

Julia von Boguslawski

# Henkisen elämän kaipuu

ANTROPOSOFINEN HENKITIEDE  
 SUOMESSA 1922–1935

**E**soteerisiin liikkeisiin kuulunut antroposofia levisi 1910-luvulta lähtien nopeasti Saksasta ympäri Eurooppaa, ja organisoitui liikkeenä myös Suomessa 1920-luvulla. Tarkastelen artikkelissani, miten antroposofia määriteltiin Suomen kontekstissa uutena maailmankatsomuksena suhteessa tieteeseen, kirkkoon ja kristinuskoon sekä muihin ajan esoteerisiin liikkeisiin. Lisäksi analyysi liittyy keskusteluun esoteeristen liikkeiden merkityksestä usein sekulaariksi mielletyllä modernin aikakaudella.

*Elämme nykyään aikana, jolloin ihmissielussa alkaa kasvaa henkisen elämän kaipuu. Moni alkaa tuntea sisäistä sielun tyhjyyttä ja hapuilla jotakin, joka sitä voisi tyydyttää. Yhä useampi alkaa miettiä elämän suuria kysymyksiä ja tiedustella: mikä on ihmisen tarkoitus, mikä on elämän ja koko olemassaolon tarkoitus?*<sup>1</sup>

Näillä sanoin kuvataan vuonna 1922 ilmestyneessä *Antroposofia: Henkityhteellinen Aikakauslehti* -lehden ensimmäisessä numerossa sitä henkistä tyhjyyttä, joka antroposofian oli määrä täyttää. Lukijalle suunnattu ohjelmanjulistus mainitsi seuraavat antroposofian perusajatukset: 1) ihminen on sekä fyysinen että henkinen olento, mikä pätee luontoon laajemminkin niin että aistien

havaittavan maailman ohella on henkinen maailma, 2) jokainen ihminen voi saada tästä maailman henkisestä ulottuvuudesta tietoa kehittämällä omia henkisiä kykyjään, 3) antroposofian edustaja fyysisessä maailmassa on Rudolf Steiner.<sup>2</sup>

Antroposofinen liike oli osa laajempaa jo 1800-luvun jälkipuolella voimistunutta esoteeristen<sup>3</sup> liikkeiden aaltoa. Kiinnostus esoteriaa kohtaan virisi tällöin ympäri Eurooppaa ja Amerikkaa.<sup>4</sup> Antroposofia oli näiden liikkeiden joukossa sikäli merkittävä, että se levisi nopeasti 1910-luvulta lähtien syntysijoiltaan Saksasta ympäri Eurooppaa. Lukuivat antroposofiset seurat ja niiden

1. Antroposofinen henkityiede. *Antroposofia. Henkityhteellinen Aikakauslehti* (jatkoksa AHA) 1–2/1922, 3.

2. Lukijalle. AHA 1–2/1922, 2.

3. Esoterialla viitataan nk. länsimaisen esoterian perinteeseen, joka käsittää moninaisia aatesuuntia antiikin hermetismistä aina 1900-luvun antroposofiaan. Esoterian määrittelystä tarkemmin ks. Kocku von Stuckrad, *Western Esotericism. A Brief History of Secret Knowledge*. Acumen 2013, 1–11. 1800-luvun jälkipuolella alkaneesta ja 1900-luvun alkupuolelle jatkuneesta esoteeristen liikkeiden aallosta, johon antroposofia kuuluu käytetään myös termiä moderni okkultismi ks. Wouter Hanegraaff, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Brill 2005, 888.

4. 1900-luvun vuosisadanvaihteen esoteerisista liikkeistä laajemmin ks. Alex Owen, *The Place of Enchantment. British Occultism and the Culture of the Modern*. University of Chicago Press 2004, 17–50; Corinna Treitel, *A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of the German Modern*. Johns Hopkins University Press 2004, 29–80. Suomen osalta ks. Mikko Juva, *Valtiokirkosta kansankirkoksi. Suomen kirkon vastaus kahdeksankymmentäluvun haasteeseen*. Suomen kirkkohistoriallinen seura 1960, 286–297; Tore Ahlbäck, *Uppkomsten av Teosofiska Samfundet i Finland*. Åbo Akademi 1995; Nina Kokkinen, Jumalan pojat. Tolstoilaisuuden ja teosofian kohtaamisista vuosisadanvaihteesta. Teoksessa Minna Turtiainen & Tuija Wahlroos (toim.) *Maaemon lapsen. Tolstoilaisuus kulttuurihistoriallisena ilmiönä Suomessa*. SKS 2010, 33–41; Antti Harmainen, ”Kaikki voim kestää, voim elää, jos tiedän että hänet kerran vielä tapaan”. Spiritualismi ja teosofia sivistyneistön surutyön välineinä 1880-luvun lopulla. *Historiallinen Aikakauskirja* 112 (2014), 381–392.

**FM Julia von Boguslawski** työskentelee tohtorikoulutettavana uskontotieteen oppiaineessa Helsingin yliopistossa. Sähköposti: julia.vonboguslawski@helsinki.fi.

parissa toimivat yksittäiset henkilöt muodostivat yhdessä laajan verkoston, jonka keskus sijaitsi vuodesta 1913 Sveitsin Dornachissa. Antroposofisen liikkeen päämääränä ei ollut mikään vähäisempi kuin Euroopan henkisen elämän uudistaminen. Tavoite ymmärrettiin hyvin laajassa mielessä ja sitä pyrittiin toteuttamaan soveltamalla antroposofiaa monilla elämän ja yhteiskunnan alueilla kuten uskonossa, tieteessä, taiteessa, kasvatuksessa ja maataloudessa. Tästä huolimatta antroposofisen liikkeen historiaa on tutkittu kansainvälisesti hyvin vähän eikä Suomessa juuri lainkaan.<sup>5</sup>

Antroposofian identiteetin rakentumisen tarkastelu tarjoaa kiinnostavan näkökulman 1920–30-lukujen suomalaisen katsomuksellisen kentän monimuotoistumiseen. Kocku von Stuckradin mukaan uskonnollisten liikkeiden identiteetit rakentuvat suhteessa tunnettuihin vaihtoehtoihin, minkä johdosta niiden historiaa on syytä tarkastella näitä suhteita silmällä pitäen.<sup>6</sup> Tätä ajatusta seuraten pohdin, miten antroposofisen liikkeen asemaa rakennettiin sen ilmestyessä uutena liikkeenä Suomen katsomukselliselle kentälle. Miten ja suhteessa mihin muihin aikalaiskatsomuksiin antroposofia valitussa aineistossa määriteltiin? Ne antroposofian ”toiset”, jotka tässä tarkastelussa nousevat aineistosta ovat luonnontiede, kirkko/kristillisuus sekä ajan muut esoteeriset liikkeet. Analysoin miten näitä muita maailmankatsomuksia määriteltiin *Antroposofia*-lehden sivuilla sekä kuinka antroposofian omaa identiteettiä rakennettiin suhteessa näihin ”toisiin”.

Laajemmassa mielessä artikkelini liittyy sekä historian tutkimuksen että uskontotieteen aloilla käytyyn keskusteluun uskonnollisuuden merkityksestä usein sekulaarina mielletyllä modernin aikakaudella.<sup>7</sup> Tavoitteeni on *Antroposofia*-lehden

tarkastelun kautta nyansoida kuvaa Suomen 1920- ja 1930-lukujen uskonnollisuudesta ja sekulaarista tieteellisyydestä tuomalla esiin, miten antroposofit omalta osaltaan osallistuivat näiden ilmiöiden uudelleenmäärittelyyn.

Aineistona on Antroposofisen Seuran Suomalaisen Osaston (ASSO) äänitorvi *Antroposofia: Henkityhteellinen Aikakauslehti*. Ennen sitä ilmestyi vuosina 1921–1922 antroposofinen lehti *Uusi yhteiskunta: Opas kolmijaon toteuttamiseksi yhteiskunnassa*, joka keskittyi Steinerin yhteiskunnalliseen ohjelmaan. Vuosina 1934–1938 julkaistiin *Päiväkirja*-lehteä, joka ei virallisesti ollut minkään antroposofisen ryhmän julkaisu, vaikka sekin osaltaan toimi antroposofisten ajatusten välittäjänä Suomessa.<sup>8</sup> Näistä tarkastelen *Antroposofia*-lehteä, koska se oli ainoa suomalaisen antroposofisen ryhmän virallinen julkaisu, joka avoimesti pyrki esittelemään antroposofisen aatteen suomalaiselle yleisölle.

*Antroposofia* ilmestyi ensimmäisen kerran vuodenvaihteessa 1922/23 ja sen tavoite oli ilmestyä kymmenen kertaa vuodessa, mikä kuitenkin pian osoittautui kustannussyistä mahdottomaksi ja pakotti lehden tauolle vuodeksi 1925. Vuodesta 1926 lehti jatkoi ilmestymistään kuusi kertaa vuodessa aina vuoteen 1935 asti. Lehden perustaminen näyttää olleen pitkälti käännostarpeen sanelema, sillä lehdessä valiteltiin, kuinka suomenkieliset tarvitsivat nimenomaan suomenkielistä antroposofista kirjallisuutta voidakseen tutustua aihepiiriin, kun taas ruotsinkielisten sekä muiden skandinaavien oli helpompi sekä omaksua opit suoraan alkuperäiskielellä saksaksi että saada omakielisiä käännöksiä. Lehti oli tarkoitettu kaikille antroposofiasta kiinnostuneille suomenkielisille henkilöille, mutta sen levikistä ei ole säilynyt tietoja. Jatkuvista taloudellisista vaikeuksista voi kuitenkin päätellä, ettei se toimi-

5. Suomen osalta ks. Esa Ristilä, *Mitä tämä kaikki on. Kersti Bergrothin aatemaailma*. Painamaton historian lisensiaatin työ. Tampereen Yliopisto 2010; Tiina Mahlamäki ”A Touch of the Spiritual World”. An Anthroposophical Core in the Life and Work of Kersti Bergroth (1886–1975). Teoksessa Terhi Utraiainen & Päivi Salmesvuori (toim.) *Finnish Women Making Religion. Between Ancestors and Angels*. Palgrave Macmillan 2014. Kansainvälisesti ks. Håkan Lejon, *Historien om den antroposofiska humanismen. Den antroposofiska bildningsiden i idéhistoriskt perspektiv 1880–1980*. Almqvist & Wiksell International 1997; Helmut Zander, *Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884–1945*. Vandenhoeck & Ruprecht 2008.

6. von Stuckrad 2013, 6–11.

7. Owen 2004, 7–16; Treitel 2004, 50–55; Kocku von Stuckrad, *The Scientification of Religion. A Historical Study of Discursive Change, 1800–2000*. De Gruyter 2015, 178–182.

8. Kirjailija ja antroposofi Kersti Bergrothin toiminnasta *Päiväkirja*-lehdessä ks. Mahlamäki 2014, 116–117.



Kuva 1. Kapellimestari Johannes Leino toimi *Antroposofia*-lehden päätoimittajana. Kuva: *Antroposofian kulttuurihistoriaa kartoittava Forschungsstelle Kulturimpuls* -hanke.

tuksen toiveista huolimatta levinnyt juurikaan seuran varsinaisen jäsenistön ulkopuolelle.<sup>9</sup> ASSO:n jäsenmäärästä ei ole tarkkaa tietoa, mutta sen perustamisen yhteydessä vuonna 1924 Suomen antroposofinen seura menetti sille 45 jäsentä ja vuonna 1935 jäsenmäärä oli 58 jäsentä. Vertauksena Suomen antroposofisella seuralla oli jakautumisen jälkeen vuonna 1924 107 jäsentä ja 1935 177 jäsentä.<sup>10</sup> Koska *Antroposofia*-lehti oli vaatimattomasta levikistä huolimatta suunnattu kaikille asiasta kiinnostuneille, se avaa näkymän siihen miten antroposofit Suomessa pyrkivät

määrittelemään omaksumansa uuden maailmankatsomuksen.

Vastaavia antroposofisia lehtiä ilmestyi myös muissa pohjoismaissa. Niidenkään levikeistä ei ole tarkkaa tietoa, mutta yhdistysten jäsenmääriä voinee pitää suuntaa antavina: Virossa *Antroposofia* vuosina 1926–1927 (vironkielisiä jäseniä vain n. 20 vuonna 1928); Ruotsissa *Antroposofisk Tidskrift* vuosina 1923–1933 kunnes se yhdistyi norjalais-tanskalaiseen *Vidar*-lehteen (Ruotsissa jäsenmäärä 215 vuonna 1925)<sup>11</sup>; Norjassa, Tanskassa (ja vuodesta 1933 myös Ruotsissa) *Vidar* 1915–1940 (jäsenmäärä tuntematon); Oslolla *Janus* 1933–1941.<sup>12</sup>

*Antroposofia*-lehden päätoimittaja oli ASSO:n puheenjohtaja kapellimestari Johannes Leino ja toimitukseen kuului hänen lisäksi muita osaston aktiiveja. Artikkeleiden kirjoittajat ovat joskus tunnistettavissa nimen tai nimikirjainten perusteella, mutta usein kirjoittajaa ei mainita. Vakiikirjoittajiin kuuluivat ainakin ASSO:n johtokunnassa toimineet liikennetarkastaja Kalle Virtakallio (nimimerkillä K. V.), johtaja Aleksanteri Grönberg (A. G.) ja rakennusmestari Oiva Suvanto (O. S.). Muita tunnistettavia henkilöitä ovat kirjailija Kersti Bergroth (K. B.) ja todennäköisesti Aili Eriksson (A. Eriksson). Suomalaisen kirjoittajien tekstejä täydennettiin usein kääntämällä artikkeleita muista lehdistä, kuten ruotsalaisesta *Antroposofisk tidskrift* -lehdestä, norjalaisesta *Vidar*-lehdestä, Yleisen Antroposofisen Seuran *Goetheanum*-lehdestä sekä muista saksankielisistä antroposofisista lehdistä kuten *Anthroposophie* ja *Christengemeinschaft*. Artikkelit käsitelivät kaikkia antroposofian osa-alueita: tiedettä, uskontoa/henkisyyttä, taidetta, maataloutta, kasvatusta, ja seuran ajankohtaisia asioita.

### Kansainvälinen ja suomalainen Antroposofinen seura

Antroposofisen liikkeen juuret ovat vuonna 1875 perustetussa Teosofisessa Seurassa (*Theosophical Society*), jota pidetään modernin esoterian liik-

9 A. G., Yhteisessä asiassamme. *AHA* 1/1924, 30–32; A. G., Onko eletävä, vaiko kuoltava? *AHA* 2/1924, 48–50; Lukijalle. *AHA* 10/1924, 225–226; Lukijalle. *AHA* 1/1926, 1–2; Lukijalle. *AHA* 6/1935, 121.

10. Antroposofiska sällskapet i Finlandin arkisto, vuoden 1925 ja 1935 vuosikertomus.

11. Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft, Goetheanum Dokumentation, kansio Schweden 1924–1929, vuoden 1925 jäsenluettelo.

12. Götz Deimann, *Die anthroposophischen Zeitschriften von 1903 bis 1985*. Freies Geistesleben 1987.

**Tohtori**  
**Rudolf Steiner**

pitää  
**Yliopiston Juhlasalissa**  
**2 esitelmää**

**Tiistaina huhtikuun 9 p:nä klo 8 i.-p.**  
**aineesta: »Das Wesen nationaler Epen**  
**mit speziellem Hinweis auf Kalevala» ja**  
**Perjantaina huhtikuun 12 p:nä klo 8 i.-p.**  
**»Der Okkultismus und die Initiation».**  
Pääsylippunia à 1: 50 saatavana Yliopiston ylivahvistimestari Strandilta sekä ovelta.  
**5768**

Kuva 2. Rudolf Steiner vieraili Suomessa vuosina 1912 ja 1913. Vuonna 1912 pidettyä esitelmää mainostettiin muun muassa *Uusi Suometar* -lehdessä. Lähde: *Uusi Suometar* 7.4.1912.

keistä kenties merkittävimpänä, koska se oli avainasemassa länsimaiseen esoteriaan liittyvien ajatusten kokoajana, levittäjänä ja popularisoijana. Antroposofia puolestaan oli Saksan Teosofisen Seuran johtajan Rudolf Steinerin luomus. Steiner (1861–1925) pyrki kehittämään teosofian hindulaisuudesta ja buddhalaisuudesta ammentavia oppeja länsimaiseen ja kristilliseen suuntaan, mikä johti erimielisyyksiin seuran johdon kanssa. Erimielisyydet kärjistyivät seuran johtajan Annie Besantin lanseeratessa hindupojan, Jiddu Krishnamurtin, Kristuksen inkarnaationa. Steinerin vastustaessa tätä hänet erotettiin seurasta vuonna 1913, jolloin suurin osa Saksan teosofeista seurasi häntä uuteen Antroposofiseen seuraan.<sup>13</sup> Steinerin ahkeran luennoinnin ansiosta hänen ajatuksena levisivät nopeasti ympäri Eurooppaa jo hänen toimiessa Teosofisessa seurassa. Juuri teosofisten piirien läpi hänen oppinsa kantautuivat myös Suomeen, missä Steinerin opetuksiin keskittyviä ryhmiä oli vuodesta 1910

lähtien ainakin Helsingissä. Steiner myös vieraili Helsingissä vuosina 1912 ja 1913.<sup>14</sup>

Suomen Antroposofinen Seura – Antroposofiska Sällskapet i Finland perustettiin kymmenen vuotta myöhemmin 2. joulukuuta 1923, jolloin se muiden vastaavien kansallisten seurojen lailla liittyi samoihin aikoihin uudelleenjärjestäytyneeseen Steinerin johtamaan Yleiseen Antroposofiseen Seuraan (*Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft*). Suomen seura luotiin yhdeksi kaikki maan antroposofit käsittäväksi seuraksi, jolla oli kaksi alaosastoa, ruotsinkielinen ja suomenkielinen, joiden parissa itse toiminta toteutettaisiin. Yhteistoiminnassa oli kuitenkin alusta alkaen jännitteitä, mikä sai seuran jo seuraavan vuoden 1924 aikana jakautumaan neljään itsenäiseen osastoon. Suomen Antroposofinen Seura – Antroposofiska Sällskapet i Finland jatkoi toimintaa virallisesti kaksikielisenä, mutta käytännössä lähes yksinomaan ruotsiksi. Antroposofisen Seuran Suomalainen Osasto (vuodesta 1930 Suomalaisen Antroposofien Liitto) pyrki puolestaan kokoamaan yhteen kaikki suomenkieliset antroposofit. Omiksi itsenäisiksi osastoikseen erosivat myös pienempi ruotsinkielinen ryhmä *Allmänna Antroposofiska Sällskapet Svenska Avdelning i Finland* ja Viipurin ryhmä.<sup>15</sup> Toiminta keskittyi Helsinkiin, Viipuriin ja Vaasaan.<sup>16</sup>

### Materialismin ja henkisyiden kamppailu

Tiedettä ja tieteellistä maailmankatsomusta käsiteltiin *Antroposofia*-lehdessä huomattavan paljon ja antroposofian asema uutena maailmankatsomuksena rakentui suhteessa siihen. Lehti esiintyi läpi ilmestymisensä tiedekriittisenä:

*On todellakin mahdotonta antaa nykyajan tietelle erinäisissä kysymyksissä sitä arvovaltaa, minkä se itsepintaisesti tahtoo omaksua. [...] Se vastaa kyllä paljoonkin, jota ihminen ei edes ajattelekaan kysyä, mutta jättää vastaamatta siihen, jota ihminen pitää tärkeimpänä ja josta hän haluaisi saada tietoa.*<sup>17</sup>

13. Nicolas Goodrick-Clarke, *The Western Esoteric Traditions. A Historical Introduction*. Oxford University Press 2008, 211–226, 230; von Stuckrad 2013, 122–132.

14. Teosofisen Seuran arkisto, Teosofisen Seuran Suomalaisen Osaston vuosikokousten pöytäkirjat 1910, 1912, 1913; *Rudolf Steiner Suomessa 1912 ja 1913*, Suomen antroposofinen liitto ry 2003.

15. Antroposofiska sällskapet i Finlandin arkisto, vuoden 1925 vuosikertomus.

16. A. G., Työmaaltamme. *AHA* 1/1926, 23–24.

17. K. V., Nykyisestä tieteestämme. *AHA* 11/1923, 347.

Tiedettä moitittiin rajoittuneeksi, mutta mihin tämä näkemys perustui? Tarkasteltaessa antroposofien tiedepuhetta tarkemmin paljastuu, että tiedettä ja antroposofian suhdetta siihen jäsenettiin etenkin seuraavien teemojen kautta: materialismi, henkisyys, älyllisyys, moraali, nyky-aika, kehitys, tieto ja rationaalinen ajattelu. Antroposofian asemoinnin analysointi näiden teemojen osalta valaisee, mistä tiedekriittisyudessa oikein oli kyse.

Luonnontieteeseen liitetty materialistinen maailmankatsomus esitettiin antroposofian selkeimpänä vastaparina. Sitä käsiteltiin usein ja sitä vastaan otettiin punnereita kanta. Esimerkiksi Alfred Römer kirjoitti, että ”tieteen saavutusten varjopuolena on se tosiasia, että me olemme joutuneet vaarallisten elämänalojen surullisiin seurauksiin ja olemme sisäisesti menettäneet jumalallis-henkisen maailman”.<sup>18</sup> Tämä henkisen maailman menetys konkretisoitui tieteilijöiden toteamuksissa kuten ”aivot erittävät ajatuksia, kuten maksa sappinestettä”<sup>19</sup> ja tutkimuksissa jotka redusoiivat sielun hermostoksi.<sup>20</sup> Tätä kehityskulkua antroposofit seurasivat järkyttyneinä, sillä he katsoivat materialismin kieltävän ihmisen henkisen elämän ja äärimmäisyyksiin vietyä ylipäättään itsenäisen ajattelun mahdollisuuden.

*Antroposofia*-lehden kritiikki kääntyi ennen kaikkea ajan positivistista luonnontiedettä vastaan. Tiedostettiin selvästi, että hengestä ja sielusta puhumista oli alettu pitää epätieteellisenä, mutta materialistista maailmankatsomusta ei

voitu hyväksyä, koska se kieltäessään sielun ja henkisen maailman olemassaolon köyhdytti sekä ihmiskäsitystä että ymmärrystä ympäröivästä maailmasta. Antroposofien näkökulmasta oli kyse metafysisestä dilemmasta ja modernin luonnontieteen asettamien tiedon rajojen kyseenalaistamisesta. Kritiikissään suomalaiset antroposofit osallistuivat laajalla rintamalla, niin tieteeseen, taiteeseen kuin kirjallisuudenkin piirissä käytyyn keskusteluun tieteellisen positivismin mahdollisuuksista.<sup>21</sup>

Pyrkimys vastustaa materialismia ja laajentaa tieteellinen maailmankatsomus käsittämään myös olevaisen henkinen puoli oli tyypillistä paitsi antroposofiale myös ajan esoteerisille liikkeille yleensä. Ne pyrkivät muodostamaan vastaavoiman mekanistiselle maailmankatsomukselle tarjoamalla sille orgaanisen vaihtoehdon ammentaan inspiraatiota muun muassa saksalaisesta *Naturphilosophie* -perinteestä.<sup>22</sup> Varsinkin antroposofian tapauksessa yhteys saksalaiseen perinteeseen oli vahva ja esimerkiksi Goethen ajatukset vaikuttivat voimakkaasti Steinerin opeissa.<sup>23</sup> Tämä tiedostettiin myös suomalaisten antroposofien keskuudessa:

*Antroposofisessa henkityieteessä ilmenee jälleen tieteellinen työskentelytapa yhdessä sisäisen elämyksen kanssa, kuten Goethen ja hänen aikalaisensa katsomustavassa.*<sup>24</sup>

Antroposofit yhdistivät tieteellisen maailmankatsomuksen darvinismiin, joka nähtiin moraalisesti arveluttavana. Darwinismi tunnettiin Suomessa

18. Alfred Römer, Ruumis, sielu ja henki. *AHA* 1/1932, 6.

19. Rudolf Steinerin mukaan, Aikamme ilmiöitä. *AHA* 6/1932, 124. Lausadus on tunnetun saksalaisen materialistin Karl Vogtin ks. Treitel 2004, 40.

20. Rudolf Steiner, Antroposofian tieteellisyys. *AHA* 4/1927, 73–77.

21. Suomen osalta: Matti Klinge, *Vihan veljistä valtiotalousiin. Yhteiskunnallisia ja kansallisia näkemyksiä 1910- ja 1920-luvuilta*. Taskutieto. Vol. 100. WSOY 1972, 9–28; Päivi Huuhtanen, *Tunteesta henkeen. Antipositivismi ja suomalainen estetiikka 1900–1939*. SKS 1978; Jouko Aho, *Sieluun piirretty viiva. Psykologisia perinteitä suomenmielisestä sielutieteestä kokeelliseen kasvatusoppiin*. Prometheus 1993a; Matti Klinge, *Sisäisen ruhtinaskunta. Modernin projekti sukuverkostojen periferiassa*. Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 1087. SKS 2006; Stefan Nygård, *Filosofins renässans eller modern mystik. Bergsondebatten i Finland*. Helsingfors universitet 2008. Laajemmin: Isaiiah Berlin, *The Counter-Enlightenment*. Teoksessa Isaiiah Berlin & Henry Hardy (toim.) *Against the Current. Essays in the History of Ideas*. Hogarth 1980, 1–24; J. W. Burrow, *The Crisis of Reason. European Thought, 1848–1914*. Yale University Press 2000.

22. Wouter Hanegraaff, *New Age Religion and Western culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Studies in the history of religions 90. Brill 1996, 388; Olav Hammer, *Claiming Knowledge. Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Studies in the History of Religions 90. Brill 2001, 218.

23. Lejon 1997, 27–28.

24. K. V. Ulkonainen kokemus ja sisäinen elämys. *AHA* 1/1924, 18.



jo 1860-luvulla, mutta se alkoi vaikuttaa elämänkatsomuskeskusteluun vasta 1880-luvulta lähtien, kun sitä alettiin yhä laajemmin soveltaa myös luonnontieteiden ulkopuolella.<sup>25</sup> *Antroposofia*-lehdessä tiede, materialismi ja darwinismi kietoutuivat yhdeksi yhteiskuntaetiikkaa uhkaavaksi kokonaisuudeksi. Esimerkiksi Ernst Rathgeber kritisoi ”darwinilais-materialistisen tieteen” näkemystä, koska ”[I]hmistä, joka tämän tieteen mukaan on vain korkealle kehittyneet eläin, ei mikään velvoita olemaan ympäristöönsä nähden moraalinen, siveellinen, eettinen, yhtä vähän kuin muitakaan eläimiä.”<sup>26</sup> Ajan tieteen nähtiin näin johtavan ihmisiä vaarallisille ajatuksen harhapoluille ja muodostavan uhan itse ihmisyydelle. Länsimaiden moraalisen köyhyyden kaikkein kauhistuttavimpana ilmentymänä nähtiin ihmisiä laajasti järkyttäneen ensimmäinen maailmansota.<sup>27</sup>

Tieteeseen kietoutuu *Antroposofia*-lehden sivuilla erottamattomasti myös käsitys nykyajasta, joka määrittynyt lehden artikkeleissa vahvasti tieteen ja teknologian kehityksen nousukautena, mutta samalla henkisesti köyhänä kulttuurina:

*Kahdennellakymmenenellä vuosisadalla syntynyt nuori ihminen tuntee nykyajan sivistyksen itselleen vieraaksi. [...] Hänellä ei ole ollut minäkäänlaista osaa nykyaikaisten, agnostiseen luonnontieteeseen perustuvien laitosten syntyyn. Hän voi kyllä ihailla tekniikan edistysaskeleita, keksintöjä ja huippusaavutuksia, mutta hän ei ymmärrä niiden tarkoitusta.*<sup>28</sup>

Ellei nykyaikaa luonnehdittu koneellistumisen aikana, sitä kuvattiin ulkonaisiin elämäntapoihin vaikuttavien keksintöjen avulla, jolloin ilmiöitä kuten tanssia, muotia, elokuvia, gramofonia ja

radiota, kuvattiin rappiollisina ja ihmisen materiaalisuuteen sitovina.<sup>29</sup>

Antroposofien käsitys nykyajasta rappeutuvana aikakautena liittyi yleisteosofiseen näkemykseen kehityksestä ikään kuin U-muotoisena kaarena henkisestä maalliseen ja takaisin henkiin. Tämän näkemyksen mukaan alussa ollut puhdas henkisyys oli aikojen kuluessa osittain tiivistynyt aineeksi, mitä seurasi aineellisen kehityksen aikakausi, jonka jälkeen kehitys kääntyi ja kulkisi jälleen kohti puhdasta henkisyttä.<sup>30</sup> Nykyaika, josta *Antroposofia*-lehdessä kirjoitetaan, siis 1900-luvun ensimmäiset vuosikymmenet, nähtiin tässä suuressa kehityskulussa materiaalisuuden syvimpänä aallonpohjana, josta oli perikadon välttämiseksi nouseva.

Välillä nykyajan teknisen kehityksen kuvaukset saivatkin suorastaan apokalyptisiä piirteitä, kuten Emil Bockin tekstissä, jossa ”teknillisten ja muiden keksintöjen tulva, jonka on saanut aikaan materialistista maailmaparannusta tavoitteleva älyllisyys, johtaa aavistamattomien demoni-voimien syöksymiseen nykyaikaamme”.<sup>31</sup> Myös lukuisissa muissa lehden artikkeleissa varoitetaan modernin elämän vaaroista ja argumentoidaan tunteen, intuition, moraalin ja henkisen kasvun tärkeyden puolesta.<sup>32</sup> Kun tiede, materialismi, nykyaikaisuus ja mekanistinen älyllisyys määriteltiin lehdessä kulttuuria rappeuttaviksi voimiksi, antroposofia puolestaan esitettiin näiden vastakohtana, henkisenä, parempaan tulevaisuuteen tähtäävänä ja moraalisesti vahvana vaihtoehtona. Kriittisyys tekniikan ihannointia kohtaan on yhdistettävissä antroposofian jo mainittuun antipositivismiin.<sup>33</sup> Keskustelu ajan lukuisista uusista ilmiöistä ja keksinnöistä osoittaa myös, että suomalaiset antroposofit olivat hyvin

25. Matti Klinge, *Helsingfors universitet 1640–1990. 2. delen, Kejslerliga Alexanders universitetet 1808–1917*. Otava 1989, 630–646; Rainer Knapas, Akateemisesta aatemaailmasta. Teoksessa Ohto Manninen (toim.) *Itsenäistymisen vuodet 1917–1920. 2. taistelu vallasta*. Painatuskeskus 1993, 686–690.

26. Ernst Rathgeber, Joukkoihminen ja minäihminen. *AHA* 4/1929, 88.

27. Emil Bock, Itämaiset mysteerit. Niiden merkitys ja vaara ajallemme. *AHA* 2/1928, 36–44.

28. Albert Steffenin romaaniesta ”Nuoren miehen elämäntarina”. *AHA* 3/1934, 64–65.

29. K. V., Nykyisestä tieteestämme. *AHA* 11/1923, 341–347; Koneellisen musiikin vaikutus kukkiin. *AHA* 4/1928, 92–95; Wilhelm Kelber, Läntiset mysteerit. Niiden merkitys ja vaara ajallemme. *AHA* 5/1928, 107–113; Rudolf Steinerin mukaan, Aikamme ilmiöitä. *AHA* 6/1932, 121–126.

30. A. G., Antroposofinen tutkimustapa. *AHA* 4/1924, 93–97; Hammer 2001, 254–260.

31. Emil Bock, Kain ja Juudas meissä. *AHA* 2/1930, 38–42.

32. Albert Steffen, Ihmisys. *AHA* 2/1932, 42–45; Albert Steffen, Uuden kulttuurin pohja. *AHA* 6/1933, 125–131.

33. Antipositivismista ks. esim. Klinge 1972, 9–28; Berlin 1980, 1–24; J. W. Burrow 2000.



Kuva 3. Rudolf Steinerin suunnittelema Yleisen Antroposofisen Seuran päämaja Goetheanum Sveitsin Dornachissa rakennettiin ensimmäisen Goetheanumin palon jälkeen vuosina 1925–1928. Kuva: Julia von Boguslawski.

tietoisia moderniin elämään liittyvistä muutoksista, kuten maan älymystö yleensä.<sup>34</sup> Antroposofinen liike oli organisaatioltaan transnationaalinen. Sen kautta suomalaiset antroposofit olivat osa laajalle ulottuvaa verkostoa ja tästä näkökulmasta käsin eurooppalaisiin keskusteluihin osallistuminen oli luontevaa. Varsinkin Suomen antroposofisen seuran aktiivit kuten Johannes Leino ylläpitivät yhteyksiä Eurooppaan ja seuran päämajaan Sveitsin Dornachissa sekä matkustamalla että kirjeitse.<sup>35</sup>

Antroposofien suhtautuminen tieteeseen ei kuitenkaan ollut yksinomaan kriittinen, sillä he myös omaksuivat tieteeseen liitettyjä piirteitä sekä osallistuivat aktiivisesti tieteen ja tieteellisyuden määrittelyyn. Kovan kritiikin kohteena olleesta Darwinin kehitysojasta monelle alalle popularisoitunut kehitysjätös sisäistettiin, joskin sitä tulkittiin esittämällä antroposofia kehi-

tyksen huippuna. Lehdessä julkaistujen kirjoitusten mukaan ei ollut mitään syytä olettaa, ettei kehitys yhä jatkuisi, koska ihminen oli tieteen mukaan kehittynyt nykyiseen olomuotoonsa pitkien aikojen kuluessa.<sup>36</sup> Tämä antoi myös mahdollisuuden suomaa materialismia sen omin sanoin väittämällä, että materialistinen ”taikausko” itse asiassa oli se, joka häytti ihmiskunnan todellista kehitystä.<sup>37</sup> Vastaavia uusia tulkintoja kehitysjätöksen tehtiin myös muiden esoteeristen liikkeiden kuten teosofian parissa.<sup>38</sup>

Muut tieteeseen määritelmällisesti kuuluvat piirteet, jotka omaksuttiin, olivat rationaalinen ajattelu, siihen perustuva tieteellinen menetelmä ja ylipäänsä tiedon arvottaminen uskon yli. Tämä näkyy antroposofisen tutkimusmenetelmän kuvauksissa, joissa antroposofiaa kuvailtiin luonnontieteellisen tutkimuksen jatkona, ihmistä antroposofiassa käytettävänä tutkimusvälineenä

34. Knapas 1993, 686–690.

35. Rudolf Steiner Nachlassverwaltung, Rudolf Steiner Archiv, Johannes Leino ja Rudolf sekä Marie Steinerin välinen kirjeenvaihto.

36. Antroposofinen henkietiede. *AHA* 1–2/1922, 3–10; Maailman ja ihmiskunnan kehityskulku. *AHA* 6/1923, 161–176.

37. Rudolf Steiner, Korkeamman tiedon asteet. *AHA* 3/1926, 54–56.

38. Hammer 2001, 254–259.

ja saavutettuja näkemyksiä tutkimustuloksina ja tietona.<sup>39</sup> Samassa hengessä päämajaa Sveitsin Dornachissa kutsuttiin henkittieteelliseksi korkeakouluksi, jossa antroposofit eri puolilta Eurooppaa, myös Suomesta, kävivät opiskelemassa.<sup>40</sup> Ulkoisesti kansainvälinen antroposofinen seura, johon myös suomalaiset osastot kuuluivat, oli toisin sanoen perustettu tieteellisenä seurana.

Tiedekriitikistä huolimatta antroposofia siis määriteltiin nimenomaan tieteeksi ja sen menetelmiä kuvattiin luonnontieteen termein. Ero oli ennen kaikkea tutkimuskohteessa, sillä antroposofien mukaan tieteellinen menetelmä oli suunnattava ihmisen sisäistä elämystä kohti:

*Ja koska jokainen tämän elämysten askel suoriteaan yhtä maltillisen varovasti kuin kaikki mittaaminen ja punnitseminen luonnontutkimuksen alalla, voi antroposofia nimittää itseään eksaktiksi henkittieteeksi.<sup>41</sup>*

Saavutustensa myötä luonnontiede oli tehnyt 1800-luvulta lähtien suuria aluevaltauksia ja noussut sen myötä arvostettuun yhteiskunnalliseen asemaan. Tieteellisyydestä oli monella alalla tullut jotakin tavoiteltavaa, eikä sitä voinut jättää huomiotta myöskään maailmankatsomuskeskustelussa.<sup>42</sup> Tämä kuvastuu antroposofien ja monien muiden esoteeristen liikkeiden tavassa omaksua tieteellisyys osaksi omaa aatemaailmaansa.<sup>43</sup> Yhtäältä tieteen saavutukset tunnustettiin ja tieteellistä menetelmää käytettiin legitimoimaan antroposofian asemaa varteenotettavana nykyaikaisena katsomuksena, toisaalta tieteen kapeaalaisuutta pidettiin riittämättömänä ja antroposofinen henkittiede käsitettiin sen ylittäväksi tieteenalaksi.<sup>44</sup>

Tieteen nopean kehityksen johdosta sen alue myös laajeni moneen suuntaan eikä ollut lainkaan itsestään selvää mikä kuului sen piiriin ja mikä ei. Toisin sanoen tieteen määritelmä ei ollut vakiintunut. Esimerkki uusien ilmiöiden epäselvästä statuksesta oli tieteellisenä seurana vuonna 1907 perustettu *Sällskapet för psykisk forskning*, jonka parissa tutkittiin telepatian ja spiritismin tapaisia ilmiöitä ja keskusteltiin tieteen ja sen ulkopuolisen toiminnan määrittelystä.<sup>45</sup> Antroposofinen liike saattoikin käyttää hyväkseen kehittyvän tieteen muovailtavuutta. Tässä tilanteessa antroposofit osittain omaksuivat oman aikansa tieteellisyyden idean ja osallistuivat ajankohdattaiseen keskusteluun tieteen ja tieteellisyyden oikeasta määritelmästä pyrkien määrittelemään sen niin että antroposofia mahtui sen piiriin.<sup>46</sup>

Laajemmin antroposofien tiedekäsitys liittyi jo 1800-luvun lopussa syntyneeseen antipositivistiseen käänteeseen, joka sai monet keskenään hyvin erilaiset aatevirtaukset pitämään positivistisen tieteen menetelmin hankittua tietoa rajoituneena ja etsimään sille vaihtoehtoa. Kyse ei kuitenkaan ollut yksinkertaisesta jompaankumpaan – joko materialistien tai idealistien – leiriin liittymisestä, vaan uudenlaisen synteettisen ratkaisun etsimisestä näiden aatesuuntien väliltä.<sup>47</sup> Antroposofian tapauksessa, niin sen suomalaisen kuin kansainvälisen haaran osalta, ratkaisuksi esitettiin tieteen menetelmän omaksumista samalla laajentaen sen tutkimaa aluetta materiaalisesta myös henkisen puolelle.

### Kristinuskon kriisi ja sen ratkaisu

Antroposofian suhdetta kirkkoon ja kristillisyyteen rakennettiin lehdessä suurelta osin samojen

39. Antroposofisen henkittieteen pääpiirteitä. *AHA* 3/1923, 65–84; A. G., Pois harhauttavat ennakkoluulot. *AHA* 6/1924 143–147.

40. A. Eriksson, Matkamuistelmia. *AHA* 6/1924, 147–151.

41. Rudolf Steiner, Onko antroposofia haaveilua? (*Goetheanum*-lehdestä), *AHA* 1/1927, 3–4.

42. Klinge 1972, 11–14; Robert Nisbet, *History of the Idea of Progress*. Basic books 1980, 171–178; Burrow 2000, 31–34.

43. Vrt. esim. Owen 2004, 34–39; Treitel 2004, 245.

44. Hammer 2001, 225–228.

45. Jouko Aho, *Parapsykologit. Ulkopuolisen näkemys poikkeavan tieteen suomalaisen historiaan*. Historiallisia tutkimuksia 176. SHS 1993b, 22–74.

46. Uskonnon tieteellistymisestä laajemmin ks. von Stuckrad 2015.

47. Klinge 1972, 9–28; Huuhtanen 1978, 27–28; Marja Jalava, *Minä ja maailmanhenki. Moderni subjekti kristillis-idealistsessa kansallisajattelussa ja Rolf Lagerborgin kulttuuriradikalismissa n. 1800–1914*. Bibliotheca historica 98. SKS 2005, 275–285. Esoteeristen liikkeiden sijoittumisesta antipositivistiseen käänteeseen: Hanegraaff 1996, 411–415.



teemojen kautta kuin suhdetta tieteeseen eli materialismin, henkisyden, uskon, tiedon ja rationaalisen ajattelun kautta. Kuten suhde tieteeseen, myös antroposofian suhde kristinuskoon oli jännitteinen ja sitä analysoitaessa on syytä käsitellä suhtautumista kirkkoon ja kristinuskoon erikseen.

Suomen antroposofien puhuessa kirkosta he luonnollisesti tarkoittivat Suomen evankelisluterilaista kirkkoa ja sen edustamaa kristinuskkoa. Osa *Antroposofia*-lehden artikkeleista oli kuitenkin peräisin saksalaisista lehdistä, joissa kirkosta puhuttaessa on periaatteessa voitu tarkoittaa joko evankelista tai katolista kirkkoa.<sup>48</sup> Lehden sivuilla Suomen ja Saksan kirkkolaitosten välisiä eroja ei kuitenkaan juuri pohdittu.<sup>49</sup> Tulkitsen tämän johtuvan siitä, että antroposofien kritiikki kohdistui ennen kaikkea kirkon ideaan ja sen asemaan auktoritaarisena uskonnon instituutiona, eikä kirkon paikallisilla variaatioilla siksi ollut kritiikin peruslinjojen kannalta merkitystä. Laajempaa materiaalia tarkasteltaessa paikalliset erot ja nyanssit kirkkokritiikissä tulisivat todennäköisesti paremmin esiin.

Kirkkoa käsittelevät kirjoitukset *Antroposofia*-lehdessä ovat lukuisia ja kauttaaltaan kriittisiä. Kirkon alkuaikoja kuvattiin jokseenkin positiivisessa valossa, mutta aikojen saatossa kirkon nähtiin maallistuneen yhdessä ympäröivän yhteiskunnan kanssa ja loitontuneen henkisestä tehtävästään.<sup>50</sup> Tässä toistuu antroposofien aiemmin mainittu käsitys maailman kehityksestä henkisestä maalliseen ja jälleen takaisin henkiseen. Ennen kaikkea antroposofien kritiikki kuitenkin kohdistui kirkon instituutioon ja sen dogmaattisuuteen, kirkkolaitokseen yleensä. Se kiteytyy

hyvin Friedrich Rittelmeyerin kirjoittaessa: ”Tätä aikaa ei voi palvella sellainen kirkko, joka tahtoo paimentaa lampaita, vaan kirkko, joka työskentelee vapaiden ihmisten kanssa.”<sup>51</sup>

Lukuisissa lehden kirjoituksissa haastettiin kirkon yksinoikeus uskonasioiden tulkittamiseen ja vaadittiin oikeutta itsenäiseen ajatteluun henkisten asioiden suhteen.<sup>52</sup> Tämä vaatimus liittyi huomattavasti laajemmassa mittakaavassa tapahtuvaan uskonnollisuuden individualisoitumiseen, joka oli antroposofiassa erityisen vahva piirre.<sup>53</sup> Kirkkoa kritisoiitiin lehdessä sokean uskon vaatimisesta, kun taas antroposofia esitettiin rationaalisena ja tietoa tavoittelevana maailmankatsomuksena. Se, että kirkkokritiikin punaisena lankana kulkee koko ajan uskon ja tiedon vastakkainasettelu, kuvastaa kuinka perinpohjaisesti tieteellinen rationaalisuus oli muusta tiedekritiikistä huolimatta omaksuttu. Tämä oli myös vuosisadanvaihteen esoteerisille liikkeille varsin tyypillinen positio, eikä antroposofia ollut lainkaan yksin kritisoidessaan kirkollista uskonnollisuutta valistusajan argumentein.<sup>54</sup>

Vaikka *Antroposofia*-lehdessä hyökättiin kirkkoa vastaan, kristinuskoon suhtauduttiin sovitellen. Antroposofiaan omaksuttiin runsaasti piirteitä kristinuskosta, joskin kirkon kannoista eroa-  
vin tulkinnoin. Lisäksi useat kirjoittajat pyrkivät osoittamaan, ettei antroposofia ollut ristiriidassa todellisen kristillisyyden kanssa.<sup>55</sup> Lehteen käännettiin tasaiseen tahtiin saksalaisen *Christengemeinschaft*<sup>56</sup> -yhteisön parissa toimineiden pappien, Friedrich Rittelmeyerin, Emil Bockin ja Karl Ludwigin, kirjoituksia Yleisen antroposofisen seuran *Goetheanum*-lehdestä. Teksteissään he esittävät kristinuskon antroposofisen tulkinnan

48. Evankelinen kirkko oli tähän aikaan myös Saksassa enemmistökirKKo ja esim. vuonna 1925 siihen kuului 64,12 % ja katoliseen kirkkoon 32,36 % väestöstä. Zander 2008, 35.

49. Steinerin välit katoliseen kirkkoon olivat tosin kireät ja hän polemisoi aktiivisesti sitä vastaan, mutta mikäli tämä tiedostettiin Suomessa, se ei näkynyt lehden sivuilla. Ks. esim. Steinerin esitelmät otsikolla ”Roman Catholicism” 1920 Dornach, Rudolf Steiner Gesamtausgabe GA 198.

50. Rudolf Steinerin mukaan, Kristus 20:llä vuosisadalla. *AHA* 5/1929, 97–104.

51. Friedrich Rittelmeyer, Kolme Kristus ilmestystä. *AHA* 3/1930, 60.

52. Esim. Itsekkyys ja kuolemattomuus. *AHA* 2/1930, 43.

53. Owen 2004, 114–147; Treitel 2004, 100–102.

54. Hanegraaff 1996, 412.

55. Steinerin Kristinuskon tulkinnoista ks. Hammer 2001, 141–153.

56. Christengemeinschaft (suom. Kristityhteisö) oli saksalaisten antroposofian omaksuneiden etupäässä protestanttisten pappien vuonna 1922 perustama. Antroposofisesta seurasta erillään toimiva yhteisö, joka veti puoleensa etenkin kristillisestä esoteriasta kiinnostuneita henkilöitä. Lejon 1997, 114–116.

kirjon tulkintaa syvällisempänä.<sup>57</sup> Kotimaisista kirjoittajista esimerkiksi Kersti Bergroth, K. Virtakallio ja A. Grönberg vertailivat antroposofian ja kristinuskon oppeja.<sup>58</sup> Myös kristinuskon pyhiä, kuten helluntaita, pääsiäistä ja joulua käsiteltiin antroposofisesta näkökulmasta.<sup>59</sup>

Kristinuskon uudelleentulkinnassa oli epäilemättä kyse aidosta kristinuskon kriisiin kokemuksesta. Tämä näkyy esimerkiksi Gärda Svanströmin kirjoittaessa, että vankkumattoman eksoteerisen kristinuskon omaava ei lainkaan tarvinnut antroposofiaa, kun taas se, jota kristinusko ei enää voinut tyydyttää ja joka sen tilalle kaipasi tietoa, ”hänelle on, voi sanoa, elämänehtona etsiä uusia teitä ikuisten totuuksien elämänlähteelle.”<sup>60</sup>

Ratkaisuna tähän uskonkriisiin antroposofia esitettiin kristinuskon alkulähteille palaavana oikeana tulkintana sen sanomasta. Tämän näkemyksen puolesta esitettiin kolmenlaisia argumentteja. Ensinnäkin antroposofia asemoitiin maallistuneen kristinuskon henkisenä vaihtoehdona. Esimerkiksi Rittelmeyer asetti kristinuskon ratkaisevan valinnan eteen toteamalla: ”Sillä alalla, jolle nyt olemme siirtyneet, on kristinopilla valittavana vain: tahtooko se pysyväisesti liittyä materialistiseen maailmankäsitykseen vaiko johonkin henkisempään.”<sup>61</sup> Toiseksi korostettiin antroposofian tiedollista puolta. Esimerkiksi Kersti Bergroth sekä yhdistää antroposofit muihin kristittyihin että nostaa heidät ”tavallisia kristittyjä” korkeampaan asemaan kirjoittaessaan:

*Joka todella omaksuu antroposofian, omaksuu samalla rasittavan sieluelämän. Erona hänen ja »tavallisen» kristityn välillä on tämä vaatimus, että hänen tulee rasittaa ajatustaan.<sup>62</sup>*

Kolmanneksi korostettiin antroposofisen tulkinnan yliveritaisuutta, kuten tässä Steinerin tekstissä:

*Eikä ole vielä sanottu liikaa, jos väitetään, että tulevana aikana tullaan olemaan sitä mieltä, että ne ihmiset, jotka henkieteen avulla ovat oppineet pitämään evankeliumeja oikeassa arvossa, antavat niille – ihmiskuntaa johtavina kirjoituksina – paljoa suuremman tunnustuksen, kuin mitä nykyään on tullut niitten osaksi.<sup>63</sup>*

Näitä kolmea argumenttia käyttäen antroposofia määriteltiin henkisyyden, rationaalisuuden ja oikean tulkinnan perusteella todelliseksi kristinuskoksi. Tässä suhteessa antroposofia eroaa teosofiasta ja länsimaisen esoterian valtavirrasta, jossa kristinusko tyypillisesti tulkittiin yhdeksi uskonnolliseksi poluksi muiden joukossa. Esimerkiksi Teosofisen liikkeen johtohahmo Blavatsky suhtautui Olav Hammerin mukaan lähes täydellisen negatiivisesti kristinuskoon. Sen sijaan Blavatsky painotti länsimaistettuja hindulaisia ja buddhalaisia vaikutteita henkisyyden korkeampana muotona. Antroposofia oli yksi useammasta post-teosofisesta liikkeestä, joka kääntyi itämaista painotusta vastaan pyrkien länsimaistamaan teosofiaa ja sisällyttämään siihen kristinuskon oppeja uudelleentulkittuina.<sup>64</sup>

Kristinuskon uustulkinnan vahva painotus *Antroposofia*-lehdessä on sikäli kiintoisa, että Steiner painotti antroposofian tieteellistä puolta ja piti huolen siitä, että Kristityhteisö pysyi organisaatioltaan Antroposofisesta Seurasta täysin erillisenä.<sup>65</sup> Tästä herää kysymys, oliko antroposofian kristillinen painotus suomalaisen antroposofian erityspiirre, tai erityisesti ASSO:n tulkinta.

57. Esim. Friedrich Rittelmeyer, Paavali Damaskon tiellä. *AHA* 5/1926, 110–117; Rittelmeyer, Kristinuskon mysteerit. *AHA* 1/1929, 11–14; Rittelmeyer, Johannes, kastaja ja evankelista. *AHA* 3/1932, 53–69; Emil Bock, Alkukristillisyyden ajoilta. *AHA* 6/1933, 100–110; Kirkkoherra Karl Ludwig, Syntien anteeksiantaminen ja karma. 2/1932, 36–41.

58. A. G., Kaksi Jesuslasta. *AHA* 9/1924, 218–223; K. V., Uskonnollisen mielen suhde antroposofiaan. *AHA* 1/1927, 6–10; K. B. Synti. *AHA* 6/1927, 136–137.

59. Helluntai. Otteita jumaluusopin tohtorin Friedrich Rittelmeyerin eräästä elämästä. *AHA* 3/1926, 49–53; Anna Wager-Gunnarsson, Joulun mystério. Rudolf Steinerin esitelmän mukaan. *AHA* 6/1929, 121–130; Rittelmeyer, Pääsiäinen. *AHA* 2/1935, 37–42.

60. Gärda Svanström, Keskustelu. (*Antroposofisk tidskrift* -lehdestä) *AHA* 1/1935, 17.

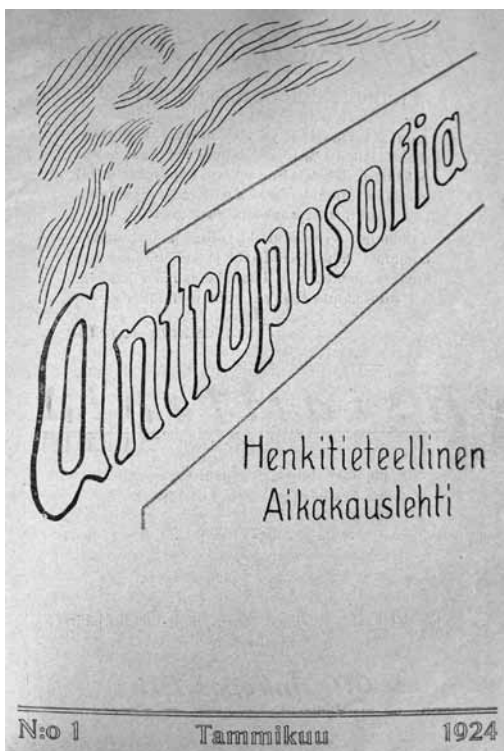
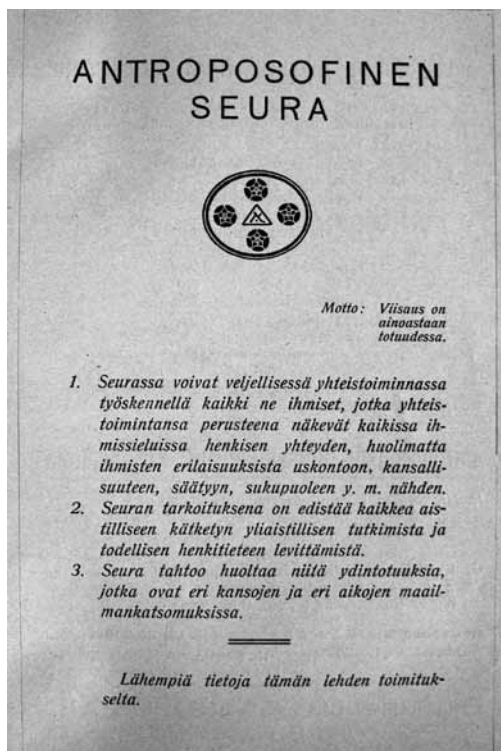
61. Rittelmeyer, Kristillinen siveysoppi. *AHA* 1/1933, 12.

62. K. B., Antroposofi ja »tavallinen kristitty». *AHA* 5/1926, 109.

63. Rudolf Steiner, Ihmisen ja ihmiskunnan henkinen johdatus. *AHA* 6/1923, 183.

64. Hammer 2001, 141–147.

65. Lejon 1997, 116.



Kuva 4. Antroposofia-lehden kansilehti vuodelta 1924. Lehdessä mainostettiin myös Antroposofista seuraa ja kutsuttiin lukijoita sen jäseniksi. Lähde: Antroposofia 1/1924.

Suomessa Antroposofisen Seuran oli 1920-luvulla löydettävä kannattajansa yhteiskunnasta, jossa kirkolla oli vakaa kannatus. Kuvaavaa on, että kirkosta eronneiden määrä oli vuoden 1923 uskonnonvapauslaista huolimatta vielä 1920-luvun lopussa yhden prosenttiyksikön luokkaa koko maan väestöstä.<sup>66</sup> Tätä taustaa vasten *Antroposofia*-lehden monet kristinuskoa käsittelevät tekstit voi tulkita joko vallitsevan kristillisen kulttuurin heijastuksena tai tietoisena pyrkimyksenä osoittaa antroposofian olevan olennaisilta osin kosketuksessa tuttuun perinteeseen. Ruotsin antroposofisessa seurassa kehitys oli samansuuntainen ja kristillinen esoteria sai suuremman painoarvon kuin kansainvälisessä seurassa aina 1900-luvun puoliväliin asti.<sup>67</sup>

Kristillisestä painotuksesta huolimatta, antroposofiaa ei haluttu profiloida uskontona:

*Sanottava on myöskin ettei antroposofinen henkیتiede ole mikään uusi uskonto. [...] Henkیتiede ulottaa tutkimuksensa uskonnollisiin kysymyksiin, mutta yhtä hyvin sitä voitaisiin nimittää luonnontieteeksi kuin uskonnoksi, sillä se käsittelee myös luonnontieteellisiä kysymyksiä.*<sup>68</sup>

Uskonto nähtävästi yhdistettiin antroposofien parissa kirkon institutionaaliseen uskonnollisuuteen, josta haluttiin erottautua määrittelemällä antroposofia uudenlaisena, sekä tieteen että uskonnon käsittävänä korkeampana katsomuksena – henkیتieteenä. Osittain tässä näyttää olleen kyse keinosta retorisella tasolla erottautua

66. Eino Murtorinne, *Suomen kirkon historia 4. Sortovuosista nykypäiviin, 1900–1990*. WSOY 1995, 143–145.

67. Lejon 1997, 137–141.

68. Antroposofinen henkیتiede. *AHA* 1–2/1922, 3–10.

kirjon uskonnollisuudesta ja rakentaa antroposofiselle liikkeelle omaa identiteettiä, mutta se kuvastaa myös aktiivista uuden luomista tilanteessa, jossa tarjolla olevat maailmankatsomukset koettiin epätydyttäviksi.

### Ajan muista esoteerisista liikkeistä erottautuminen

*Antroposofia*-lehden toimituksessa tiedostettiin, ettei sen edustama maailmankatsomus ollut ainoa uusi tulokas katsomuksellisella kentällä Suomessa tai maailmalla. Kristinusko ei siten ollut ainoa antroposofian vastapeluri, vaan sen asema määriteltiin myös suhteessa ajan esoteerisiin liikkeisiin, etenkin spiritualismiin ja teosofiaan, jotka olivat juurtuneet Suomeen jo 1890-luvulla.<sup>69</sup> Näitä ei käsitellä samalla tavalla jatkuvasti kuten kristinuskoa, mutta niihin otetaan vahvasti etäisyyttä ja antroposofia pyritään esittämään niistä täysin erillisenä aatesuuntana. Keskiöön nousevat jälleen lähes samat teemat kuin edellä: materialismi, henkisyys, irrationaalisuus, rationaalisuus ja lisänä kristillisuus.

Jo lehden ensimmäisessä numerossa otettiin selvän sanoin etäisyyttä spiritismistä.<sup>70</sup>

*Henkítiede ei hyväksy minkäänlaista haaveilua eikä sitä pidä suinkaan sekoittaa epänormaalisiin sielun ilmiöihin, kuten spiritismiin, näkyjen näkemiseen y.m.s. Ei tahdota kieltää, ettei spiritismin avulla saataisi tietoa joistakin asioista, mutta ne kuuluvat luonnontieteeseen eikä henkítieteeseen, sillä ne ilmenevät tavallisille fyysisille aistimille.*<sup>71</sup>

Eroa antroposofian ja muiden liikkeiden välille tehtiin kahdella, hyvin erilaisella argumentilla. Ensiksi spiritualismia kuvailtiin epänormaaliksi ja haaveiluun sortuvaksi, kun antroposofian rationaalisuutta puolestaan korostettiin. Näin

argumentoi myös K. Virtakallio todetessaan, että "[S]piritististen ilmiöiden hämärä toiminta ei tavallisesti voi vastata ajattelevan ihmisen sisäistä kaipuuta." Myös Kersti Bergroth rinnasti spiritismin ja muut esoteeriset liikkeet "humpuukiin".<sup>72</sup> Spiritualismin ja antroposofian välisen eron rakentaminen liittyi epäilemättä paitsi yleiseen oman liikkeen profiilin terästämiseen myös siihen, että Suomessakin tähän aikaan vierailleita medioita epäiltiin säännöllisesti huijareiksi.<sup>73</sup> Tältä leimalta haluttiin luonnollisesti välttää, minkä lisäksi se sopi huonosti yhteen antroposofian rationaalisuuden ihanteen kanssa.

Toiseksi spiritualismi rinnastettiin luonnontieteisiin. Tässä ongelmaksi muodostui ennen kaikkea spiritualismin materiaalisuus – sen ei katsottu lainkaan edustavan henkistä aatesuuntausta. Siihen nähden, että spiritistisissä istunnoissa tapahtui erilaisia henkien tai esineiden materialisoitumisia, ajatus ei ollutkaan kaukaa haettu.<sup>74</sup> Spiritismin rinnastus luonnontieteeseen on myös sikäli huomionarvoinen, että se jälleen kerran paljastaa ajan luonnontieteen määritelmän laajuuden. Kyse oli ajasta jolloin *Sällskapet för psykisk forskning* -seuran parissa tutkittiin medioita ja muita spiritualismiin liittyviä ilmiöitä tieteellisesti.<sup>75</sup> Spiritualismin määrittelemisen tieteelliseksi oli siis täysin validi argumentti, jonka avulla antroposofian omaa henkistä luonnetta voitiin tuoda esiin. Spiritualismia vastaan esitettyjen argumenttien vastakohtaisuus kuvastaa myös tieteen määritelmän epätarkkuutta. Sama ilmiö, tässä tapauksessa spiritualismi, voitiin näkökulmasta riippuen nähdä joko tieteen kenttään kuuluvana tai sen ulkopuolisena "humpuukina".

Spiritualismin lisäksi antroposofit ottivat etäisyyttä myös teosofiaan ja lehdessä varoitetaan

69. Teosofiasta ja spiritualismista 1900-luvun vaihteen Suomessa ks. esim. Juva 1960, 291–197; Ahlbäck 1995; Kokkinen 2010, 33–41; Harmainen 2014, 381–392.

70. *Antroposofia*-lehdessä käytettiin aikalaistermiä spiritismi, mutta käytän omassa tekstissäni termiä spiritualismi joka on nykytutkimuksessa vakiintunut termi.

71. Antroposofinen henkítiede. *AHA* 1–2/1922, 7–8.

72. K. V. Ulkonainen kokemus ja sisäinen elämys. *AHA* 1/1924, 13–18; K. B. Minkätähden on niin vähän antroposofeja? *AHA* 5/1927, 112–114.

73. Juva 1960, 291–292; Aho 1993b, 65–74.

74. Janet Oppenheim, *The Other World. Spiritualism and Psychical Research in England, 1850–1914*. Cambridge University Press 1985, 16–21, 70, 139.

75. Aho 1993b, 22–31.

ihmisiä sortumasta ”mystiikkaan ja vääraän teosofiaan”.<sup>76</sup> Yhteisen historian takia – antroposofia oli syntynyt teosofisen seuran piirissä reaktiona sen itämaispainottuneisuuteen – antroposofeilla oli kova tarve korostaa liikkeiden välisiä eroja. Eroa rakennettiin samoin kuin suhteessa spirituaalisiin eli kuvailemalla teosofiaa irrationalisena, mystiikkaan ja haaveiluun taipuvaisena ja korostamalla antroposofian tieteellisyyttä ja systemaattista luonnetta. Lisäksi Teosofisen seuran perustajaa Helena Petrovna Blavatskya kuvattiin kristinuskon vastustajana ja Steineria puolestaan evankeliumien ja luomishistorian oikeana tulkit-sijana.<sup>77</sup>

Antroposofian oman identiteetin rakentaminen oli tarpeen ajassa, jossa uusia uskonnollisia liikkeitä alkoi olla tarjolla useampi. Huoli antroposofian ja muiden esoteeristen liikkeiden yhteen sekoittumisesta ei ollut tuulesta temmattu, kuten käy ilmi artikkelista ”Ylimalkaisia syytöksiä”, jossa A. Grönberg puolusti antroposofiaa jumaluusopin tohtori B. H. Päivänsalon syytöksiä vastaan. Polemiikin kimmokkeena oli Päivänsalon samana vuonna kirjoittama kirja *Henkien ja kuolleitten maailma*, jossa hän arvosteli kovin sanoin ajan esoteerisia liikkeitä ihmisten harhaanjohtamisesta.

*Kaikenlaiset harhailmiöt, niin kuin teosofia, antroposofia ja spiritismi ovat saavuttaneet suurta suosiota. Monenlaiset ennustajat sekä käsistä ja kor-teista lukijat herättävät huomiota. Tällaisena murrosaikana ihmisten herkäät, saairaaloiset mielet helposti johtuvat harhaan.*<sup>78</sup>

Tähän Grönberg otti äkäisesti kantaa, syyttäen Päivänsalaa täydellisestä asiantuntemattomuudesta tämän niputtaessa antroposofian yhteen muiden ilmiöiden kanssa. Grönberg ei ryhtynyt puolustamaan muita liikkeitä vaan tyytyi huomauttamaan, ettei antroposofialla ollut niiden kanssa mitään tekemistä. Puolustukseksi hän toi esiin antroposofian kristillisen luonteen muistuttaen niistä monista sadoista papeista, jotka olivat Saksassa omaksuneet antroposofian.<sup>79</sup>

Muihin ajan esoteerisiin liikkeisiin antroposofit ottivat siis yksiselitteisesti etäisyyttä, joskin näkökulmasta riippuen erilaisin argumentein. Joko antroposofia esitettiin rationaalisena maailmankatsomuksena ja kontrastoititiin muiden liikkeiden irrationalisuuteen, tai sen kristillinen luonne nostettiin esiin sitä legitimoivana piirteenä. Argumenttien erilaisuuden valossa antroposofia näyttäytyy liikkeenä, joka seiso i ikään kuin toinen jalka tieteellisessä maailmankatsomuksessa ja toinen (antroposofisesti tulkittussa) kristinuskossa. Kummastakin perinteestä ammennettiin valikoiden uutta maailmankatsomusta muodostettaessa.

### Henkietiede modernina maailmankatsomuksena

Edellä on avattu, kuinka Antroposofisen Seuran Suomalainen Osasto pyrki lehdessään määrittelemään antroposofian suhteessa neljään muuhun sen aikalaisena esiintyneeseen maailmankatsomukseen: tieteeseen, kristinuskoon, spirituaalisiin ja teosofiaan. Antroposofian identiteettiä rakennettiin vuoroin erottautumalla, vuoroin samaistumalla näihin muihin liikkeisiin. Päällisin puolin antroposofia esiintyi tieteellisen maailmankatsomuksen kriittikkona pyrkien pelastamaan henkisyuden, moraal in ja intuition mekanistisen materialismin voittokululta. Tästä huolimatta tieteen vaikutus näkyy antroposofian asemoinnissa nimenomaan rationaalisena, tieteellisenä ja tietoon tähtäävänä maailmankatsomuksena. Tällainen uskonnon tieteellistyminen on tyypillistä ajan muillekin esoteerisille liikkeille.<sup>80</sup> Valitusaatetta seuraten antroposofit kritisoivat kirkon dogmaattisuutta, mutta nostivat tästä huolimatta kristillisyyden, uudestaan tulkittuna, antroposofian keskiöön. Erilaisissa ja osin ristiriitaisissa tavoissa erotta utua muista esoteerisista liikkeistä näkyy tieteen ja uskonnon määritelmien vakiintumattomuus 1900-luvun alussa, mikä valaisee osaltaan ajan suom ia mahdollisuuksia luoda uusi näkemys näiden välisestä synte esistä.

76. Rudolf Steinerin mukaan, Inhimillinen tiedostamiskyky ja näkymättömät voimat. *AHA* 3/1932, 51.

77. A. Eriksson, Antroposofinen liike ja sen kehitys. *AHA* 9/1923, 276–279.

78. A. G., Ylimalkaisia syytöksiä. *AHA* 8/1924, 198.

79. A. G., Ylimalkaisia syytöksiä. *AHA* 8/1924, 198–200.

80. Hammer 2001, 321–330.



Se, että samat teemat, tai pikemminkin vasta-parit – materiaalisuus, henkisyys, usko, tieto, irrationaalisuus, rationaalisuus – ovat koko ajan määrittelyn keskiössä kuvastaa 1920- ja 1930-luvulla sekä Suomessa että länsimaissa laajemmin koettuja elämänkatsomuksellisia ristiriitoja, jotka pyrittiin antroposofiassa ratkaisemaan. Tiede ja kirkon opettama uskonto olivat ilmiselvissä ristiriidassa keskenään eikä kumpikaan yksin tarjonnut kaikille tyydyttävää vastausta elämän perimmäisiin kysymyksiin. Yhteiskunnassa, jossa tieteen nopea kehitys oli haastanut kristinuskon ja jossa monet uudet katsomukset entisestään olivat relativisoineet sen asemaa, käytiin kamppailua tieteen ja uskonnon määrittelmistä ja rajoista. Tilanteessa, jossa kumpaakin pyrittiin määrittelemään uudelleen useamman tahon toimesta, niiden erilaiset versiot ja yhdistelmät olivat mahdollisia.

Monen aikalaisliikkeen tavoin antroposofit osallistuivat tähän keskusteluun omalla tieteen ja uskonnon synteessillään. Antroposofiassa omaksuttiin aikakauden rationaalisuus ja kehitysusko, mutta kyseenalaistettiin tieteen asettamat tiedon rajat. Kirkon kriisi ratkaistiin antroposofiassa hylkäämällä dogmaattiseksi koettu kirkon instituutio ja hyväksymällä sen tilalle yksilön ajattelunvapautta korostava uskonnollisuus, jota nimitettiin henkisyudeksi. Synteessissä tieteen kanssa muodostui näin uusi henkitiede. Antroposofia näyttää tässä valossa yritykseltä tulla toimeen modernisoituvan maailman ristiriitojen kanssa, piirre jonka se jakoi ajan muiden esoteeristen liikkeiden kanssa, vaikka niiden opit ja tulokset vaihtelivat.<sup>81</sup> Vaikka modernisaatio mielletään usein sekularisaation aikana, antroposofian pyrkimys luoda henkisyys joka ei joutuisi

väistymään luonnontieteen edessä, osoittaa että myös muunlaisia tulkintoja tehtiin.

*Artikkeli on kirjoitettu Svenska litteratursällskapet i Finlandin ja Victoriastiftelsen myöntämien apurahojen avulla. Kiitän myös artikkelin vertaisarvioitsijoita hyödyllisestä ja rakentavasta palautteesta.*

---

**Abstract: The longing for a spiritual life. Anthroposophical spiritual science in Finland 1922–1935.**

Anthroposophy emerged as a new religious or spiritual movement in Finland in the 1920s and 1930s. In this article, I examine how it was defined in relation to other existing worldviews, in particular the scientific worldview, Christianity, and other esoteric movements of the time, such as spirituality and theosophy. My analysis is based on the journal that was published by the Finnish section of the international Anthroposophical Society, *Anthroposophy: a Journal for Spiritual Science* (Antroposofia: Henkitieteellinen Aikakauslehti) through the years 1922–1935. I discuss the complicated relationship anthroposophy had towards the abovementioned competing worldviews and how Finnish anthroposophists partly embraced and partly discarded elements from them in order to produce a worldview that would fit modern needs better. In addition, I analyse how Finnish anthroposophists took part in debates concerning the boundaries of science and religion that were widely discussed at the time. I claim that anthroposophy was an attempt to come to terms with conflicting aspects of modernity, and as such it is an example of the changing appearance of religiosity in Finnish society.

**Keywords:** anthroposophy, esotericism, religion, spirituality, modernity

---

81. Owen 2004, 238–257.