolivälistä alkaen?³⁴⁶ Yhtenä selityksenä on selektiivinen lukutapa, jossa Nietzscheä poimittiin vain ne ideat, jotka tukivat itsekunin omia käsityksiä. Toisena vaihtoehtona oli Nietzschen naisista esittämien käsityksien tulkitseminen kulttuurikritiikiksi. Näin Nietzsche ei olisikaan pyrkinyt sanomaan, mikä on naisen *olemus* vaan pikemminkin olisi vain kuvannut vallitsevaa tilannetta.³⁴⁷ Nähdäkseni vierahtuksen syytä on kuitenkin pääasiassa etsittävä nietzscheläisyyden suhteesta aikakaudelle ominaiseen polariteetti-ihanteeseen³⁴⁸. Pohjimmiltaan nietzscheläisyys mahdollisti vallitsevan alistavaksi koetun naiskäsityksen emansipoitumisen ilman, että sen perusrakenteisiin kajottiin. Samalla kun "naisuus" yhä koostui erilaisista rajoittavista määritelmistä, juuri nämä määritelmät avasivat nyt ovet vastarinnalle ja muutokselle.³⁴⁹ Esimerkiksi saksalaiselle sosialisti-feministi Lily Braunille (1865-1916) Nietzsche merkitsi heroista itsensä toteuttamista, jonka kulminaatiopiste oli "ylinaisen" muotoutuminen.³⁵⁰

Radikaaliksi nietzscheläisen feminismin teki *aistillisuuden affirmaatio*, joka Nietzschen tuotannossa oli niin keskeisellä sijalla. Nietzscheläiset feministit sanoutuivat jyrkästi irti siitä "puhtaasta" ja "sielullisesta" rakkaudesta, joka naisliikkeen alkutaipaleella oli taannut ylempien yhteiskuntakerrosten naisille moraalisen ylemmyyden suhteessa miehiin ja alempien väestöryhmien naisiin. Yli-ihminen ei ollut 'siveä' - hän oli sellaisten "orjamoraalin luonnonvastaisten käsitysten" yläpuolella. "Kaikki ylenkatse seksuaalielämää kohtaan, sen tahraaminen käsitteellä "epäpuhdas", on rikos elämää kohtaan", Nietzsche julisti.³⁵¹ Esimerkiksi porvarillisesta naisasianaisesta nietzscheläiseksi kääntynyt saksalainen Helene Stöcker (1869-1943) vaati seksuaalietiikan täydellistä uudistamista ja sukupuolisuuden arvon ehdotonta myöntämistä. Hän syytti kirkkoa intohimojen vuosisataisesta kastroinnista ja sanoi vasta Nietzschen opettaneen aistillisuuden todellista henkistyneisyyttä. Koska seksuaalinen rakkaus, "voitto sterilistä asketismista", oli sekä biologinen että hengellinen imperatiivi, se oli vapautettava avioliiton kahleista. Samalla torjuttiin myös kaksinaismoraali, jonka nähtiin myrkyttävän luonnollisen sukupuolirakkauden paheeksi. Naisille nietzscheläinen feminismi lupasi "perinteisen" naisasialiikkeen tavoin erikoistehävän. Kun nainen ennen oli seissyt absolutismin etuvartiossa, näyttäytyi hän nyt jopa "luonnollisempänä" kuin mies. Kuten Nietzsche sanoi, juuri naisen rakkaus oli "täydellistä antautumista sielulla ja ruumiilla". Saksassa tämä *Uusi Moraali* sai institutionaalisen muodon vuonna 1905³⁵², kun nietzscheläiset feministit ja 'vapaan rakkauden' kannattajat perustivat *Bund für Mutterschutz*-liiton.³⁵³

Suomeen nietzscheläinen feminismi välittyi erityisesti ruotsalaisen Ellen Keyn kautta. Keyllä oli suora yhteys *Bund für Mutterschutzin* aktivisteihin ja hän itsekkin oli liikkeen jäsen.³⁵⁴ Koko Skandinaviassa Key oli ensimmäisiä naisia, jotka julkisesti alkoivat esittää 'vapaata rakkautta' puolustaneita näkökantoja. Nietzscheläisyyttä muistuttavia käsityksiä seksuaalimoraalista Keyllä oli ollut jo vuodesta 1893 lähtien. Keyn ajattelun ytimessä oli Kantin velvollisuusopin hylkääminen ja elämän itsensä korottaminen elämän tar-

³⁴⁶ Nietzscheläisyydestä Saksan naisliikkeessä ks. Aschheim 1994: 85-92.

³⁴⁷ Haaparanta 1986: 284-285.

³⁴⁸ *Polariteetti-ihanteella* tarkoitetaan käsitystä naisten ja miesten olemuksellisesta erosta, jossa yksilön biologinen sukupuoli määrittelee olennaisella tavalla hänen koko persoonallisuutensa rakenteen. - Ks. Häggman 1994: 186-193.

³⁴⁹ Ks. Weeks 1985: 94-95.

³⁵⁰ Aschheim 1994: 88.

³⁵¹ Nietzsche 1979 (1888): 77.

³⁵² Carlsson Wetterbergin mukaan liitto perustettiin jo vuonna 1904. Ks. Carlsson Wetterberg 1992: 522.

³⁵³ Aschheim 1994: 89-90; Sukupuolisuuden myöntämisestä sekä "miehisestä" ja "naisellisesta" rakkaudesta ks. myös Nietzsche 1966 (1886): § 239; Nietzsche 1966 (1888): 76-77; Nietzsche 1989 (1882): § 363.

³⁵⁴ Aschheim 1994: 90.

koitukseksi. Key sanoi, että äitiyteen yhdistynyt sukupuolirakkaus oli naisen elämän perusarvo. Rakkaus ylipäättään sai Keyllä uskonnollisen kokemuksen luonteen: hän halusi tehdä siitä uskonnon, elämän kunioittamisen korkeimman ilmauksen. Samalla Key vaati rakkaudelle oikeutta toteutua virallisista muodoista piittaamatta.³⁵⁵ Ellen Keyn ‘kääntymys’ ja luopuminen absoluuttisesta sukupuolimoraalista oli kova pala konventionaalille naisasialiikkeelle. Suomessa julkinen hyökkäys Keytä vastaan alkoi vuonna 1896. Esimerkiksi Minna Canth, Lucina Hagman ja Aleksandra Gripenberg torjuivat Keyn “eroottisen nerollisuuden”, jossa nainen heidän mielestään alennettiin pelkäksi sukupuoliolenoksi ja hänen “eettiset väistonsä” kiellettiin.³⁵⁶ Toisaalta Ellen Key sai myös ymmärtäjiä. Annie Furuhjelm, Naisasialiitto Unionin tuleva puheenjohtaja ja sen äänenkannattajan *Nutidin* päätoimittaja, ilmaisi jo 1900 ihailunsa Keytä kohtaan. Hänen mukaansa Keyllä oli rohkeutta tunnustaa aistillisen rakkauden suuruus ja puhtaus. Hän tulkitsi myös Keyn ‘vapaan rakkauden’ tarkoittavan sitä, ettei mikään suhde ollut eettisesti sitova, elleivät “sydämet pitäneet yhtä”.³⁵⁷

Ellen Key oli selvästi tehnyt vaikutuksen myös Rolf Lagerborgiin. Lagerborg sanoi, että Keyn kautta naisasiassa oli tapahtunut suorastaan käännekohta: oli havahduttu naisen vapauttamiseen myös sukupuolientona. Poliittisen ja yhteiskunnallisen emansipaation lisäksi oli hänen mukaansa vihdoinkin nostettu esille naimattomien naisten tarve reformeihin myös sukupuolielämän alueella.³⁵⁸ On kuitenkin vaikeaa arvioida, missä määrin juuri Key oli ratkaisevasti vaikuttamassa Lagerborgin omaan seksuaaliradikalismiin. Samaan aikaan ‘vapaan rakkauden’ aatteita alkoi levitä Suomeen myös muista ilmansuunnista. Adelaide Ehrnrooth esimerkiksi käänsi *Nutidin* ranskalaisesta *La Fronde* -aikakauskirjasta avoimesti ‘vapaata rakkautta’ puoltaneen kirjoituksen vuonna 1901.³⁵⁹ Kotimaisen keskustelun lisäksi Lagerborgin ulottuvilla olivat suoraan Nietzschen tuotannon ja ranskalaisten kulttuurilehtien kaltaiset alkuperäislähteet. Lagerborg myös itse viittasi kirjoituksissaan Keyn ohella esimerkiksi ruotsalaiseen feministiin Frida Stéénhoffiin³⁶⁰, jonka käsitys naisen seksuaalisesta vapaudesta oli varsin erilainen kuin Ellen Keyn. Stéénhoff torjui jyrkästi “iäti-naiselisen” kaltaisen olemusajattelun ja nosti ‘vapaan rakkauden’ keskiöön solidaarisuuden ja vastuuntunnon. Hän myös erotti seksuaalisuuden ja suvunjatkamisen toisistaan ja vaati, että naiset ehkäisyvälineiden avulla vapautettaisiin pakosta synnyttää lapsia vasten omaa tahtoaan.³⁶¹ Lisäksi on muistettava, että esimerkiksi Edvard Westermarckin, Lagerborgin opettajan ja läheisen ystävän, tieteellisen tuotannon yhtenä päämääränä oli seksuaalisuuden vapauttaminen kohti synnillistämättömiä ja syyllistämättömiä käytäntöjä.³⁶² Näyttäsikin siltä, että Lagerborgin feminismi oli eklektinen keitos, jossa varsin eriluonteiset ainesosat oli sumeilematta hämmennetty samaan pataan - lopputuloksen ollessa kokkinsa näköinen.

3.3 Georg Brandes ja aristokraattinen radikalismi

Tanskalaisen **Georg Brandesin** merkitys koko *Euterpen* piirille oli tavattoman suuri. Kansainvälisten yhteyksiensä kautta Brandes toimi koko Skandinavian alueella lukuisten uusien ajatusten välittäjänä; juuri hän esimerkiksi tutustutti 1889 Pohjolan asukkaat ensi kertaa Nietzschen filosofiaan. Brandes oli myös ollut keskeinen hahmo 1880-luvun realismissa. Vapaa-ajattelun ja seksuaaliradikalisminkin suhteen häntä voinee pitää jonkinlaisena esimerkkinä. Brandes korosti tarvetta vapautua kristillisyydestä ja perinnäisistä arvoista.

³⁵⁵ Nieminen 1951: 168-169, 174; Rajainen 1973: 58-60.

³⁵⁶ Nieminen 1951: 169-171; Rajainen 1973: 61-65.

³⁵⁷ Rajainen 1973: 66-67.

³⁵⁸ Lagerborg 1905a:223.

³⁵⁹ Ehrnrooth 1901: 301-307.

³⁶⁰ Lagerborg 1904a: 500.

³⁶¹ Carlsson Wetterberg 1992: 517, 529-531; Levin 1986: 143-145.

³⁶² Ihanus 1990: 189.

Samalla hän ylisti miehen ja naisen yhdessä kokemia eroottisia elämyksiä vaatien, ettei niitä saanut typistää avioliiton puitteisiin.³⁶³ Olof Mustelin painottaa lisäksi Brandesin akateemisia ansioita kirjallisuudentutkimuksen tason nostajana niin Suomessa kuin muissakin Pohjoismaissa. Hän sanoo, ettei *Euterpesta* olisi ilman Brandesin vaikutusta tullut sellaista modernia, valpasta ja kriittistä elintä, jollaiseksi se nyt muodos-tui.³⁶⁴ Euterpistit tunnustivatkin tämän velkansa auliisti. Esimerkiksi Gunnar Castrén vertasi Brandesin 60-vuotissyntymäpäivän johdosta kirjoittamassaan artikkelissa päiväsankaria Kolumbukseen. Ne maailmat, jotka Brandesin tuotannon kautta olivat Castrénille tovereineen avautuneet, olivat hänen mukaansa suu-rempia kuin Kolumbuksen tahollaan löytämät.³⁶⁵ Jotain Brandesin suosiosta kertonee sekin, että Lagerborgin äiti toivoi pojastaan juuri Brandesin kaltaista “persoonallisuutta”.³⁶⁶

Annamari Sarajas huomauttaa tutkimuksessaan, ettei Brandesin välittäjänasemaa ole aina riittävästi huomioitu selvitetäessä Nietzschen vaikutusta Suomessa. Hän sanoo, että Brandesin suuri merkitys liittyi siihen neuvokkuuteen, jolla tämä rakensi käyttökelpoisia sovitteluratkaisuja aikakauden ristiriitaisten vaikutteiden välille.³⁶⁷ Alkuperäisessä muodossaan Nietzschen yli-ihmisoppi hyökkäsi voimakkaasti demokraattisen liikkeen ja sosialismin kimppuun. Nietzschele ne edustivat rappeutunutta “laumaeläinmoraalia”, joka verho-tusti jatkoi kristillisen arvomaailman vaalimista.³⁶⁸ Toisaalta vuosi-sadan vaihdetta sävytti 1880-luvulta pe-riytyvä liberaali uudistusmielisyys ja edistys-usko, johon liittyi voimakas sosiaalinen paatos ja yhteis-kunnallisen oikeudenmukaisuuden vaatimus. Sivistyksen etuvartiassa oli vaikeaa seistä, jos samalla esitti näkemyksiä, jotka epäilyttävällä tavalla kuulostivat sääty-yhteiskunnan restauraatiolta. Ongelmana oli, miten voitiin luoda - kuten Eino Leino sanoi - “uusi, valistuneempi, henkisesti ylimyksellisempi ihmiskunta”, joka samalla olisi ollut “yhteiskunnallisesti kansanvaltaisempi”.³⁶⁹

Brandesin ‘suuri oivallus’ oli Sarajaksen mukaan realismin ja uusromantiikan, demokraattisuuden ja aristok-raattisuuden sovittaminen yhteen. Nietzscheläisittäin Brandes korosti, ettei demokratia saanut vaatia oi-keuksiaan luovan yksilön, “persoonallisuuden”, kustannuksella. Samalla hän kuitenkin painotti, että juuri tätä kautta, yksilön kehitystä nostamalla ja tukemalla, demokratia saattoi saada hyväkseen yksilön vapaan toi-minnan tulokset. Brandesin *aristokraattinen radikalismi* siis tarjosi keskitien, jonka kulkijat saattoivat tähdentää yksilön merkitystä hylkäämättä demokraattisia edistyspyrkimyksiä. Euterpistien yläluokkaisesta taustasta kummunnut ylimyksellisyys ja laumaihmissiä halveksiva distanssin paatos liittyivät lähes huomaa-matta kansanvallan ihanteeseen.³⁷⁰

4. SOSIALISMI - IHMISSUVUN AINOA MAHDOLLISUUS?

Vuonna 1902 tulevaisuus näytti Rolf Lagerborgin silmissä valoisalta. Sen ongelmia ei ollut “kovinkaan vai-kea ratkaista”, sillä “*sosialismi* on koko sivilisaatiomme välttämätön tulos”. “Ei vain pitkäällisen kehityksen luonnollinen seuraava askel, vaan myös ainoa mahdollinen yhteiskuntamuoto ihmissuvulle, joka täyttää maan”, Lagerborg julisti.³⁷¹ Yksin sosialismi pystyi Lagerborgin mukaan myös vapauttamaan keinotekoisien sukupuolimoraalin orjuuttamat naiset, sillä vapautuminen siveellisyyksymyksissä oli riippuvainen naisten

³⁶³ Castrén 1902: 1-4; Mustelin 1963: 214-215; Nieminen 1951: 126; Sarajas 1962: 7-8.

³⁶⁴ Mustelin 1963: 217.

³⁶⁵ Castrén 1902: 1.

³⁶⁶ Lagerborg 1942: 244.

³⁶⁷ Sarajas 1962: 31.

³⁶⁸ Ks. esim. Nietzsche 1966 (1886): § 202.

³⁶⁹ Sit. Sarajas 1962: 29-30.

³⁷⁰ *ibid*: 28-33.

³⁷¹ Lagerborg 1902f: 4.

taloudellisesta itsenäisyydestä.³⁷² Kun edellä olemme tutustuneet Lagerborgiin nietzscheläisenä hengen so- turina, jonka mielestä syvissä riveissä sai mainiosti vallita pimeys kunhan huiput kylpivät valossa, on kysyttävä, mistä johtui moinen muutos? Brandes oli kyllä näyttänyt, miten aristokraattisuus ja demokratia voitiin yhdistää, mutta siitä oli vielä pitkä matka Lagerborgin intomieliseen sosialismiin. Samalla on poh- dittava myös sitä, millaista sosialismia Lagerborgin sosialismi itseasiassa oli - vai oliko se sitä ensinkään, kun asiaa lähemmin tarkastellaan.

Yksin Lagerborg ei ollut sosialismi-innostuksensa kanssa. *Euterpe*-ryhmässä kiinnostuksen jakoi ainakin Gunnar Castrén, Herman Gummerus, Sigurd Frosterus ja Leo Ehrnrooth.³⁷³ Lagerborg, Castrén ja Ehrnrooth olivat myös ylioppilasjäseninä nuorisoklubissa, joka oli perustettu vuonna 1902 Helsingin ruotsinkielisen työväenyhdistyksen yhteyteen³⁷⁴ - Lagerborg huomauttaakin muistelmissaan, että ns. marras- kuun sosialistit, jotka syttyivät työväenaatteelle vasta vuonna 1905 suurlakon aikoihin, tulivat häneen ver- rattuna jälkijunassa.³⁷⁵ Leimaa-antavaa ruotsinkieliselle työväenliikkeelle oli jyrkkä perustuslaillisuus ja kiinnostus revisionismia kohtaan.³⁷⁶ Tämä sopi hyvin yhteen euterpistien oman linjan kanssa. Vilkaisu nimiin, joita *Euterpen* sivuilla vuosina 1902-1905 esiteltiin, osoittaa, että kiinnostuneita oltiin lähinnä ranskalaista "ministerisocialismia" edustaneiden Alexandre Millerandin ja Jean Jaurésin sekä saksalaisen revisionistin Edvard Bernsteinin kaltaisista reformistisen sosialismin edustajista.³⁷⁷ Kuten Kimmo Sarje sanoo, historian viekkaudesta muistuttaa, että euterpisteille sosialismi näytti edustavan nimenomaan kansainvälistä län- simaista kulttuuria.³⁷⁸

Mitenkään yhtenäinen *Euterpen* ryhmä ei näkemyksissään ollut. Esimerkiksi äänioikeuskysymyksessä Ehrnrooth osoitti ymmärrystä myös konservatiivien näkemyksille, kun taas Lagerborg ja Castrén puolustivat yleistä äänioikeutta ja yksikamarista eduskuntaa.³⁷⁹ Ehrnrooth korostaa myös jälkikäteen olleensa kiin- nostunut ylipäättään sosiaalisista kysymyksistä kuten työehtosopimuksista ja työskentelyolojen säätelystä. Hän sanoo, että aihepiiri oli epäkiitollinen, sillä ruotsinkielinen porvaristo ei tehnyt eroa sosiaalipolitiikan ja sosialismin välillä, vaan leimasi koko aiheen vasemmistoradikalismiksi.³⁸⁰ Aivan toista ääriäilataa edusti Bertel Gripenberg. Gripenberg, sittemmin fanaattinen äärioikeistolainen ja varaukseton Hitlerin ihailija³⁸¹, sanoo ol- leensa nuorena vakaumuksellinen monarkisti. Tästä syystä läheinen ystävyys sosialistismielisiin aktivistiystä- viin oli omiaan aiheuttamaan hänelle "piinallisen ja kuluttavan sisäisen konfliktin". Gripenberg kertoo myös, että hänellä oli ollut "nuorten miesten tapaan" "tiettyjä suhteita" alimpien kansankerrosten tyttöihin, joten hä- nellä ei ollut kuulemiensa uhkailujen perusteella mitään harhakuvia irti päästetyn sosialismin tuhovoimasta. Varoituksen sanat kaikuivat kuitenkin kuuroille korville.³⁸² Vapaamielisimmät euterpistit säilyttivät vielä kypsässä iässäkin joitain nuoruuden ihanteistaan; esim. Frosterus piti tietyn varauksin vuonna 1935 Neu- vostoliittoa ainakin teoreettisesti kiinnostavana yhteiskunnallisena kokeiluna.³⁸³ Myös Lagerborg ilmoitti

³⁷² Lagerborg 1902a: 4.

³⁷³ Sarje 1996: 205.

³⁷⁴ Soikkanen 1961: 209.

³⁷⁵ Lagerborg 1942: 167.

³⁷⁶ Soikkanen 1961: 168.

³⁷⁷ Ehrnrooth 1903: 95-99; Ehrnrooth 1947: 144-146.

³⁷⁸ Sarje 1996: 205-206.

³⁷⁹ Mustelin 1963: 312-315.

³⁸⁰ Ehrnrooth 1947: 163-165.

³⁸¹ Klinge 1983: 53.

³⁸² Gripenberg 1943: 114-115.

³⁸³ Sarje 1996: 206.

vielä vuoden 1957 *Vem och vad?* -hakuteoksessa olevansa puoluekannaltaan “vasemmistolaisuuteen päin kallistuva villi”.³⁸⁴

4.1 Massojen halveksijasta sosialistiksi

Miten Rolf Lagerborgista tuli sosialisti? Lagerborg itse sanoo, että perusta luotiin jo kouluvuosina. Ikuisten selkäsaunojen kohteeksi joutuminen oli hänen mukaansa synnyttänyt myötätunnon heikompia kohtaan.³⁸⁵ Sitten askel oli hieman lipsunut oikeamielisyyden polulta, mutta myöhemmin Lagerborg kuvasi opiskeluvuosiensa avointa massojen halveksuntaa ja sankaripalvontaa vain “muutamana vuoden retkeksi immoralismiin”.³⁸⁶ Varsinainen sosialistinen herätys oli tapahtunut vuosisadan vaihteessa Pariisissa. Lagerborgin mukaan sen aiheutti, paradoksaalista sinänsä, pappi. Tämä hengenmies oli tunnettu ruotsalainen teologi ja uskontotieteilijä Nathan Söderblom, joka toimi tuolloin lähetystöpappina Ranskassa. Pariisista uutenvuonna 1901 lähettämässään kirjeessä Lagerborg kuvaili vaikuttuneena Söderblomin puhetta, jossa rakkauden, veljeyden ja oikeudenmukaisuuden nimissä oli vedottu kirkon velvollisuuteen etsiä rauhanomaista ratkaisua yhteiskunnallisiin ristiriitoihin. Kristittyä Lagerborgista ei tunnetusti enää tullut, mutta hänen sosiaalinen omatuntonsa oli jälleen herännyt. Lagerborgille sosialismista tulikin ennen kaikkea moraalinen kysymys. Pohjimmiltaan kyseessä oli oikeudenmukaisuuden voitto vääryydestä.³⁸⁷

Selitystä Lagerborgin sosialismiin voi kuitenkin etsiä myös maanläheisemmältä suunnalta. Paljon puhuvasti Lagerborg kirjoitti samaisena vuonna 1901 päiväkirjaansa, ettei nähnyt muuta keinoa poistaa nationalismia ja eristäytyvää isänmaanpalvontaa tai militarismia, klerikalismia ja yhteiskunnan historiallisia traditioita. Hän epäili sosialismin mahdollisuuksia vapauden tai maanpäällisen paratiisin luomiseen, mutta uskoi sen tuovan helpotusta tai ainakin uutta innostusta.³⁸⁸ Näin puhui Lagerborg, joka kotimaassaan tunsu joutuvansa yhä ahtaammalle fennomaanien ja valtionkirkon puristuksessa. Kenties hänen silmissään kangasteli liitto, jossa kansainvälisyyden ja täydellisen uskonnonvapauden nimeen - ainakin teoriassa - vannovat kaupunkityöläiset ja kosmopolitistinen vapaamielinen yläluokka seisovat samalla puolella. Voisi jopa väittää, että Lagerborgin feminismikin pyrki osaltaan lisävoimien, tällä kertaa naisten, värväämiseen tähän suureen ‘tyrannian’ vastaiseen yhteisrintamaan. Päämääränä oli yksilön vapauden edistäminen kaikilla eri sektoreilla. Vastassa oli konservatiivisen yläluokan lisäksi nationalistis-idealistinen ‘nouseva sivistyneistö’, jonka oletettuna tukijoukkona oli ‘kansa’, tarkemmin sanottuna sen agraarinen talonpoikainen aines. Yhteiskunnallisissa oloissa ja poliittisissa voimasuhteissa tapahtuneet muutokset olivat mitä ilmeisemmin saaneet hengen soturimme huomaamaan, ettei ollut yhdentekevää, mitä ruohonjuuritasolla tapahtui. Liittolaisia Lagerborg kuitenkin etsi melko abstraktein perustein. Sekä työväen- että naisasialiikkeen suuren enemmistön todellisuus oli hänelle vierasta.

4.2 Lagerborgin individualistinen sosialismi

Lagerborgin sosialismi oli luonteeltaan varsin teoreettista. Vaikka hän mainitsikin ohimennen esimerkiksi proletariaatin ja suurkapitalismin välisen ristiriidan,³⁸⁹ mitään konkreettista yhteiskunnallista ohjelmaa tai taloudellista analyysia hän ei kirjoituksissaan esittänyt. Esille ei esimerkiksi noussut ajatusta siitä, että Lagerborgin itsensä olisi henkilökohtaisesti luovuttava etuoikeutetusta yhteiskunnallisesta asemastaan tasa-

³⁸⁴ Lagerborg käytti ilmaisua “vänstervriden vilde”. - Ks. *Vem och vad* 1957: 301.

³⁸⁵ Lagerborg 1942: 163.

³⁸⁶ *ibid*: 34.

³⁸⁷ *ibid*: 34, 166-167.

³⁸⁸ *ibid*: 172.

³⁸⁹ Lagerborg 1902f: 5.

arvon ja vapauden toteutumiseksi. Pikemminkin Lagerborg itse edusti omissa silmissään henkisen kehityksen huippua, jota kohti niin naisten kuin alempien yhteiskuntaluokkien jäsentenkin oli mahdollisuuksien mukaan kavuttava. Myöskään Lagerborgin ‘vapaaseen rakkauteen’ ei liittynyt sitä yksityisomistusta vastaan suunnattua latausta, joka sosialistisessa teoriassa oli täysin perustavaa.³⁹⁰ Jotain perää lieneekin Gunnar Castrénin vuonna 1927 esittämässä arvioissa, ettei euterpistien maailmankatsomuksella “koskaan ollut mitään yhteistä sosialismin kanssa”.³⁹¹

Puolustuksena voidaan sanoa, että Lagerborg esitti 1900-luvun alussa käsityksiään sosialismista ennen kaikkea moraalifilosofina ja sosiologina. Kun hänen kirjoituksensa liikkuvat jo lähtökohtaisesti varsin korkealla abstraktiotasolla, lienee kohtuutonta perätä niistä mitään yksityiskohtaista reformiohjelmaa. Kouriintuntuvimpia ehdotuksia olivat yleisen äänioikeuden ja yksikamarisen eduskunnan ohella ‘lapsilisän’ myöntäminen jokaiselle alle 15-vuotiaalle³⁹² ja luonnos progressiiviseksi verotukseksi.³⁹³ Tällä perusteella näyttäisi siltä, että Lagerborgin yhteiskunnallisena ihanteena oli lähinnä jonkinlainen modernin hyvinvointivaltion kaltainen yhteiskunta, jossa valtion tarjoama tukiverkko ja aineellisen toimeentulon turvaaminen mahdollistivat yksilönvapauden lisääntymisen.³⁹⁴ Sikäli kun tätä halutaan kutsua sosialismiksi, oli esikuvana lähinnä Jean Jaurésin rauhanomaista kehitystä korostanut suuntaus. Vuonna 1931 Lagerborg tiivistä Jaurésin sosialismin ydinajatuksiksi yhteiskunnan materiaalisen perustan järjestämisen siten, että “massan kohottaminen ihmisarvoon” tuli mahdolliseksi. Pääasia Lagerborgille oli yksilöiden henkisten kasvumahdollisuuksien turvaaminen.³⁹⁵

Aatehistoriallisesti erityisen mielenkiintoinen on tapa, jolla Lagerborg onnistui teoriassaan yhdistämään sosialismin ja individualismin. “Sosialismi ja individualismi -- ovat synonyymejä”, Lagerborg esitti vuonna 1902 artikkelissa *Samhället och individen*.³⁹⁶ Yhtä kiinnostavaa on, että samaisessa kirjoituksessaan Lagerborg myös esitteli ensi kertaa Suomessa ranskalaisen sosiologi Émile Durkheimin ajatuksia. Inspiraation lähteenä oli Durkheimin vuonna 1893 ilmestynyt teos *Sosiaalisesta työnjaoista* - teos, jota esimerkiksi Erik Allardt pitää jopa tärkeimpänä “kaikkien sosiologian suurten luojien kaikista teoksista”.³⁹⁷ Lagerborg oli jo itsenäisesti esittänyt hylätyissä väitöskirjayritelmissään³⁹⁸ lähellä Durkheimia olleita käsityksiä³⁹⁹, joten näin arvovaltainen ‘tukija’ oli epäilemättä hänelle mieleen. Lagerborgilla oli myös henkilökohtainen kosketus Durkheimiin. Kun hänen Suomessa hylätyn väitöskirjansa ranskankielinen versio *La morale publique* vuonna 1903 hyväksyttiin Pariisissa Sorbonnen yliopistossa korkeimmalla arvosanalla, arvostelulautakunnassa istuivat Ranskan senaikaisen sosiologian kirkkaimmat tähdet Durkheim ja Lucien Lévy-Bruhl.⁴⁰⁰ Lagerborgin edustama teoreettisesti suuntautunut mannermainen sosiologia jäi kuitenkin vaille vastakaikua. Siitä eivät välittäneet sen paremmin hegeliläis-idealitiset fennomaanit kuin brittiläistä

³⁹⁰ Aiheesta myös esim. Manninen 1984: 118-119.

³⁹¹ Tigerstedt 1939: 77, alaviite 1.

³⁹² Lagerborg 1903a: 367.

³⁹³ Lagerborg 1942: 168-170.

³⁹⁴ Ks. esim. Lagerborg 1902f: 5.

³⁹⁵ Lagerborg 1931: 165.

³⁹⁶ Lagerborg 1902e: 3. - Lagerborg julkaisi osia artikkelistaan uudestaan vuonna 1931 teoksessa *Fransk livssyn*. Kiinnostavaa kyllä, sosialismin tilalle oli nyt tullut ‘kollektivismi’; Lagerborg 1931:108. Mitenkään ainutlaatuisen Lagerborgin käsitys sosialismin ja individualismin yhteydestä ei ollut. Esimerkiksi saksalainen nietzscheläistä feminismiä edustanut sosialisti Lily Braun päätyi 1906 täsmälleen samanlaiseen näkemykseen; Aschheim 1994: 174.

³⁹⁷ Allardt 1990: 7.

³⁹⁸ Tarkastelen Lagerborgin tieteellistä tuotantoa lähemmin seuraavassa luvussa.

³⁹⁹ Allardt 1992: 215.

⁴⁰⁰ Rahkonen 1995: 14, alaviite 1.

empirismiä kannattaneet westermarckilaisetkaan.⁴⁰¹ Suomessa Durkheim ‘löydettiin’ vasta toisen maailmansodan jälkeen ja silloinkin parsonsilaisen mutkan kautta englanninkielisinä käännöksinä. Laajemmin ranskalaiseen traditioon alettiin perehtyä vasta 1960-luvun lopulla.⁴⁰²

Aiheena Lagerborgin kirjoituksessa *Samhället och individen* oli yksilön ja yhteiskunnan välinen suhde. Lagerborg sanoutui irti sopimusteoriasta ja totesi yhteiskunnan olevan enemmän kuin osiensa summa. Hän vertasi yhteiskuntaa elävään soluun, jota ei voitu palauttaa jäännöksettä sen materiaalisiin ainesosiin. Uusi ilmiö, elämä, syntyi Lagerborgin mukaan molekyylien yhteistyöstä. Lagerborg korosti myös sitä, miten suuressa määrin yksittäisen ihmisen sielunelämä oli yhteiskunnan tuotetta. Hän sanoi, että kasvuympäristö oli yksilön muotoutumisen kannalta huomattavasti olennaisempi tekijä kuin yksilön perimä tai rotu. Silloinkin kun ihminen päätöksissään luuli seuraavansa vain omaa haluaan tai makuaan, hän tiedostamattaan noudatti esi-isiensä, kasvattajiensa ja oman aikansa tuottamia yhteisöllisesti sitovia käsityksiä. Lagerborgin mielestä ihminen saikin kiittää sosiaalista ympäristöään kaikesta siitä, mitä hän erillisenä yksilönä oli. Ongelmana oli vain, että kiitollisuudestaan huolimatta ihminen samalla “syvällä sydämessään protestoiti”. Eikö usein tuntunutkin siltä, että juuri yhteiskunta oli syyppää inhimilliseen pahuuteen ja epäoikeudenmukaisuuteen, Lagerborg kysyi.⁴⁰³

“Nyt astuu esiin Durkheim ja antaa ristiriidalle ratkaisun, yksinkertaisen kuin totuus ja kirkkaan kuin järki”, Lagerborg iloitsi.⁴⁰⁴ *Sosiaalisesta työnjaosta* -kirjan johtoa jatkuksena hän piti sovitusta yksilön ja yhteiskunnan oletetulle vastakkaisuudelle. Hän sanoi Durkheimin osoittaneen, ettei yksilön vapaus ollut luonnonjärjestyksen mukainen. Se oli voitto, jonka yhteiskunta oli saavuttanut luonnosta. “Juuri yhteiskunta vapauttaa yksilön, hänen vapautensa on suoraa verrannollinen väestötiheyteen ja työnjakoon siinä yhteiskunnassa, johon hän kuuluu”, Lagerborg kirjoitti. Jos päällisin puolin näyttikin siltä, että yhteiskunta alistii yksilöä, tarkemmin katsottuna kyse oli siitä, että yhteiskuntaa tällöin estettiin kehittymästä. Johtopäätöksensä Lagerborg esitti, että

“vapaus, kuten tasa-arvoisuus ja veljeys, kuten kaikki inhimillinen ja ihmisarvoinen, kehittyvät vain yhteiskunnan kehityksen myötä: yhteiskuntakehitys kulkee kohti yksilöä, sen kohokohtaa ja päämäärää.”⁴⁰⁵

Artikkelinsa jälkimmäisessä osassa Lagerborg esitteli Durkheimin keskeistä ideaa *mekaanisesta ja orgaanisesta solidaarisuudesta*. Teoria eri versioissaan on sittemmin ollut yksi modernin yhteiskuntatieteen kivi-jaloista; esimerkiksi Erik Allardtin kuulu nelikenttä perustuu Durkheimin työnjakoteorian soveltamiseen suomalaisen yhteiskunnan analyysissa. Myös uudemmassa tutkimuksessa esimerkiksi Matti Kortteinen on suorittanut Durkheimin teorian “uudelleenluentaa”.⁴⁰⁶ Lagerborgin - ja myös Durkheimin oman - luennan mukaan primitiivisten yhteiskuntien yhteenkuuluvaisuuden tunne syntyi niiden eriytymättömyydestä. Kun kaikki elivät samanlaisissa olosuhteissa, ei myöskään psykologinen individualisaatio ollut mahdollista.⁴⁰⁷ Vuosisa-

⁴⁰¹ Ihanus 1990: 118-129; Rahkonen 1995: 12-14. - Esimerkiksi Rafael Karstenin mukaan ranskalaisilta sosiologeilta puuttui todellisuudentaju, jonka “aatteiden” rikkaus ja lennokas tyyli sai korvata. Sit. Rahkonen 1995: 14. - Onkin kyseenalaista, missä määrin Lagerborgia voi yksioikoisesti kutsua ‘westermarckilaiseksi’, kuten Jouko Aho väitöskirjassaan tekee hänen ranskalaisia vaikutteitaan huomioimatta. Ks. Aho 1993: 126, 132.

⁴⁰² Rahkonen 1995: 15-17.

⁴⁰³ Lagerborg 1902e: 1-3.

⁴⁰⁴ *ibid*: 3.

⁴⁰⁵ *ibid*: 3. - Käännös Allardt 1992: 217.

⁴⁰⁶ Kortteinen 1992:*passim*, erit. 320-332; Rahkonen 1995: 15-16.

⁴⁰⁷ On syytä tässä yhteydessä painottaa, että Durkheimin ja Lagerborgin jakama käsitys teknologisesti länsimaita kehittymättömämpien yhteisöiden kaikkinaisesta yksinkertaisuudesta on eurooppalaisen etnosentrismen tuote ja sinänsä tietysti kyseenalainen perusoletus.

tojen kuluessa ryhmien koko kuitenkin alkoi kasvaa ja niiden luonne muuttua yhä yleisemmäksi. Myös yksilö saavutti hitaasti lisää vapautta: ensin ajatuksen ja omantunnon asioissa, sitten myös poliittisella ja sosiaalisella tasolla. Samalla yksilöiden näkemykset, tunteet ja taipumukset alkoivat differentioitua. 'Minä' puristi kollektiivin yhä ahtaammalle yksilön mielessä. Kehityksen huippuna kangasteli Lagerborgin visiossa vapaiden yksilöiden maailma. Siitä olivat kaikki kansallisvaltion kaltaiset poliittiset rajat kokonaan hävinneet ja juuri erikoistuminen loi ihmisten välisen solidaarisuuden. Tämän "kaiken yhteiskunnallisen edistyksen hermokeskus" oli Lagerborgin mukaan lisääntyvä *sosiaalinen työnjako*.⁴⁰⁸

Mitä yhteistä Durkheimin sosiaalisella työnjaolla sitten oli Lagerborgin individualistisen sosialismin kanssa? Yhteys ei ollut täysin mielivaltainen, sillä Durkheim itsekin oli kiinnostunut sosialismista ja Lagerborgin tavoin edusti väljästi ottaen jonkinlaista äärimmäisen abstraktia, optimistista ja reformistista suuntausta.⁴⁰⁹ Durkheimille - toisin kuin Lagerborgille - keskeisintä työnjaossa ei kuitenkaan ollut individualismin tieteellinen oikeuttaminen vaan huoli siitä, miten yhteisöllinen käyttäytymisnormisto oli mahdollinen teollistuvassa, erikoistuvassa yhteiskunnassa.⁴¹⁰ Kun oikeudenmukaisempi yhteiskunta oli Durkheimille välttämätön solidaarisuuden takaamiseksi⁴¹¹, Lagerborg näytti tarvitsevan sitä ennen kaikkea yksilön vapauttamiseen. Lagerborgin mukaan aineelliset vaikeudet pienensivät ihmistä. Kun sosialismi sen sijaan vapautti ihmisen taloudellisesti, lähti myös henkinen kehitys arvaamattomaan vauhtiin. Yksilön vihollinen ei siis ollutkaan yhteiskunta sinänsä, vaan ainoastaan sellainen yhteiskunta, jossa "lahjakkuus tukahdutettiin ja keskinerteisuus juhli voittoa". Sankari oli se, joka uskalsi poiketa laumasta, sillä muuntelu merkitsi kehittymistä. Lagerborg sanoikin, että omasta yksilöllisestä vapaudestaan kamppaillessaan yksilö samalla kamppaili kaikkien vapauden, edistyksen ja korkeamman yhteisöllisyyden puolesta.⁴¹² Näin myös Lagerborgin oma radikalismi sai suorastaan ratkaisevan roolin koko ihmiskunnan kehityksessä. Hänen kaltaisansa yhteiskuntakriitikko "ei suinkaan ollut, kuten moittijat sanoivat, mikään loisena elävä ylellisyyskukkanen", vaan "tulevaisuuden käytinaine ja osoitus rehevästä elämästä".⁴¹³

4.3 Kansanjohtaja vailla joukkoja

Lagerborgin kuten hänen ystäväpiirinsäkin kiihkein innostus sosialismiin kesti vain muutaman vuoden. Mukaan toimintaan oli menty suurin odotuksin. Lagerborgille työväenyhdistyksen joukkokokoukset tarjosivat hänen omien sanojensa mukaan mahdollisuuden leikkiä "puseromiestä" ja Pariisia, jossa hän oli "rakastanut *Kansainvälisen* rohkaisevan kertosakeen '*c'est la lutte finale*' laulamista" yhdessä venäläisten opiskelijoiden kanssa.⁴¹⁴ Anna Bondestam sanoo, että akateemista nuorisoa kiehtoi visio marssivista väkijoukoista ja joukkohuuman nostattama päihtymys. Sen sijaan he löysivät pienen ryhmän hämmentyneitä ruotsinkielisiä työläisiä, jotka eivät juurikaan vastanneet näitä ylimitoitettuja ennakkokäsityksiä. 'Kansaan' pettyneenä älymystö vetäytyi leikistä.⁴¹⁵ Lagerborg itse vetosi myös heikkoihin hermoihinsa ja horjuvaan terveyteensä. Hän sanoi, ettei hänelle oltu suotu lahjoja sen paremmin politiikkaan kuin liike-elämään.⁴¹⁶ "Menetyks ei ollut suuri", tuumittiin Bondestamin mukaan ruotsinkielisen työväenyhdistyksen piirissä. Tosi-asiassa apua olisi kyllä tarvittu. Vuonna 1905 K.H. Wiik syytti ruotsinkielistä yläluokkaa oman kieli-

⁴⁰⁸ Lagerborg 1902f: 1-3.

⁴⁰⁹ Lukes 1973: 320-329.

⁴¹⁰ Durkheim 1990 (1893): 359-371; Lukes 1973: 167.

⁴¹¹ Durkheim 1990 (1893): 370.

⁴¹² Lagerborg 1902f: 5-6.

⁴¹³ *ibid*: 6.

⁴¹⁴ Lagerborg 1942: 103.

⁴¹⁵ Bondestam 1966: 307.

⁴¹⁶ Lagerborg 1942: 104-105.

ryhmänsä työläisten hylkäämisestä. Wiik sanoi, että nämä työläiset olivat sekä etuoikeutetun yläluokan että suomenmielisten toveriensa ennakkoluulojen ja ylenkatseen kohteina. Kun ruotsinkielinen sivistyneistö ei hänen mukaansa fennomaanien tavoin tarvinnut kansan tukea, se ei myöskään piitannut sen oikeuksista.⁴¹⁷

Jos asiaa tarkastellaan Lagerborgin ja hänen ystäviensä näkökulmasta, Wiikin syytös oli ainakin osittain kohtuuton. Lagerborgin tavoin monet heistä olivat julkisesti asettuneet eduskuntauudistuksen ja yleisen ääni-oikeuden kannalle. He myös tukivat rahallisesti ruotsinkielisiä työväenlehtiä. Lagerborg sanoo omistaneensa *Arbetet*-lehden osakkeita⁴¹⁸ ja Gunnar Castrén todistetusti lahjoitti veljensä Olan kanssa useita kertoja rahaa tappiollisen *Arbetarenin* julkaisukustannuksiin. Lagerborg, Castrén ja Arvid Mörne esiintyivät myös juhlapuhujina Mäntymäen kentällä pidetyissä työväenyhdistyksen joukkokokouksissa.⁴¹⁹ Lagerborg kertoo muistelmissaan, että puolueaktivisti, puuseppä Anders Kecklund oli kirjeitse pyytänyt häntä puhumaan ääni-oikeuskysymyksestä, sillä hänen vapaamielisyytensä oli työläisten keskuudessa tunnettua. Lagerborg olikin ihastunut agitaattorin rooliinsa ja piti itseään lahjakkaana esiintyjänä.⁴²⁰ Myös sukupuolimoraalista käydyssä keskustelussa Lagerborg ilmoitti selvästi, että prostituution pääsyynä oli alempien yhteiskuntaluokkien naisten taloudellinen kurjuus ja alhainen koulutustaso. Ratkaisuna hän piti “radikaaleja reformeja”.⁴²¹ Vielä niinkin myöhään kuin vuonna 1910 Lagerborg kehoitti *Framtidin* lukijoita antamaan äänensä sosiaalidemokraattien K.H. Wiikille tulevissa eduskuntavaaleissa. Hän kyllä totesi, että sosiaalidemokraattisen puolueen taloudelliset pyrkimykset olivat “järjettömiä”, mutta tärkeämpää oli kuitenkin vastustaa Ruotsalaisen kansanpuolueen ajamia kaksikamarisen eduskunnan tapaisia “taantumuksellisia valtioreformeja”, suomalaisuusliikettä ja nationalismia. Muistelmissaan hän mainitsee lisäksi, ettei mikään muu puolue kannattanut kirkon ja valtion eroa.⁴²²

Toisaalta oli ilmeistä, ettei Lagerborg tuntenut eikä mahdollisesti ollut edes erityisen kiinnostunut siitä vaikeasta konkreettisesta tilanteesta, jossa esimerkiksi ruotsinkielisten lähikuntien Pohjan, Billnäsin ja Fiskarsin ruukintyöläiset kamppailivat oikeuksistaan.⁴²³ Hän oli viime kädessä oman yhteiskuntaluokkansa kasvatti - “liian hyväosainen ja -sukuinen”, kuten hän itse ironisesti totesi⁴²⁴ - ja taipuvainen lähestymään elämän eri ilmiöitä koulutuksensa ja kulttuuritaustansa tuomasta *teoreettis-esteettisestä näkökulmasta*. Niin Lagerborgin sosialismi kuin feminismikin liikkui ajattelun avaruuksissa korkealla ruohonjuuritason yläpuolella. Voisi jopa väittää, että hänessä oli hiven Charles Baudelairen aristokraattista *dandya*, joka kavahti “arkipäivän tylsyyttä” ja “puuduttavaa tavanomaisuutta”. “Tulisi aina olla humaltunut -- viinistä, runoudesta, hyveestä, miten haluatte. Mutta humaltukaa”, Baudelaire kehoitti.⁴²⁵ Kuten uskonnossa, rakkaudessa, taiteessa ja elämässä ylipäättään, myös sosialismissa oli Lagerborgille kenties olennaisinta *tunne*: se intensiivinen sisäinen kokemus, jonka hurraavat väkijoukot tai tuhannet samaan kertosaakeeseen yhtyvät äänet tarjosivat. Lienee ymmärrettävää, etteivät jokapäiväisestä leivästään varsin runottomissa olosuhteissa kamppailevat työläiset kyenneet vuosikausia ylläpitämään tällaista suurta elämyksellisyyttä.

⁴¹⁷ Bondestam 1966: 307-309.

⁴¹⁸ Lagerborg 1942: 171.

⁴¹⁹ Bondestam 1966: 305, 319.

⁴²⁰ Lagerborg 1942: 103-104. - Mainittakoon, että myös Mika Waltari, joka opiskeluaikanaan istui Lagerborgin luennoilla, kuvasi vaikuttuneena opettajansa tulista esiintymistapaa; Waltari 1980: 142-143.

⁴²¹ Lagerborg 1903a: 368-372.

⁴²² Lagerborg 1910; Lagerborg 1942: 173.

⁴²³ Ruotsinkielisen työväenliikkeen vaikeuksista ks. Bondestam 1966: 310-314.

⁴²⁴ Lagerborg 1942: 105.

⁴²⁵ Baudelairesta ks. Taylor 1989: 434-439.

Osaltaan työväenliikkeen jäsenet myös aktiivisesti torjuivat ruotsinkielisen nuoren älymystön lähentymisyritykset. Jo Lagerborgin debyytti agitaattorina vuonna 1903 oli päättynyt lähes käsirysyyn. Tunnettu anarkisti-fanaatikko Jean Boldt ei ollut ilahtunut nähdessään Lagerborgin tällä ‘yhteisen kansan’ kuolinpesällä ja ilmaisi käsityksensä välittömästi hänelle ominaisella voimaperäisellä tavalla.⁴²⁶ Samanaikaisesti alkoi myös työväenliikkeen johtohahmojen luokkatietoisuus voimistua. Forssan puoluekokous hyväksyi vuonna 1903 sosialistisille pääperiaatteille rakentuvan ohjelman johdannon, mikä samalla selkeytti puolueen aattellista linjaa. Ruodusta poikkeamisesta tuli harhaoppisuutta ja revisionistista haukkumanimi.⁴²⁷ Suurlakon aikoihin puhdasoppinen marxilaisuus alkoi voittaa alaa myös Suomen ruotsinkielisessä työväenliikkeessä, joka vielä vuosisadan alussa oli Ruotsista saamiensa vaikutteiden takia ollut näkemyksissään huomattavan maltillinen. Kun esimerkiksi K.H.Wiik, sittemmin itsekin nuhteeton marxilainen, vuonna 1906 ehdotti ruotsalaisen työväenpuolueen perustamista yhdessä liberaalin porvariston kanssa, puoluetoveri Hörhammer moitti häntä “revisionistisesta tendenssistä”. Hörhammerin mukaan henkilö, joka esitti moisia käsityksiä, kuului pikemminkin äärikonservatiivisen *Hufvudstadsbladetin* kuin *Arbetarenin* sivuille. Toinen sortokausi ja parlamentarististen vaikutuskeinojen rajallisuuden paljastuminen vain vahvistivat ajatusta luokkataistelun välttämättömyydestä.⁴²⁸

Suomenkielisen työväenliikkeen piirissä suhtautuminen oli vieläkin vihamielisempää. Sen asenteeseen vaikutti luokkavihaksi jalostuneen herravihan lisäksi “hurriivi”. Työväenliikkeen veteraani Martta Salmela-Järvinen sanoo muistelmissaan, että “ruotsalaisviha oli syvälle juurtunut suomalaisen työmiehen sieluun”. Syyksi hän ilmoittaa esimerkiksi ruotsinkieliseltä maaseudulta tulleet lakkorikkurit, vuosisadan alun ruotsinkielisen lehdistön työväenjärjestöistä antamat lausunnot ja pilalehti *Fyrenin* “myrkylliset” kuvat.⁴²⁹ Kieliryhmien välistä juopaa levensi Eero Haapalaisen ja Sulo Vuolijoen kaltaisten vanhasuomalaisista piireistä lähteneiden, myöntövyyskantaa edustaneiden suomalaisuusradikaalien liittyminen työväenliikkeeseen.⁴³⁰ Marxilaisen dogmatikan vahvistuessa juuri suomenkielinen työväenliike tuomitsi ankarimmin Lagerborgin poliittisen ‘kerettiläisyyden’. Kuvaava oli nimimerkin “Sosialidemokratisen vaaliliiton ehdokas” kirjoitus *Työmiehessä* vuonna 1910, kun Lagerborg oli antanut julkisesti tukensa K.H.Wiikille. “Nyt taas uhkaa meitä se häpeä, että nuo ruotsalaisen kansanpuolueen häntyreinä olleet aikovat äänestää sosialidemokrateja”, nimimerkki valitti. Hänen mukaansa eduskuntavaalien tulos oli samalla ilmaus siitä hyväksynnästä, jonka Suomen kansa antoi sosiaalidemokraattiselle järjestelmälle. Kun “häntyrit” eivät allekirjoittaneet sosialistien ohjelmaa kokonaisuudessaan, heillä ei myöskään ollut “siveellistä oikeutta” sotkea tuota voimannäytettä.⁴³¹

4.4 Individualistinen ja kollektiivinen ihmiskuva

Lagerborgin kaltaiset yksilöllisyyttä korostaneet kulttuuriradikaalit eivät ymmärtäneet työväenliikkeen tarvetta ehdottomiin auktoriteetteihin ja turvallisuuden luomiseen niiden kautta. Radikaalien kollektiivisesti hellimässä persoonallisuudenpalvonnassa yksilö oli ylin ja ‘kansa’ lähinnä yksilöiden ponnistuslauta. Radikaalit leimasivat dogmaattisen marxilaisuuden uskonnoksi, jonka vaatimukseen he eivät voineet alistua. Heille sosialismi oli lähinnä kulttuuri-ilmiö, ei kokonaisvaltainen yhteiskunnallinen kumousliike.⁴³² Työväenliikkeen näkökulmasta yksilö sen sijaan oli alisteinen hänen yläpuolellaan olevalle järjestykselle - tai pikemminkin *yhtä* tuon järjestyksen kanssa. ‘Ihmistä’ ei hetkeäkään tullut tarkastella kuin yhteisönsä kautta. ‘Ihmisen va-

⁴²⁶ Lagerborg 1942: 105.

⁴²⁷ Soikkanen 1961: 89-91, 269.

⁴²⁸ Bondestam 1966: 326-331.

⁴²⁹ Salmela-Järvinen 1966: 123.

⁴³⁰ Soikkanen 1961: 211.

⁴³¹ *Työmies* n:o 24/31.1.1910.

⁴³² Soikkanen 1961: 353-356.

pautus’ ei marxilaisesta näkökulmasta ollut “ajatustoimitus” vaan historiallinen tehtävä, joka suoritettiin konkreettisia historiallisia suhteita kuten yhteiskunnallista tuotantoa ja taloudellisia rakenteita muuttamalla.⁴³³ “Suurilla yksilöillä” ei tässä luokkataistelun historiassa ollut sijaa, sillä muutoksen moottori oli yhteiskuntaluokka. Vallankumous oli joukkuelaji, ei häikäiseviä yksilösuorituksia.

Pohjimmiltaan Lagerborgin ja poliittisen työväenliikkeen näkemys ero voidaan kiteyttää eroksi *porvarillisen ja sosialistisen ihmiskuvan* välillä. Irma Sulkunen on Miina Sillanpää -monografiassaan kiinnittänyt huomiota tähän samaan vastakkaisuuteen. Sulkunen sanoo, että Sillanpään ihmiskäsitys oli *kollektiivinen* ja nostaa sen vastapainoksi porvarillisen *individualismin*. Selitystä tälle erolle Sulkunen hakee Sillanpään maailmankuvan eriytymättömydestä. Hänen mukaansa sellainen elämänpiirien hajoaminen, mikä laajassa mitassa käynnistyi Suomessa vuosisadan vaihteessa, pysyi Sillanpäälle vieraana koko elämän ajan. Sillanpään ihmiskuva ei ollut porvarillisen käsityksen tavoin pirstoutunut erillisiksi yksilöiksi, vaan päähahmotuksena oli edelleenkin yhteisö, kollektiivi. “Me emme ole yksilöitä”, Sillanpää tiivistä. Hän korosti, että hänelle ihminen oli todellinen ainoastaan yhteisönsä kautta ja vain sen osana. Tälle kollektiivi-ihmisen mallille oli kaikki henkilökohtaiset pyyteet ja individualistiset pyrkimykset viime kädessä alistettava.⁴³⁴ Samankaltainen ihmiskuva heijastuu esimerkiksi Kalevi Kalemaan Eetu Salin -elämäkerrasta. Kalemaa sanoo, että Salinin mukaan ihmisessä oli tärkeää “ainoastaan hänen työnsä ja osallistumisensa joukkojen nousuun”.⁴³⁵

Ihmiskuvien ero näkyy havainnollisesti siinä tavassa, jolla Lagerborg ja edellä mainitut työväenliikkeen johtohahmot suhtautuivat länsimaiseen sisäistymisen prosessiin ja lisääntyvään tunnustuksellisuuteen. Kuten jo edeltä on käynyt ilmi, yksilön henkilökohtainen sisäinen kokemus oli Lagerborgille itsestäänselvä lähtökohta. Yksilönvapaus oli hänen toimintansa johtotähti, jonka seuraamiseen yhteisö oli valjastettava. Myös yksilö sinänsä oli Lagerborgille ehtymätön pohdiskelun aihe. Hänen tuotantoonsa sisältyy kokonaisia teoksia, joiden pääasiallisena sisältönä oli erilaisten minuuteen, itsetuntemukseen ja ihmissuhdeongelmiin liittyvien kysymysten analysointi.⁴³⁶ Tällainen “sisäisyytemme traagisuus”⁴³⁷ ja sen ‘puheeksi’ tuottaminen oli Salinille ja Sillanpäälle vierasta. Sekä Salinin laajoista ja perusteellisista vankilamuistiinpanoista että Sillanpään päiväkirjoista puuttuu tutkijoiden mukaan lähes täysin kaikki henkilökohtaisten kokemusten, mielialojen ja tuntemusten kuvailu. “Omaa sisintäni en ole tarvinnut uskoa kenellekään, sillä minulla ei ole ollut mitään uskotavaa”, Sillanpää sanoi. Sulkunen jopa toteaa varsin vähän kohdettaan imartelevalla tavalla, että “inhimillistä herkkyyttä ja empaattista vivahteikkuutta Miina Sillanpään henkilökuvasta saa todella hakea”.⁴³⁸

Osaltaan tätä itsetunnustuksellisuuden ja henkilökohtaisuuden karttamista selittää varmasti se esimoderni kollektiivisuus, johon Sulkunen tutkimuksessaan viittaa.⁴³⁹ Syynä saattoivat olla myös alhaisesta koulutustasosta ja kulttuuritaustasta johtuvat seikat, joiden vuoksi työväenluokan edustajat eivät yksinkertaisesti osanneet verbalisoida sisäisiä mielenliikahduksiaan sivistyneistölle ominaisella sofistikoituneisuudella.⁴⁴⁰ Nähdäkseni on kuitenkin syytä korostaa, että aivan selvästi kyseessä oli myös *tietoinen ideologinen valinta*. Marxilaisessa ajattelussa yksilö oli sanan vaativassa mielessä olemassa vain yhteisönsä kautta. Hannu

⁴³³ Marx 1978: 80.

⁴³⁴ Sulkunen 1989:158-159.

⁴³⁵ Kalemaa 1975:178.

⁴³⁶ Esim. Lagerborg 1918; Lagerborg 1955.

⁴³⁷ Ks. Deleuze 1992:15.

⁴³⁸ Kalemaa 1975:178; Sulkunen 1989:154-155.

⁴³⁹ Sulkunen 1989:158-159.

⁴⁴⁰ Kalemaa kertoo, että vankilaolosuhteiden herkistämä Salin kyllä yritti pukea tunteitaan runon muotoon, mutta tuloksena oli vain naiivi, “viihdelukemistojen hempeämielisyyttä” lähestyvä kesken säkeen päättynyt kyhäelmä. Omakehtaisuus puuttui kokonaan; Kalemaa 1975:178-179.

Soikkanen sanoo, että marxilainen käsitys porvarillisen kulttuurin rappiosta yhdistyi työväenliikkeessä siihen perinteiseen epäluuloon, jota ‘kansa’ tunsu sille psykologisesti ja sosiaalisesti kaukaisia ilmiöitä kohtaan. Työväestön suhde rajattomaan yksilölliseen ilmaisuun, “porvarilliseen tuhlarisivistykseen”, oli epäluuloinen, suorastaan vihamielinenkin.⁴⁴¹ Esimerkiksi Kalevi Kalemaan mukaan “aidon työläisyyden” kadottamisen pelko oli vuosisadan alussa niin suuri, että rahvaanomaisuutta jopa keinotekoisesti tavoiteltiin.⁴⁴²

Työväenliikkeen kärkihahmot näyttivät selvästi ainakin jollain tasolla tiedostaneen niiden valta- ja kontrolliverkostojen olemassaolon, joiden toiminta Michel Foucault’n mukaan on yksilöitymisen kautta tuottanut porvarillisen yksilösubjektin. Tämä käy havainnollisesti ilmi sukupuolimoraalista käydyssä keskustelussa. Porvarillisessa ihmiskuvassa yksilöityminen merkitsi vastuun ottamista omista teoistaan ja elämäntilanteestaan. Porvarisnaiset tähdensivät, että esimerkiksi prostituution ja kaksinaismoraalin poistamisessa avainasemassa olivat kunkin yksilön henkilökohtaiset moraaliset valinnat. Työläisnaisten käsityksen mukaan syynä oli sen sijaan koko vallitseva yhteiskuntajärjestelmä, jonka suojaamana työläisnaista alentava ja häpäisevä sukupuolimoraali saattoi kukoistaa.⁴⁴³ He korostivat, ettei naisia voitu yksilötasolla syyllistää ongelmista, joiden todelliset syyt olivat rakenteellisia. Yksilöön keskittyminen oli työväenliikkeen ideologian mukaan ylipäättään aiheetonta, sillä kaikki ajatukset tuli suunnata proletaariseen vallankumoukseen. Itse V.I. Lenin ilmaisi hämmästyksensä siitä, että koko sukupuolikysymys oli tullut niin vilkkaan keskustelun aiheeksi työväenliikkeen lukuilloissa. Hän tokaisi, että häntä “iljettää sellainen porvarillisen moraalin naamioitu kunnioitus yhtä paljon kuin sukupuoliasioiden tutkiskelu mieliharrastuksena”.⁴⁴⁴ On syytä muistaa, että sukupuolikysymyksen keskeisyys oli suurelta osin seurausta juuri individualisoitumisesta ja seksuaalisuuden ‘sisäistymisestä’ yksilön persoonallisuutta ilmentäväksi tekijäksi. Torjumalla tällaisten aiheiden käsittelyn työväenliikkeen ideologiset johtajat samalla aktiivisesti vastustivat sellaisen yksilösubjektin muodostumista, jonka kautta porvarillinen valtakoneisto olisi saanut heistä sisäisen yliotteen.⁴⁴⁵

Kun porvaristo viimeistään sisällissodan jälkeen saavutti Suomessa hegemonia-aseman niin poliittisten, sosiaalisten kuin ideologistenkin rakenteiden tasolla, myös sen ihmiskuvasta tuli jonkinlainen ‘perusihmisyys’ normi. Itsestäänselvä osa tätä ihmiskuvaa on käsitys yksityisestä, itseään reflektioivasta sisäisestä minuudesta. Jos tutkimuskohde “ei paljasta todellista sisäistä olemustaan”, tutkija on hämmentynyt. Hän etsii “sisimmän persoonallisuuden avainta” ja käyttää tutkimuskohteestaan esimerkiksi sellaisia luonnehdintoja kuin “tunnekylläisyys” ja “koko elämänsä *uhraaminen* julkiselle työlle”.⁴⁴⁶ ‘Oikeiden’ ja ‘autenttisten’ tunteiden kokemisesta on selvästi tullut mittari, jolla ihmisiä arvioidaan. Tällä en tietenkään tarkoita sitä, että esimerkiksi kykenemättömyys empatiaan, omien tunteiden analysointiin tai läheisiin ihmissuhteisiin olisi vartenotettava vaihtoehto sisäisyyksiin vajoavalle ‘porvaripsyykelle’. Foucault’n hengessä on kuitenkin huomattava, ettei tämä yksilösubjekti myöskään ole mikään ideologisesti viaton vapauttaja. Esimerkiksi Lagerborg ei selvästikään huomionnut sitä mahdollisuutta, että hänen edustamansa ‘yksilön kultti’ saattaisi loppuunvietyinä merkitä kaiken järjestäytyneen yhteiskunnallisen vastarinnan mahdottomuutta.⁴⁴⁷

⁴⁴¹ Soikkanen 1961:137-138.

⁴⁴² Kalemaa 1975:84. - Sikäli kuin ikuisesta altavastaajan osasta haluttiin eroon, muuta vaihtoehtoa tuskin olikaan. Kuvaava on esimerkiksi Lagerborgin arvostelu Työväen teatterissa esitetystä Ibsenin näytelmästä *Kummittelijat*. Hänen mukaansa oli itsestään selvää, ettei esitys ollut täydellinen, sillä tämä jo sinänsä vaikeatajuinen työ “meni työläisten käsityskyvyn yli”. Lagerborgin hyväntahtoisuuteen sekottui näin aimo annos ylemmyudentuntoa; Lagerborg 1903: 203.

⁴⁴³ Sulkunen 1989: 43, 45-46.

⁴⁴⁴ Sit. Jallinoja 1983: 110.

⁴⁴⁵ Nähdäkseni juuri poliittinen ‘kerettiläisyys’ oli syynä siihen, ettei työväen liikkeen oma seksuaaliradikaali A.F. Tanner saanut liikkeen keskuudessa juurikaan Lagerborgia suurempaa suosiota; Tannerin saamasta vastaanotosta työväenliikkeen jäsenten keskuudessa ks. Salmela-Järvinen 1966: 28-34.

⁴⁴⁶ Sulkunen 1989: 154-158.

⁴⁴⁷ “Julkisen ihmisen poissaolosta” ks. myös esim. Kivivuori 1992: 134-140.

5. AKATEEMINEN ROLF LAGERBORG

5.1 Oppineisuuden ohdakkeiset polut

Rolf Lagerborgin akateeminen ura oli pitkä ja karikkoinen. Lähes koko uransa ajan hän oli kiistelty toisinajattelija ja ‘kerettiläinen’, jonka näkemykset harvoin saivat laajempaa vastakaikua tai kannatusta yliopiston piirissä. Vaikka hän oli monessa suhteessa selvästi aikaansa edellä ja Suomen akateemisessa elämässä monien uusien ajatusten ensimmäinen edustaja, hänen kohtalonaan oli toistuvasti tulla sivuutetuksi tai suoraan avoimesti torjutuksi.⁴⁴⁸ Yhtäältä syynä oli Lagerborgin tieteellisen tuotannon radikaalisuus. Lagerborg irrottautui määrätietoisesti kristillisestä viitekehuksesta ja torjui suomalaista tiedemaailmaa vuosisadan vaihteessa hallinneen idealistisen sielutieteen ja normatiivisen etiikan. Hänen kiivaimmat vastustajansa tulivatkin juuri kirkollisista piireistä. Toisaalta ongelmia aiheutti Lagerborgin konfliktihakuinen ja ilmeisen epädiplomaattinen persoonallisuus. Lagerborgin tieteellinen esikuva oli Sokrates. Hän vaati, että tutkijan oli oltava “totuudenpuhujia ja aikansa omatunto”. Tätä maksimiam Lagerborg itse pyrki tinkimättä noudattamaan piittaamatta usein vähääkään vastapuolen tunteista. Tätä kautta myös hänen tieteellinen tuotantonsa sai poleemisen ja kriittisen yleisilmeen. Kuten Jouko Aho sanoo, Lagerborgin tieteellisen tuotannon yhteys sen sosiaaliseen, poliittiseen ja kulttuuriseen ympäristöön välittyi epätavallisen selkeästi tutkijan persoonallisuuden kautta. Tieteensisäistä aluetta on mahdoton eristää tieteenulkoisesta ympäristöstä.⁴⁴⁹

Lagerborgin akateemisen uran alku oli näyttänyt lupaavalta. Hän valmistui filosofian kandidaatiksi Helsingin yliopistosta vuonna 1895 latina pääaineenaan. Lopputyön aiheena oli huumori Horatiuksen tuotannossa. Tekijän itsensä mukaan gradu oli “herkullinen pikku luksusnide viinistä, naisista ja elämännautinnosta”, joiden ohella käsiteltiin myös Horatiuksen suhdetta epikurolaiseen ja stoalaiseen filosofiaan.⁴⁵⁰ Seuraavana vuonna Lagerborg sai ylimääräisen amanuenssin paikan yliopiston kirjastosta ja ryhtyi suunnittelemaan jatko-opintojaan. Kilpailevina vaihtoehtoina olivat oppihistoria ja filosofia. Lagerborgin kiinnostus historiaan näkyi esimerkiksi hänen laatimastaan bibliografiasta *Finland i utländsk historisk litteratur*, jonka Suomen Tieteellinen Yhdistys vuonna 1897 julkaisi. Filosofia kuitenkin voitti ja Lagerborg paneutui ongelmakenttään, jota voidaan kutsua yleisnimellä moraalikysymys. Koko syksyn 1898 Lagerborg paini moraaliongelmien kimpussa sellaisella vimalla, että joutui lopulta ylirasituksen ja astman takia sanatorioon hoitamaan horjuvaa terveystään.⁴⁵¹ Ponnistelujen tuloksena syntyi vuonna 1899 pamfletinomainen *Reform af etiken*, jota Lagerborg tarjosi väitöskirjaksi liseniaatintutkintoa varten.⁴⁵²

Tästä alkoivat Lagerborgin akateemiset vaikeudet. Kun historiallis-kielitieteellisen tiedekunnan dekaani Frithiof Gustafsson sai käsiinsä väitöskirjan ensimmäiset oikovedosarkit, hän vaati oitis Lagerborgia vetämään työn pois käsittelystä. Muuta vaihtoehtoa ei Gustafssonin mukaan ollut, mikäli haluttiin välttää työn muodolliselta hylkäämiseltä. Taustatuekseen Gustafsson värväsi Lagerborgin siskon Viva Lagerborgin. Syynä ei niinkään ollut työn radikaali sisältö, sillä sitä Gustafsson ei edes ollut vielä ehtinyt lukea. Jo esipuhe oli hänelle liikaa. Siinä tekijä ilmoitti työnsä olevan suuressa määrin alitajuinen lapsi, joka oli kirjoitettu matkalaukkukirjaston ja muistiinpanojen pohjalta hotellihuoneissa ja junavaunuissa alle kuuden viikon ajassa. Gustafsson totesi, ettei vakavasti otettavaa väitöskirjaa voitu kirjoittaa niin lyhyessä ajassa. Hän korosti,

⁴⁴⁸ Allardt 1992: 214; Ihanus 1994: 140.

⁴⁴⁹ Aho 1993: 124, 144-148; Allardt 1992: 214; Stenius 1964: 3.

⁴⁵⁰ Lagerborg 1942: 254.

⁴⁵¹ *ibid*: 201; Stenius 1964: 4.

⁴⁵² Lagerborg 1899.

että väitöskirja oli oppineisuuden osoitus, ei näyte tekijän nerokkuudesta tai tyyllillisistä ansioista. Vaikka Lagerborgin tekele olisi saattanut olla kelvollinen kirjana, opinnäytetyöksi siitä ei ollut. Lagerborgin olikin lopulta suostuttava Gustafssonin vaatimukseen väitösajankohdan siirtämisestä.⁴⁵³

Seuraava yritys oli vuonna 1900. Tällä kertaa Lagerborg käytti koko syksyn 1899 väitöskirjansa *Moralens väsen* laatimiseen. Kun sekä tanskalaisen *Politiken*-lehden että Edvard Westermarckin ja Arvid Grotenfeltin etukäteisarviot olivat suopeat, Lagerborgin odotukset olivat korkealla. Alas tultiin kuitenkin lujaa. Tiedekunta nimittäin määräsi työn opponentiksi normatiivisen moraalifilosofian edustajan, poliittisesti suomenmielisen Zachrias Castrénin. Kun Lagerborgin tutkimus oli nimenomaan normatiivista etiikkaa vastaan suunnattu, ei tuskin ollut täydellinen yllätys, että Castrénin lausunto oli hylkäävä. Varsinaisen sisällön lisäksi huomautettavaa löytyi jälleen myös johdannosta. Siinä Lagerborg kertoi, että väitöskirja “oli ajateltu teki- jässä vuoden 1898 jälkipuoliskolla”. Sen kirjoittamisen jälkeen hän sanoi käyttäneensä kolme kuukautta “hyvinsanottujen ja valaisevien sitaattien lainaamiseen”. Sen paremmin Lagerborgin huumori kuin hänen tie- teelliset näkemyksensä eivät herättäneet vastakaikua Suomen akateemisessa yhteisössä.⁴⁵⁴ Castrénin lausunnosta raivostuneena Lagerborg laati tälle osoitetun avoimen kirjeen, joka tuli painettuna julkisuuteen työn käsittelyn ollessa vielä kesken. Siinä Lagerborg pyrki yksityiskohtaisesti osoittamaan, että Castrénin arvio hänen työstään oli “tendenssinomaisesti vääristynyt, huolimaton ja asiantuntematon”.⁴⁵⁵ Tämä vain pa- hensi tilannetta, sillä tiedekunta tulkitsi väitteen opponentin epäpätevyydestä syytökseksi sen omaa päte- vyyttä vastaan. Lagerborgin väitöskirja hylättiin lopulta varsin musertavin saatesanoin.⁴⁵⁶ Ironista kyllä, Lagerborg saavutti väitöskirjan ranskankielisellä versiolla *La morale publique* Pariisissa Sorbonnen yli- opistossa tohtorin arvon vuonna 1903. Työ, joka ei kelvannut provinssiyliopiston kristillis-isänmaallisille idealisteille, sai Sorbonnen arvostelulautakunnassa istuneilta Émile Durkheimilta ja Lucien Lévy-Bruhlilta maininnan *trés honorable*.⁴⁵⁷

Seuraava koetinkivi oli tunteiden olemusta selvittänyt *Das Gefühlsproblem*, jolla Lagerborg vuonna 1905 tavoitteli jälleen lisensiaatin arvoa Helsingin yliopistosta. Tällä kertaa tunnelin päässä näkyi valoa. Lagerborg tuli vihdoon lisensiaatiksi 9. maaliskuuta 1906. Ongelmaksi muodostui nyt dosenttuuri. Historiallis-kielitetee- linen osasto puolsi Lagerborgin anomusta Grotenfeltin lausuntoon nojaten, mutta ulkomaisia asiantuntijalau- suntoja ilmeni puolesta ja vastaan. Lopullinen päätös jäi konsistorin harkinnan varaan. Lagerborgin epä- onneksi konsistorissa oli huomattava suomenmielinen ja papillinen edustus. Mukana oli mm. pappispro- fessori G.G.Rosenqvist, jolla oli jo vuosien kokemus Lagerborgin vastaisesta kritiikistä. Jouko Aho sanoo- kin, että konsistorissa käytiin taistelua dosenttuuria suuremmista asioista: vastakkain olivat vapaa-ajattelu ja kristillisuus. Lagerborgin hakemus hylättiin viidennessä käsittelyssä.⁴⁵⁸ Kiistelty arvo hänelle myönnettiin vasta syksyllä 1909.⁴⁵⁹

Professuuria Lagerborg joutuikin sitten odottamaan kaksikymmentä vuotta. Luentojen ja tutkimustyön li- säksi hänen aikansa kului tällä välillä mm. ranskankielen opetukseen Hangon ruotsalaisessa yhteiskoulussa ja sittemmin Nya Svenska Läroverketissa - omassa vanhassa opinahjossa. Tasapuolisuuden nimissä on sa- nottava, ettei Lagerborgin ura kangerrellut vain isänmaallis-kristillisten piirien vastustuksen takia. Myös

⁴⁵³ *ibid*: 8; Lagerborg 1942: 219-222.

⁴⁵⁴ Aho 1993: 135-136; Lagerborg 1900a: 2; Lagerborg 1942: 226-233.

⁴⁵⁵ Lagerborg 1900b: 3. - Jopa Westermarck, joka yleensä jaksoi väsymättä tukea Lagerborgia niin myötä- kuin vastoinkäymisissäkin, ilmaisi kummuksensa tämän avoimen kirjeen vihamielisestä sävystä; ks. Lagerborg 1942: 315.

⁴⁵⁶ Lagerborg 1942: 234-240.

⁴⁵⁷ Lagerborg 1942: 269-270; Rahkonen 1995: 14, alaviite 1.

⁴⁵⁸ Aho 1993: 144-146; Lagerborg 1942: 266-284.

⁴⁵⁹ Lagerborg 1942: 363-365.

omat koirat purivat. Irma Rantavaara kertoo Yrjö Hirn -monografiassaan, että Hirn asetti vuonna 1929 konsistorissa K.S. Laurilan Lagerborgin edelle ehdottaessa henkilökohtaista ylimääräistä professuuria. Kun valittavana oli “esteetikko ilman makua” ja “filosofi ilman arvostelukykyä”, oli Hirnin mukaan ensiksi mainittu vähemmän vaarallinen.⁴⁶⁰ Lagerborg kuitenkin onnistui saamaan samana vuonna ylimääräisen filosofian professorin viran Åbo Akademiasta.

Lopullinen välienselvittely Helsingin yliopiston ja Lagerborgin välillä käytiin keväällä 1931. Tällöin vastatuulella oli Lagerborgille ehdotettu ylimääräinen professuuri Helsingissä. Tilannetta kiristi erityisesti *Aftonbladetin* haastattelu, jossa Lagerborg laukoi suorasukaiseen tyyliinsä käsityksiään mm. Lapuan liikkeestä ja pohjalaisesta kansanluonteesta. Yli tuhatpäinen ylioppilaskokous väitti Lagerborgin tehneen “isänmaata vastaan anteeksiantamattoman rikoksen”, mistä syystä hänen uransa yliopisto-opettajana tuli lopettaa. Isänmaan toivot häiriköivät Lagerborgin luennoilla ja laativat kirjelmän presidentille vedoten Lagerborgin nimitämisestä vastaan. Painostus johtikin tulokseen. Svinhufvud jätti maalaisliittolaisen opetusministeri Kukkosen esityksestä Lagerborgin nimittämättä vedoten taloudellisiin syihin. Kun eduskunta oli jo myöntänyt varat kyseiseen virkaan, todelliset syyt olivat ilmiselvästi poliittiset. Olihan Lagerborg kyseenalaistanut kaikki lapualaiset ja AKS:läiset arvot jo paljon ennen näiden ääriliikkeiden järjestäytymistä. Lagerborgin akateemisen uran huipentumaksi jäi Åbo Akademin varsinainen filosofian professuuri, jonka Lagerborg vuonna 1933 peri ystävältään Westermarckilta. Tällöin Lagerborg oli jo 59-vuotias.⁴⁶¹

5.2 Etiikan uudistus

Mitä Lagerborg sitten esitti näissä varhaisissa akateemisissa tutkimuksissaan, jotka joutuivat niin poikkeuksellisen ankaran kritiikin kohteeksi? Alkakaamme ensimmäisestä väitöskirjayritelmästä *Reform af etiken* (1899). Siinä Lagerborgin tulilinjalla oli ennen kaikkea normatiivinen moraalitutkimus. Lagerborg kertoo muistelmissaan, että tunsu itsensä opinnäytettä laatiessaan Pyhäksi Yrjöksi. Lohikäärmeenä oli tieteenä esiintyvä etiikka, jota vastaan totuuden ja oikeudenmukaisuuden nimissä kamppailtiin.⁴⁶² Taistelun tuloksena syntyi alle satasivuinen kiistakirjoitus. Sävyensä puolesta kyseessä oli pikemminkin julistus kuin tieteellinen tutkimus. Kun teoksen lähdeluettelossakin mainittiin vain 12 teosta seitsemältä eri tekijältä, sen hylkääminen akateemisena opinnäytteenä ei kenties ollut täysin perusteetonta.⁴⁶³ Tämä ei kuitenkaan vähennä teoksen aatehistoriallista arvoa. Samalla kun siinä havainnollisesti esiteltiin aikakauden eettisiä virtauksia ja moraalista ilmapiiriä, esiin nousi myös näkemys tieteellisesti perusteltujen arvojen mahdollisuudesta. Kysymys tieteen arvovapaudesta oli 1800-luvun lopun Suomessa vielä varsin tuntematon, joten Lagerborg kuului tässäkin suhteessa edelläkävijöiden joukkoon.⁴⁶⁴

Lagerborgin lähtökohtana oli käsitys normatiivisen käytännöllis-filosofisen etiikan “läpikotaisin sotkuisesta, metafysisestä ja subjektiivisesta” luonteesta.⁴⁶⁵ Kun tällainen moraalifilosofia selvitti mikä oli eettistä ja osoitti miksi se sitä oli, se myös esitti eettisiä normeja ja käskyjä. Haluttiin lyödä kolme kärpää yhdellä iskulla: samalla kertaa sekä tutkia, jakaa tietoa että kasvattaa. Ongelmana tässä yrityksessä Lagerborgin mukaan oli se, etteivät tällaiset filosofit tiedostaneet *eettisten spekulaatioidensa subjektiivisuutta*. Hän sanoi, että epäröinti moraalikäytännöissä oli pohjimmiltaan viettien kamppailua syvyyksissä, josta vain heikko

⁴⁶⁰ Rantavaara 1977: 72.

⁴⁶¹ Aho 1993: 147-148; Klinge 1990: 80-85; Lagerborg 1945: 151-194; Stenius 1964: 13.

⁴⁶² Lagerborg 1942: 221.

⁴⁶³ Vertailun vuoksi todettakoon, että esim. Yrjö Hirnin vuodelta 1895 olevan väitöskirjan kirjallisuusluettelossa oli 247 teosta 218 eri tekijältä; Lagerborg 1899: 7; Rantavaara 1977: 70.

⁴⁶⁴ Stenius 1964: 6.

⁴⁶⁵ Lagerborg 1899: 5.

kaiku nousi tietoiseen pintakerrokseen. Metafyysiset ja idealistiset käsitykset riippuivat näin ollen yksilöllisestä temperamentista; verevyydestä, hermojäännityksestä, satunnaisista olosuhteista, iästä ja sukupuolesta, unesta ja ravinnosta sekä vuodenajasta ja säätilasta. Eetikko sen sijaan ylensi nämä henkilökohtaiset moraalitaipumuksensa absoluutiksi, ensimmäisiksi periaatteiksi, joiden päällä systeeminrakentaminen lepäsi. Koko heidän tieteen nimittämänsä toiminnan sisällöksi tuli kilvan todistaa, että juuri nämä kuvitellut alkuprinsiipit olivat moraalin ainoa ja ikuinen perusta. Lagerborg sanoi, että näin eetikot onnistuivat vesittämään sekä tieteen tarjoaman tukevan ravinnon että uskonnon elävän voimajuoman. Tästä “diletantismista ja humpuukista” eettinen tutkimus ja käytäntö oli hänen mukaansa nostettava.⁴⁶⁶

Esimerkkeinä normatiivisen moraalifilosofian edustajista Lagerborg mainitsi mm. Spencerin, Nietzschen, Millin ja Wundtin.⁴⁶⁷ Heidät hän jakoi kahteen pääryhmään, *moralisteihin* ja *immoralisteihin*. Moralisteilla Lagerborg viittasi vallitsevan, idealistisen filosofian edustajiin. Hänen mukaansa nämä yleensä puolustivat peittelemättä perinteisiä, avoimesti transsendentaalisia menettelytapoja. Metodinaan moralistit käyttivät deduktiota, jossa moraali johdettiin ideaalista. Silloinkin kun tällainen tutkimus väitti olevansa empiiristä, oli kokemusperäinen tieto vain vernissaa, jota sen kulissien päälle levitettiin. Perustana oli yksilön moraalinen tunne, pohjimmiltaan siis mielivalta. Epäsuorasti esimerkiksi Th. Reiniin viitaten Lagerborg totesi, ettei asiaa auttanut se, että ideaalin väitettiin kumpuavan inhimillisen elämän ehdoista ja tavoitteista. Tällöin etiikan sisällöksi vain tuli jonkinlainen “ideaalin ideaali”, jolla ei ollut juuria olemassaolevassa maailmassa. Lopputuloksena oli väärennysten ja ristiriitojen kudos, joka perustui tahallisiin, systemaattisiin silmäkääntötemppeihin.⁴⁶⁸ Kokonaisen luvun väitöskirjastaan Lagerborg oli varannut “empiiristä moralismia” edustavan tanskalaisen Harald Höffdingin arvosteluun.⁴⁶⁹ Höffding oli Lagerborgin mukaan valaiseva esimerkki siitä, miten helposti moraaliffekti ja totuudenrakkaus sekoittuivat toisiinsa myös tunnontarkalla ja selkeästi ajattelevalla tutkijalla.⁴⁷⁰

Kaikkea tätä idealistista väärintulkintaa vastaan immoralistit halusivat Lagerborgin mukaan protestoida. He olivat astuneet ulos illuusioiden lastenkengistä ja oivaltaneet ihmisen vähäpätöisyyden sekä ykseyden ympäröivän maailman kanssa. Ihmiselämä oli immoralistien silmissä osa luonnon elämää, joka tuli elää luonnon lakien mukaan. Etiikan tehtäväksi tuli näin ollen inhimillisen elämän luonnonlakien määrittely eksaktin tieteen perustalta. Biologia toimi tässä tehtävässä etiikan tärkeänä apupoikana. Kun immoralistit halusivat löytää ne elämän oikeat, terveet, luonnolliset peruslait ja perusvietit, joille eettinen normisto tuli perustaa, he etsivät Lagerborgin mukaan vastausta biologiasta. Elämän olemukseksi tulkittiin esimerkiksi tahto elämään, valtaan, lisääntymiseen ja tulevaisuuteen. Samalla otettiin kuitenkin väistämättä kantaa myös elämän tarkoitukseen ja päämäärään - ja vajottiin jälleen subjektiivisten, hypoteettisten ja metafyysisten spekulatioiden suohon. Lagerborg korosti, ettei eettisiä normeja voitu johtaa biologisista tosiseikoista ja vaati painokkaasti, että biologia ja etiikka oli pidettävä erillään toisistaan. Hän sanoi, että immoralistit idealisoivat tietyn puolen ihmisluonnosta ja johtivat yksipuolisesti normeja vain sen pohjalta. Pohjimmiltaan he Lagerborgin mukaan syyllistyivät samankaltaiseen ideaalitulkintaan, josta moralisteja moittivat.⁴⁷¹

⁴⁶⁶ *ibid*: 13-32.

⁴⁶⁷ *ibid*: 5-6; Lagerborg ei siis nietscheläisyydestään huolimatta ollut saksalaisfilosofin sokea ihailija, vaan suhtautui kriittisesti myös tämän aivoituksiin.

⁴⁶⁸ *ibid*: 36-45.

⁴⁶⁹ Kiinnostavaa kyllä, nimenomaan Höffding oli Jouko Ahon mukaan keskeinen henkilö Westermarckin psykologisissa näkemyksissä; Aho 1993: 132.

⁴⁷⁰ Lagerborg 1899: 64-77.

⁴⁷¹ *ibid*: 46-63.

Väitöskirjansa loppupäätelmänä Lagerborg julisti, ettei kahta herraa voitu palvella yhtä aikaa. Totuutta ei voitu etsiä samoilla välineillä, joilla omatunto herätettiin. Moraalitutkimus tieteenä edellytti teoreettista, objektiivista ajattelua. Moraalikäytännöt ja eettinen kasvatusta sen sijaan perustuivat Lagerborgin mukaan tunne-elämään. Keskeistä niissä ei ollut totuus sinänsä vaan se vaikutus, jonka totuus ihmismielessä sai aikaan. Käytännöllisiin päämääriin pyrkivä tieteellinen tutkimus ei Lagerborgin mukaan ollut moraalitiedettä, vaan luonteeltaan uskonnollista moraalisaarnaa. Lagerborgin vaatima 'etiikan uudistus' oli sen teoreettisten ja käytännöllisten pyrkimysten erottaminen toisistaan. Vain siten moraalifilosofia saattoi Lagerborgin mukaan vapautua metafysiikasta ja muuttua vihdoin todelliseksi tieteksi.⁴⁷² Kiinnostavaa kyllä, Lagerborgin ajatuksenjuoksu muistutti esimerkiksi Max Weberin samoihin aikoihin esittämiä käsityksiä. Lagerborgin tavoin Weber julisti, että oli epärehellistä kuvitella professorin voivan olla samanaikaisesti profeetta. Oli joko hyväksyttävä arvokseyden häviäminen tai uhrattava järki uskalle valintana ja Kierkegaard-hyppynä.⁴⁷³

5.3 Moraalin olemus

Toisessa väitöskirjaehdokkaassaan *Moralens väsen* (1900) Lagerborg pyrki esittämään yksityiskohtaisemmin, mitä arvovapaalla moraalitieteellä tarkoitti. Samalla teos toimi ikään kuin johdantona Lagerborgin tulevaan tieteelliseen tuotantoon. Siinä ilmeni selvästi Lagerborgin sosiologisesti väritynyt käsitys moraalifilosofiasta, joka itsenäisesti tuli lähelle Émile Durkheimin ajatuksia. Näkyvissä oli myös behaviorismi, jonka ensimmäinen edustaja Lagerborg Allardtin mukaan oli Suomessa.⁴⁷⁴ Aiheeni kannalta kiinnostava on myös se huomio, jonka tunteet ja moraalikäsitteiden sisäistyminen saivat Lagerborgin teoriassa. Stenius sanoo lisäksi, että Lagerborgin samanaikainen yhteiskunnallinen radikalismi sukupuolikiusauksessa ja vapaa-ajattelussa osoittaa, miten läheisessä yhteydessä hänen moraaliteoriansa oli hänen moraalikäytäntöihinsä. Lagerborgissa akateeminen tutkija yhdistyi saumattomasti keskustelijaan ja moraalinuudistajaan.⁴⁷⁵

Hylätyssä väitöskirjassaan *Moralens väsen* Lagerborg esitti, että Platonista alkaen korkeimman ajattelun perisynti oli ollut todellisuuden abstrahoiminen. Sen seurauksena oli muodostunut sellaisia "ideaalisia fiktiioita" kuten käsitteet 'totuus' ja 'oikeus'. Niihin suhtauduttiin ikäänkuin ne olisivat jotain sinällään olevaa, yleispätevää ja välttämätöntä reaalista. Tällaiset "teoreettisesti epäoikeutetut moraalialstraktiot" Lagerborg torjui määrätietoisesti sanoen, ettei tieteellisen filosofian tehtävänä ollut "elämän sulostuttaminen". Lagerborgin oma kuningasajatus oli, että *moraalin alkuperä on yhteiskunnassa*. Kun yksilö esitti moraalisen väitteen, hän muodosti Lagerborgin mukaan käsityksensä jonkin yhteisön antaman mittapuun perusteella. Moraaliarvioinnin sisällön määräsi kulloinkin vallitseva yleinen tahto, jonka keskeisenä ilmauksena olivat vallitsevat tavat. Niihin subjektiivinen tunne yhdistyi. Tästä johtuen moraalitieteellinen oli historiallista ja suhteellista. Se, mikä oli moraalista tässä ja nyt, ei ollut sitä aina ja ikuisesti. Moraali vaihteli ajassa ja paikassa - oli siis Lagerborgin sanoin koko ajan *syntymässä*.⁴⁷⁶

Lagerborg sanoi moraaliarviointien esiintyvän 'kaksinaishahmossa'. Yhtäältä niillä oli *ulkoinen* hahmonsa, joka manifestoitui käyttäytymislakeina ja -sääntöinä. Moraaliarvioinneille oli Lagerborgin mukaan olennaista se, että kokonainen ihmisjoukko oli tietystä asiasta samaa mieltä. Ironisesti hän määritteli, että moraalinen yleinen tahto oli kuin kuorokonsertti. Oli rikos olla laulamatta mukana, olipa kyseessä sitten vaikka "ulvonta susien kanssa". Pelkät yleiset säännöt eivät kuitenkaan riittäneet. Toisaalta moraaliset väitteet nimittäin ilme-

⁴⁷² *ibid*: 81-91.

⁴⁷³ Kivivuori 1992: 133.

⁴⁷⁴ Allardt 1992: 216; Stenius 1964: 7.

⁴⁷⁵ Stenius 1964: 11.

⁴⁷⁶ Allardt 1992: 216; Lagerborg 1900a: 13-14, 18-21.

nivät *sisäisessä* hahmossa, jonka itseään tutkiskeleva yksilö esitti. Moraali omantunnon merkityksessä oli ulkoista siveellistä lakia myötäilevä ilmiö, sen ‘kaiku’ yksilön sielunelämässä. Lagerborg sanoi, että yksilö sai omantuntonsa sisällön ihmissuvulta samalla tavalla kuin esimerkiksi kielen tai uskonnon. Normi oli se muoto, jossa yksilö omaksui yleisen tahdon. Olennaista oli, että yksilössä syntyi myönteinen ‘tunnekäsitys’ (*jakande affektöreställning*) normina esiintyvää yleistä tahtoa kohtaan. Näin normi sisäistyi ja yleisestä tahdosta tuli yhtä yksilön oman tahdon kanssa. Kun tietty tapaus oli yhdenmukainen tämän tahdon kanssa, yksilössä heräsi Lagerborgin mukaan ilon ja mieltymyksen tunne ja päinvastoin. Hän lisäsi, että poikkeustapauksessa affekti saattoi kuitenkin kääntyä normia vastaan. Tällöin moraalisaantö tuntui yksilöstä vastenmieliseltä ikeeltä, josta hän alkoi etsiä vapautusta.⁴⁷⁷

Millä perusteella jokin teko sitten yhteisössä määriteltiin ‘moraaliseksi’ tai ‘moraalittomaksi’? Lagerborg erotti toisistaan kaksi perustetta, *objektiivisen* ja *subjektiivisen*. Objektiivisen arvioinnin pohjana oli Lagerborgin mukaan teon tosiasiallinen seuraus. Hän sanoi, että “aikojen alussa” kiistämättömästi vain toiminnan ulkoinen tulos oli ratkaissut sen moraalisen arvon ja teosta langetetun tuomion. Valistuneempana aikana sen sijaan subjektiiviset perusteet alkoivat saada yhä ratkaisevampaa asemaa. Keskeistä moraaliarvioissa oli nyt mielenlaatu. Lagerborg sanoi, että omalla kulttuuriasteellamme katsottiin välttämättömäksi huomioida toimijan tieto ja tahto, kun hänen tekojaan arvioitiin. Niinpä esimerkiksi lapsia ja vähämielisiä ei enää rangaistu yhtä ankarasti kuin muita ihmisiä. Mielenlaadun korostuessa yksilön pysyväläatuinen, vakaa tapa toimia alettiin Lagerborgin mukaan ymmärtää yksilön luonteenominaisuudeksi. Kun motiiveja ylikorostettiin, unohdettiin samalla, etteivät sellaiset käsitteet kuten ‘humaanisuus’, ‘rehellisyys’ tai ‘myötätuntoisuus’ pohjimmitaan olleet muuta kuin abstraktioita teoista. Syntyi käsitys, että oli olemassa esimerkiksi jotain ‘humaania sinänsä’. Tällaista essentialismia Lagerborg väitöskirjassaan vastusti. Mitä voimme tietää edes omasta tahdostamme tai mielenlaadustamme, hän kysyi. Objektiivisesti jokaiseen tekoon liittyi hänen mukaansa ennakoituja luonnollisia seurauksia ja ennalta-arvaamattomia sattumia. Vastaavasti oli subjektiivisella tasolla mukana sekä tietoisia tahdonliikkeitä että tiedostamattomia motiiveja. Tosiasiaksi jäi, että yleisen tahdon sisältö muodostui mielihyvän ja mielihäpä, hyödyn ja haitan kokemuksista. Näistä jakomme “hyvään” ja “pahaan” oli riippuvainen. Lagerborg päätyikin siihen tulokseen, että moraalien perimmäinen sisältö oli *hyöty* ja *tarkoituksenmukaisuus*. Moraaliset siveyslait ilmensivät täten yleistä tahtoa saada hyötyä.⁴⁷⁸

Väitöskirjansa toisessa osassa Lagerborg pohti, miten jokin yksilön itsenäiseksi moraaliseksi arvioksi kokea saattoi perustua yhteistahdon kaltaiseen yksilölle ulkoiseen pakkoon. Lagerborgin vastaus oli aikanaan tuore ja omintakeinen, eikä vielääkään täysin epärelevantti. Hän esitti, että auktoriteettien tukema yleinen tahto valvoi moraaliamoraalikasvatuksen kautta palkkioin ja rangaistuksin sekä kiitoksin ja moittein. Auktoriteettien kuten vanhempien ja joulupukin, myöhemmin esimerkiksi valtiovallatutuuion ja uskonnon välityksellä yksilö joutui yleisen tahdon affektiivisen vaikutuksen piiriin. Vähitellen yhteistahdon tottelemisesta tuli osa yksilön itsensäilytysviettiä. Lagerborgin mukaan yleistätahto oli se “katkera todellisuus”, joka kosti “villien rohkeutemme sekä unelmamme omasta voimastamme ja vapaudestamme”. Lopulta yksilö sisäisti saamansa palkinnot ja rangaistukset. Käyttäytyminen, jota aluksi vältettiin vain rangaistuksen pelosta, sai itseisarvon ja koettiin sinänsä arvokkaaksi. Moraali muuttui ikään kuin luonnolliseksi vietiksi. Lagerborg jopa uskoi, että ‘luonnoksi’ muuttunut moraali saattoi periytyä hermoston rakenteessa myös tuleville sukupolville. Sivutuotteena syntyi usko ideaaleihin kuten “siveellinen maailmanjärjestys”, “isänmaa” tai “minä itse”.

⁴⁷⁷ Lagerborg 1900a: 13-29.

⁴⁷⁸ *ibid*: 30-41.

Lagerborg kuitenkin korosti, että moraalisten käsitysten viimeinen perusta oli yhä subjektiivisesti ja objektiivisesti yhteisö. Mihinkään ‘ihmisluonnolle’ myötäsyntyiseen moraaliseen mielenlaatuun hän ei uskonut.⁴⁷⁹

Lagerborg esitti myös teoriansa siitä, miten moraalikäsitteet muuttuivat. Hän loihti aluksi esiin historiallisen vision, joka alkoi ihmissuvun aamuhämärästä. Lagerborg otaksui, että yhteisö oli alunperin muodostunut it-sesuojele- ja suvunjatkamisvietin pohjalta. Olemassaolon kovat ehdot pakottivat ihmiset yhteisöllisyyteen. Mitä suurempi oli elinolosuhteiden paine, sitä ankarammin rangaistiin yhteistä etua vastaan rikkovia. Vähitellen yhteisö kasvoi, jakautui ja järjestäytyi. Syntyi esimerkiksi hallinnon, oikeuslaitoksen ja uskonnon tapaisia instituutioita. Itsestään selvänä Lagerborg piti sitä, ettei tämä kehitys ollut mikään “suoraa ylöspäin nouseva ura” vaan altis moninaisille häiriöille ja muutoksille. Moraalin kehitys oli Lagerborgin mukaan yhteiskunnan kehitykselle rinnakkainen. Moraalin historia seurasi yhteiskunnallisia tapahtumia ja todisti eri aikojen yhteisöllisistä tarpeista ja pyrkimyksistä. Mitenkään homogeenisena Lagerborg ei yhteiskuntaa pitänyt. Hän sanoi, että yleinen moraalitieteen muodostui juuri niiden piirien yhteistahdosta, joilla oli eniten yhteiskunnallista valtaa. Kun yhteiskunnalliset olot ja valtasuhteet muuttuivat, ennen pitkää muutos heijastui myös moraalikäsitteisiin. Niin yhteisöllistä kuin moraalitieteen olikin, moraalitieteen kantajia saattoivat Lagerborgin mukaan olla kuitenkin vain yksilöt. Koska yhteiskunta kehittyessään jakautui yhä suurempiin yksiköihin ja sisäisesti differentioitui, oli tulevaisuuden kannalta suotuisinta sallia mahdollisimman suuri moraalitieteen vapaus. Lagerborg totesikin kirjansa loppusivuilla, että parhaiten yhteiskuntaa palvelivat “vaikutusvaltaiset persoonallisuudet, jotka seurasivat ‘oman olemuksensa lakia’”.⁴⁸⁰

5.4 Sielutieteen bolshevismia

Rolf Lagerborgin tieteellisen tuotannon painopiste siirtyi 1905 moraalifilosofiasta psykologiaan. Siirtymä oli looginen, sillä tunteilla ja tuntemuksilla oli ollut keskeinen merkitys Lagerborgin ‘arvovapaassa’ moraalitieteen tutkimuksessa. Osaltaan uuteen aluevaltaukseen saattoi kannustaa myös Lagerborgin moraalitieteen Suomessa saama tyrmäävä vastaanotto. Lagerborg oli avioitunut vuonna 1903 ja perheellisen oli nyt yritettävä, vaikka oppiarvo ja dosenttuuri tuntuivatkin olevan kiven alla. Psykologisen väitöskirjan *Das Gefühlsproblem* (1905) aikoihin Lagerborgin varsinainen seksuaaliradikalismien kausi oli jo ohi, vaikka kumouksellinen ote tieteen ja uskonnon alalla yhä jatkuikin. Koska hänen psykologiansa kuitenkin valaisee hyvin hänen sukupuolikäsityksiään, lienee paikallaan lyhyesti esitellä sen pääkohtia. Syytä on myös mainita, että varsinainen seksuaalipsykologia ja seksologia kuului sittemmin Lagerborgin tieteellisen kiinnostuksen kohteisiin. Tälläkin saralla hän oli maassamme yksi edelläkävijöistä. Vuonna 1926 Lagerborg jopa liittyi jäseneksi *Internationale Gesellschaft für Sexualforschungin*, jonka kautta pääsi esittämään seksologisia käsityksiään kansainvälisilläkin foorumeilla.⁴⁸¹

Vuosisadan alun ‘virallinen’ suomalainen sielutiede oli jo nimensä mukaisesti kristillis-idealistista. Selkeimmin tällä linjalla oli suomenmielinen kasvatustieteilijä Bruno Boxström. Vuonna 1900 hän määritteli psykologian tieteeksi, joka tutki *sielun* olemusta, toimintaa ja kehityksen lakeja. Boxströmille keho oli “lihaan sekä vereen perustuva ja kaikkea hyvää vastaan kapinoiva *synnillinen elimistö*”, josta vain *mielenmuutos* saat-

⁴⁷⁹ Allardt 1992: 216; Lagerborg 1900a: 45-81, 109-123.- Lagerborg viittasi tässä yhteydessä käsitteeseen, ettei mitään yhteiskuntaa korkeampaa voimaa kenties ollutkaan vaan että yhteiskunta oli Jumala; Lagerborg 1900a: 103.

⁴⁸⁰ Lagerborg 1900a: 81-101; 137-139.

⁴⁸¹ Ihanus 1994: 62-69, 141-146. - Lagerborgin ansiolistalle voidaan lukea myös yksi ensimmäisistä Freudin teorioita Suomessa esitelleistä kirjoituksista. Suomessa ensimmäinen kirjallinen maininta Freudin psykoanalyysistä on tietävästi vuodelta 1910, jolloin Lapinlahden sairaalan ylilääkäri Christian Sibelius esitteli Freudia. Lagerborg puolestaan viittasi Freudiin ensi kertaa vuonna 1916; *ibid*: 38, 62.

toi tarjota “tuhlaajapojalle tien vapauteen”.⁴⁸² Myös Th. Reinin psykologia oli yhä sopusoinnussa uskonnon kanssa, vaikka Rein varttuneena tiedemiehenä edustikin maltillisen kriittistä asennetta kristinuskon oppeja kohtaan.⁴⁸³ Tätä taustaa vasten Lagerborgin reaktiopsykologia oli todella radikaalia. Se oli osa sitä kansainvälistä murrosta, joka johti psykologian tutkimuksen kohti materialistiseksi tulkittavaa, fysiologista ja behavioristista suuntaa - Lagerborg nimittikin myöhemmin behaviorismia “eräänlaiseksi sielutieteelliseksi bolshevismiksi”.⁴⁸⁴

Psykologiassaan Lagerborg asettui kannattamaan kohuttua James-Langen tunneteoriaa. Teorian mukaan fysiologiset, erityisesti vaskulaarisen järjestelmän muutokset determinoivat emotionaalisia tiloja.⁴⁸⁵ Lagerborg sanoi, että emootioiden fysiologinen perusta oli ääreishermoston toiminnassa. Se aiheutti aineenvaihdunnan muutoksia hiussuonten ja lihasten välillä muuttaen siten veren koostumusta. Emootio syntyi, kun tarkkaa tapahtumapaikkaa ei voitu paikantaa ja toiminta oli riittävän voimakasta aiheuttaakseen mielihyvän ja mielihyvän tunnetta. Näin siis ensisijainen emootioiden syy oli ulkoisissa ärsykkeissä, jonka jälkeen tapahtuivat periferiset reaktiot ja vasta viimeisenä tietoinen tunnereaktio. Vaikka Lagerborg kirjoittikin väitöskirjassaan pääasiassa tunteista, hän otti samassa hengessä kantaa myös muihin psyykkisiin ilmiöihin. Hän julkisti, että koko inhimillinen sielunelämä oli vain osa tapahtumasarjaa, jossa ärsyke muuttui reaktioksi. Kaikki ajatukset, mielikuvat, ideat ja niiden assosiaatiot olivat vain aivojen refleksiä. Vuonna 1907 julkaisemassaan artikkelissa *Konstnjutningens fysiologi* Lagerborg tiivisti, että “kaikki kaunis, korkea ja jalo – kaikki se mitä me palvomme, tavoittelemme ja kutsumme ihanteelliseksi, perustuu elämän lämmön väreilyyn ruumiissamme”.⁴⁸⁶

Kuten Jouko Aho sanoo, tässä ihmiskäsityksessä ei ollut sijaa sielunelämän aktiivisuudelle tai metafysiselle tahdonvapaudelle.⁴⁸⁷ Tilaa ei myöskään ollut “sielun” tai “Jumalan” kaltaisille “apukäsitteille”, jotka Lagerborgin mukaan olivat vain primitiivisen, animistisen ajattelun tuotteita.⁴⁸⁸ Lagerborg vaati, että psykologiaa oli tutkittava *von unten*, alhaalta lähtien. Sielunelämän ja ruumiinelämän oli yhtenäistettävä. Tämä jyrkkä psykologinen materialismi oli selvästi osa siitä taistelusta, jota Lagerborg kävi kristillistä yhtenäiskulttuuria ja nationalistista psyykekäsitystä vastaan.⁴⁸⁹ Syytä on kuitenkin korostaa, että pelkkä kuvainraasto ei Lagerborgin toimintaa motivoinut. Hän korosti, ettei kokemuksen palauttamista materiaalisen elämämmme toimintoihin tullut ymmärtää hyökkäykseksi ihannetta kohtaan. Päinvastoin “tieto tästä puhdisti sen, teki sen jalommaksi, varmemmaksi ja selkeämmäksi”. Kun “suuri tuntematon” voitiin palauttaa ruumiillisiin tekijöihin, sai myös kunnioituksemme se, jolle kunnia kuului: elämänprosessi kehossamme.⁴⁹⁰

⁴⁸² Boxström 1900: 1-2, 6. - Kursivoinnit alkuperäistekstissä.

⁴⁸³ Aho 1993: 124-125.

⁴⁸⁴ Aho 1993: 126-127; Lagerborg 1927.

⁴⁸⁵ Ihanus 1990: 281-282, viite 12.

⁴⁸⁶ Aho 1993: 128-129; Lagerborg 1905b: *passim*; Lagerborg 1905c: 253-258; Lagerborg 1907: 57.

⁴⁸⁷ Aho 1993: 129.

⁴⁸⁸ Lagerborg 1905c: 255-258.

⁴⁸⁹ Aho 1993: 222-227.

⁴⁹⁰ Lagerborg 1907: 42, 57.

V LAGERBORG -KIISTA

Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismien kausi oli lyhyt mutta sitäkin näkyvämpi. Hänen kirjoituksistaan ja tuomioistuinavioliitostaan sukeutui kiivassanainen väittely, joka laajuudessaan oli maassamme ennennäkemättömän. Keskustelu levisi kaikkiin suomalaisen sivistyneistön tärkeimpiin äänitorviin ja siihen osallistui suuri joukko aikansa huomattavimpia mielipidevaikuttajia. Armas Nieminen sanoo, että Lagerborgin aiheuttama taistelu ‘vapaasta rakkaudesta’ synnytti kokonaisen absoluuttista sukupuolimoraalia puolustaneiden kirjoitusten ja nuorisolle suunnattujen sukupuolivalistusoppaiden vyöryn. Hänen mukaansa kiistasta kehkeytyi esiin suoranainen “avioliittojen uudistuksen liike”.⁴⁹¹ Väitettä tukee nimimerkki M.R:n arvio ‘siveellisyyskirjallisuudesta’ vuoden 1903 *Valvojassa*. Siinä kirjoittaja toteaa, että teosten julkaisemisen taustalla osaltaan oli vuotta ennen virinnyt väittely sukupuolien siveellisyydestä. Se oli nimimerkin mukaan herättänyt “eri tahoilla yhtä yleistä kuin kiihkeätä huomiota”.⁴⁹² Myös Arja-Liisa Räisänen tutkimuksessa “Lagerborg-vuodet” 1903 ja 1905 näkyvät valistuskirjallisuuden julkaisupiikkeinä.⁴⁹³ Lagerborg oli selvästi nostonut pöydälle kissan, jota kohtaan vain harva hänen sivistyneistöön lukeutuvista aikalaisistaan pysyi välinpitämättömänä.

1. YLI ÄYRÄIDEN

1.1 Rolf Lagerborgin “uusi nainen”

Millaista sitten oli se seksuaaliradikalismi, joka yleisessä tietoisuudessa leimasi Lagerborgin “moraalittomuuden saarnamieheksi”?⁴⁹⁴ Esimakua tulevasta antoi artikkeli *Tidstyper. Ett företal*, joka julkaistiin *Euterpen* ensimmäisessä numerossa vuonna 1902. Siinä Lagerborg hahmotteli aikansa ideaalityyppejä. Tämä oli hänen mukaansa itsenäinen ja rohkea, omien polkujensa kulkija, joka kavahti sovinnasta pysähtyneisyyttä ja “järkevyyttä”. Arkipäivän ahtaat olosuhteet eivät saaneet kahlita hänen vapauttaan. Uusi ihminen oli myös emotionaalisesti ylitsepusuava. “Suuret tunteet ovat elämämme tarkoitus - voimakkaasti tuntevat ihmiset elämän ylipäättään”, Lagerborg julisti.⁴⁹⁵ Erityisesti naiskäsitys oli Lagerborgin mukaan voimakkaassa muutoksessa. Isien ihanne ei enää sytyttänyt. “Arka koskemattomuus ja mitäänsanomaton hempeys -- väistyy itsenäisen ja pelottoman neidon tieltä”. Lagerborg uskoi kehityksen kulkevan kohti naista, joka “valloitti ja kiihoitti meidät miehet, yhden tai useampia, suurtekoihin; ei taltuttanut meitä kotiin alistuneisuuteen, vähääntytyväisyyteen, harkintaan ja ahkeruuteen -- ei etsinyt omaa hyötyään, kaihonnut sormusta ja avioliittoa”.⁴⁹⁶ “Emme toivo itsensä uhraamista ja velvollisuutta, vaan vapautta ja arvostelukykyä, omaaloitteisuutta ja vastuullisuutta”, hän ilmoitti.⁴⁹⁷

Myös avioliittoa katsottiin nyt Lagerborgin mukaan uusin silmin. Tukahdutettu avioivaimokin oli herännyt. Yleinen sympatia puolellaan hän vaati oikeutta omaan elämäänsä. Ylipäättään Lagerborg uskoi, että eläntuksen ja kunniallisuuden takia avioituva nainen oli muuttumassa “epäajanmukaiseksi”. Hän kannatti Spencerin sosiologian utopiaa, jossa rakkaus arvostettiin lakia korkeammalle. Tällöin avioliitto, joka jatkui vaikka rakkaus oli sammunut, herätti yleistä halveksuntaa.⁴⁹⁸ Lagerborg ilmoitti, että “köyhät, jotka va-

⁴⁹¹ Nieminen 1951: 193-196.

⁴⁹² M.R. 1903: 634.

⁴⁹³ Räisänen 1995: 24.

⁴⁹⁴ Mustelin 1963: 299.

⁴⁹⁵ Lagerborg 1902b: 6-7.

⁴⁹⁶ *ibid*: 7.

⁴⁹⁷ *ibid*: 8.

⁴⁹⁸ *ibid*: 7-8; Sarje 1986: 133.

paassa rakkaudessa hankkivat puoli tusinaa lasta maailmaan, olivat enemmän kuin säätyläisnaiset, jotka elivät hoitaakseen kauneuttaan”. Hän vaati “langenneiden” auttamista ja sanoi, että vastasyntyneiden “murhaaja -- oli yhteiskunta, joka löi polttomerkin ja jätti aviottomat äidit häpeään, hätään ja halveksuntaan loppuelämäkseen”. “Protesti ja kapina ovat aikamme ratkaisu”, Lagerborg kirjoitti.⁴⁹⁹ Jo tässä artikkelissa Lagerborg toi varsin selvästi esille käsityksiä, jotka saman vuoden lopulla synnyttivät niin suuren kohun. *Tidstyper* ei kuitenkaan vielä onnistunut ylittämään laajempaa uutiskynnystä.

Seksuaaliradikaalin maineen Lagerborgille toi näytelmäteos *Öfver bräddarna*, jonka hän julkaisi lokakuussa vuonna 1902. Se jäi Lagerborgin ainoaksi puhtaasti kaunokirjalliseksi tuotokseksi. Tekijälle itselleen rakkaan teoksen saama penseä vastaanotto, “fiaskojen pitkä sarja”, masensi hänet niin syvästi, ettei hän enää jatkanut draamakirjailijan uraansa⁵⁰⁰. Lagerborg kertoo muistelmissaan seikkaperäisesti vaikeuksista, joita hän kohtasi yrittäessään löytää näytelmälleen kustantajaa ja teatteria. Hylkäävissä kirjeissä viitattiin yhtäältä näytelmän radikaaliin sisältöön, toisaalta taas sen taiteellisiin heikkouksiin. Lopulta teos painettiin Tukholmassa, josta se sensuurin pelossa kuljetettiin Suomeen useassa eri osassa. Näyttämölle asti se ei tietävästi ikinä päässyt.⁵⁰¹ Mahdolliset taiteelliset puutteet eivät kuitenkaan vähennä teoksen aatehistoriallista arvoa. Sen aihe, naisen vapaus, oli mitä ajankohtaisin.

Öfver bräddarna oli kolminäytöksinen, suuria tunteita pursuava ihmissuhdedraama. Päähenkilönä esiintyi Helena Winkler, rohkea, aistillinen, elämää janoava nainen, joka sovinnainten moraalikäsitteiden puristuksessa tavoitteli vapautta ja suurta rakkautta. “Vapautta, ei vankeutta, rakastajatar haluan olla, ei - huh! – aviovaimo”, kirkollista vihkimistä vastustanut sankaritar huudahti.⁵⁰² Helenan puoliso Alf sen sijaan oli vakava, tieteelliseen työhönsä uppoutunut flologi. Hänelle vilkas huvielämä oli raskas. Raastavaa oli myös mustasukkaisuus, jota vaimon läheiset miesystävät ja ahdasmielisen ympäristön ilkeät juorut ruokkivat. Kahden yhteisen vuoden kuluttua liitto olikin ajautunut kriisiin. Kiistely kulminoitui Alfin hieman jälkijättöiseen oivallukseen, ettei hänen vaimonsa ollutkaan ollut neitsyt, vaan “käytetty jalkavaimo”. Syylliseksi paljastui Helenan saksalainen sulhanen. Tämä oli “ryövännyt” avuttoman, voimattoman naisen eräänä kesäyönä puistossa pyörryttävän tanssin jälkeen. Tätä “koko elämän, maailman lokaan vetävää” tapausta Alfin oli vaikea antaa anteeksi. Väkinämmäminen oli hänen ihanteellisessa arvomaailmassaan jopa harkittua antautumista likaisempi tahra Helenan muutenkin kyseenalaisessa maineessa.⁵⁰³

Sovintoratkaisuna Helena matkusti yksin Pariisiin. Siellä hän heittäytyi taiteilija Axelsonin käsivarsille vain huomatakseen, ettei tämäkään ollut sellainen “suuri mies”, josta hän oli haaveillut. Sillä aikaa Alf oli kypsynyt ymmärtämään rakkauden todellisen merkityksen. Hän oli “väsynyt yhteiskunnan rajoituksiin, tieteen lahjattomaan tehdastyöhön” ja “kunnian itsepetokseen”. Elämä jälkimaailmaa varten ei voinut korvata tämän elämän onnea ja nautintoa. Alf ymmärsi nyt, että “rakkaus oli ydin -- lopultakin ainoa, jota varten elämä oli ja joka teki siitä elämisen arvoista”. Helena ei ehkä ollut perinteinen vaimoihanne, mutta vain häntä Alf rakasti. Näytelmän loppuhuipennuksena Lagerborg pakotti petetyn aviomiehen nielemään mustasukkaisuutensa ja seuraamaan vaimoaan Pariisiin. Siellä Alf pyysi naista palaamaan luokseen vakuuttaen, että hänen rakkautensa oli nyt “rajatonta ja loppumatonta kuin äidinrakkaus”.⁵⁰⁴ “Elämä tekee suvaitsevaisiksi”, oli Lagerborgin itsensä mukaan näytelmän perimmäinen opetus.⁵⁰⁵

⁴⁹⁹ Lagerborg 1902b: 8.

⁵⁰⁰ Lagerborg 1942: 50.

⁵⁰¹ *ibid*: 41-52, 69-71.

⁵⁰² Lagerborg 1902g: 30.

⁵⁰³ *ibid*: 53-60.

⁵⁰⁴ *ibid*: 80-91.

⁵⁰⁵ Lagerborg 1902a: 5, alaviite 2.

Keskeisellä sijalla näytelmässä oli vaatimus hyväksyä ‘menneisyys’ myös naisille. Sankarittarensa suulla Lagerborg kritisoi toistuvasti “erotiikan idealisointia” sekä “viattomuuden ja neitsyyden myyttiä”.⁵⁰⁶ Hän kysyi, oliko “yksi onneton erehdyksen hetki riittävä syy tuomita nainen ikuisesti kunniallisten ihmisten, aviomiehen, kodin ja onnen ulkopuolelle”. Tällainen moraali oli hänen mielestään kova ja epäoikeudenmukainen.⁵⁰⁷ Lagerborg kuvasi myös suvaitsemattomuutta, jolla ympäristö suhtautui seksuaalisesti vapautuneeseen naiseen. Samalla hän huomioi miehille asetetut uudet vaatimukset. Vahvaa naista mies ei pystynyt mielensä mukaan muotoilemaan. Niinpä miehen oli itsensä mukauduttava, mikäli halusi olla tämän rakkauden arvoinen.⁵⁰⁸ Lagerborg itse koki olevansa näytelmällään uudenaikaisen, emansipoituneen naisen asianajaja.⁵⁰⁹ Hän hylkäsi romanttisen rakkauskäsityksen siveysihanteet ja korosti seksuaalisuuden itseisarvoista asemaa naisen yksilöllisen identiteetin muodostumisessa. Tästä uuden naisen problematiikasta äitiys suorastaan loisti poissaolollaan. Toisaalta Lagerborg pysyi polariteetti-ihanteen vankina tiukemmin kuin ehkä huomasikaan. Emotionaalisuus, nyt vain seksuaalisella vapautumisella höystettynä, pysyi yhä naisen omimpana alueena. Sen vastakohtaksi asetettiin luontevasti miehen henkisyys ja älyllisyys. Vaikka Lagerborg olikin tehnyt “jälkimaailmalle elävää” filologista onnetoman altavastaajan, itse perusasetelma oli edelleen konventionaalinen.⁵¹⁰

1.2 Yli äyräiden ja ymmärryksen

Lagerborgin esikoinen onnistui herättämään kirjallisuutta harrastavien piirien huomion. **Wenzel Hagelstam** sanoi *Hufvudstadsbladetissa*, että näytelmästä oli käyty keskustelua jo ennen sen ilmestymistä. Hagelstam itse ei tosin ymmärtänyt, mihin tällä “kirjallisesti melko arvottomalla tuotoksella” pyrittiin.⁵¹¹ Yksimielisyyteen ei laajemminkaan päästy siitä, mitä tekijä työllään halusi sanoa. Kuten arvata saattaa, innostuneimman vastaanoton teos sai Lagerborgin lähipiirissä. Esimerkiksi **Axel Cedercreutz** julkaisi *Euterpeassa* ylistyksen, joka oli omistettu Lagerborgin näytelmän päähenkilölle Helenalle.⁵¹² Varauksettoman positiivinen oli myös ruotsalaisen *Aftonbladetin* kriitikko **Fredrik Vetterlund**. Vetterlund kiitti näytelmää intohimoisesta ja elävästä todellisuudenkuvauksesta. Se oli hänen mukaansa tervetullut vastakohta ruotsalaisen teatteritarjonnan dramatiikaltaan köyhälle moraalisaarnalle. Lagerborg itse arveli tämän hyväntahtoisuuden selittyvän sillä, etteivät mitkään henkilökohtaiset syyt olleet vaikuttamassa Vetterlundin arvioon. Kun Hagelstam oli runtannut näytelmän perinpohjaisesti, tuntui ruotsalaisnäkemys “auringon pilkahdukselta pilven takaa”.⁵¹³

Euterpeassa näytelmän esitteli lukijoille tuleva pankinjohtaja **Alvar Törnudd**. Hän pyrki neutraaliin sävyyn todeten diplomaattisesti, “ettei työ ollut huono, mutta ei myöskään hyvä”.⁵¹⁴ Samoilla linjoilla oli *Finsk Tidskriftin* **Emil Hasselblatt**. Molemmat liittivät Lagerborgin esikoinen osaksi laajempaa kansainvälistä virtausta. He totesivat, että aihe oli viime vuosikymmeninä ollut kirjallisuudessa varsin yleinen. Tässä pitkässä ketjussa *Öfver bräddarna* oli yksi lenkki - “ei suurin eikä vähäisin”, kuten Hasselblatt sanoi.⁵¹⁵ Molemmat kiittivät rehellisyyttä, jolla Lagerborg heidän mukaansa kuvasi sankarittarensa kuumaa aistillisuutta,

⁵⁰⁶ Lagerborg 1902g: 10, 41, 49, 57-59.

⁵⁰⁷ *ibid*: 58.

⁵⁰⁸ *ibid*: 82.

⁵⁰⁹ Lagerborg 1902a: 5-6, alaviite 2.

⁵¹⁰ Lagerborg 1902g: 32-33.

⁵¹¹ Lagerborg 1942: 72.

⁵¹² Cedercreutz 1902: 14.

⁵¹³ Lagerborg 1942: 72.

⁵¹⁴ Törnudd 1902: 8-9.

⁵¹⁵ Hasselblatt 1903: 278. - ‘Vapaan rakkauden’ teema olikin 1900-luvun alussa toistuva aihe niin journalismissa, kirjallisuudessa kuin sittemmin elokuvissakin. Lagerborg itse nimesi yhdeksi lähimmistä innoittajistaan Drachmannin teoksen *Edith*; Lagerborg 1942: 78; Robb 1996: 595.

intohimoisuutta ja spontaaniutta. He antoivat myös tunnustuksensa Lagerborgin rohkeudelle kapinoida sovinnasta säätymoraalia vastaan Suomen “ahtaissa oloissa”. Törnuddin sanoin kyseessä oli “huuto tunteiden ja ajatusten vapauden puolesta”. Ongelmana oli kuitenkin kumpaisenkin arvostelijan mielestä näytelmän draamallinen ja psykologinen heiveröisyys. Mitään sisäistä kehitystä ja henkilöhahmojen syvenemistä ei tapahtunut, joten teoksen jännite ei jaksanut kantaa loppuun saakka. Hasselblatt oli aistivinaan aiheen käsitteilyssä jopa häivähdyksen rivoutta. Näytelmän moraalisiin - tai moraalittomuuteen - kumpikaan arvostelija ei kuitenkaan suoranaisesti puuttunut.⁵¹⁶

Lagerborgin esikoisteoksen arvomaailma jäi naispuolisen lukijakunnan pohdittavaksi. Ensimmäisenä äänensä kohotti *Nutidissa Annie Furuhjelm*. Furuhjelm sanoi teoksen osoittavan, miten suuresti naisen ja miehen käsitys rakkaudesta erosi toisistaan. Hänen mukaansa Lagerborgin sankaritar edusti “alhaista tyyppiä”. Ihailun sijaan voitiin kysyä, mitä miehet olisivat ajatelleet sellaisesta miehestä, jolle sukupuolirakkaus oli ainoa elämänsisältö. Furuhjelm itse uskoi, ettei tällainen miestyppi olisi voinut herättää muuta kuin vastemmielisyyttä. Hän totesi, että Helenan kaltaiset naiset olivat seurausta “epäterveestä näkemyksestä”, jonka mukaan “luovissa luonnonvoimissa” oli jotain alhaista. Tästä oli syntynyt “kieroutunut puhtauskäsitys”. Se voimisti naisten tietoisuutta sukupuolisuudestaan ja jakoi heidät kahteen tiukasti erilliseen kastiin: “kurtisaneihin” ja “kunniallisiin”. Varsin oivaltavasti Furuhjelm esitti, että Lagerborgin “uusi nainen” oli vain kolikon kääntöpuoli siitä naista alistavasta moraalista, jota vastaan Lagerborg itse tahtoi taistella. Furuhjelmin mukaan nainen vapautui vasta kun hän “uskalsi olla oma itsensä” - ei “estottoman ja sisällyksettömän nautinnon ruumiillistuma”.⁵¹⁷

Täysin toisenlaisen tulkinnan näytelmälle antoi **Nenne Moberg**. Mobergin mukaan oli “hämmästyttävää, miten perusteellisesti väki oli saattanut erehtyä *Öfver bräddarnan* suhteen”. Kyseessä ei suinkaan ollut kevytmielisen naishahmon ylistyslaulu vaan tällaisen tyyppin armoton ruoskinta. Kaikessa inhottavuudessaan päähenkilö kuvasi alennustilaa, johon sivistyneet naiset vajosivat antaessaan “eläimen itsessään tempaista ohjat käsiinsä”. Moberg ilmoitti käsityksensä, että “rahvaan keskuudessa siveettömyys oli yhtä yleistä lempeimpien sukupuolten keskuudessa”. Hän uskoi, ettei kukaan sivistynyt nainen todella halunnut siveellisyystasonsa laskevan. Sen sijaan naisten oli esitettävä tasa-arvon sekä yhtäläisten vapauksien ja oikeuksien nimissä suurempia vaatimuksia miehille. Moberg sanoi, että naiset valitettavan usein hyväksyivät miehen siveettömyyden. Hän kuitenkin lisäsi, ettei vastahankaisille korville pidetystä moraalisaarnasta ollut hyötyä, sillä arvokkaita olivat vain sisältä päin kumpuavat käsitykset.⁵¹⁸

2. ‘VAPAA RAKKAUS’ JA NAISEN VAPAAUS

2.1 Naiskysymyksestä

Lagerborgin esikoisnäytelmän saama huomio kalpeni, kun hänen naiskysymystä käsittelevä artikkelinsa *I kvinnofrågan* kuukautta myöhemmin ilmestyi *Euterpeassa*. Alkuperäisenä tarkoituksena oli ollut oikoa näytelmän synnyttämiä väärinkäsityksiä. Samalla annettiin kuitenkin aihetta koko joukkoon uusia erimielisyyksiä. “Puolustuspuheesta” tuli Lagerborgin sanoin “skandaalimenestys”.⁵¹⁹ Reaktiot olivat rajuja se-

⁵¹⁶ Hasselblatt 1903: 277-280; Törnudd 1902: 5-9.

⁵¹⁷ Furuhjelm 1902: 341-344. - Tavallaan Furuhjelmin voi jopa nähdä kritisoivan sitä samaa “repressiivistä hypoteesia”, jonka myös Michel Foucault pyrki torjumaan; ajatusta siitä, että seksuaalisuus on tukahdutettu, mutta tätä alistamista vastaan voidaan taistella ‘luonnollisen’ seksuaalivietin ‘vapauttamisen’ ja täydellisen ‘sallivuuden’ avulla; ks. Foucault 1979: *passim*.

⁵¹⁸ Moberg 1903: 89-91.

⁵¹⁹ Lagerborg 1942: 80.

kä yksityisesti että julkisesti. Lagerborg itse oli kaukonäköisesti matkustanut Pariisiin jo hieman ennen artikkelinsa julkaisua, joten välittömiksi sijaiskärsijöiksi joutuivat hänen euterpistiystävänsä. Gunnar Castrén kuvasi marraskuun lopulla vuonna 1902 päivätyssä kirjeessään Yrjö Hirnille, miten “masentuneet ja närkästyneet naiset” tekivät kotivierailuja pyytäen heitä ajattelemaan “isänmaan parasta”.⁵²⁰ Toinen ystävä kertoi, että yli puolet *Euterpen* tilaajista oli pyhästi luvannut olla vast’edes hankkimatta kotiinsa tätä “pornografian elintä”.⁵²¹ Paheellisuuden aura leijui sakeana koko *Euterpen* Aleksanterinkadulla sijainneen toimituksen päällä. Näyttelijä Elli Tompuri sanoo muistelmissaan, että kaupungilla kulki legendoita siellä vietettävistä yöllisistä orgioista. Hän itse kuvaa euterpisteja “siivoiksi, jopa kainoiksikin”. “Viattomimpia miehiä, mitä minun tielleni on sattunut”, kuuluu Tompurin lopullinen arvio.⁵²²

Ensimmäiset julkiset vastineet julkaistiin jo seuraavissa *Euterpen* numeroissa. Sieltä keskustelu levisi vuoden 1903 tammikuussa naisasialehti *Nutidiin*. Ratkaisevaa roolia väittelyn vauhdittajana näytteli nimimerkki G, nainen, joka monien tyrmistykseksi asettui puolustamaan Lagerborgin näkemyksiä. Vuoden 1903 aikana mukaan tulivat ainakin *Fyren*, *Helsingfors Posten*, *Koti ja Yhteiskunta*, *Päivälehti*, *Teologinen Aikakauskirja*, *Uusi Suometar*, *Valvoja* ja *Vartija*. Myös *Työmieheissä* viitattiin sivulauseessa “Euterpen siveysoppeihin”.⁵²³ Lehtikirjoittelun lisäksi nähtiin laajempiakin kannanottoja. Mittavin oli Axel von Kothenin vuonna 1903 julkaisema lähes satasivuinen kirjanen, jonka julkilausuttuna päämääränä oli kumota Lagerborgin käsitykset “nuoresta rakkaudesta” ja “naisesta sukupuoliolentona”.⁵²⁴ Naisasialiikkeen piirissä kiista ‘vapaasta rakkaudesta’ ja ‘naisen vapaudesta’ jatkui vielä vuoteen 1906. Tässäkin yhteydessä viitattiin “rohkeaan ja mitään kunnioittamattomaan” *Euterpeen*.⁵²⁵

Artikkelissaan *I kvinnofrågan* Lagerborg loihti värikkäin sanakääntein esiin koko sen kurjuuden, jota säätyläisnaisten rakkauselämä hänen käsityksensä mukaan oli. Keinotekoisien moraalisisäntöjen puristuksessa naiset kielsivät luonnolliset tunteensa ja halunsa nostaen itsepetokseen perustuvan sukupuolisen pidättyväisyyden arvoksi sinänsä. Kun naimisiin pääsystä muodostui naisten elämän tärkein päämäärä, tuli samalla turhamaisuudesta ja kainostelusta heidän korkein elämänohjeensa. Naiset “esittivät Neitsyt Mariaa ennen ilmestystä”, jotta “saattoivat kerran olla pelastavana enkelinä jollekin elähtäneelle, riittävät tulot omaavalle miehelle”, Lagerborg kirjoitti. Usein tämä unelmien täyttymys, avioliitto, kuitenkin muodostui elämänpituisiksi piinaksi “hullun” tai “rikollisen” aviomiehen tyranniassa. Silti suhtautuminen naisiin oli armoitonta. Heidän oletettiin kaikesta huolimatta “rakastavan, kunnioittavan ja nöyrästi ihailevan herraansa ja miestään”. Jos vaimo otti pienenkin harha-askeleen “hyveen vaikealta polulta”, pidettiin anteeksiantoa aviomiehen alennustilana. Eronnut nainen oli vallitsevan käsityksen mukaan aina huono nainen, Lagerborg sanoi.⁵²⁶

Jos mahdollista, vielä surkeampi oli kuitenkin Lagerborgin mukaan naimattomien naisten kohtalo. Koko parhaimman nuoruutensa he varjelivat siveyttään odottaen, että pidättyvyys palkitaan avioliiton suomalla turvatulla toimeentulolla. Voimattomina he joutuivat nyt huomaamaan, miten heidän “öljynsä ehtyi ja härskiytyi” ja heidät työnnettiin syrjään. Kun äitiys nähtiin naisten ainoana todellisena kutsumuksena, kaikkea siihen liittymätöntä toimintaa yleisesti vain säälittiin ja halveksuttiin, Lagerborg valitteli. Tässäkin suhteessa

⁵²⁰ Mustelin 1963: 292-293.

⁵²¹ Lagerborg 1942: 80-81.

⁵²² Tompuri 1942: 67-68. - *Euterpen* hurjaan maineeseen Lagerborg ei toki ollut yksin syyllinen. Suurta pahennusta herättivät erityisesti myös Bertel Gripenbergin runot, joita Agathon Meurman luonnehti “rivoksi Jumalan pilkaksi” ja “julkeaksi haureudeksi”; Meurman 1907: 36.

⁵²³ *Työmies* n:o 53, 5.3.1903

⁵²⁴ Kothen 1903: 5.

⁵²⁵ Rajainen 1973: 78-80.

⁵²⁶ Lagerborg 1902a: 2-4.

sukupuolten asema oli eriarvoinen. Lagerborg sanoi, että vain lisääntymisen vuoksi elävää miestä pidettiin aiheellisesti henkisesti köyhänä. Kuitenkin “avioliiton pyhästä säädystä” kieltäytyvä nainen sai osakseen tuomion. “Onko meillä oikeutta kohdella naista vain välineenä, uhrata hänet uuden sukupolven takia”, Lagerborg kysyi. “Vanhat skyytit puhkoivat orjiensa silmät, jotta nämä olisivat pyörittäneet myllyä rauhallisesti ja tasaisesti - ja näin teemme mekin naistemme onnelle, elämälle ja sielulle”, hän julisti. Avioliittoa ei Lagerborgin mukaan solmittu lasten takia. “Rakkaus, kuten elämä itsekin, on joka hetki itse oma päämääränsä.”⁵²⁷

Lagerborg sanoi vallitsevan sukupuolimoraalin tuottavan vahinkoa myös yläluokan miehille. Heidät samansäätyisten naisten pidättyvyys johti punaisten lyhtyjen alle paheiden pyydyksiin. “Elämän toukokuu”, sen toivorikkain aika, valui hukkaan. “Ainoa oikeaa” odotellessa muuttui miehen rakkaus himoksi, naisen laskelmoinniksi. Todellista, itseisarvoista rakkautta, tuota yhtäkää “pakanallisen halukasta ja kuitenkin vielä puhdasta”, he eivät koskaan saaneet kokea. Lagerborg käännsikin syyttävän sormensa kohti miehiä. Hän vaati näitä luopumaan “järjettömästä vaatimuksestaan” olla sekä ensimmäinen että viimeinen, jota nainen rakasti.⁵²⁸ Toisaalta hän kuitenkin muistutti, että syytä oli myös naisissa itsessään. Naiset tuomitsivat ilman vihkimistä antautuvan kanssasisarensa, sillä pelin henkeen ei kuulunut itsensä antaminen ilman ehtoja. Tähän naiset pakotti heidän kurja taloudellinen tilanteensa. Lagerborg totesikin, että naisten siveellinen vapautus oli yhteydessä heidän taloudelliseen itsenäisyyteensä. Sen naisille takasi hänen mukaansa vain sosialismi.⁵²⁹

2.2 Naisen vapaus

Lagerborg osallistui sukupuolimoraalista käytyyn keskusteluun myös artikkelilla *Kvinnans frihet*, joka julkaistiin elokuussa vuonna 1903. Tällä kertaa aiheena oli prostituutio. Ongelma oli puhuttanut suomalaisia jo 1880-luvulta saakka. Todellisia yrityksiä kysymyksen ratkaisemiseksi ei kuitenkaan oltu tehty vaan ilmiötä pidettiin yleisesti yhteiskuntaan kuuluvana, välttämättömänä pahana.⁵³⁰ Tätä itsestäänselvyyttä Lagerborg vastusti. Hän ei uskonut, että prostituutio koskaan lopullisesti katoaisi; olihan heinäsiirkka “luotu heinäsiirkaksi, muurahainen käsittääköön sen tai ei”. Sen sijaan prostituutioon liittyvä yksilönvapautta loukkaava pakko oli Lagerborgin mukaan sietämätön. Hyökkäyksen kohteena oli erityisesti ohjesääntöjärjestelmä.⁵³¹ Tällä tarkoitettiin virallista toimistoa, jossa prostituoidut kävivät säännöllisissä tarkastuksissa. Siellä heille annettiin lupakirjaksi käsitetty tarkastuskirja. Poliisille he maksoivat tarkastusmaksun, joka sai eräänlaisen elinkeinomaksun luonteen. Pää tavoitteena oli estää tarttuvia tauteja sairastavien naisten toiminta ammatissaan. Poliisilaitokseen oli lisäksi vuonna 1898 perustettu erityinen ‘siveellisyysosasto’, joka yhteistoiminnassa tarkastustoimiston kanssa valvoi irtolaisia ja prostituoituja.⁵³²

Kun järjestelmä toimi yhteiskunnassa, jossa sekä esi- että ulkoaviolliset sukupuolisuhteet oli periaatteessa kriminalisoitu, ristiriita lainsäädännön ja käytännön välillä oli ilmeinen. Lagerborgin mukaan siveellisyysrikkoksista syyttäminen oli jääne, josta valistuneessa yhteiskunnassa oli luovuttava. Erityisen kaksinaamainen oli vallitseva tilanne, jossa “langenneita naisia pyydystettiin kuin vulgaareja rikollisia, mutta samanaikaisesti annettiin julkinen hyväksyntä ja lainvoima rikokselle, jonka he suorittivat”. Lagerborgin mielessä väikkyy ‘se tavallinen tarina’, jossa nuori maalaistyttö houkuteltiin esimerkiksi markkinamatkallaan kaupungin iloihin. Hetken kevytmielisyydestä langetettiin elämänpituisen tuomio. Prostituution vuoksi pidätettyä rangaistiin sa-

⁵²⁷ *ibid*: 3.

⁵²⁸ *ibid*: 2-5.

⁵²⁹ *ibid*.

⁵³⁰ Åström 1956: 257.

⁵³¹ Lagerborg 1903a: 369-371.

⁵³² Waris 1973: 223-224; Åström 1956: 257.

koilla tai vankeudella ja hänen nimensä merkittiin poliisin tarkastuskirjaan. Samalla satunnaiset nuoret dilettantit pakotettiin paaria-ammattiin. Tämä “elinikäinen polttomerkki” oli Lagerborgin mielestä “barbariaa”.⁵³³

Lagerborg halusi myös tehdä selväksi, etteivät ‘prostituutio’ ja ‘vapaa rakkaus’ olleet synonyymejä, vaikka “hyveen saarnaajat niin mielellään antoivatkin ymmärtää”. Prostituutio oli sukupuolisuhte ilman rakkautta. Nainen ryhtyi siihen taloudellisen voiton takia ja siitä tuli hänen ammattinsa. Tärkeintä taistelussa prostituutiota vastaan oli naisten omanarvontunnon ja sivistystason korottaminen. “Vaikka synti onkin ikuista, naisen epävapaus ei ole sitä”, Lagerborg tiivisti. Hän uskoi, ettei ohjesääntöisen prostituution lopettaminen voinut johtaa pahempaan tilanteeseen kuin missä nyt oltiin. Irrallisten suhteiden mahdollista lisääntymistä parempi-osaisten keskuudessa Lagerborg ei pitänyt onnettomuutena.⁵³⁴

2.3 ‘Vapaan rakkauden’ puolustajat

Lagerborg sai tukea käsityksilleen sekä naisilta että miehiltä. Kiinnostavaa kyllä, julkisuudessa käydyssä kiistassa naiset olivat jopa miehiä aktiivisempia. Mitään yksinkertaista ‘miehet ja vapaa rakkaus’ vs. ‘naiset ja puritaanisuus’ -asetelmaa aineistostani ei voida hahmottaa.⁵³⁵ Päinvastoin sukupuolikysymyksestä tuli yksi porvarillisen naisliikkeen hajaannusta voimistanut tekijä. Toisella puolella oli fennomaaneja lähellä oleva Suomen Naisyhdistys ja *Koti ja Yhteiskunta* -lehti, toisella taas ruotsinmielisyyteen kallistuva *Unioni* ja *Nutid*. Kun *Nutid* julkaisi ‘vapaata rakkautta’ ymmärtäviä kirjoituksia ja mainosti itseään “naisasian vapaa-mielisen suunnan lehtenä”, ilmoitti *Koti ja Yhteiskunta* päätoimittajansa Aleksandra Gripenbergin suulla puolustavansa kristinuskoa ja “siveellistä puhtautta”.⁵³⁶ Tässä valossa Riitta Jallinojan väite siitä, että Suomen nais-asialiikkeessä käyty keskustelu siveellisyyksykysymyksistä olisi keskittynyt vain kaksinaismoraalin ja sen seurauksen, prostituution hävittämiseen, ei pidäkään paikkaansa.⁵³⁷ Tarkennusta kaipaa myös Arja-Liisa Räisänen oletus, että suomalaiset naisasianaiset olisivat yhtenä rintamana omaksuneet “medicoteologisen” näkemyksen naisesta seksuaalisesti passiivisena olentona.⁵³⁸

Kulissien takana Lagerborgin kannalle asettuivat mm. kirjailija **Hanna Rönnberg** ja **Alma Söderhjelm**, sittemmin Suomen ensimmäinen naispuolinen professori.⁵³⁹ Viimeksi mainitun motiiveja on lähdeaineiston perusteella mahdollista tarkastella hieman lähemmin. Muistelmissaan Söderhjelm sanoo, että Suomi oli sukupuolikysymyksessä muihin länsimaihin verrattuna jälkeenyäännyt; edes siviilivihkimistä ei ollut.⁵⁴⁰ Naimattoman naisen seksuaalinen vapaus oli Söderhjelmille myös ilmeisen omakohtainen kysymys. Julkaistuaan 1920-luvulla muutaman osin omaelämäkerrallisen romaanin, joissa kuvaili mm. suhdettaan naimisisaolevaan mieheen, hän sai “perversiteetin papittaren” leiman. Marja Engman sanoo, että ystävätkin paheksuivat Söderhjelmin “eroottisia tunnustuksia”. Söderhjelm puolestaan kritisoi “epäitsenäisiä kotirouvia”. Hänen mukaansa avioitunut nainen myötäili aivan liian usein miehensä näkökantoja eikä kehittänyt omaa per-

⁵³³ Lagerborg 1903a: 370-371. - Täysin väärässä Lagerborg ei välttämättä ollutkaan. Vain murto-osa “kirjoittautuneista naisista” oli syntyperäisiä helsinkiläisiä ja esim. vuonna 1903 heistä 41 % oli rekisteröity 15-20 vuoden iässä. Häkkinen sanoo lisäksi, että prostituutiosta irtaantuminen oli vaikeaa; Häkkinen 1995: 194-214; Åström 1956: 260.

⁵³⁴ Lagerborg 1903a: 369-372.

⁵³⁵ Samanlaiseen tulokseen päätyy myös Englannissa käytyä keskustelua tutkinut George Robb; ks. Robb 1996: 598.

⁵³⁶ Rajainen 1973: 74-80.

⁵³⁷ Jallinojan mukaan “tämän laajemmin seksuaaliteettia ei Suomessa käsitelty naisasialiikkeessä”, Jallinoja 1983: 65.

⁵³⁸ Räisänen 1995: 160. - Räisänen käsitys on ilmeisesti syntynyt siksi, että hänen lähdeaineistonaan on pääasiassa avioliitto- ja seksuaalivalistusoppaita. Samaan aikaan naisasialiikkeen pää-äänenkannattajissa käytyä väittelyä hän ei näytä huomioivan.

⁵³⁹ Lagerborg 1942: 81; Rajainen 1973: 68.

⁵⁴⁰ Söderhjelm 1930: 312-313.

soonallisuuttaan.⁵⁴¹ Kiinnostavaa kyllä, Söderhjelmin suhde naisasialiikkeeseen oli sinänsä ambivalentti. Yhtäältä hän kannatti voimakkaasti naisten taloudellista itsenäisyyttä ja mahdollisuutta uran luomiseen taistellen aktiivisesti sukupuolista diskriminaatiota vastaan. Toisaalta hän kuitenkin vastusti naisten erillisjärjestäytymistä ja eristäytymistä. Söderhjelmin naisten vapautuminen oli yksilöllinen projekti, jonka päämääränä oli persoonallisuuden vapaa kehitys - ei esimerkiksi Ellen Keyn ajama emansipatorinen äitiys.⁵⁴² Keskeisenä syynä näkemuseroon oli Engmanin mukaan Söderhjelmin akateeminen koulutus ja siitä johtuva itsetietoisuus.⁵⁴³

Julkisesti suopeutensa Lagerborgin käsityksille osoitti mm. **Adelaide Ehrnrooth**. Ehrnrooth korosti, että avoin keskustelu naisen oikeuksista kaikilla elämänoilla oli välttämätöntä. Hän sanoi, että yksi “typerimmistä käsite-epäselvyyksistä” oli *puhtauden* ja *tietämättömyyden* sekoittaminen toisiinsa. Nuorille naisille oli annettava tietoa ilmiöistä, jotka olivat “avain olemukseemme”.⁵⁴⁴ Vielä 1880-luvulla tämä pitkän linjan naisasianainen oli vastustanut “mormonismiin” johtavaa relatiivista sukupuolimoraalia.⁵⁴⁵ Nyt Ehrnrooth oli kuitenkin tarkistanut kantaansa. Hän toivoi, että naisille sallittaisiin samanlainen “Sturm- und Drang-periodi”, josta miehet nuoruudessaan nauttivat. Naiset eivät esiintyisi enää miesten yläpuolella olevina pyhimyksinä, mutta vastaavasti heitä ei myöskään kivitettäisi kevytmielisydestä, joka miehille annettiin anteeksi. Ehrnrooth uskoi, että vakiintumisen ja oikeiden, uskollisten aviosuhteiden aika oli vasta kypsemmällä iällä. Hän totesi myös, ettei ylemmän luokan naisia enää ollut syytä pitää “kunniallisina” ja “hyveellisinä” vain siksi, että he vastustivat luojan heihin luomaa seksuaalista halua.⁵⁴⁶ Pilalehti *Fyren* sai artikkelista aiheen kutsua jo 77-vuotiasta kirjoittajaa “Euterpe-nuorukaiseksi”.⁵⁴⁷

Ehdottomasti suurinta pahennusta herätti naispuolinen **nimimerkki G**⁵⁴⁸. Jos ‘vapaan rakkauden’ vastustajat olivat saattaneetkin odottaa Lagerborgin kaltaiselta mieheltä “alhaista ja eläimellistä” näkemystä naisten seksuaalisesta vapaudesta, oli monien mielestä “katkeraa” nähdä naisten itsensä esittävän vastaavia käsityksiä.⁵⁴⁹ G osallistui keskusteluun kolmella eri kirjoituksella. Hän ilmoitti vastustavansa “kristinuskon askeettisesta maailmanselityksestä” juontuvaa ajattelutapaa, jossa sielullinen ja aistillinen rakkaus erotettiin toisistaan. Luonto ei hänen mukaansa sellaista kahtiajakoa tuntenut.⁵⁵⁰ G sanoi itse kasvaneensa maaseudulla, joten lisääntymisen ihme luonnossa oli aina ollut hänelle läheinen ja herättänyt hänen kunnioituksensa. Vain ihminen suhtautui häpeillen viettielämänsä ja piti aistillisuuttaan jonain alhaisena. Seurauksena oli sukupuolitautilien ja patologisen, ylenpalttisen eroottisuuden kaltaisia “sairaita ilmiöitä”.⁵⁵¹ Tultuaan syytetyksi “eläimellisyydestä” G puolustautui ihmettelemällä, miksi eläimen ominaisuuksia pidettiin yleisesti arvottomina. Hänen mukaansa raja ihmisen ja eläimen välillä ei ylipäätään ollut absoluuttinen. G:n määritelmän mukaan ihminen oli lähinnä “tietoisuudeltaan hieman korkeammalle asteelle kehittynyt eläinlaji”.⁵⁵²

⁵⁴¹ Engman 1996: 235-244, 353-357.

⁵⁴² *ibid*: 352-357.

⁵⁴³ *ibid*: 347.

⁵⁴⁴ A-ï-a 1903a: 124-125; A-ï-a 1903b: 332, 335-336.

⁵⁴⁵ Rajainen 1973: 70.

⁵⁴⁶ A-ï-a 1903b: 126-127.

⁵⁴⁷ Mustelin 1963: 343.

⁵⁴⁸ Nimimerkin takana oli ilmeisesti kirjailija Gerda von Mickwitz, Lagerborgin aseveli jo Nietzschen filosofiasta käydyssä väittelyssä. Varmuutta G:n henkilöllisyydestä ei kuitenkaan ole; ks. Rajainen 1973: 69.

⁵⁴⁹ Gripenberg 1904: 61; Unga män 1903: 88-89. - Gripenberg esiintyi *Koti ja Yhteiskunta* -lehdessä nimettömänä.

⁵⁵⁰ G 1903c: 257.

⁵⁵¹ G 1903a: 21-22.

⁵⁵² G 1903b: 121-122.

G sanoi Lagerborgin olevan täysin oikeassa väittäessään, että naiset olivat paitsi taloudellisesti myös seksuaalisesti alistettuja.⁵⁵³ G torjui eksplisiittisesti Räisäsen tutkimuksessaan “medicoteologiseksi” nimeämän käsityksen naisesta seksuaalisesti passiivisena.⁵⁵⁴ Hän sanoi, että käsitys oli vakiintunut kiistämättömäksi dogmiksi Max Oker-Blomin kaltaisten tieteellisten auktoriteettien kautta. Itse hän uskoi, ettei luonto ikinä olisi voinut syyllistyä mihinkään niin “tarkoituksettomaan ja epäjohdonmukaiseen” tekoon.⁵⁵⁵ Hänen mukaansa jokaisessa normaalissa naisessa oli “väärinsuunnatusta häveliäisyydestä” huolimatta tarve aistilliseen rakkauteen.⁵⁵⁶ G yhdisti seksuaalisuuden yksilön itseidentiteetin muodostumiseen. Miesten seksuaalisesta vapaudesta johtuen myös heidän käytöstään leimasi varmuus ja itsetietoisuus. Naiset sen sijaan pakotettiin passiivisuuteen ja epäitsenäisyyteen. G vaatikin kaikille naisille oikeutta ilmaista “luontonsa vahvinta, jalointa voimaa”. Ellen Keytä muistuttaen hän jatkoi, että tämän rakkauden oli myös saatava ikuistua lapsessa, “rakkauden korkeimmassa päämäärässä”. Vihkimistä ei tarvittu, ratkaisevaa oli vain rakkaus miehen ja naisen välillä. Rikoksen teki ainoastaan se, joka salli lapsen syntyä rakkaudettomasta suhteesta.⁵⁵⁷

G korosti, ettei tämä vapaus merkinnyt siveettömyyttä. Kun rakkaus ihmisen henkisen kehityksen myötä muuttui yhä sisäisemmäksi ja yksilöllisemmäksi, syveni samalla myös uskollisuus ja vastuuntunto.⁵⁵⁸ Suoranaisena loukkauksena G piti oletusta, että konventionaalisista valtasuhteista vapautuva nainen olisi oitis ajautunut sukupuolisiin hillittömyyksiin ja kevytmielisyyteen. Hän uskoi “luonnollisten siveyslakien” voimaan.⁵⁵⁹ Jahka sukupuolista tulisi juridisesti, taloudellisesti ja seksuaalisesti tasa-arvoisia, heitä koskisivat samat velvollisuudetkin. Lopulta G antoi asialle myös poliittisen ulottuvuuden. Hän sanoi, että ulospäin käydyn oikeustaistelun rinnalla oli tärkeää muistaa myös sisäinen oikeudenmukaisuus ja vapaus.⁵⁶⁰

G:n käsitykset johtivat avoimeen sanasotaan tekstit julkaisseen unionilaisen *Nutidin* ja Suomen Naisyhdistyksen *Koti ja Yhteiskunta* -lehden välillä. Kun jälkimmäinen oli syyttänyt *Nutidia* “taantumisesta naisasian alalla”⁵⁶¹, *Nutid* puolustautui päätoimittaja **Annie Furuhjelm**in kirjoittamalla vastineella. Furuhjelm mukaan vapaan rakkauden puolustajat olivat “rehellisiä totuudenetsijöitä”, jotka ennakkoluuloisesti oli leimattu “epäsiveellisiksi materialisteiksi”. Nämä “täysveriset idealistit” uskoivat, että kahden ihmisen välinen rakkaus oli mahdollista ilman mitään “punnitsevan hyödyn pyyteeseen” vivahtavaa. Furuhjelm myönsi, etteivät kaikki ihmiset vielä olleet kypsiä tähän vapauteen. Hän kuitenkin jatkoi, ettei tämä antanut vastustajille oikeutta “farisealaisella itsekylläisyydellä lyödä rintojaan luullen ajavansa hyveen asiaa kompromissimoraalin sijasta”. Furuhjelm korosti, että vapaan rakkauden toteuttaminen vaati ennen kaikkea eettillisiä ihmisiä. Nämä “alistuvat kunnioituksella Eroksen kaikkivallan alle, mutta myöskin oivaltavat itsensähillitsemisvelvollisuuden, jos vietti on aateloitava inhimilliseksi tunteeksi”.⁵⁶²

Vastineessaan Furuhjelm hyökkäsi yläluokan naisten “luonnollista siveyttä” vastaan. Hän sanoi, että “alituinen ‘miehen luonnon’ ja ‘naisen luonnon’ yleistyttäminen” johti moniin epäjohdonmukaisuuksiin. Unohdettiin, että kummallekin sukupuolelle tyypillisten ominaisuuksien lisäksi oli huomioitava myös “puhtaasti yksilölliset piirteet”. Furuhjelm uskoi, että kaikkina aikoina löytyi sekä vapaaehtoisen askeesin valinneita että

⁵⁵³ G 1903a: 22.

⁵⁵⁴ Räisänen 1995: 160.

⁵⁵⁵ G 1903c: 256.

⁵⁵⁶ G 1903a: 22-24.

⁵⁵⁷ *ibid*: 20-25.

⁵⁵⁸ *ibid*: 26.

⁵⁵⁹ G 1903b: 118-119.

⁵⁶⁰ G 1903c: 256-258.

⁵⁶¹ Gripenberg 1904: 61.

⁵⁶² Furuhjelm 1904: 113-114.

perimältään eroottisia naisia. Furuhjelm kyseenalaisti valta-aseman, jota sivistyneet naiset tavoittelivat sukupuolisen pidättyvyyden kautta. “Siittämismietin” oikeutusta ei hänen mukaansa voitu torjua vietin mahdollisella väärinkäytöllä. “Hedelmällisen maaperän tekopyhyydelle ja valesiveydelle muodostaa helposti se seikka, että naiset, äiditkin, käsittävät eroottisen koskemattomuutensa jaloksi hyveeksi, mikä asettaa heidät koko joukon ylemmäksi miehiä sekä onnettomain langenneitten alhaista kantaa”, Furuhjelm analysoi. Hän vaati, että kasvavien nuorten sieluun istutettiin kunnioitusta “luomisen suureen salaisuuteen”, joka aiheutti “ruumiillisen olemassaolon ja sitä kautta oli myös kaiken henkisen kehityksen alustana”. Käytännön tasolla tärkeintä oli elatustehtävän erottaminen rakkaudesta. Vasta se saattoi Furuhjelmin mukaan tehdä lopun prostituutiosta sen kaikissa eri muodoissa.⁵⁶³

Furuhjelm sanoi, että ‘vapaus’ ja ‘edesvastuu’ olivat ‘lohtusanoja’, joita yleisesti kuunneltiin mielihyvällä. Hän ihmetteli, miksi miehen ja naisen suhde teki kuitenkin poikkeuksen. Siinä vapauden uskottiin väistämättä johtavan turmelukseen. Furuhjelm itse uskoi nimimerkki G:n tavoin vastuuntunteen lisääntyvän kehityksen myötä. Hän rinnasti “alkuperäisen” yhteiskunnan ja aistillisesti kehittymättömän yksilön toisiinsa. Molemmat tarvitsivat “kurissa pysyäkseen” “kireätä ohjausta”. Toisin oli kuitenkin asian laita kehittyneen yhteiskunnan ja yksilön kohdalla. Nämä olivat Furuhjelmin mukaan vapaita, sillä “he voivat itseänsä hallita”. Ainoastaan tällöin saattoivat sekä mies että nainen “nauttia voimansa täysinäisyydestä, johon myöskin sisältyy kieltäytymisen kyky milloin poistamaton velvollisuus sen vaatii”.⁵⁶⁴

2.4 Romanttisen rakkauden kannattajat

Lagerborgin vastustajista myötämielisimpiä olivat romanttisen rakkauskäsityksen kannattajat. Nimimerkkien *En moder, Kvinnor, Unga män, Nuoria miehiä* ja *Vi takaa* löytyi ainakin rehtori **Maria Nyström** ja tuleva kansanedustaja, lehtori **Väinö Borg** (vuodesta 1906 Kivilinna), joka esiintyi kiistassa myös omalla nimellään.⁵⁶⁵ Nämä kirjoittajat myönsivät, että *Euterpe* ja *Nutidissa* esitetyt vaatimukset olivat osin oikeutettuja. Naisten rakkauselo todellakin oli “useimmissa tapauksissa kurjuutta alusta loppuun”. Syynä oli mm. naisten alistettu asema, suuri ikäero puolisoitten välillä, spekulatioavioliitot ja prostituutio. Kirjoittajat korostivat, että vain molemminpuolinen rakkaus oli ainoa siveellinen motiivi avioliiton solmimiseen. Avioliittoinstituutio tahdottiin säilyttää, mutta kristillisestä vihkimisestä oltiin valmiita luopumaan. Kuten Borg sanoi, liiton siveys ei riippunut viime kädessä sen ulkoisesta muodosta vaan sisäisestä suhteesta. Lagerborgin tavoin Borg painotti myös, ettei lapsi ollut rakkauden ainoa päämäärä. Tarkoituksena oli “rakastavain koko elämän kohottaminen”.⁵⁶⁶

Borg kritisoi myös erityisen perusteellisesti naisten “kurjaa alennustilaa”. Hänen mukaansa vaimon kunnioittaminen “yhtä vapaana ja itsensä veroisena olentona oli surkea kyllä useimmille miehille vieras”. Miehet eivät arvostaneet naisessa itsenäisyyttä tai päättäväisyyttä vaan ymmärsivät naisen olevan olemassa vain miehen huviksi. Borg hyökkäsi myös vallitsevaa “salaamis- ja vaitiolojärjestelmää” vastaan. Hän sanoi, että jo lapsi sai sen kuvan, että sukupuolielämä oli jotain saastaista ja pahaa. Aikuisina asiaa katsottiin edelleen samalta raa’alta kannalta. Sukupuolielämässä nähtiin vain itsekäs nautinnonlähde ja naista halveksittiin pelkkänä nautinnon välikappaleena. Kun sukupuoliyhteydestä oli tehty likainen seikka, raskaus ja äitiyskin

⁵⁶³ *ibid*: 115.

⁵⁶⁴ *ibid*.

⁵⁶⁵ Borg 1903b: 175; Lagerborg 1942: 81.

⁵⁶⁶ *ibid*: 236-238; *En moder* 1903: 78.

muuttuivat alhaisiksi ja huonoiksi. Näin käsitys näistä “luonnollisista ja itsessään jaloista toiminnoista” väristyi Borgin mukaan “himojen temmellystantereeksi”, “sairaalloiseksi” ja “luonnottomaksi”.⁵⁶⁷

Epäkohtia siis oli. Korjauskeinoista sen sijaan oltiin täysin eri mieltä ‘vapaan rakkauden’ kannattajien kanssa. Kun nämä ehdottivat suurempaa sukupuolista vapautta myös yläluokan naisille, vaativat romanttisen rakkauskäsityksen kannattajat molemmilta sukupuolilta “puhtautta”, sukupuolielämän ehdotonta rajoittamista vain avioliittoon. “Rakkauden tuli olla yksi, vakavaa laatua, joka sitoi eliniäksi”, Nyström vaati. Naisia ei saanut vetää alas miesten tasolle vaan miehet oli päinvastoin nostettava naisten rinnalle.⁵⁶⁸ Tyylipuh-taimmin romanttista idealismia edusti Väinö Borg tuntemattomaksi jääneine ystävineen. Heidän mukaansa vapaa rakkaus oli puhtaasti aistillista ja hetkellistä. Sitä ei heidän mielestään voinut “tuskin kutsua rakkaudeksi”. Ihanteeksi nostettiin “täydellinen, kaikinpuolinen rakkaus”. Se oli mahdollinen vain “koko elämän käsittävässä avioliitossa, jossa mies ja nainen antautuivat kokonaan ja ainoastaan toisilleen”. Tällaisessa suhteessa “sielullinen rakkaus” otti “aistilliset voimat palvelukseensa, pyhitti ne ja hallitsi niitä”. Kun puoliset “avasivat toisilleen kaikki ajatuksensa ja tunteensa”, rakkaus lopulta “sulatti yhteen kaksi alkuaan erillään ollutta sielunelämää”.⁵⁶⁹

Romanttisen rakkauden kannattajat vastustivat eksplisiittisesti sitä individualistista ihmiskäsitystä, joka ‘vapaaseen rakkauteen’ liittyi. Borgin silmissä tällainen rakkaus “asetti oikeuksiinsa” vain yksilön oman itsen, oman minuuden. Keskeiselle sijalle nousi “itsensä korottaminen” (*själfhäfdelse*), jossa egoistiset lähtökohdat ohjasivat yksilön toimintaa. Sen tilalle Borg halusi “itsensä antamisen” (*själfhängifvande*) elämän pituisessa liitossa. Itsekäs nautinnonhimo ei ollut Borgin mukaan oikeutettua. Miehen ja naisen tuli myös muistaa, etteivät he saaneet asettua itsekäälle kannalle yhteiskunnankaan suhteen. Parisuhde ei ollut puhtaasti ihmistä itseään liikuttava asia. Ulkoista pakkoakin tarvittiin, sillä “kaikki eivät olleet niin korkealla siiveillisellä kannalla, että itsestään voisivat hillitä viettejensä”. Rooman tuho oli riittävä esimerkki siitä, mitä tapahtui, jos avattiin ovet “selkosenselälleen vallattomuudelle ja siveelliselle rappiolle”.⁵⁷⁰

Lopulta idealistit puuttuivat myös käsityksiin ‘vapaan rakkauden’ “luonnollisuudesta” sekä kehittyneen ihmisen ja eläimen samankaltaisuudesta. Borg ystävineen myönsi, että eläintä ja villiä ihmistä oli kenties mahdollista verrata keskenään. Molemmat toteuttivat viettinsä “tavallaan naiivisti ja viattomasti”, sillä vietit olivat alhaisella kehitysasteella ikään kuin eristettyjä tunteita. Toinen oli kuitenkin tilanne kulttuuri-ihmisen kohdalla. Hänen sukupuolikäyttäytymistään eivät enää säädelleet mitkään tiedostamattomat luonnonlait vaan avainasemassa oli tietoisuus. Sivistyneen ihmisen oli hallittava eläimelliset viettinsä järjen ja tahdon avulla. Hänen oli kohottava eläimen yläpuolelle. Kirjoittajien mukaan sukupuolivietti vaikutti kulttuuri-ihmisen sielunelämäään. Jos sitä tyydytettiin vailla hillintää, ihmisestä tuli alhaiselle asteelle vajoava himojen orja. “Vapaasti” rakkauttaan toteuttava yksilö ei siis ollut “viaton eläin” vaan “paheellinen ihminen”, joka tiedostaessaan omat tekonsa oli eläimenkin alapuolella.⁵⁷¹

2.5 Luonnontieteilijät monogamian puolesta

Luonnontieteellisen näkökulman Lagerborg-kiistaan toivat **Max Oker-Blom** ja **Axel von Kothen**. Varsinkin Oker-Blomille aihepiiri muodostui suoranaiseksi sydämenasiaksi, sillä hänestä kehkeytyi vuosisadan

⁵⁶⁷ Borg 1903a: 236-240; Nuoria miehiä 1903: 27.

⁵⁶⁸ En moder 1903: 78-79. - Samaa mieltä oli myös nimimerkki Kvinnor; ks. Kvinnor 1903: 181-182.

⁵⁶⁹ Borg 1903a: 241-245; Nuoria miehiä 1903: 26-27.

⁵⁷⁰ Borg 1903a: 242-247; Borg 1903b: 176; Nuoria miehiä 1903: 27.

⁵⁷¹ Borg 1903b: 179; Vi 1903: 81; Nuoria miehiä 1903: 26.

alun ahkerin seksuaalivalistusta harjoittanut suomalainen lääkäri.⁵⁷² Sekä Oker-Blom että von Kothen välttivät uskonnollis-idealista argumentointia vedoten perusteluissaan lääketieteellisiin, biologisiin ja sosiaalisiin tekijöihin. Oker-Blomin sanoin yleisön tietoon haluttiin saattaa lausunto, joka oli “rakennettu tosiasioiden pohjalta ja perustuu tieteiden ensimmäiseen päämäärään: totuuden palvelemiseen”.⁵⁷³ Tämän ‘objektiivisen tiedon’ keskeisin sisältö oli, että “sekä kehityshistoria että fysiologinen ja psykiatrinen tutkimus -- kaikki luonnonmukaisesti johtavat *idealistiseen maailmankatsomukseen*”.⁵⁷⁴ Absoluuttinen sukupuolimoraali oli näin ollen luonnonlakien mukainen “terve” ja “luonnollinen” ilmiö, kun taas yritykset horjuttaa sitä olivat merkkejä “häiriötilasta” ja “vääristyneestä viettielämästä”.⁵⁷⁵ Samalla käsityksen takana olevat perustavat arvo- ja moraalivalinnat muuntuivat tieteellisiksi tosiseikoiksi. Biologiasta tuli neutraali totuuden lähde, josta etsivät löysivät tukea kulttuurisidonnaisille ennakkokäsityksilleen.⁵⁷⁶

Oker-Blomin lähtökohtana oli yksilön ja yhteiskuntaelämän jatkuva kehitystila. Mikään ei hänen mukaansa ollut luonnollisempaa kuin niiden muotojen muuttuminen, joissa “yhteiskuntaruumiin” elämä ilmeni. “Eläinmaailman fylogenetinen kehitys” antoi lukemattomia todisteita siitä, miten jokin elin kohotti vaatimuksensa kuuluviin ja lopulta syrjäytti toisen. Samoin nähtiin uusien ajattelutapojen kumoavan vanhoja katsantokantoja. Oker-Blom korosti kuitenkin, että yksityisen elimen menestys oli läheisesti riippuvainen koko organismin menestyksestä. Jos näiden pyrinnot tähtäsivät vastakkaisiin suuntiin, yksityinen elin sai aina peräytyä yhteisen edun tieltä. Tätä luonnonlakia uhmaava antoi samalla itselleen kuoliniskun. Oker-Blom totesi, että “aina silloin tällöin kuitenkin ääniä kohotetaan, jotka tavoittavat luonnon kehityksen eksyttämistä”. Vaikka “taantuvista suunnista” ei hänen arvionsa mukaan ollutkaan pitkällistä vaaraa ihmiskunnalle, kehityksen tasainen kulku häiriytyi. Tällaiseksi häiriötekijäksi Oker-Blom nimesi vaatimukset, jotka tiesivät “ohjasten vapaammalle höllittämistä niin naiselle kuin miehellekin sukuvietin tyydyttämisen suhteen”. Eriytyisen hämmästyttävänä hän piti sitä, että ehdotuksia esitettiin “semmoisena arveluttavana aikana, jonka painon alaisena kansamme nykyään päivänsä elää”.⁵⁷⁷

Oker-Blom sanoi, että luonnontieteiden valossa “siitäntövaisto” oli ravintovietin tavoin välttämätön suvun olemassaolon ehtona. Koska sukupuoleton ihminen ei vastannut luonnonlakien vaatimuksia, sukuvietin kieltäminen olisi ollut mieletöntä. Kyseessä oli “perusaate luonnon taloudessa”.⁵⁷⁸ Sukuvietin voimallisuuden suhteen ilmeni kuitenkin luonnossa Oker-Blomin mukaan “kieltämätön erilaisuus”. ‘Vapaan rakkauden’ kannattajia uhmaten hän esitti, että mies oli päämäärän saavuttamiseksi aktiivisempi, joten luonto oli tästä syystä suonut hänelle vahvemman vietintunteen kuin “asiassa passiivisesti avustavalle naispuolelle”. Lisäksi asiaan vaikuttivat erilaiset yksilölliset tekijät kuten perimä ja ravinto.⁵⁷⁹ Toisaalla Oker-Blom kuitenkin korosti, ettei tästä tullut vetää sitä johtopäätöstä, että miehen terveys olisi vaatinut sukupuolivietin tyydyttämistä. Päinvastoin vaadittiin mieheltä suurempaa luonteen lujuttua ja kykyä itsehillintään.⁵⁸⁰

⁵⁷² Nieminen 1951: 189.

⁵⁷³ Oker-Blom 1903: 49.

⁵⁷⁴ *ibid*: 51. - Kursivointi Oker-Blomin.

⁵⁷⁵ Kothen 1903: 56-57; Oker-Blom 1903: 52.

⁵⁷⁶ Uskonnollisten yms. käsitysten “luonnollistumisesta” ja legitimoinnista lääketieteellisessä diskurssissa ks. Foucault 1979: 152-154; Räisänen 1995: 181.

⁵⁷⁷ Oker-Blom 1903: 5-7, 52.

⁵⁷⁸ *ibid*: 11, 17-18. - Tällä kommentillaan Oker-Blom ilmeisesti viittasi Arvid Järnefeltin edustamaan tolstoilaisuuteen, jossa ihanteeksi oli asetettu “veljen ja sisaren puhdas rakkaus” eli täydellinen seksuaalinen pidättyvyys; ks. Nokkala 1958: 23-25.

⁵⁷⁹ Oker-Blom 1903: 32.

⁵⁸⁰ Oker-Blom 1908: 17-22.

Eläinten sukuelo ilmensi Oker-Blomin mukaan luonnossa vallitsevaa tarkoituksenmukaisuutta. Paritusvaisto oli tarkoituksestaan tietämätöntä halua, joka aktivoitui tiettyinä kiima-aikoina.⁵⁸¹ Eläin ja “luonnon ihminen” parittelivat yleensä välittömästi vietin herättyä, elleivät ulkoiset seikat niitä estäneet. Kehittyneemmällä asteella saivat sen sijaan eri suuntiin menevät vaikutukset valtaa sukuvietin suhteen. Yhtäältä luonnonlakien, toisaalta taas kulttuurin ja yhteiskunnallisen kehityksen pakosta siittävävaisto oli ihmisellä eriytynyt paritus- eli sukuviettiin sekä vanhempain- ja yhteiskuntavaistoihin. Viimeksi mainitusta oli “luonnon pakottamalla syyperäisyydellä” sukeutunut siveellisyyden käsite. Oker-Blom sanoi, että luonnollisen valinnan pontimena oli synnyttää yksilöitä, jotka omasivat suvun olemassaolon, jatkuvan vaurastumisen ja täydellistymisen parhaiten turvaavia ominaisuuksia. Tällaisten fyysisten ja psyykkisten piirteiden kehittyminen edellytti ihmisyksilön kohdalla pitkällistä huolenpitoa ja hoitoa. Siksi monogamia ja lasten syntyminen avioliitossa oli edullisinta sekä yksityiselle yksilölle että koko yhteiskunnalle.⁵⁸²

Oker-Blom esitti, että sielunelämän ensimmäisenä elinehtona olivat “terveet ja hyvin kehittyneet aivot”. Olennaisinta oli ihmisen hermoston ja erityisesti suurten aivojen kehitys. Aivojen assosiaatiokeskuksissa ulkomaailmasta kootut kokemukset valmistuivat aistimusten välityksellä tietoisiksi havainnoiksi. Näitä hermorojoja pitkin mielikuvitus retkeili herättäen eloon “uinailevia kuvia ja muistoja”. Samalla kentällä operoi kriittinen ajattelu ja vapautunut tahto. Tässä oli lopulta Oker-Blomin mukaan myös “se tanner, jossa järki astuu kaksintaisteluun himojen kanssa”. Yksilö saattoi antaa mielikuvituksensa aistillisten nautintojen ja irstaiden, intohimoisten kuvittelujen kuljetettavaksi, mutta hän saattoi myös vaikuttaa luonnolliseen sukuviettiinsä ja jaloistaa sitä. Sielunelämän täydellistyminen, etenkin vapaa tahto, mahdollisti itsensähillitsemiskyvyn. Siinä yksittäisten elinten vaatimukset alistettiin yhteisöllisille näkökulmille ja yleville siveellisyydentunteille.⁵⁸³ Teoriansa tueksi Oker-Blom marssitti lukijan eteen idiootin, imbesillin, paralyytikon, alkoholistin ja morfinistin. Näiden kautta hän halusi osoittaa, että itsekkyyden, nautinnonhimo ja sosiaalisen tunteen puute olivat aina merkkejä sielunelämän häiriöistä sekä aivojen ja hermoston sairaalloisuudesta. Yksilön siveellisen, eettisen ja sosiaalisen tunteen korottaminen oli sekä lääketieteen että idealistisen moraalitieteen yhteinen tavoite.⁵⁸⁴

Nimimerkillä Nessuno kirjoituksensa julkaisseen von Kothenin perusnäkemys oli pitkälti samantapainen kuin Oker-Blominkin. Myös hänelle olemassaolo näyttäytyi jatkuvana kehityksenä, jonka päämääränä olivat yhä täydellisemmät ja korkeammat elämänmuodot. Tästä tavoitteesta von Kothen johti eettisten arviointien mittapuun. Oikeutettua oli kaikki se, joka palveli elämän säilymistä, lisääntymistä ja kehittymistä. Tästä käsin oli hänen mukaansa myös tarkasteltava Lagerborgin “nuorelle rakkaudelle” ja naiselle sukupuoliolentona vaatimia oikeuksia.⁵⁸⁵ Valittu näkökulma johti von Kothenin syvälle luontokäsitteen ongelmiin. Teoksen motoksi olikin paljon puhuvasti valittu seuraava lause:

Samoin kuin on todellinen luonto, on myös keinotekoinen luonto, joka ei ole muuta kuin luonnotonta. Totuudellisen naturalismin tehtävänä tulee olla luonnon erottaminen luonnottomasta.⁵⁸⁶

Oker-Blomin tavoin von Kothen piti ihmisen sukupuoliviettä luonnollisena ilmiönä, joka oli analogiassa vastaavaan vaistoon kasvi- ja eläinmaailmassa. Luonnon päämäärää palvellessaan se oli täysin oikeutettu. Korkeammalla kehitysasteella asia kuitenkin mutkistui. Kehityksen myötä kulttuuri-ihmiselle oli syntynyt itse-tietoisuus ja ymmärryskyky, johon vapaa tahto yhdistyi. Tämä kehitys mahdollisti viettien tahdonalaisen hallinnan ja nautinnontunteen. Samalla mielikuvitus alkoi näytellä yhä merkittävämpää roolia. Ydinkysmyyk-

⁵⁸¹ Oker-Blom 1903: 12-13.

⁵⁸² *ibid*: 18-26.

⁵⁸³ *ibid*: 24-38.

⁵⁸⁴ *ibid*: 39-51.

⁵⁸⁵ Kothen 1903: 5-12.

⁵⁸⁶ *ibid*: 3.

seksi nousi von Kothenin mukaan se, oliko sukuvietin tyydytys enää näissä olosuhteissa aina luonnollisen vietin aikaansaamaa. Hänen oma vastauksensa oli jyrkän kielteinen. “Kreikkalaisen rakkauden kauheaan paheeseen” viitaten hän määritteli, että sukuvietti oli muuttunut “vääräksi” ja “keinotekoiseksi”, jos sen tyydyttämisestä tuli päämäärä sinänsä. Keskeistä sukupuolivietin aitoutta arvioitaessa oli tunne. Vietti oli luonnollinen vain silloin, kun nautinnon halu tyydytettiin yhteydessä yhteen tarkoin määrättyyn yksilöön ja rakkaus oli erottamaton osa suhdetta.⁵⁸⁷

von Kothen esitti, että ihmisen korkein ja voimakkain vaisto oli yhdistyä toiseen ihmisolentoon siten, että heidän ruumiinsa ja sielunsa lopulta sisäisesti sulautuivat. Koska vastakohdat vetivät toisiaan puoleensa, oli polaarilla täydentymisellä tässä keskeinen sija. von Kothen sanoi, että oikean rakkauden tunnusmerkkinä oli aina pyrkimys pysyvään suhteeseen yhden kumppanin kanssa - kaikki muu oli tietoista egoismia. Tämän tunteen luonnollisuudesta todistivat ihmisapinoiden ja lintujen kaltaiset eläinlajit, jotka von Kothenin mukaan elivät monogaamisissa avioliitoissa. Ne osoittivat, ettei yksiavioisuus ollut pelkkä sosiaalinen instituutio, vaan että sen juuret olivat luonnossa. Promiskuiteettia vastaan puhui von Kothenin mielestä sekin, että prostitoidut naiset olivat yleensä hedelmättömiä. Lopulta samaan suuntaan viittoi myös lisääntyvä individualismi. Sekin ohjasi sukuviettiä yhtä tiettyä kohdetta kohti. Kun siis ‘vapaan rakkauden’ apostolit kuvittelivat puolustavansa naisen oikeuksia sallimalla hänelle monimiehisyyden, he tosiasiaa alensivat naista mitä häpeällisimmin.⁵⁸⁸

Kirjasessaan von Kothen puuttui myös siihen kritiikkiin, jota ‘vapaan rakkauden’ kannattajat olivat esittäneet avioliittoa vastaan. Hän sanoi, ettei vika ollut itse instituutiosta, vaan kevytmielisyyden ja hyödyntävoittelun takia solmituissa suhteissa. Itsekin hän ilmoitti kannattavansa avioeron helpottamista, mikäli rakkaus oli kadonnut liitosta. ‘Vapaan rakkauden’ kykyyn poistaa prostituutio von Kothen ei uskonut. ProstitUTION taustalla olivat hänen mukaansa taloudelliset vaikeudet eikä vallitseva avioliittolainsäädäntö. Jos ilmiötä vastaan haluttiin kamppailla, oikea väline oli pidättyvyys vääristä vaistoista ja luonnottomista viesteistä. Professori Foreliin tukeutuen von Kothen arveli, että oppi siveyden terveyshaitoista oli bordelleissa syntynyt. Hän ei myöskään lämmennyt ajatukselle, että todellinen rakkaus ja hyveellisyys voisivat kukoistaa vain täydellisessä vapaudessa. Hän muistutti, että ihmiskunnan enemmistölle hyve ei merkinnyt mitään egoismin, nautinnonhalun tai rahanahneuden rinnalla. Unohtaa ei myöskään tullut kysymystä lapsen laillisesta asemasta sekä hänen henkisen ja ruumiillisen kasvunsa turvaamisesta. Yhteiskunnallinen lainsäädäntö oli siis sukupuoliasioissakin ehdottoman tarpeellinen. Samalla oli syytä korostaa jokaisen yksilön henkilökohtaisen vastuun merkitystä.⁵⁸⁹

2.6 Kasvatustiede ja dekadenssi

Pedagogian näkökulmasta sukupuolikysymystä lähestyi kasvatusopin professori **Waldemar Ruin**. Hänen keskeisin huolenaiheensa oli dekadenssi, jonka hän uskoi siveellisessä suhteessa merkitsevän yhteiskunnalle mitä vakavinta vaaraa. Ruin otaksui, että kansan syviin riveihin yleinen siveellisyys oli juurtunut ja esimerkiksi raittiusliikkeen muodossa jopa eteni. Rappeutumista edustivat sen sijaan “ne uskaliaat teoriat, joiden kannattajiksi olivat monet terävimmät yliopiston nuorisopiiristä tekeytyneet”. Vanhojen sofistien tavoin yksilö oli näille uskalikoille kaiken mitta. Epäilyksen alaiseksi pantiin kaikki objektiiviset arvot, yleisesti sitovat säännöt ja “kaikki, mitä yhteiskunta on pyhittänyt hyväksi tavaksi”. Kalleinta tällaisille individualisteille oli tahto elää “omaa vapaata, ihanaa persoonallista elämätään”. Sen rinnalla kollektiivinen yhteiskuntamoraali

⁵⁸⁷ *ibid*: 14-31.

⁵⁸⁸ *ibid*: 32-58, 95.

⁵⁸⁹ *ibid*: 59-94.

näytti arvottomalta ja poroporvarilliselta. Varsinkin avioliittolaitos sai kestää iskuja. Osin aiheellisessa arvostelussaan suuntaus meni Ruinin mukaan liiallisuuksiin. Yhä enemmän näkyvistä katosivat objektiivisesti pätevät tarkoitukset ja ns. yleiset harrastukset, ryhti herpoutui. Tästä alkoi rappeutuminen. Suoraa Lagerborgin näytelmän nimeen viitaten Ruin kuvaili, kuinka “nautinnon malja houkuttelee puoleensa kuohuen yli äyräittänsä”. Lopulta individualismi tuli “melkein pä minkäläisten hillitsemättömien pyyteiden peitteeksi”.⁵⁹⁰

Ruin ei uskonut, että yltiöindividualismin puhemiehet itse olisivat harjoittaneet kaikkia oppejaan käytännössä. Dekadenssin välittömässä vaaravyöhykkeessä oli sen sijaan “kynäänsä taitavasti käyttävien herrojen” arvostelukyvyyden lukijakunta.⁵⁹¹ Se ei oivaltanut, että kirjoittajien ensisijainen pyrkimys oli herättää huomiota oudoilla väitteillään, vaan otti ne “tosiksi suuremmissa määrin kuin ne kai oikeastaan ovat tarkoitettut”. Todisteena tästä oli se, että niin monet naiset “yhtyivät riemastuksissaan ylistämään uutta ‘puhdistettua’ sukupuolisiveyttä”. Kysymys kuului nyt, mitä koululaitos saattoi tehdä estääkseen tällaisen haitallisen individualismin. Ruinin mukaan oli ensinnäkin myönnettävä, että ilmiön “olemisjuuri, voimakas ja rehellinen persoonallisuuden tarve”, oli täysin oikeutettu. Itsekriittisesti oli kysyttävä, oliko koulu kansan ja isänmaan yleistä etua painottaessaan laiminlyönyt yksityisten elämänkohtaloiden ja persoonallisesti lämmittävämpien värien sisällyttämisen koululukuihin. Pelkkä moraalisaarna ja Kantin kategorinen imperatiivi eivät riittäneet vaan niiden ohella oli nuorison tunteenomaista sielunelämää voimakkaasti viljeltävä. “Mikä tahansa ihmisen sielussa tahtoo saada pysyvän sijan ja osoittautua eläväksi, sen täytyy saada vastakaikua tunteista”, Ruin esitti. Hän uskoi, ettei esimerkiksi Newtonia tai Darwinia olisi ollut ilman suuria tunteita. Intohimojen jalostamisen ohella oli Ruinin mukaan suosittava toverikuntaharrastuksia ja osakuntatoimintaa. Niissä terve ryhmäsidonaisuus ja lämmin persoonallisuuden tarve yhdistyivät, hän sanoi.⁵⁹²

Ruinin käsitys dekadenssista aiheutti *Euterpen* piirissä voimakkaan vastareaktion. Tiettyä vastakkainasettelua oli ollut jo aikaisemminkin; Ruinin käsialaa oli esimerkiksi se murskaava arvio, jonka Lagerborg oli vuonna 1901 Helsingin yliopistossa saanut väitöskirjayritelmästä *Moralens väsen*.⁵⁹³ Nyt Ruinin syytöksiä torjumaan nousivat sekä Lagerborg että Gunnar Castrén. Ruin puolestaan sai tukea väitteilleen **Th. Reiniltä**. Tämä moitti individualisteja siitä, etteivät nämä halunneet uhrautua yleisen takia.⁵⁹⁴ Kortensa kekkoon kantoi myös *Päivälehteen* kirjoittanut **K. Nummentaka**. Hän kertoi, että sivistyneiden luokkain nuorissa tapasi väsyneitä ja elähtäneitä jo kahdenkymmenen ikäisissä ja ihmetteli, miten tämä siveellinen luisuminen oli mahdollista.⁵⁹⁵ Vastineessaan Castrén valitti, että *Euterpesta* oli tehty dekadenssin ydin. Sitä ilmensivät “Esplanadia pitkin ikävystyneinä vaeltavat nuoret, joiden suupielestä roikkuu suuri sikaari ja jotka savuisissa kahviloissa tuijottavat absinttilasiin”. Epäselyys vallitsi siitä, mitä käsite ‘dekadenssi’ täsmälleen ottaen tarkoitti, mutta “jotain kamalaa ja vaarallista” sen uskottiin olevan. Castrén totesi vanhan moraalin kannattajien aina tuomitsevan ne, jotka taistelivat uuden puolesta. He eivät ymmärtäneet, että kehitys ylitti myös ne päämäärät, jotka he olivat itselleen asettaneet. Castrén uskoi, että persoonallisuuteen ja sen kehitykseen voitiin perustaa eettinen käsitys. Hänen mukaansa sekä työväen- että naisasialiike arvostivat per-

⁵⁹⁰ Ruin 1903: 177-181. - Sama kirjoitus julkaistiin myös Kasvatusopillisen yhdistyksen aikakauskirjassa 1903.

⁵⁹¹ Samaa pelkäsi myös nimimerkki Tuomas, joka selosti Lagerborg-kiistan vaiheita *Päivälehdessä* Tuomaan oman käsityksen mukaan Lagerborgin kirjoitukset olivat “hekkuman ylistystä sekä kehoitusta intohimojen vallallepäästämiseen, itämaalaiseen hillittömään nautintoon ja siveellisyyssiteiden katkomiseen”. Tavallisella kielellä niitä sanottaisiin “siveettömyydeksi ja rivoudeksi”, Tuomas arvioi; Tuomas 1903.

⁵⁹² Ruin 1903: 181-186.

⁵⁹³ Lagerborg 1942: 237-239.

⁵⁹⁴ *ibid*: 89.

⁵⁹⁵ Nummentaka 1903.

soonallisuuden merkitystä. Castrén vetosi myös Kantiin sanoen, ettei ketään ihmistä tullut kohdella vain välineenä. Tämä ei hänen mukaansa ollut dekadenssin vaan edistyksen tie.⁵⁹⁶

Lagerborg julisti omalla tahollaan, että “ihmissuvun koko historia voidaan sisällyttää sanoihin: yksilön vapauttaminen”. Tästä emansipaatiosta oli myös yleinen edistys riippuvainen, sillä yksilöiden vapaa ajattelu ja toiminta loivat yhteiskunnan kulttuurin. Persoonallisuus ja yhteiskunnallinen toiminta olivat synonyymejä, sillä persoonallisuus oli vain sellainen yksilö, jonka aloitteet ja ihanteet tietoisesti tai tiedostamatta löivät leimansa yleiseen. Jos tätä kutsuttiin ‘dekadenssiksi’, olivat esimerkiksi Voltaire ja Diderot Lagerborgin mukaan dekadentteja ja koko sana muuttui kunnianimeksi. Juuri ‘dekadenssissa’ oli siinä tapauksessa tulevaisuuden toivo ja pelastus. Myös “nuorukaissieluissaan taipumusta sankaritekoihin kantavat” naiset oli otettu osalliseksi vapauden voittokulusta. “Värvätä hänet vapausihanteelle, tempaista hänet ulos karsinasta ja mukaan elämään on ensimmäinen artikla vapauttajien ohjelmassa”, Lagerborg kirjoitti. Hän jatkoi, että naista tuli arvioida korkeamman mittapuun mukaan kuin mitä oli hänen kvaliteettinsa sukupuoliolentona. “Herännyt, vapaasti toimiva nainen, siveellinen tai ei”, oli Lagerborgin mukaan “enemmän kuin uskova ja kesy itsekkäässä oikeamielisyydessään”.⁵⁹⁷

2.7 Kristillinen vastaisku

Ankarinta ‘vapaan rakkauden’ vastustus oli odotetusti kristillisissä piireissä. Lagerborgin seksuaaliradikalismihan oli erottamaton osa taistelua uskonnonvapaudesta ja hänen ‘vapaan rakkautensa’ ytimessä kristillisestä arvomaailmasta irtautuminen myös sukupuolikäyttäytymisen tasolla. Lagerborgin tavoin nimimerkki G oli nimennyt vastustajakseen “kristinuskon askeettisesta maailmanselityksestä” juontuvan ajattelutavan, jossa sielullinen ja aistillinen rakkaus erotettiin toisistaan. Maailmankatsomuksellista juopaa syvensivät poliittiset erimielisyydet. G.G.Rosenqvistia lukuun ottamatta koko Lagerborg-kiistaan osallistunut kristillinen rintama oli suomenmielistä ja edusti suhteessa Venäjään myöntyvyysuuntaa. Eräät jopa seisovivat vanhasuomalaisen puolueen vanhoillisimmalla laidalla. Ymmärrystä vastapuolen näkökannoille ei näistä lähtökohdista voinut odottaa.

Vanhaluterilainen sääty-yhteiskunnan arvomaailma sai puolustajansa lehtori **Eino Sakari Yrjö-Koskisen**. Hän totesi, että täyden tasa-arvon vaatimus miehen ja naisen yhteiskunnallisissa ja valtiollisissa oikeuksissa oli johtanut samanlaiseen vaatimukseen himojen tyydyttämisessä. Kristinuskoa kunnioittamattomat, joille hetken nautinto - tai muisto siitä - oli elämän ainoa viehätys, hylkäsivät avion ja asettivat sen tilalle ‘vapaan rakkauden’. Tällaiset tulevaisuusnäköalat olivat kuitenkin Yrjö-Koskisen mukaan mahdottomia. Ne edustivat ihmiskunnan ikivanhaa ikävöintiä “johonkin kuviteltuun luonnontilaan, jonka vastakohtaksi aina asetetaan olevainen”. Omasta puolestaan hän kyseenalaisti koko “nuoruuden lemmenhurmauksen” arvon. Tosielämä pakotti hänen mukaansa ihmiset siihen, mihin nämä eivät koskaan vapaaehtoisesti suostuneet eli “tulemaan järkiinsä”. Yrjö-Koskinen sanoi, että avioliitossa oli “runollinen mieltymys ja ihannoiva lempeä ainakin toisarvoinen kohta”. Esimerkiksi hän nosti maataomistavan talonpoikaisväestön, joka ymmärsi avioliiton olevan “harkitsevaan järkeen” perustuva “naimiskauppa”. Kaikki talollissäädyn nuoret tiesivät, että kaupan tarkoitus oli “lasten siittäminen ja taloudenpito siten, että lapsille jää perintö”. Mikään ei Yrjö-Koskisen mukaan osoittanut, että onnettomien avioliittojen luku olisi silti ollut tuossa yhteiskuntaluokassa yhtään suurempi kuin “runostelevassa herrassäädyssäkään”.⁵⁹⁸

⁵⁹⁶ Castrén 1903b: 157-161.

⁵⁹⁷ Lagerborg 1903g: 237-239.

⁵⁹⁸ Yrjö-Koskinen 1903: 303-307.

Yrjö-Koskinen uskoi, että perhe-elämä tarvitsi aina yhteiskunnan valvontaa. Vastakohta vei hänen mukaansa “järjettömyyteen, joka itse tuomitsee ja tuhoaa itsensä”. Ihminen ei ollut sukupuoliseikkojenkaan suhteen pelkkä eläin, jota vaisto yksin ohjasi ja pakotti. Koska hän ei ollut “pelkkää luontoa”, hän tarvitsi “toisenlaisia aitauksia”. Yrjö-Koskinen oli mahdotonta ymmärtää, että esimerkiksi prostituutio olisi hävitetty sallimalla avioliiton rinnalle “löyhiä ja lyhytaikaisia välejä”. Omituiselta tuntui myös, että naiset kadehtivat sitäkin, mikä miehissä oli “kaiken siveellisen rappion alkusyynä”. Yrjö-Koskinen vertasi tilannetta suolassa makaaviin tynnyrisilakoihin, jotka kadehtivat “suolaamattomia vielä silloinkin, kun nämä pilaantuneina ja löyhkäisinä vetävät ympärilleen koko maailman pörisevät hörhiläiset”. Niin kauan kuin taloudellinen yhteiskunta seisoi turvaton yksityisomaisuuden perustuksella, oli avioliitto jo tästä syystä Yrjö-Koskinen mukaan ainoa mahdollinen muoto, missä sukupuoliyhteys voi saada täysin laillistetun aseman.⁵⁹⁹

Sääty-yhteiskunnasta periytyvää kantaa edusti myös **Agathon Meurman**, talonpoikaissäädyn valtiopäiväedustaja ja vanhasuomalaisen puolueen patriarkka. Hän oli valmis antamaan rakkaudelle tietyn merkityksen, mutta katsoi kuitenkin, ettei rakkaus ollut yksilöä itseään varten. “Ainoa pysyvä rakkaus on velvoittava, ei nauttiva”, kuului Meurmanin kiteytys avio-onnesta. Yrjö-Koskinen tavoin hän katsoi, että avioliiton tarkoitus oli ihmissuvun jatkaminen. Liittoa ei voitu perustaa “nuoruuden intohimolle” vaan tällä kuten muillakin elämäalueilla järjen oli pidettävä intohimon ohjakset kädessään. Kaikissa avioliitoissa tuli nimittäin Meurmanin mukaan lyhyiden juhlapyhien jälkeen arkipäivä. Vaikeina koetusvuosina huomattiin, että jaloinkin tunne oli kestävä elämän perustukseksi. “Vain tieto siveellisestä velvollisuudesta on se, joka ei horjahda”, Meurman sanoi. Jos juoppous koetteli perhettä, ei rakkautta enää voitu vaatia. Silloinkin oli kuitenkin Meurmanin mukaan muistettava Jumalan kasvojen edessä annettu lupaus kestää vastoinkäymisissä. Ainoa siveellisesti oikeutettu syy avioeroon oli aviollinen uskottomuus.⁶⁰⁰

Puolisoiden välinen suhde oli Meurmanin mukaan hierarkkinen. Vaimo oli käsketty olemaan miehelleen alainen. Vastaavasti tuli miehen “rakastaa vaimoan kuin Kristus seurakuntaansa”. Väitteet roolijaon naista alentavasta luonteesta Meurman torjui ankarasti. Hän kysyi, miten “siinä rakkaudessa, joka kaikki uskoo, toivoo ja kärsii, olisi mahdollinen minkäänlainen orjuus”. Todellinen ongelma oli “itsekkäisyys”, joka sydämiä jäytävän madon lailla tuhosi aviollisen onnen. Meurman muistutti myös, että vasta kristinuskon kautta nainen oli kohonnut miehen kanssa ulkonaiseen, näkyvään tasa-arvoon. Ajatuksen aviopuolisoiden keskinäisten suhteiden määrittelystä lakipykälillä hän hylkäsi. Se olisi hänen mukaansa asettanut avioliiton yhtiön asemaan ja riistänyt siltä korkeimman siveellisen arvon. Sydämeltään jalo nainen pystyi kyllä muutenkin vaikuttamaan perhe-elämään, mieheen, lapsiin ja niiden kautta kansan terveyteen ja tulevaisuuteen. Hän ei operoinut terävällä päällään tai opillaan vaan “salaisella tavalla, jota mies ei osaa selittää enempää kuin auringon lämpöä ja valoa”, Meurman tiesi.⁶⁰¹

Ankarin sanoin Meurman kritisoi aikansa “uskonnollista ja siveellistä löyhyyttä”, joka kulki suvaitsevaisuuden ja vapauden nimellä.⁶⁰² “Vapaan vakaumuksen” rinnalle hän pyysi saada asettaa itsensä ja lapsuudenkokemukset isänsä kodissa. Siellä oli Meurmanin mukaan vallinnut kova kuri, sillä “isän tahto ja isän käsky” oli ollut koko kasvatusohjelma. Sen ohella oli osoitettu kunnioitusta “kirkollista tapaa ja traditioonista kohtaan”. “Olisipa yrittänyt puhua siellä ‘vapaasta vakaumuksesta’ ja ‘persoonallisuudesta’”, Meurman kuvaili. Niistä ei nimittäin “tahdottu tietää mitään” vaan esimerkiksi ruoalle nirsot lapset “**pakotettiin** syömään ja

⁵⁹⁹ *ibid*: 307-309.

⁶⁰⁰ Meurman 1904: 29-38.

⁶⁰¹ *ibid*: 22-27.

⁶⁰² Meurman 1907: 72.

terveelliseksi sitä huomattiin”.⁶⁰³ Hieman paradoksaalisesti Meurman määritteli kaiken kasvatuksen olevan pakkoa, jonka lopputarkoituksena oli vapaus. Lapsen tuli olla täydellisen pakon alaisena sekä ehdottomasti ja tinkimättä alistua kysymättä miksi vanhempiensa tahtoon. Pakon liian aikainen lopettaminen oli paljon vaarallisempaa kuin sen liiallinen pitittäminen. Jo nyt voitiin Meurmanin mukaan aavistaa, mitä “suurta” perheille ja isänmaalle koitui “noista persoonallisuuksista” ja “rohkeista tienraivaajista”, joita oli “halvalla saatavissa kuten kaikkea tehdastavaraa, kun tuotanto nousee yli tarpeen”. Näistä oli kasvamassa sukupolvi, joka esiintyi “ennensallimattomalla julkisella riettaudella”. Meurman kysyi, miten tästä saattoi sukeutua “se miespolvi, jonka pitäisi kestää vuosisadan sorto, taipumatta pysyä ‘laillisuuden’ tiellä ja sitä varten uhrata ‘vaikka henkensä, osansa ja onnensa’”. Onnekseen hän sanoi olevansa liian vanha sitä näkemään.⁶⁰⁴

Tuleva teologi ja kansanedustaja **Paavo Snellman** (vuodesta 1906 **Virkkunen**) oli kirkollisella taholla sukupuoli- ja siveellisyykasvatuksen uranuurtaja. Hän suomensi 11 alan kirjaa ja kirjoitti itse viisi julkaisua. Snellman toimi myös toimittajana Yrjö Weilinlin vuonna 1903 perustamassa julkaisusarjassa *Aikamme siveellisyyksymyksiä*, josta tuli merkittävin absoluuttisen sukupuolimoraalin esiintymisfoorumi Suomes-
sa.⁶⁰⁵ Snellmanin mukaan päätyi “hätäntyneenä kysymään, eikö Jeesuksen Kristuksen istuttama jumalanvoima olekaan ihmishistorian syvin kannattaja”, kun tarkkaili läheltä prostituution, kaksinaismoraalin ja epä-siveellisen hurjistelun kaltaisia “pimeyden töitä”. Esimerkkinä hän mainitsi Suomen naisille annetun kehoituksen “antautua harjoittamaan sitä ‘vapaata, nuorta rakkautta’, jota kirjoittajat itse kerskailevat eläneensä”. Synkkää vaikutusta ei Snellmanin mukaan vähentänyt se tosiseikka, että “ainakin joku ns. sivistynyt nainen oli tarttunut syöttiin ja nimettömyyden turvin huutaa hyväksyntää uudistajalle”. Snellman sanoi, ettei tuskin tarvinnut kummastella, ettei Jumala tässä nuorisopiirissä merkinnyt enempää kuin kuutta kirjainta.⁶⁰⁶

Snellman totesi, että kysymys sukupuolielämästä ja -puhtaudesta oli yhtä vanha kuin ihmiskunta itse. Jokaisen oli tunnustettava “elämänsynnyttämisen, elämänjatkamisen valtavan lain” olemassaolo ja alistuttava tämän tosiasian eteen. Määrätietoisesti oli kuitenkin torjuttava se elämisen ihanne, joka perustui “kreikkalaiseen esteettiseen, huumaavaan elämäkäsitykseen ja sen käytännölliseen, elämän nesteet kuiville imevään toteuttamiseen”. Samalla oli herättävä näkemään, miten suuressa määrin oli laiminlyöty lapsien ja kasvattien johdatus sukupuolielämän ja -voimien ymmärtämiseen sekä sitä kautta “voitokkaaseen taisteluun syntiä vastaan omassa ruumiissa ja hengessä”. Keskeinen osa kasvattamistyötä oli “ylevän, tosikristillisen käsityksen omistaminen ja levittäminen sukupuolielämästä”. Sen päämaalina oli hengen voitto ruumiillisuudesta siten, että ihmiselämän ruumiillisuutta samalla syvästi kunnioitettiin. Snellman sanoi, että “jokainen voitto on voitto myös yhteisyydelle, vielä syntymättömille polville, isänmaalle, jopa ihmiskunnalle”.⁶⁰⁷

Snellmanin erityisenä huolenaiheena oli onania, josta hän käytti nimeä “nuorisoepäsiveellisyys”. Kuten Mika Ojakankaan tutkimus osoittaa, ilmiö oli vuosisadan vaihteen sukupuolivalistajien keskuudessa yleinen huolenaihe.⁶⁰⁸ Snellman sanoi, että pojat usein “pelottavan varhain” menettivät vapaan tahtonsa ja kykynsä hilitä itseään. Onania oli Suomessakin “pahan kulkutaudin tavoin raivonnut kouluissa ja tartuttanut kokonaisia luokkia”. Sen suoraksi jatkeeksi Snellman näki maaseudun yöjuoksut, kaupunkien prostituution ja yleiset sukuelämän väärinkäytökset. “Jopa veneerisillä taudeilla kerskutaan”, Snellman kauhisteli. Hän korosti, että sukupuolinen puhtaus oli mitä tärkein kansalliskysymys. Yhtä vakava ilmiö oli uskonnolle, sillä ‘nuorisoepäsiveellisyys’ oli omiaan synkentämään nuoren ihmisen “vienoa, päivänpuhtoista suhdetta Jumalaan”. Suku-

⁶⁰³ Meurman 1903a: 400-401. - Lihavointi Meurmanin.

⁶⁰⁴ *ibid*: 401; Meurman 1907: 76-77.

⁶⁰⁵ Nieminen 1951: 238.

⁶⁰⁶ Snellman 1903: 147-148.

⁶⁰⁷ *ibid*: 146-166.

⁶⁰⁸ Ojakangas 1993.

puolivietin käyttämisessä “omaksi huonoksi huvikseen ja itsekkään nauttimisen takia” näytti konkreettisesti kaikinainen seksuaalisuuden asosiaaliseksi mielletty pohjavire. Onania oli puhtaasti egoistista toimintaa, jossa yksilöllinen nautinto oli noussut itseisarvoksi. Tällaisena se näytti uhkaavan koko itsekuriin ja hillintään perustuvaa yhteiskuntajärjestystä.⁶⁰⁹

Professori **G.G. Rosenqvist**, Lagerborgin vanha vastustaja, ei säästellyt sanojaan nähdessään “vanhan pakanallisen nautintonäkökulman” jälleen kerran nostaneen päätään Suomessa. Hän sanoi lukeneensa hämmästyneenä *Euterpesta* Lagerborgin “syvästi myötäkärsivän” kirjoituksen, jossa ylempien säätyjen naiset haluttiin vapauttaa “luonottomasta askeesista”. Artikkelin ei hänen mukaansa tarjonnut “edes yhtä ominnakeista ajatusta mieltä virkistämään”.⁶¹⁰ “Vain ilmaisun runollisuus saattaa ilahduttaa sitä, jota sen rivous ei häiritse”, hän jatkoi. Rosenqvist uskoi, että teoria seurasi käytäntöä. Ihminen etsi aina oikeuttavaa selitystä kaikkein moraalittomimmille teoilleenkin. Jopa lyhytnäköisimmälle olisi kuitenkin pitänyt olla selvää, että isänmaa tarvitsi kyseisenä hetkenä terveitä ja siveellisesti vahvoja nuoria. Se ei kaivannut “siveettömyyden evankeliumin luomia selkärangattomia olentoja”. Rosenqvist ihmetteli, miten sellaista lehteä kuin *Euterpe* saatettiin ylipäättään yhä ottaa vastaan kunnollisissa kodeissa, joissa oli kasvavaa nuorisoa.⁶¹¹

Rosenqvist itse tyrmäsi sekä ylenpalttisen aistillisuuden että kehon kaikkien tarpeiden tukahduttamisen, josta hän mainitsi esimerkkeinä Tolstoin ja buddhalaisuuden. “Munkkijärjestyksen dualistinen jako henkeen ja lihaan” oli hänen mukaansa näkemyksenä liian yksipuolinen. Hän sanoi, että “oikean kristillisen käsityksen mukaan ihminen on kokonaisuudessaan Jumalan luoma”. Tavoitteena oli harmonia, jossa aistimellisuus oli “eettisöity”, “inhimillistetty”. Ihmisarvoiseksi sukuvietin teki Rosenqvistin mukaan rakkaus. Siinä kohtasi kaksi ihmistä, ei “uros ja naaras”. Vain näin avioliitosta tuli päämääränsä mittainen: “persoonallisuuksien harmoninen yhteenliittymä”. Jotta nuori ihminen saattoi aikanaan luovuttaa koko persoonallisuutensa rakastamalleen olennolle, hänen oli pysyttävä puhtaana.⁶¹²

Kristillinen arvomaailma oli viitekehyksenä myös nimimerkillä **Unga kvinnor**, jonka takana oli Lagerborgin tietojen mukaan ainakin **Alta Dahlgren**.⁶¹³ Nämä naiset sanoivat Lagerborgin erehtyneen nimetessään “nuoren kauneuden ja rakkauden” korkeimmiksi elämänarvoiksi. Niiden yläpuolella oli nimittäin Jumala. Naiset torjuivat määrätietoisesti kutsun tulla soittamaan lyyraa Eroksen kunniaksi pidettäviin orgioihin, joihin Lagerborg heidän käsityksensä mukaan naisia houkutteli. Heille naisen tasa-arvo sukupuoliolentona merkitsi nimenomaan oikeutta määrätä itse omasta kehostaan ja mahdollisuutta kieltäytyä yhdynnästä. He vakuuttivat, ettei tämä valinta johtunut häpeänpelosta. Heidän teoriansa mukaan menneiden naissukupolvien pidättyväisyys oli synnyttänyt “kulttuurinaiisiin” uuden vaiston. Itsehillintävietti oli sulautunut yhteen alkuperäisen sukuvietin kanssa ja siitä oli tullut heille luontoa. Tämä “suuri siveellinen voima” oli heidän paras suoja. Sen turvin he tarjoutuivat ojentamaan auttavan kätensä myös itseään alemmalla tasolla oleville miehille.⁶¹⁴

Selkeimmin sukupuolisen pidättyvyyden ja yhteiskunnallisten valtapyrkimysten yhteys näkyi naisasialiikkeen veteraanin, Suomen Naisyhdistyksen puheenjohtajan sekä *Koti ja Yhteiskunta* -lehden päätoimittajan **Alexandra Gripenbergin** toiminnassa. Gripenbergin hyökkäyksen pääkohteena ei ollut niinkään Lagerborg, vaan *Nutid*-lehti. Hänen silmissään juuri *Nutid* oli pettänyt tehtävänsä naisten aseman parantamis-

⁶⁰⁹ Nieminen 1951: 243; Snellman 1903: 152-161.

⁶¹⁰ Saman kommentin kirjoituksesta esitti kullissien takana euterpistitoveri Gunnar Castrén, jota myöskin huolestutti pelko *Euterpen* tilaajien kaikkoamisesta liian radikaalin sisällön takia; Mustelin 1963: 297.

⁶¹¹ Rosenqvist 1902: 593-596.

⁶¹² *ibid*: 590-592.

⁶¹³ Lagerborg 1942: 81.

⁶¹⁴ Unga kvinnor 1902: 13-14.

yritysten äänenkannattajana sallimalla nimimerkki G:n kaltaisten kirjoittajien esiintymisen sivuillaan. Taustalla vaikuttivat lisäksi yleispoliittiset näkemyserot ruotsinmielisten vastustajien ja vanhasuomalaisen Gripenbergin välillä. Gripenberg torjui esimerkiksi ehdotuksen äitiysvakuutuksesta, joka hänen tulkintansa mukaan merkitsi lasten huolenpidon sysäämistä valtiolle. Tukea hyökkäykselleen Gripenberg sai **Elin Sjöströmiltä**, jonka Naisyhdistyksen kokouksessa vuonna 1903 pidetyn esitelmän *Koti ja Yhteiskunta* julkaisi. Ehdottoman kielteisen kantansa ‘vapaaseen rakkauteen’ toi julki myös **Naisyhdistys Valkonauha**, jonka puhemiehenä toimi **Nanna Almberg**. Ymmärrystä vapauden vaatimukseen sisältyvää syvää eettistä momenttia kohtaan heiltä ei löytynyt.⁶¹⁵

Gripenbergille naisasia, kristinusko ja tehtävä julkisen moraalin vartijana muodostivat erottamattoman kokonaisuuden. Hänen silmissään koko naisasia oli nimenomaan kristinuskon hedelmä. Naisasian varhaisimpia vaatimuksia oli ollut siveellisen puhtauden vaatimus. Sen itseään “vapaamielisiksi naisasian harrastajiksi” kutsuvat halusivat poistaa ja nostaa tilalle ‘vapaan rakkauden’. “Peittelemättömällä rivoudella vaadittiin naiselle oikeutta viettinsä tyydyttämiseen, koska miehelläkin on se vapaus”, Gripenberg kuvaili. Samalla pyrittiin hänen mukaansa selvästi naisasian vapauttamiseen kristinuskon kahleista. Silloinkin kun tätä ei suoraan tunnustettu, annettiin kiittäviä arvioita Kristusta ja kristinuskoa törkeästi pilkkaaville teoksille. Tällaisissa piireissä oli valistuksen ja korkeamman kehityksen tuntomerkki se, ettei kristinuskoa pidetty inhimillisen edistyksen elinehtona, Gripenberg analysoi. Suuntauksesta oli hänen mukaansa tullut suoranainen muoti-ilmiö, joka veti puoleensa myös puhtaasti eläviä naisia. Kaikki tämä edusti Gripenbergille naisasian taantumista. Hän uskoi, että ‘vapaa rakkaus’ oli vain omiaan johtamaan vielä suurempaan naisten väärinkäyttöön kuin vallitseva järjestelmä. “Naisasia-aatetta ei saa käyttää astinlautana yhdelle tai toiselle uudenaikaiselle virtaukselle, jonka edustajat ovat vihamiehiä itse aatteen perusajatusta vastaan”, Gripenberg vaati.⁶¹⁶

Gripenberg torjui myös kiivaasti käsityksen, että seksuaalinen pidättyvyys olisi ollut vaaraksi yksilön terveydelle. Kysymys oli epäilemättä omakohtaisesti koskettava, sillä Gripenberg oli itse naimaton. Hän ei lämmennyt Lagerborgin näkemykselle, että “nuoren rakkauden kaipuu” olisi ajanut naisia jopa mielenvikaisuuteen.⁶¹⁷ Sen sijaan hän vetosi Suomen Lääkäriseuran kokouksessa vuonna 1903 käytyyn keskusteluun. Siinä oli Gripenbergin mukaan todettu, että sukupuolinen siveettömyys toi mukanaan veneeristen tautien kaltaisia vaaroja, kun taas pidättymisestä ei ollut yksilölle mitään haittaa.⁶¹⁸ Gripenberg oli myös lapseton. Toisaalla hän totesikin, että aistillisen rakkauden ja äitiyden korostaminen työnsi naista “entisiin aikoihin, jolloin naisella oli ainoa arvo lapsensynnyttäjänä, ei persoonallisuutena, yhteiskunnan jäsenenä tai ihmisenä”.⁶¹⁹ Tuntonsa hän kiteytti teoksensa *Naisasian kehitys eri maissa IV* motossa, joksi hän paljon puhuvasti oli valinnut lauseen “from sexhood to humanhood”.⁶²⁰

⁶¹⁵ Almberg 1903: 180; Gripenberg 1904: 60-61; Rajainen 1973: 75-76; Sjöström 1903: 11-14. - Valkonauha oli myös vuonna 1913 vaatimassa Ruotsin kaltaista lakia, joka olisi kieltänyt “ehkäisyesineiden” kaupittelemisen ja mainonnan. Syyksi Valkonauha ilmoitti niiden tuhoisan vaikutuksen siveettömyyden levittämisessä; Rajainen 1973: 156.

⁶¹⁶ Gripenberg 1904: 60-61; Rajainen 1973: 78-79.

⁶¹⁷ Lagerborg 1902a: 3.

⁶¹⁸ Gripenberg 1904: 61.

⁶¹⁹ Gripenberg 1908: 169.

⁶²⁰ Gripenberg 1909: esipuhe.

3. ROLF LAGERBORGIN TUOMIOISTUINAVIOLIITTO

3.1 “Loistava epookki suomalaisen oikeuden historiassa”

Osana Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismia oli tuomioistuinavioliitto, jonka hän solmi neiti Elna Selinin kanssa vuonna 1903. Avioliitto toi konkreettisesti esiin sen kiinteän yhteyden, jolla virallisen sukupuolimoraalin ja kirkon vastustus Lagerborgin toiminnassa kietoutuivat toisiinsa. Vaikka liiton juridisena ehtona olikin esiaviollisen sukupuolisuhteen julkinen tunnustaminen oikeussalissa, Lagerborgille pääasia oli taistelu luterilaisen kirkon pakkojäsenyyttä ja pakollista kirkollista vihkimistä vastaan sekä siviiliavioliiton saaminen Suomeen.⁶²¹ Seksuaaliradikalismi ei siis ainakaan tässä tapauksessa ollut Lagerborgille niinkään itseisarvoista toimintaa kuin väline uskonnonvapauden edistämiseksi. Se oli osa siitä pitkällisestä kamppailusta, jota vapaamieliset piirit olivat jo 1860-luvulta alkaen käyneet uskonnonvapauden puolesta. Säätövaltipäivillä oltiin kuitenkin vielä vuosisadan vaihteessakin pattitilanteessa. Kun aatelisto ja porvaristo kannattivat asiaa, harasivat papisto ja talonpojat vastaan. Heidän käsityksensä mukaan siviiliavioliitto olisi höllentänyt aviollisia siteitä ja edistänyt siveellistä löyhyyttä. He uskoivat myös, että kansan moraalit perustui kokonaan uskontoon ja häviäisi, jos uskonnonvapaus toteutuisi.⁶²² Luterilaisen kirkon jäsenille rippikoulu ja osallistuminen ehtoolliseen olivat siis yhä avioliittoon vihkimisen ehtoina.⁶²³

Lagerborgin huomion keskipisteeseen avioliittokysymys nousi syksyllä 1903. Lagerborg oli mennyt kihloihin Elna Selinin kanssa saman vuoden elokuussa⁶²⁴, joten naima-asiat olivat nyt ymmärrettävästi lähellä hänen sydäntään. Kirkollinen vihkiminen ei kuitenkaan Lagerborgin kirkonvastaisen vakaumuksen vuoksi voinut tulla kysymykseen. Kirkossa vihittyjä tovereitaan luopioiksi nimitellyt Lagerborg⁶²⁵ olisi mitä ilmeisemmin menettänyt uskottavuutensa, jos hän olisi tosipaikan tullen kiltisti seurannut näiden jalanjalkia. Muistelmissaan Lagerborg kertoo myös saaneensa nimettömän kirjeen, jossa uhkailtiin hänen henkeään, mikäli hän uskaltaisi polvistua alttarille.⁶²⁶ Ainoana vaihtoehtona näytti olevan siviiliavioliiton solmiminen ulkomailla. Tätä taas kihlparin vanhemmat vastustivat, sillä heillä ei ollut täyttä varmuutta siitä, olisiko tällainen liitto ollut Suomessa pätevä.⁶²⁷

Vaikeassa tilanteessa kohtalo tarjosi Lagerborgille auttavan kätensä. Etsiessään tietoja avioliittomahdollisuuksista ulkomailla hän nimittäin törmäsi Upsalan yliopiston dosentti Elsa Eschelsonin kirjaseen *Om civiläktenskapets framträdande i svensk och utländsk rätt*.⁶²⁸ Julkaisussa käsiteltiin 1734 vuoden yleistä lakia, joka Suomessa oli jäänyt voimaan, kun alue vuonna 1809 liitettiin Venäjään. Tämän lain naimiskaareen sisältyi ns. epätäydellisen avioliiton mahdollisuus. Määräykset olivat sisältyneet jo vuoden 1686 kirkkolakiin ja kulkeutuneet sieltä muuttumattomina vuoden 1734 lakiin. Yleisen lain naimiskaaren 3 luvun 9 §:n mukaan pariskunta voitiin julistaa toisen osapuolen kanteesta alioikeuden päätöksellä aviopariksi, jos he olivat syyllistyneet esiaviolliseen sukupuolisuhteeseen, mutta toinen heistä karttoi vihkimistä.⁶²⁹ Laki ei mi-

⁶²¹ Lagerborg 1942: 111-115.

⁶²² Juva 1960: 98, 149, 271.

⁶²³ Lagerborg 1942: 111; Murtorinne 1967: 2-7. - Tässä yhteydessä on syytä muistaa myös, ettei evankelis-luterilaisesta kirkosta voinut erota liittymättä muuhun protestanttiseen, käytännössä metodistiseen tai baptistiseen kirkkokuntaan.

⁶²⁴ Viipurin kaupungin Raastuvanoikeuden III osaston tuomiokirjat v.1902-1905, n:o 86/14.10.1903.

⁶²⁵ Lagerborg 1941: 100-101; Rantavaara 1977: 68.

⁶²⁶ Lagerborg 1942: 111.

⁶²⁷ *ibid.*

⁶²⁸ Lagerborg 1903h; Lagerborg 1942: 111.

⁶²⁹ Mahkonen 1978: 15; 1734 vuoden Laki, naimiskaaren 3 luku, 9 §. - Naimiskaareessa sanottiin, että “jos mies makaa morsiamensa, niin se on avioliitto, joka on vihkimisellä päätettävä – jos mies karttaa vihkimistä ja pysyy vastahakoisena, julistettakoon nainen hänen aviovaimoksensa ja saakoon täyden naimaosan miehen omaisuuteen”.

tenkään määritellyt, mitä tällä “karttamisella” konkreettisesti tarkoitettiin, joten Lagerborg saattoi vedota omaan kirkonvastaisuuteensa.⁶³⁰

Lagerborg löysi myös aviopuolisoiden omaisuus- ja velkasuhteita koskevasta vuoden 1889 laista⁶³¹ vahvistuksen sille, että tuomioistuimen päätöksellä aviovoimoksi julistettu nainen nautti täyttä avio-oikeutta miehensä omaisuuteen. Sikäli kun mies oli ollut vihkimistä vastustava osapuoli, hän menetti oikeuden vaimonsa omaisuuteen.⁶³² Kun tuomioistuinavioliitto siis takasi naiselle suuremman taloudellisen vapauden kuin kirkollinen vihkiminen, Lagerborg saattoi pitää sitä suoranaisena edistysaskeleena.⁶³³ Varmimmaksi vakuudeksi oli tuomioistuinavioliittoa sattumalta käsitelty myös arvostettu oikeusoppinut Julian Serlachius viimeisimmässä *Juridiska Föreningens Tidskriftissä*. Lagerborg tulkitsi Serlachiuksen esittävän, että oikeudessa solmittu avioliitto oli yhtä pätevä kuin kirkollinen vihkiminenkin.⁶³⁴ Lagerborgin morsiamen isä, joka itse oli hovioikeuden neuvos, yhtyi tähän näkemykseen. “Hyväksi pakanaksi” itseään kutsunut Lagerborg oli yllättäen löytänyt keinon solmia ‘siviiliavioliitto’ Suomessa.⁶³⁵

Avioitumiskysymyksestä muodostui Lagerborgin itsensä mukaan “*experimentum crisis*”. Siinä punnittiin, oliko hänen morsiamessaan ainesta “taistelutoveriksi” vai oliko tämä muiden tavoin “*en petite femme*”.⁶³⁶ Teko vaatikin siviilirohkeutta paitsi Lagerborgilta itseltään myös hänen tulevalta vaimoltaan. Kantaja, siis Lagerborgin morsian Elna Selin, joutui edustajansa välityksellä oikeudessa myöntämään, että kihlapari oli syyllistynyt esiaviolliseen sukupuolisuhteeseen.⁶³⁷ Tämä saattoi hänet moraalisesti kyseenalaiseen valoon. Siksi Lagerborg pyrki jo etukäteen pesemään morsiamensa puhtaaksi kaikista epäilyistä. Neljä päivää ennen avioliiton solmimista hän julkaisi *Euterpeassa* artikkelin, jossa käsitteli siviiliavioliittoasiaa perinpohjaisesti. Kirjoituksen loppuosasta muodostui varsinainen ylistyslaulu tulevalle rouva Lagerborgille. Määritellyään kirkollisen vihkimisen “sorron ja puhdasoppisuuden ajan muistomeriksi” Lagerborg nimittäin kysyi retorisesti, millainen nainen “uskaltaisi aloittaa taistelun, kompromettoida itsensä ja tulla tuomituksi epämoraalisena”. Tehtävä vaati hänen mukaansa valistuneen, vapaamielisen voimantäyteen, joka oli vihkiytynyt onnellisemman tulevaisuuden asialle. Tämän sankarimielen oli myös uskallettava vahingoniloisia pikkusieluja uhmaten rikkoa “yläluokan pyhät hääkäsitköt”.⁶³⁸ Tarvittiin “ensimmäisenä tuleen heittäytyvä Jeanne d’Arc”, jota “vain kurjimukset ja raukat eivät tohtineet seurata”, Lagerborg maalaili.⁶³⁹ Tällainen nainen löytyi lähempää ja nopeammin kuin moni lukija osasi arvatakaan.

Lagerborgin onni jatkui, sillä Viipuri, jossa raastuvanoikeuden tuomio kantajan kotipaikan perusteella langetettiin, oli jo vanhastaan yksi radikalismien pesäkkeistä Suomessa. Lopullisen kunnian hankkeen onnistumisesta Lagerborg antoi morsiantaan oikeudessa edustaneelle asianajaja Severin Avellanille. Hanke oli myös Avellanin sydämenasia. Avellan sanoi tuntevansa erityistä tyydytystä voidessaan olla mukana vaikuttamassa vapautumiseen “mustatakkien tyranniasta”. Lagerborgin tapaus tuli hänen mukaansa muodosta-

⁶³⁰ Lagerborg 1903h: 434.

⁶³¹ 1. luku, § 7.

⁶³² Lagerborg 1903h: 434.

⁶³³ Lagerborg 1904b: 29.

⁶³⁴ Lagerborg 1903h: 435.

⁶³⁵ *ibid*: 434; Lagerborg 1942: 112.

⁶³⁶ Lagerborg 1942: 129.

⁶³⁷ iipurin kaupungin Raastuvanoikeuden III osaston tuomiokirjat v.1902-1905, n:o 86/14.10.1903.

⁶³⁸ Lagerborg 1903h: 436-437. - Uhrauksen suuruutta lisännee se, että hääpäivä oli esimerkiksi Kai Häggmanin tutkimuksen mukaan ylempään yhteiskuntaluokan naiselle yleensä elämän tärkein päivä, “kunnianpäivä”; Häggman 1994: 95.

⁶³⁹ Lagerborg 1903h: 436-437.

maan “loistavan epookin suomalaisen oikeuden historiassa”.⁶⁴⁰ Lagerborgit tuomittiin avioliittoon 14. loka-kuuta 1903. Oikeus totesi, että kihlapari oli asianmukaisesti avioliittoon kolmesti kuulutettu ja esteettömäksi todettu. Koska pari oli syyllistynyt esiaviolliseen sukupuolisuhteeseen, mutta vastaaja Rolf Lagerborg vastusti kirkollista vihkimistä, heidät julistettiin aviopariksi naimiskaaren 3 luvun 9 §:n perusteella.⁶⁴¹ Morsianta edustanut Avellan pujotti sormuksen Lagerborgin sormeen ja siviilinotariaatti Lindberg lausui protokollan mukaisen hallelujan. Oikeus nousi seisomaan ja esitti onnittelunsa juuri vihitylle ‘Rouva Lagerborgille’.⁶⁴²

3.2 Lagerborgin tuomioistuinavioliitosta käyty keskustelu

Lagerborgin avioituminen kesken kiivainta keskustelua ‘vapaasta rakkaudesta’ herätti suurta kohua tätä “loistavaa epookkia” todistaneiden aikalaisten keskuudessa. Utiskynnys ylitettiin jopa ulkomailla, sillä tapahtunutta selostettiin ainakin saksalaisissa ja venäläisissä lehdissä. Lehdistölle annetussa tiedotteessa liittoa kutsuttiin “Suomen lain nojalla solmituksi siviiliavioliitoksi”.⁶⁴³ Mitenkään ainutlaatuisesta tapauksesta ei periaatteessa ollut kysymys, sillä samansisältöisen lain nojalla oli rahvasta patistettu aviosäätyyn jo 1600-luvulta lähtien. Tähän viitaten **Alexandra Gripenberg** kummastelikin *Koti ja Yhteiskunta* -lehdessään, miten kyseisen pykälän nojalla solmittua liittoa voitiin kutsua “siviiliavioliitoksi”.⁶⁴⁴ Nimityksen puolesta puhuu kuitenkin se, että tietävästi ensimmäistä kertaa tehtiin nyt julkisuudessa eksplisiittisesti selväksi teon kirkonvastainen protestiluonne. Ilmeisesti ennenkuulumatonta oli myös se, että molemmat osapuolet halusivat solmia avioliittonsa raastuvanoikeuden päätöksellä.⁶⁴⁵ Siviiliavioliiton korvikkeena esitelty tuomioistuinavioliitto tuli nyt yleisesti tunnetuksi nimellä “Lagerborgska vägen”.⁶⁴⁶

Varauksettominta suosiota Lagerborgin ‘siviiliavioliitto’ sai *Helsingfors-Postenissa* jo samana päivänä, kun liitto oli solmittu. Lehden mukaan tämä “miehuullinen askel teki Lagerborgista ja hänen puolisostaan uranuurtajia maassamme sen idean puolesta, jota hän (Lagerborg) niin lahjakkaasti ja nuoruuden lämmöllä puolusti”. Osaltaan positiivista sävyä selittänee se, että lehden päätoimittaja sattui olemaan **Karl Flodin** – *Euterpen* perustaja ja yhä sen innokas avustaja.⁶⁴⁷ Myönteisesti asiaan suhtauduttiin myös *Nuoren Suomen* ympärille ryhmittyneissä nuorsuomalaisten radikaaleissa piireissä. Erityisesti suurlakon jälkeen yleinen radikalisoituminen aktualisoi kysymyksen uskonnonvapaudesta ennennäkemättömällä voimalla. *Nuoressa Suomessa* vaadittiin siviili-avioliiton toteuttamista sekä kirkon ja valtion erottamista toisistaan. Ne, jotka “uskalsivat tehdä revolutsionin nykyistä vanhentunutta avioliittolakiamme kohtaan”, ansaitsivat nimimerkillä **H.R.** esiintyneen kirjoittajan mukaan nuorison kunnioituksen ja siveellisen kannatuksen.⁶⁴⁸ Asiaa kommentoi myös nimimerkki **Lacryma Cristi**. Hän kritisoi “esivallan kilttejä *comme-il-faut* -lapsia”, jotka Lain, Tavan ja Suvun painostuksen alla alistuivat kirkolliseen vihkimiseen. Muuta ei tarvinnut kuin “puoleksi tunniksi kääntää omatuntonsa lukkoon ja unohtaa kaikki ‘filosoferaminen’”, Lacryma Cristi kuvaili. Pisteliäästi hän totesi, että jopa tunnetusti porttolassa elävien annettiin olla rauhassa, mutta avioliittonsa muutoin kuin valtiokirkollisessa järjestyksessä solminut sai heti papin niskaansa.⁶⁴⁹ *Nuoren Suomen* piirissä käy-

⁶⁴⁰ Lagerborg 1942: 112.

⁶⁴¹ Viipurin kaupungin Raastuvanoikeuden III osaston tuomiokirjat v.1902-1905, n:o 86/14.10.1903.

⁶⁴² Lagerborg 1942: 112.

⁶⁴³ *ibid*: 113-114.

⁶⁴⁴ Gripenberg 1903: 104.

⁶⁴⁵ Sarje 1986: 130.

⁶⁴⁶ Larkio 1967: 220.

⁶⁴⁷ *Helsingfors-Posten* 14.10.1903.

⁶⁴⁸ H.R. 1906:36.

⁶⁴⁹ Lacryma Cristi 1905: 41.

tännön radikalismia edusti **Ilmari Kianto**, joka oli itse solminut siviiliavioliiton ulkomailla, Helsingborgissa vuonna 1904.⁶⁵⁰

Toisin kuin Lagerborgin muulla radikalismilla tuomioistuinavioliitolla oli konkreettista vaikutusta myös sosialistisen työväenliikkeen piirissä. Täydellinen uskonnonvapaus oli kiinteä osa sosialidemokraattisen puolueen vuonna 1903 omaksumaa marxilaista ohjelmaa. Siksi esimerkiksi **Hilja Pärssisen** kaltainen mieli-pidevaikuttaja suositteli “Lagerborgin tietä” tai “vapaata avioliittoa” siksi kunnes valtio toteuttaisi siviiliavioliiton.⁶⁵¹ Joitain seuraajia Lagerborg saikin. Hän mainitsee muistelmissaan kaksi muuta tuomioistuinavioliittoa vuosilta 1907 ja 1911, joista ainakin toisen solmi työväenluokkainen pariskunta maaseudulta.⁶⁵² Suurta suosiota Lagerborg ei kuitenkaan tälläkään saralla niittänyt. Kuten Pirjo Markkola tutkimuksessaan toteaa, kirkolliseen vihkimiseen pohjaava perheenperustamisen normi oli työväestönkin keskuudessa vahva.⁶⁵³ Työväenliikkeen veteraani **Martta Salmela-Järvisen** mukaan intoa solmia avioliitto raastuvassa hillitsi lisäksi esiaviollisen sukupuoliyhdyntä, “makaamisen”, julkinen tunnustaminen. Hän itse koki menettelytavan erityisesti naiselle alentavana.⁶⁵⁴ Kielitaidon ja taloudellisten resurssien puuttuessa ulkomailla solmittu siviiliavioliittokaan ei voinut olla työväestölle reaalinen vaihtoehto. Suosituin protesti kirkollista vihkimistä vastaan oli työväen keskuudessa lehti-ilmoituksella solmittu “omantunnonavioliitto” - työväenliikkeen tunnetuin seksuaaliradikaali **A.F.Tanner** tosin piti sitäkin liioitteluna julistaen, että parisuhde oli puhtaasti asianomaisten henkilökohtainen asia.⁶⁵⁵

Lehdistö piti suurlakon ja eduskuntauudistuksen jälkeen kiihtyneen siviiliavioliittokeskustelun aikana yllä käsitystä, että “Lagerborgin mallin” mukaiset “epänormaalit” avioliitot olivat koko ajan lisääntymässä.⁶⁵⁶ Tällaista vaikutelmaa hyödynsi omiin tarkoituksiinsa esimerkiksi **Agathon Meurman**, joka Lagerborgin mukaan johti häntä vastaan suunnattua hyökkäystä.⁶⁵⁷ Tuomioistuinavioliittoihin liittyneen kohun varjolla Meurman saattoi yhtäältä suomaa kirkon sisäisessä ehtoollispakkokiistassa kanssaan eri mieltä olleita, toisaalta taas korostaa vanhasuomalaisen kovan kurin ja kirkon kontrollioikeuden tärkeyttä mielestään liiallista yksilönvapautta vastaan.⁶⁵⁸ Meurman käytti tilannetta hyväkseen myös piikitelläkseen perustuslaillisen rintaman oikeuskäsityksiä. Hänen mukaansa oli omituista, että “lain pyhyden” loukkaamisesta huolestuneet tahot olivat valmiita esimerkillään hyväksymään loukkauksen, jos se tapahtui vapaamielisyyden voitoksi.⁶⁵⁹ Mitään marttyyriutta tai miehuullisuutta Meurman ei tällaisessa “kansan siveellisiksi tunnustamien periaatteiden halveksimisessa” nähnyt. Meurman ei myöskään jaksanut uskoa, että teolla olisi isketty “kovinkaan kuolettava haava herra R. Lagerborgin ‘arkkiviholliseen’”. “Hän kyllä kestää, mutta missä määrin kaikin puolin uhattu kansamme kestää tätäkin, se huolestuttanee varsin monta, vaikka tosin ei hra La-

⁶⁵⁰ Nieminen 1951: 281.

⁶⁵¹ *ibid*: 254.

⁶⁵² Lagerborg 1942: 383-384.

⁶⁵³ Markkola 1994: 65-67.

⁶⁵⁴ Salmela-Järvinen 1966: 65.

⁶⁵⁵ Larkio 1967: 110, 220-221; Markkola 1994: 65-67.

⁶⁵⁶ Murtorinne 1967: 256.

⁶⁵⁷ Lagerborg 1942: 115.

⁶⁵⁸ Meurman 1903a: 396-401; Meurman 1903b; Nokkala 1986: 349-351. - Kirkon sisäisessä ehtoollispakkokiistassa vastakkain oli Gustaf Johanssonin johtama beekiläinen ja Herman Råberghiin henkilöitynyt kirkollinen suunta. Ensiksi mainittu tahtoi muuttaa avioliittolakiä, jotta “henkisesti valmistautumattomat” eivät avioliittoon päästäkseen olisi tulleet loukkaamaan Herran Pyhää Pöytä. Jälkimmäinen puolestaan taisteli tunnustusyhteisön puolesta vaatien kirkon jäseniä osallistumaan alttarin sakramenttiin. Niille, jotka eivät katsoneet voivansa osallistua ehtoolliselle, oli tämän näkemyksen mukaan säädettävä siviiliavioliittolaki. Meurman oli kiistassa ehdottoman ehtoollispakon puolella; Meurman 1903b; Murtovaara 1992: 350.

⁶⁵⁹ Meurman 1903b. - Piikki ei jäänyt vaille vaikutusta, sillä Lagerborg laati vuoden 1904 alussa *Euterpeen* kaksiosaisen kirjoituksen, jossa selosti sosiologista, muutokset huomioivaa oikeuskäsitystään; Lagerborg 1904b; Lagerborg 1904c.

gerborgia, joka elää köyhää kansallisuutta paljon korkeammilla aloilla”, Meurman sätii.⁶⁶⁰ **G.G.Rosenqvist** saikin tapauksesta aiheen ihmetellä, kumman suvaitsemattomuus ja kyvyttömyys asettua vastapuolen asemaan oli lopulta suurempi: Lagerborgin vai Meurmanin?⁶⁶¹

Vähintään yhtä synkeitä uhkakuvia Lagerborgin ‘siviiliavioliitosta’ maalasi kirkon johtohenkilöihin kuulunut **Elis Bergroth**. Bergrothille tapaus oli ilmiselvästi myös henkilökohtainen loukkaus, sillä hän oli itse aikanaan konfirmoinut Rolf Lagerborgin ja sittemmin kuuluttanut kihlaparin Räisälän kirkossa.⁶⁶² Asia, josta ennen oli Bergrothin mukaan kerrottu otsikon “oikeus- ja poliisiasioita” alla, oli nyt nostettu uutissivuille. Siellä sitä mainostettiin siviiliavioliittona. Bergroth päätteli, että “tämän ‘laillisen’ tien kautta voi siis sukupuolinen yhdyselämä vapaan rakkauden programmin mukaan alkaa milloin hyvänsä”. Asianomaiset saattoivat sitten avioitua minkä tahansa oikeuden edessä, kun se heille sopi. Bergroth ennusti, että “kansan alimman kerroksen alimpien naisten leivänpuutteesta käymästä tiestä” saattoi vastedes tulla suoranainen valtatie. Sitä kulkivat “uhmaillen ja kerskaton uskonnon ja uskontoon perustuvan siveellisyyden siteistä irtaantuneet kansamme kaikista kerroksista”. Bergroth vaati valtiota suomaan kirkollista vihkimistä vihaavalle kansanosalle siviiliavioliiton. “Onhan se toki parempaa kuin että naisen korkein kunnia, hänen puhtautensa ja häveliäisyytensä, heitetään lokaan nyt keksityn siviiliavioliittomuodon kautta”, Bergroth sanoi.⁶⁶³ Porvoon piispa **Herman Råberghille** tapaus osoitti, miten pitkälle “koppavat libertiinit ja suuruudenhulluutta potevat yksilöt” olivat valmiita menemään. Hän katsoi parhaaksi kääntyä suoraan senaatin puoleen vedoten siviiliavioliiton puolesta.⁶⁶⁴

Lagerborgin tuomioistuinavioliitto synnytti myös kiivassanaisen lainopillisen kiistan Suomen oikeusoppineiden keskuudessa. Kortensa kekoon kantoivat niin **R.A. Wrede**, **Robert Hermanson**, **Gustaf Schybergson** kuin **Allan Serlachiuskin**. Kiistakysymyksenä oli, antoiko tuomioistuinavioliitto puolisoille oikeuden asua yhdessä. Wrede katsoi, että vaikka naiselle olikin lain nojalla turvattu aviopuolison juridinen asema, avioliitosta sanan varsinaisessa mielessä ei voinut olla kysymys. Wreden mukaan oli myös kyseenalaista, voitiinko naimiskaaren 3 luvun 9 §:n edellyttämänä vihkimisen karttamisena pitää sen vastustamista kirkollisena toimituksena. Hermanson oli asiasta samaa mieltä Wreden kanssa. Schybergson sen sijaan piti tällaista tulkintaa paradoksaalisena. Kun nainen kerran lain nojalla julistettiin miehensä aviopuolisoksi, oli mieskin vastaavassa suhteessa vaimoonsa. Puolisot olivat siis eliniäksi sidotut toisiinsa ja heidän voitiin olettaa muiden avioparien tavoin sekä asuvan yhdessä että olevan ehdottoman uskollisia toisilleen. Kompromissiratkaisun asialle esitti Serlachius. Hänen mukaansa oli selvää, ettei vuoden 1734 lakia oltu laadittu Lagerborgin kaltaisia tapauksia varten. Toisaalta hän kuitenkin totesi, että oikeuskäsitykset muuttuivat vuosisatojen saatossa. Siksi oli hänen mukaansa luonnollista, että lakia pyrittiin tulkitsemaan sopusoinnussa uusien näkemysten kanssa. Käytännössä voiton vei Schybergsonin kanta. Lagerborgit elivät yhdessä, kunnes Elna-vaimon kuolema vuonna 1931 heidät erotti.⁶⁶⁵

Aikalaisten keskuudesta löytyi lopulta myös niitä, jotka pitivät Lagerborgin avioliittoa liian sovinnaisena tekona. Kun se tapahtui kesken kiivainta kamppanjaa ‘vapaan rakkauden’ puolesta, aprikoitiin hämmenty-

⁶⁶⁰ Meurman 1903b. - Myös vastapuoli osasi käyttää sanan säilää. Esimerkkinä olkoon varttuneempi euterpisti Werner Söderhjelm, joka Meurmanin *Elämän kysymyksiä* -teosta arvioidessaan luonnehti kirjoittajan argumentointia “sekoitukseksi kotimaista 1850-luvun pietististä askeesia ja kouluttamattoman keskiaikaisen fransiskaanimunkin brutaalia fanatismia”; Mustelin 1963: 285-286.

⁶⁶¹ Lagerborg 1942: 117.

⁶⁶² *ibid*: 116.

⁶⁶³ Bergroth 1903: 329-330.

⁶⁶⁴ Lagerborg 1942: 123.

⁶⁶⁵ *ibid*: 117-124.

neinä, mistä oli kysymys. Joidenkin mielestä Lagerborg oli pettänyt asiansa ja heittänyt ylistämänsä vapauden yli laidan. “Miksei Teistä tullut sitä, mitä lupasitte: näkijää, profeettaa, uusien elämänarvojen synnyttäjää, jonka nimen edessä tuleva vapautettu suku kerran olisi kunnioittaen ja kiitollisena kumartanut”, entinen ihailija kysyi nimettömässä kirjeessään joulukuussa 1903. “Sääli, sääli Teitä ja sääli meitä kaikkia...”, kuului kirjeen dramaattinen lopetus.⁶⁶⁶ Erään ajanjakson loppu olikin lähellä, sillä avioitumisensa myötä Lagerborg siirtyi ‘vapaan rakkauden’ problematiikan julkisesta puimisesta muihin kiistakysymyksiin. Erilaiset sukupuolisuuteen ja rakkauteen liittyvät ongelmat toki säilyivät tämänkin jälkeen keskeisellä sijalla Lagerborgin repertoaarissa, mutta sävy oli nyt tieteelliseen objektiivisuuteen pyrkivä⁶⁶⁷ tai tunnustuksellisen omaelämäkerrallinen⁶⁶⁸ - ei seksuaaliradikaali käsitteelle tässä tutkimuksessa annetussa merkityksessä.

Eduskuntauudistus mahdollisti uskonnonvapauden käsittelyn uudelta pohjalta. Kiinnostavaa kyllä, ensimmäinen virallinen aloite tuli kirkon itsensä taholta. Radikalismien työssijaksi muodostuneen Porvoon hiippakunnan piispa Herman Råbergh ehdotti 14.4.1906 senaatille pikaisia toimenpiteitä uskonnonvapauden ja siviiliavioliiton säätämiseksi, sillä hän piti vallitsevaa tilannetta kestäättömänä. Råberghin mukaan kirkon sisäinen järjestys vaati, että uskonnottomat, kirkosta piittaamattomat ihmiset voitiin erottaa sen yhteydestä. Aloite johtikin tuloksiin, sillä senaatti asetti 28.11.1906 komitean asiaa pohtimaan. Komitean ulkopuolelle jätettiin sekä Lagerborgin kaltaiset kulttuuriradikaalit että sosialistit ja protestanttiset eriuskolaiset. Komitean uskontopoliittisesta linjasta tuli siten maltillisen porvarillinen. Määrätietoisesti se torjui kaikki kirkon ja valtion eroon tähtäävät pyrkimykset. Suhteessa siviiliavioliittoon komitea kuitenkin otti jo toukokuussa vuonna 1907 senaatille jättämässään lausunnossa myönteisen kannan. Se korosti, että uskonnonvapauden tunnustaminen edellytti laillista vaihtoehtoa kirkolliselle vihkimiselle. Samalla vedottiin myös niihin “yleistä siveellisyyttä loukkaaviin avioliiton solmimismuotoihin”, joihin oli turvauduttu kirkollista vihkimispakkoa vastustettaessa. Lopullisessa ehdotuksessaan 5.6.1908 komitea asettui kannattamaan periaatteessa täydellistä uskon- ja omantunnonvapautta sekä siviiliavioliittoa.⁶⁶⁹

Asetus kirkkolain muutoksesta annettiin 1.7.1910 ja eduskunta hyväksyi lain seuraavana vuonna. Toinen sortokausi vaikeutti kuitenkin lainsäädännöllistä prosessia siinä määrin, että laki jäi vuonna 1913 lepäämään useiksi vuosiksi. Lopullisen vahvistuksen se sai vasta Venäjän vallankumouksen jälkeen vuonna 1917.⁶⁷⁰ Siviiliavioliiton takana seisojien Suomessa laaja rintama mitä erilaisempia kansalaispiirejä, joten olisi epäilemättä liioittelua nostaa Rolf Lagerborgia avainasemaan tässä kysymyksessä. Siviiliavioliitto olisi varmasti ilman häntäkin saatu aikaiseksi. Selvää on kuitenkin nähdäkseni se, että Lagerborgin huomiota herättänyt panos asian hyväksi oli omiaan nopeuttamaan ratkaisua. Sekä ‘Lagerborgin mallin’ mukainen tuomiois-tuinavioliitto että työväenliikkeen suosimat “omantunnonavioliitot” osoittivat yhdessä, että vanhaluterilaisen keppikurin aika oli peruuttamattomasti ohi.

⁶⁶⁶ *ibid*: 126.

⁶⁶⁷ Esim. Lagerborg 1915, Lagerborg 1925.

⁶⁶⁸ Lagerborg 1955.

⁶⁶⁹ Murtorinne 1967: 128-160; Nokkala 1986: 371-372.

⁶⁷⁰ Murtorinne 1967: 259; Nokkala 1986: 397.

VI SUKUPUOLISUHTEET KIRKONKIRJOJEN VALOSSA

Miltä sitten näyttää se kirkonkirjoista hahmottuva sukupuolielämän ruohonjuuritaso, jonka päällä erilaiset hyvinkin korkealentoiset diskurssit risteilivät? Jos ‘vapaan rakkauden’ julistus oli - kuten eräät sen vastustajat esittivät - teoria, joka käytäntöä seuraten pyrki oikeuttamaan “kaikkein moraalittomimmat teot”⁶⁷¹, voimme olettaa kohtaavamme aineistossa yhä kasvavan määrän raskaana olevia morsiamia. Jos taas abso-luuttinen sukupuolimoraali vahvistui ja sen mukainen siveellisesti puhtaan perheenemännän ihanne jopa “lä-päisi varsin nopeasti kaikki yhteiskuntaluokat”⁶⁷², esiaviollisten suhteiden luulisi entisestäänkin vähenevän tutkimusajanjakson aikana. Vai oliko Waldemar Ruin sittenkin oikeassa? Hänhän ei uskonut, että ‘vapaan rakkauden’ puhemiehet itse olisivat harjoittaneet kaikkia oppejaan käytännössä vaan esitti näiden ensisijai-seksi pyrkimykseksi halun herättää huomiota “oudoilla väitteillään”.⁶⁷³ Miten oli puolestaan laita niiden ta-savertaiseen kumppanuuteen perustuvien avioliittojen, joista esimerkiksi Väinö Borg niin runollisesti puhui? Saammeko todistaa puolisoiden välisen ikäeron kutistumista vai kertovatko suuret ikäerot yhä puolisoiden välisestä hierarkkisesta suhteesta? Entä mikä oli tuomioistuin- ja siviiliavioliittojen osuus suhteessa kir-kollisiin vihkimisiin? Oliko “epänormaalien” liittojen määrä lisääntymässä kuten lehdistö väitti⁶⁷⁴ vai oliko kyseessä liioiteltu pelko tai tahallinen mielipiteenmuokkaus? Entä millainen oli äidinkielen, sosiaaliryhmän, koulutuksen ja syntymäpaikan vaikutus sukupuolikäyttäytymiseen? Näihin kysymyksiin etsitään seuraavassa vastausta.⁶⁷⁵

1. YLEISKUVA TUTKIMUSAINEISTOSTA

Kuten jo aiemmin on todettu, tutkimukseni empiirinen aineisto muodostuu kaikista niistä Helsingin Eteläi-seen Suomalaiseen tai Eteläiseen Ruotsalaiseen seurakuntaan kuuluneista vuosina 1904-1914 vihityistä pa-riskunnista, joilla oli yhteinen ennen häitä tai häiden jälkeen syntynyt lapsi ja jotka miehen ammatin perus-teella voitiin sosiaalisesti luokitella vähintään keskiluokan ylemmälle tasolle. Yhtään aviotonta äitiä, jonka olisin kyennyt sijoittamaan näihin ryhmiin, en kirkonkirjoista löytänyt. Epäselvän vihkimisvuoden tai lapsen syntymäajan takia jäi lopullisesta aineistosta pois parikymmentä tapausta. Otoksen kokonaismääräksi tuli täten 995 avioparia.

Vuosittain ja sosiaaliryhmittäin pariskunnat jakautuvat taulukossa 1. esitetyllä tavalla. Kuten taulukosta nä-kyy, keskikerroksen edustus koko aineistossa on hieman ylintä kerrosta suurempi: siihen kuuluu 52,7 % aviopareista ylimmän ryhmän osuuden ollessa 47,3 %. Jos sen sijaan tarkastellaan yksinomaan Eteläistä Ruotsalaista seurakuntaa, sosiaaliryhmien välinen suhde kääntyy päinvastaiseksi. Siellä ylimmän ryhmän osuus oli 55,1%. Keskinäisessä vertailussa Eteläinen Suomalainen seurakunta osoittautuu siis yleisilmeeltään huomattavasti Ruotsalaista seurakuntaa pikkuporvarillisemmaksi.⁶⁷⁶ Johtopäätelmien luotettavuuden kannal-ta ongelmallinen on luovan työn tekijöiden joukko, joka suhteessa muihin jäi molemmissa seurakunnissa kooltaan marginaaliseksi. Koska sen yhdistäminen toisiin ryhmiin olisi kuitenkin ollut käyttämäni luokittelun perusteella vaikeaa, päädyin esittämään sen itsenäisenä. Ratkaisua puolustaa myös luovan työn tekijöiden maine epäsovinnaisena ‘boheemijoukkona’. Halusin tarkastella, miten ryhmän käyttäytyminen tässä suh-teessa poikkesi valtavirrasta - vai poikkesiko mitenkään. Sinänsä kiinnostavana yksityiskohtana mainit-

⁶⁷¹ Rosenqvist 1902: 593.

⁶⁷² Räisänen 1995: 207-208.

⁶⁷³ Ruin 1903: 181.

⁶⁷⁴ Murtorinne 1967: 256.

⁶⁷⁵ Muistutettakoon tässä yhteydessä niistä varauksista, joita olen esittänyt aineistoni ja siitä tekemieni päätelmien luotettavuuden suhteen; ks. tämän työn sivut 8-10 ja 12.

⁶⁷⁶ Ks. liite 1.

takoon, että luovan työn tekijöiden määrä oli Eteläisessä Suomalaisessa seurakunnassa hieman suurempi kuin ruotsinkielisellä puolella.⁶⁷⁷

Taulukko 1. Aineiston avioparien jakautuminen avioitumisvuoden ja sosiaalisen aseman perusteella.

<i>Vuosi</i>	<i>Ylin kerros</i>	<i>Uusi keskilk.</i>	<i>Vanha keskilk.</i>	<i>Luova työ</i>	<i>YHTEENSÄ</i>
1904	39	26	21	4	90
1905	40	17	18	1	76
1906	50	34	17	3	104
1907	42	30	18	-	90
1908	54	36	15	2	107
1909	44	24	17	4	89
1910	41	26	22	1	90
1911	36	25	19	2	82
1912	51	30	10	5	96
1913	35	22	17	1	75
1914	39	38	15	4	96
YHTEENSÄ	471	308	189	27	995

(lähde: ES mf 1-212 ja Ssv mf 989-1128, KRA)

Konventionaalisten ja esiaviollisessa sukupuolisuhteessa olleiden avioparien osuus aineistossa jakautui taulukon 2. mukaisesti.

Taulukko 2. Konventionaalisten ja esiaviollisessa sukupuolisuhteessa olleiden avioparien osuudet Eteläisessä Suomalaisessa ja Eteläisessä Ruotsalaisessa seurakunnassa.

	<i>Konventionaaliset</i>		<i>Esiavioll. raskaus</i>		<i>Lapsi ennen häitä</i>		<i>Yhteensä</i>	
	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>N</i>	<i>%</i>
ES	404	75,6	106	19,9	24	4,5	534	100,0
Ssv	389	84,4	55	11,9	17	3,7	461	100,0
Yhteensä	793	79,7	161	16,2	41	4,1	995	100,0

(lähde: ES mf 1-212 ja Ssv mf 989-1128, KRA)

Kuten taulukosta 2. käy ilmi, kaikista aineistoon kuuluvista 995:stä avioparista konventionaalisia, ts. niitä, joissa lapsi syntyi yli seitsemän kuukautta häiden jälkeen, oli selvä enemmistö, 79,7 %. Käytännöstä poik-kesi 202 paria (20,3 %). Näistä valtaosa, 161 paria, kuitenkin avioitui ennen lapsen syntymää. Kun siis kaikista aviopareista ainoastaan 4,1 % oli saanut lapsen ennen suhteen virallistamista, voidaan todeta, että avioliittoon pohjaava perheenperustamisen normi oli sekä ylimmässä kerroksessa että keskiluokassa koko tutkimusajan erittäin vahva. Tukea Armas Niemisen käsitykselle, että 1900-luvun alun “vapaiden avio-liittojen virtaus” kulttuuriradikaalisten piirien keskuudessa olisi näkynyt “räikeänä poikkeuksena” muuten alenevassa aviottoman syntyvyyden kehityksessä, ei ainakaan tällä perusteella näytä löytyvän.⁶⁷⁸

Seurakuntien keskinäisessä vertailussa ilmenee, että konventionaalisten avioparien osuus oli Eteläisessä Ruotsalaisessa seurakunnassa lähes 10 % suurempi kuin Suomalaisessa seurakunnassa. Ero syntyy lähinnä esiaviollisten raskauksien määrästä, sillä lapsen hankkiminen ennen avioitumista oli molemmissa seurakunnissa lähes yhtä harvinaista. Myös Helsingissä pätee siis tältä osin Jarl Lindgrenin samaa aikakautta

⁶⁷⁷ *ibid.* - Eroa saattaa selittää se, että ainakin osa ruotsalaisen seurakunnan taiteilijakaartista esiintyy kirkonkirjassa muun määritelmän alla. Esimerkiksi runoilija Bertel Gripenbergin kohdalla on kirkonkirjassa maininta ‘vapaaherra’; (Ssv 1023:76, KRA.).

⁶⁷⁸ Nieminen 1951: 290.

koskeva Pohjan kunnasta tekemä havainto, ettei aviottomien lasten määrä välttämättä ole suhteessa esiaviollisten raskauksien määrään. Suurehko esiaviollisten raskauksien määrä tietyllä alueella viittaa Lindgrenin mukaan paikallistapaan, jossa avioliittoon johtavat esiaviolliset sukupuolisuhteet yleisesti sallittiin. Aviottomat lapset olisivat näin ollen pääosin seurausta tilapäisistä sukupuolisuhteista, joissa avioliitto ei alunperinkään ollut päämääränä.⁶⁷⁹ Kun palautetaan mieleen, että Eteläinen Ruotsalainen seurakunta oli yleisilmeeltään yläluokkaisempi kuin Eteläinen Suomalainen, alustavana johtopäätelmänä on, että korkea yhteiskunnallinen asema ja konventionaalisuus liittyivät kiinteästi toisiinsa. Kuten Kai Häggman sanoo tutkimuksessaan, sivistyksen taso näyttäisi – ainakin suhteessa tulevaan puolisoon - viittaavan myös muodollisesti siveyden tasoon.⁶⁸⁰

Esiaviollisten sukupuolisuhteiden yleisyydessä tapahtuneiden muutosten selvittämiseksi tutkin, mikä oli ‘epäkonventionaalisten’ parien suhteellinen osuus kaikista kunakin vuonna avioituneista pareista. Helsingin Eteläisessä Ruotsalaisessa seurakunnassa jakautuma oli varsin kiinnostava, sillä siellä esiaviollisten suhteiden määrässä tapahtui selvä hyppäys suurlakon jälkeisinä vuosina (taulukko 3.). Kasvun aiheutti etenkin esiaviollisten raskauksien lisääntyminen, sillä ennen vihkimistä lapsen saaneiden parien osuus pysyi lähes vakiona koko tutkimusajan (1-2 kpl/vuosi).⁶⁸¹

Taulukko 3. Ennen häitä tai enintään seitsemän kuukautta häiden jälkeen lapsen saaneiden parien osuus avioituneista pareista/vuosi Helsingin Eteläisessä Ruotsalaisessa seurakunnassa (Esiav. = esiaviolliset raskaudet; A.N. = ‘ante nuptias’, pariskunnalle ennen avioitumista syntynyt yhteinen lapsi).

	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910	1911	1912	1913	1914
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Esiav.	10,0	13,5	18,0	21,6	14,1	10,8	8,9	2,9	10,4	10,7	7,5
A.N.	0,0	2,7	6,0	2,7	1,5	2,7	8,9	5,7	2,1	3,6	5,0
Yht.	10,0	16,2	24,0	24,3	15,6	13,5	17,8	8,6	12,5	14,3	12,5

(lähde: Ssv mf 989-1128, KRA)

Periaatteessa esiaviollisten suhteiden määrän nousu vuosina 1906-1907 olisi mahdollista tulkita osoitukseksi suurlakon nostattamasta uudistushengestä, joka osaltaan olisi näkynyt vallitsevan sukupuolimoraalin ja sitä kautta koko vanhan yhteiskuntajärjestyksen kyseenalaistamisena. Vastaavasti nopean paluun ‘normaalitasolle’ voisi selittää suurlakkohuuman haihtumisen jälkeen muodostuneella rintamajaolla. Siinä porvarillinen väestö sanoutui selvästi irti luokkataistelulinjan omaksuneesta työväenliikkeestä ja sen hetkellisesti radikalisoitunut osa palasi suurelta osin takaisin ‘perinteisiin arvoihin’.⁶⁸²

Eteläisen Suomalaisen seurakunnan tilanne ei kuitenkaan anna tukea tälle teorialle (taulukko 4). Siellä ei ole nähtävissä vastaavaa kehitystä ‘epäkonventionaalisten’ parien määrässä vaan lievä nousu näyttäisi ajoittuvan tutkimusajanjakson loppuvuosille huipun osuessa vuoteen 1911. Eron voisi periaatteessa tulkita osoitukseksi kulttuurisesta erosta ja ajallisesta kerroksellisuudesta pääkaupungin kahden kieliryhmän välillä, mutta tätä teoriaa taas ei edellä hahmottamani sukupuolimoraalista käyty julkinen keskustelu tue. Sen perusteella kysymys ‘vapaasta rakkaudesta’ oli aktualisoitunut molemmissa kieliryhmissä jo ennen suurlakon alkua ja on vaikea selittää, miksi Eteläisen Suomalaisen seurakunnan väki olisi reagoinut tilanteeseen täl-

⁶⁷⁹ Lindgren J. 1984: 104-105.

⁶⁸⁰ Häggman 1994: 196.

⁶⁸¹ Poikkeuksena olivat vuodet 1906 ja 1910. Ryhmän näennäisen suuri osuus vuonna 1911 johtuu yksinomaan esiaviollisten raskauksien epätavallisen pienestä määrästä ko. vuonna.

⁶⁸² Murtorinne 1967: 208, 220.

laisella viiveellä. Osittain ‘epäkonventionaalisten’ parien määrän vuosivaihtelussa saattaakin myös sattumalla olla sormensa pelissä.

Taulukko 4. Ennen häitä tai enintään seitsemän kuukautta häiden jälkeen lapsen saaneiden parien osuus Helsingin Eteläisessä Suomalaisessa seurakunnassa avioituneista pareista/vuosi (Esiav. = esiaviolliset raskaudet; A.N. = ‘ante nuptias’, pariskunnalle ennen avioitumista syntynyt yhteinen lapsi).

	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910	1911	1912	1913	1914
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Esiav.	10,0	20,5	11,1	17,0	25,6	19,2	17,8	29,8	22,9	21,3	25,0
A.N.	0,0	2,6	1,9	3,8	2,3	5,8	6,6	8,5	4,2	6,4	7,1
Yht.	10,0	23,1	13,0	20,8	27,9	25,0	24,4	38,3	27,1	27,7	32,1

(lähde: ES mf 1-212, KRA)

Jos aineistoani tarkastellaan yhtenä joukkona (taulukko 5.), mitään selkeää kehityslinjaa ei tutkimuskohteiden käyttäytymisessä tutkimusaikana 1904-1914 ole nähtävissä. Dramaattista radikalisoitumista ei voida havaita, ellei lähtökohdaksi oteta vuoden 1904 suhteellisen alhaista tasoa. Näin alas ‘epäkonventionaalisten’ parien määrä ei koko tutkimusaineistossa enää myöhemmin laskenut.⁶⁸³ Todisteena esiaviollisten suhteiden lisääntymisestä voisi pitää myös vuoden 1926 lainmuutosta, jolloin salavuoteus eli naimattomien henkilöiden keskinäinen sukupuoliyhdyntä dekriminialisoitiin. Kuten Raija Julkunen toteaa, monet lakimuu-
toksen valmistelijat eivät edelleenkaan halunneet ideologisella tasolla hyväksyä asiaa, mutta tunnustettava oli, ettei rangaistussäännöksillä ollut vaikutusta konkreettiseen sukupuoliikäyttäytymiseen.⁶⁸⁴ Näiden tietojen perusteella varovainen johtopäätökseni on, että esiaviolliset sukupuolisuhteet olivat tutkimusaikana yleis-
tymässä myös ylempien yhteiskuntaryhmien keskuudessa. Sikäli kun haluttaisiin saada esiin todella merkittäviä muutosprosesseja eri väestöryhmien sukupuoliikäyttäytymisessä, olisi tutkimuksen aikaperspektiiviä kuitenkin laajennettava. Selvää on joka tapauksessa, ettei aineistossani tutkimusaikana tapahtunut mitään ryhtiliikettä kohti absoluuttista sukupuolimoraalia. Sukupuolinen “puhtaus” saattoi olla dominoivana ihan-
teena sivistyneistön kirjallisissa tuotoksissa⁶⁸⁵, mutta sen siirtyminen aatteellisista diskursseista sukupuolielä-
män käytäntöihin oli kokonaan toinen kysymys.

Taulukko 5. Ennen häitä tai enintään seitsemän kuukautta häiden jälkeen lapsen saaneiden parien osuus koko aineiston avioituneista pareista/vuosi (Esiav. = esiaviolliset raskaudet; A.N. = ‘ante nuptias’, pariskunnalle ennen avioitumista syntynyt yhteinen lapsi).

	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910	1911	1912	1913	1914
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Esiav.	10,0	17,1	14,4	18,9	18,7	15,7	13,3	18,3	16,7	17,3	17,7
A.N.	0,0	2,6	3,8	3,3	1,9	4,5	7,8	7,3	3,1	5,3	6,3
Yht.	10,0	19,7	18,2	22,2	20,6	20,2	21,1	25,6	19,8	22,6	24,0

(lähde: ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA)

2. ESAVIOLLISET SUHTEET LUOKKAKUVASSA

Englantilainen historioitsija Jeffrey Weeks on korostanut, että seksuaalisuudessa kohtaavat niin lukuisat luokka-, sukupuoli- ja sukupolvierot sekä kansalliset, maantieteelliset, uskonnolliset ja etniset eroavai-

⁶⁸³ Eteläisessä ruotsalaisessa seurakunnassa ‘epäkonventionaalisten’ määrä tosin oli vuonna 1911 vain 8,6 %.

⁶⁸⁴ Julkunen 1971: 20.

⁶⁸⁵ Räisänen 1995: 206-208.

suudet, että monoliittisen ‘seksuaalisuuden’ sijasta olisi syytä puhua ‘seksuaalisuuksista’.⁶⁸⁶ Weeksin vaatimus vaikuttaa oikeutetulta, sillä niin erilaisilta eri sosiaaliryhmien piirissä vallinneet käsitykset ja normit tilastollisesti mitattavan sukupuolikäyttäytymisen perusteella näyttävät. Kun ylimmän kerroksen aviopareista vain 10,4 % oli kiistatta ollut esiaviollisessa sukupuoliyhdynnässä, nousee osuus keskikerroksessa 30 %:n tuntumaan (taulukko 6.). Asetelma oli samankaltainen molemmissa tutkituissa seurakunnissa. Ryhmät noudattivat sukupuolikäyttäytymisessään omaa luokkasidonnaista moraaliaan, joka pitkälti kumpusi niiden omista elinolosuhteista, käsityksistä ja käytännöistä.

Taulukko 6. ‘Epäkonventionaalisten’ parien määrä ja prosentuaalinen osuus kunkin sosiaaliryhmän kokoon suhteutettuna.

Sosiaaliryhmä	Konventionaaliset		Esiavioll. raskaus		Ante nuptias		Yhteensä	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Ylin kerros	442	89,6	42	8,9	7	1,5	471	100,0
Uusi keskiluokka	221	71,8	74	24,0	13	4,2	308	100,0
Vanha keskilk.	131	69,3	38	20,1	20	10,6	189	100,0
Luova työ	19	70,4	7	25,9	1	3,7	27	100,0
Koko aineisto	793	79,7	161	16,2	41	4,1	995	100,0

(lähde: ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA)

Käsitys sukupuolimoraalin ‘luokkaluonteesta’ vahvistuu, jos edellä esitettyjä lukuja verrataan samanaikaiseen tilanteeseen maaseudulla. Tampereen ympäristössä syntyneitä naisia tutkinut Pirjo Markkola sanoo, että talollisten tyttärinä oli häissään raskaana joka viides - hieman vähemmän kuin helsinkiläisluokassa - kun taas torpparien ja itsellisten tyttärinä raskaana oli enemmän kuin joka kolmas, siis yli 33,3 %. Ann-Sofie Kälvemarkin luvut Ruotsin maaseudulta ovat samaa suuruusluokkaa. Kälvemark toteaaakin, ettei vihille menty raskauden takia vaan lasta odotettiin, koska avioliiton solmimisesta oli jo päätetty.⁶⁸⁷ Länsi-Uudellamaalla sijaitsevan Pohjan teollisuusyhteisössä esiaviollisten raskauksien määrä nousi Jarl Lindgrenin mukaan peräti 50 %:iin.⁶⁸⁸ Markkola toteaa lisäksi, että ensimmäisen teollisuuskauden aikana kävi kaikissa hänen tutkimissaan sosiaaliluokissa yhä yleisemmäksi laittaa lapsi alulle ennen avioitumista.⁶⁸⁹ Huomio tukee edellä tekemääni varovaista johtopäätöstä, että esiaviolliset sukupuolisuhteet olisivat saattaneet tutkimusaikana olla yleistymässä myös ylempien yhteiskuntaryhmien keskuudessa.

1800-luvun kaupunkilaiskeskiluokkaa koskevan tutkimuksen puuttuessa on vaikea arvioida, millaisesta muutoksesta tässä ryhmässä oli esiaviollisten sukupuolisuhteiden kohdalla kysymys. Keskikerrokseen sijoitettujen ryhmien välillä esiaviollisten suhteiden yleisyydessä ei ollut suurta eroa, sillä kaikissa määrät oli 30 %:n luokkaa. Sven-Erik Åströmin näkemys, jonka mukaan määrällisesti ja taloudellisesti voimistuva uusi keskiluokka oman luokkatietoisuuden ja kulttuurimallien puuttuessa seurasi kaupungin yleisiä “porvarillisia signaaleja” - ‘porvaristo’ viittaa tässä yhteydessä vanhaan keskiluokkaan eli liikkeenharjoittajiin - näyttäisi pitävän paikkansa myös sukupuolikäyttäytymisessä.⁶⁹⁰ Sen sijaan esiaviollisten raskauksien ja ennen vihkimistä lapsen saaneiden parien osuudet painoutuivat hieman eri tavalla. Kun esiaviollinen raskaus oli yleisempää uuden keskiluokan parissa, oli vanhassa keskiluokassa ennen avioliittoa syntyneiden lasten määrä suurempi. Selittäväenä tekijänä saattaisi olla sisäisesti heterogeenisen vanhan keskiluokan eräiden jäsenten alhainen sosiaalinen status, sillä esimerkiksi Eteläisessä Ruotsalaisessa seurakunnassa lapsen ennen

⁶⁸⁶ Weeks 1985: 178-179.

⁶⁸⁷ Kälvemark 1977: 195; Markkola 1986: 80.

⁶⁸⁸ Lindgren 1984: 102.

⁶⁸⁹ Markkola 1986: 80.

⁶⁹⁰ Åström 1957: 49-50.

avioitumistaan hankkineet kauppiaat olivat entisiltä ammateiltaan ruumiillisen työn tekijöitä.⁶⁹¹ Luovan työn tekijöiden oletettu epäsovinnaisuus ei tässä seurassa nouse esille vaan heidän sukupuolikäyttäytymisensä noudatteli keskikerrokselle yhteisiä piirteitä.

Jos ylimmän kerroksen tilannetta verrataan Kai Häggmanin tutkimuksessaan esittämiin lukuihin, esiaviolisten suhteiden määrä oli tässä ryhmässä hieman lisääntynyt. Kun vuosina 1750-1900 solmituista 291:stä tutkitusta avioliitosta morsian oli ollut raskaana 15:ssä (5,1 %)⁶⁹², oli tällaisia tapauksia nyt 42 kappaletta (8,9 %). Näiden lisäksi on myös huomioitava ennen häitä lapsen saaneet, joita aineistossani oli 7 paria (1,5 %). Kokonaisuudessaan ‘epäkonventionaalisia’ pareja oli siis ylimmässä kerroksessa 10,4 %. Vertailua tosin vaikeuttaa se, että aineistoni on pitkälti yhteismitaton Häggmanin otoksen kanssa. Todellisen kasvun lisäksi ero saattaa siis osittain selittyä erilaisilla lähdeaineistoilla.⁶⁹³

Kiistatonta on kuitenkin se, että kaikissa muissa sosiaaliryhmissä suhtautuminen avioliittoon johtaneisiin esiaviollisiin sukupuolisuhteisiin oli aineistoni perusteella huomattavasti sallivampaa kuin ylimmässä kerroksessa. Absoluuttisen sukupuolimoraalin puolustaminen voidaankin tässä valossa nähdä sivistyneistön oman erillisen ryhmäidentiteetin määrittelemiseksi, uusintamiseksi ja puolustamiseksi uudessa yhteiskunnallisessa tilanteessa. On ymmärrettävää, että kiivaimmin sen puolesta julkisuudessa taisteli juuri suomenkielinen nouseva sivistyneistö, jonka tosiasiallinen välimatka keskikerroksiin oli ruotsinkielistä yläluokkaa pienempi. Toisena kannatusjoukkona olivat nimimerkin *Unga kvinnor* kaltaiset yläluokkaiset naiset. Heille sukupuolinen pidättyvyys tarjosi mahdollisuuden määritellä itsensä korkeammalla henkisellä tasolla oleviksi kuin “elämellisiä himojaan” toteuttaneet miehet tai alempien sosiaaliluokkien naiset. “Moraalittomat toiset” olivat väline omien valtapyrkimysten sekä oman sivistynyttä itsehillintää, kunniallisuutta ja suurempaa “henkistyneisyyttä” korostaneen ajattelutavan oikeuttamisessa.⁶⁹⁴ Kun absoluuttisesta sukupuolimoraalista oli lisäksi tulossa ratkaiseva linkki, jonka kautta järjestystä uhkaava työväki haluttiin kiinnittää porvarilliseen yhteiskuntaan,⁶⁹⁵ näytti Lagerborgin ‘vapaa rakkaus’ epäilyttävältä hankkeelta “proletarisoida” sivistyneistön puhtaus- ja pidättyvyysmoraalia.⁶⁹⁶ Kiistattoman yläluokkaisena Lagerborg toki saattoikin leikitellä moraalikysymysten kanssa, mutta samaan ei ollut varaa sivistyneistön nousevalla väliryhmälä. Sille sukupuolinen puhtaus oli suhteessa sosiaaliseen nousuun elämän ja kuoleman kysymys.

3. SOSIAALIRYHMÄT LÄHIKUVASSA

Kuten edellä on nähty, sukupuolimoraalista käydyn keskustelun tasolla sivistyneistöön lukeutuneiden henkilöiden väliset näkemyserot olivat suuret. Selvittääkseni, millaisia eroja eri ryhmien sisällä ilmeni varsinaisen sukupuolikäyttäytymisen suhteen, jaoin pääryhmät miehen ammatin tai arvon mukaisesti alaryhmiin. Jos samalla henkilöllä oli kirkonkirjassa kaksi tai useampi nimike, luokitteluperusteeksi otettiin näistä statukseltaan korkea-arvoisin. Luokittelu tapahtui täysin kirkonkirjan perusteella, joten se ei kaikilta osin kerro paljoakaan asianomaisen asemasta oman ryhmänsä sisällä. Esimerkiksi filosofian maisterin tai tohtorin tutkinnon

⁶⁹¹ Ssv mf 1009:660; 1011:719, KRA..

⁶⁹² Häggman 1994: 95.

⁶⁹³ Häggman on ottanut aineistoonsa 291 sukukirjoista poimittua aatelitonta säätyläisperhettä aina kauppiaista ja kunnankirjureista alkaen; omassa aineistossani liikkeenharjoittajat on sen sijaan sijoitettu omaksi ryhmäkseen ja ylimpään kerrokseen on otettu mukaan myös aateliset perheet. Häggmanin otos kattaa lisäksi 150 vuotta ja koko maan, kun taas oma otokseni vain 11 vuotta ja kaksi Helsingin eteläistä seurakuntaa; vrt. Häggman 1994: 245.

⁶⁹⁴ *Unga kvinnor* 1902: 13-14.

⁶⁹⁵ Markkola 1994: 229-232.

⁶⁹⁶ Esimerkiksi Alexandra Gripenbergin mukaan sosialistien vaatima ‘vapaa rakkaus’ ja “lasten kasvattaminen valtion kustannuksella” johti ennen pitkään “perheen hävittämiseen”; Gripenberg 1905: 126-127.

perusteella on vaikea päätellä, millainen virka ja sitä kautta sosiaalinen asema henkilöllä oli. Oman rajansa alaryhmille muodosti myös aineiston suhteellisen pieni koko. Johtopäätösten luotettavuuden vuoksi päädyin esittämään omana joukkonaan vain ne alaryhmät, joihin kuului vähintään 20 avioparia. Luokittelua siis ensi sijassa määräsi se, missä suhteessa kutakin ammattia/arvoa aineistossa esiintyi, eikä päinvastoin.

Saamieni tulosten valossa edellä esittämäni käsitys sukupuolimoraalin 'luokkaluonteesta' on ymmärrettävä lähinnä suuntaa-antavaksi - eroja sukupuolikäyttäytymisessä löytyi myös saman sosiaaliryhmän sisältä. To-dettakoon kuitenkin jo tässä, etteivät erot kaikin osin noudattaneet julkisessa keskustelussa hahmottuneita rintamalinjoja. Kuten Rolf Lagerborg asian toisessa yhteydessä ilmaisi, näytti monien elämässä olleen "suuri kysymys: toimiako vai vältyttyä toimimasta - niin että vain puhuu toiminnasta ja antaa muiden tehdä työn puolestaan".⁶⁹⁷ Aineistoni perusteella on joka tapauksessa ilmeistä, ettei julkisesti esitettyjen käsitysten ja henkilökohtaisen sukupuolikäyttäytymisen välinen yhteys välttämättä ollut mitenkään suoraviivaista. Se vahvistaa Jari Ehrnroothin näkemystä, jonka mukaan vasta diskurssihistoriallisten ja sosiaalihistoriallisten dokumenttien käyttöä yhdistävä historian tutkimus voi luoda riittävän yksityiskohtaisen kuvauksen eri diskurssien vaikutuksista eri yhteisöissä.⁶⁹⁸

3.1 Ylin kerros

Ylimmässä kerroksessa 'epäkonventionaalisten' avioparien osuudet jakautuivat taulukon 7. mukaisesti.

Taulukko 7. Ylimmän kerroksen konventionaalisten ja esiaviollisissa sukupuolisuhteissa olleiden parien osuudet kunkin alaryhmän kokoon suhteutettuna.

Ammatti/arvo	konventionaaliset		esiavioll. raskaus		ante nuptias		Yhteensä	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Kirkollinen virka	27	96,4	1	3,6	-	-	28	100,0
Johtaja	26	96,3	1	3,7	-	-	27	100,0
Upseeri	20	95,2	1	4,8	-	-	21	100,0
Lääkäri	40	93,0	3	7,0	-	-	43	100,0
Filosofian tohtori/ Maisteri	87	92,6	7	7,4	-	-	94	100,0
Insinööri	73	88,0	6	7,2	4	4,8	83	100,0
Lakitiet. tutkinto	53	86,9	6	9,8	2	3,3	61	100,0
Arkkitehti	17	81,0	4	19,0	-	-	21	100,0
Muut	79	84,9	13	14,0	1	1,1	93	100,0
Yhteensä	422	89,6	42	8,9	7	1,5	471	100,0

(lähde: ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA)

Yleisenä sääntönä voidaan pitää, että miehen sosiaalinen asema oli suoraan verrannollinen avioparin konventionaalisuuteen. Mitä korkeampi status, sitä suuremmalla todennäköisyydellä perheen esikoinen syntyi vasta yli seitsemän kuukautta häiden jälkeen. Kaikki ne pariskunnat, jotka miehen ammatin perusteella oli mahdollista luokitella hierarkian huipulla olevaan hallintoeliittin (esim. maaherra, ministeri, senaattori), pitivät ainakin tässä suhteessa tiukasti kiinni absoluuttisen sukupuolimoraalin periaatteesta. Näyttää siltä, ettei sukupuoliyhdyntä vieläkään kuulunut kaikkein ylimmän kerroksen keskinäiseen esiaviolliseen seurusteluun.⁶⁹⁹ Täysin vailla todellisuuspohjaa ei siis lienekään Lagerborgin suurta pahennusta herättänyt kärkeistys, jonka mukaan yläluokan naiset esittivät "Neitsyt Mariaa ennen ilmestystä" voidakseen "kerran olla

⁶⁹⁷ Lagerborg 1928b: 143.

⁶⁹⁸ Ehrnrooth 1989: 99.

⁶⁹⁹ Vrt. Häggman 1994: 95.

pelastavana enkelinä jollekin elähtäneelle, riittävät tulot omaavalle miehelle”.⁷⁰⁰ Neutraalimmin ilmaistuna yläluokkainen mies solmi usein vasta keski-ikäisenä sosiaalisesti arvoisensa neitsyen kanssa avioliiton, johon vaikuttivat puolin ja toisin monet taloudellis-strategiset näkökohdat.⁷⁰¹

Niistä ammateista, joista oli mahdollista muodostaa vertailukelpoinen alaryhmä, eniten *konventionaalisia* avioliittoja oli *kirkollisen viran haltijoilla*. Tulos on mainiosti sopusoinnussa ryhmän julkisuudessa esittämien käsitysten kanssa. Tavoitteena oli selvästi itse elää todeksi ne arvot ja ihanteet, joihin jo kirkon virallinen kanta asianomaisia velvoitti. Samaa todistaa myös Häggmanin havainto syntyvyyden säännöstelyn yleistymisestä. Häggman toteaa tutkimuksessaan, että pappisperheiden käyttäytyminen jäi vanhoilleen, kun muissa sivistyneistöperheissä naisen synnytysikä laski ja synnytyskaari lyheni.⁷⁰² Tästä näkökulmasta sukupuolikäyttäytymisen yhteys yksilön maailmankatsomukselliseen perustaan on selvä.

Keskitasoa konventionaalisempia olivat myös *upseerit, lääkärit ja johtajat*. Kun mieleen palautetaan, että juuri kadettien keskuudessa sosiaaliseen nousuun tähtäävät spekulatioavioliitot oli viety huippuunsa⁷⁰³, tulos ei upseerien osalta liene yllättävä. Mistään sovinnaisuussääntöjä uhmaavasta intohimosta tällaisissa liitoissa tuskin oli kysymys. Lääkärien kohdalla selittäväksi tekijäksi voisi ounastella muita ryhmiä parempaa tietämystä ihmisen fysiologiasta ja sitä kautta myös saatavilla olevista ehkäisykeinoista. Tähän suuntaan viittaa esimerkiksi Englannin vuoden 1911 väestölaskenta, jossa lääkäreillä oli kaikista ammattiryhmistä pienimmät perheet.⁷⁰⁴ Max Oker-Blomin tavoin monet lääkärit esiintyivät myös julkisuudessa tiukan abso lutismin kannattajina. “Johtajan” titteli sen sijaan on niin epämääräinen, ettei se juurikaan mahdollista spekulointia ryhmän konventionaalisuuden syistä. Jälleen kerran voidaan vain todeta ilmeisen korkean yhteiskunnallisen aseman ja konventionaalisuuden yhteys. Erityisen suosittu ammattinimike oli Eteläisessä Suomalaisessa seurakunnassa.

Tilastollisesti ahkerimpia *esiaviolisten suhteiden* harrastajia olivat *arkkitehdit, insinöörit ja oikeustieteellisen tutkinnon* suorittaneet puolisoineen. Kahden viimeksi mainitun ammattiryhmän vastuulla olivat myös kaikki ylimmän kerroksen ennen avioliittoa syntyneet lapset. Lakimiesten ‘epäkonventionaalisuuden’ syyt jäävät hämäräksi. Kun kyseessä oli tutkinto, joka ainakin periaatteessa avasi ovet lukuisiin valtion korkeimpiin virkoihin, siveyden olisi tältä pohjalta luullut olevan arvossaan - erimieltä asiasta oli kuitenkin 13,1 % ryhmän jäsenistä. Insinöörien ja arkkitehtien voidaan puolestaan katsoa edustaneen uutta modernia teknologiaa, teollistumista ja kaupungistumista. Tältä pohjalta myös heidän sukupuolikäyttäytymisensä voitaisiin tulkita irtautumiseksi sääty-yhteiskunnan kristillisestä maailmankuvasta ja uudentyyppisten yksityiselämää koskevien ihanteiden omaksumiseksi. Keskitasoa epäkonventionaalisempi oli myös ryhmä ‘muut’, jonka muodosti sekalainen seurakunta aina *pankkivirkamiehestä kreiviin*. Näistä suurimman yksittäisen ryhmän muodostivat *farmaseutit* (16 kpl), jotka kunnostautuivat ‘epäkonventionaalisten’ suhteiden saralla lähes ennätyksellisesti: peräti 45,5 % ryhmän aviopareista oli ollut sukupuoliyhdynnässä jo ennen papin aamenta. Syyksi voidaan epäillä farmaseuttien suhteellisen alhaista statusta ylimmän kerroksen sisällä. Yleisesti ottaen mitään yhdistävää tekijää “muut”-ryhmän jäsenille on kuitenkin vaikea keksiä. Onkin syytä korostaa, että kaikissa tapauksissa mukana oli myös puhtaasti henkilökohtaisia tekijöitä - kaikkea ei voi yhdenkään seurakunnan kohdalla palauttaa jäännöksettä hänen sosiaaliryhmäänsä.

⁷⁰⁰ Lagerborg 1902a: 2.

⁷⁰¹ Häkkinen 1995: 110.

⁷⁰² Häggman 1994: 105-106.

⁷⁰³ Max Engman on löytänyt sota-arkistosta vuosilta 1835, 1861 ja 1894-98 olevia kadettien laatimia listoja, joihin on luetteloitu yksityiskohtaisin kuvauksin tuhansia naimattomia suuruhtinaskunnaskunnan eliitin jäsenten tyttäriä; Savolainen 1994: 47.

⁷⁰⁴ Weeks 1993: 45.

Kiinnostavaa kyllä, ne jotka ylimmässä kerroksessa aineistoni perusteella harjoittivat esiaviollisia sukupuolisuhteita, eivät olleet samoja, jotka julkisuudessa esiintyivät seksuaaliradikaaleina ja ‘vapaan rakkauden’ puolestapuhujina. Sikäli kun esimerkiksi Lagerborgin kirjoitukset halutaan ymmärtää kirjaimellisesti, niiden seksuaalisen vapautumisen voi nähdä kuvastavan lähinnä hartaita toiveita, ei omaa henkilökohtaista todellisuutta. Kuvaavaa on, että Lagerborg vielä muistelmissaan vuonna 1942 vakuuttaa, että hänen tuomioistuinavioliittonsa solmimiseen liittynyt esiaviollisen sukupuolisuhteen tunnustaminen oli hätävalhe.⁷⁰⁵ Toisaalla samassa teoksessa Lagerborg itseironisesti toteaaakin, että suuret sanat kertovat tässä asiassa siitä, että todellinen toiminta on estetty. Sanaradikalismissaan ihminen oli yhä vastustamiensa asioiden vanki - todella vapautunut sen sijaan teki vihellellä ja virnuilla, mitä tahtoi.⁷⁰⁶ Kuten Mikko Juva sanoo, ihmisen mitä ilmeisemmin oli helpompi omaksua uusi käsitys maailmankaikkeuden luonteesta kuin muuttaa sosiaalisen ja henkilökohtaisen käyttäytymisensä kaavoja.⁷⁰⁷

Tässä yhteydessä mainittakoon myös sinänsä kiinnostava ero tiettyjen ammattiryhmien yleisyydessä Eteläisen Suomalaisen ja Ruotsalaisen seurakunnan välillä. Kun insinöörit, arkkitehdit ja upseerit muodostivat ruotsalaisella puolella kelvolliset vertailujoukot, jäi erityisesti kahden viimeksi mainitun ryhmän osuus Eteläisen Suomalaisen seurakunnan jäsenistössä marginaaliseksi. Vastapainoksi suomalaisessa seurakunnassa oli suhteellisen suuri määrä kirkollisten virkojen edustajia, jotka ruotsalaisten riveissä loistivat poissaolollaan.⁷⁰⁸ Osin taustalla voi nähdä ruotsinkielisen yläluokan jo 1850-60-luvun taitteessa alkaneen irtautumisen kirkosta ja papiston yleisen fennomanisoitumisen. Täydennystä ruotsinkielisten hylkäämä ammattikunta sai vuosisadan vaihteessa lähinnä talonpoikaisesta rahvaasta.⁷⁰⁹ Voidaan myös todeta, että aatelistolle perinteisesti kuulunut sotilasura näytti yhä olevan sen erityisalaa. Vastaavasti luvuista heijastui se suosio, jota tekninen koulutus ruotsinkielisen väestönosan keskuudessa nautti. Esa Konttinen sanoo tutkimuksessaan, että nimenomaan aatelistoa edustaneet teollisuusmiehet panostivat käytäntösuuntautuneen korkeakoulutuksen laajentamiseen.⁷¹⁰ Suhteessa esi-aviollisten sukupuolisuhteiden määrään näyttää siltä, että kyse oli muustakin kuin pelkästä ammatinvalinnasta. Pohjimmiltaan kyse oli maailmankatsomuksellisesta ratkaisusta.

3.2 Keskikerros

Vielä ylintä kerrosta huomattavampi ero sukupuolikäyttäytymisessä oli **uuteen keskiluokkaan** määriteltyjen ammattiryhmien välillä (taulukko 8.). Ottaen huomioon, että esiaviolliset sukupuolisuhteet olivat kriminalisoituja koko tutkimusajan on kiinnostavaa, että uuden keskiluokan ‘epäkonventionaalisten’ pariin joukossa ehdotonta kärkisijaa pitivät *poliisit* vaimoineen. Poliisien lapsista 38 % oli pantu alulle jo ennen vihkimistä. Yhtäältä tämä kertoo siitä, ettei salavuoteuspykälää aikalaisten keskuudessa otettu erityisen vakavasti, sillä rikkomus ei mitenkään estänyt asianomaisia toimimasta lainvartijoina yhteiskunnassaan. Toisaalta poliisien käyttäytymistä selittää heidän taustansa. Enemmistö oli maaseudulta kotoisin ja useiden aiemmasta, ruumiilliseen työhön viittaavasta ammatista päätellen poliisin virka Helsingissä tarjosi väylän sosiaaliseen nousuun.⁷¹¹ Taustalla lukuisissa esiaviollisissa suhteissa voi siis nähdä maaseudun omistamattoman luokan

⁷⁰⁵ Lagerborg 1942: 115.

⁷⁰⁶ *ibid*: 107.

⁷⁰⁷ Juva 1956: 22.

⁷⁰⁸ Ssv:ssa insinöörejä oli 60 kpl., upseereja 16 kpl., arkkitehtejä 16 kpl. ja kirkollisen viran edustajia 3 kpl. ES:ssa taas insinöörien määrä oli 23 kpl., upseerien 5 kpl., arkkitehtien 5 kpl. ja kirkollisen tahon 25 kpl; ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA..

⁷⁰⁹ Konttinen 1991: 260; Murtorinne 1992: 289-290.

⁷¹⁰ Konttinen 1991: 250-252.

⁷¹¹ Ks. poliiseista myös Häkkinen 1995: 173.

arvomaailman, jossa suhtautuminen avioliittoon johtaneisiin esi-aviollisiin suhteisiin oli varsin myönteinen. Otsikon 'muut' alle sijoitetuista konventionaalisisimpia olivat kansakoulunopettajat ja merikapteenit. Lapsen saaminen ennen avioliittoa oli koko uudessa keskiluokassa sangen harvinaista, joskin toki yleisempää kuin ylimmässä kerroksessa.

Taulukko 8. Uuden keskiluokan konventionaalisten ja esiaviollisissa sukupuolisuhteissa olleiden parien osuudet kunkin alaryhmän kokoon suhteutettuna.

Ammatti/arvo	konventionaaliset		esiavioll. raskaus		ante nuptias		Yhteensä	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Konttoristi	67	71,3	23	24,5	4	4,2	94	100,0
Poliisi	62	62,0	34	34,0	4	4,0	100	100,0
Muut	92	80,7	17	14,9	5	4,4	114	100,0
Yhteensä	221	71,8	74	24,0	13	4,2	308	100,0

(lähde: ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA)

Sukupuolikäyttäytymiseltään yhdenmukaisin oli **vanha keskiluokka** (taulukko 9.). Kaikissa ammattiryhmissä konventionaalisten parien määrä oli lähes sama, noin 68 - 74 %:n luokkaa. Omaleimaisena piirteenä suhteessa muihin sosiaaliryhmiin oli ennen avioliittoa syntyneiden lasten suhteellisen suuri määrä (10,6 % koko ryhmästä). Kuten jo lähdekriittisissä huomautuksissa totesin, ryhmä on kuitenkin sisäisesti heterogeeninen, eikä aineistoni pohjalta ole mahdollista hahmottaa esimerkiksi vuosituloihin liittyneitä taloudellisia eroja. Tukea sille oletukselle, että tässäkin joukossa esiaviollisten suhteiden yleisyys oli yhteydessä alhaiseen sosiaaliseen statukseen antaa kuitenkin se seikka, että useampikin lapsen ennen avioliittoa hankkinut kauppias oli entiseltä ammatiltaan maalarin tai merimiehen kaltainen ruumiillisen työn tekijä.⁷¹²

Taulukko 9. Vanhan keskiluokan konventionaalisten ja esiaviollisissa sukupuolisuhteissa olleiden parien osuudet kunkin alaryhmän kokoon suhteutettuna.

Ammatti/arvo	Konventionaaliset		esiavioll. raskaus		ante nuptias		Yhteensä	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Liikemies tai Kauppias	105	68,2	32	20,8	17	11,0	154	100,0
Muut	26	74,3	6	17,1	3	8,6	35	100,0
Yhteensä	131	69,3	38	20,1	20	10,6	189	100,0

(lähde: ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA)

Marginaaliseksi jääneestä **luovan työn tekijöiden** joukosta on vaikea vetää mitään johtopäätöksiä. Konventionaalisuudessaan ryhmän jäsenet edustivat keskikerroksen keskitasoa. Häissään raskaana oli 25,9 % ryhmän morsiamista, mutta vain yksi (3,7 %) oli synnyttänyt esikoisensa jo ennen avioitumistaan. Konventionaalisten parien osuus oli siis 70,4 %. Esiaviollisissa suhteissa kunnostautuivat erityisesti musiikin parissa työskennelleet: musiikkijohtajat ja muusikot. Yleisesti luovan työn tekijät näyttäisivät noudattaneen pikemminkin uuden keskiluokan kuin ylimmän kerroksen tai vanhan keskiluokan moraalikoodistoa.

4. SYNTYMÄPAIKAN MERKITYS ESAVIOLLISISSA SUHTEISSA

Historiatieteelliseen tutkimuskirjallisuuteen on vakiintunut käsitys, että suhteellisen vapaa esiaviollinen sukupuolielämä yhteisöllisine kontrolleineen on ollut nimenomaan vanhalle maaseutukulttuurille ominainen piir-

⁷¹² Esim. Ssv mf 1009:660; 1011:719, KRA.

re.⁷¹³ Siinä sopimusta avioitumisesta pidettiin lupana yhdyntään ja sikäli kun nainen tuli tällaisessa suhteessa raskaaksi, miehen tuli “korjata jälkensä”, avioitua naisen kanssa.⁷¹⁴ Itsekin olen jo edellä ounastellut poliisien lukuisten esiaviollisten suhteiden (38 %) yhteyttä heidän maalaissyntyperäänsä. Kun maaltamuuttajat toivat mukanaan esimerkiksi syntyvyyden säännöstelyyn liittyneitä käsityksiään, joita edelleen noudattivat uudessa kaupunkiympäristössä,⁷¹⁵ olisi loogista olettaa, että muuttokuormassa oli myös relatiivinen sukupuolimoraali.

Syntymäpaikan ja ‘epäkonventionaalisuuden’ välisen suhteen tarkastelemiseksi jaoin kaikki aineistossani olevat henkilöt (1990 kpl) syntymäpaikan perusteella neljään ryhmään: 1) Helsinki; 2) muu taajama; 3) maaseutu ja 4) ulkomaat. Koska etenkin naisten osalta tiedot olivat osin puutteellisia, oli omaksi ryhmäksi otettava lisäksi 5) tuntematon. Otsikko ‘muu taajama’ pitää sisällään kaikki kaupungit ja kauppalat kokoon katsomatta. Valtaosa ryhmään sijoitetuista oli kuitenkin syntynyt suurehkoissa kaupungeissa kuten Turussa tai Viipurissa. Sukupuolten välillä ei kotipaikkojen suhteen ollut mainittavia eroja. Ainoa silmiinpistävä ero oli, että joka ryhmässä naisista oli miehiin verrattuna lähes kaksinkertainen määrä ulkomailla, lähinnä Tukholmassa tai Pietarissa syntyneitä.

Kaikissa sosiaaliryhmissä olivat syntyperäiset helsinkiläiset vähemmistönä (liite 2.). Kun Helsingin väkiluku nelinkertaistui 1870-1910-lukujen välillä ja tulijat olivat parhaassa naimiässä olleita 20-30-vuotiaita nuoria⁷¹⁶, tulos ei liene yllättävä. Niukka enemmistö aineistoni henkilöistä oli kuitenkin syntyperältään enemmän tai vähemmän kaupunkilaisia. Kun nimittäin muissa taajamissa syntyneet lasketaan yhteen naapurimaiden suurista kaupungeista tulleiden kanssa, varsinaisen maalaistaustan omaavien osuudeksi koko aineistossa jää 43,1 %. Eteläisessä ruotsalaisessa seurakunnassa maalta tulleita oli vieläkin vähemmän, vain 29,5 % (liite 3.). Kiinnostavaa kyllä, Eteläinen Suomalainen seurakunta oli koostumukseltaan huomattavasti Ruotsalaista agraarisempi. Siellä yli puolet väestä, 54,9 %, oli syntynyt maaseudulla. Kun lisäksi tarkastellaan liitteessä 2. esitettyä sosiaaliryhmään ja syntymäpaikkaan perustuvaa erittelyä, voidaan huomata, että maalaistausta on yhteydessä alhaisempaan sosiaaliseen asemaan. Sekä uudessa että vanhassa keskiluokassa maalta tulleet muodostivat enemmistön, kun taas ylimmässä kerroksessa heidän osuutensa jäi 32,9 %:iin. Ulkomaalaisia sen sijaan oli ylimmässä kerroksessa huomattavasti suurempi joukko. Tässä suhteessa luovan työn tekijät muistuttivat pikemminkin ylintä kuin keskikerrosta. Myös heidän joukossaan oli keskimääräistä enemmän kaupunkilaisia ja ulkomailla syntyneitä. Selvää lienee, että eron taustalla ovat kielitaidon ja metkustusmahdollisuuksien kaltaiset tekijät.

Syntymäpaikan ja ‘epäkonventionaalisuuden’ välistä yhteyttä kuvataan taulukossa 10. Siitä näkyy, että maaseudulta tulleet olivat esiaviollisten suhteiden harjoittajien joukossa kokonaismääräänsä nähden selvästi yliedustettuina. Niistä 322:sta henkilöstä, joiden suhde oli johtanut esiaviolliseen raskauteen, peräti 56,8 % oli maalta ja ennen vihkimistä lapsen hankkineistakin 45,1 %. Näyttäisi ilmeiseltä, että asia on yhteydessä maaseudulta periytyvään sallivaan sukupuolimoraaliin. Vaikkei kiinteän maalaisyhteisön sosiaalinen kontrolli enää toiminutkaan kaupungissa, voisi olettaa, että esimerkiksi keskinäinen kiintymys ja ympäristön painostus ohjasi ylemmissä yhteiskuntaryhmissä ratkaisua samaan suuntaan.

⁷¹³ Esim. Markkola 1986; Kälvemärk 1977; Lindgren J. 1984; Larsson 1984; Sogner 1978; aiheesta yleisemmin Sulkenen 1989: 42; Weeks 1989: 60-62; Mason 1995: 72.

⁷¹⁴ Ks. myös Matovic 1984: 147; Pohjola-Vilkuna 1995: 49.

⁷¹⁵ Lindgrén S. 1984: 96.

⁷¹⁶ *ibid*: 77.

Taulukko 10. Kaikki aineiston henkilöt syntymäpaikan mukaan luokiteltuna (N = 1990).

Syntymäpaikka	Konventionaaliset		Esiavioll. raskaus		Ante nuptias		Yhteensä	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Helsinki	329	20,7	56	17,4	13	15,8	398	20,0
Muu taajama	450	28,4	59	18,3	19	23,2	528	26,5
Maaseutu	638	40,2	183	56,8	37	45,1	858	43,1
Ulkomaat	115	7,3	14	4,3	10	12,2	139	7,0
Tuntematon	54	3,4	10	3,2	3	3,7	67	3,4
Yhteensä	1586	100,0	322	100,0	82	100,0	1990	100,0

(Lähde: ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA)

Selvää on kuitenkin, ettei maalaistausta riitä selittämään koko esiaviollista käyttäytymistä - olihan 43,2 %:ssa esiaviollisista raskauksista ja 54,1 %:ssa *ante nuptias*-tapauksista osallisena enemmän tai vähemmän kaupunkilaissyntyinen henkilö. Sosiologisissa tutkimuksissa esiaviollisten suhteiden yleistymisen taustalla nähdäänkin usein tuotantotavan muuttumisesta seurannut kaupungistuminen ja väestön liikkuvuus, mikä vähensi epävirallista sosiaalista kontrollia ja heikensi yhdenmukaistavaa painetta. Erityisesti kaupunkiympäristön anonyymiuden katsotaan lisänneen yksilön vapautta myös sukupuolimoraalin alueella.⁷¹⁷ Edellä esitetyn valossa näyttäisi siis siltä, että aineistossani olisi peräti kahdenlaista esiaviollisuutta: agraaritaustaan liittyvää 'perinteistä' ja kaupunkilaistaustasta kumpuavaa 'uutta', jotka parhaassa tapauksessa yhtyivät samassa pariskunnassa.

Hedelmällisintä lienee kuitenkin tässäkin tapauksessa lähteä liikkeelle sosiaalisesta hierarkiasta. Kun nimitäin tarkastellaan lähemmin ylintä luokkaa, jossa oli vähiten esi-aviollisia suhteita, huomataan, että siellä oli ylipäätään suhteessa vähemmän maaltatulleita kuin keskikerroksessa. Syntyperäisillä kaupunkilaisilla näyttäisi siis olleen keskimääräistä korkeampi sosiaalinen status. Johtopäätöksenäni onkin, ettei relatiivisen ja absoluuttisen sukupuolimoraalin raja kulkenut niinkään maaseutu- ja taajamataustan välillä vaan oli ensi kädessä riippuvainen asianomaisen yhteiskunnallisesta asemasta. Mitä alempi status, sitä suurempi alttius esiaviollisiin suhteisiin asemaltaan samanarvoisen kumppanin kanssa, olipa sitten kotoisin maalta tai kaupungista. Tästä näkökulmasta ero 'perinteisen' ja 'uuden' esiaviollisuuden välillä on näennäinen.

5. AVIOITUMISIKÄ JA IKÄEROT

Puolisoiden välinen suuri ikäero oli yksi niistä seikoista, joita sekä Rolf Lagerborgin tapaiset seksuaaliradikaalit että Väinö Borgin kaltaiset romanttisen rakkauskäsityksen kannattajat kritisoivat. Arvostelun taustalla oli ajatus, että miehen huomattava vanhemmuus oli omiaan estämään tasavertaisen kumppanuuden avioliitossa. Kun muidenkin lähteiden perusteella näkyi merkkejä siitä, että huomattavaa ikäeroa oli myös ylimmässä kerroksessa alettu vuosisadan vaihteessa vierastaa⁷¹⁸, päätin selvittää, mitkä olivat aineistoni pariskuntien keskimääräiset avioitumisiät ja ikäerot sekä oliko tässä suhteessa havaittavissa eri ryhmien välillä merkittäviä eroja. Tilanne näkyy taulukossa 11. Vertauskohtana todettakoon, että samaan aikaan koko maan keskimääräinen avioitumisiä miehillä oli n. 25,9 - 26,4 vuotta - hieman alempi kuin aineistossani uudessa keskiluokassa. Naisten kohdalla ikä puolestaan vaihteli 23,5 - 23,9 vuoden välillä.⁷¹⁹ Tähän verrattuna aineistoni naiset olivat hieman keskivertoa vanhempia morsiamia. Syynä eroon on aineiston vali-

⁷¹⁷ Esim. Julkunen 1971: 23.

⁷¹⁸ Häggman 1994: 87.

⁷¹⁹ Lindgrén S. 1984: 83-84.

koitunut sosiaalinen rakenne: mitä vähemmän mukana on työväenluokkaista ainesta, sitä korkeammaksi nousee avioliiton solmimisikä.⁷²⁰

Taulukko 11. Keskimääräinen avioitumisikä ja ikäero eri sosiaaliryhmissä.

Sosiaaliryhmä	Konventionaaliset		Esiavioll. raskaus		Ante nuptias		Yhteensä	
	mies	nainen	mies	nainen	mies	nainen	mies	nainen
YLIN KERROS	28,9	24,9	28,0	25,3	30,1	29,4	28,8	25,0
Ikäero (vuotta)	4,0		2,7		0,7		3,8	
UUSI KESKILK.	27,3	24,9	25,5	23,7	29,0	25,4	27,0	24,8
Ikäero (vuotta)	2,4		1,8		5,3		2,2	
VANHA KESKILK	29,2	25,4	26,9	24,0	29,4	26,6	28,8	25,4
Ikäero (vuotta)	3,8		2,9		2,8		3,4	
LUOVA TYÖ	29,0	25,8	25,5	23,2	33,0	21,0	28,2	25,1
Ikäero (vuotta)	3,2		2,3		12,0*		3,1	

(Lähde: ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA)

Suurimmat puolisoitten väliset ikäerot ja vanhimmat sulhaset löytyivät **ylimmästä kerroksesta** ja **vanhasta keskiluokasta**. Uusi keskiluokka ei tässä suhteessa muistuttanut vanhaa, vaikka niiden sukupuolikäyttäytymisessä muuten oli nähtävissä yhdenmukaisuutta. Keskiluokan sisäistä eroa saattaa selittää se, että esimerkiksi kauppiaan ammatti edellytti pitkää koulutautumisvaihetta eikä huonopalkkaisen kauppa-apulaisen tuloilla ollut varaa perheen kaltaiseen 'yllellisyyteen'. Avioitumiseen riittäväksi katsottu tulotaso oli lisäksi aina suhteellinen ja riippuvainen ryhmän yleisistä elintaso-odotuksista. Ehkä oppikoulun kautta nousevaan säätykiertoon päässyt uusi keskiluokka tyytyi vähempään kuin elinkeinouudistuksen myötä etuoikeutensa menettänyt vanha porvaristo, jonka keskuudessa alkoi yhä selvemmin näkyä jako pikukauppiaisiin ja suurkaupan harjoittajiin.⁷²¹ Myös Kai Häggmanin vuosia 1750-1900 koskevassa laskelemassa vanhan porvariston ja ylempien virkamiesten avioitumisiät olivat lähellä toisiaan.⁷²²

Erityisesti ylimmässä kerroksessa riittäväksi katsotun toimeentulon ja yhteiskunnallisen aseman saavuttaminen säilytti miehen harteille raskaan taakan. Yleensä avioituminen oli taloudellisesti mahdollista vasta opintojen päätyttyä, mikä selittää aineistoni yläluokkaisten miesten myöhäisen avioitumisiän. Pitkäsen mukaan ylempiä väestöryhmiä koskettanut muutos tilanteessa tapahtui vasta 1920-30-luvulla, jolloin synnytysten määrän tuntuva rajoittaminen alkoi hitaasti muuttaa asenteita naisten työssäkäyntiä suosiviksi eikä perheen elatus ollut enää välttämättä yksinomaan miehen varassa.⁷²³ Vaikka sekä tutkimani julkisen keskustelun että muiden lähteiden perusteella⁷²⁴ näkyikin merkkejä siitä, että suurta ikäeroa oli puolisoitten välillä alettu ylimmässäkin kerroksessa karsastaa, mikään murroskausi ajanjakso 1904-1914 ei tosiasiallisen käyttäytymisen tasolla tässä suhteessa ollut. Kun ikäero esimerkiksi Eteläisessä Ruotsalaisessa seurakunnassa oli vuosina 1905-1910 ylimmässä kerroksessa 3-4 vuotta, se jopa nousi tutkimusjakson lopulla 5-6 vuoteen.⁷²⁵ Näyttää siis siltä, että miehen vanhemmuus, joka oli romanttisessa rakkauskäsityksessä legitimoitu ihanteeksi, oli yhä voimissaan koko tutkimusajan. Tässä suhteessa radikaalin maineessa ollut Lagerborg osoittautui edistykselliseksi: Lagerborgin ja hänen vaimonsa Elna Selinin välinen ikäero oli vain neljä kuukautta ensiksi mainitun hyväksi.

⁷²⁰ Kujala 1983: 9-10.

⁷²¹ Pitkänen 1981: 291-295; Åström 1957: 50-53.

⁷²² Häggman 1994: 245.

⁷²³ Pitkänen 1981: 295.

⁷²⁴ Ks. Häggman 1994: 86-88.

⁷²⁵ Ssv mf 989-1128; KRA.

Ikäluokittain tarkasteltuna sekä ylimmän kerroksen että vanhan keskiluokan miesten ikähaitari oli leveä naisiin verrattuna. Kari Pitkäsen mukaan 40-49-vuotiaiden miesten avioliittoisuus olikin suhteellisen korkea juuri keskimääräistä varakkaimmilla hyvin toimeentulevan väestön asuinalueilla kuten Kaivopuistossa ja Kruununhaassa.⁷²⁶ Kun Eteläisessä Ruotsalaisessa seurakunnassa 11:ssä ylimmän kerroksen ja viidessä vanhan keskiluokan vihkiparissa mies oli vaimoaan yli 15 vuotta vanhempi, rohkenee olettaa, että ainakin muutamassa niistä liitto solmittiin enemmän järkisyistä kuin tasavertaiseen kumppanuuteen perustavasta rakkaudesta - tosin tuomioiden langettaminen joidenkin ulkokohtaisten 'normaaliuden' standardien kuten 'sopivan' ikäeron perusteella on uhkarohkeaa. Vertailun vuoksi todettakoon kuitenkin, että vielä 'patriarkaalisempia' olivat silti maaseudun talollisten avioliitot. Esimerkiksi Saarijärvellä vuosina 1890-1910 avioituneista talollisista oli Kirsi Pohjola-Vilkunan mukaan peräti 17 % yli 15 vuotta vaimoaan vanhempiä.⁷²⁷

Kahdessa Eteläisen Ruotsalaisen seurakunnan ylimmän kerroksen esiaviolisessa raskaudessa mies oli jopa yli 30 vuotta morsiantaan vanhempi.⁷²⁸ Pohjola-Vilkuna sanoo tutkimuksessaan, että näin huomattavan ikäeron taustalla oli usein epäsäätyinen avioliitto, jossa naisen nuoruus kompensoi alhaista statusta ja puuttuvaa taloudellista pääomaa.⁷²⁹ Tästä saattaisi olla myös omassa aineistossani kyse, jos asiaa ryhtyisi tarkemmin penkomaan. Huomionarvoista on, ettei vastaavia ikäeroja ollut missään muussa sosiaaliryhmässä eikä lainkaan Eteläisessä Suomalaisessa seurakunnassa. Kuten Häggman toteaa, rikkaan miehen valinnanvapaus avioliittomarkkinoilla oli suurin, oma ikä tai suurikaan ikäero kumppaniin ei ollut periaatteellinen este avioitumiselle.⁷³⁰ Vain Eteläiselle Ruotsalaiselle seurakunnalle ominainen oli myös se piirre, että ne ylimmän kerroksen naiset, jotka olivat synnyttäneet lapsen jo ennen vihkimistä, olivat yhtä lukuunottamatta miestään vanhempiä. Sinänsä tällainen asetelma ei omassa aineistossani ollut konventionaalisissakaan avioliitoissa enää niin harvinainen kuin Häggmanin mukaan vielä 1800-luvulla.⁷³¹ Kun kuitenkin esimerkiksi erään insinöörin tapauksessa ikäeroa oli naisen hyväksi 11 vuotta - nainen oli 40 vuotias, mies 29 vuotta - ja avioliitto solmittiin vasta kaksi vuotta lapsen syntymän jälkeen⁷³², ei liene ylitulkintaa olettaa, että 'epäsopiva' ikäero oli hidastamassa suhteen laillistamista.⁷³³

Sikäli kuin puolisoitten välistä huomattavaa ikäeroa pidetään osoituksena vallan epäsymmetrisestä jaosta, demokraattisimmat liitot olivat **uudessa keskiluokassa**. Ikäero uuden keskiluokan avioliitoissa oli keskimäärin vain 2,2 vuotta, esiaviolisissa raskauksissa vieläkin vähemmän (1,8 vuotta). Uudessa keskiluokassa myös ylipäätään avioituttiin hieman nuorempina kuin muissa ryhmissä. Tämä antaa tukea oletukselle, ettei perheen perustamiseen riittäväksi katsotun elintason saavuttaminen ollut yhtä pitkän tien takana kuin ylimmässä luokassa ja vanhassa keskiluokassa. Käsitys uuden keskiluokan tasa-arvoisemmasta puolisoitten välisestä vallanjaosta vahvistuu, jos vihkiparien ikäeroa tarkastellaan taulukon 12. valossa.⁷³⁴

⁷²⁶ Pitkänen 1981: 294.

⁷²⁷ Pohjola-Vilkuna 1995: 96.

⁷²⁸ Ssv mf 1072:674; 1053:27, KRA.

⁷²⁹ Pohjola-Vilkuna 1995: 96-97.

⁷³⁰ Häggman 1994: 98.

⁷³¹ *ibid*: 87.

⁷³² Ssv mf 1033:387, KRA.

⁷³³ Vrt. Aromaa et al. 1981: 5-21.

⁷³⁴ Mainittakoon, että 10 ylimmän ja 3 uuden keskiluokan naiselta puuttui syntymäaika, joten N = 982.

Taulukko 12. Puolisoiden vanhemmuus (N=982).

Sosiaaliryhmä	Mies vanhempi		Yhtä vanhoja		Nainen vanhempi	
	N	%	N	%	N	%
Ylin luokka	348	75,5	35	7,6	78	16,9
Uusi keskiluokka	204	66,9	30	9,8	71	23,3
Vanha keskiluokka	131	69,3	13	6,9	45	23,8
Luova työ	19	70,4	2	7,4	6	22,2

(Lähde: ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA)

Selvin ero oli etenkin uuden keskiluokan ja ylimmän kerroksen välillä. Eteläisen Ruotsalaisen seurakunnan uusi keskiluokka oli tässä suhteessa vieläkin ennakkoluulottomampaa: siellä mies oli vain 59,2 %:ssa vai-moaa vanhempi.⁷³⁵ Luku muistuttaa Pirjo Markkolan laskelmia Tampereen työläisistä vuodelta 1910. Siel-lä mies oli 53,3 %:ssa tapauksista vanhempi, nainen 20,3 %:ssa. Kun vielä kaksikymmentä vuotta ai-kaisemmin työläisnaisista peräti 45 % oli ollut miestään vanhempia, voi työläisperheen perustamisen nähdä ‘keskiluokkaistuneen’. Jos aineistoni ylintä kerrosta puolestaan verrataan Häggmanin sukukirja-aineistoon, voidaan huomata, että tässä ryhmässä oli kuitenkin vastaavasti tapahtunut perheen perustamisen ‘pro-letarisoitumista’. Kun Häggmanilla vain 12,3 %:ssa säätyläisavioliitosta vaimo oli miestään vanhempi,⁷³⁶ oli tapausten määrä nyt 16,9 %. Perhemuodon yhdenmukaistuminen 1900-luvulla ei siis ollut mitenkään yh-densuuntaisesti ylhäältä alaspäin ohjattu prosessi. Voitaneen olettaa, että ryhmien elinolosuhteissa tapahtui esimerkiksi kaupungistumisen ja palkkatyön yleistymisen myötä muutoksia, jotka lähensivät niiden ko-kemusmaailmaa ja siitä kumpuavia ideolo-isia linjauksia toisiinsa.

Eniten alaikäisinä, alle 21-vuotiaina, vihittyjä miehiä oli uudessa ja vanhassa keskiluokassa. Ylimmässä ker-roksessa ja luovan työn tekijöissä näitä taas ei ollut ainuttakaan. Kun esimerkiksi Eteläisessä Ruotsalaisessa seurakunnassa uuden keskiluokan kuudesta alaikäisestä miehestä viiden morsian oli häissään raskaana, hy-vin nuorena avioitumiseen näyttäisi näissä sosiaaliryhmissä miesten kohdalla liittyneen myös ‘pakkoavioliit-ton’ piirteitä. Ilman raskautta avioliitto olisi solmittu - sikäli kuin sitä ylipäätään olisi solmittu - vasta muuta-maa vuotta myöhemmin.⁷³⁷ Sinänsä alaikäisenä vihkiminen kertoo miesten kohdalla alhaisesta sosiaalisesta statuksesta, sillä eniten alaikäisiä miehiä tutkimusaikana Helsingissä vihittiin Sörnäisten Suomalaisessa seura-kunnassa.⁷³⁸ Työväen luokassa nuorena avioituminen oli järkevää, sillä parhaissa fyysisissä voimissaan ollut mies pystyi myös parhaiten elättämään perheensä.⁷³⁹ Naisten kohdalla alaikäraja avioliiton solmimiseen oli 15 vuotta; vuonna 1911 raja nostettiin 17 vuoteen.⁷⁴⁰ Alle 21-vuotiaina avioituneita morsiamia oli aineistos-sani tasaisesti joka luokkaan jakautuneena yhteensä 118 kappaletta. Kun heistä vain 26 kappaletta (22 %) oli ollut esiaviolisessa suhteessa, naisten kohdalla nuorena avioitumiseen ei siis välttämättä liittynyt mitään pakkoon viittavaa.⁷⁴¹

6. TUOMIOISTUIN- JA SIVIILIAVIOLIITOT

Aineistostani löytyi sekä tuomioistuinavioliittoja että ulkomailla solmittuja siviiliavioliittoja, joten täysin vaille hengenheimolaisia Rolf Lagerborg ja Ilmari Kianto eivät ainakaan näin ulkoisella kriteerillä mitaten jääneet.

⁷³⁵ Ssv mf 989-1128, KRA.

⁷³⁶ Häggman 1994: 87.

⁷³⁷ Ssv mf 989-1128, KRA.

⁷³⁸ Kujala 1983: 10.

⁷³⁹ Markkola 1994: 54.

⁷⁴⁰ Kujala 1983: 7.

⁷⁴¹ ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA.

Kun tällaisten avioliittojen osuus kaikista tutkimukseni liitoista oli kuitenkin vain 1,1 %, ratkaisua voi pitää äärimmäisen harvinaisena. Kirkollisesta vihkimisestä luopuminen oli vielä 1900-luvun alussa sekä ylimmässä kerroksessa että keskiluokassa niin suuri tabu, ettei monikaan halunnut siihen tosi paikan tullen ryhtyä. Helppompaa oli ilmeisesti “puoleksi tunniksi kääntää omatuntonsa lukkoon ja unohtaa kaikki ‘filosofaminen’, kuten nimimerkki Lacryma Cristi *Nuori Suomi* -lehdessä tilannetta kuvasi⁷⁴² - tai antaa morsiamen äidin päättää asiasta, kuten Magnus Hagelstam Söderhjelmin mukaan torjui Lagerborgin käännytysyrityksen.⁷⁴³ Lagerborg itsekin ilmaisi syvän pettymyksensä siitä, etteivät edes Prometheus-yhdistyksen jäsenet tohtineet uhmata kirkollista vihkimistä, vaikka vaatimus täydellisestä uskonnonvapaudesta kuului yhdistyksen keskeisiin päämääriin.⁷⁴⁴ Aikalaisten käsitystä ‘poikkeavien’ liittojen yleistymisestä⁷⁴⁵ saattaisikin nähdäkseni osittain selittää se, että asiasta tuli aikansa mediaailmiö. Muutaman yksittäisen tapauksen saama suuri julkinen huomio synnytti vaikutelman laajemmasta liikehännästä.

Tutkimieni seurakuntien välillä vallitsi epätyypillisen avioliiton solmimistavassa kiinnostava ero. Kun lähes kaikki ulkomailla siviiliavioliiton solmineet parit olivat Eteläisestä Ruotsalaisesta seurakunnasta, löytyivät kaikki tuomioistuinavioliittoon tuomitut - Lagerborgia itseään lukuunottamatta - Eteläisestä Suomalaisesta seurakunnasta. Valintaa näyttäisi ohjanneen asianomaisten yhteiskunnallinen asema. ‘Lagerborgin mallin’ mukaisen liiton solmineet olivat nimittäin yhtä lukuunottamatta keskiluokan edustajia, mutta siviiliavioliiton solmineet poikkeuksetta ylintä kerrosta. Muilla väestöryhmillä tuskin olisikaan ollut riittävää kielitaitoa ja taloudellisia resursseja, joita siviiliavioliitto ulkomailla monimutkaisine paperisotineen edellytti.⁷⁴⁶ Vastaavasti voi olettaa, ettei “naisen korkein kunnia”⁷⁴⁷ ollut yhtä korkeassa kurssissa ryhmissä, joissa ylipäättään yli 30% laitti lapsen alulle jo ennen vihkimistä. Tässä suhteessa ero olikin selvä: kuudesta aineistoni siviiliavioliitosta viisi oli konventionaalisia, kun taas lähes 70 %:ssa tuomioistuinavioliitoista oli olemassa myös muodollinen peruste aviopuolisoksi julistamiselle. Nainen oli raskaana tai jo synnyttänyt.⁷⁴⁸

Aineistoni siviiliavioliitoista viisi solmittiin vuonna 1908 ja yksi vuonna 1911. Solmimispaikkoina mainittiin Sveitsi, Norja, Saksa ja Unkari. Kaksi sulhasista oli insinöörejä, kaksi filosofian maistereita, yksi kemisti ja yksi arkkitehti. Miehet olivat nuorempia kuin ylimmän kerroksen miehet keskimäärin, vain 25,1-vuotiaita. Ero on huomattava, sillä keskimääräinen avioitumisikä koko ryhmässä oli 28,3 vuotta. Ilmeisesti varttuneempaan ikään ehtineet eivät tässä suhteessa olleet yhtä ennakkoluulottomia kuin nuoremmat veljensä. Naisista vain kahdella oli selvästi merkitty syntymäaika. Kun heistä toinen oli tavanomaista iäkkäämpi, 30-vuotias, oli toinen koko aineiston nuorin, vain viidentoista vanha. Mitään keskiarvoa ei tältä pohjalta ole mahdollista laskea. Kummassakin tapauksessa kyse oli kuitenkin konventionaalisesta avioliitosta.⁷⁴⁹

Tuomioistuinavioliitot puolestaan sijoittuivat tasaisin välein vuosille 1904 - 1913. Ylintä kerrosta joukossa edusti lakitieteen kandidaatti, keskiluokkaa puolestaan ylioppilas, asioitsija ja kaksi konstaapelia. Keski-ikänsä joukko oli täsmälleen yhtä vanhaa kuin ne keskiluokan miehet, joiden vaimot olivat synnyttäneet lapsen jo ennen avioliiton solmimista, 29,2-vuotiaita. Näin ollen he olivat uuden ja vanhan keskiluokan yhteenlaskettua keskiarvoa (27,9 vuotta) 1,3 vuotta vanhempia. Naiset olivat kuitenkin suhteessa vieläkin iäk-

⁷⁴² Lacryma Cristi 1906: 41.

⁷⁴³ Söderhjelm 1930: 313-314.

⁷⁴⁴ Lagerborg 1941: 100-101.

⁷⁴⁵ Ks. Murtorinne 1967: 256.

⁷⁴⁶ Ilmari Kianto on kuvaillut elävästi prosessin mutkikkoutta omaelämäkerrallisessa romaanissaan *Pyhä viha*; Kianto 1908.

⁷⁴⁷ Bergroth 1903: 330.

⁷⁴⁸ ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA.

⁷⁴⁹ Ssv mf 1083:15; 1097:512, KRA.

käämpiä. Kun keskiluokan naiset yleensä avioituivat 25,1-vuotiaana, tuomioistuimeen päätyneet naiset purjehtivat avioliiton satamaan vasta 27,8 vuoden iässä. Ikäeroa oli siis peräti 2,7 vuotta. Selvältä näyttää, että jotain esteitä tai hidasteita liiton solmimiselle oli näissä ryhmissä ollut.⁷⁵⁰

Oman lukunsa aineistossa muodosti Pietarissa 1884 syntynyt, Eteläiseen Suomalaiseen seurakuntaan kuullut 24-vuotias arkkitehti. Hän solmi ylioppilasvaimonsa kanssa vuonna 1908 sekä siviiliavioliiton ulkomailla että tuomioistuinavioliiton raastuvanoikeudessa. Eroa toimituksilla oli reilut neljä kuukautta. Kun morsian oli jo siviilivihkimisen aikoihin yli viidennellä kuulla raskaana, näyttö esiaviolisesta sukupuolisuhteesta oli varmasti riittävä myös oikeusistuimelle.⁷⁵¹ Pariskunnan moninkertainen epäkonventionaalisuus antaa joka tapauksessa aihetta olettaa, että tässä kohdataan todellisia radikaaleja. Kyseenalaiseksi oli pantu sekä kirkollinen vihkiminen että kirkon edustama esiaviolliset sukupuolisuhteet torjuva absoluuttinen sukupuolimoraali. Kiinnostava on myös se seikka, että raastuvanoikeus syystä tai toisesta oli katsonut tarpeelliseksi julistaa arkkitehdin vaimonsa aviopuolisoksi huolimatta neljä kuukautta ennen solmitusta siviiliavioliitosta. Kun Lagerborgin ja hänen morsiamensa vanhemmat aikanaan vastustivat nuoren parin siviiliavioliittoa ulkomailla, koska heillä ei ollut täyttä varmuutta liiton pätevyydestä Suomessa, oli tällaisille epäilyille selvästi myös aihetta.⁷⁵²

Yleisesti ottaen yksittäisten parien motiiveja epätyypilliseen avioliittoon on aineistoni pohjalta vaikea selvittää. Kun siviiliavioliitoissa kuitenkin neljä paria kuudesta haki myöhemmin kirkollisen siunauksen liitelleen – kaksi jopa heti siviilivihkimistä seuranneena päivänä⁷⁵³ – ainakaan näitä liittoja ei voida tulkita suoranaiseksi kirkonvastaisiksi mielenilmauksiksi. Todennäköisemmältä vaihtoehdolta tuntuu, että puoliset kuuluivat eri uskontokuntiin ja heidän oli Suomen eriuskolaislainsäädännön vuoksi yksinkertaisempaa avioitua ulkomailla. Vastaavasti enemmistöstä tuomioistuinavioliittoja löytyi juridinen peruste puolisoiksi julistamiseen. Varsin mahdollista onkin, että valtaosassa tapauksista naimakaaren kolmatta lukua käytettiin sen alkuperäiseen tarkoitukseen: aviopuolison ja aviolapsen statuksen saamiseen, kun toinen osapuoli ei vapaaehtoisesti liittoon suostunut.⁷⁵⁴ Varmana radikaalina voineekin edellä mainitun arkkitehdin lisäksi pitää vain Suonenjoella vuonna 1883 syntynyttä poliisia, jonka Helsingin raastuvanoikeus vuonna 1907 julisti sääksmäkeläisen naisen aviomieheksi. Heidän kohdalleen kirkonkirjaan oli nimittäin lainausmerkeissä lisätty maininta “vihitty siviiliavioliittoon”, joten kyse näyttäisi olevan ‘Lagerborgin mallin’ suorasta toisinnosta.⁷⁵⁵ Kaiken kaikkiaan varsinaisten radikaalien osuus epätyypillisen liiton solmineista jäi kuitenkin täysin marginaaliseksi. Tulos on sopusoinnussa niiden lukujen kanssa, joita on esitetty uskonnonvapauslain voimaantulon (1923) jälkeisestä kirkosta eroamisesta.⁷⁵⁶ Puhetta oli paljon - konkreettisia tekoja vähemmän.

⁷⁵⁰ ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA.

⁷⁵¹ ES mf 122:557, KRA.

⁷⁵² Lagerborg 1942:111.

⁷⁵³ Ssv mf 1083:13; 1087:166; 1097:512; 1108:888, KRA.

⁷⁵⁴ Kuriositeettina mainittakoon, ettei kartteleva osapuoli suinkaan aina ollut välttämättä mies, kuten Lagerborg-keskustelu helposti antoi ymmärtää. Kirkonkirjoja tutkiessani silmiini pisti esimerkiksi eräs leskirouva, jonka Helsingin RO oli naimakaaren kolmanteen lukuun vedoten patistanut avioon työmiehen kanssa. Tapauksessa nimenomaan nainen oli karttanut vihkimistä; ES mf 13:146, KRA.

⁷⁵⁵ ES mf 78:83, KRA.

⁷⁵⁶ Ks. Murtorinne 1995: 143-144.

VII KOKONAINEN ELÄMÄ ON YKSILÖN PYHIN OIKEUS - Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismi ja ylempien yhteiskuntaryhmien keskinäiset esiaviolliset suhteet 1900-luvun alun Suomessa

1. ROLF LAGERBORGIN SEKSUAALIRADIKALISMI

Työni alussa tavattiin Rolf Lagerborg, 28-vuotias filosofian maisteri, uppoutuneena naiskysymyksen syövereihin. Sittenmin saatiin huomata, että 'vapaan rakkauden' ja naisen vapauden problematiikka askarrutti Lagerborgia usean vuoden ajan. Kiistakirjoitusten ja kaunokirjallisen tuotannon lisäksi Lagerborg solmi tuomioistuinavioliiton, johon sisältyi esiaviollisen sukupuolisuhteen julkinen tunnustaminen raastuvanoikeudessa. Tämä kaikki teki Lagerborgista näkyvimmän seksuaaliradikaalien aatteiden yläluokkaisen edustajan 1900-luvun alun Suomessa. Ensimmäisenä tutkimustehtävänäni olikin selvittää, mistä Lagerborgin radikalismissa oikein oli kyse - mitä Lagerborg sukupuolikysymyksen suhteen sanoi ja teki sekä miksi hän tähän ryhtyi.

1.1 Aistillisuuden affirmaatio

Lagerborgin seksuaaliradikalismi oli suunnattu ehdottoman monogamian ja sukupuolisen puhtauden vaatimusta vastaan. Lagerborg kritisoi myös yläluokkaisia spekulatioavioliittoja, joissa puolisonvalinnan määräsivät puolin ja toisin erilaiset taloudelliset-strategiset näkökohdat. Näiden sijalle hän nosti *tunteiden, sisäisen kokemuksen ja henkilökohtaisen nautinnon* merkityksen. Olennaista Lagerborgin 'vapaassa rakkaudessa' oli käsitys keskinäiseen kiintymykseen perustuvan parisuhteen oikeutuksesta riippumatta siitä, antoivatko kirkolliset tai maalliset instituutiot sille hyväksyntäänsä. Rakkaus oli asetettava lakia korkeammalle, hän vaati. Sukupuolielämä oli ylipäätään Lagerborgin mielestä *yksityisasiä*. Salavuoteuden ja huoruuden kaltaisista siveellisyysrikkoksista syyttäminen oli jääne, josta valistuneessa yhteiskunnassa oli luovuttava. Lagerborgin seksuaaliradikalismista määräävimmäksi piirteeksi nousikin voimakas *individualismi*, jonka keskiössä oli yksilön itsemääräämisoikeus ja valinnanvapaus.

Lagerborgin seksuaaliradikalismi pyrki *yläluokkaisten naisten seksuaaliseen vapauttamiseen*. Esiaviolliset sukupuolisuhteet oli sallittava, sillä yläluokkaisten naisten sukupuolinen pidättyvyys oli esimerkiksi prostituution keskeisin syy. Lagerborg korosti naimattomien naisten oikeutta sukupuolielämään ja vaati, että naisille oli miesten tapaan suotava 'menneisyys'. "Neitsyyden myytti" ei Lagerborgia puhutellut. Naisen seksuaalisuutta ei myöskään väistämättä yhdistetty äitiyteen vaan rakkaus oli "itse oma päämääränsä". Sukupuolisuudella oli itseisarvo naisen yksilöllisen identiteetin muodostumisessa. Lagerborgin ihanteena oli eräänlainen *herooinen naiseus*, jossa rohkeus, oma-aloitteisuus ja vastuuntunto yhdistyivät naiselle luontaisena pidettyyn intensiiviseen tunne-elämään. Lopullisena päämääränään Lagerborgin 'vapaa rakkaus' pyrki paikkaamaan repeämän, joka hellenistis-kristillisessä perinteessä erotti hengen ja ruumiin toisistaan sekä tarjoamaan sukupuolisuudelle hyvän omatunnon. Koska ihminen Lagerborgin mukaan oli yhtä, myös rakkauden tuli koskettaa ihmisen - niin miehen kuin naisenkin - koko olemusta. "*Kokonainen elämä on ihmisen pyhin oikeus*", Lagerborg kiteytti.

Lagerborgin seksuaaliradikalismi rakentui mitä erilaisemmista ja osin keskenään ristiriitaisista aineksista. Sen taustalla voi nähdä niin ruotsalaisten feministien *Ellen Keyn* ja *Frida Stéenhoffin* kuin *mannermaisena aikalaiskeskustelun* ja *Edvard Westermarckin* antamia vaikutteita. Tärkein yksittäinen vaikuttaja oli saksalainen filosofi *Friedrich Nietzsche*, jonka merkitys oli Lagerborgille kaksitahoinen. Yhtäältä Nietzsche edusti ylevää ihannetta, joka esimerkillään kannusti kyseenalaistamaan konventionaaliset ajattelumallit ja etsimään omaa totuutta eri elämänavaluuilla. Toisaalta Lagerborgia inspiroi nietzscheläinen *aistillisuuden*

affirmaatio. Siihen sisältyi hyökkäys ruumiista irroitettua sielukäsitystä vastaan sekä vaatimus sukupuolisuuden arvon ehdottomasta myöntämisestä ja seksuaalietiikan täydellisestä uudistamisesta. Olennaisinta Nietzschesä oli Lagerborgin mukaan juuri tämä “suuri rakkaus elämään sen täydessä voimassa ja kauneudessa”. Nietzschen tavoin Lagerborg kuitenkin pysyi sukupuolten välistä erilaisuutta korostaneen polariteetti-ihanteen vankina tiukemmin kuin ehkä huomasikaan. Emotionaalisuus - joskin seksuaalisella vapautumisella höystettynä - pysyi yhä naisen omimpana alueena. Sen vastakohtaksi asettui luontevasti miehen suurempi henkisyys ja älyllisyys. Vaikka vapautunut nainen kiehtoi ja hämmensi miesten mieliä, heidän elämänpääpiiriinsä hänellä ei vielä ole ollut tasavertaisena toimijana asiaa.

1.2 Sosialismi yksilönvapauden asialla

Lagerborg yhdisti vaatimuksen ‘vapaasta rakkaudesta’ ja naisen seksuaalisesta vapaudesta osaksi laajempaa sosiaalis-ekonomista uudistusta. Vapautuminen siveellisyyksymyksissä oli yhteydessä naisten taloudelliseen itsenäistymiseen. Koska kaikkinaisen yksilönvapaus ja henkinen kasvu saattoi Lagerborgin käsityksen mukaan toteutua vain taloudellisesti turvatuissa oloissa, hän mielsi radikalisminsa erottamattomaksi osaksi taistelun tasa-arvoisemmasta yhteiskunnasta. *Sosialismista* tuli nuoren maisterin silmissä koko ihmisluvun ainoa mahdollisuus. Samalla se näytti myös ainoalta mahdollisuudelta vastustaa aitosuomalaisuutta ja eristäytyvää nationalismia, joiden kielivähemmistöön kuuluva, kansainvälisesti suuntautunut Lagerborg koki työntävän itseään yhä ahtaammalle. Luonteeltaan Lagerborgin sosialismi oli kuitenkin teoreettista ja läpeensä reformistista. Hänelle se edusti lähinnä kansainvälistä länsimaista kulttuuria, jonka päämääränä oli yksilönvapauden lisääntyminen. Siihen ei sisällynyt esimerkiksi ajatusta siitä, että Lagerborgin itsensä olisi pitänyt luopua omasta etuoikeutetusta asemastaan. Pikemminkin Lagerborg edusti omissa silmissään kehityksen huippua, jota kohti niin naisten kuin alempien yhteiskuntaluokkienkin oli mahdollisuuksien mukaan kavuttava. Myös Lagerborgin ‘vapaa rakkaus’ oli tässä suhteessa maltillista. Siihen ei liittynyt sitä yksityisomaisuuden vastaista protestia, joka työväenliikkeen aktivisteille oli täysin keskeistä. Päinvastoin Lagerborg päätyi tuomioistuinavioliiton siksi, että se ulkomailla solmittua siviiliavioliittoa selkeämmin turvasi vaimon ja lasten taloudellisen aseman. Vaikka “vapaa henki” tutkimuksissaan operoikin ajattelun korkeissa avaruuksissa, arkielämässä vallitsevat taloudelliset rakenteet kahlehtivat myös hänen liikkeitään.

Lagerborgin radikalismi oli myös sidoksissa hänen koulutus- ja kulttuuritaustansa. Hän lähestyi elämän eri ilmiöitä *teoreettis-esteettisestä näkökulmasta*, jossa *yksilöllisen tunteen ja sisäisen kokemuksen* merkitys korostui. Ihminen oli viime kädessä kaiken mitta. Lagerborgin ja poliittisen työväenliikkeen välinen näkemusero voidaan kiteyttää eroksi *individualistisen ja kollektiivisen* ihmiskuvan välillä. Sosialistisessa ideologiassa ihminen oli todellinen ainoastaan yhteisönsä osana. Tärkeää oli vain työ ja osallistuminen joukkojen nousuun. Tälle suurelle tehtävälle luokkataistelun historiassa oli kaikki henkilökohtaiset pyyteet alistettava. Lagerborg puolestaan ei ymmärtänyt työväenliikkeen tarvetta ehdottomiin auktoriteetteihin, vaan leimasi marxilaiset dogmit uskonnoksi, jonka vaatimuksiin hän ei voinut alistua. Sosialismi merkitsi hänelle lähinnä välinettä, jolla luotiin materialistiset edellytykset suuremmalle yksilönvapaudelle. Maailmankatsoimuksellinen ero näkyi suhtautumisessa sukupuolikiusaukseen. Kun Lagerborg palasi siihen tuotannossaan toistuvasti, pitivät Leninin kaltaiset työväenliikkeen johtohahmot koko aihepiiriä porvarillisuudessaan epäilyttävänä. Samalla he ainakin jollain tasolla tiedostivat ne valta- ja kontrolliverkostot, jotka seksuaalisuudessa tuottivat porvarillista yksilösubjektia. Torjuessaan yksilöllisen vapauden he myöskin torjuivat yksilöivän vallan, joka sisäistymisen ja itsetutkiskelun kautta pyrki luomaan itse itseään valvovaa ja normalisoivaa yksilöä.

Lagerborg ei kuitenkaan allekirjoittanut atomistista ihmiskäsitystä vaan korosti ympäristön vaikutusta yksittäisen ihmisen sielunelämään. Ratkaisu omakohtaisesti koettuun yksilön ja yhteiskunnan väliseen ristiriitaan löytyi ranskalaisen sosiologin *Émile Durkheimin* sosiaalista työnjakoa koskevasta teoriasta, jota Lagerborg varsin vapaasti tulkitsi. Hän uskoi yhteiskunnallisen eriytymisen johtavan yksilöllisten tunteiden, taipumusten ja näkemysten differentiaatioon ‘minän’ syrjäyttäessä kollektiivin yksilön mielessä. Kun kehittynyt yhteiskunta oli yhä erikoistuneempi, oli vastaavasti suurempi yksilöllinen vapaus omiaan vauhdittamaan yhteiskunnallista kehitystä. Näin Lagerborgin individualistinen radikalismi sai suorastaan ratkaisevan roolin koko ihmiskunnan kehityksessä: omasta yksilöllisestä vapaudestaan kamppaillessaan hän samalla kamppaili kaikkien vapauden, edistyksen ja lopulta myös korkeamman yhteisöllisyyden puolesta.

1.3 Osallistuva tiedemies

Lagerborgin yhteiskunnallisilla ja seksuaalipoliittisilla näkemyksillä oli suora yhteys hänen tieteelliseen tuotantoonsa. Yhtäältä hän pyrki tutkimuksissaan radikalisminsa tieteelliseen oikeuttamiseen, toisaalta taas heittäytyi yhteiskunnalliseen toimintaan teoreettisten pohdiskelujensa innoittamana. Lagerborgissa akateeminen tutkija yhdistyi saumattomasti keskustelijaan ja moraalinuudistajaan. Tutkijan tehtävänä oli hänen mukaansa toimia “totuudenpuhujana ja aikansa omatuntona”. Tätä maksiimia hän itse noudatti osoittamatta juurikaan kunnioitusta eriäville mielipiteille. Pohja tällaiselle väsymättömälle konfliktihakuisuudelle oli luotu jo Lagerborgin kotikasvatuksessa. Keskeisellä sijalla siinä oli ollut *itsenäisyyden* ja *erityisyyden* vaatimus. Yksilön oli pyrittävä kehittymään *persoonallisuudeksi*, suunnannäyttäjäksi, joka löi leimansa koko aikakauteen. Tällaista suurta tehtävää Lagerborg epäilemättä koki tavalla tai toisella suorittavansa.

Tieteellisessä tuotannossaan Lagerborg irrottautui määrätietoisesti kristillisestä viitekehystä ja torjui suomalaista tiedemaailmaa vuosisadan vaihteessa hallinneen idealistisen sielutieteen ja normatiivisen etiikan. Tilalle hän tarjosi *sosiologista moraalifilosofiaa* ja *behavioristista reaktiopsykologiaa*. Lagerborgin moraalifilosofian ydinajatus oli, että *moraalin alkuperä on yhteiskunnassa*. Moraalikäsitykset olivat näin ollen täysin suhteellisia vaihdellen ajassa ja paikassa - moraalitieteen oli koko ajan *syntymässä*. Mihinäkään ‘ihmisluonnolle’ myötäsyttyiseen moraaliseen mielenlaatuun Lagerborg ei uskonut. Hän torjui myös idealistiselle filosofialle ominaisen essentialismin. Mitään sinänsä humaania tai hyvää ei ollut olemassa vaan moraalin perimmäisen sisällön määräsivät *hyöty* ja *tarkoituksenmukaisuus*. Mutta hyötykään ei ollut kaikille yhteistä ja objektiivista, aitoa arvokkuutta ei ollut. Lagerborgin mukaan vallitseva moraalitieteen muodostui niiden piirien yhteistahdosta, joilla oli eniten yhteiskunnallista valtaa.

Lagerborgin käsitys ulkoisten siveyslakien sisäistymisestä itsenäisiksi moraaliksi arvioiksi oli aikanaan tuore ja omintakeinen, eikä vielä epärelevantti. Lagerborgin mukaan vallitsevat moraalikäsitykset sisäistettiin kasvatuksen jakelemien palkkioiden ja rangaistusten sekä kiitosten ja moitteiden kautta. Avainasemassa olivat vanhempien, valtion ja uskonnon kaltaiset auktoriteetit, joiden välityksellä yksilö joutui yhteisen tahdon affektiivisen vaikutuksen piiriin. Käytös, jota aluksi vältettiin vain rangaistuksen pelosta, sai itseisarvon ja koettiin sinänsä arvokkaaksi. Näin syntyi myös usko “ideaalisen maailmanjärjestyksen” ja “isänmaan” kaltaisiin ihannekuviin. Moraalitieteen alettiin kokea luonnolliseksi vietiksi ja sen alkuperä hämärtyi. Yhteiskunnallisten olojen ja valtasuhteiden muutos kuitenkin heijastui väistämättä myös moraalikäsityksiin: ennen hyväksytyistä normeista tuli vastenmielinen ies, josta yksilö etsi vapautusta. Ensimmäisenä reagoivat tietenkin ne, jotka Lagerborgin itsensä tavoin kulkivat kehityksen kärjessä tulevaa ennakoiden.

Lagerborgin reaktiopsykologia pyrki hänen seksuaaliradikalisminsa tavoin sielun ja ruumiin välisen kuilun ylittämiseen. Psykologiassa oli Lagerborgin mukaan lähdettävä liikkeelle *von unten*, alhaalta käsin. Sielun-

ja ruumiinelämän tutkimuksen oli yhdistyttävä. *James-Langen tunneteoriana* myötäillen Lagerborg esitti, että fysiologiset tekijät determinoivat emotionaalisia tiloja. Koko inhimillinen sielunelämä oli vain osa tapahtumasarjaa, jossa ärsyke muuttui reaktioksi. Kaikki ajatukset, mielikuvat, ideat ja niiden assosiaatiot olivat siis vain aivojen refleksejä. Sielun ja jumalan tapaiset ”apukäsitteet” olivat Lagerborgin mukaan primitiivisen, animistisen ajattelun tuloksia. Hänen silmissään uskonnolliset elämykset perustuivat ihmisen fysiologiaan. Tämän äärimaterialistisen kantansa Lagerborg mielsi sisäistä kokemusta puhdistavaksi, selkeyttäväksi ja jalostavaksi. Kun ”suuri tuntematon” voitiin palauttaa ruumiillisiin tekijöihin, sai myös kunnioituksen se, jolle kunnia kuului: elämänprosessi ihmisen kehossa.

1.4 Taistelu uskonnonvapaudesta

Tavalla tai toisella Lagerborgin radikalismi palasi aina hänen uskontoa koskeviin näkemyksiinsä. Kristillinen, ruumiillisuutta vieroksuva sukupuolimoraali oli Lagerborgin mukaan syytä siihen, ettei yksilö voinut nauttia ”pyhimmästä oikeudestaan”, kokonaisesta elämästä. ”Vapaa rakkaus” oli myös väline, jota Lagerborg käytti taistelussaan *uskonnonvapauden* puolesta. Selvin osoitus tästä oli Lagerborgin tuomioistuinaavioliitto. Liittoon sisältyneet esiaviollisen sukupuolisuhteen julkinen tunnustaminen raastuvanoikeudessa oli jo sinällään hyökkäys sukupuolista puhtautta vastaan. Kirjoituksissaan Lagerborg teki kuitenkin selväksi, että pääasia oli taistelu luterilaisen kirkon pakkojäsenyyttä ja kirkollista vihkimistä vastaan sekä siviiliavioliiton saaminen Suomeen. Itse asiassa morsiamen nuhteettomuus oli Lagerborgille itselleenkin niin tärkeää, että hän vielä muistelmissaan 1942 vakuutti salavuoteuden tunnustamisen olleen pelkkä hätävalhe.

Lagerborgin uskonnonvapaustaistelu oli osa aikakauden yleistä maailmankatsomuksellista murrosta. Säätyyhteiskunnan alamaisuusajattelusta irrottautuneena hän pyrki vapautumaan kaikista annetuista auktoriteeteista - olihan varmaa vain kaiken suhteellisuus. Epäuskoon velvoitti myös positivistinen tieteenkäsitys, jossa tiede yksin oli edellytys inhimilliselle edistykselle. Lisääntyvä tieto oli avain yhteiskunnan ja luonnon hallintaan, minkä puolestaan uskottiin lisäävän inhimillistä onnea. Vapaan tutkimuksen esteenä seisova kristinuskon oli tästä perspektiivistä moraaliton ja epäoikeudenmukainen. Lagerborgiin vaikutti erityisesti *westermarckilais-nietzscheläinen relativismi* sekä *ranskalainen antiklerikalismi*, johon hän opintomatkojensa ansiosta oli hyvin perehtynyt. Lagerborgin uskontokäsitys oli *historiallinen* ja *funktionalistinen*. Uskonolliset dogmit ja instituutiot saattoivat säilyä vain niin kauan kun ne palvelivat jotain tehtävää omassa yhteiskunnassaan. Modernissa maailmassa, jossa painettu sana ja tieteellinen tutkimus korvasivat suullisen tradition ja yhtenäisen uskon, ei ollut sijaa uskonnolle sanan vanhassa merkityksessä. Lagerborg ennusti, että uskonto oli muuttumassa ihmisten yksityisasiaksi. Valtionkirkollinen pakko tuntui epätoivoiselta yritykseltä jarruttaa kehitystä, joka väijäämättä kulki kohti kirkon ja uskonnon syrjäytymistä. Tilanne kärjistyi *ensimmäisellä sortokaudella*, jolloin papiston enemmistö kallistui vanhasuomalaisen tavoin myöntyvyyskannalle. Kaikki keinot olivat nyt Lagerborgin mielestä sallittuja tätä ”uskonnollista taantumusta” vastaan. Kyse oli laajamittaisesta kulttuurikamppailusta, jonka vastapuolena olivat vanhasuomalaiset ja kristillis-idealistinen yhtenäiskulttuuri.

Osaltaan Lagerborgin taistelu uskonnonvapaudesta oli kuitenkin henkilökohtaista vapaustaistelua uskonnosta. Lagerborg oli saanut uskonnollisen kasvatuksen, josta hän sanoutui lopullisesti irti vasta aikuisiän kynnyksellä. *Lapsuudenuskon ja vapaa-ajattelun välisestä konfliktista* muodostui Lagerborgin olemusta hallinnut piiri. Yhtäältä hän koki kristillisen arvomaailman niin tieteessä, yhteiskunnassa kuin ihmisten yksityiselämässäänkin rajoittavaksi tekijäksi, josta oli pyrittävä lopullisesti irrottautumaan. Toisaalta lapsuudenuskosta luopumiseen liittyi tiettyä traagisuutta, sillä se näytti merkitsevän myös emotionaalista tyydytystä tuovien uskonnollisten tunne-elämysten menettämistä. Vielä vanhoilla päivillään Lagerborg kehitteli ideaa

henkilökohtaisesta uskonnosta, joka ilman jumalakäsitetä, oppijärjestelmää tai sosiaalisen instituution luonnetta olisi perustunut jonkinlaiseen yksityiseen hurskaudentunteeseen.

2. LAGERBORG JA HÄNEN YHTEISÖNSÄ

Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismien kausi oli lyhyt, mutta sitäkin näkyvämpi. Hänen poleemiset kirjoitukset ja tuomioistuinavioliittonsa aiheuttivat kiivassanaisten väittelyn, joka laajuudessaan oli Suomessa ennennäkemätön. Kiistely levisi kaikkiin sivistyneistön tärkeimpiin äänitorviin ja siihen osallistui suuri joukko aikakauden huomattavimpia mielipidevaikuttajia. Tutkimukseni toisena päätehtävänä oli tähän julkiseen keskusteluun perehtyminen. Kysymys kuului, ketkä Lagerborgia kannattivat, ketkä vastustivat ja erityisesti millaisia perusteluja he valinnalleen esittivät. Perusoletuksena esitin, että kiistaa käytiin sukupuolikäyttäytymisen pelisääntöjen lisäksi yhteiskunnallisesta hegemoniasta, yhteisestä identiteetistä ja maailmankuvasta. Diskursiivisen tason ohella lähdin jäljittämään myös ylempien yhteiskuntaryhmien tosiasiallista sukupuolikäyttäytymistä. Tarkoituksena oli kirkonkirjoista kerätyn empiirisen aineiston kautta muodostaa käsitys siitä, miten yleisiä näiden väestöryhmien keskinäiset esiaviolliset suhteet olivat 1900-luvun alussa. Pyrkimyksenä oli lisäksi selvittää eri ryhmien välisiä käyttäytymiseroja, käyttäytymisessä lyhyellä aikavälillä mahdollisesti tapahtuneita muutoksia ja 'epätyypillisten' avioliittojen yleisyyttä. Tavoitteena oli myös empiirisen aineiston ja julkisen keskustelun välisen yhteyden arvioiminen.

2.1 Radikalismia kuohujen keskellä

Lagerborg-kiistan taustana oli perustaltaan järkkyvä yhteiskunta. Modernisaatio, teollistuminen, kapitalistuminen ja kaupungistuminen olivat hitaasti mutta varmasti alkaneet. Sääty-yhteiskunta repeili liitoksistaan. Taloudellisesti-sosiaalista pääomaa jakautui uusiin käsiin, entiset valtasuhteet horjuivat. Vanha eliitti oli saanut haastajakseen aatelittoman alemman virkamieskunnan, oppineiston ja porvariston, jotka ryynnivät yhteiskunnallisille avainpaikoille. Myös nöyrät alamaiset, naiset, kaupunkityöväki ja maaseudun omistamaton luokka, olivat emansipoituneet ja vaativat kansalaisoikeuksiaan. Samaan aikaan oli autonomisen Suomen erikoisasema Venäjän valtapiirissä joutunut uhanalaiseksi. Suhtautuminen keisarikunnan kasvaviin integraatiopyrkimyksiin jakoi suomalaiset ennennäkemättömällä tavalla kahtia: perustuslailliseen rintamaan ja myöntyvyysuuntaan. Lopulta yhteiskuntarauhaa koetteli nouseva suomalaisuusliike ja aitosuomalainen nationalismi. Tässä kansallisessa myytinrakennustyössä ei näyttänyt olevan sijaa Lagerborgin kaltaisille kulttuuriruotsalaisille ja heidän edustamalleen vapaamieliselle, kansainväliselle suuntaukselle.

Aikakauden yleiset rintamalinjat heijastuivat Lagerborg-kiistaan. Selkein riippuvuussuhde vallitsi *seksuaaliradikalismien* sekä *vapaa-ajattelun* ja aktivismiin kallistuvan *perustuslaillisuuden* välillä. Jos henkilö hyväksyi suuremman vapauden sukupuolisuhteissa, hän lähes poikkeuksetta kannatti myös uskonnonvapautta ja aktiivista vastarintaa. Suurinta suosiota Lagerborg nautti näin ollen ruotsinmielisten liberaalien ja nuorsuomalaisien keskuudessa, kun taas vastustus oli vastaavasti ankarinta kristillisissä ja vanhasuomalaisissa piireissä. Virallisen sukupuolimoraalin kyseenalaistamisesta tuli osa koko vallitsevan yhteiskuntajärjestelmän kyseenalaistamista. Kielirajojen lisäksi ylitettiin sukupuolten väliset raja-aidat. Toisin kuin eräissä aiemmissä tutkimuksissa on annettu ymmärtää, joko 'vapaan rakkauden' ja absoluuttisen sukupuolimoraalin kannattajiin ei määrätynyt keskusteluun osallistuneiden sukupuolen perusteella. Porvarillisessa naisliikkeessä sukupuolikysymyksestä tuli jopa sen hajaannusta vauhdittanut tekijä. Kieliryhmien ja sukupuolten väliset jännitteet olivat viime kädessä toissijaisia *perustaviin maailmankatsomuksellisiin eroihin* verrattuna.

2.2 Tosikristillinen sukupuolielämä

Mitä sitten olivat nämä perustavat maailmankatsomukselliset erot? Osaltaan kyse oli *vapaa-ajattelun ja kristillisyyden välisestä kamppailusta*. Kirkollisille piireille oli viskattu avoin haaste, johon ne ärhäkästi vastasivat. Uhkasihan “pakanallinen nautintonäkökulma” jälleen kerran “tosikristillistä” käsitystä sukupuolielämästä. Kristillisen sukupuolimoraalin ytimessä oli esi- ja ulkoaviolisten sukupuolisuhteiden ehdoton torjuminen. Ainoa siveellinen ympäristö sukupuoliyhdyntälle oli monogaaminen avioliitto, joka oli solmittu koko eliniäksi. Näitä kirkon virallisia ihanteita ryhmän jäsenet pyrkivät noudattamaan myös yksityiselämässään. Empiirisen aineistoni perusteella eniten konventionaalisia avioliittoja oli juuri kirkollisen viran haltijoilla.

Kristillinen leiri ei kuitenkaan ollut sisäisesti yhtenäinen. Yhtäällä olivat Agathon Meurmanin ja Eino Sakari Yrjö-Koskisen tapaiset sääty-yhteiskunnasta juontuvan *vanhaluterilaisen arvomaailman* puolustajat, jotka poliittisella kentällä edustivat vanhasuomalaista myöntyvyyssuuntaa. He kiistivät tunnevaltaisten motiivien arvon parisuhteen perustamisessa. Avioliitto oli naimakauppa, jonka keskeisin tarkoitus oli suvunjatkaaminen ja sukuomaisuuden paras mahdollinen hoito. Rakkaus oli velvollisuus, ei ihmistä itseään varten tai hänen nautinnokseen. Absoluuttisen sukupuolimoraalin, järkiavioliittojen ja hierarkkisten perhesuhteiden puolustus oli erottamaton osa huoneentaulujen esivaltaoppia ja alamaisajattelua. Samalla tällainen uskonnollinen fundamentalismi oli puolustusreaktio maailmassa, josta arvokseus oli häviämässä. “Isän tahtoon ja käskyyn” oli alistuttava, olipa kyseessä sitten lapsen suhde vanhempiin, vaimon suhde mieheen, seurakunnan suhde papistoon tai alamaisten suhde keisariin. Ylinnä tässä pakkojen ja velvollisuuksien verkostossa oli Jumala, jonka varassa koko järjestelmän oikeutus viime kädessä lepäsi. Mihinkään osaan ei voitu kajota horjuttamatta samalla koko rakennelmaa. Jumalaton maailma olisi merkinnyt myös maailmaa ilman annettuja, kyseenalaistamattomia toimintamalleja ja valtasuhteita.

Toisenlaista “tosikristillisyyttä” edustivat Paavo Snellmanin (Virkkunen) ja G.G.Rosenqvistin kaltaiset teologit, joita suhteessa vanhaluterilaisiin voisi luonnehtia *modernin kristillisyyden* edustajiksi. Hekin puolustivat kristillistä absolutismia, mutta näkemys oli romanttisen rakkauskäsityksen värittämä. Parisuhde ja uskonnollinen elämä olivat tunnepitoisuineet. Ulkoisen keppikurin sijalle nousi yksilölliseen tunteeseen ja sisäiseen yhteyteen perustuvan sitoutumisen ihanne. Myös maalliselle rakkaudelle ja aistillisuudelle myönnettiin nyt oma oikeutuksensa. Ihminen oli kokonaisuudessaan Jumalan luoma, joten ihmiselämän ruumiillisuutta tuli kunnioittaa. Samalla suunnan kannattajat kuitenkin korostivat, että hengen oli voitettava aistillisuus ja “eettisöitävä” se. Mitään itseisarvoa sukupuolisella mielihyvällä ei vielääkään ollut. Sekä Jumalan että isänmaan yhteinen vihollinen oli “itseks nautinto”, joka huipentui itsetyydytyksessä ja irrallisissa sukupuolisuhteissa. Niiden täydellinen itsetarkoituksellisuus näytti uhkaavan ‘pyhää järjestystä’, joka lepäsi itsekurin, -hillinnan ja -kieltämyksen varassa.

2.3 Suomalais-kansallinen idealismi

Idealistinen maailmankatsomus, jota esimerkiksi Väinö Borg, Th. Rein ja Waldemar Ruin puolustivat, oli läheistä sukua modernille kristillisyydelle. Ihanteena oli absoluuttinen sukupuolimoraali ja koko elämän pituinen avioliitto, jossa “puhtaat” puoliset antautuivat “kokonaan ja ainoastaan toisilleen”. Arvomaailman perimmäinen legitimaatio oli kuitenkin vaihtunut kristillisestä nationalistiseksi. Vaikka idealismi ankkuroitui yhä Jumalaan, määrääväksi oli nousemassa kansallisvaltio ja kansakokonaisuus. Pisimmälle olivat loitonneet Max Oker-Blomin tapaiset luonnontieteilijät. He pyrkivät puhtaasti lääketieteellisiin ja biologisiin ‘tosiseikoihin’ vedoten osoittamaan, että objektiivinen tiede oli sopusoinnussa idealistisen katsomuksen kanssa. Kaikkien yhteinen etu velvoitti jokaista yksilöä jatkuvaan itsehillintään. Näkökulma oli kollektiivinen, mutta

toisin kuin sosialistisessa teoriassa ratkaisevaa oli ihmisen vapaa tahto, ei yhteis-kunnallisten rakenteiden muuttaminen. Yksilö itse oli vastuussa siitä, ponnisteliko kohti viettiensä tahdonalaista hallintaa vai antautuiko irstaiden kuvitelmiensa kuljettavaksi. Avainasemassa oli itsekontrolli ja normalisointi itsetiedostamisen ja itsesuhteen moraalisen muokkauksen kautta. "Itsekkääseen nautinnonhimoon" perustuvassa 'vapaassa rakkaudessa' kiteytyi puolestaan se piittaamaton egoistinen dekadenssi, joka historiassa oli syössiyt konalaisia valtakuntia tuhoon.

Suomalais-kansallinen idealismi korvasi kristillisen yhtenäiskulttuurin nationalistisen ykseyden vaatimuksella. Yhteiskunta oli "yhteiskuntaruumis", jossa koko organismin menestys määräsi yksittäisten elinten toiminnan. Päämääränä oli ihmisyhteisön olemassaolon ja hyvinvoinnin turvaaminen, minkä edellytyksiä yleiset siveellisyyslait ja -käskyt heijastivat. Epäilystä ei ollut siitä, etteikö tällaista yleistä ja objektiivista, kaikkia ihmisiä velvoittavaa eettistä totuutta olisi ollut olemassa. Sattumaa ei liene, että kiivaimmin näkemystä puolustivat Reinin ja Borgin kaltaiset fennomaanien maltillisen siiven edustajat. Juuri nouseva suomenmielinen sivistyneistö legitimoivat valtapyrkimyksensä sillä, että esiintyi yhteisen kansallisen edun puhetorvena. Oman edun tavoittelu muuttui huomaamatta epäitsekäksi työskentelyksi kaikkien yhteiseksi määritellyn onnen puolesta. Tästä näkökulmasta Lagerborgin moraalifilosofia oli isku vyön alle. Moraalin alkuperän palauttaminen yhteiskuntaan sisälsi väitteen kaikkien moraalikäsitteiden suhteellisuudesta. Siveyslait eivät ilmentäneet mitään objektiivista totuutta vaan tarkoituksenmukaisuutta ja hyötyä - vieläpä yhteiskunnallisten vallanpitäjien hyötyä - tietyssä historiallisessa tilanteessa. Kun Lagerborg vielä pyrki veljeilemään yhteiskuntarauhaa järkyttävien sosialistien kanssa, moiset käsitteet näyttivät entistä uhkaavammilta.

Olisi kuitenkin kohtuutonta määrittellä esimerkiksi Th. Reinin kaltaisen vakavamielisen ajattelijan pohjimmaisiksi motiiviksi pelkkä vallanhalu ja omanedun tavoittelu. Olennaista oli, ettei Rein voinut kuvitella moraalialia ja eettisiä arvoja ilman ihmisen yläpuolella olevaa järjestelmää, joka viime kädessä legitimoivat ne. Ilman Absoluuttia kaikki olisi ollut sallittua, sillä kuka ja millä oikeudella olisi voinut olla Ylin Tuomari ristiriitatilanteissa? Reinin mukaan objektiivisesta totuudesta luopuminen johti väistämättä länsimaisen vapaus- ja oikeusajattelun hylkäämiseen. Relativismin ja totuuden pluralisoitumisen päässä odotti Nietzschen yli-ihminen, omasta tahdostaan lain tehnyt pseudojumala, joka vahvemman oikeudella valmistautui murskaamaan heikot alleen. Ajatus siitä, että moniarvoisuuden kunnioitus voisi ylimpänä periaattina korvata Yhden Totuuden, oli Reinin eettiselle teoretisoinnille vieras.

2.4 Luonto absoluuttina

Kuten jo edellä on todettu, Lagerborg itse palautti moraalin yhteiskuntaan. Vaikka moraaliset tunteet ja ideat syntyivätkin aivojen refleksinä, niihin liittyvä kognitiivinen aines oli sosiaalisten seikkojen määräämää. Eettisiä normeja tai elämän tarkoitusta ei voitu johtaa biologiasta. Lagerborgin kannattajakunta ei kuitenkaan kaikilta osin jakanut tätä näkemystä. Selkeimmin *Luonnon nouseminen absoluuttin asemaan* näkyi nimimerkki G:n kirjoituksissa. Yhteistä G:lle ja idealisteille oli essentialismi, jossa seksuaalisuus käsitettiin ylihistorialliseksi, luonnonvoiman kaltaiseksi vietiksi. Kun kristillis-idealitit vaativat vietin "inhimillistämistä", saattamista Järjen ja hengen kontrolliin, G etsi paluuta jonkinlaiseen esidiskursiiviseen viattomuuden tilaan. Luonnosta tuli perimmäinen totuus, johon "hyvä" ja "oikea" ankkuroitiin. G uskoi, että avain sukupuolten väliseen tasa-arvoon oli juuri tämän "luonnollisen sukupuolivietin" vapauttaminen kristinuskon askeettisesta maailmanselityksestä. Kaikkien tuli voida ilmaista "luontonsa vahvinta, jalointa voimaa" ilman patologisoivaa häveliäisyyttä. Tältä pohjalta hän vaati oikeutta 'vapaalle rakkaudelle' ja aviottomille lapsille - rikoksen teki vain se, joka salli lapsen syntyä rakkaudettomasta suhteesta.

Käytännössä “luonnollinen sukupuolivietti” osottautui kuitenkin vaikeasti määriteltäväksi, sillä käsite mahdollisti myös täysin päinvastaisia tulkintoja. Lagerborg-kiistassa absoluuttista sukupuolimoraalia puolustanut Axel von Kothern esitti, että juuri halu pysyvään suhteeseen yhden kumppanin kanssa oli osa “luonnollista viettä”. Käsitteensä hän perusteli biologisesti. Olemassaolon tarkoitus oli kehittyä kohti korkeampia elämänmuotoja, joita mm. monogamia edusti. Se ei Kothernin mukaan ollut pelkkä sosiaalinen instituutio vaan sen juuret olivat luonnossa. Mutta miten sitten oli selitettävissä, että eräät yksilöt tästä huolimatta tekivät sukupuoliviettinsä tyydyttämisestä päämäärän sinänsä? Miksi jokin niin luonnollinen kuin absoluuttinen sukupuolimoraali näytti paradoksaalisesti edellyttävän ankaria henkilökohtaisia ponnisteluja ja yhteiskunnallista lainsäädäntöä olemassaolonsa turvaksi? Vastauksessaan Kothern erotti toisistaan “todellisen luonnon” ja “keinotekoisien luonnon” eli “luonnottoman”, joita vastasivat “luonnollinen” ja “väärä” sukuvieti. Kulttuuri-ihmisen oli ymmärryskykynsä ja tietoisuutensa avulla hallittava viettinsä tahdonalaisesti ja erotettava “aito” “väärästä”. Huomaamatta Kothernin etiikan ankkuri samalla liukui biologiasta kulttuurisen piiriin, sillä toiminnan moraalisuus riippui siitä, kumman käsitteen alaiseksi se organisoitiin. Kuten Lagerborg teoksessaan *Reform af etiken* huomautti, jälleen oli astuttu subjektiivisten, hypoteettisten ja metafyyssisten spekulatioiden alueelle.

2.5 Sukupuolinen pidättyvyys valtastrategiana

Perustavien maailmankatsomuksellisten erojen lisäksi sukupuolimoraaliin yhdistyi kysymys sosiaalisesta asemasta ja yhteiskunnallisesta vallasta. Empiirinen aineistoni osoitti, että keskinäisten esiaviollisten sukupuolisuhteiden yleisyys oli kääntäen verrannollinen pariskunnan sosiaaliseen statukseen. Mitä lähemmäs hierarkian huippua tultiin, sitä konventionaalisemmiksi parit kävivät. *Sivistyneet olivat siveitä*. Heille sukupuolikäyttäytyminen ilmensi yksilön - erityisesti naisen - persoonan ydintä. Sukupuolinen pidättyvyys kertoi kyvystä rationaaliseen itsehillintään, tarpeentyydytyksen lykkäämiseen ja henkistyneempiin kokemuksiin. Vastakohtana oli rahvas, joka lyhytjännitteisesti etsi itselleen välitöntä mielihyvää. Sen parissa siveettömyys oli tunnetusti yhtä yleistä molemmissa sukupuolissa, kuten Nenne Moberg tiesi kertoa. Kukaan sivistynyt nainen ei hänen mukaansa halunnut vajota alennustilaan, jossa “eläin itsessä oli tempaissut ohjat käsiinsä”. Lagerborg-keskustelussa erityisesti yläluokan naiset käyttivätkin sukupuolista pidättyvyyttään valtastrategiana. Juuri siveellisten naisten “pyhänä taistelutehtävänä” oli seistä oman moraalisen ylemmyytensä turvin absoluuttisen puhtauden etuvartiossa. Näin he saattoivat asettua muiden yläpuolelle ja vaatia lisää valtaa perheessä ja yhteiskunnassa. Kun Annie Furuhjelmin kaltaiset toisinajattelijat rohkenivat epäillä maaperää otolliseksi tekopyhyydelle ja valesiveydelle, tuohtumus oli ankara. Esimerkiksi Alexandra Gripenbergille naisasia, kristinusko ja siveellisen puhtauden vaatimus muodostivat erottamattoman kokonaisuuden.

Vallantahdon lisäksi absoluuttisen sukupuolimoraalin puolustus heijasti niitä ulkoisia olosuhteita, joissa ylimmän kerroksen naiset elivät. Vain pienelle vähemmistölle naimattomuus ja ansiotyö oli tietoinen valinta, sillä avioliittoa ja äitiyttä pidettiin edelleen naisen todellisena kutsumuksena. Avioituminen oli yläluokkaisen naisen elämän tärkeimpiä ratkaisuja. Pelissä oli paljon, joten sen henkeen ei kuulunut itsensä antaminen ilman ehtoja, kuten Lagerborg asian kärjisti. Luotettavien ehkäisyvälineiden puuttuessa nainen riskeerasi esiaviollisessa sukupuolisuhteessa koko tulevaisuutensa: maineensa, kunniansa ja taloudellisesti turvautun elämän sosiaalisesti vertaisensa miehen puolisona. Tässä yhteiskuntaryhmässä avioton lapsi merkitsi väistämätöntä deklassoitumista niin naiselle itselleen kuin hänen koko lähipiirilleen. Ymmärrettävää lienee, että niin monet sivistyneistön naiset näissä olosuhteissa pitivät “suurta siveellistä voimaansa” parhaana suojana Lagerborgin esittämää “orgiakutsua” vastaan. Puhtausmoraalin puolustajat vaativat, että myös miesten oli tasaver-taisuuden nimissä pidättäydyttävä sukupuolielämästä ennen avioitumista. ‘Vapaa rakkaus’ olisi heidän mu-

kaansa vain entisestään heikentänyt naisten asemaa ja altistanut nämä miesten harjoittamalle “väärinkäytölle”.

Empiirinen aineistoni osoitti, että konventionaalisten avioparien osuus oli Helsingin Eteläisessä Ruotsalaisessa seurakunnassa lähes 10 % suurempi kuin Suomalaisessa. Vastaavasti siellä tavattiin myös suurimmat puolisoitten väliset ikäerot, mikä tulkintani mukaan viittasi sopimusavioliittoihin ja hierarkkisiin valtasuhteisiin. Tätä taustaa vasten Lagerborgin seksuaaliradikalismi oli osaltaan suoraa reaktiota hänen ympärillään vallinneita konkreettisia olosuhteita ja sukupuolielämän käytäntöjä vastaan. Vaikka Lagerborg ei lähdeaineistoni perusteella tosiasiallisessa käyttäytymisessään eronnutkaan omasta viiteryhmästään, tämä ei vähennä hänen sanomansa painoarvoa. Pyrkimyksenä oli itsemääräämisoikeuden lisääminen myös sukupuolikysymyksissä. Kiinnostavaa kyllä, Suomalaisen seurakunnan epäkonventionaalisuus näytti vastaavasti ruokkivan julkisten asenteiden tasolla suurempaa absolutismia. Kiivaimmin pidättyvyyden puolesta lehdistössä taisteli suomenkielinen nouseva sivistyneistö, jonka tosiasiallinen välimatka moraalikäsitteiltään relatiiviseen keskikerrokseen oli ruotsinkielistä yläluokkaa pienempi. Kiistämättömän yläluokkaisena Lagerborg saattoi jopa leikitellä moraalikysymysten kanssa, mutta samaan ei ollut varaa sivistyneistön nousevalla väliryhmällä. Sille sukupuolinen puhtaus oli suhteessa sosiaaliseen nousuun elämän ja kuoleman kysymys.

3. LAGERBORGIN TOIMINNAN MERKITYS

Yksittäisen ihmisen toiminnan historiallista merkitystä on usein vaikea arvioida. Yhtäältä on varottava suurmiesteorian hybristä, jossa suurten yksilöiden nähdään ohjaavan jopa koko maailmanhistorian kulkua. Toisaalta on kavahdettava myös rakenteiden diktatuuria, joka häivyttää yksilön taka-alalle tahdottomaksi marionetiksi. Maailman moniulotteisuus on liian arvokasta uhrattavaksi Suurten Selitysten alttarille. Yksinkertaistusten sijaan oikeutta olisi tehtävä sille vuorovaikutussuhteiden dynaamiselle verkostolle, jossa tutkimuskohteena olevat ihmiset konstituutuivat. Samalla kun he toimivat ulkoisen ympäristönsä asettamissa rajoissa, he itse tuottivat ja tarkkailivat näitä rajoja niitä - ainakin jossain määrin - muuttamaan kykenevinäkin; kykenevinä myös tekemään asiat toisin. Tähän yksilön ja hänen ympäristönsä väliseen molemminsuuntaiseen virtaan meidän tulisi tavalla tai toisella astua.

Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismia voidaan pitää ylistyslauluna ihmisen pyrkimykselle tehdä asioita toisin. Kirjallisessa tuotannossaan hän analysoi tarkkanäköisesti sivistyneistön maailmankuvaa, moraalikäsitteitä ja sukupuolijärjestelmää. Hän ei ottanut ympäristönsä arvomaailmaa annettuna, vaan etsi aktiivisesti vaihtoehtoja ja uusia näkökulmia. Akateemisena tutkijana hän pyrki yliopiston seinien ulkopuolelle, sillä hän koki tehtäväkseen moraalin uudistamisen. Uusia ja yllättäviä teorioita yhdistelemällä hän halusi tarjota ihmisille välineitä suuremman henkilökohtaisen liikkumatilan ja itsemääräämisoikeuden saavuttamiseksi. Samaan päämäärään tähtäsi hänen sosialisminsa, jonka ytimessä oli halu luoda materialistiset edellytykset suuremmalle yksilönvapaudelle. Käytännön esimerkkinä institutionaalisten rajojen laajentamisesta toimi tuomiois-tuinaavioliitto. Siinä Lagerborg onnistui hyödyntämään omiin tarpeisiinsa lainsäädäntöä, joka alunperin oli luotu täysin toisenlaisia tarkoituksia varten.

Lagerborgin usko yksilön mahdollisuuksiin oli luja. Hänen ihanteenaan oli olla suunnannäyttävä, persoonallisuus, joka löi leimansa koko aikakauteen. Mutta miten hän sitten onnistui tässä suurmiesteorialle sukua olevassa tehtävässään? Suorin vaikutus Lagerborgin toiminnalla oli nähdäkseni *siviiliavioliiton toteutumiseen* Suomessa. Yksin Lagerborg ei toki taisteluun käynyt vaan samaan päämäärään tähtäsi suuri joukko erilaisia kansalaispiirejä aina sosialisteista ns. eriuskolaisiin. Lagerborgin kaltaiset sivistyneistön edustajat antoivat kuitenkin korkean yhteiskunnallisen statuksensa ja kovan äänensä vuoksi vaatimukselle omanlais-

taan painovoimaa. Viimeinen pisara oli Lagerborgin tuomioistuinavioliitto. Se osoitti, että olemassaolevat rakenteet oli mahdollista kääntää niitä itseään vastaan. Virallisen siviiliavioliiton säätämistä ei enää ollut syytä lykätä, sillä Lagerborg oli esitellyt koko kansalle Suomen lainsäädäntöön perustuvan tavan solmia 'siviiliavioliitto'. "Lagerborgin tien" synnyttämässä keskustelussa niin johtavat teologit kuin oikeusoppineetkin vaativat valtiovaltaa toimenpiteisiin tapauksen johdosta. Näin tapahtuikin - asetus kirkkolain muutoksesta annettiin vuonna 1910 ja eduskunta hyväksyi sen seuraavana vuonna. Suomalaisen syytä ei ollut, että muutosprosessi sittemmin jäi toisen sortokauden jalkoihin ja sai lopullisen vahvistuksensa vasta vuonna 1917. Vaikka siviiliavioliittohanke olisi eduskuntaudistuksen jälkeen varmasti saatu alulle ilman Lagerborgiakin, hänen ansionsaan voitaneen pitää prosessin nopeuttamista.

Kirkollisen vihkimisen konkreettisenä vaihtoehtona tuomioistuinavioliitto ei kuitenkaan saavuttanut mainittavaa menestystä. Lagerborgin omien valitusten lisäksi tästä kertoo empiirinen aineistoni, jossa epätyypilliset avioliitot jäivät lukumäärältään täysin marginaalisiksi. Vain 1,1 % lähes tuhannesta tutkimastani ylä- tai keskiluokkaisesta avioliitosta oli solmittu muuten kuin kirkollisella vihkimisellä. Työväen keskuudessa suosio oli ilmeisesti hieman suurempi, sillä esimerkiksi Hilja Pärssinen kehoitti käyttämään "Lagerborgin tietä", kunnes valtio toteuttaa varsinaisen siviiliavioliiton. Käytännössä siellä voiton vei kuitenkin lehti-ilmoituksella solmittu "omantunnonavioliitto", joka ei edellyttänyt naiselta esiaviollisen sukupuoliyhdyntään julkista tunnistamista. Teko, joka yläluokassa merkitsi "loistavaa epookkia suomalaisen oikeuden historiassa", olisi rahan parissa vain leimannut tekijänsä epäsiiveelliseksi rikolliseksi. Kiinnostavaa kyllä, Lagerborg itse ei 'vapaaan rakkauden' julistuksestaan huolimatta vastustanut avioliittoinstituutiota sinänsä vaan ainoastaan sen kirkollista solmimistapaa. Omistavaan luokkaan kuuluvana hänen valintaansa epäilemättä ohjasivat toisenlaiset perheenjäsenten taloudellisiin ja sosiaalisiin suhteisiin liittyvät tekijät kuin työväenluokassa. Susipariksi ei yläluokassa ryhdytty, ellei siihen ollut äärimmäisen pakottavaa - ja samalla yleensä sosiaalisesti deklassoivaa - syytä.

Lagerborgin toiminnan ehdottomasti näkyvin seuraus oli se *ennennäkemättömän laaja julkinen keskustelu*, joka Suomessa vuosina 1902-1904 sukupuolikysymyksestä käytiin. Taaskaan kunnia ei kuulunut yksin Lagerborgille, sillä 'vapaaan rakkauden' tematiikka puhutti vuosisadan vaihteessa koko läntistä pallonpuoliskoa. Suomessakin aihepiiri oli tullut tutuksi viimeistään vuonna 1896, kun Ellen Keyn luopuminen absoluuttisesta sukupuolimoraalista oli kumentanut myös tšekäläisen naisasialiikkeen tunteita. Lagerborg vei kuitenkin kiistan uudelle tasolle, sillä hänessä 'vapaaan rakkaus' sai kotimaiset kasvot ja nivoutui saumattomaksi osaksi muita samanaikaisia, maailmankatsomuksellisesti perustavia kiistakysymyksiä. Kun Lagerborg vielä sai ajatuksilleen tukea eräiltä naisasialiikkeen kantavilta voimilta, hänestä tuli tahtomattaan myös yksi porvarillisen naisliikkeen hajaannusta voimistaneista tekijöistä. Julkisuudessa Lagerborg kuitenkin jäi kannattajineen alakynteen. Välittömänä reaktiona hänen näkemyksiinsä oli absoluuttista sukupuolimoraalia puolustaneen valistuskirjallisuuden vyöry, joka muissakin tutkimuksissa on näkynyt suoranaisten julkaisupiikkinä. Vaikka sivistyneistön enemmistö oli valmis sallimaan naisille poliittisen ja taloudellisen emansipaation, pelkkä ajatuskin seksuaalisen liikkumatilan kasvattamisesta näytti olevan liikaa.

Keskustelun kiivaus ei ollut suorassa suhteessa kirkonkirjoista hahmottamani sukupuolikäyttäytymisen kanssa, sillä mikään murroskausi 1904-1914 ei tässä suhteessa aineistoni perusteella ollut. Varovainen arvioni oli, että esiaviollisten sukupuolisuhteiden määrä olisi saattanut tutkimusajanjakson aikana ylimmässä kerroksessa hieman lisääntyä. Tietoon on syytä suhtautua varauksella, sillä sitä edeltäviltä vuosikymmeniltä ei ole käytettävissä täysin vertailukelpoista aineistoa. Missään tapauksessa mahdollinen kasvu ei kuitenkaan käsitykseni mukaan ollut Lagerborgin 'vapaaan rakkauden' julistuksen ansiota. Jos lisäystä jollain halutaan selittää, varteenotettavin vaihtoehto lienee ylimmän kerroksen sosiaalisen pohjan laajentuminen lähemmäs

keskiluokkaisia ja talonpoikaisia piirejä. Lagerborgin ensisijainen kohderyhmä, yläluokkaiset naiset, pitivät koko tutkimusajan tiukasti kiinni konventionaalisuudestaan. Tasapuolisuuden nimissä on kuitenkin todettava, ettei aineistossani missään nimessä tapahtunut myöskään ryhtiliikettä kohti absoluuttista sukupuolimoraalia. Sukupuolinen 'puhtaus' saattoi olla dominoivana ihanteena sivistyneistön kirjallisissa tuotoksissa, mutta sen siirtyminen aatteellisista diskursseista sukupuolielämän käytäntöihin oli kokonaan toinen kysymys.

Rolf Lagerborgin kohtalona oli jäädä marginaaliin. Kristillisille piireille hän oli jumalaton kuvainraastaja, fenomaaneille parantumattoman ruotsinmielinen, ruotsinkieliselle yläluokalle yhteiskunnallisesti liian radikaali ja sosialisteille liian yläluokkainen. Nekin naisasianaiset, jotka periaatteessa kannattivat 'vapaata rakkautta', arvostelivat Lagerborgia kaksijakoisesta, "kunniallinen/kurtisaani"-dikotomialla operoivasta naiskuvasta. Edes Lagerborgin lähipiiri, suomenruotsalainen liberaali älymystö, ei kaikilta osin allekirjoittanut hänen aivoituksiaan. Yhtäältä Lagerborg sai kärsiä sovinnaisesta ja vanhakantaisesta ympäristöstään, johon nähden hän selvästi oli monessa suhteessa edellä aikaansa. Toisaalta ongelmia aiheutti Lagerborgin jännitteinen persoonallisuus. Hänen individualisminsa perusteet olivat toistuvasti vaarassa muuttua negaatioikseen, sillä yksilön vapauden ja ainutlaatuisuuden puolustuksessa oli mukana aimo annos avointa elitismia ja itsekeskeistä grandiositeettia. Vastaavasti Lagerborg osoitti käytännössä varsin vähäistä ymmärrystä kanssaan eri mieltä oleville, vaikka moniarvoisuus teoriassa olikin yksi hänen ajattelunsa johtotähdistä. Lapsi lensi usein pesuveden mukana, sillä tärkeät kysymykset ja uudet oivallukset hukkuivat verbaaliakrobatian ja ylimielisen asenteen alle.

Marginaalisuus ei kuitenkaan ole merkityksettömyyden synonyymi. Lagerborgin radikalismien relevanssi ei tyhjene siihen, ettei hänestä yrityksistä huolimatta tullut - kuten hänen pettynyt ihailijansa totesi - sitä "uusien elämänarvojen synnyttäjää, jonka nimen edessä tuleva vapautettu suku kerran olisi kunnioittaen ja kiittolisena kumartanut". Lagerborg-kiista toi nimittäin esiin Suomessa ennennäkemättömällä voimalla sen kiinteän yhteyden, joka vallitsi *modernin seksuaalisuuden ja individualisoitumisen* välillä. 'Vapaassa rakkaudessa' seksuaalisuus ei enää ollut luonnonvoiman kaltainen, pakonomainen viettireaktio, vaan jotain itsenäistä, suvunjatkamisesta ja sukupolvien ketjusta eriytynyttä. Se voitiin nyt ymmärtää yksilön *omaisuudeksi*, yksityisasiaksi, jonka suhteen yksilöllä tuli olla itsemääräämisoikeus. Naisten taloudelliseen ja poliittiseen emansipaatioon yhdistettiin vaatimus heidän oikeuksistaan sukupuolientona. Individualisoitumisesta kertoi edelleen se, että Annie Furuohjelman kaltaiset 'vapaan rakkauden' kannattajat hyökkäsivät samalla myös polariteetti-ihannetta vastaan. Biologisen sukupuolen määräävyys kiistettiin ja tilalle nostettiin naisten vapautuminen puhtaasti yksilöllisenä projektina. Seksuaalisuus oli yksi ominaisuus muiden joukossa, jota naisten tuli saada muiden taipumustensa tavoin vapaasti kehittää. Tapa, jolla seksuaalinen aktiivisuus ja emansipatorinen naiskäsitys yhdistyivät, ennakoivat sitä laajamittaista seksuaalista sallivuutta, joka vasta 1960-1970-luvun vaihteessa kosketti naisten suurta enemmistöä.

Moderni seksuaalisuus oli länsimaisen individualisoitumisen ja sisäistymisen tuote. Se oli alue, jolla vaadittiin - ja vähitellen saatiinkin - lisää henkilökohtaista valinnanvapautta ja itsemääräämisoikeutta. Samalla se kuitenkin oli osa uudenlaisia *valta- ja kontrolliverkostoja*. Yhtäältä itsehallintaan sisältyi lupaus ulkoisesta vapaudesta, mikä houkutti ihmisiä ottamaan henkilökohtaisen vastuun toiminnastaan. Lagerborg-keskustelussa juuri 'vapaan rakkauden' kannattajat nostivat eksplisiittisesti *itsehallinnan* "kireän ohjauksen" vaihtoehdoksi. Säätö-yhteiskunnan iltaruskossa tämä itsesuhteen muokkaus värittyi ihanteellisiin, optimistisiin sävyihin. Hierarkkinen pakon ja alistamisen järjestelmä haluttiin korvata sisäistyneellä moraalisuudella, jossa vapaus ja vastuu yhtyivät. Sen uskottiin johtavan korkeampaan eettisyyteen - ohjasihan yksilön toimintaa nyt syvä henkilökohtainen vakaumus eikä ulkoinen pakko. Toisaalta yksilöllisiä kokemuksiaan tiedostava ja käsitteellistävä ihminen muutti kuitenkin itsensä *moraaliseksi*. Juuri yksilöityminen mahdollisti vapau-

den ohella entistä tehokkaamman kontrollin, sillä yksilön minä saattoi hänen huomaamattaan samastua ulko-asetettuihin motiiveihin ja tarkoituksiin. “Keppikuria” ei tarvittu, sillä ihminen itse valvoi ja normalisoi itseään refleksiivisen tarkkailun ja tuntemustensa verbaalisen nimeämisen kautta.

Lagerborgille modernius oli lupaus vapaudesta. Hän sisällytti ihmissuvun koko historian sanoihin “yksilön vapauttaminen” uskoen, että yksilö oli kohokohta ja päämäärä, jota kohti yhteiskunnan kehitys oli kulke-massa. Tulevaisuuden kannalta suotuisinta oli sallia mahdollisimman suuri differentiaatio ja moraalinen va-paus, sillä vain monimuotoisuudesta saattoi korkein ihmisyyden versoa. Yksilöitymisestä tuli Lagerborgille myös korkeamman yhteisöllisyyden tausta. Vaikka modernisaatio katkaisikin vanhat kollektiiviset siteet, so-siaalisuus ei ollut rapautumassa, sillä juuri yhteisen erilaisuuden oli määrä luoda ihmisten välille uusi so-lidaarisuus. Tähän persoonallisuuden ja sen kehityksen kulttiin Lagerborg perusti eettisen käsityksensä. Kä-sitys oli optimistinen ja edistysuskon leimaama. Toisin kuin monet aikalaisensa Lagerborg kuitenkin pohti myös individualisoitumisen yhteiskunnallisia ehtoja sekä itsesuhteen muokkauksen ja moraalin sisäistämisen mekanismeja. Lagerborgille yksilöityminen ei ollut historiatonta tai abstraktia. Hän ei myöskään propagoinut kaikkivoivan yksilön ideologiaa tilanteessa, jossa yksilöiltä tosiasiallisesti puuttuivat mahdollisuudet vaikuttaa valintoihinsa ja toimia toisin. Hänelle yksilöllisyys merkitsi henkisen kasvun ja aineellisen toimeentulon, hen-gen ja ruumiin, vääjämättömää ykseyttä - kokonaista elämää, joka hänen mukaansa oli jokaisen ihmisen pyhin oikeus.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

1. ARKISTOLÄHTEET

Helsingin evankelis-luterilaisten seurakuntien keskusrekisterin arkisto (KRA)

Helsingfors Södra Svenska församlingens kyrkobok 1906-1914 (mf 989-1128 Ssv 1906-1919 1-5).
Helsingin Eteläisen Suomalaisen seurakunnan kirkonkirja 1906-1914 (mf 1-8 ES 1906-1912 9 1-61 ja 9-212 ES 1908-1920 1-8b 1-1108).

Mikkelin maakunta-arkisto (MMA)

Viipurin kaupungin Raastuvanoikeuden III osaston tuomiokirjat v.1902-1905, N:o 86/ 14.10.1903.

2. PAINETUT LÄHTEET

- A-i-a 1903a:** Adelaïde Ehrnrooth, Kvinnans frigörelse. - *Nutid* 3/1903; ss.123-128.
A-i-a 1903b: Adelaïde Ehrnrooth, I kvinnofrågan. - *Nutid* 10/1903; ss.331-336.
Almberg 1903: Nanna Almberg, Från allmänheten. Gensaga. - *Nutid* 4/1903; s.180.
Bebel 1907 (1904): August Bebel, *Nainen ja sosialismi*. Kotka 1907.
Bergroth 1903: Elis Bergroth, Hetken tapahtumista. - *Vartiija* 1903; ss.329-331.
Borg 1903a: Väinö Borg (vuodesta 1906 Kivilinna), Sananen 'naisasiassa'. - *Valvoja* 1903; ss.235-248.
Borg 1903b: Väinö Borg (vuodesta 1906 Kivilinna), I kvinnofrågan. - *Nutid* 4/1903; ss.175-180.
Boxström 1900: Bruno Boxström, *Kasvatusopillinen sieluoppi*. Sortavala: Karjalan kirjakauppa- ja kustannusliike 1900.
Canth 1884: Minna Canth, Naiskysymyksestä II. - *Valvoja* 1884; ss.288-303.
Castrén 1902: Gunnar Castrén, Georg Brandes. - *Euterpe* 5/1902; ss.1-5.
Castrén 1903a: Gunnar Castrén, Statskyrkan. - *Euterpe* 30/1903; ss.379-381.
Castrén 1903b: Gunnar Castrén, Dekadens och individualism. - *Euterpe* 12/1903; ss.157-161.
Cedercreutz 1902: Axel Cedercreutz, Till Helena. - *Euterpe* 41/1902; ss.14.
Durkheim 1980 (1912): Émile Durkheim, *Uskontoelämän alkeismuodot. Australialainen toteemijärjestelmä*. Helsinki: Tammi 1980.
Durkheim 1990 (1893): Émile Durkheim, *Sosiaalisesta työnjaosta*. Helsinki: Gaudeamus 1990.
Ehrnrooth 1901: Adelaïde Ehrnrooth, Åsikter i kvinnofrågan med framtidsperspektiv. Efter "La Fronde". - *Nutid* 10/1901; ss.301-307.
Ehrnrooth 1903: Leo Ehrnrooth, Jean Jaurés, Etudes Socialistes. - *Euterpe* 7/1903; ss.95-99.
Ehrnrooth 1947: Leo Ehrnrooth, *Från ett skiftesrikt liv*. Helsingfors: Söderström & C:o 1947.
En moder 1903: Maria Nyström, I kvinnofrågan. - *Nutid* 2/1903; ss.78-80.
Furuhjelm 1902: Annie Furuhjelm, Öfver bräddarna. Skådespel i tre akter af Rolf Lagerborg.- *Nutid* 11/1902; ss.341-344.
Furuhjelm 1904: Annie Furuhjelm, Naiskysymyksestä XVIII. Toimituksen lausunto. - *Koti ja Yhteiskunta* 10/1904; ss.113-116.
G 1903a: Nimimerkki G, I kvinnofrågan I. - *Nutid* 1/1903; ss.20-28.
G 1903b: Nimimerkki G, I kvinnofrågan II. - *Nutid* 3/1903; ss.114-123.
G 1903c: Nimimerkki G, I kvinnofrågan III. - *Nutid* 6-7/1903; ss.255-258.
Gripenberg 1903: Alexandra Gripenberg, Siviiliavioliittoko olemassa Suomen laissa? - *Koti ja Yhteiskunta* 11/1903; s.104.
Gripenberg 1904: Alexandra Gripenberg, Naisasia v. 1903. - *Koti ja Yhteiskunta* 5/1904; ss.55-61.

- Gripenberg 1905:** Alexandra Gripenberg, *Naisasian kehitys eri maissa I*. Porvoo: WSOY, 1905.
- Gripenberg 1908:** Alexandra Gripenberg, *Naisasian kehitys eri maissa III*. Porvoo: WSOY, 1908.
- Gripenberg 1909:** Alexandra Gripenberg, *Naisasian kehitys eri maissa IV*. Porvoo: WSOY, 1909.
- Gripenberg 1943:** Bertel Gripenberg, *Det var de tiderna*. Helsingfors: Holger Schildts Förlag, 1943.
- Hasselblatt 1903:** Emil Hasselblatt, "Rolf Lagerborg: Öfver bräddarna. Skådespel i tre akter." - *Finsk Tidskrift* 1903, förra halfåret; ss.277-280.
- H.R. 1906:** Nimimerkki H.R., Vapaa rakkaus - Avioliitto. - *Nuori Suomi* 5/1906; ss.35-37.
- I.C-s 1906:** Nimimerkki I.C-s, Pysykäämme ohjelmassa!. - *Nuori Suomi* 36/1906; ss.281.
- Järnefelt 1894:** Arvid Järnefelt, *Heräämiseni*. Helsinki: Otava 1894.
- Kianto 1908:** Ilmari Kianto, *Pyhä viha*. Helsinki 1908.
- Koskenniemi 1947:** V.A.Koskenniemi, *Vuosisadan alun ylioppilas*. Porvoo: WSOY 1947.
- Kothen 1903:** Axel von Kothen, *Kärlek och äktenskap ur naturalistisk synpunkt af Nessuno*. Helsingfors: Söderström & C:o 1903.
- Kvinnor 1903:** Nimimerkki Kvinnor, Till "Unga män" i "Nutid", häft. II. - *Nutid* 4/1903; ss.181-182.
- Lacryma Cristi 1906:** Nimimerkki Lacryma Cristi, Siviiliavioliitto Suomessa. - *Nuori Suomi* 6/1906; ss.41-42.
- Lagerborg 1897:** Rolf Lagerborg, *Är den fria forskningen särdeles på det religiösa området oinskränkt berättigad?* Föredrag vid Nyländska Studentafdelningens i Helsingfors år-fest den 9 April 1897. Upsala: Almqvist & Wiksell 1897.
- Lagerborg 1899:** Rolf Lagerborg, *Reform af etiken*. Quedlinburg: Carl Voges Boktryckeri 1899.
- Lagerborg 1900a:** Rolf Lagerborg, *Moralens väsen*. Akademisk afhandling. Helsingfors 1900.
- Lagerborg 1900b:** Rolf Lagerborg, *Gradus ad parnassum. Ett efterspel*. Helsingfors 1900.
- Lagerborg 1901:** Rolf Lagerborg, Th. Rein om Nietzsche. En gensaga. - *Finsk Tidskrift* I/1901; ss.511-520.
- Lagerborg 1902a:** Rolf Lagerborg, I kvinnofrågan. - *Euterpe* 39/1902; ss.1-5.
- Lagerborg 1902b:** Rolf Lagerborg, Tidstyper. Ett företal. - *Euterpe* 1/1902; ss.6-9.
- Lagerborg 1902c:** Rolf Lagerborg, I tåget, Paris, 1 Nov. - *Euterpe* 44/1902; ss.10-12.
- Lagerborg 1902d Lagerborg 1902c:** Rolf Lagerborg, Kommunion. - *Euterpe* 15/1902; ss.6-8.
- Lagerborg 1902e:** Rolf Lagerborg, Samhället och individen I. - *Euterpe* 40/1902; ss.1-3.
- Lagerborg 1902f:** Rolf Lagerborg, Samhället och individen II. - *Euterpe* 41/1902; ss.1-6.
- Lagerborg 1902g:** Rolf Lagerborg, *Öfver bräddarna. Skådespel i tre akter*. Stockholm: O.L. Svanbäcks Boktryckeri 1902.
- Lagerborg 1903a:** Rolf Lagerborg, Kvinnans frihet. - *Euterpe* 29/1903; ss.367-372.
- Lagerborg 1903b:** Rolf Lagerborg, Ärkefienden I. - *Euterpe* 3/1903; ss.33-41.
- Lagerborg 1903c:** Rolf Lagerborg, Ärkefienden II. - *Euterpe* 4/1903; ss.51-55.
- Lagerborg 1903d:** Rolf Lagerborg, Novicow: L'Affranchissement de la femme. - *Euterpe* 16/1903; ss.201-202.
- Lagerborg 1903e:** Rolf Lagerborg, Vallfart. - *Euterpe* 42/1903; ss.517-519.
- Lagerborg 1903f:** Rolf Lagerborg, Ibsens's "Gengångare" på Työväen Teatteri. - *Euterpe* 16/1903; ss.203-204.
- Lagerborg 1903g:** Rolf Lagerborg, Dekadenten till uppfostraren. - *Euterpe* 19/1903; ss.235-239.
- Lagerborg 1903h:** Rolf Lagerborg, Om civilt giftermål i Finland. - *Euterpe* 35/1903; ss.433-437.
- Lagerborg 1904a:** Rolf Lagerborg, Frida Stéenhoff (Harold Gote): Den reglementerade prostitutionen ur feministisk synpunkt. - *Euterpe* 41/1904; ss.500.
- Lagerborg 1904b:** Rolf Lagerborg, Lagsens Mening II. - *Euterpe* 3/1904; ss.27-30.
- Lagerborg 1904c:** Rolf Lagerborg, Lagsens Mening I. - *Euterpe* 2/1904; ss.15-17.
- Lagerborg 1905a:** Rolf Lagerborg, Feministlitteratur. - *Euterpe* 21-22/1905; ss.222-224.
- Lagerborg 1905b:** *Das Gefühlsproblem. Studien zur peripherischen Mechanismus des Bewusstseinslebens*. Leibzig: Barth 1905.

- Lagerborg 1905c:** Rolf Lagerborg, En teori on själen. - *Euterpe* 25-26/1905; ss.253-258.
- Lagerborg 1906a:** Rolf Lagerborg, Yliopisto vaarassako? - *Nuori Suomi* 40/1906; ss.317-318.
- Lagerborg 1906b:** Rolf Lagerborg, Antingen - eller. - *Framtid* 19/1906.
- Lagerborg 1907:** Rolf Lagerborg, Konstnjudningens fysiologi. - *Finsk Tidskrift* 1907, senare halfåret; ss.42-57.
- Lagerborg 1910:** Rolf Lagerborg: Inför valen. - *Framtid* 4/1910.
- Lagerborg 1915:** Rolf Lagerborg, *Den platoniska kärleken*. Stockholm: Alb. Bonniers Förlag 1915.
- Lagerborg 1918:** Rolf Lagerborg, *Invita Minerva. Studier i ohöjlt*. Helsingfors: Holger Schildts Förlag 1918.
- Lagerborg 1919:** Rolf Lagerborg, *Ur en värmlandssläkts öden 1475-1875*. Helsingfors 1919.
- Lagerborg 1925:** Rolf Lagerborg, *Kärleksruset*. Helsingfors: Holger Schildts Förlag 1925.
- Lagerborg 1927:** Rolf Lagerborg, Behaviorismi. Eräänlainen sielutieteellinen bolshevismi.- *Ajatus II*. Filosofisen Yhdistyksen vuosikirja. Porvoo: WSOY 1927.
- Lagerborg 1928a:** Rolf Lagerborg, *Xantippa och annat om Man och Hustru*. Helsingfors 1928.
- Lagerborg 1928b:** Rolf Lagerborg, *Vad vi kunna veta on själen. Från spiritismen till behaviorismen*. Helsingfors: Söderström & C:o 1928.
- Lagerborg 1931:** Rolf Lagerborg, *Fransk livssyn. Minnen och intryck*. Helsingfors: Söderström & C:o 1931.
- Lagerborg 1934:** Rolf Lagerborg, *Om sanningen i religionen och fromhetslivet*. Helsingfors: Söderström & C:o 1934.
- Lagerborg 1941:** Rolf Lagerborg, När Föreningen Prometheus kom till 1905-1906. - *Ajatus X*. Filosofisen Yhdistyksen vuosikirja. Porvoo: WSOY 1941.
- Lagerborg 1942:** Rolf Lagerborg, *I egna ögon - och andras. En bok om att känna sig själv*. Helsingfors: Söderström & C:o 1942.
- Lagerborg 1945:** Rolf Lagerborg, *Ord och inga visor - andras och egna. Från ett folkvälde på villovägar av "rebellen" Rolf Lagerborg*. Helsingfors: Söderström & C:o 1945.
- Lagerborg 1955:** Rolf Lagerborg, *Om svartsjuka. En sannsaga från 1918. Yppad av Vaurien*. Borgå: Söderström & C:o 1955.
- Marx 1978:** Karl Marx, *Valitut teokset, osa 2*. Moskova: Kustannusliike Edistys 1978.
- Marx, Engels & Lenin 1977:** Karl Marx, Friedrich Engels ja Vladimir Iljitsh Lenin, *Nainen, perhe ja yhteiskunta*. Tekstivalikoima. Helsinki: Kansankulttuuri 1977.
- Meurman 1903a:** Agathon Meurman, Kirjallisuutta. Ehtoollispakko historiallisesti ja kriittisesti valaistuna, kirjoittanut G.G.Rosenqvist. - *Vartija* 1903; ss.394-401.
- Meurman 1903b:** Agathon Meurman, Siviiliavioliitto Suomessa. - *Uusi Suometar* 18.10.1903.
- Meurman 1904:** Agathon Meurman, *Siivosta esiintymisestä*. Porvoo: WSOY 1904.
- Meurman 1907:** Agathon Meurman, *Elämäkysymyksiä yksinkertaisia varten II*. Porvoo: WSOY 1907.
- Mickwitz 1901a:** Gerda von Mickwitz, Några synpunkter vid bedömandet af Friedrich Nietzsches författarskap. - *Finsk Tidskrift* II/1901; ss.127-138.
- Mickwitz 1901b:** Gerda von Mickwitz, Polemik i frågan om Nietzsches filosofi. - *Finsk Tidskrift* II/1901; ss.452-457.
- Moberg 1903:** Nenne Moberg, I kvinnofrågan VI. - *Nutid* 2/1903; ss.89-91.
- M.R. 1903:** Nimimerkki M.R., "Siveellisyyskirjallisuutta". - *Valvoja* 1903; ss.634-635.
- Nietzsche 1966 (1886):** Friedrich Nietzsche, *Hyvän ja pahan tuolla puolen. Erään tulevaisuuden filosofian alkunäytös*. Helsinki: Otava 1966.
- Nietzsche 1967 (1883-1885):** Friedrich Nietzsche, *Näin puhui Zarathustra. Kirja kaikille eikä kenellekään*. Helsinki: Otava 1967.
- Nietzsche 1979 (1888):** Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. How One Becomes What One Is*. Aylesbury, Bucks: Penguin Books 1979.
- Nietzsche 1989 (1882):** Friedrich Nietzsche, *Iloinen tiede ("La gaya scienza")*. Keuruu: Otava 1989.

- Nummentaka 1903:** K. Nummentaka, Nuorison kasvatuksesta sananen. - *Päivälehti* 59/1903.
- Nuoria miehiä 1903:** Nimimerkki Nuoria miehiä (Väinö Borg et al.), Muuan lausunto polttavasta kysymyksestä. - *Koti ja Yhteiskunta* 3/1903; ss.25-28.
- Oker-Blom 1903:** Max Oker-Blom, *Sieluelämä ja viettielo*. Aikamme siveellisyysskysymyksiä N:o 3. Helsinki: Weilin & Göös 1903.
- Oker-Blom 1908:** Max Oker-Blom, *Siveellisyysskannan kohottamiseksi*. Aikamme siveellisyysskysymyksiä N:o 16. Helsinki: Weilin & Göös 1908.
- Rein 1888:** Thiodolf Rein, Prostitutsioonikysymys. - *Valvoja* 1888; ss.531-549.
- Rein 1894:** Thiodolf Rein, Nykyaikainen kaunokirjallisuus ja siveellisyys I. - *Valvoja* 1894; ss.177-190.
- Rein 1901a:** Thiodolf Rein, Friedrich Nietzsche - profet eller charlatan? III.- *Finsk Tidskrift* I/1901; ss.271-292,362-386.
- Rein 1901b:** Thiodolf Rein, Till själf försvar i frågan om Nietzsche. - *Finsk Tidskrift* II/1901.
- Rein 1901c:** Thiodolf Rein, Slutord i Nietzsche-frågan. - *Finsk Tidskrift* II/1901; ss.457-462.
- Rosenqvist 1900:** Georg Gustaf Rosenqvist, Företeelser på det moderna andelifvets område - Religion utan Gud eller Gud såsom symbol för idealet. - *Teologisk Tidskrift - Teologinen Aikakauskirja* 1900; ss.575-586.
- Rosenqvist 1902:** Georg Gustaf Rosenqvist, Några ord om personlighet och sinlighet. - *Teologisk Tidskrift - Teologinen Aikakauskirja* 1902; ss.590-597.
- Ruin 1903:** Waldemar Ruin, Dekadenssi ja kasvatus. - *Valvoja* 1903; ss.177-187.
- Salmela-Järvinen 1966:** Martta Salmela-Järvinen, *Alas lyötiin vanha maailma. Muistikuvia ja näkymiä vuosilta 1906-1918*. Porvoo: WSOY 1966.
- Sjöström 1903:** Elin Sjöström, Siveellisyysskysymys. Alustus Suomen Naisyhdistyksen ja sen haaraosastojen kokouksessa Tampereella 12.-13.1.1903. - *Koti ja Yhteiskunta* 2/1903; ss.11-14.
- Snellman 1903:** Paavo Snellman (vuodesta 1906 Virkkunen), Kasvatus sukupuoliseen puhtauteen. - *Teologinen Aikakauskirja* 1903; ss.146-167.
- Söderhjelm 1930:** Alma Söderhjelm, *Min värld II*. Stockholm: Albert Bonniers Förlag 1930.
- Tompuri 1942:** Elli Tompuri, *Minun tieni*. Porvoo: WSOY 1942.
- Tuomas 1903:** Nimimerkki Tuomas, Kirje Helsingistä - vanha juttu uudestasynnytetty. - *Päivälehti* 5A/1903.
- Törnudd 1902:** Alvar Törnudd, En literär debut. - *Euterpe* 37/1902; ss.5-9.
- Unga kvinnor 1902:** Nimimerkki Unga kvinnor (Alta Dahlgren et al.), I kvinnofrågan. - *Euterpe* 41/1902; ss.13-14.
- Unga män 1903:** Nimimerkki Unga män (Väinö Borg et al.), I kvinnofrågan. Närmast med anledning af sign. G:s uppsats i Nutid n:o 1 af år 1903. - *Nutid* 2/1903; ss.84-89.
- Vi 1903:** Nimimerkki Vi, Med anledning af uppsatsen "I kvinnofrågan" af G. - *Nutid* 2/1903; ss.80-82.
- Waltari 1980:** Mika Waltari: *Kirjailijan muistelmia*. Toimittanut Ritva Haavikko. Porvoo: WSOY 1980.
- Yrjö-Koskinen 1903:** E.S. Yrjö-Koskinen, Avioliitto ja "vapaa rakkaus". - *Vartija* 1903; ss.303-309.

3. SANOMALEHDET

Helsingfors-Posten 1903

Työmies 1902-04, 1910

4. PAINAMATTOMAT TUTKIMUKSET

Kujala 1983: Terttu Kujala, *Avioliittoon vihkiminen Helsingin Suomalaisissa evankelisluterilaisissa seurakunnissa 1906-1939*. Pro gradu -tutkielma. Käytännöllisen teologian laitos. Helsingin yliopisto 1983.

5. KIRJALLISUUS

Aalto 1996: Seppo Aalto, *Kirkko ja kruunu siveellisyyden vartijoina. Seksuaalirikollisuus, esivalta ja yhteisö Porvoon kihlakunnassa 1621-1700*. Bibliotheca Historica 12. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura 1996.

Aho 1993: Jouko Aho, *Sieluun piirretty viiva. Psykologisia perinteitä suomenmielisestä sielutieteestä kokeelliseen kasvatustoppiin*. Oulu: Kustannus Pohjoinen 1993.

Aikalaiskirja 1933: Osmo Durchman, I.Havu ja Lauri Hendell (toim.), *Aikalaiskirja. Henkilötietoja nykypolven suomalaisista 1934*. Helsinki: Otava 1933.

Airio 1930: Paavo Airio, Carl Hjalmar Lagerborgin elämäkerta. - *Kansallinen Elämäkerrasto*, III osa; ss.337. Porvoo: WSOY 1930.

Alasuutari 1990: Pertti Alasuutari, Moderni persoona halun subjektina. - *Tiede & Edistys* 2/1990; ss.98-110.

Alasuutari 1997: Pertti Alasuutari, Kulttuuripääoma summamuuttujan valossa. - *Sosiologia* 1/1997; ss.3-14.

Allardt 1990: Erik Allardt, Suomenkielisen laitoksen esipuhe. - Émile Durkheim, *Sosiaalisesta työnjaosta*; ss.3-7. Helsinki: Gaudeamus 1990.

Allardt 1992: Erik Allardt, Positivismi sosiologiassa ja yhteiskuntatieteissä. - Risto Alapuro, Matti Alestalo ja Elina Haavio-Mannila (toim.), *Suomalaisen sosiologian historia*; ss.201-240. Juva: WSOY 1992.

Ambjörnsson 1978: Ronny Ambjörnsson, *Familjeporträtt. Essäer om familjen, kvinnan, barnet och kärleken i historien*. Aveste: Gidlunds 1978.

Ariés 1986: Philippe Ariés, Love in married life. - Philippe Ariés and André Béjin (eds.), *Western Sexuality. Practice and Precept in Past and Present Times*; ss.130-139. New York: Basil Blackwell 1986.

Aromaa et al. 1981: Kauko Aromaa, Ilkka Cantell ja Risto Jaakkola, *Avoliitto – tutkimuksia avoliiton yleisyydestä ja yleistymisestä Suomessa*. Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 49. Helsinki 1981.

Aschheim 1994: Steven E. Aschheim, *The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press 1994.

Berger, Berger & Kellner 1974: Peter L.Berger, Brigitte Berger, and Hansfried Kellner, *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*. New York: Vintage Books 1974.

Berger & Luckmann 1995: Peter L. Berger ja Thomas Luckmann, *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen. Tiedonsosiologinen tutkielma*. Helsinki: Gaudeamus 1995 (1966).

Bondestam 1966: Anna Bondestam, Den finlandssvenska arbetarrörelsens uppkomst. - *Historiska och litteraturhistoriska studier* 41. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland 413; ss.284-332. Helsingfors 1966.

Carlsson Wetterberg 1992: Christina Carlsson Wetterberg, Feminismen, moderskapet och kärleken. Frida Stéenhoff i sekelskiftets samhällsdebatt. - *Historisk Tidskrift (S)* 1992; ss.517-538.

Deleuze 1992: Gilles Deleuze, *Autiomaa. Kirjoituksia vuosilta 1967-1986*. Gaudeamus 1992.

D’Emilio & Freedman 1988: John D’Emilio and Estelle Freedman, *Intimate Matters. A History of Sexuality in America*. New York: Harper & Row 1988.

Dreyfus & Rabinow 1983: Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Second Edition. Chicago: Chicago University Press 1983.

Ehrnrooth 1989: Jari Ehrnrooth, Tuottaako uusi näkökulma ”uutta historiaa”. Esimerkkinä Foucault’n diskurssianalyysin sovellus oppihistoriaan. - Rauno Endén (toim.), *Historian päivät 1988*. Suomen Historiallinen Seura. Historian Arkisto 93; ss.89-104. Jyväskylä 1989.

Engman 1996: Marja Engman, *Det främmande ögat. Alma Söderhjelm i vetenskapen och offentligheten*. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland, nro 602. Helsingfors 1996.

Ervasti 1960: Esko Ervasti, *Suomalainen kirjallisuus ja Nietzsche*. Turku: Turun yliopisto 1960.

Estlander 1930: Bernhard Estlander, Robert Olof Lagerborgin elämäkerta. - *Kansallinen Elämäkerrasto*, III osa; ss.334-336. Porvoo: WSOY 1930.

Foucault 1972: Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*. New York: Harper Colophon 1972.

- Foucault 1979: Michel Foucault, *The History of Sexuality. Vol. I: An Introduction*. London: Penguin Books 1979.
- Foucault 1980:** Michel Foucault, *Tarkkailla ja rangaista*. Keuruu: Otava 1980.
- Frykman & Löfgren 1987:** Jonas Frykman och Orvar Löfgren, *Den kultiverade människan*. Stockholm: Liber 1987.
- Giddens 1991:** Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press: Cornwall 1991.
- Giddens 1992:** Anthony Giddens, *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies*. Padstow, Cornwall: Polity Press 1992.
- Giddens 1993:** Anthony Giddens, *Sociology*. Second Edition. Fully Revised and Updated. Cambridge/Oxford: Polity Press 1993.
- Giddens 1995:** Anthony Giddens, Elämää jälkitraditionaalisessa yhteiskunnassa. - Ulrich Beck, Anthony Giddens ja Scott Lash, *Nykyajan jäljillä. Refleksiivinen modernisaatio*; ss. 83-152. Tampere: Vastapaino 1995.
- Haapala 1990:** Pentti Haapala, Sosiaalhistorian lupaus. - Pekka Ahtiainen et al. (toim.), *Historia nyt - näkemyksiä suomalaisesta historian tutkimuksesta*; ss.67-92. Juva: WSOY 1990.
- Haaparanta 1986:** Leila Haaparanta, Voiko Nietzschen yli-ihminen olla nainen? - Lilli Alanen, Leila Haaparanta ja Terhi Lumme (toim.), *Nainen, järki ja ihmisarvo. Esseitä filosofian klassikoiden naiskäsitteistä*; ss.273-292. Juva: WSOY 1986.
- Heinämaa 1995:** Sara Heinämaa, Sukupuoli, valinta ja tyyli. Huomautuksia Butlerin ja Beauvoirin ongelmanasettelun yhteyksistä. - *Tiede & Edistys* 1/1995; ss.30-43.
- Heiskala 1995:** Risto Heiskala, Sosiaalinen konstruktionismi. - Risto Heiskala (toim.), *Sosiologisen teorian nykysuuntauksia*; ss.146-172. Tampere: Gaudeamus 1995.
- Helén 1995:** Ilpo Helén, Michel Foucault'n valta-analytiikka. - Risto Heiskala (toim.), *Sosiologisen teorian nykysuuntauksia*; ss.270-315. Tampere: Gaudeamus 1995.
- Hornborg 1930:** Harald Hornborg, Lagerborg-suku. - *Kansallinen elämäkerrasto*, III osa; ss.332. Porvoo: WSOY 1930.
- Huhtala 1989:** Liisi Huhtala, Miksei minulle kerrottu? - Gerda von Mickwitz. - Maria-Liisa Nevala (toim.), *"Sain roolin johon en mahdu"*. *Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja*; ss.249-253. Keuruu: Otava 1989.
- Häggman 1994:** Kai Häggman, *Perheen vuosisata. Perheen ihanne ja sivistyneistön elämäntapa 1800-luvun Suomessa*. Suomen Historiallinen Seura. Historiallisia Tutkimuksia 179. Helsinki 1994.
- Häggman 1996:** Kai Häggman, Den förnuftiga kärlekens paradoxer. Äktenskap inom de högre stånden i 1800-talets Helsingfors. - *Historisk Tidskrift för Finland* 3/1996; ss.299-322.
- Häkkinen 1995:** Antti Häkkinen, *Rahasta - vaan ei rakkaudesta. Prostituutio Helsingissä 1967-1939*. Keuruu: Otava 1995.
- Ihanus 1990:** Juhani Ihanus, *Kadonneet alkuperät. Edvard Westermarckin sosiopsykologinen ajattelu*. Suomen Antropologisen Seuran Julkaisuja. Helsinki: Kirjayhtymä ja Suomen Antropologinen Seura 1990.
- Ihanus 1994:** Juhani Ihanus, *Vietit vai henki. Psykoanalyysin varhaisvaiheet Suomessa*. Helsinki: Yliopistopaino 1994.
- Jaakkola 1984:** Risto Jaakkola, Om samboende i Finland på 1930-talet. - *Historisk Tidskrift för Finland* 69(3)/1984; ss.301-317.
- Jallinoja 1983:** Riitta Jallinoja, *Suomalaisen naisasialiikkeen taistelukaudet. Naisasialiike naisten elämäntilanteen muutoksen ja yhteiskunnallis-aatteellisen murroksen heijastajana*. Juva: WSOY 1983.
- Julkunen 1971:** Raija Julkunen, *Esiaviollisen sukupuolikäyttäytymisen sääntely*. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntapolitiikan laitoksen tutkimuksia n:o 4. Sosiologian lisensiaattityö. Jyväskylä 1971.
- Juva 1950:** Mikko Juva, *Suomen sivistyneistö uskonnollisen vapaamielisyyden murroksessa 1848-1869*. Helsinki 1950.
- Juva 1956:** Mikko Juva, *Rajuilman alla. Suomalaisen kahdeksankymmenluvun synty*. Porvoo: WSOY 1956.

- Juva 1960:** Mikko Juva, *Valtionkirkosta kansankirkoksi*. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran Toimituksia 61. Helsinki 1960.
- Kalemaa 1975:** Kalevi Kalemaa, *Eetu Salin - legenda jo eläessään*. Porvoo: WSOY 1975.
- Kivivuori 1992:** Janne Kivivuori, *Psykokulttuuri*. Tampere: Hanki ja jää 1992.
- Klinge 1983:** Matti Klinge, *Vihan veljistä valtiososialismiin. Yhteiskunnallisia ja kansallisia näkemyksiä 1910- ja 1920-luvuilta*. Juva: WSOY 1983.
- Klinge 1990:** Matti Klinge, Vallankumouksesta talvisotaan. - Matti Klinge, Rainer Knapas, Anto Leikola ja John Strömberg (toim.), *Helsingin Yliopisto 1917 - 1990*; ss.9-120. Keuruu: Otava 1990.
- Konttinen 1991:** Esa Konttinen, *Perinteisesti moderniin. Professioiden yhteiskunnallinen synty Suomessa*. Tampere: Vastapaino 1991.
- Kortteinen 1992:** Matti Kortteinen, *Kunnian kenttä. Suomalainen palkkatyö kulttuurisena muotona*. Hämeenlinna: Hanki ja jää 1992.
- Kälvemarm 1977:** Ann-Sofie Kälvemarm, Att vänta barn när man gifter sig. Föräktenskapliga förbindelser och giftermålmönster i 1800-talets Sverige. - *Historisk Tidskrift (S)* 1977; ss.181-199.
- Laqueur 1992:** Thomas Laqueur, *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: Harvard University Press 1992.
- Larkio 1967:** Mauri Larkio, *Kirkon ja työväenliikkeen kohtaaminen Helsingissä. Suurlakosta ensimmäisen maailmansodan syttymiseen*. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran Toimituksia 76. Helsinki 1967.
- Larsson 1984:** Margareta Larsson, Fertility Patterns and Sexual Ethics. A Comparison of 69 Districts. - The Sixth Scandinavian Demographic Symposium 16-19 June 1982 in Kungälv, Sweden. Studies in Fertility. *Scandinavian Population Studies* 6:2; ss.99-123. The Scandinavian Demographic Society. Stockholm 1984.
- Leino-Kaukiainen 1991:** Pirkko Leino-Kaukiainen, Perinteiden vaalijat vastaan arvojen särkijät. Kulttuuripoliittiset keskustelulehdet Finsk Tidskriftnin perustamisesta 1950-luvulle. - Päiviö Tommila (toim.), *Suomen lehdistön historia 8. Aikakauslehdistön historia*; ss.397-488. Jyväskylä: Kustannuskiila 1991.
- Levin 1986:** Hjärdis Levin, *Testiklarnas herravälde. Sexualmoralens historia*. Värnamo: Akademi litteratur 1986.
- Levin 1994:** Hjärdis Levin, *Masken uti rosen. Nymalthusianism och födelsekontroll i Sverige 1880 - 1910. Propaganda och motstånd*. Stockholm/Stehag: Symposion 1994.
- Liikanen 1987:** Ilkka Liikanen, Kansanvalistajien kansakunta. Kansanvalistusseura fennomanian aatteellisena ja organisatorisena keskuksena. - Risto Alapuro, Ilkka Liikanen, Kerstin Smeds ja Henrik Stenius (toim.), *Kansa liikkeessä*; ss.126-141. Vaasa: Kirjayhtymä 1987.
- Lindgren J. 1984:** Jarl Lindgren, *Towards Smaller Families in the Changing Society. Fertility Transition During the First Phase of Industrialization in Three Finnish Municipalities*. Publications of the Population Research Institute, Serie D, No 11, 1984. The Population Research Institute. Helsinki 1984.
- Lindgrén, S. 1981:** Susanne Lindgrén, Utomäktenskaplig fertilitet: Helsingfors under 1800-talets senare del. - *När samhället förändras. Kun yhteiskunta muuttuu*. Suomen Historiallinen Seura. Historiallinen Arkisto 76; ss.301-320. Helsinki 1981.
- Lindgrén S. 1984:** Susanne Lindgrén, Äktenskapsbildning och nativitet i sekelskiftets Helsingfors. - Max Engman och Henrik Stenius (red.), *Svenskt i Finland 2. Demografiska och socialhistoriska studier*. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland, nro 519; ss.77-100. Helsingfors 1984.
- Lukes 1973:** Steven Lukes, *Émile Durkheim. His Life and Work*. London: Allen Lane The Penguin Press 1973.
- Lumme 1986:** Terhi Lumme, Naiskysymyksestä Marxin ja Engelsin ajattelussa. - Lilli Alanen, Leila Haaparanta ja Terhi Lumme (toim.), *Nainen, järki ja ihmisarvo. Esseitä filosofian klassikoiden naiskäsityksistä*; ss.295-349. Juva: WSOY 1986.
- Luoma 1984:** Matti Luoma, Sukupuolirakkauden metafysiikkaa. - Lilli Alanen, Ilkka Niiniluoto ja Esa Saarinen (toim.), *Rakkauden filosofia*; ss.228-250. Juva: WSOY 1984.

- Lyytikäinen 1995:** Pirjo Lyytikäinen, Friedrich Nietzsche: minän purkamisesta minuuden rakentamiseen. - Pirjo Lyytikäinen (toim.), *Subjekti. Minä. Itse. Kirjoituksia kielestä, kirjallisuudesta, filosofiasta*; ss.157-187. Tietolipas 139. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Pieksämäki 1995.
- Mahkonen 1975:** Sami Mahkonen, *Johdatus perheoikeuden historiaan*. Helsinki: Suomen Lakimiesliiton Kustannus Oy 1975.
- Mahkonen 1980:** Sami Mahkonen, *Avioero. Tutkimus avioliittolain erosäännösten taustasta ja tarkoituksesta*. Suomalaisen lakimiesyhdistyksen julkaisuja. A-sarja, n:o 149. Vammala 1980.
- Manninen 1977:** Juha Manninen, Maailmankuvat maailman ja sen muutoksen heijastajina. - Matti Kuusi, Risto Alapuro ja Matti Klinge (toim.), *Maailmankuvan muutos tutkimuskohteena. Näkökulmia teollistumisajan Suomeen*; ss.13-48. Keuruu: Otava 1977.
- Manninen 1984:** Juha Manninen, Rakkaus sivistystapahtumana. - Esa Saarinen, Lilli Alanen, Ilkka Niiniluoto (toim.), *Rakkauden filosofia*; ss.102-124. Juva: WSOY 1984.
- Markkola 1986:** Pirjo Markkola, Emännäksi, piiksi vai tehtaaseen. Tampereen ympäristössä syntyneiden naisten elämänvaiheita 1830-luvulta 1930-luvulle. - *Yksilö ja yhteiskunnan muutos*. Juhlakirja Viljo Rasilan täyttäessä 60 vuotta 22.01.1986. Acta Universitatis Tampereensis. Ser A vol 202; ss.72-84. Tampere: Tampereen yliopisto 1986.
- Markkola 1994:** Pirjo Markkola, *Työläiskodin synty. Tamperelaiset työläisperheet ja yhteiskunnallinen kysymys 1870-luvulta 1910-luvulle*. Suomen Historiallinen Seura. Historiallisia Tutkimuksia 187. Vammala 1994.
- Mason 1995:** Michael Mason, *The Making of Victorian Sexuality*. Oxford & New York: Oxford University Press 1995.
- Matovic 1984:** Margareta R. Matovic, *Stockholmsäktenskap. Familjebildning och partnerval i Stockholm 1850-1890*. Monografier utgivna av Stockholms kommun 57. Stockholm: Liber 1984.
- Murtorinne 1967:** Eino Murtorinne, *Taistelu uskonnonvapaudesta suurlakon jälkeisinä vuosina*. Porvoo: WSOY 1967.
- Murtorinne 1992:** Eino Murtorinne, *Suomen kirkon historia 3. Autonomian kausi 1809-1899*. Porvoo: WSOY 1992.
- Murtorinne 1995:** Eino Murtorinne, *Suomen kirkon historia 4. Sortovuosista nykypäiviin 1900-1990*. Porvoo: WSOY 1995.
- Mustelin 1963:** Olof Mustelin, *Euterpe. Tidskriften och kretsen kring den*. Svenska Litteratursällskapet i Finland, nro 398. Åbo: Holger Schildts Förlag 1963.
- Nieminen 1951:** Armas Nieminen, *Taistelu sukupuolimoraalista. Avioliitto- ja seksuaalikysymyksiä hengenelämän ja yhteiskunnan murroksessa sääty-yhteiskunnan ajoilta 1910-luvulle*. Väestöpoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja, sarja A:6. Turku: WSOY 1951.
- Nieminen 1993:** Armas Nieminen, *Suomalaisen aviorakkauden ja seksuaalisuuden historia*. Väestötutkimuslaitoksen julkaisusarja D, nro 27. Vammala 1993.
- Niiniluoto 1979:** Ilkka Niiniluoto, Tigerstedt, Kaila ja Lagerborg: Tieteenfilosofian varhaiskylvöä Suomessa. - Simo Knuutila, Juha Manninen ja Ilkka Niiniluoto (toim.), *Aate ja maailmankuva - Suomen filosofista perintöä keskiajalta vuosisadallemme*; ss.370-409. Juva: WSOY 1979.
- Nokkala 1958:** Armo Nokkala, *Tolstoilaisuus Suomessa. Aatehistoriallinen tutkimus*. Helsinki: Tammi 1958.
- Nokkala 1986:** Immo Nokkala, *Ehtoollispakkokysymys Suomessa 1818-1910*. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran Toimituksia 137. Jyväskylä 1986.
- Notkola 1994:** Irma-Leena Notkola, Hedelmällisyys. - Seppo Koskinen, Tuija Martelin, Irma-Leena Notkola, Veijo Notkola ja Kari Pitkänen (toim.), *Suomen väestö*; ss.64-106. Hämeenlinna: Gaudeamus 1994.
- Nygård 1993:** Toivo Nygård, Rajamaa. - Seppo Zetterberg (toim.), *Suomen historian pikkujättiläinen*; ss.543-593. Porvoo: WSOY 1993.
- Ojakangas 1993:** Mika Ojakangas, Självbefläckelsen och skolan. Onanin i den medicinska och pedagogiska diskursen vid sekelskiftet. - *Historisk Tidskrift för Finland* 78(2)/1993: ss.275-299.

- Pitkänen 1981:** Kari Pitkänen, Avioitumiskäyttäytymisen muutokset teollistuvassa Suomessa.- *När samhället förändras. Kun yhteiskunta muuttuu.* Suomen Historiallinen Seura. Historiallinen Arkisto 76; ss.275-300. Helsinki 1981.
- Pitkänen 1984:** Kari Pitkänen, The Educated People: The Precursors of the Fertility Transition in Finland. - The Sixth Scandinavian Demographic Symposium 16-19 June 1982 in Kungälv, Sweden. Studies in Fertility. *Scandinavian Population Studies* 6:2; ss.15-32. The Scandinavian Demographic Society. Stockholm 1984.
- Pohjola-Vilkuna 1995:** Kirsi Pohjola-Vilkuna, *Eros kylässä. Maaseudun luvaton seksuaalisuus vuosisadan vaihteessa.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1995.
- Puhakka 1977:** Kaisa Puhakka, Maailmankuvien tutkimuksesta ja rakentamisesta. - Matti Kuusi, Risto Alapuro ja Matti Klinge (toim.), *Maailmankuvan muutos tutkimuskohteena. Näkökulmia teollistumisajan Suomeen;* ss.49-70. Keuruu: Otava 1977.
- Pulkkinen 1987:** Tuija Pulkkinen, Kansalaisyhteiskunta ja valtio. Kaksi perinnettä poliittisen julkisuuden muotoutuessa. - Risto Alapuro, Ilkka Liikanen, Kerstin Smeds ja Henrik Stenius (toim.), *Kansa liikkeessä;* ss. 54-69. Vaasa: Kirjayhtymä 1987.
- Pylkkänen 1991a:** Anu Pylkkänen, Avioliiton historiaa - sukujen sopimuksesta kahden kauppaan. - Pia Letto-Vanamo (toim.), *Suomen oikeushistorian pääpiirteet.* Sukuvallasta moderniin oikeuteen; ss.80-97. Jyväskylä: Gaudeamus 1991.
- Pylkkänen 1991b:** Anu Pylkkänen, Holhouksen historia. Edusmiehisyydestä huoltoon. - Pia Letto-Vanamo (toim.), *Suomen oikeushistorian pääpiirteet.* Sukuvallasta moderniin oikeuteen; ss.98-110. Jyväskylä: Gaudeamus 1991.
- Rahkonen 1995:** Keijo Rahkonen, Teorian vastaanotosta suomalaisessa sosiologiassa. - Keijo Rahkonen (toim.), *Sosiologisen teorian uusimmat virtaukset;* ss.9-29. Tampere: Gaudeamus 1995.
- Rajainen 1973:** Maija Rajainen, *Naisliike ja sukupuolimoraali. Keskustelua ja toimintaa 1800-luvulla ja nykyisen vuosisadan alkupuolella noin vuoteen 1918 saakka.* Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran Toimituksia 91. Lahti 1973.
- Rantavaara 1977:** Irma Rantavaara, *Yrjö Hirn I. 1870-1910.* Keuruu: Otava 1977.
- Robb 1996:** George Robb, The Way of All Flesh: Degeneration, Eugenics, and the Gospel of Free Love. - *Journal of the History of Sexuality*, Volume 6, Number 4, April 1996; ss.589-603.
- Ruotsalainen 1995:** Ritva Ruotsalainen, Seksiä ja väkivaltaa: Kaksijakoista ruumiskuvaa purkamassa. - Sara Heinämaa ja Sari Näre (toim.), *Pahan tyttäret. Sukupuolitettu pelko, viha ja valta;* ss.234-242. Tampere: Gaudeamus 1995.
- Räisänen 1995:** Arja-Liisa Räisänen, *Onnellisen avioliiton ehdot. Sukupuolijärjestelmän muodostumisprosessi suomalaisissa avioliitto- ja seksuaalivalistusoppaissa 1865-1920.* Suomen Historiallinen Seura. Bibliotheca Historica 6. Vammala 1995.
- Saarenheimo 1924:** Mikko Saarenheimo, *1880-luvun suomalainen realismi.* Porvoo: WSOY 1924.
- Saarinen 1985:** Esa Saarinen, *Länsimaisen filosofian historia huipulta huipulle Sokrateesta Marxiin.* Juva: WSOY 1985.
- Sarajas 1962:** Annamari Sarajas, *Viimeiset romantikot. Kirjallisuuden aatteiden vaihtelua 1880-luvun jälkeen.* Porvoo: WSOY 1962.
- Sarje 1986:** Kimmo Sarje, *Usko, touhu, rakkaus. Ajatusmuotojen arkeologiaa Suomessa.* Tutkijaliiton julkaisusarja 44. Jyväskylä 1986.
- Sarje 1996:** Kimmo Sarje, Modernin käsite Sigurd Frosteruksen varhaiskirjoituksissa. - *Tiede & Edistys* 3/1996; ss.193-210.
- Savolainen 1994:** Raimo Savolainen, *Suosikkisenaattorit. Venäjän keisarin suosio suomalaisten senaattoreiden menestyksen perustana 1809-1892.* Hallintohistoriallisia Tutkimuksia 14. Helsinki: Hallitushistoriakomitea ja Painatuskeskus 1994.
- Siltala 1996a:** Juha Siltala, Fennomaaninaisten siveellinen kilvoitus ja haudatut toiveet. - *Historiallinen Aikakauskirja* 1/1996; ss.34-44.

- Siltala 1996b:** Juha Siltala, Yksilöllisyyden historialliset ja psykologiset ehdot. - Antti Hautamäki, Eerik Lagerspetz, Juha Sihvola, Juha Siltala ja Jarmo Tarkki, *Yksilö modernin murroksessa*; ss.117-204. Tampere: Gaudeamus 1996.
- Sogner 1978:** Solvi Sogner, Illegitimacy in Old Rural Society: Some Reflections on the Problem Arising from Two Norwegian Family-Reconstitution Studies. - Sune Åkerman, Hans Chr. Johansen & David Gaunt (eds.), *Chance and Change. Social and Economic Studies in Historical Demography in the Baltic Area*. Odense University Studies in History and Social Sciences. Vol. 52; ss.61-68. Odense: Odense University Press 1978.
- Soikkanen 1961:** Hannu Soikkanen, *Sosialismin tulo Suomeen*. Porvoo: WSOY 1961.
- Stenius 1964:** Erik Stenius, Rolf Lagerborg. Minnestal hållet vid finska vetenskaps-societetens sammanträde den 21 oktober 1963. - *Societas Scientarium Fennica, Årsbok XLII C:2*; ss.1-13. Helsingfors 1964.
- Stenius 1986:** Erik Stenius, Sokrates, Ksantippa ja Platonin naispolitiikka Rolf Lagerborgin silmin. - Lilli Alanen, Leila Haaparanta ja Terhi Lumme (toim.), *Nainen, järki ja ihmisarvo. Esseitä filosofian klassikoiden naiskäsitä*; ss.73-89. Juva: WSOY 1986.
- Sulkunen 1986:** Irma Sulkunen, *Raittius kansalaisuskontona. Raittiusliike ja järjestäytyminen 1870-luvulta suurlakon jälkeisiin vuosiin*. Suomen Historiallinen Seura. Historiallisia Tutkimuksia 134. Jyväskylä 1986.
- Sulkunen 1987:** Irma Sulkunen, Naisten järjestäytyminen ja kaksijakoinen kansalaisuus. - Risto Alapuro, Ilkka Liikanen, Kerstin Smeds ja Henrik Stenius (toim.), *Kansa liikkeessä*; ss.157-172. Vaasa: Kirjayhtymä 1987.
- Sulkunen 1989:** Irma Sulkunen, *Naisen kutsumus. Miina Sillanpää ja sukupuolten maailmojen erkaantuminen*. Juva: Hanki ja jää 1989.
- Sulkunen 1991:** Irma Sulkunen, *Retki naishistoriaan*. Helsinki: Hanki ja jää 1991.
- Sulkunen 1995:** Irma Sulkunen, *Mandi Granfelt ja kutsumusten ristiriita*. Hämeenlinna: Hanki ja jää 1995.
- Sulkunen & Alapuro 1987: Irma Sulkunen ja Risto Alapuro, Raittiusliike ja työväestön järjestäytyminen. - Risto Alapuro, Ilkka Liikanen, Kerstin Smeds ja Henrik Stenius (toim.), *Kansa liikkeessä*; ss.142-156. Vaasa: Kirjayhtymä 1987.
- Susiluoto 1994:** Ilmari Susiluoto, Westermarckin koulukunta kolmantena voimana eli miksi Suomessa ei syntynyt Kansallissosiologiaa ja Valtakunnan historiaa. - Ahtiainen et al. (toim.), *Historia, sosiologia ja Suomi. Yhteiskuntatutkimus itseymmärryksen jäljillä*; ss.187-215. Helsinki: Hanki ja jää 1994.
- Söderhjelm 1960:** Henning Söderhjelm, *Werner Söderhjelm*. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland nro 378. Borgå 1960.
- Taussi Sjöberg 1996:** Marja Taussi Sjöberg, Sedlighetsväktare. - *Historisk Tidskrift för Finland* 3/1996; ss.346-350.
- Taylor 1989:** Charles Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 1989.
- Tigerstedt 1939:** E.N.Tigerstedt, *Det religiösa problemet i modern finlandssvensk litteratur*. Helsingfors 1939.
- Vaittinen 1974:** Seppo Vaittinen, Aatteiden murrokset. - Aho, Haatanen, Kuusi et al. (toim.), *Sata suomalaisen kulttuurin vuotta*; ss.85-146. Porvoo: WSOY 1974.
- Valkonen 1985:** Tapani Valkonen, Väkiluvun ja ikärakenteen kehitys. - Tapani Valkonen, Risto Alapuro, Matti Alestalo, Riitta Jallinoja ja Tom Sandlund, *Suomalaiset. Yhteiskunnan rakenne teollistumisen aikana*; ss.10-35. Juva: WSOY 1985.
- Vem och vad 1957:** *Vem och vad? Biografisk handbok 1957*. Red. av Torsten G. Aminoff. Helsingfors: Holger Schildts Förlag 1957.
- Virkkunen 1957:** Paavo Virkkunen, Församlingarna. - *Helsingfors stads historia*. IV delen, andra bandet, perioden 1875-1918; ss.429-501. Helsingfors 1957.
- Waris 1973:** Heikki Waris, *Työläisyhteiskunnan syntyminen Helsingin Pitkän sillan pohjoispuolelle*. Helsinki: Weilin + Göös 1973.

- Weeks 1985:** Jeffrey Weeks, *Sexuality and Its Discontents. Meanings, Myths & Modern Sexualities*. London: Routledge & Kegan Paul 1985.
- Weeks 1989:** Jeffrey Weeks, *Sex, Politics & Society. The Regulation of Sexuality Since 1800*. Second Edition. London & New York: Longman.
- Wirilander 1974:** Kaarlo Wirilander, *Herrasväkeä. Suomen säätyläistö 1721-1870*. Suomen Historiallinen Seura. Historiallisia Tutkimuksia 93. Helsinki 1974.
- Wright 1981:** Gordon Wright, *France in Modern Times. From Enlightenment to the Present*. New York: W.W.Norton & Co 1981.
- Ylikangas 1968:** Heikki Ylikangas, Puolisonvalintaan vaikuttaneista tekijöistä sääty-yhteiskunnan aikana. - *Historiallinen Aikakauskirja* 1968; ss.20-30.
- Ylikangas 1986:** Heikki Ylikangas, *Käännekohdat Suomen historiassa. Pohdiskeluja kehityslinjoista ja niiden muutoksista uudella ajalla*. Juva: WSOY 1986.
- Åström 1957:** Sven-Erik Åström, Stadssamhällets omdaning. - *Helsingfors stads historia*. IV delen, andra bandet, perioden 1875-1918; ss.9-327. Helsingfors 1957.

LIITE 1.

Liitetaulukko 1. Helsingin Eteläisen ruotsalaisen seurakunnan avioparien jakautuminen avioitumisvuoden ja sosiaalisen aseman perusteella.

<i>Vuosi</i>	<i>Ylin kerros</i>	<i>Uusi keskill.</i>	<i>Vanha keskill.</i>	<i>Luova työ</i>	<i>YHTEENSÄ</i>
1904	22	8	9	1	40
1905	24	7	6	-	37
1906	24	19	5	1	50
1907	18	11	8	-	37
1908	38	19	5	2	64
1909	20	10	5	2	37
1910	24	10	11	-	45
1911	21	8	6	-	35
1912	30	15	3	-	48
1913	14	6	8	-	28
1914	18	17	3	2	40
YHTEENSÄ	254	130	69	8	461

(lähde: Ssv mf 989-1128, KRA)

Liitetaulukko 2. Helsingin Eteläisen suomalaisen seurakunnan avioparien jakautuminen avioitumisvuoden ja sosiaalisen aseman perusteella.

<i>Vuosi</i>	<i>Ylin kerros</i>	<i>Uusi keskill.</i>	<i>Vanha keskill.</i>	<i>Luova työ</i>	<i>YHTEENSÄ</i>
1904	17	18	12	3	50
1905	16	10	12	1	39
1906	25	15	12	2	54
1907	24	19	10	-	53
1908	16	17	10	-	43
1909	24	14	12	2	52
1910	17	16	11	1	45
1911	15	17	13	2	47
1912	21	15	7	5	48
1913	21	16	9	1	47
1914	21	21	12	2	56
YHTEENSÄ	217	178	120	19	534

(lähde: ES mf 1-212, KRA)

LIITE 2.

Liitetaulukko 3. Kaikki aineiston henkilöt sosiaaliryhmän ja syntymäpaikan mukaan luokiteltuna (N = 1990).

<i>Syntymäpaikka</i>	<i>Konventionaaliset</i>		<i>Esiavioll. raskaus</i>		<i>Ante nuptias</i>		<i>Yhteensä</i>	
	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>N</i>	<i>%</i>
YLIN KERROS								
Helsinki	164	19,4	14	16,7	3	21,4	181	19,2
Muu taajama	292	34,6	24	28,6	3	21,4	319	33,9
Maaseutu	266	31,5	38	45,2	6	42,9	310	32,9
Ulkomaat	75	8,9	5	5,9	2	14,3	82	8,7
Tuntematon	47	5,6	3	3,6	-	-	50	5,3
Yhteensä	844	100,0	84	100,0	14	100,0	942	100,0
UUSI KESKILK.								
Helsinki	104	23,5	25	16,9	5	19,2	134	21,8
Muu taajama	93	21,0	22	14,9	3	11,5	118	19,1
Maaseutu	222	50,2	90	60,8	12	46,2	324	52,6
Ulkomaat	20	4,5	6	4,1	4	15,4	30	4,9
Tuntematon	3	0,8	5	3,3	2	7,7	10	1,6
Yhteensä	442	100,0	148	100,0	26	100,0	616	100,0
VANHA KESKILK								
Helsinki	66	25,2	12	15,8	5	12,8	83	21,9
Muu taajama	56	21,4	12	15,8	12	30,0	80	21,2
Maaseutu	134	51,1	48	63,2	19	47,5	201	53,2
Ulkomaat	4	1,5	2	2,6	3	7,5	9	2,4
Tuntematon	2	0,8	2	2,6	1	2,5	5	1,3
Yhteensä	262	100,0	76	100,0	40	100,0	378	100,0
LUOVA TYÖ								
Helsinki	8	21,0	5	35,7	-	-	13	24,1
Muu taajama	9	23,7	1	7,15	1	50,0	11	20,4
Maaseutu	16	42,1	7	50,0	-	-	23	42,6
Ulkomaat	3	7,9	1	7,15	1	50,0	5	9,3
Tuntematon	2	5,3	-	-	-	-	2	3,6
Yhteensä	38	100,0	14	100,0	2	100,0	54	100,0

(lähde: ES mf 1-212; Ssv mf 989-1128, KRA)

LIITE 3.

Liitetaulukko 4. Helsingin Eteläisen ruotsalaisen seurakunnan jäsenet syntymäpaikan mukaan luokiteltuna (N = 922).

<i>Syntymäpaikka</i>	<i>Konventionaaliset</i>		<i>Esiavioll. raskaus</i>		<i>Ante nuptias</i>		<i>Yhteensä</i>	
	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>N</i>	<i>%</i>
Helsinki	209	26,9	26	23,6	5	14,7	240	26,0
Muu taajama	240	30,9	19	17,3	8	23,5	267	29,0
Maaseutu	203	26,1	56	50,9	13	38,3	272	29,5
Ulkomaat	79	10,1	5	4,6	6	17,6	90	9,8
Tuntematon	47	6,0	4	3,6	2	5,9	53	5,7
Yhteensä	778	100,0	110	100,0	34	100,0	922	100,0

(Lähde: Ssv mf 989-1128, KRA)

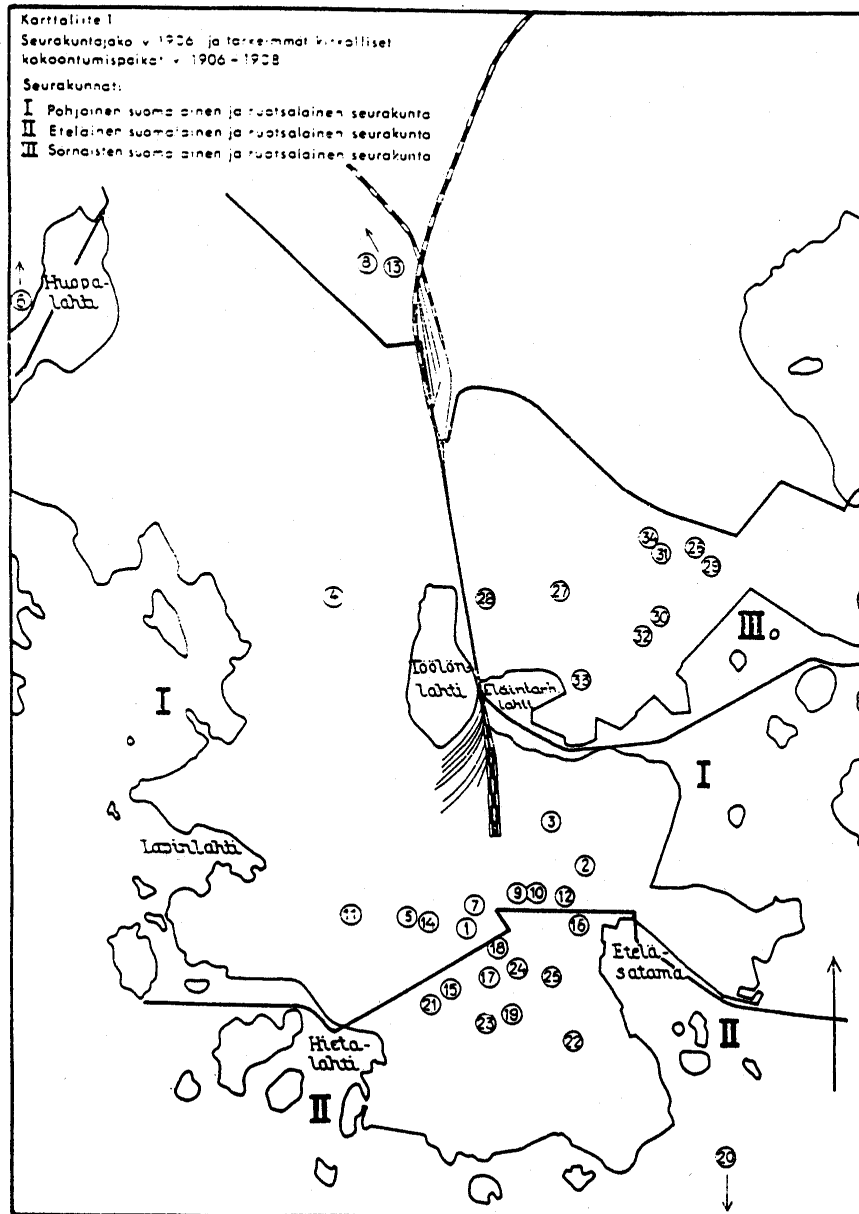
Liitetaulukko 5. Helsingin Eteläisen suomalaisen seurakunnan jäsenet syntymäpaikan mukaan luokiteltuna (N = 1068).

<i>Syntymäpaikka</i>	<i>Konventionaaliset</i>		<i>Esiavioll. raskaus</i>		<i>Ante nuptias</i>		<i>Yhteensä</i>	
	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>N</i>	<i>%</i>
Helsinki	120	14,9	30	14,2	8	16,7	158	14,8
Muu taajama	210	26,0	40	18,9	11	22,9	261	24,4
Maaseutu	435	53,8	127	59,9	24	50,0	586	54,9
Ulkomaat	36	4,5	9	4,2	4	8,3	49	4,6
Tuntematon	7	0,8	6	2,8	1	2,1	14	1,3
Yhteensä	808	100,0	212	100,0	48	100,0	1068	100,0

(lähde: ES mf 1-212, KRA)

Karttaliite 1.

Helsingin seurakuntajako vuonna 1906 ja tärkeimmät kirkolliset kokoontumispaikat 1906-1908.



(Lähde: Larkio 1967)