

# ”Radikaalista alustusta seurasi vilkas keskustelu” – Edvard Westermarck ja Rolf Lagerborg Suomen Filosofisen Yhdistyksen toisinajattelijoina

MARJA JALAVA

## Johdanto

”Tätä harvinaisella mielenkiinnolla seurattua radikaalista alustusta seurasi vilkas keskustelu”, kirjasi kokoussihteeri Kaarlo Rosenlöf Suomen Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjaan marraskuussa 1920.<sup>1</sup> Alustajana kokouksessa toimi filosofi Rolf Lagerborg (1874–1959), eikä hänen näkemyksistään kiistelty ensimmäistä kertaa. Tässä toisinajattelijan roolissa hän seurasi opettajaansa ja ystäväänsä Edvard Westermarckia (1862–1939), jonka puheenvuorot olivat aiheuttaneet Yhdistyksessä polemiikkia jo 1880-luvulta lähtien. Kyse oli osaltaan Yhdistyksen perustajan, filosofian professori Thiodolf Reinin (1838–1919) tietoisesta strategiasta. Kuten Westermarck sitä luonnehti, väittelyiden tai jopa suoranaisten kaksintaisteluiden tarkoituksena oli herättää osallistujissa uusia ajatuksia ja selkeyttää heidän käsityksiään filosofisista kiistakysymyksistä. Samalla Westermarck ja Lagerborg ilmensivät kriittisillä kannanotoillaan aikakauden perinpohjaista filosofista, tieteellistä ja maailmankatsomuksellista murrosta. Sen myötä Suomen intellektuaalista kenttää pitkään hallinnut saksalaisperäinen idealismi vähitellen antoi tilaa empiristisille, naturalistisille ja realistisille virtauksille.<sup>2</sup>

Tässä artikkelissa tarkastelen Westermarckin ja Lagerborgin toimintaa Filosofisessa Yhdistyksessä. Alkupisteenä toi-

---

<sup>1</sup> Suomen Filosofisen Yhdistyksen (SFY) pöytäkirjat, 5.11.1920.

<sup>2</sup> Esim. Westermarck 1929, 32–34; Manninen 1996, 9–11; Jalava 2010, 105–106.

mii Yhdistyksen kokous marraskuussa 1888. Tällöin Westermarck toimi kokoussihteerinä ja käytti myös ensimmäisen puheenvuoronsa Yhdistyksessä keskustelussa, joka koski teologian asemaa tieteenä.<sup>3</sup> Viimeistä kertaa hän oli äänessä keväällä 1913. Tällöin väittelyn aiheena oli luontaisoikeus ja siihen liittyen kysymys eettisten periaatteiden synnystä.<sup>4</sup> Vielä tämän jälkeenkin Yhdistyksessä käsiteltiin hänen moraalifilosofiaansa, mutta hän itse ei enää ollut mukana vaan aiheesta alusti hänen oppilaansa, sosiologi Gunnar Landtman (1878–1940).<sup>5</sup> Lagerborg puolestaan astui areenalle 23-vuotiaana filosofian maisterina marraskuussa 1897 tuoden kokoussihteeriksi Oskari Mantereen sanoin ”jotenkin jyrkässä muodossa ilmi nietscheläisiä [sic] mielipiteitä”.<sup>6</sup> Sen jälkeen Lagerborg osallistui Yhdistyksen kokouksiin säännöllisesti yli kolmen vuosikymmenen ajan, kunnes siirtyi 1929 professoriksi Turkuun Åbo Akademiin.<sup>7</sup> Vielä sen jälkeenkin hän oli aktiivinen Yhdistyksen vuonna 1926 perustaman *Ajatus*-vuosikirjan sivuilla. Kaikkiaan hän julkaisi *Ajatuksessa* neljä artikkelia, joista viimeinen, Westermarckin yliopistohallinnollisia ja poliittisia näkemyksiä puolustanut kirjoitus ”Ett rektorsval med efterspel”, ilmestyi vuonna 1948.<sup>8</sup>

Tärkeimpänä lähdeaineistona artikkelissani ovat Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjat, jotka on julkaistu alkuperäisessä muodossaan Juha Mannisen ja Ilkka Niiniluodon vuonna 1996 toimittamassa lähdekokoelmassa *Ajatuksen laboratorio*:

---

<sup>3</sup> Westermarckin mukaan kristillinen teologia oli vain uskonnollisen tunteen psykologian osa-alue, joten yliopistossa paikkaansa puolusti lähinnä vertailevan uskontotieteen oppituoli; SFY:n pöytäkirjat, 16.11.1888.

<sup>4</sup> SFY:n pöytäkirjat, 4.4.1913 ja 5.4.1913.

<sup>5</sup> SFY:n pöytäkirjat, 22.11.1918.

<sup>6</sup> SFY:n pöytäkirjat, 19.11.1897.

<sup>7</sup> Lagerborgin nimi mainitaan Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjassa viimeistä kertaa maaliskuussa 1928, jolloin hänen todetaan osallistuneen keskusteluun uskonnon ja moraalien suhteesta; SFY:n pöytäkirjat, 22.3.1928.

<sup>8</sup> Lagerborg 1948. Kirjoitus käsitteli poleemiseen sävyyn Åbo Akademin alkuvuosien akateemisia linjauksia ja Ahvenanmaan kysymystä koskeneita kiistoja, joiden seurauksena Westermarck oli Lagerborgin mielestä epäoikeudenmukaisesti syrjäytetty Åbo Akademin rehtorin tehtävästä vuonna 1921.

*Filosofisen yhdistyksen pöytäkirjat 1873–1925.*<sup>9</sup> Ne olivat vuoteen 1925 saakka yksityiskohtaisia keskustelupöytäkirjoja, joten ne antavat elävän ja monipuolisen kuvan Yhdistyksen kokouksissa esitetyistä näkemyksistä.<sup>10</sup> Lähdekriittisesti on kuitenkin huomioitava, että pöytäkirjamerkinnot ovat katkelmallisia ja 1800–1900-lukujen vaihteen osalta pöytäkirjat ovat osin kadonneet kokonaan.<sup>11</sup> Lisäksi ne ovat kokoussihiteerien tekemiä tiivistelmiä, tulkintoja sekä suomen ja ruotsin kielen välisiä käännöksiä kokouksissa esitetyistä puheenvuoroista, joten niissä käytetyt ilmaisut eivät välttämättä ole aina kielellisesti tai terminologisesti sanatarkkoja. Kun monet alustukset ja kannanotot kuitenkin perustuivat Yhdistyksen jäsenten muilla foorumeilla julkaisemiin kirjoituksiin, olen käyttänyt analyysini apuna näitä julkaisuja ja tutkimuskirjallisuutta. Näin yksittäiset puheenvuorot voidaan asettaa osaksi kulloisenkin puhujan laajempaa ajattelua ja aikakauden yleisempää aatehistoriallista kontekstia.

Olen jakanut artikkelini Westermarckin ja Lagerborgin Filosofisessa Yhdistyksessä pitämien alustusten ja muiden kannanottojen perusteella kolmeen pääteemaan. Näistä ensimmäinen käsittelee heidän näkemyksiään psykofyysisestä ongelmasta eli sielun (mielen) ja ruumiin yhteydestä toisiinsa sekä pyrkimyksiään torjua Yhdistyksen johtohahmojen Th. Reinin ja Arvi Grotenfeltin (1863–1941) edustama metafyyminen idealismi, jossa todellisuus ymmärretään pohjimmiltaan henkiseksi tai mentaaliseksi. Toinen pääluku keskittyy Westermarckin ja Lagerborgin moraalifilosofiaan, johon molemmilla yhdistyi voimakas uskonto- ja kirkkokritiikki. Lopuksi tarkastelen sitä, miten he ylipäätään määrittivät filosofiaa tieteenalana ja oppiaineena. Yhdistyksellä oli 1920-luvun alkuun saakka kaksoisrooli tieteellisenä seurana ja ylioppilas-

---

<sup>9</sup> Viittaan artikkelissani Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjojen päiväyksiin eikä lähdekokoelman sivunumeroihin, jotta puheenvuorojen esitysajankohta tulee selväksi.

<sup>10</sup> Vuodesta 1926 alkaen Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjat eivät enää referoineet alustusten synnyttämiä keskusteluita.

<sup>11</sup> Vuosien 1900, 1901, 1904 ja 1905 pöytäkirjat ovat kadonneet eikä niitä myöskään ole säilynyt vuosilta 1899, 1902 ja 1903 kuin muutama kappale; ks. Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjat 1873–1925 teoksessa *Ajatuksen laboratorio* 1996, 343–356.

yhdistyksenä,<sup>12</sup> joten kysymys liittyy sekä siihen, miten filosofiaa olisi tullut opettaa ja tutkia yliopistossa, että sen laajempaan tieteelliseen ja yhteiskunnalliseen merkitykseen. Temaattinen jako on pitkälti esitystekninen, sillä Westermarckin ja Lagerborgin puheenvuoroissa eri osa-alueet olivat toisiinsa kietoutuneita. Esimerkiksi psykofyysinen ongelma sielun ja ruumiin yhteydestä liittyi osaltaan moraalifilosofiseen kiistaan moraalikäsitteiden synnystä, tahdon vapaudesta ja yksilön moraaliseen vastuusta sekä siitä, missä määrin ihmisen tahtoa, haluja ja tekoja viime kädessä määräisivät fyysisten tekijöiden aiheuttamat tunteet ja tuntemukset, joita ei koskaan voitu täydellisesti hallita.<sup>13</sup> Samalla temaattinen jako kuitenkin mahdollistaa paremmin myös Westermarckin ja Lagerborgin keskinäisten näkemuserojen tarkastelun. Vaikka Westermarck oli Lagerborgin tärkein akateeminen opettaja ja tukija ja Lagerborg taas loppuun saakka Westermarckin uskollinen ystävä ja puolustaja,<sup>14</sup> heidän ajattelussaan oli läpi vuosikymmenten perustavia eroja, jotka nousivat esiin myös Yhdistyksen kokouksissa.<sup>15</sup>

### **Paralleeliteoriasta behaviorismiin**

Kun Th. Rein perusti Filosofisen Yhdistyksen vuonna 1873, sekä hänen oma ajattelunsa että eurooppalaisen filosofian kenttä olivat murroksessa. Suomessa 1820-luvulta asti vallassa olleen hegeliläisen järjestelmän yhteensopimattomuus modernin luonnontieteellisen tutkimuksen kanssa oli käynyt Reinille selväksi viimeistään opintomatalla Berliiniin 1865–1866. Kun hegeliläisyys torjui luonnontieteellisen kokemustiedon ja pyrki selittämään olemassaoloa spekulatiivisesti kehittämällä käsitteitä dialektisesti toinen toisistaan, se jäi Reinin mielestä todellisuutta koskevassa tiedossa puolitiehen. Yhtä vajavaisena hän kuitenkin piti positivismia, jossa tieteellisen tutkimuksen kohteeksi rajattiin vain aistein havaittavat ulkoiset ilmiöt. Niiden lisäksi filosofian tuli hänen mukaansa ottaa lähtökohdaksi sisäinen, ainoastaan itsetajunnan kaut-

---

<sup>12</sup> Manninen 1996, 24–29.

<sup>13</sup> Ks. esim. Westermarckin väittely tahdon vapaudesta Reinin ja Grotenfeltin kanssa, SFY:n pöytäkirjat, 8.4.1892.

<sup>14</sup> Ks. esim. Lagerborg 1948; Lagerborg 1951.

<sup>15</sup> Esim. SFY:n pöytäkirjat, 18.11.1910.

ta tunnettava ja aineellisiin tekijöihin palautumaton sielunelämä. Niinpä hän pyrki sovittamaan idealismia ja empirismia siten, että ihmissielua voitiin edelleen pitää pohjimmiltaan henkisenä, vaikka samalla myönnettiin, että sen vuorovaikutus olemassaolon fyysisen puolen kanssa oli läheisempää kuin aiemmin oli oletettu.<sup>16</sup>



*Edvard Westermarck (1862–1939), valokuva (1910-luku). Museo-  
virasto, Historian kuvakokoelma. Finna.fi (CC-BY 4.0).*

Edvard Westermarck puolestaan edusti luonnontieteistä inspiroitunutta "80-lukulaista" radikalismia, joka halusi irtautua lopullisesti saksalaisesta idealismista.<sup>17</sup> Sen tilalle hän asetti ankaran brittiläisen empirismin ja etenkin Charles Darwinin evoluutioteorian. Tästä näkökulmasta metafyyssinen spekulatio olevaisen perimmäisestä olemuksesta ei kuulunut mielekkään, aistien tai välittömän itsehavainnoinnin kautta saatavaan tietoon perustuvan ajattelun piiriin.<sup>18</sup> Asial-

---

<sup>16</sup> SFY:n pöytäkirjat, 25.4.1890, 31.10.1890 ja 8.4.1892; Rein 1918, 207, 281–284. Ks. myös Kurkinen 1991, 239, 259–267, 316; Aho 1993, 36–37, 112; Jalava 2005, 216–217.

<sup>17</sup> Westermarck 1929, 35, 40–41. Yleisesti 1880-luvun radikalismista Suomessa ks. esim. Mustelin 1966, 247–252; Heidegren 2004, 254–292; Jalava 2005, 242–243, 259; Jalava 2010, 105; Lagerspetz & Suolinna 2014, 36–41.

<sup>18</sup> Ihanus 1990, 42–50.

la oli myös yleisempi ideologinen ulottuvuutensa, sillä hegeliläisyys oli J. J. Tengströmistä ja J. V. Snellmanista lähtien yhdistynyt Suomessa osaksi fennomaanisen liikkeen yhteiskunnallista ja kielipoliittista agendaa. Westermarck lähipiireineen sen sijaan kuului liberaaliin ruotsinkieliseen sivistyneistöön. Heidän keskuudessaan oli 1800-luvun jälkipuolella alkanut muotoutua erillinen suomenruotsalainen vähemmistöidentiteetti ja kokemus oman ryhmän uhanalaisesta asemasta ”suomalaisessa Suomessa”.<sup>19</sup>

Metafysiikan ja idealismin vastaisessa taistelussaan Westermarck seurasi Filosofisessa Yhdistyksessä Hjalmar Neiglickiä (1860–1889), jonka lupaava tutkijanura päättyi traagisesti lavantaudin jälkiseurauksiin vain 29-vuotiaana.<sup>20</sup> Kokeellisen aistipsykologian alueelle sijoittuneessa tutkimuksessaan Neiglick selvitti sielun ja ruumiin välistä vuorovaikutusta laboratorio-oloissa järjestettyjen fysiologisten mittausten avulla. Tältä pohjalta hän päätyi kannattamaan psykofyysistä paralleeliteoriaa. Siinä sielu ja ruumis selitettiin saman perussubstantsin eri aspekteiksi niin, etteivät psyykkiset ja fyysiset ilmiöt tai tietoisuus ja aivotoiminnot olleet tämän hypoteesin mukaan kausaalisessa vuorovaikutuksessa keskenään vaan muodostivat rinnakkaisia tapahtumasarjoja.<sup>21</sup> Vaikka Neiglick johdonmukaisesti torjui materialistisen monismin, jossa mentaaliset ilmiöt palautettiin aineeseen tai materiaan, Reinin silmissä paralleeliteoria kallistui uhkaavalla tavalla kohti materialismia ja johti naturalistis-deterministiseen maailmankuvaan, jossa ei ollut sijaa omien lakiensa mukaan toimivalle ”psyykilliselle realelle”.<sup>22</sup> Kuten Rein epäilynsä ilmaisi, ”tok-

<sup>19</sup> Lagerborg 1951, 30; Jalava 2005, 258–259.

<sup>20</sup> Neiglickin rohkeiden kannanottojen innostavasta vaikutuksesta ks. Westermarck 1929, 35, 40–41; Lagerborgin lähes palvovasta suhteesta Neiglickiin ks. Lagerborg 1945, 375–380. Kritiikin idealismia kohtaan oli Suomessa aloittanut jo 1860-luvulla Wilhelm Bolin (1835–1924), mutta hänen suhteensa Thiodolf Reiniin oli niin poleeminen, ettei hän osallistunut Filosofisen Yhdistyksen toimintaan; Manninen 1996, 19–20.

<sup>21</sup> SFY:n pöytäkirjat, 8.2.1884, 7.3.1884 ja 26.4.1889; Mustelin 1966, 58–59, 169–176; Ihanus 1990, 142–143; Aho 1993, 78–79, 82, 94; Heidegren 2004, 115–122.

<sup>22</sup> SFY:n pöytäkirjat, 26.4.1889, 10.5.1889 ja 4.12.1891.

ko on totta ja tokko tieteellistä, että ihminen on vain ilmiö, joka on ainoastaan ulkonaisten vaikutusten tulos”.<sup>23</sup>

Neiglickin kuoltua Westermarckista tuli Reinin pääoppo-  
nenti psykofyysistä ongelmaa koskevassa kiistassa. Filosofisen Yhdistyksen lisäksi väittelyä käytiin Reinin vuonna 1891 julkaiseman sielutieteen yleisesityksen toisessa osassa ja *Finsk Tidskriftin* sivuilla, mikä taas inspiroi osapuolia jatkamaan debattia Yhdistyksessä.<sup>24</sup> Westermarck puolusti paralleeliteoriaa, joskin se oli hänen mukaansa toistaiseksi ennen kaikkea osoitus tietomme vajavaisuudesta. Fyysistä ja psyykkistä toimintaa hän luonnehti ikään kuin eri kielillä lausutuksi samaksi ajatukseksi, jonka perustana oleva ”olio itsessään” oli tuntematon. Hän piti kuitenkin paralleeliteoriaa tieteellisesti vankkana hypoteesina, sillä empiirinen tutkimus ei ollut löytänyt mitään todisteita ulkonaisista vaikutteista riippumattoman sielusubstanssin olemassaolosta.<sup>25</sup>

Rein ei tästä lannistunut vaan esitti, ettei paralleeliteoria sopinut yhteen Westermarckin kannattaman darvinismin kanssa. Tätä Rein perusteli sillä suurella merkityksellä, jonka Darwin oli antanut psyykkisille ilmiöille, tietoisuudelle ja ajattelulle ihmislajin olemassaolon kamppailussa ja luonnollisessa valinnassa. Reinin mukaan tämä todisti, ettei ”psyykkinen reale” voinut olla pelkästään hermoprosessien kaltaisten fyysisten tosiasioiden heijastusta.<sup>26</sup> Tähän Westermarck puolestaan totesi, ettei darvinismi edes yrittänyt selittää sen paremmin sielunelämän kuin materiankaan syntyä. Sen sijaan etenkin Darwinin tutkimukset perinnöllisyydestä osoittivat, että psyykkisillä ilmiöillä oli aina fyysinen vastineensa, johon ne olivat ”meille tuntemattoman luonnonlain perusteella erottamattomasti yhdistyneet”.<sup>27</sup>

Oletus ruumiista riippumattomasta ja siihen vaikuttavasta sielunelämästä oli niin olennainen osa Reinin ”ideaali-

---

<sup>23</sup> SFY:n pöytäkirjat, 4.12.1891.

<sup>24</sup> Ks. Rein 1891; Westermarck 1892; Rein 1892; SFY:n pöytäkirjat, 20.11.1891, 4.12.1891, 29.9.1893 ja 13.10.1893.

<sup>25</sup> SFY:n pöytäkirjat, 10.5.1889 ja 14.2.1890; Westermarck 1892, 38.

<sup>26</sup> SFY:n pöytäkirjat, 11.10.1889 ja 14.2.1890.

<sup>27</sup> Rein 1891, 93; Westermarck 1892, 38–40, suora lainaus s. 40; Rein 1892, 330–331. Ks. myös Ihanus 1990, 143.

realismia”,<sup>28</sup> että hän jatkoi paralleeliteorian vastaista kampanjaansa myös sellaisissa Filosofisen Yhdistyksen kokouksissa, joihin Westermarck ei osallistunut.<sup>29</sup> Reinin ja Westermarckin välillä kiista sielun ja ruumiin yhteydestä leimahti uudelleen vuodenvaihteessa 1895–1896. Sytykkeenä toimi Westermarckin alustus mielenliikutusten ja niiden ruumiillisten ilmausten suhteesta. Westermarck esitti, että sielunelämän ilmiöitä voitiin selittää syvällisemmin ainoastaan silloin, jos niitä tutkittiin yhteydessä fysiologisiin prosesseihin. Tähän liittyen hän esitteli 1890-luvun vaihteessa kansainvälisesti tunnetuksi tulleen Jamesin–Langen emootio-teorian. Teorian mukaan jonkin mieltä kuohuttavan tapahtuman havaitsemista seurasivat välittömästi ruumiilliset, fysiologiset muutokset – etenkin vaskulaarisen järjestelmän muutokset –, jotka determinoivat emotionaalisia tiloja siinä määrin, että niiden kokeminen itse asiassa *on* emootio. Westermarckin mukaan tämä teoria tuli lähelle totuutta, kunhan siitä poistettiin kausaalinen syy–vaikutus-suhde fysiologisten prosessien ja tietoisuuden tilojen välillä. Näin Westermarck siis edelleen kannatti paralleeliteoriaa, jossa aivoissa tapahtuvien fysiologisten prosessien oletettiin muodostavan rinnakkaisia tapahtumasarjoja tietoisuuden tilojen kanssa.<sup>30</sup>

Alustuksen synnyttämässä väittelyssä Rein asettui yhä voimakkaammin idealistisen monismin kannalle, kun taas Westermarck otti vielä selvemmin etäisyyttä sellaisiin paralleeliteorian tulkintoihin, jotka sisälsivät oletuksen kausaliteettista fyysisten ja psyykkisten ilmiöiden välillä.<sup>31</sup> Tämän jälkeen Westermarck ei enää palannut psykofyysiseen ongelmaan Filosofisessa Yhdistyksessä, mutta käsitteli aihetta vielä muistelmissaan ja psykologian luennoissaan 1910–1920-luvuilla. Tällöin hän luonnehti kantaansa ”empiiriseksi dualismiksi”. Sen mukaisesti hän kielsi edelleen oletuksen itsenäisen sielusubstanssin olemassaolosta kokemukseen perustumattomana, mutta kiisti samalla sen, että kaikki ilmi-

<sup>28</sup> Reinin lanseeraaman ”ideaali-realismmin” käsitteestä ks. esim. SFY:n pöytäkirjat, 15.11.1889.

<sup>29</sup> SFY:n pöytäkirjat, 29.9.1893 ja 13.10.1893.

<sup>30</sup> SFY:n pöytäkirjat, 8.11.1895; Westermarck 1896, 347–353. Ks. myös Ihanus 1990, 143–144, 281–282.

<sup>31</sup> SFY:n pöytäkirjat, 7.2.1896, 6.3.1896 ja 19.2.1897; Ihanus 1990, 143–145.

öt (myös sielulliset) olisivat aiheutuneet fyysisistä prosesseista. Kuten Juhani Ihanus on todennut, kokonaisuutena arvioiden Westermarckin käsitys asiasta jäi epämääräiseksi. Westermarck oli ennen kaikkea kiinnostunut tietoisuuden empiirisestä analyysistä, joka ei hänen mukaansa voinut perustua mihinkään ontologiseen hypoteesiin vaan ainoastaan kokemusaineistoon. Siten ruumiin ja sielun välinen suhde kiinnosti häntä lopulta vain sikäli kuin sillä oli merkitystä empiiriselle tutkimukselle. Teoreettisen filosofian kysymyksiin hän ei yleensä ottanut kantaa vaan kaihtoi filosofisia abstrahointeja.<sup>32</sup>



*Rolf Lagerborg (1874–1959), Åbo Akademis bildsamlingar.*

Siinä missä Westermarck oli tutkijana säntillisen ankara empiristi, joka esitti poleemisetkin kantansa maltillisesti, Lagerborgia voi luonnehtia täysveriseksi provokaattoriksi, joka nautti saadessaan olla filosofisten ja maailmankatsomuksellisten kiistojen keskipisteenä. Kuten Lagerborg itseironisesti totesi, tuulimyllyjä vastaan taistellut Don Quijote edusti hänelle korkeampaa ihannetta kuin tämän maanläheinen ja ”läpeensä terve” palvelija Sancho Panza.<sup>33</sup> Tämä tuli selväksi jo Lagerborgin ensiesiintymisessä Filosofisessa Yhdistyksessä marraskuussa 1897. Siellä hän puolusti nietzscheläisessä hen-

---

<sup>32</sup> Ihanus 1990, 144–145, 215.

<sup>33</sup> Lagerborg 1943, 1–2, 6–8; Jalava 2005, 233, 295, 402–403.

gessä kiihkeästi nerokkaiden yksilöiden oikeutta asettua aika-laistensa yläpuolelle.<sup>34</sup> Westermarckin mielestä Friedrich Nietzsche sen sijaan vaikutti ”tunneihmiseltä, joka on kokonaan subjektiivisten vaikutelmiensa vallassa”, mikä ei todellakaan ollut tarkoitettu kohteliaisuudeksi.<sup>35</sup> Tarkemmin katsottuna Westermarckin kannattama tietoisuuspsykologia olikin joltain osin lähempänä Reinin kuin Lagerborgin näkemystä, jossa alitajuisilla tai tiedostamattomilla motiiveilla oli keskeinen rooli ihmisen tahdon, halujen ja tekojen selittäjänä.<sup>36</sup>

Filosofisessa Yhdistyksessä Lagerborgin kiinnostus psykofyysiseen kysymykseen nousi ensi kertaa esiin vuonna 1898 keskustelussa moraalisiin ideaaleihin liittyvän pyhyiden tunteen alkuperästä.<sup>37</sup> Varsinaisesti hän kuitenkin kiinnostui aiheesta vasta vuonna 1904, kun hän ryhtyi mutkikkaan väitöskirjaprosessinsa jälkeen pätevöitymään dosentuuria varten.<sup>38</sup> Seuraavana vuonna hän perehtyi Leipzigissä kokeelliseen psykologiaan ja julkaisi tutkimustensa tuloksena teoksen *Das Gefühlsproblem* (1905). Siinä hän esitti ”reaktioteoriansa”, jonka keskeisinä inspiraation lähteinä toimivat saksalaissyntyisen laboratoriopsykologi Hugo Münsterbergin tulkinta paralleeliteoriasta ja Westermarckin Suomessa esittelemä Jamesin–Langen emootioteoria. Lagerborgin reaktioteorian mukaan emootioilla oli fysiologinen perusta ääreishermoston toiminnassa, joka aiheutti aineenvaihdunnan muutoksia hiussuonten ja lihasten välillä. Se taas muutti samalla veren koostumusta. Emootio syntyi, kun muutosten tarkkaa tapahtumakohtaa ei voitu paikantaa ja toiminta oli

<sup>34</sup> SFY:n pöytäkirjat, 19.11.1897.

<sup>35</sup> SFY:n pöytäkirjat, 17.4.1896.

<sup>36</sup> Ihanus 1990, 146–150, 191–200; Jalava 2005, 322–323.

<sup>37</sup> SFY:n pöytäkirjat, 28.10.1898.

<sup>38</sup> Lagerborgin väitöskirjaksi tarkoitetut moraalifilosofiset tutkielmat *Reform af etiken* (1899) ja *Moralens väsen* (1900) hylättiin Keisarillisessa Aleksanterin yliopistossa (nykyinen Helsingin yliopisto) sekä tieteellisten että maailmankatsomuksellisten syiden vuoksi, joten hän suoritti lopulta tohtorintutkimuksen vuonna 1903 Pariisissa Sorbonnen yliopistossa ranskankielisellä väitöskirjalla *La morale publique* (1903). Myös hänen ensimmäinen dosentuurihakemuksensa vuonna 1906 hylättiin ja hän sai dosentuurin vasta vuonna 1909. Lagerborgin akateemisista vastoinkäymisistä Suomessa ks. Allardt 1973, 233–234; Jalava 2005, 335–345, 351–354.

riittävän voimakasta aiheuttaakseen mielihyvän tai mielihapahan tunteen. Näin emootioiden ensisijainen syy oli ulkoisissa ärsykyksissä, joiden jälkeen tapahtuivat perifeeriset reaktiot ja vasta jäävuoren huippuna tietoinen tunnekokemus. Tunteita ei siten Lagerborgin mukaan pitänyt "vastoin animistisiä käsityksiämme" selittää ihmisen tietoisesta ajattelusta käsin. Sen sijaan ne olivat perifeeristen, erityisesti aineenvaihdunnallisten reaktioiden aisteihin kohdistamia vastavaikutuksia, joiden seurauksena veren ja kudosten koostumus muuttui ja hiussuonten kautta tapahtuva aineenvaihdunta joko laantui tai kiihtyi.<sup>39</sup>

Väittely Lagerborgin psykofyysisistä näkemyksistä käynnistyi Filosofisessa Yhdistyksessä vuonna 1908 Th. Reinin aloitteesta. Rein oli provosoitunut Lagerborgin uskonnonvapausyhdistys Prometheuksen kokouksessa pitämästä "sieluprobleemia" koskeneesta esitelmästä ja "tahtoi puolestaan tähän tehdä muutamia oikaisuja".<sup>40</sup> Kyseisessä esitelmässään Lagerborg oli esittänyt reaktioteoriansa mukaisesti, että sielu ja ruumis tuli ymmärtää ainoastaan erilaisiksi vaikutelmiksi (*intryck*) yhdestä ja samasta prosessista, joka tietyn intensiteetin ylitettyään muuttui tiedostamattomasta tiedostetuksi. Sielunelämän prosessuaalista luonnetta hän havainnollisti vertaamalla sitä palamiseen. Sen paremmin sielu kuin tulenliekkikään eivät olleet olemuksellisesti itsenäisiä substansseja vaan ainoastaan erilaisten fysikaaliskemiallisten osatekijöiden yhteenliittymisen synnyttämiä paikallisia ilmiöitä. Yleisemmällä maailmankatsomuksellisella tasolla tästä seurasi, ettei myöskään uskolle sielun kuolemattomuuteen voitu löytää tieteellisesti kestäviä perusteita.<sup>41</sup>

Näkemyksillään Lagerborg asettui samaan jatkumoon Neiglickin ja Westermarckin paralleeliteoriaa koskeneiden pohdintojen kanssa. Siten ei myöskään ollut yllätys, että Reinin Filosofisessa Yhdistyksessä tekemät "muutamat oikaisut" toistivat jo tutuksi tulleita vasta-argumentteja. Periaatteessa Rein myönsi, että sielunelämä oli riippuvaista aivojen tilasta, mutta samalla hän kuitenkin kiisti, että filosofiassa olisi voitu

---

<sup>39</sup> Lagerborg 1905; Aho 1993, 127–128; Jalava 2005, 354–355.

<sup>40</sup> SFY:n pöytäkirjat, 27.11.1908.

<sup>41</sup> Prometheus-yhdistyksen pöytäkirjat, 19.10.1908 (ÅAB); "Själspöblem för fysiken", *Hufvudstadsbladet*, no. 287, 20.10.1908, 5.

rajoittua ainoastaan sellaisiin hypoteeseihin, jotka oli tehty aistillisten ilmiöiden selittämiseksi. Kun sisäinen havainto Reinin mielestä kiistatta todisti, että olemassa oli ulkonaisesta ja paikallisesta todellisuudesta täydellisesti eroavaa sielullista elämää, oli tämän sielunelämän eli tajunnan yhteyden selittämiseksi pakko otaksua, että ”on olemassa yhtenäinen, reaalin substanssi, joka sielunelämää kannattaa”. Siten myöskään sielunelämän laatu ei voinut lopullisesti riippua aivotoiminnasta vaan sen ”omasta luonnosta”. Lagerborg puolestaan torjui häntä vastaan tehdyt syytökset materialismista ja ilmoitti olevansa ”immanenttifilosofien kannalla”. Vaikka olemassa saattoi olla jotain aistikokemuksen ylittävää ”transcendenttista realiteettia”, pohjimmiltaan kaikki olemassa oleva oli käsitettävä paikallisesti.<sup>42</sup>

Kuten Filosofisessa Yhdistyksessä saatiin pian huomata, Lagerborg ei tyytynyt tässäkin kysymyksessä westermarckilaiseen maltilliseen kriittisyyteen vaan veti reaktioteoriaansa pohjalta pitkälle meneviä johtopäätöksiä fyysisten ja psyykkisten ilmiöiden keskinäisestä yhteydestä. Tämä tuli selväksi Yhdistyksessä vuosina 1914–1915 käydyssä uskonnollisen rakkauden olemusta ja arvoa koskeneessa keskustelussa, joka perustui Lagerborgin samaan aikaan kirjoittamaan rakkaudenfilosofiseen teokseen *Den platoniska kärleken* (1915). Vaikka Lagerborg oli perehtynyt syvällisesti platonismiin, kristinuskon ja saksalaisen romantiikan rakkausmystiikkaan, hän piti samalla velvollisuutenaan valistaa kuulijoitaan varsin suoraviivaisella tavalla uskonnollisten tunteiden taustalla vaikuttavista ruumiillisista tekijöistä. Lagerborgin tiivistyksen mukaan ”uskonnollisen rakkauden ylevyys maalliseen rakkauteen verrattuna johtuu siitä yksinkertaisesta syystä, että uskonnollinen tunne syntyy verisuonten laajenemisesta, joka on tapahtunut toisissa kuin sukuelimissä”.<sup>43</sup>

Alustusta seuranneessa väittelyssä Lagerborg sai vastaansa Arvi Grotenfeltin kaltaisten idealistien<sup>44</sup> lisäksi nuoren Eino Kailan (1890–1958), joka itsekin kannatti psykologiassaan

<sup>42</sup> SFY:n pöytäkirjat, 27.11.1908.

<sup>43</sup> SFY:n pöytäkirjat, 27.11.1914; ks. myös Lagerborg 1915a.

<sup>44</sup> Yleisellä tasolla Grotenfeltin filosofista ajattelua voi luonnehtia uuskantilaisuudeksi; ks. Heidegren 2004, 264–268; Lagerspetz & Suolinna 2014, 41–42; Manninen et al. 2021, 250–251.

psykofyysistä parallelismia.<sup>45</sup> Kaila luonnehti Lagerborgin näkemyksiä ”naturalistiseksi dogmaattisuudeksi” ja freudilaisuudeksi, jossa pidettiin ”kaikkea sielunelämää, yksinpä untakin, seksuaaliteettina!”<sup>46</sup> Muilla foorumeilla arvostelu oli vielä ankarampaa, sillä Westermarckin oppilaisiin kuulunut uskontotieteilijä Rafael Karsten syytti Lagerborgia suoraan karkeasta ja vanhanaikaisesta materialismista.<sup>47</sup> Lagerborg sen sijaan puolusti kärkeviä mielipiteitään sillä, että erilaiset mystiset, spiritualistiset ja irrationalistiset virtaukset olivat saaneet 1910-luvun Euroopassa jälleen huolestuttavasti jalansijaa, vaikka tiede oli osoittanut niiden kestättömyyden.<sup>48</sup> Kun samalla otetaan huomioon, että Lagerborg oli itsekin saanut ankaran uskonnollisen kasvatuksen, voi provokatiivista naturalismia osaltaan pitää myös keinona torjua ”mystiikan tartuntaa” hänestä itsestään. Kuten hän Filosofisessa Yhdistyksessä vuonna 1920 totesi, ihmisen metafyyysisellä taipumuksella löytää olemassaolosta jotain pysyvää oli biologinen perusta, mutta se ei suinkaan tehnyt siitä oikeutettua, vaan asetti sen samalle tasolle saalinhimon ja kateuden kaltaisten yhtä hylättävien taipumusten kanssa.<sup>49</sup>

Psykofyyysisen kysymyksen myötä Lagerborgin huomio kohdistui 1910-luvun taitteessa tietoteoriaan. Siihen hän ammensi aineksia erityisesti itävaltalaisfyysikko Ernst Machin fenomenalismista, jossa ei etsitty ilmiöiden sisintä olemusta vaan riippuvuussuhteita, prosesseja ja aistimusten muodostamia komplekseja, joista maailman varsinaisesti ajateltiin koostuvan.<sup>50</sup> Suomessa Machin nimen oli nostanut esiin jo Hjalmar Neiglick 1880-luvun lopulla, mutta laajemmin

---

<sup>45</sup> SFY:n pöytäkirjat, 15.10.1920. Eino Kailan psykologisista näkemyksistä ks. esim. Salmela 2014/2007.

<sup>46</sup> SFY:n pöytäkirjat, 8.10.1915. Lagerborgin lyhyestä freudilaisesta kaudesta ks. Ihanus 1994, 67–69; Jalava 2005, 356–357.

<sup>47</sup> Karsten 1915, 93.

<sup>48</sup> Lagerborg 1915a, 220–230. Tästä myös esim. Lagerborg 1910, 2. Yleisesti antipositivismia, irrationalismia ja elämänfilosofiaa edustaneiden virtausten voimistumisesta 1900-luvun alun Suomessa ks. Nygård 2008.

<sup>49</sup> SFY:n pöytäkirjat, 27.2.1920; Jalava 2005, 360–362.

<sup>50</sup> Tärkein yksittäinen Machin teos Lagerborgille oli *Beiträge zur Analyse der Empfindungen* (1886); ks. Lagerborg 1915b; Lagerborg 1920.

Machin ajatuksia oli esitelty vasta 1900-luvun alussa.<sup>51</sup> Lagerborgin ajattelussa ensimmäiset merkit Machin vaikutuksesta voi havaita hänen edellä mainitussa esitelmässään ”sielu-probleemista” vuonna 1908 sekä sitä seuranneessa Filosofisen Yhdistyksen väittelyssä, jossa hän oli asettunut ”immanenttifiilosofien” kannalle.<sup>52</sup>

Varsinaisesti keskustelu Lagerborgin tietoteoreettisista käsitteistä käynnistyi Filosofisessa Yhdistyksessä vuonna 1920.<sup>53</sup> Keskustelun taustalla oli Lagerborgin samanaikainen polemiikki fysiologi Robert Tigerstedtin (1853–1923) tietoteoriaa vastaan. Vuonna 1919 julkaisemassaan teoksessa *Vetenskaplig kritik* Tigerstedt oli varoittanut tutkijoita tekemästä luonnontieteiden pohjalta liian yksinkertaistettuja tai pitkälle meneviä johtopäätöksiä. Ainoana tieteellisesti kestäväänä kantana hän piti agnostismia, jossa esimerkiksi tahdon vapautta ja sielun kuolemattomuutta koskevien kysymysten todettiin olevan tietämyksemme rajojen ulkopuolella.<sup>54</sup> Tämä ei miellyttänyt Lagerborgia, joka Occamin tunnettuun partaveitseen viitaten halusi poistaa tieteellisestä kielestä kaikki ”sielun”, ”materian” ja ”minän” kaltaiset ”turhat käsitteet” niin, että ilmiöitä selittäviä tekijöitä jäi jäljelle mahdollisimman vähän.<sup>55</sup> Samalla Tigerstedt antoi uusia aseita Lagerborgin kristillisi-idealisticille vastustajille. Kansainvälisesti arvostetun tiedemiehen auktoriteettiin vedoten nämä iloitsivat siitä, ettei tiede voinut kumota Jumalan olemassaoloa.<sup>56</sup> Niinpä Lagerborg laati vastineena Tigerstedtille sarjan *Finsk Tidskriftissä* vuonna 1920 julkaistuja artikkeleita, jotka ilmestyivät saman vuoden lopulla myös *Vetenskapliga vanföreställningar* -teoksen muodossa.<sup>57</sup>

<sup>51</sup> Neiglick 1887; Neiglick 1889. Ensimmäinen laajempi esitys Machin ajatuksista sisältyi Otto Wille Kuusisen pro gradu -tutkielmaan *Ernst Haeckelin monismi ja puhtaan kokemuksen kanta* (1905); ks. Jalava 2010, 105–112; Manninen et al. 2021, 329–335.

<sup>52</sup> Prometheus-yhdistyksen pöytäkirjat, 19.10.1908 (ÅAB); SFY:n pöytäkirjat, 27.11.1908; ks. myös Lagerborg 1915b.

<sup>53</sup> SFY:n pöytäkirjat, 27.2.1920, 5.11.1920 ja 15.4.1921.

<sup>54</sup> Tigerstedt 1919, 40, 48, 70–75, 89–93, 100–103.

<sup>55</sup> Esim. Lagerborg 1915b, 56; Lagerborg 1928, 217. Ks. myös SFY:n pöytäkirjat, 27.2.1920 ja 5.11.1920; Allardt 1973, 239.

<sup>56</sup> Manninen et al. 2021, 337–338.

<sup>57</sup> Lagerborg 1920.

Filosofisessa Yhdistyksessä keskustelu aiheesta keskittyi kahteen pääteemaan. Ensinnäkin Lagerborg pyrki osoittamaan, että tietomme todellisuudesta perustui aistimuksiin ja jatkuviin ärsykkeisiin, jotka aistielimemme vastaanottivat. Siten sekä "sielua" että "materiaa" voitiin pitää tietyn aistimuksen johdannaisina, minkä myötä psyykkisen ja fyysisen ero eliminoitui. Tästä fenomenalisesta näkökulmasta ei myöskään ollut mielekästä pohtia asioiden tai olioiden syvintä olemusta, sillä ilmiöiden keskinäisissä yhteyksissä voitiin korkeintaan osoittaa olevan jonkinlaista säännönmukaisuutta.<sup>58</sup> Tästä Lagerborg pääsi toiseen pääteesiinsä, jonka mukaan myös minä-käsite oli fenomenaalinen.<sup>59</sup> Vaikka länsimaisen rationalismin kulmakivenä oli Descartesista lähtien ollut väite "*cogito, ergo sum*" ("ajattelen, siis olen [olemassa]"), jo Immanuel Kant oli Lagerborgin mukaan osoittanut, että "meillä ei ole mitään empiiristä oikeutusta sanoa, että pysyvä minä on olemassa". Havainnollisena esimerkkinä Lagerborg käytti pappia, joka oli sunnuntaisin hurskas, avulias, palveleva ja hyveellinen, mutta arkipäivisin saita, ahne ja ilkeä. Lopputulemana hän esitti, että tieteen tuli tyytyä vain fenomeeneihin, minkä myötä se myös pääsi lähemmäksi objektiivisuutta.<sup>60</sup>

Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjassa vilkkaaksi kuvatussa väittelyssä mielipiteet jakautuivat jyrkästi. Grotenfelt puolusti edelleen ajatusta minän jonkinasteisesta pysyvyydestä, vaikka pitikin kartesiolaista substanssikäsitettä ohitettuna kantana. Toisessa laidassa taas lääketieteen tohtori Constantin Mechelin oli Lagerborgin kanssa samaa mieltä siitä, että nykyajan luonnontiede oli luopunut materian käsitteestä ja yksilön "minä" oli vailla ykseyttä.<sup>61</sup> Suomen filosofian kehityksen kannalta kauaskantoista oli kuitenkin, että Lagerbor-

---

<sup>58</sup> SFY:n pöytäkirjat, 27.2.1920.

<sup>59</sup> Kritiikkiä itselleen identtistä ja pysyvää "minää" kohtaan olivat Filosofisessa Yhdistyksessä esittäneet aiemmin myös Neiglick ja Westermarck; SFY:n pöytäkirjat, 10.5.1889.

<sup>60</sup> SFY:n pöytäkirjat, 5.11.1920.

<sup>61</sup> SFY:n pöytäkirjassa 27.2.1920 ja 5.11.1920 olevien "tri Mechelinin" kommenttien perusteella oletan, että kyseessä oli vuonna 1910 lääketieteen tohtoriksi Helsingin yliopistossa väitellyt Adolf Constantin Mechelin (1862–1936), joka kuului Lagerborgin tuttavapiiriin; ks. Lagerborg 1942, 163, 295.

gin pääopponentiksi nousi Eino Kaila. Samalla kun Kaila monin osin yhtyi Lagerborgin kritiikkiin Tigerstedtin agnostismia kohtaan, hän kritisoi myös Machin fenomenaalista fyysiikkaa. Hänen mukaansa se perustui virheeseen. Kun Machin kaltaiset fenomenalistit asettivat aistimukset tietämisen perustaksi ja yrittivät soveltaa kaikkeen periaatetta "*esse est percipi*" ("olemassaolo on havaituksi tulemista"), he samalla unohtivat, että tietoteoreettisesti voitiin erottaa myös toisella tasolla oleva eksistenssikäsitys. Sen mukaisesti olemassa-oleviksi oli oletettava myös atomien ja molekyylien kaltaisia asioita, joita syystä tai toisesta ei voitu havaita. "Se, joka kieltää atomiteorian, samalla kieltäytyy ajattelemasta vississä mielessä", Kaila tiivistä.<sup>62</sup> Kuten Erik Allardt on todennut, Lagerborgin suurena ansiona voi kuitenkin pitää sitä, että hän teki Suomessa tunnetuksi loogisen empirismin alkuaikojen pääteesin tiedosta aistimukseen perustuvana. Sen myötä Kaila päätyi analysoimaan kyseistä teesiä huomattavasti tarkemmin ja samalla hylkäämään sen.<sup>63</sup>

Viimeisessä alustuksessaan Filosofisessa Yhdistyksessä vuonna 1922 Lagerborg esitteli ruotsalaispsykiatri Bror Gadeliuksen psykoserologiaa. Siinä ihmisen tunne-elämää, psykopatologisia ilmiöitä ja aivosairauksia selitettiin sisäeritysrauhasten aiheuttamilla biokemiallisilla myrkytystiloilla eli "affekti-intoksikaatioilla".<sup>64</sup> Lagerborgin lopulliseksi kannaksi psykofyysisessä kysymyksessä vakiintui kuitenkin pian behaviorismi, josta hän julkaisi artikkelin *Ajatus*-vuosikirjassa vuonna 1927. Yhdysvaltalaispsykologi John B. Watsonia seuraten Lagerborg halusi poistaa "sielunelämän tieteenksi" kutsutusta psykologiasta "sielunelämän" ja "tajunnan" käsitteet. Niiden paikalle hän asetti havaittavissa olevat käyttäytymistavat. Behavioristisesti ilmaisten kyse oli ärsykkeistä ja vasta vaikutuksista (reaktioista) sekä venäläisfysiologi Ivan Pavlovin kuuluisissa koirakokeissaan tutkimasta eitahtonalaisten reaktioiden ehdollistamisesta tiettyjen ärsykkeiden toistolla. Omassa tulkinnassaan Lagerborg korosti erityisesti välineellistä ehdollistamista, jossa määrätty reaktio pyrittiin palkitsemaan ja rankaisemaan avulla tietoisesti

<sup>62</sup> SFY:n pöytäkirjat, 15.4.1921, ks. myös 14.11.1919; Kaila 1920.

<sup>63</sup> Allardt 1973, 239–240.

<sup>64</sup> SFY:n pöytäkirjat, 17.11.1922; Lagerborg 1922.

muuttamaan vakiintuneeksi toimintatavaksi. Näitä periaatteita seuraten myös muisti ja ajattelu voitiin hänen mukaansa ymmärtää "sanastollisiksi vastavaikutuksiksi". Näin päästiin eroon saksalaisesta kahtiajaosta "henkitieteisiin" (*Geisteswissenschaften*) ja luonnontieteisiin (*Naturwissenschaften*), sillä meillä ei Lagerborgin mielestä ollut mitään syytä kohottaa ajattelua mystilliseksi "henkisyydeksi" ainoastaan sen tähden, että se tapahtui äänettömästi. Samalla Lagerborgin oma ajattelu oli kokenut 30 vuodessa melkoisen muodonmuutoksen. Kun hän vielä 1890-luvun lopulla oli puolustanut nietzscheläisessä hengessä nerokkaiden yli-ihmisten lähes rajatonta yksilönvapautta, behaviorismin myötä hän oli päätenyt ärsyke-reaktio-malliin, jossa ihmisen tajunnan aktiiviselle roolille sisältönsä vastaanottamisessa ja jäsentämisessä ei jäänyt juuri mitään sijaa.<sup>65</sup>

### **Imperatiivista ideaalimoraalia vai eksaktia etiikantutkimusta?**

Filosofisessa Yhdistyksessä toinen keskeinen kiistakysymys kulttuuriliberaalien ruotsinkielisten toisinajattelijoiden kamppailussa metafysiikkaa ja idealismia vastaan koski moraalisten arvostelmien syntyä, perustaa ja merkitystä. Tavoitteena oli ensinnäkin osoittaa, etteivät eettisen tietoisuuden synty ja kehitys olleet sen paremmin historiallisesti kuin yksilötasollakaan missään väistämättömässä yhteydessä kristinuskoon.<sup>66</sup> Yhteiskunnallisesti tämä tavoite yhdistyi Suomessa 1880-luvulta alkaen voimistuneeseen vaatimukseen uskonnonvapauden toteuttamisesta. Sitä kristilliskonservatiiviset piirit vastustivat väittäen, ettei uskonnosta riippumatonta siveellisyyttä ollut olemassa, joten kristinuskosta luopuminen olisi samalla merkinnyt koko yhteiskuntajärjestyksen romahtamista.<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> Lagerborg 1927; ks. myös Jalava 2005, 358–359.

<sup>66</sup> Esim. SFY:n pöytäkirjat, 15.3.1889 ja 29.3.1889.

<sup>67</sup> Suomessa ei ollut ennen vuotta 1917 siviilirekisteriä, joten Suomen evankelis-luterilaisesta valtionkirkosta oli siihen saakka mahdollista erota vain, jos henkilö samalla liittyi jäseneksi johonkin toiseen uskonnolliseen yhteisöön. Uskonnonvapauden toteutumisesta Suomessa sekä Westermarckin ja Lagerborgin merkittävästä panoksesta asiaan ks. Lagerborgin *Ajatuksessa* vuonna 1941 julkaiseva artikkeli uskonnonvapausyhdistys

Westermarckin ja Lagerborgin näkökulmasta ihmiskunnan eettinen tietoisuus sen sijaan oli kehittynyt kristinuskosta huolimatta eikä sen ansiosta. Filosofisessa Yhdistyksessä vuonna 1894 pitämässään esitelmässä Westermarck totesi, ettei kristinuskon ydintä voitu erottaa kirkon opetuksista ja käytännöistä, vaan kristinuskoa oli arvioitava sen tosiasiallisten vaikutusten perusteella. Maallisia asioita vieroksuvana kirkko oli lamaanuttanut vastarinnan yhteiskunnallista sortoa kohtaan ja hyväksynyt muun muassa orjuuden, naisten alistamisen ja sodankäynnin. Myös oppi kuolemanjälkeisestä elämästä oli synkkä ja epäoikeudenmukainen, sillä se tuomitsi esimerkiksi pakanat, muiden uskontokuntien jäsenet ja kastamattomat pikkulapset ikuisen kadotukseen. Viime kädessä kaikki kuolemanjälkeiseen palkkioon tai rangaistukseen perustuvat maailmankatsomukset johtivat Westermarckin mukaan egoismiin, jossa ihminen oli kiinnostunut ennen kaikkea omasta autuudestaan.<sup>68</sup> Lagerborgin näkemys asiasta oli jälleen vielä jyrkempi. Nietzscheä seuraten hän esitti Yhdistyksessä lokakuussa 1898, että kristillinen etiikka oli kokonaisuudessaan elämälle vihamielistä.<sup>69</sup> Samalla linjalla hän myös jatkoi julistaen Yhdistyksessä vuonna 1910, että ”suvaitsevaisuus uskontoa kohtaan on petos ihmisyyden asialle”. Koska uskonto oli menettänyt asemansa, ”mitään hyötyä ei ole siitä, että tiede tai filosofia yrittää pitää sitä kainalossaan”.<sup>70</sup>

Näitä kirkko- ja uskontokriittisiä kannanottoja seuranneissa debateissa vastapuoli pyrki osoittamaan, ettei kristinuskon syvintä sisältöä voitu samastaa kirkon toimintaan historiallisena instituutiona. Keskeinen rooli kristinuskon puolustuksessa oli Th. Reinillä. Hän tähdensi, että kristinuskon moraalisenä ytimenä oli ihmisten ”molemmin puolinen rakkaus”, joka nimenomaan korosti köyhien ja sorrettujen puolustamista, sairaiden auttamista sekä kaikkien ihmisten yhtäläistä ihmisarvoa. Tällainen oppi oli ”humaanisin ja po-

---

Prometheus-yhdistyksen toiminnasta 1905–1914; ks. myös esim. Jalava 2005, 245–247, 258–263, 373–382.

<sup>68</sup> SFY:n pöytäkirjat 2.3.1894 ja 5.10.1894. Tämänkin kriittisen keskustelun oli Filosofisessa Yhdistyksessä käynnistänyt jo Hjalmar Neiglick 1880-luvun alkupuolella; ks. SFY:n pöytäkirjat, 21.3.1883.

<sup>69</sup> SFY:n pöytäkirjat, 14.10.1898.

<sup>70</sup> SFY:n pöytäkirjat, 18.11.1910.

puläärisin mitä koskaan on esitetty”.<sup>71</sup> Lisäksi etenkin Lagerborg liioitteli Reinin mukaan uskonnon sosiaalista luonnetta, joka oli toissijaista sen sisäiseen ja psykologiseen merkitykseen nähden.<sup>72</sup> Kokonaisuutena arvioiden uskontoa ja kirkkoa koskenut keskustelu Filosofisessa Yhdistyksessä pysyi kuitenkin sävyiltään asiallisena, jos sitä verrataan suomalaisessa yhteiskunnassa samaan aikaan käytyyn varsin repivään kiistaan uskonnonvapaudesta. Keskeisenä syynä tähän voi pitää sitä, että viime kädessä myös Yhdistyksen johtohahmoina toimineet Rein ja Grotenfelt erottivat uskonnon ja moraalin toisistaan. Tämän mukaisesti Rein totesi vuonna 1911, että moraalit oli uskontoa vanhempi ja laajempi ilmiö. Vasta kun kristinusko oli sisällyttänyt itseensä moraalin eli käsitykset hyvästä ja moraalisesti oikeasta, siitä oli tullut eettinen uskonto eikä tämä ”kristinuskon eetilistyminen” ollut vieläkään päättynyt.<sup>73</sup>

Kiivaampia väittelyitä Filosofisessa Yhdistyksessä sen sijaan käytiin normatiivisesta etiikasta, jossa pyrittiin määrittelemään yleispätevästi oikeaa ja väärää sekä oikeuttamaan moraalisia arvoja ja periaatteita. Kuten Hjalmar Neiglick asian vuonna 1886 muotoili, moraaliset arvostelmat kumpusivat kriitikoiden mielestä pikemminkin viettien ja vaistojen maailmasta kuin Immanuel Kantin kategorisen imperatiivin tai Th. Reinin kannattaman utilitarismin – ”suurin mahdollinen hyvinvointi suurimmalle mahdolliselle joukolle” – kaltaisista ideaaleista. Siten myöskään etiikantutkimus ei voinut olla ”imperatiivista ideaalimoraalia”, vaan sen tuli tarjota ”ankaran tieteellistä ja eksaktia” tietoa niistä sosiaalisista ja psykologisista lainalaisuuksista, joita eettisen tietoisuuden ja arvostelmien muodostuminen noudattivat. Vaikka kysymys objektiivisesta moraalisuudesta rajautui tästä näkökulmasta tieteellisesti mielekkään keskustelun ulkopuolelle, käytännössä näkemys johti eettiseen relativismiin, joka kielsi moraa-

---

<sup>71</sup> SFY:n pöytäkirja, 14.10.1898.

<sup>72</sup> SFY:n pöytäkirjat, 18.11.1910.

<sup>73</sup> SFY:n pöytäkirjat, 24.11.1911; ks. myös 12.2.1892, jossa Rein myönsi, että ”siveellisyys voi pysyä pystyssä ilman uskontoa” sekä 8.11.1912, jossa hän kannatti kristinuskon ”perinpohjaista reformatsionia”.

listen arvostelmien yleispätevyyden ja pyrki edistämään yhteiskunnallista moniarvoisuutta ja suvaitsevaisuutta.<sup>74</sup>

Edvard Westermarckin kiinnostus moraalitutkimusta kohtaan heräsi 1880-luvun jälkipuoliskolla, kun hän laati vuonna 1889 valmistunutta väitöskirjaansa avioliiton historiasta sekä laajempaa monografiaansa *The History of Human Marriage* (1891). Tätä aihetta hän käsitteli myös ensimmäisessä alustuksessaan Filosofisessa Yhdistyksessä helmikuussa 1889. Siinä hän esitteli keskeisimmäksi tutkimusmenetelmäkseen vakiintuneen vertailevan etnografisen metodin, jossa inhimillisiä instituutioita, tapoja ja käytäntöjä tutkittiin mahdollisimman laajan ”primitiivisiä kansoja” koskevan aineiston avulla. Tältä pohjalta hän päätyi hylkäämään monien aikaistutkijoiden oletuksen, että alkukantaisina pidetyissä yhteisöissä olisi yleisesti vallinnut promiskuiteetti eli sukupuolten vapaa seksuaalinen kanssakäyminen. Päinvastoin hän esitti, että ihmiskunnan alkuperäisin avioliittomuoto oli patriarkaalinen eli isän ja muiden miesten valtaan perustunut yksiavioisuus.<sup>75</sup> Yhdistyksen kokouksessa käsitys monogamian hallitsevasta asemasta paitsi menneisyydessä myös tulevaisuudessa sai laajan kannatuksen, sillä yhä korkeammalle kulttuuritasolle ominaiset siveelliset ja oikeudelliset näkökulmat sekä sukupuolten välinen lisääntyvä tasa-arvo edellyttivät suomalaisfilosofien mielestä monogamiaa. Vastahankaan asettui kuitenkin Hjalmar Neiglick. Hänen mukaansa Westermarckin perusvirhe oli evolutionistinen oletus siitä, että perheellä olisi ollut vain yksi universaali kehityshistoriallinen alkumuoto. Siten ei Neiglickin mielestä voitu myöskään väittää, että juuri patriarkaalinen monogaminen perhe olisi ollut perheen alkuperäinen muoto. Neiglick kuitenkin kuoli samana vuonna ehtimättä toteuttaa omaa moraalifilosofista tutkimustaan, jonka lähtökohtana oli moraalisen toiminnan perustuminen sympatiaan.<sup>76</sup>

<sup>74</sup> Hjalmar Neiglickin kirje Waldemar Ruinille 11.7.1886, siteerattu teoksessa Mustelin 1966, 190–191; ks. myös Ihanus 1990, 213–214. Westermarckiin liittyen ks. esim. SFY:n pöytäkirjat, 8.5.1896; Haavio-Mannila 1973, 56–58.

<sup>75</sup> SFY:n pöytäkirjat, 15.2.1889; ks. myös esim. Haavio-Mannila 1973, 52–56; Ihanus 1990, 171–177; Salmela 1998, 28–29.

<sup>76</sup> SFY:n pöytäkirjat, 15.2.1889; Ihanus 1990, 213–214; Jalava 2005, 244–245, 251. Ihanuksen (1990, 74–78) mukaan myös Westermarck luopui klassises-

Keskustelu Westermarckin näkemyksistä sen sijaan jatkui Filosofisessa Yhdistyksessä, sillä avioliittotutkimuksen esiin tuomat valtavat erot, mutta toisaalta myös merkittävät yhtäläisyydet<sup>77</sup> moraalikäsitteissä eri kansojen ja yksilöiden välillä johtivat hänet kysymään, miten moraalikäsitteitä ylipäätään oli olemassa. Kuten hän asian näki, moraalitutkimus ei koskaan voinut olla objektiivista siinä mielessä, että se pystyisi kertomaan miten ihmisten pitäisi toimia. Objektiivisena tieteenä se oli kuitenkin mahdollista, kun tutkimuskohdeksi otettiin empiirinen tieto moraalisten arvostelmien tosiasiallisesta esiintymisestä eri ihmisyhteisöissä.<sup>78</sup> Tältä pohjalta Westermarck kirjoitti filosofisen päätyönsä *The Origin and Development of the Moral Ideas*, laajan vertailevan tutkimuksen eri kansojen keskuudessa eri aikoina tavatuista moraalikäsitteistä, joka lopulta ilmestyi lähes kahdeksantoista vuoden työn jälkeen kahdessa osassa vuosina 1906 ja 1908. Kuten Westermarck muistelmissaan kuvasi, viisi vuotta oli mennyt yksinomaan siihen, että hänen käsitteensä moraalisten tunteiden luonteesta vakiintui, minkä jälkeen kului vielä yli kaksinkertainen aika teoksen rakenteen muotoutumiseen.<sup>79</sup>

Westermarckin alustukset ja muut kannanotot Filosofisessa Yhdistyksessä tarjoavat kiinnostavan näköalan prosessiin, jossa hänen moraaliteoriaansa vähitellen sai lopullisen muotonsa. Georg Henrik von Wrightia seuraten vuosia 1890–1894 voi pitää varsinaisena darvinistisena vaiheena Westermarckin

---

ta evolutionismista eikä jatkossa viitannut ”alkuperän” (*origin*) käsitteellä niinkään eri instituutioiden ajallisesti varhaisimpaan muotoon vaan pikemminkin psykologisesti ”primitiivisimpiin” tai perustavimpiin tekijöihin.

<sup>77</sup> Westermarck esimerkiksi piti lähes universaalina ilmiönä ihmiskunnassa inestin kammoa (*horror of incest*). Sen vuoksi toistensa läheisyydessä lapsuudesta saakka eläneet henkilöt tunsivat vaistomaista vastenmielisyyttä (*aversion*) keskinäistä yhdyntää kohtaan, mikä puolestaan oli johtanut kaikkialla maailmassa erilaisiin eksogamiaa eli ulkoryhmä-avioliittoisuutta suosiviin moraalisaäntöihin; ks. Ihanus 1990, 160–169.

<sup>78</sup> Esim. SFY:n pöytäkirjat, 8.5.1896.

<sup>79</sup> Westermarckin tutkimuksen laajentumisesta avioliittotutkimuksesta moraalitutkimukseksi ks. Westermarck 1929, 100–102, 232; Wright 1979, 282–310.

moraalia koskevan tutkimuksen kehittämisessä.<sup>80</sup> Tämä tuli selvästi esiin Westermarckin ensimmäisessä moraalifilosofiaa käsitelleessä alustuksessa Yhdistyksessä maaliskuussa 1890. Sen aiheena oli Darwinin *The Descent of Man* -teoksessaan (1871) esittämä hypoteesi moraalisen tunteen synnystä ja perustumisesta ”sosiaaliseen vaistoon”, joka oli kehittynyt luonnonvalinnan tuloksena edistämään lajin säilymistä. Moraalin perusta oli näin ollen Westermarckin mukaan emotionaalinen eikä ihmisen psyykkistä ja biologista luontoa, tunteita ja viettejä voitu vaikkapa Kantin olettamalla tavalla erottaa järjellisestä puolesta. Seuranneessa debatissa Westermarckin opponenttina toimi etenkin Th. Rein, joka puolusti tarmokkaasti normatiivista etiikkaa ja järkeä moraalin ytimeenä. Siten esimerkiksi vaistomainen itsensä uhraaminen ei vielä ollut Reinin mukaan riittävä ehto toiminnan moraalisuudelle, vaan se edellytti tietoisuutta siitä, että järki vaati juuri kyseisen toimintatavan noudattamista yleisesti pätevänä sääntönä. Kantia seuraten Rein myös esitti, että korkeammalla kehitystasolla juuri tällaiset yleispätevät moraalilait velvoittivat ihmistä kohtelemaan toisia ihmisiä ja itseään päämääränä sinänsä.<sup>81</sup> Väittely jatkui Yhdistyksen kokouksissa useamman vuoden ajan laajeten koskemaan muun muassa kysymyksiä tahdon vapaudesta, yleisen oikeustajun kehittämisestä, sodan merkityksestä ihmiskunnan kehitykselle sekä ihmisen ja muiden eläinten välisestä erosta, joka Reinin ja monen muun aikalaisen mielestä oli perustava, mutta Westermarckin silmissä hyvinkin liukuva.<sup>82</sup>

Westermarckin Filosofisessa Yhdistyksessä huhtikuussa 1895 pitämä esitelmä edusti uutta vaihetta hänen ajattelussaan. Siinä hän esitti oman teoreettisen näkemyksensä moraalisen tunteen<sup>83</sup> erityisistä tunnusmerkeistä, joita hänen

<sup>80</sup> Wright 1979, 297.

<sup>81</sup> SFY:n pöytäkirjat, 7.3.1890 ja 21.3.1890.

<sup>82</sup> SFY:n pöytäkirjat, 11.4.1890, 25.4.1890, 31.10.1890, 23.10.1891, 6.11.1891, 12.2.1892, 8.4.1892, 9.11.1894 ja 1.2.1895. Ks. myös SFY:n pöytäkirjat, 4.4.1913, jossa Westermarck puolusti eläinten laillisia oikeuksia vastoin oikeustieteilijä Rafael W. Erichin (1879–1946) kantaa, jonka mukaan ”ainoastaan *natura humana* voi omata oikeuskelpoisuutta”.

<sup>83</sup> Westermarckin teoretisointi moraalisisista tunteista oli käsitteellisesti epätarkkaa, sillä hän samasti toisinaan käsitteet *emotion*, *feeling* ja *sentiment* ja käänsi ne kaikki ruotsiksi käsitteellä *känsla*; Ihanus 1990, 219.

mukaansa olivat relaatiotunne ja tunteen yhtäpitävyys yhteistahdon kanssa. Esitelmässään hän määritteli moraalisen tunteen myötä- tai vastenmielisyyden tunteeksi, joka syntyi, kun käsitys jonkun henkilön toiminnan tarkoituksesta asettui yhteyteen sen tarkoituksen kanssa, jonka yksilö itse olisi toisen asemassa antanut kyseiselle toiminnalle. Jos tällainen relaatiotunne puolestaan koski yksilön omaa toimintaa jossain aiemmassa tapauksessa, puhuttiin omastatunnosta. Omatunto oli ”hyvä”, kun yksilön nykyinen tahdonsuunta (*viljeriktning*) oli sama kuin aiemminkin, kun taas päinvastaisessa tapauksessa hänellä oli ”huono” omatunto. Kaikki keskenään ristiriitaisiin tahdonsuuntiin liittyvät relaatiotunteet eivät kuitenkaan olleet moraalisia, sillä Westermarck korosti moraalin edellyttävän yhteisöllisesti tunnustettuja yleisiä sääntöjä eli niin sanottuja moraalikäskyjä, jotka yleistähto oli omaksunut. Normatiivisen etiikan kannattajista poiketen hän ei kuitenkaan pitänyt näitä käskyjä yleispätevinä vaan esitti, että yleistähto saattoi eri tilanteissa omaksua milloin mitäkin muotoja. Tällainen moraalien suhteellisuus ei luonnollisestikaan tyydyttänyt Reiniä, joka puolusti objektiivisten moraalisten ihanteiden olemassaoloa. Reinin mukaan ihmisten harkintakyky ja kokemukset kyllä opettivat, millaiset toimintatavat olivat yleiselle hyvinvoinnille suotuisimpia, joten aidosti moraalinen toiminta perustui aina siihen, mikä oli itsessään oikeaa.<sup>84</sup>

Juuri näinä vuosina Westermarckin käsitykset kuitenkin muuttuivat nopeasti. Niinpä hän esitti Filosofisessa Yhdistyksessä huhtikuussa 1897 jälleen uuden moraaliteorian, joka myös vakiintui hänen lopulliseksi kannakseen. Relaatiotunteiden sijasta hän katsoi nyt moraalisen ajattelun perustuvan korvauksen tunteisiin (*vedergällningskänslor*). Ne hän jakoi edelleen palkitsevan hyväksymisen ja kostavan paheksumisen tunteisiin, joita moraalisen arvostelman kohteena ovat asiat ja ilmiöt herättivät arvostelman esittäjässä. Samalla yhtäpitävyys yleistahdon kanssa korvautui pyyteettömyydellä ja puolueettomuudella. Hyväksymisen tai paheksumisen tunteista tuli nimittäin Westermarckin mukaan moraalisia vasta

---

<sup>84</sup> SFY:n pöytäkirjat, 19.4.1895. Ks. myös esim. Rein 1889, 170–173, jossa hän asettui tältä normatiiviselta pohjalta kannattamaan uskonnonvapautta ja kansalaisoikeuksien riippumattomuutta määrätyn uskon tunnustamisesta.

sitten, kun ne ansioperiaatteen – hyväksyminen liittyi palkitsemispyrkimykseen ja paheksuminen rankaisemispyrkimykseen – lisäksi olivat puolueettomia eli ihminen koki pyyteepyyteetöntä hyväksymistä tai paheksumista riippumatta omasta edustaan.<sup>85</sup>

Vaikka tällainen pyyteettömyyden ja puolueettomuuden korostaminen äkkiseltään muistutti Kantin moraaliteoriaa, Westermarck vastusti edelleen ”imperatiivista ideaalimoraalia”. Hänen mukaansa moraalinen tietoisuus perustui lajin säilymistä edistäviin yhteisöemootioihin, joten myös näennäisesti rationaaliseen järkeilyyn perustuvat normatiiviset järjestelmät olivat viime kädessä luonteeltaan emotionaalisia. Samalla brittiläisperäisen emotivismin yhdistäminen moraalin evolutiiviseen luonteeseen tarjosi kuitenkin Westermarckille ulospääsyt radikaalista arvorelativismista. Kun jokainen ihmiskunnan jäsen jakoi yhteisen evoluutioprosessin muokkaaman lajiperinnön, emme voineet tunteissamme ja teoissamme olla täysin vailla moraalialueita ja altruismia. Optimistisesti Westermarck siten otaksuikin, että sosiaalisten yksiköiden koon kasvu ja eriytyminen johtivat siihen, että alkujaan vain perheen, heimon tai kansan piiriin rajautuneet altruistiset tunteet ja moraalinen tietoisuus laajentuivat vähitellen koskemaan koko ihmiskuntaa.<sup>86</sup>

Kuten jo edellä on todettu, Westermarck edusti brittiläisen säntillistä tutkijatyyppejä, jolle kaikkalainen dramaattinen kiihvailu oli vierasta. Niinpä hän kritisoi Filosofisessa Yhdistyksessä Reinin edustamaa utilitarismia varsin maltillisesti esittäen vasta-argumenttinaan, ettei kaikkea yhteiskuntaa tai enemmistöä hyödyttäneitä toimintaa voitu automaattisesti pitää moraalisesti hyvänä, toisin kuin Rein näytti ajattelevan.<sup>87</sup> Lagerborg sen sijaan käynnisti tyylilleen uskollisena heti ensiesiintymisissään Yhdistyksessä vuonna 1897 raivokkaan hyökkäyksen ”hyötyprinsiippiä” vastaan. Hänen mielestään etiikan normiksi nostettu ajatus suurimmasta mahdollisesta määrästä onnea ja menestystä mahdollisimman

<sup>85</sup> SFY:n pöytäkirjat, 22.4.1897.

<sup>86</sup> SFY:n pöytäkirjat, 22.4.1897, ks. myös 27.3.1908 ja 4.4.1913; Westermarck 1933, 10–24, 28, 114–115; Wright 1979, 302; Ihanus 1990, 209–223, 235–237; Lagerspetz 2007.

<sup>87</sup> Esim. SFY:n pöytäkirjat, 6.11.1896.

suurelle määrälle yksilöitä veisi johdonmukaisesti sovellettu-  
na "kaiken korkeamman kulttuurin perikatoon, johtaisi  
kommunismiin ja palauttaisi ihmisen kasvejasyöväksi eläi-  
meksi".<sup>88</sup> Hyötymoraalin tilalle hän asetti nietzscheläisen  
"aristokraattisen radikalismia". Siinä korkeampi tulevaisuus,  
unelmat ja ihanteet olivat keskinkertaisten massojen hyvin-  
vointia verrattomasti arvokkaampia tavoitteita. Tällaisessa  
"kulttuurimoraalissa" yksilö ei uhrautunut enemmistön, per-  
heen, suvun tai kansakunnan vuoksi vaan "ihanteellisten,  
abstraktien pyrintöjen, taiteen, tieteen ja uskonnon hyväk-  
si".<sup>89</sup> Vuotta myöhemmin Lagerborg ilmoitti kannattavansa  
individualistista etiikkaa, jossa yksilö yhä enemmän vapautui  
noudattamasta yhteisöllisiä mutta hänelle itselleen usein va-  
hingollisia eettisiä sääntöjä.<sup>90</sup> Filosofisesta Yhdistyksestä La-  
gerborgin ja Reinin väittely Nietzschen filosofiasta laajeni  
vuonna 1901 pitkälliseksi kiistaksi *Finsk Tidskriftin* sivuilla.  
Kiistassa Lagerborgin individualismi ammensi käyttövoim-  
maansa ennen kaikkea kristillisten ja suomalaishkansallisten  
piirien hellimän yhtenäiskulttuurin vastustuksesta sekä ruot-  
sinkielisen älymystön vähemmistöasemasta. Rein puolestaan  
katsoi, että nietzscheläinen arvorelativismi tuhosi kaikki eet-  
tiset periaatteet ja avasi ovet häikäilemättömälle vahvimman  
oikeudelle sekä suomalaisessa yhteiskunnassa että kansain-  
välisessä politiikassa.<sup>91</sup>

Lagerborgin varsinainen nietzscheläinen kausi ei kuiten-  
kaan kestänyt monta vuotta, sillä hän ryhtyi vuonna 1898  
kirjoittamaan väitöskirjaansa normatiivisen etiikan asemasta  
objektiivisena tieteenä. Sen myötä hän perehtyi laajasti aika-  
kauden moraalifilosofiseen keskusteluun, jossa Nietzsche oli  
akateemisesti marginaalinen hahmo. Tärkeimpänä mentorina  
tässä työssä toimi Westermarck, joka kommentoi toistuvasti  
Lagerborgin moraalifilosofisia ajatuksia ja suositteli hänelle  
kansainvälistä tutkimuskirjallisuutta.<sup>92</sup> Neiglickin ja Wester-  
marckin tavoin Lagerborg päätyi vastustamaan "imperatiivis-  
ta ideaalimoraalia", joka hänen mukaansa ei ollut tiedettä

---

<sup>88</sup> SFY:n pöytäkirjat, 3.12.1897.

<sup>89</sup> SFY:n pöytäkirjat, 19.11.1897 ja 3.12.1897.

<sup>90</sup> SFY:n pöytäkirjat, 11.11.1898.

<sup>91</sup> Tästä debatista ks. Jalava 2005, 325–332.

<sup>92</sup> Jalava 2005, 257.

vaan uskonnollis-spekulatiivista ”moraalisiaarnaa”.<sup>93</sup> Filosofisessa Yhdistyksessä tästä saatiin esimakua lokakuussa 1898, kun Lagerborg alusti ”kysymyksen moraalien ensikäsitteistä”. Siinä hän erotti toisistaan moraalien ulkoisena siveyslakina eli yleisen tahdon määräämänä tapana sekä toisaalta omanatuntona, jossa ulkoinen siveyslaki ilmeni ”yksityisenä sentraali-tahtona”. Olennaista moraalien alkuperän suhteen oli, että alkujaan auktoriteetteihin perustuneet käskyt saivat sisäisen muodon osana prosessia, jossa auktoriteettien herättämä affekti projisoitui moraalikäskyjen sisältöön yhdistäen niihin näin moraalisen voiman ja pyhyiden tunteen. Samalla Yhdistyksen kokouksessa saatiin esimakua Lagerborgin kohtauksesta ankarasta vastustuksesta. Reinin kriittisen arvion mukaan Lagerborg liioitteli moraalien ulkoista ja fysiologista puolta, mutta sivuutti lähes täysin tietoisesta ajattelun ja siveellisen tajunnan merkityksen.<sup>94</sup> Muilla foorumeilla arvostelu oli vielä tyrmäävämpää. Monet varttuneemmat suomalaiskollegat olivat jopa valmiita kieltämään Lagerborgin radikaalisti relativistisilta näkemyksiltä kaiken tieteellisen arvon pitäen niitä yllytyksenä siveelliseen anarkiaan.<sup>95</sup>

Lagerborgin moraalifilosofinen ajattelu sai lopullisen muotonsa vuosina 1898–1903, jolloin hän julkaisi teokset *Reform af etiken* (1899), *Moralens väsen* (1900) ja *La morale publique* (1903) sekä *Euterpe*-lehdessä vuonna 1902 ilmestyneen laajan artikkelin Émile Durkheimin sosiologisesta moraaliteoriasta. Lyhyesti ilmaistuna Lagerborgin moraalifilosofian ytimessä oli ajatus moraalista läpeensä yhteiskunnallisena ilmiönä. Siinä alkujaan ulkoiseen pakkoon perustuneet käskyt sisäistyivät vähitellen rangaistuksiin ja palkintoihin perustuvan välineellisen ehdollistamisen kautta moraaliseksi arvostelmiksi, joita yksilö alkoi pitää auktoriteeteista riippumattomina käsityksinä. Sen myötä ne saivat itseisarvon ja koettiin sinänsä arvokkaiksi ja päteviksi.<sup>96</sup> Filosofinen Yhdistys oli yksi niistä foorumeista, joilla Lagerborg kehitteli ja testasi käsityksiään.

<sup>93</sup> Lagerborg 1899, 81–91.

<sup>94</sup> SFY:n pöytäkirjat, 28.10.1898.

<sup>95</sup> Jalava 2005, 338–344.

<sup>96</sup> Ks. Jalava 2005, 333–351. Lagerborgin moraaliteorialla oli siten suora yhteys hänen psykofyysisiin ja behavioristisiin käsityksiinsä, joita olen jo käsitellyt tämän artikkelin edellisessä alaluvussa.

Muistelmissaan hän kertoi keskustelleensa Yhdistyksessä ahkerasti ”vaarallisista teeseistään”, vaikka ”ei saanut niille kannatusta eikä myöskään onneksi ottanut siitä opikseen”.<sup>97</sup> Tarkemmin näitä kiistoja ei kuitenkaan ole mahdollista analysoida, sillä kuten jo johdannossa totesin, Yhdistyksen pöytäkirjat vuosilta 1899–1905 ovat valitettavasti pääosin kadonneet.<sup>98</sup>

Pieni välähdys erilaisista jännitteistä voidaan kuitenkin nähdä Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjassa vuonna 1910, kun Lagerborg puolusti näkemystään moraalista sosiaalisena ilmiönä. Tällöin hänen käsitystään arvosteli Reinin kaltaisten ”vakiovastustajien” lisäksi myös Westermarck. Westermarckin mukaan durkheimilainen sosiologinen lähestymistapa aliarvioi psykologian merkitystä kulttuuristen ilmiöiden selittämisessä.<sup>99</sup> Lagerborg puolestaan oli jo 1890-luvun lopulla päättynyt pitämään myös Westermarckin moraaliteoriaa liian spekulatiivisena. Hänen mukaansa Westermarck pyrki biologis-psykologisella evoluutioteoriallaan pelastamaan moraalin pyyteettömyyden ja kunnioitettavuuden, vaikka kielsikin sen spirituaalisen alkuperän.<sup>100</sup> Lagerborg sen sijaan ajatteli, että kaikki moraaali oli pohjimmiltaan ”poliittista moraalialia”, joka muodostui yhteiskunnallisten intressiryhmien keskinäisen kamppailun ja neuvottelun kautta.<sup>101</sup> Julkisesti hän kuitenkin esitti kritiikkinsä Westermarckin moraaliteoriaa kohtaan vasta tämän kuoleman jälkeen.<sup>102</sup>

## Filosofia tieteen ja elämän palvelijana

Filosofinen Yhdistys toimi aluksi tieteellisen seuran ohella ylioppilasyhdistyksenä, jossa filosofian opiskelijat esittelivät ja puolustivat opinnäytteitään. Tämä kaksoisluonne ilmensi

---

<sup>97</sup> Lagerborg 1942, 210.

<sup>98</sup> Ks. Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjat 1873–1925 teoksessa *Ajatuksen laboratorio* 1996, 343–356.

<sup>99</sup> SFY:n pöytäkirjat, 18.11.1910; ks. myös 25.11.1910. Westermarckin ja Durkheimin perustavista tieteellisistä eroista ks. Ihanus 1990, 122–129.

<sup>100</sup> Rolf Lagerborgin kirje Edvard Westermarckille 18.12.1898, siteerattu teoksessa Jalava 2005, 336.

<sup>101</sup> Esim. Lagerborg 1900, 137–139.

<sup>102</sup> Lagerborg 1951, 180–189; Lagerborg 1953, 12; ks. myös Jalava 2005, 336.

1800-luvun puolivälissä käynnistynyttä muutosprosessia, jossa akateemiset opinnäytteet alkoivat perustua opiskelijan itsenäiseen tieteelliseen tutkimustyöhön, ja sitä tukeva seminaarityöskentely vakiintui yliopisto-opintojen olennaiseksi osaksi.<sup>103</sup> Tätä reittiä olivat myös Westermarck ja Lagerborg tulleet mukaan Yhdistyksen toimintaan, sillä molemmat alustivat Yhdistyksessä ensi kertaa tutkimushankkeistaan väitöskirjavaiheessa.<sup>104</sup> Viimeistään 1890-luvun alussa haasteeksi oli kuitenkin muodostunut, ettei monilla nuorilla opiskelijoilla vielä ollut riittäviä tiedollisia valmiuksia seurata Yhdistyksen kokouksissa käytyjä keskusteluita filosofisista erityiskysymyksistä. Toisaalta taas liiallinen helppotajaisuuskaan ei ollut suotavaa, sillä Rein oli jo matkallaan Euroopan yliopistoissa kesällä 1878 havainnut, että niissä väitökset olivat laadultaan tieteellisempiä kuin Suomessa.<sup>105</sup>

Haastavan tilanteen ratkaisi Westermarck, joka hoiti syksyllä 1896 Reinin viransijaisena filosofian professuuria ja tuli samaan aikaan valituksi myös Filosofisen Yhdistyksen varapuheenjohtajaksi. Kuten Yhdistyksen pöytäkirjassa marraskuussa 1896 todettiin, Westermarck oli päättänyt opiskelijoiden itsenäistä ajattelua edistääkseen ryhtyä järjestämään yliopistossa Yhdistyksestä riippumattomia seminaariharjoituksia. Niissä käytiin läpi filosofista tutkimusta ja tarkastettiin laudaturtutkielmia. Samalla hän halusi säilyttää Yhdistyksen vapaan luonteen, johon kaikkien opinnäytteiden järjestelmällinen läpikäynti ei sopinut. Tätä hanketta Rein ja Grotenfelt kannattivat. Näin Westermarck siis käynnisti Suomessa tutkinnon osaksi tulleen filosofisen seminaarin syyslukukaudella 1896 ja vauhditti samalla Yhdistyksen kehitystä filosofian alan tieteelliseksi seuraksi, vaikka tuoreet filosofian maisterit yhä olivatkin tervetulleita alustamaan aiheistaan Yhdistyksessä.<sup>106</sup>

Samaisessa Filosofisen Yhdistyksen kokouksessa vuonna 1896 Westermarck määritteli filosofian tehtäväksi ”periaattei-

<sup>103</sup> Manninen 1996, 23–25.

<sup>104</sup> SFY:n pöytäkirjat, 15.2.1889 ja 28.10.1898.

<sup>105</sup> Manninen 1996, 24.

<sup>106</sup> SFY:n pöytäkirjat, 21.11.1896; Manninen 1996, 25. Virallisesti Filosofinen Yhdistys – Filosofiska Föreningen perustettiin kaksikielisenä tieteellisenä seurana 5. joulukuuta 1924; Manninen 1996, 29–30.

den pohtimisen" (*tänkande öfver principerna*). Tällä hän tarkoitti olemisen, tietämisen ja toiminnan periaatteita sekä metafyyisiä, loogisia ja eettisiä peruskysymyksiä. Samalla hän totesi, ettei pitänyt soveliaana saksalaisfilosofi Friedrich Ueberwegin tunnettua määritelmää filosofiasta "periaatteiden tieteenä" (*vetenskap om principerna*). Kuten Westermarckin samanaikainen kritiikki normatiivista etiikkaa kohtaan osoitti, filosofia ei hänen mielestään voinut tarjota varmaa tietoa pohtimistaan periaatteista, sillä jo yksinomaan "filosofian" nimikin viittasi ainoastaan viisauden tavoitteluun. Tältä pohjalta hän vaati, että alkujaan filosofian piiriin kuuluneiden sosiologian ja kokemusperäisen psykologian oli itsenäistytävä omiksi erityistieteikseen siltä osin kuin ne olivat siirtyneet yleisten periaatteiden pohdinnasta empiiristen tosiasioiden selvittämiseen. Tätä näkemystä Rein ja Grotenfelt eivät hyväksyneet. Sen sijaan he tähdensivät filosofian olevan tiedettä siinä missä sosiologia ja psykologiakin, sillä myöskään viimeksi mainitut tieteenalat eivät voineet ohittaa esimerkiksi kysymystä erilaisten ilmiöiden perustana olevasta todellisuudesta tai siitä mikä oli sinänsä oikeaa.<sup>107</sup> Reinin mukaan filosofialla tuli siten olla "sama metodi kuin muillakin tieteillä" ja sen tuli sekä rakentaa niiden tuloksille että kehittää niitä edelleen.<sup>108</sup> Vaikka psykologia ja sosiologia saivatkin Suomessa omat itsenäiset oppituolinsa vasta toisen maailmansodan jälkeen, Westermarckin sosiaali antropologisen lähestymistavan kehittymisen kannalta oli kuitenkin huomionarvoista, että hän pyrki jo 1890-luvulla vapauttamaan nämä itselleen läheiset oppiaineet "filosofisesta holhouksesta".<sup>109</sup>

Vaikka Westermarck oli eri mieltä Reinin ja Grotenfeltin kanssa filosofian määrittelystä sekä sen suhteesta sosiologiaan ja psykologiaan, hän oli samoilla linjoilla sen suhteen,

---

<sup>107</sup> SFY:n pöytäkirjat, 21.11.1896.

<sup>108</sup> SFY:n pöytäkirjat, 20.3.1903.

<sup>109</sup> SFY:n pöytäkirjat, 21.11.1896. Ihanuksen (1990, 215–216) mukaan Westermarckin filosofinen lukeneisuus ja kiinnostus pysyivät sittenkin kapealaisina, ja niitä ohjasi suuressa määrin hänen psykologinen kiinnostuksensa. Siten myös etiikka oli hänen silmissään ennen kaikkea psykologinen ja sosiologinen tiedonala.

millaista oppinutta persoonaa<sup>110</sup> vakavasti otettavalta filosofilta edellytettiin. Filosofisessa Yhdistyksessä kysymys kulminoitui 1900-luvun vaihteessa kiistaan Friedrich Nietzschen tieteellisestä statuksesta. Huolimatta siitä, että tunteilla oli Westermarckin moraaliteoriassa perustava merkitys, tieteellisessä tutkimuksessa tunteet eivät hänen mukaansa saaneet olla määräävinä, vaan filosofin oli "esitettävä mitä on olemassa".<sup>111</sup> Kun Nietzsche sen sijaan uhkui tunteidensa vallassa nationalistista rotuvihaa ja antisemitismia, häntä voitiin pitää "kerrassaan hyperkonventionaalisenä".<sup>112</sup> Westermarckin arvioon yhtyi myös Grotenfelt, jonka mukaan Nietzsche ei varsinaisesti ollut lainkaan filosofi vaan tyyllitaituri.<sup>113</sup> Rein puolestaan totesi yksikantaan, että "filosoofi [sic] ei ole taiteilija eikä runoilija". Hän myönsi, että Nietzscheä voitiin toki pitää suorana ja rehellisenä siinä mielessä, ettei tämä salannut ajatuksiaan ja tunteitaan. Tämä ei kuitenkaan ollut "samaa kuin rakastaa totuutta", sillä filosofin oli tieteelliseen metodiin sidottuna "aina kriittisesti tutkittava onko kukin ajatus pätevä vai ei". Kun Nietzschestä intoutunut nuoriso teki filosofiastakin pelkkää persoonallista itsetunnustusta, samalla Reinin mukaan unohtui, että "neron tuotteissa on ihmiskunnalle arvoa mikäli ne sisältävät objektiivisia aatteita".<sup>114</sup>

Kuten jo Lagerborgin edellä mainitun nietzscheläisen vaiheen perusteella voi arvata, hänen mielestään Nietzsche oli nero, jota ei saanut arvostella normatiivisen etiikan kannalta.<sup>115</sup> Reinin kanssa *Finsk Tidskriftissä* vuonna 1901 käymässä Nietzscheä koskeneessa väittelyssä Lagerborg täsmensi näkemystään erottamalla toisistaan virkamiesmäisen tiedemiehen ja filosofin antiikin merkityksessä. Vastaavasti hän erotti toisistaan totuuden Reinin tarkoittamassa objektiivisessä ja normatiivisessa mielessä sekä toisaalta nietzscheläisenä

<sup>110</sup> Käsitteen "oppinut persoona" (*scientific/scholarly persona*) ovat lanseeranneet tietehistorioitsijat Lorraine Daston ja H. Otto Sibum (2003). Sillä tarkoitetaan kollektiivisesti omaksuttua mallia tai ideaalityyppiä, jonka perusteella yksittäisten tutkijoiden tieteellistä uskottavuutta arvioidaan heidän tieteenalallaan.

<sup>111</sup> SFY:n pöytäkirjat, 20.3.1903.

<sup>112</sup> SFY:n pöytäkirjat, 17.4.1896.

<sup>113</sup> SFY:n pöytäkirjat, 17.4.1896.

<sup>114</sup> SFY:n pöytäkirjat, 20.3.1903.

<sup>115</sup> SFY:n pöytäkirjat, 19.11.1897 ja 3.12.1897.

subjektiivisena ja esteettisenä valintana, jossa yksilö tietoisena kaikkien totuuksien suhteellisuudesta muodosti itsenäisesti oman suhteensa totuuksiin. Kuten Lagerborg asian kiteytti, Nietzsche muistutti "filosofin" käsitteen merkitsevän "viisauden rakastajaa ja arvon asettajaa, totuuden sanojaa ja esikuvaa", joka eli riippumattomana valtiosta ja yhteiskunnasta näyttäen omalla elämällään ja opeillaan, mitä halusi.<sup>116</sup> Lagerborgin muuhun ajatteluun suhteutettuna näkemys voidaan tulkita jokaiselle yksilölle asetetuksi vaatimukseksi kantaa teoistaan henkilökohtainen eettinen vastuu pakene-matta sitä uskonnollisten dogmien, snellmanilaisen kansallishengen tai muiden ulkoisten moraalikäskyjen taakse. Samalla jäi kuitenkin avoimeksi, miten ihmisten "omien totuuksien" keskinäinen arvojärjestys voidaan ratkaista, jos ne ovat sovittamattomalla tavalla keskenään ristiriitaisia tai toisensa poissulkevia.<sup>117</sup>

Vielä varsinaisen nietzscheläisen kautensa jälkeenkin Lagerborgin näkemyksessä filosofian merkityksestä säilyi tietty kaksinaisuus. Vaikka hän piti Filosofisen Yhdistyksen kokouksessa vuonna 1919 tärkeänä logiikan ja tietoteorian sekä filosofian historian kaltaisia erityisalueita, filosofian tuli hänen mukaansa kuitenkin olla ennen kaikkea "tiede, jota voi tai pitäisi voida soveluttaa elämään". Siten hän esitti kaikille kouluasteille varsinaisen filosofian opetuksen rinnalle "moraalinopetusta", jonka hän asetti kiinteään yhteyteen sosiologian kanssa - olihan moraalilla hänelle läpeensä yhteiskunnallinen ilmiö. Samalla hän toivoi, että filosofian kannalta kiinnitettäisiin entistä enemmän huomiota eksaktien luonnontieteiden kehitykseen. Kaikkein tärkeintä oli kuitenkin edistää opiskelijoiden persoonallista ja itsenäistä ajattelua. Tässä esikuvaksi kelpasi jopa Lagerborgin kritisoima J. V. Snellman. Tämä kun oli toisinaan aloittanut luentonsa toteamalla, ettei kuulijoiden pitänyt liian herkästi uskoa, mitä hän seuraavaksi tuli sanomaan.<sup>118</sup>

---

<sup>116</sup> Lagerborg 1901, 513–518.

<sup>117</sup> Ks. Jalava 2005, 330, 350–351.

<sup>118</sup> SFY:n pöytäkirjat, 28.11.1919; ks. myös 25.11.1910 ja 3.2.1922.

## Lopuksi

Edvard Westermarck ja Rolf Lagerborg muodostivat Filosofisessa Yhdistyksessä opposition, joka yhdessä ja erikseen toimi vuosikymmenestä toiseen vastavoimana Yhdistyksen puheenjohtajille ja johtohahmoille Th. Reinille ja Arvi Grotenfeltille. Kun mukaan vielä lasketaan nuorena kuollut Hjalmar Neiglick, joka oli innostava esikuva sekä Westermarckille että Lagerborgille, nämä kolme toisinajattelijaa vastustivat Yhdistyksessä yhteensä yli kuudenkymmenen vuoden ajan idealistista filosofiaa, normatiivista etiikkaa ja luterilaista yhtenäiskulttuuria. Filosofiaan, psykologiaan ja muihin oppialoihin liittyneiden tieteellisten erityiskysymysten lisäksi väittelyn kohteena Yhdistyksessä olivat erilaiset ajankohtaiset poliittiset ja yhteiskunnalliset aiheet. Näissä kiistoissa oppositio edusti ruotsinkielistä kosmopoliittisesti suuntautunutta kulttuuriliberalismia, jonka tavoitteena oli yksilönvapauden, suvaitsevaisuuden ja moniarvoisuuden edistäminen. Rein ja Grotenfelt sen sijaan kannattivat maltillista fennomaniaa. Vaikka he halusivatkin "humanisoida" suomalaisuusliikettä sekä reformoida kristinuskoa ja luterilaista kirkkoa yksilöllisempään suuntaan, viime kädessä he olivat taipuvaisia asettamaan kansakunnan ja yhteisön oletetun yhteisen edun yksilöiden yläpuolelle.

Oppositio ei kuitenkaan muodostanut yhtenäistä tieteellistä rintamaa. Westermarck ammensi filosofisen ajattelunsa tärkeimmät vaikutteet brittiläisestä emotivismista ja Darwinin evoluutioteoriasta, kun taas Lagerborg perusti radikaalin arvorelativisminsa Friedrich Nietzscheen ja ranskalaiseen sosiologiaan, joihin hän yhdisti edelleen reaktiopsykologiaa, fenomenalismia ja behaviorismia. Vaikka Lagerborg korosti, että filosofien oli huomioitava paremmin modernin luonnontieteen tulokset, hän ei missään vaiheessa innostunut esimerkiksi darvinistisesta evoluutio-opista tai sosiobiologisesta perinnöllisyystieteestä. Vastaavasti hän ei myöskään omaksunut Westermarckille ja tämän varsinaiselle koulukunnalle ominaista vertailevaa menetelmää eikä ollut kiinnostunut ulkoeurooppalaisia kansoja koskevasta sosiaalianthropologisesta kenttätutkimuksesta. Westermarckin ja Lagerborgin tutkijapersoonat erosivat nekin huomattavasti toisistaan. Siinä missä Westermarck oli säntillinen empiristi, Lagerborg oli

kärjistyksiä kaihtamaton räiskyvä rabulisti. Heidän opettaja-oppilas -suhdettaan ja läheistä ystävyyttään voikin pitää osoituksena siitä, että he kykenivät elämään todeksi suvaitsevaisuuden ja moniarvoisuuden ihanteita myös omissa lähisuhteissaan.

Oppositioasema Filosofisessa Yhdistyksessä ja suomalaisessa yhteiskunnassa hankaloitti sekä Westermarckin että Lagerborgin akateemista uraa Suomessa. Niinpä Westermarck hävisi vuonna 1905 filosofian professorin viranhaun Arvi Grotenfeltille. Ratkaisua perusteltiin suomen kielen taitoon liittyvillä muotoseikoilla, mutta jo periaatteessa tähän ”Snellmanin ja Reinin professuuriin” haluttiin saada suomenmielinen idealistisen filosofian edustaja. Pohjimmiltaan kyse oli filosofian tieteenalan määrittelyä koskeneesta kamppailusta, jossa vastakkain olivat Grotenfeltin uskantilais-idealistentinen ja Westermarckin sosiologis-empiristinen tieteenihanne. Tapauksen symbolinen merkitys oli suuri, sillä vaikka Westermarckia varten perustettiin seuraavana vuonna käytännöllisen filosofian professuuri, idealistisesti painottunut suuntaus säilytti vielä toistaiseksi asemansa ”varsinaisena filosofiana”.<sup>119</sup> Lagerborg puolestaan rämpi lähes koko uransa ajan vastoinkäymisestä toiseen, kunnes vihdoinkin sai vuonna 1933 vakinaisen professuurin Åbo Akademiä Westermarckin seuraajana. Suomen akateemisessa maailmassa hän oli ikuinen ulkopuolinen, jonka tuotanto vaipui hänen kuolemansa jälkeen nopeasti unohduksiin. Vaikka Westermarck teki häikäisevän kansainvälisen uran, toisen maailmansodan jälkeen myös hänen evolutionistista etiikkaansa ja psykologista sosiaaliantropologiaansa pidettiin teollista yhteiskuntaa käsittelevän modernin yhteiskuntatieteen näkökulmasta vanhanaikaisena.<sup>120</sup>

Marginaalisuus ei kuitenkaan ole merkityksettömyyden synonyymi. Suomen filosofisella kentällä sekä Westermarck että Lagerborg toimivat toistuvasti uusien tieteellisten näkökulmien ja intellektuaalisten virikkeiden antajina. Silloinkin

---

<sup>119</sup> Tästä kiistasta esim. Jalava 2005, 287–288; Nygård 2008, 39–42; Lagerpetz & Suolinna 2014, 41–43.

<sup>120</sup> Westermarckiin kohdistuneesta kritiikistä ja osittaisesta arvonalauksesta 1980-luvulta alkaen ks. esim. Allardt 1973, 230–231; Ihanus 1990, 238–250; Pipatti 2019, 144–147.

kun vastaanotto oli torjuvaa, he pakottivat vastapuolen syventämään omaa ajatteluaan ja perustelemaan huolellisemmin argumenttejaan. Näin esimerkiksi Lagerborgin fenomenenalismi vaikutti 1910–1920-lukujen taitteessa Eino Kailan ajatusmaailmaan ja sen myötä sisältöön, jonka looginen empirismi sai Suomessa Kailan vaikutuksesta. Westermarckin ja Lagerborgin merkitys ei myöskään rajoittunut vain akateemiseen maailmaan. Molempien toiminnassa keskeinen asema oli osallistuvalla filosofialla ja käytännöllisellä etiikalla, mistä yhtenä osoituksena oli heidän keskeinen roolinsa uskonnonvapauden toteuttamisessa Suomessa. Ilman heidän panostaan Filosofinen Yhdistys ei olisi ollut se dynaaminen ”ajatuksen laboratorio”, jonka keskustelupöytäkirjat inspiroivat lukijoitaan vielä yli sata vuotta myöhemmin.

*Tampereen yliopisto*

## **Lähdeluettelo**

### **Arkistolähteet**

*Åbo Akademis Bibliotek, Handskriftsavdelningen (ÅAB):*  
 Studentföreningen Prometheus  
 Protokoll 1905–1914, tidninsklipp, circular m.m., Signum E: 3.

### **Painetut lähteet**

Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjat 1873–1925 teoksessa J. Manninen ja I. Niiniluoto (toim.), *Ajatuksen laboratorio: Filosofisen yhdistyksen pöytäkirjat 1873–1925*. Helsinki: Suomen Filosofinen Yhdistys, 1996, 33–512.

Kaila, Eino (1920) ”Filosofisia huomautuksia relativiteettiteoriaan”, *Aika* 9–10, 269–285.

Karsten, Rafael (1915) ”Den platoniska kärleken”, *Studentbladet* 10, 92–93.

Lagerborg, Rolf (1899) *Reform af etiken*. Quedlinburg: Carl Voges Boktryckeri.

Lagerborg, Rolf (1900) *Moralens väsen*. Akademisk afhandling. Helsingfors: Helsingfors Centraltryckeri.

Lagerborg, Rolf (1901) ”Th. Rein om Nietzsche. En gensaga”, *Finsk Tidsskrift* 6, I, 511–520.

Lagerborg, Rolf (1905) *Das Gefühlsproblem. Studien zur peripherischen Mechanismus des Bewusstseinslebens*. Leipzig: Barth.

Lagerborg, Rolf (1910) ”Ungdomen och religion”, *Framtid* 42, 1–6.

- Lagerborg, Rolf (1915a) *Den platoniska kärleken*. Stockholm: Alb. Bonniers förlag.
- Lagerborg, Rolf (1915b) "Till frågan om den Haeckelske monismen", *Nya Argus* 8, 55-56.
- Lagerborg, Rolf (1920) *Vetenskapliga vanföreställningar*. Helsingfors: Söderström & C:o.
- Lagerborg, Rolf (1922) "Psykoskologi", *Finsk Tidskrift*, 5, II, 290-307.
- Lagerborg, Rolf (1927) "Behaviorismi. Eräänlainen sielutieteellinen bolshevismi", *Ajatus: Filosofisen Yhdistyksen vuosikirja* 2, 81-97.
- Lagerborg, Rolf (1928) *Vad vi kunna veta om själen. Från spiritismen till behaviorismen*. Helsingfors: Söderström.
- Lagerborg, Rolf (1941) "När föreningen Prometheus kom till 1905-06", *Ajatus: Filosofisen Yhdistyksen vuosikirja* 10, 93-104.
- Lagerborg, Rolf (1942) *I egna ögon - och andras. En bok om att känna sig själv*. Stockholm: Bokförlaget Natur och kultur.
- Lagerborg, Rolf (1943) "Om den s.k. romantiska sjukan", särtryck ur *Svenska Läkartidningen* 27, 1-8.
- Lagerborg, Rolf (1945) *Ord och inga visor - Andras och egna. Från ett folkvälde på villovägar av "rebellen" Rolf Lagerborg*. Helsingfors: Söderström & C:o.
- Lagerborg, Rolf (1948) "Ett rektorsval med efterspel", *Ajatus: Filosofisen Yhdistyksen vuosikirja* 15, 129-151.
- Lagerborg, Rolf (1951) *Edvard Westermarck och verken från hans verkstad under hans tolv sista år 1927-39*. Helsingfors: Holger Schildts Förlag.
- Lagerborg, Rolf (1953) "The Essence of Morals. Fifty Years (1895-1945) of Rivalry between French and English Sociology", *Transactions of the Westermarck Society*, vol. II, 9-25.
- Neiglick, Hjalmar (1887) "Om exakta metoder i psykologin", *Finsk Tidskrift* 4, II, 269-281.
- Neiglick, Hjalmar (1889) "Svar [till Edvard Selander]", *Finsk Tidskrift* 3, II, 238-240.
- Rein, Thiodolf (1889) "Vastustajilleni rouva M. A:lle ja herra A. M:lle", *Valvoja* 4, 161-177.
- Rein, Thiodolf (1891) *Försök till en framställning af psykologin eller vetenskapen om själen. Senare delen*. Helsingfors: Finska Litteratur-Sällskapets tryckeri.
- Rein, Thiodolf (1892) "Om parallelteorin i psykologin", *Finsk Tidskrift* 4, 327-336.
- Rein, Thiodolf (1918) *Muistelmia elämän varrelta*. Helsinki: Otava.
- "Själsproblemet inför fysiken" (1908), *Hufvudstadsbladet*, 20.10.1908.

- Tigerstedt, Robert (1919) *Vetenskaplig kritik: Några allmänna betraktelser*. Helsingfors: Söderström.
- Westermarck, Edvard (1892) "Professor Reins kritik af den monistiska själsteorin", *Finsk Tidskrift* 1, 33–41.
- Westermarck, Edvard (1896) "Sinnesrörelserna och deras kroppsliga uttryck", *Finsk Tidskrift* 5, 338–353.
- Westermarck, Edvard (1929) *Memoirs of My Life*. Kääntänyt A. Barwell. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Westermarck, Edvard (1933) *Moraalin synty ja kehitys*. Suomentanut E. Olsoni. Helsinki: WSOY.

### Tutkimuskirjallisuus

- Aho, Jouko (1993) *Sieluun piirretty viiva. Psykologisia perinteitä suomenmielisestä sielutieteestä kokeelliseen kasvatustieteeseen*. Oulu: Kustannus Pohjoinen.
- Allardt, Erik (1973) "Naturalismi ja positivismi" teoksessa R. Alapuro, M. Alestalo ja E. Haavio-Mannila (toim.), *Suomalaisen sosiologian juuret*. Porvoo – Helsinki: WSOY, 226–268.
- Daston, Lorraine and Sibum, H. Otto (2003) "Introduction: Scientific Personae and Their Histories", *Science in Context* 16, 1–8.
- Haavio-Mannila, Elina (1973) "Etnologia ja sosiaaliantropologia" teoksessa R. Alapuro, M. Alestalo ja E. Haavio-Mannila (toim.), *Suomalaisen sosiologian juuret*. Porvoo – Helsinki: WSOY, 27–83.
- Heidegren, Carl-Göran (2004) *Det moderna genombrottet i nordisk universitetsfilosofi 1860–1915*. Göteborg: Daidalos.
- Ihanus, Juhani (1990) *Kadonneet alkuperät. Edvard Westermarckin sosiopsykologinen ajattelu*. Helsinki: Kirjayhtymä ja Suomen Antropologinen Seura.
- Ihanus, Juhani (1994) *Vietit vai henki. Psykoanalyysin varhaisvaiheet Suomessa*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Jalava, Marja (2005) *Minä ja maailmanhenki. Moderni subjekti kristillis-idealismisessa kansallisajattelussa ja Rolf Lagerborgin kulttuuriradikalismissa n. 1800–1914*. Bibliotheca Historica 98. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Jalava, Marja (2010) "The Earliest Extensive Receptions of Mach in the North" teoksessa Fr. Stadler & J. Manninen (toim.), *The Vienna Circle in the Nordic Countries: Networks and Transformations of Logical Empiricism*. Vienna Circle Institute Yearbook, Volume 14, 105–123.
- Kurkinen, Jorma (1991) "Th. Reinin tieteelliset katsomukset" teoksessa J. Manninen, J. Kurkinen ja M. Kallinen (toim.), *Minerva. Aate- ja oppihis-*

- torian vuosikirja*. Oulun yliopiston Historian laitoksen julkaisuja no. 2. Oulu: Oulun yliopisto, 207–334.
- Lagerspetz, Olli (2007) "Westermarck, Edvard", *Filosofia.fi* (julkaistu 26.9.2007). <<https://www.filosofia.fi/fi/ensyklopedia/westermarck-edvard>>
- Lagerspetz, Olli & Suolinna, Kirsti (2014) *Edward Westermarck: Intellectual Networks, Philosophy and Social Anthropology*. Commentationes Scientiarum Socialium 77. Helsinki: The Finnish Society of Sciences and Letters.
- Manninen, Juha (1996) "Ajatuksen laboratorio. Filosofisen yhdistyksen ensimmäinen puolivuosisata (1873–1925) dialogisen tiedonetsinnän kouluna" teoksessa J. Manninen ja I. Niiniluoto (toim.), *Ajatuksen laboratorio: Filosofisen yhdistyksen pöytäkirjat 1873–1925*. Helsinki: Suomen Filosofinen Yhdistys, 7–32.
- Manninen, Juha; Ihanus, Juhani; Jalava, Marja; ja Niiniluoto, Ilkka (2021) *A History of Philosophy and Psychology in Finland, 1809–1917*. The History of Learning and Science in Finland 19. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica.
- Mustelin, Olof (1966) *Hjalmar Neiglick*. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland, nr 414, levnadsteckningar 6. Helsingfors: Svenska Litteratursällskapet i Finland.
- Nygård, Stefan (2008) *Filosofins renässans eller modern mystic. Bergsondebatten i Finland*. Akademisk avhandling, historia. Helsingfors: Helsingfors universitet.
- Pipatti, Otto (2019) *Morality Made Visible. Edvard Westermarck's Moral and Social Theory*. Classical and Contemporary Social Theory Series. London: Routledge. DOI 10.4324/9781351169165.
- Salmela, Mikko (1998) *Suomalaisen kulttuurifilosofian vuosisata*. Helsinki: Otava.
- Salmela, Mikko (2014/2007) "Kaila, Eino", *Filosofia.fi* (julkaistu 26.9.2007, muokattu 17.9.2014). <<https://www.filosofia.fi/fi/ensyklopedia/kaila-eino>>
- Wright, Georg Henrik von (1979) "Piirteitä Edvard Westermarckin filosofisesta kehityksestä" teoksessa S. Knuuttila, J. Manninen ja I. Niiniluoto (toim.), *Aate ja maailmankuva. Suomen filosofista perintöä keskiajalta vuosisadallemme*. Helsinki: WSOY, 279–319.