

Juuso Järvenpää

Vainotun totuuden esitaistelija

JAAKKO JALMARI JALO-KIVEN
 SPIRITUALISTISEN IDENTITEETIN
 RAKENTUMINEN 1900-LUVUN ALUN
 SUOMESSA

Artikkelissani käsittelen suomalaista spiritualismia 1900-luvun alussa sen keskeisen hahmon Jaakko Jalmari Jalo-Kiven kautta. Tarkastelen kuinka Jalo-Kivi rakensi spiritualistista identiteettiään poleemisessa suhteessa aatteelliseen ympäristöönsä. Tätä kautta hahmotan myös laajemman näkökulman esoteriaan ja uskontokentän muutoksiin modernisoituvassa Suomessa.

Aikakauslehti *Spiritistin* päätoimittaja Jaakko Jalmari Jalo-Kivi¹ (s. 1878) oli vuonna 1910 vaipunut epätoivoiseen itsesääliin. Hänen intohimoisesti levittämänsä spiritualismin ilosanoma ei ollut saanut osakseen hänen toivomaansa vastakaikua:

Alakuloisena ja masentuneena istun toimituksen työpöydän ääressä. Työ ei suju. Mieli on apea ja sydän toivoton. Kaikkialta vain ivaa, pilkkaa, parjausta ja tuomitsemista – kuorma tuntuu raskaalta, raskaammalta kun vetää voin ja jokainen on valmis heittämään lisäksi kiviä kuormalle, auttamassa on aniharva – ympärillä vain jäätävä, jäätävä itsekkäisyys.²

Tällaiset tunteenpurkaukset olivat tyyppisiä Jalo-Kivelle, joka oli saanut kokea elämässään katkeeroittavia vastuksia jo ennen kuin tuli tunnetuksi

spiritualismin asiamiehenä. Totunnaisuuden rajoja koettelevan uskonnollisen liikkeen johtohahmon roolissa kokemus ympäristön vihamielisyydestä kuitenkin korostui: vastassa tuntuivat olevan paitsi kirkollinen kristinusko ja materialistinen maailmankatsomus, myös toinen ajan keskeinen esoteerinen liike teosofia.

Artikkelissa tarkastelen, kuinka Jalo-Kivi rakensi spiritualistista identiteettiään suhteessa näihin kilpaileviin aatteisiin. Keskeinen tutkimuskontekstini on viime vuosikymmeninä kehittynyt *länsimaisen esoterian* tutkimuskenttä, joka on nostanut esiin uskonto- ja aatehistoriassa aiemmin vähälle huomiolle jääneitä ilmiöitä. Artikkelini kannalta tärkeä esoterian osa-alue on moderni okkultismi, johon myös teosofia ja spiritualismi lukeutuvat.³ 1800-luvun puolivälissä Yhdysvalloissa syntyneen spiritualistisen liikkeen keskiössä olivat meediat, joiden uskottiin kommunikoivan vainajahenkien kanssa. Spiritualismi sai eri kulttuuriolosuhteissa erilaisia sävyjä; merkittävä oli ranskalaisen Allan Kardecin (1804–1869) perustama spiritismi (ransk. *spiritisme*), joka erottui angloamerikkalaisesta spiritualismista muun muassa jälleensyntymisoppinsa vuoksi.⁴ Suomessa ensimmäiset merkit spiritualismista ovat 1850-luvun alkupuolelta, mutta liike alkoi herättää suurempaa huomiota vasta vuosisadan lopulla.⁵ Tällöin tapahtunut kulttuurinen käänne nostatti kritiikkiä 1880-luvun uskonnonvastaista naturalismia kohtaan ja käänsi huomiota ajan uususkonnollisiin liikkeisiin, joihin spiritualismin ja teosofian ohella kuului kristillisanarkistinen tolstoilaisuus.⁶

Artikkelissa korostan modernin uskonto- ja aatehistorian moninaisuutta sekä eri tahojen välisiä jännitteitä ja konflikteja. Hyödynnän tarkastelussani *polemiikin* ja *apologian* käsitteitä. Polemiikki viittaa retoriseen strategiaan, joka

FM Juuso Järvenpää on aloittamassa tohtoriopintoja Tampereen yliopistossa.
 Sähköposti: jarvenpaa.juuso.p@student.uta.fi.

pyrkii vastustajan kantojen mitätöimiseen; apologian pyrkimys taas on oman aseman puolustaminen ja oikeuttaminen. Nämä käsitteet liittyvät kiinteästi toisiinsa: hyökkäys on samalla oman aseman puolustamista.⁷ Polemiikki voidaan nähdä myös tärkeänä identiteettien rakentamisen keinona. Ymmärrän identiteetin kulttuurintutkimuksellisessa merkityksessä vuorovaikutuksellisenä prosessina, jossa yksilö muovaa käsityksiään itsestään ja asemastaan sosiaalisessa ja kulttuurisessa ympäristössään.⁸ Argumentoidessaan spiritualismin viholliseksi kokemiaan tahoja vastaan Jalo-Kivi rakensi samalla käsitystä siitä, mitä spiritualistina oleminen merkitsi.⁹

Polemiikin ja identiteetin käsitteet liittyvät myös länsimaisen esoterian käsitteeseen. Histo-

rioisija Wouter J. Hanegraaff on osoittanut, että tämän käsitteen alkuperä on tiiviisti yhteydessä kristillis-rationaalisen eliitin pyrkimyksiin tunnista- ja torjua sopimattomiksi katsomiaan ajattelutapoja. Esoteeriseksi kutsuttuja liikkeitä on vastustettu ensin pakanallisena harhaoppisuutena, sitten irrationalisena taikauskona. Hanegraaff onkin rakentanut näkemystä länsimaisesta esoteriasta poleemisesti konstruotuna kategoriana, ”torjuttuna tietona”, joka on varhaismodernilta ajalta lähtien toiminut oppineissa keskusteluissa intellektuaalisena ”Toisena” ja jonka vastaisessa kamppailussa modernin kulttuurin identiteettiä on rakennettu.¹⁰

Hanegraaffin analyysi luo pohjaa myös esoteeristen identiteettien tarkastelulle. Kun esoteeri-

1. Vuoteen 1906 asti Jaakko Hjalmar Stén. Käytti myös epävirallista nimeä Jalo Kivi. Johdonmukaisuuden vuoksi viittaan häneen jatkuvasti Jaakko Jalmary Jalo-Kivenä.
2. Jaakko Jalmary Jalo-Kivi, Valon voittoissa. *Spiritisti* 17/1910a.
3. Yleiskatsauksena ks. Kocku von Stuckrad, *Western Esotericism. A Brief History of Secret Knowledge*. Routledge 2005. Länsimaisen esoterian tutkimuskenttä on juurtunut 2000-luvulla myös Suomeen, ja Suomen historiaa on alettu tarkastella sen näkökulmasta: ks. esim. Tore Ahlback (toim.) *Western Esotericism. Based on papers read at the Symposium on Western Esotericism, held at Åbo, Finland on 15–17 August 2007*. Donner Institute for Research in Religious and Cultural History 2008; Suomea käsittelevät artikkelit hakuteoksessa Henrik Bogdan & Olav Hammer (toim.) *Western Esotericism in Scandinavia*. Brill 2016.
4. John Patrick Deveney, *Spiritualism*. Teoksessa Wouter J. Hanegraaff, Antoine Faivre & Roelof van den Broek (toim.) *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Brill 2005, 1074–1082; John Warne Monroe, *Laboratories of Faith. Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France*. Cornell University Press 2007.
5. Tea Holm, *Spiritualismin muotoutuminen Suomessa. Aatehistoriallinen tutkimus*. Unigrafia 2016, 75–88; Mikko Juva, *Valtiokirkosta kansankirkoksi. Suomen kirkon vastaus kahdeksankymmentäluvun haasteeseen*. SKHS 1960, 286–297; Antti Harmainen, ”Kaikki voin kestää, voin elää, jos tiedän että hänet kerran vielä tapaan.” Spiritualismi ja teosofia sivistyneistön surutyön välineinä 1880-luvun lopulla. *Historiallinen Aikakauskirja* 4 (2014), 381–392. Suomalaisen spiritualismin tutkimus on aiemmin ollut vähäistä, mutta tilanne on kohentumassa: Holmin väitöskirjan (2016) ja Harmaisen artikkelin (2014) ohella mainittakoon Maarit Leskelä-Kärjen väitöskirja *Kirjoittaan maailmassa. Krohnin sisaret ja kirjallinen elämä*. SKS 2006, 246–291, sekä oma pro gradu -tutkielmani *Jaakko Jalmary Jalo-Kivi. Spiritualismin esitaistelijan asema 1900-luvun alun Suomessa*. Historian pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto 2016. Suomessa spiritualismista käytettiin 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa yleisimmin mannereurooppalaista termiä ”spiritismi”. Sittemmin on alettu puhua angloamerikkalaiseen tapaan ”spiritualismista”, joskin Kardecin seuraajiin viitataan yhä spiritisteinä. Artikkelissa käytän vain termiä spiritualismi, jolla viittaan yleisesti kaikkeen spiritualistiseen liikehdintään.
6. Tästä ”anti-positivistisesta käänteestä” ks. Marja Jalava, *Minä ja maailmanhenki. Moderni subjekti kristillis-idealisisessa kansallisajattelussa ja Rolf Lagerborgin kulttuuriradikalismissa n. 1800–1914*. SKS 2005, 275–277. Teosofian varhaisvaiheista Suomessa ks. Tore Ahlback, *Uppkomsten av Teosofiska samfundet i Finland*. Åbo Akademis Bibliotek 1995. Tolstoilaisuudesta ks. Armo Nokkala, *Tolstoilaisuus Suomessa. Aatehistoriallinen tutkimus*. Tammi 1958; Minna Turtiainen & Tuija Wahlroos (toim.) *Maaemon lapset. Tolstoilaisuus kulttuurihistoriallisena ilmiönä Suomessa*. SKS 2010.
7. Olav Hammer & Kocku von Stuckrad (toim.) *Polemical Encounters. Esoteric Discourse and Its Others*. Brill 2007, vii–xii.
8. Ks. esim. Stuart Hall, *Identiteetti*. Vastapaino 1999.
9. Vrt. Gerd Baumann, *Grammars of Identity/Alterity. A Structural Approach*. Teoksessa Gerd Baumann & Andre Gingrich (toim.) *Grammars of Identity/Alterity. A Structural Approach*. Berghahn Books 2004, 18–50.
10. Wouter J. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in the Western Culture*. Cambridge University Press 2012. Hanegraaff ei väitä esoterian todella muodostavan jonkinlaista historiallisesti erillistä ja yhtenäistä vastakulttuuria. Kyse on siitä, että ”länsimainen esoteria” on poleemisesti esitetty sellaisena: Hanegraaff 2012, 373. Sama koskee esoterian ja ”modernin” suhdetta. Vaikka esimerkiksi 1800-luvulla kehittyneet okkultismi on usein pyritty esittämään jonkinlaisena jäänneenä menneiltä ajoilta, uudemmissa tutkimuksissa on korostettu sen olevan kiinteästi kietoutunut modernin kulttuurin keskeisiin piirteisiin: ks. mm. Alex Owen, *The Place of Enchantment. British Occultism and the Culture of the Modern*. University of Chicago Press 2004.

set liikkeet esitettiin intellektuaalisen valtakulttuurin ”Toisiksi”, niihin kuuluneet henkilöt alkoi-
vat hahmottaa identiteettiään vastavuoroisesti
poleemisessa suhteessa heitä torjuneeseen valta-
kulttuuriin.¹¹ Huomattakoon, etteivät esoteeriset
näkemyskäsitykset väistämättä ole merkinneet syrjäyty-
mistä, eikä niitä näin ollen voida pitää yksin-
omaan marginaalisina.¹² Toiseuttaminen on kui-
tenkin saattanut herättää ”esoteerikoissa” koke-
muksen kuulumisesta torjuttuun marginaaliin,
etenkin mikäli he ovat hakeneet turhaan näke-
myksilleen ympäristönsä hyväksyntää. Esimerk-
kinä mainittakoon suomalaisen teosofian johto-
hahmo Pekka Ervast (1875–1934), josta tuli yleinen
naurunaihe, kun hän nuoruudessaan haki
yliopistolta apuraha- ja okkulttisiin tutkimuksiin.
Sopivaksi avustukseksi ehdotettiin raitiovaunuli-
pun hintaa Lapinlahden mielisairaalaan. Ervast
tunsi nöyryyttävän kokemuksen jälkeen olevansa
”yhteiskunnan hylkiö” ja moitti itseään naiiviu-
desta:

*Tuhmuuteni oli siinä, että uskoin maailman sivi-
lisaation, yliopiston ja kirkon, antavan apuansa
yritykselle, jonka tarkoituksena [...] oli kääntää
juuri niiden, kirkon ja yliopiston, vanhat arvot
nurin.¹³*

Tätä ajatuskulkua seuraten kiinnitän Jalo-Kiven
spiritualistisen identiteetin rakentumisessa eri-
tyistä huomiota siihen altavastajaan asemaan,
josta käsin hän katsoi toimivansa. Tulkitsen
hänen identifioineen itsensä vainotun henkisen
totuuden *esitaistelijaksi*, jonka tehtävänä oli rai-
vata tietä spiritualismin tulevalle voitolle viha-
mielisessä ympäristössä. En kuitenkaan palauta
tätä käsitystä vain Hanegraaffin tarkastelemaan
toiseuttamisen projektiin ja sen esoteerikoissa

aiheuttamaan vastareaktioon, vaan analysoin
Jalo-Kiven suhdetta ympäristöönsä historiallisen
biografian näkökulmasta. Etene henkilölähtöi-
sesti Jalo-Kiven elämäntulkua seuraten, ja pyrin
hänen kauttaan ja avullaan käsittelemään myös
laajemmin sitä historiallista tilannetta, jossa hän
rakensi spiritualistista identiteettiään.¹⁴ Biografi-
nen ote korostaa eletyn elämän monivivahtei-
suutta, joka ei koskaan ole täysin sovitettavissa
todellisuutta abstrahoiden käsitteiden alle.¹⁵ Täl-
löin Jalo-Kiven spiritualistisen identiteetin raken-
tuminen ei näyttäyty vain esoterian historiaan
tai makrotason diskursseihin liittyvänä asiana,
vaan monitahoisena projektina, joka on tiiviisti
kietoutunut hänen elämänsä, kokemustensa ja
ympäristönsä kokonaisuuteen.

Biografinen näkökulma suuntaa huomiota
myös identiteettien moninaisuuteen ja muuttu-
vuuteen: yksilölle voidaan konstruoida useita
limittäisiä ja peräkkäisiä identiteettejä, jotka
eivät välttämättä muodosta harmonista kokonai-
suutta.¹⁶ Tarkastelemani ”spiritualistinen identi-
teetti” tuleekin nähdä vain yhtenä mahdollisena
näkökulmana Jalo-Kiven monitahoiseen ja -vai-
heiseen elämään. Suhtaudun spiritualistisen
identiteetin käsitteeseen teoreettisena apuväli-
neenä, jolla järjestän havaintojani hänen näke-
myksistään ja asenteistaan elämänsä tiettyssä
vaiheessa, tarkemmin sanoen noin vuosina 1906–
1913. Jalo-Kiven biografinen ymmärtäminen
edellyttää myös hänen varhaisemman elämänsä
avainkokemusten käsittelyä. Lähdenkin liikkeelle
tarkastelemalla hänen kokemuksiaan työväen-
liikkeessä 1900-luvun alkuvuosina, minkä jälkeen
analysoin hänen spiritualismin esitaistelijana
käymäänsä poleemista kamppailua materialis-
mia, kirkollista kristinuskoa ja teosofiaa vastaan.

11. Hammer & von Stuckrad (toim.) 2007.

12. Vrt. Nina Kokkinen, joka on korostanut esoteeristen uskomusten populaaria luonnetta 1900-luvun taiteen suomalaisissa taiteilijapiireissä. Esim. *The Artist as Initiated Master. Themes of Fin-de-Siècle Occulture in the Art of Akseli Gallen-Kallela*. Teoksessa *Fill Your Soul! Paths of Research into the Art of Akseli Gallen-Kallela*. The Gallen-Kallela Museum 2011, 46–59.

13. Pekka Ervast, *Teosofisia muistelmia*. Ruusu-Ristin Kirjallisuusseura r.y. & Kristosofinen Kirjallisuusseura r.y. 1980, 76–77.

14. Historiallisesta biografista ks. Heini Hakosalo et al. (toim.) *Historiallinen elämä. Biografia ja historian tutkimus*. SKS 2014.

15. Christina Florin, *Biografia rajoja rikkomassa*. Kolme esimerkkiä ruotsalaisesta elämäkertatutkimuksesta. Teoksessa Heini Hakosalo et al. (toim.) *Historiallinen elämä. Biografia ja historian tutkimus*. SKS 2014, 30–31.

16. Birgitte Possing, *Elämä pelissä*. Biografian historia ja vastuu. Teoksessa Heini Hakosalo et al. (toim.) *Historiallinen elämä. Biografia ja historian tutkimus*. SKS 2014, 68–69; Heidi Kurvinen, *Muistelmät lähteenä*. Toimittaja Anni Voipion *Lehtimatka*. Teoksessa Heini Hakosalo et al. (toim.) *Historiallinen elämä. Biografia ja historian tutkimus*. SKS 2014, 134; Visa Immonen, *Neljä esinettä valtionarkeologi Juhani Rinteen elämästä*. Teoksessa Heini Hakosalo et al. (toim.) *Historiallinen elämä. Biografia ja historian tutkimus*. SKS 2014, 152.

Työväenliikkeestä spiritualismiin

Jalo-Kivi syntyi Ilmajoella vuonna 1878 köyhään perheeseen. Pian syntymänsä jälkeen hän muutti vanhempiensa mukana Seinäjoelle, mistä matka jatkui lopulta Helsinkiin. 1900-luvun alkuvuosina hän työskenteli kivityömiehenä, kirjoitti *Työmiehen* ja kohosi Helsingin ulkotyöväenyhdistyksen puheenjohtajaksi.¹⁷ Yhdistyksen tavoitteena oli toimia ammattitaidottoman köyhälistön hyväksi ja organisoida se osaksi työväenliikettä. Sen julistuksen mukaan juuri ”tämä halveksittu ryysyköyhälistö [...] tulee ratkaisemaan taistelun työn ja pääoman välillä”.¹⁸ Jalo-Kivi samaisti itsensä tähän kansanosaan: toisessa yhteydessä hän kertoi itsekin eläneensä ”ryysyköyhälistön kurjaa elämää”.¹⁹

Työttömyys oli 1900-luvun alussa ulkotyöväestön jokatalvinen riesa. Työttömien kokouksessa pitämässään puheessa kevättalvella 1903 Jalo-Kivi valitti tilanteen epäoikeudenmukaisuutta:

*Itsekylläisyydessään eivät herrat ole välittäneet työntekijään, heidän elättäjänsä toimeentulosta tai kohtalosta. Saadessaan itse vaan joka päivä elää huoletoinna, eivät he ole välittäneet vaikka elättäjät nälkään kuolisi.*²⁰

Hänet valittiin johtamaan komiteaa, joka tyytymättömänä perustuslaillisen kaupunginvaltuuston riittämättömiin toimiin haki avustuksia sen ohitse suoraan venäläisiltä viranomaisilta. Tapaus herätti voimakasta suuttumusta perustuslaillisessa työväestössä, etenkin kun komitea jakoi avustuksia santarmiston kanssa ja monet sen jäsenistä toimivat ainakin muodollisesti poliisin ilmiantajina. Lopulta vuonna 1905 myös Jalo-Kivi savustettiin ”poliisiurkkijaksi” leimattuna ulos ulkotyöväenyhdistyksestä ja sosiaalidemokraattisesta työväenliikkeestä. Hän kiisti syytökset jyrkästi. Tapaus sai julkisen luonteen, kun hän nosti *Työmiehen* toimittajia vastaan kaksi kunnianloukkaussyytettä ja arvosteli voimakkaasti toimitusta ja puoluejohtoa. Hän ei kuitenkaan

Kuva 1.

Yksityiskohta pilalehti Kurikan kansilehdellä 16.10.1905 julkaistusta pilapiirroksesta. Kuvassa ”poliisiurkkija” Stén (tuleva Jalo-Kivi).



kyennyt osoittamaan syytöksiä aiheettomiksi ja hävisi molemmat oikeudenkäynnit. Hänen maineensa oli romutettu ja

hänenästä tuli työväenliikkeessä syrjitty hahmo.²¹

Nämä vaiheet Jalo-Kiven elämässä avaavat hänen identiteettinsä muotoutumisen lähtökoh-tia. Hän näyttäytyy aktiivisena ja kunnianhimoisena henkilönä, joka kamppaili erityisesti köyhälistön puolesta. Käyttövoimanaan hänellä oli omakohtainen kokemus ”halveksitun ryysyköyhälistön” kurjista elinolosuhteista ja työväenliikkeessä omaksuttu näkemys yhteiskunnallisesta epäoikeudenmukaisuudesta. Toimihenkilöuran katkeaminen ja siihen liittynyt julkinen nöyryytys katkeroittivat häntä syvästi: myöhemmin hän kirjoitti menettäneensä ”ihmisten pahuuden tähden” kunniansa ja ”kaiken mitä ihminen voi menettää tullakseen ylenkatsotuksi hylkyksi”.²² Syrjäyttäminen ei johtunut spiritualismista, mutta nähdäkseni kokemus vaikutti alustavasti Jalo-Kiven vainotun esitaistelijan identiteetin hahmottamiseen rakentamalla kokemusta epäoikeudenmukaisesta torjunnasta.

17. Järvenpää 2016, 28–31, 37–38.

18. *Työmies* 8.3.1905.

19. Jaakko Jalmary Jalo-Kivi, Lasten kasvatuksesta. *Elämä* 96/1906a.

20. Helsingin nälkäiset. *Työmies* 12.3.1903.

21. Antti Kujala, *Venäjän hallitus ja Suomen työväenliike 1899–1905*. SHS 1995, 156–183; Järvenpää 2016, 40–45.

22. Jaakko Jalmary Jalo-Kivi, Hengettämiä ihmisiä. *Spiritisti* 5/1909a.

Jalo-Kiven syrjäyttäminen liittyi Sosialidemokraattisen Puoleen laajempaan pyrkimykseen vapautua ”hajottavista” voimista. Tällaisena nähtiin myös varhaisessa työväenliikkeessä esiintynyt teosofia, jonka edustajat karkotettiin *Työmiehen* piiristä routavuosien lopulla. Heitä astui puolustamaan Matti Kurikka (1863–1915), esoteeris-ihanteellisen sosialismin suomalainen johtohahmo, joka oli ennen vuosisadan vaihdetta lähtenyt ulkomaille perustamaan utopistista siirtokuntaa, mutta palasi Suomeen syksyn 1905 suurlakon kynnyksellä.²³ Kurikan esoteerinen ihannesosialismi voidaan ainakin osittain nähdä 1800-luvun alkupuolen Ranskassa kehittyneen romanttisen sosialismin jälkeläisenä. Romanttinen sosialismi oli voimakkaita uskonnollisia piirteitä omaksunut, eri suuntauksiin jakautunut sosiaalinen reformiprojekti, joka kritisoi aikansa individualismia ja yhteiskunnallista hajaannusta. Ranskalaisen okkultismin historiaa tutkineen Julian Struben mukaan romanttinen sosialismi liittyi myös aikansa mesmeristiseen ja sittemmin spiritualistiseen liikehdintään. Ranskan toisen tasavallan (1848–1852) epäonnistumisen ja marxilaisen sosialismin nousun myötä romanttinen sosialismi marginalisoitui, mutta sen ideat vaikuttivat edelleen esoteeristen liikkeiden yhteydessä.²⁴ Kurikan poliittisten pyrkimysten kohtalo osoittaa esoteeris-ihannesosialistisen position heikkouden 1900-luvun alun suomalaisessa puoluepolitiikassa. Hänen perustamansa Suomen Sosialistinen Reformipuolue ei menestynyt ensimmäisissä eduskuntavaaleissa vuonna 1907. Pettynyt Kurikka jätti kotimaan politiikan ja palasi Amerikkaan vuonna 1909.²⁵

Kurikan piiristä Jalo-Kivi löysi hetkellisesti uuden poliittisen toimintaympäristön. Hänen kirjoituksensa Kurikan perustamassa *Elämässä* osoittavat, että mikäli hän oli koskaan ollut todella vakuuttunut marxilaisesta sosialismista, hän oli nyt kääntynyt ”kurikkalaisen” sosialismin kannattajaksi.²⁶ Näihin aikoihin hän toi esiin myös kiinnostuksensa esoteriaa kohtaan ja julkaisi ensimmäiset spiritualistiset kirjoituksensa alkuvuonna 1906. Herätyksen tarkempi ajankohta ei ole selvillä, mutta Jalo-Kiven mukaan hän oli ”yhtä ’skeptillinen materialisti’ kun kukaan konsanaan on voinut olla spiritismiä vastaan”, kunnes vakuuttui siitä saatuaan spiritualistisessa istunnossa yhteyden tunnistamaansa vainajahenkeen. Ilmeisesti Jalo-Kivi uskoi kyseessä olleen hänen vuonna 1896 kuollut isänsä.²⁷

Työväenliike ei enää tarjonnut Jalo-Kivelle etenemisen mahdollisuuksia. Vuoden 1909 alusta hän keskittyi parantamaan maailmaa spiritualistisen agitaatio- ja järjestötyön kautta. Tällöin alkoi ilmestyä hänen toimittamansa *Spiritisti: Spiritualistinen aikakauslehti spiritismiä ja sitä lähellä olevien psyyllisten kysymysten käsittelyä varten*. Samaan aikaan ilmestyi hänen kirjoittamansa teos *Ääniä haudan takaa eli näkymätön mailma*. Jalo-Kivi valittiin samana keväänä Helsingissä perustetun ja pian Tampereelle laajentuneen Suomen Spiritistisen Seuran puheenjohtajaksi.²⁸ Loppuvuonna 1909 hän muutti Tampereelle, missä hän solmi loppuelämänsä kestäneen parisuhteen Tampereen Spiritistisen Seuran sihteerin Ida Hiiloksen (s. 1881) kanssa.²⁹ Pariskunta alkoi 1910-luvun alussa harjoittaa liiketoimintaa, eritoten tupakkakauppaa, missä heitä epäile-

23. Mikko Pollari, Vihan ja sovun sosialistit. Teoksessa Anu-Hanna Anttila et al. (toim.) *Kuriton kansa. Poliittinen mielikuvitus vuoden 1905 suurlakon ajan Suomessa*. Vastapaino 2009.

24. Julian Strube, Socialist Religion and the Emergence of Occultism. A Genealogical Approach to Socialism and Secularization in 19th-century France. *Religion* 46:3 (2016), 359–388; Julian Strube, Socialism and Esotericism in July Monarchy France. Postprint. Hyväksytty julkaistavaksi *History of Religions* (2016); Julian Strube, Occultist Identity Formations Between Theosophy and Socialism in Fin-de-Siècle France. Postprint. Hyväksytty julkaistavaksi *Numen* (2016). Romantisesta sosialismista ks. myös Jonathan Beecher, *Victor Considerant and the Rise and Fall of French Romantic Socialism*. University of California Press 2001, 1–8.

25. Pollari 2009, 105; Anne Maarit Heimo et al., Matti Kurikka. A Prophet in His Own Country and Abroad. *Sirtolaisuus – Migration* 43:3 (2016), 6–10.

26. Järvenpää 2016, 50–56.

27. Järvenpää 2016, 33–34.

28. Järvenpää 2016, 65–79.

29. Jalo-Kivi oli mennyt naimisiin jo vuonna 1901, mutta ilmeisesti avioliitto oli vuosien varrella purkautunut. Järvenpää 2016, 39–40. Idan kanssa hän solmi epävirallisen ”omantunnon avioliiton”, jollaiset yleistyivät kirkkokriittisissä piireissä. Jalava 2005, 403–412.

mättä auttoi Idan Tampereen kauppaopistossa saama koulutus. Jalo-Kivelle tämä merkitsi yhteiskunnallista nousua. *Spiritisti* muutti Jalo-Kiven mukana, ja sen alkujaankin vähävarainen toimitus kutistui pelkäksi työpöydäksi spiritualistipariskunnan asunon nurkkauksessa. Liiketoiminta antoi taloudellista turvaa julkaisutoiminnalle, mutta lehti ylsi tilausmäärältään vain noin kahteensataan, ja taloudellisesti vaikeana vuonna 1913 se lakkasi ilmestymästä.³⁰

Spiritistin lakkauttaminen merkitsi Jalo-Kiven spiritualismin esitaistelijaauran päättymistä: hän ei enää esiintynyt julkisesti spiritualismin puolestapuhujana. Mahdollisesti yritystoiminta, pariskunnalle vuonna 1912 syntynyt tytär ja pian alkanut maailmansota veivät hänen huomionsa toisaalle. Hänen myöhemmät vaiheensa valkoisen armeijan vapaaehtoisena, suojeluskuntalaisena ja 1930-luvun taitteen oikeistolaisena ammattiyhdistys- ja pienpuolueaktiivina eivät enää kuulu tämän artikkelin yhteyteen.³¹ Jalo-Kivi ei kuitenkaan näytä koskaan luopuneen esoteerisesta maailmankuvastaan: hän palasi aiheeseen 1930-luvun alussa toimittamassaan *Suomen Työläinen*-sanomalehdessä pitkällä kirjoitussarjalla ”Elämän ja kuoleman arvoituksia”.³² Hän kuoli vuonna 1937.³³

Materialismin uhka

Modernin aate- ja uskontohistorian keskeinen piirre on jatkuva keskustelu uskonnon ja tieteen luonteesta, merkityksestä ja niiden välisestä suhteesta. Esoteerikot osallistuivat olennaisella tavalla tähän keskusteluun. He pyrkivät ratkaisemaan uskonnon ja tieteen välisen konfliktin sulauttamalla ne toisiinsa: he hyväksyivät tieteellisen, kokemuseräisen tiedon auktoriteettiase- man, mutta tahtoivat myös pelastaa käsitykset henkimaailman ja kuolemanjälkeisen elämän

todellisuudesta. Tämä pyrkimys asettui vastakkain tieteen ja uskonnon yhteensovittamattomuutta korostaneen yleisemmän näkemyksen kanssa. Esoteerikot joutuivatkin taistelemaan kahdella rintamalla: sekä valtavirtaista tiedettä että uskontoa vastaan.³⁴

1900-luvun taitteessa esoteerikoiden keskeinen poleeminen kohde tieteen taholla oli 1800-luvun jälkipuolella kehittynyt *tieteellinen naturalismi*. Se voidaan nähdä yleiseurooppalaisena intellektuaalisena liikkeenä, joka pyrki luomaan tieteellisen yhteiskunnan ja korvaamaan uskonnon tieteeseen perustuvalla materialistisella maailmankuvalla. Historioitsija ja uskontotieteilijä Egil Aspremin mukaan naturalistinen tiede- ja maailmankuva perustui viktoriaanisen tieteen käytäntöjen ja teorioiden yksinkertaistettuihin esityksiin. Uusien löydösten ja teorioiden myötä niiden perustalla olevat käsitykset vanhentuivat nopeasti, mutta naturalistinen tiedekuva jatkoi elämäänsä tiedepiirien ulkopuolella. 1900-luvun alkuun mennessä siitä oli tullut populaarikulttuurissa laajasti hyväksytty tiedekuva, jota vastaan myös materialismia vastustaneet piirit usein kohdistivat hyökkäyksensä.³⁵

Polemiikki naturalistista tiede- ja maailmankuvaa vastaan muodosti Jalo-Kivelle keskeisen areenan, jolla hän muovasi spiritualistista identiteettiään. Tällä areenalla hän ei kuitenkaan löytänyt vastaväittäjää, vaan artikuloi suhdettaan materialismiin lähinnä *Spiritistissä* julkaisemissaan artikkeleissa. Hän määritteli ”tieteellisen materialismin” käsitykseksi, ”jonka mukaan kaikki on *ainetta*, aineen kautta selitettävissä, ja ihminen ainoastaan ’teknillisessä’ suhteessa korkealle kehittynyt eläin, ’seurusteleva eläin’”. Hän katsoi, että mikäli tieteessä luovuttaisiin materialistisista ennakkoluuloista, se voitaisiin valjastaa paitsi aineellisen, myös henkisen todellisuuden

30. Järvenpää 2016, 68–70.

31. Sisällissodan aikaisesta toiminnasta ja liittymisestä suojeluskuntaan ks. Kansallisarkisto, Valtiollinen poliisi I, henkilömappi 1580. Oikeistolaisen ay-liikkeen kontekstissa ks. Markku Mansner, *Suomalaista yhteiskuntaa rakentamassa. Suomen Työnantajain Keskusliitto 1907–1940*. Teollisuuden Kustannus Oy 1981, 404–409; Aapo Roselius, Oula Silvennoinen & Marko Tikka, *Suomalaiset fasistit. Mustan sarastuksen airuet*. WSOY 2016, 121–122, 125.

32. *Suomen Työläinen* 1932.

33. *Helsingin Sanomat* 14.2.1937.

34. Esoteriasta ja uskonto-tiede-diskurssista ks. Kocku von Stuckrad, *Scientification of Religion. An Historical Study of Discursive Change, 1800–2000*. De Guyter 2014; Egil Aspremin, *The Problem of Disenchantment. Scientific Naturalism and Esoteric Discourse 1900–1939*. Brill 2014.

35. Aspremin 2014, 67–89.

tutkimukseen. Spiritualismi pyrki olemaan juuri tällainen laajennettu tiede:

*Spiritismi on oikeastaan käsiteltävänä haarana luonnontieteestä, joka ulottaa tutkimuksiaan aistillisesta mailmasta n. s. yliaistilliseen mailmaan. Spiritismi tarjoaa tiedemiehille tutkimusalan, samalla kun se opettaa ihmisille todellisesta elämästä.*³⁶

Asprem on nimittänyt tällaista käsitystä tieteen mahdollisuuksista *avoimeksi naturalismiksi* (*open-ended naturalism*). Sen perustana on luonnollinen–yliluonnollinen–dikotomian kieltäminen, jolloin myös henkinen todellisuus voidaan nähdä osana tieteen tutkimusalan muodostavaa ”luontoa”. Tästä näkökulmasta henkinen todellisuus ei ole vain uskon asia, vaan tieteellinen hypoteesi, joka voidaan todistaa empiirisin menetelmin.³⁷ Jalo-Kivi katsoikin spiritualistisen ja psyykkisen tutkimuksen³⁸ todistaneen yksilön kuolemattomuuden ja henkimaailman todellisuuden. Tieteellinen materialismi näyttäytyi hänelle kumottuna kantana, joka vain materialististen ennakkoluulojen sitkeyden vuoksi saattoi jatkaa elämäänsä.³⁹

Jalo-Kiven mukaan tietoisten teorioiden ja argumenttien tasolla operoivan tieteellisen materialismin ohella oli olemassa ”karkeampaakin materialismia, sellaista, joka piilee ihmisissä tiedottomasti” ja jota hän luonnehti seuraavasti:

Täällä on useammalle kaikessa toiminnassaan määrääjänä ainoastaan itsekkäät pyyteet, sille on raha Jumalana, hän ei usko mihinkään muuhun kuin itseensä jota myöskin rakastaa ylinnä kaiken; hän ei odota haudan tuolla puolen mitään, koska hänelle ovat tämän aineellisen elämän aistilliset ilot kaikki kaikessa. Tällainen materialismi

*on kaikkein vaarallisinta uskolle ja se leviää varsin helposti, kun ei siihen tarvita mitään tieteellistä pohjaa, vaan saa se kannatusta ihmisen omilta himoilta ja ihmisen molemmista ”perussynneistä”, ylpeydestä ja itsekkäisyydestä.*⁴⁰

Kuolemanjälkeiseen elämään uskonsa menettänyt ihminen ajautui Jalo-Kiven mukaan egoistiseen hedonismiin. Materialismin ongelma liittyikin ajan laajempaan moraalikeskusteluun, joka kiihtyi suurlakon jälkeen puhjenneessa uskonnon- ja kirkonvastaisessa ilmapiirissä. Uskonnollisilla tahoilla korostettiin Jalo-Kiven tavoin moraalin tuonpuoleista perustaa, kun taas valistuksellisen naturalismin perintöä jatkaneet akateemiset kulttuuriradikaalit, kuten Edvard Westermarck (1862–1939) ja Rolf Lagerborg (1874–1959), selittivät moraaliala psykologian ja sosiologian avulla.⁴¹

Materialismin ja moraalittomuuden välille artikuloitu yhteys teki materialismista myös yhteiskuntaa uhkaavan tekijän: materialismin vastustaminen olikin olennaisesti yhteiskunnallista taistelua. Toteamus Jumalan asemaan nostetusta rahasta osoittaa Jalo-Kiven kapitalismikriittisen lähtökohdan, mutta taistelun keskeinen jakolinja ei hänelle muodostunut työn ja pääoman, vaan henkisyiden ja materialismin välille. Materialistinen sosiaalidemokratia oli tästä näkökulmasta katsoen osa perusongelmaa, ja yhteiskunnallisen muutoksen oli tapahduttava repivän luokkataistelun sijaan rauhallisen henkisen kasvun kautta.⁴²

Dogmeista vapautettu uskonto

Tieteen ohella Jalo-Kivi määritteli myös uskonnon uudelleen esoteerisesta positioistaan käsin. Olennaista on, että hän käytti kahta erilaista

36. Jaakko Jalmari Jalo-Kivi, Spiritismi. (Kansantajuinen esitelmä). *Spiritistin joululehti* 1909b, 5, 12–13.

37. Asprem 2014, 78–80.

38. Psyykinen tutkimus oli 1930-luvulla kehittyneen parapsykologian edelläkävijä. Suomen kontekstissa ks. Jouko Aho, *Parapsykologit. Ulkopuolisen näkemys poikkeavan tieteen suomalaisen historiaan*. SHS 1993.

39. Jaakko Jalmari Jalo-Kivi, Spiritismin leviäminen. *Spiritisti* 37/1912a.

40. Jalo-Kivi 1909b, 12–13. Ajatus materialismin kaksitahoisesta luonteesta esiintyy myös Pekka Ervastian kirjoituksissa. Hän teki eron aineellisuuden tieteellisenä oppina esiintyvän materialismin ja itsekkyydenä ilmenevän ”käytännöllisen” materialismin välillä. Antti Harmainen, *Modernin mystikot. Teosofian ulottuvuudet Pekka Ervastian ja Eino Leinon maailmankuvissa 1902–1908*. Historian pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto 2010, 77.

41. Jalava 2005, 255–258, 338–344; Juhani Veikkola, *Teologinen lauantaiseura kirkon puolustajana suurlakon jälkeisenä aikana 1905–1914*. SKHS 1969, 91–108.

42. Järvenpää 2016, 90–91, 53–54, 136.

uskonnon käsitettä. Yhtäältä hän otti uskoon kriittistä etäisyyttä toteamalla, ettei spiritualismi ”ole mitään uskontoa siinä merkityksessä kun tällä sanalla käsitetään”. Toisaalta hän nimitti spiritualismia ”tulevaisuuden uskonnoksi” ja puhui ”totuuden uskonnon” rakentamisesta ”tieteelliselle pohjalle”.⁴³ Nämä kaksi uskonto-käsitettä viittasivat kahteen erilaiseen uskontomuotoon, joista toinen näyttäytyi Jalo-Kivelle negatiivisena ja toinen positiivisena. Hylkäämälläään uskontomuodolla hän viittasi ”dogmaattiseen”, institutionaaliseen ja epädemokraattiseen uskoon, jota Suomessa edusti valtiollisessa erityis-asemassa ollut evankelisluterilainen kirkko. Kannattamallaan uskontomuodolla hän puolestaan viittasi spiritualismin ja teosofian kaltaisiin liikkeisiin, jotka hänelle edustivat tieteellistä, tutkivaa ja vapaaehtoisuuteen perustuvaa uskonnollisuutta.⁴⁴

Hylättävää uskontomuotoa edustanut kirkko näyttäytyi Jalo-Kivelle spiritualismin ”ankarimpana vastustajana”.⁴⁵ Hän piti suurimpana syynä spiritualismin vähäiseen tunnettavuuteen Suomessa sitä, että ”meidän sanomalehdistömme, niin jokapäiväiset kuin aikakauslehdetkin, ovat aina nähin asti olleet niin kirkollisen ortodoksian vaikutuksen alaisina, että se ei ole tahtonut sanallakaan hiiskua sellaisesta ilmiöstä kuin spiritismi, tämän ortodoksian istuttaman käsityskannan mukaan on”.⁴⁶ Papiston taholta koettu vaino tuntui erityisen raskaalta alkuvuodesta 1910:

Siellä täällä sanomalehdissä on ollut pappien hyökkääviä kirjoituksia spiritismiä vastaan ja kirjoissa on saarnattu tätä ’uutta villitystä’ vastaan. Kerrotaan, että papiston kesken olisi ollut liikkeellä kiertokirjeitä, joissa kehoitetaan ’tukahuttamaan’ spiritismin leviäminen ’vaarallisena’.⁴⁷

Mistään järjestäytyneestä ja tuloksellisesta tukahduttamistoiminnasta en ole kuitenkaan löytänyt merkkejä. Epäilemättä paheksuntaa ja varoittelua ilmeni, mutta nähdäkseni Jalo-Kivi liioitteli papiston taholta tullutta uhkaa. Ensinnäkin näkemystä ”kirkollisen ortodoksian” oteesta suomalaisen lehdistöön ei voida pitää osuvana: oltiinhan kirkkoa ja kristinuskkoa kritisoitu lehdistössä voimakkaasti 1880-luvulta lähtien. Toiseksi Jalo-Kivi tuntui näkevän papiston vastustustyötä sielläkin, missä kyse oli luultavammin vain yleisestä epäluulosta spiritualismia kohtaan: kun *Spiritistin* painatusta viivyteltiin, tai kun Turun ruotsalaisen yliopiston lehtori kieltäytyi luovuttamasta salia spiritualistien käyttöön, Jalo-Kiven syyttävä sormi osoitti heti papistoa.⁴⁸

Uskonnollisia identiteettejä rakennettiin 1900-luvun alun Suomessa edelleen pääasiassa kristillisessä kontekstissa: uususkonnollisten liikkeiden pyrkimyksenä olikin kristinuskon syrjäyttämisen sijaan sen reformoiminen. Tolstoilaisuus tavoitteli kristinuskon rationalisoimista ja teosofia pyrki – Antti Harmaisen sanoin – ”kristinuskon esoteeriseen reformiin”. Kristinuskon uudistaminen nähtiin sen palauttamisena Jeesuksen opetuksissa ilmenevään epäkirkolliseen muotoonsa. Erityisesti korostettiin vuorisaarnaa, jossa kristillisen rakkaudenetiikan katsottiin tiivistyvän.⁴⁹ Myös Jalo-Kivi korosti spiritualismin ja todellisen kristinuskon yhteyttä:

[Spiritismi] ei ole [...] missään kohdassa ristiriidassa kristinopin kanssa, eikä kiellä mitään tämän perustotuksista. Mutta spiritismi ei tunnusta kirkollisia dogmeja, jotka ovat ihmisten laatimia. Spiritismi noudattaa täydellisesti Jeesuksen opetuksia ja selvittää ja valaisee hänen opetuksiaan ja vertauksiaan, joihin hän puki opetuksensa.⁵⁰

43. Jaakko Jalmari Jalo-Kivi, Spiritismi. *Elämä* 12/1906b; Jalo-Kivi 1909b, 5, 16.

44. Järvenpää 2016, 94–95. Uskontokäsitteen jakautumisessa voidaan nähdä iduillaan 1900-luvun lopulla vakiintunut erottelu (negatiivisen) ”uskonnon” ja (positiivisen) ”henkisyuden” välillä. Nykyisessä henkisyyskulttuurissa monet korostavat olevansa nimenomaan henkisiä, eivätkä uskonnollisia. Christopher Partridge, *The Re-Enchantment of the West* I. T & T Clark International 2004, 43.

45. Jalo-Kivi 1909b, 14.

46. Jalo-Kivi 1906b.

47. *Spiritisti* 13/1910, 313–314.

48. Järvenpää 2016, 104–105.

49. Harmainen 2010, 33–41; Nokkala 1958, 270–284; Nina Kokkinen, Jumalan pojat. Tolstoilaisuuden ja teosofian kohtaamisia vuosisadanvaihteessa. Teoksessa Minna Turtiainen & Tuija Wahlroos (toim.) *Maaemon lapset. Tolstoilaisuus kulttuurihistoriallisena ilmiönä Suomessa*. SKS 2010.

50. Jalo-Kivi 1909b, 11.

”Kirkollisten dogmien” kritiikissään esoteerikot seurasivat naturalistien jalanjäljissä. Nämä olivat jo 1880-luvulla syyttäneet kirkkoa dogmaattisuudesta ja pyrkineet osoittamaan sen opit perisyntistä, ikuisesta kadotuksesta, Jeesuksen jumalallisuudesta ja sovituskuolemasta älyllisesti ja eettisesti kestäättömiksi.⁵¹ Samoin Jalo-Kivi hylkäsi nämä opit järjen- ja moraalinvastaisina.⁵² Naturalisteista poiketen hänen kritiikkinsä taustalla oli kuitenkin uskonnollinen motiivi. Hänelle kirkon dogmaattisuus oli vaarallista nimenomaan siksi, ettei se kyennyt vastaamaan naturalistien asettamaan haasteeseen:

Meilläkin on kirkollinen ortodoksia johtanut joukkoja materialismiin, jota vastaan se ei ole kyennyt dogmiensa ja ”doktriineinsa” avulla taistelemaan, niinkuin sen olisi tullut tehdä. Päinvastoin on kirkko miltei joutunut materialismin valtaan. Materialistinen käsityskanta on alkanut meilläkin rehottaa kaikkialla, kaikilla aloilla, puhjeten siellä täällä ateismiin.⁵³

Toisin kuin tieteellisten näkemystensä kohdalla, uskonnon yhteydessä Jalo-Kivi pääsi koettelemaan käsityksiään alan asiantuntijan kanssa. Vuodenvaihteessa 1909–1910 hän nimittäin päätyi kiistelemään teologian tohtori Antti J. Pietilän (1878–1932) kanssa. *Aamulehden* yleisönosastolla käydyssä väittelyssä Jalo-Kivi kritisoi kirkon oppeja ja puolusti spiritualistista käsitystä kaikkien ihmisten jatkuvasta henkisestä kehityksestä kohti jumalallista täydellisyyttä. Pietilä puolestaan katsoi Jalo-Kiven näkemysten johtavan kristinuskon tosiasialliseen hylkäämiseen. Väittely yltyi miltei ilmiriidaksi ja päättyi tuloksettomana. Pietilä kuitenkin selvästi yllätti Jalo-Kiven teologisilla käsityksillään. Kun Jalo-Kivi esimerkiksi katsoi kirkon opettavan Helvetin olevan aineellinen paikka, ”jossa perkeleet kadotettuja rääkkäävät ijankaikkisesti”, vastasi Pietilä, että kadotus

on vain hengen eroa Jumalasta ja kaikki tähän liittyvä kärsimys on henkistä laatua. Tämä ja muut vastaukset saivat Jalo-Kiven toteamaan, että Pietilä oli itse asiassa lähempänä spiritualismin kuin kirkon oppeja. Tämän tulkinnan Pietilä torjui tietenkin jyrkästi.⁵⁴

Jalo-Kiven reaktiot paljastavat, ettei hän tunnistanut Pietilän saksalaisesta kulttuuriprotestantismista ammentavaa ”nuorkirkollista” teologiaa, vaan erehtyi pitämään tätä ”vanhakirkollisena” teologina. 1900-luvun taitteessa nousseen teologipolven edustama nuorkirkollinen teologia olikin tavallaan lähempänä spiritualismia: molemmat tulkitsivat Raamattua historialliskriittisestä näkökulmasta ja pyrkivät uudistamaan kristinuskkoa modernin maailmankuvan vaatimalla tavalla, jolloin se kestäisi myös naturalistisen uskontokritiikin haasteen. Nuorkirkollinen teologia voidaankin tulkita osaksi sitä laajaa uskonnollisen kulttuurin murrosta, johon myös ajan uususkonnolliset liikkeet kuuluivat.⁵⁵

Teosofia – läheinen vihollinen

Teosofia sai alkunsa 1870-luvulla Yhdysvalloissa spiritualismin muokkaamassa ilmapiirissä. Liikkeen keskeinen ideologi Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891) oli toiminut itsekin meediona, mutta hylkäsi lopulta spiritualismin ja pyrki korvaamaan sen intellektuaalisemmalla teosofialla.⁵⁶ Liikkeiden suhde oli jännitteinen, mutta niillä oli myös paljon yhteistä, minkä vuoksi ne saattoivat näyttäytyä liittolaisina taistelussa materialismia ja dogmatismia vastaan.⁵⁷ Jalo-Kiven suhtautuminen teosofiaan olikin aluksi myönteinen. Esitellessään spiritualismia *Elämän* lukijoille vuonna 1906 hän tulkitsi liikkeen eron työnjaolliseksi:

Spiritismi ja teosofia ovat kaksoisia, täydentäen toinen toisiaan. Teosofia opettaa teoreettisesti ja

51. Juva 1960, 36–60.

52. Järvenpää 2016, 109.

53. Jalo-Kivi 1906b.

54. Järvenpää 2016, 98–105, 109–115.

55. Järvenpää 2016, 112–115; Juhani Veikkola, *Nuorkirkollisen suuntauksen muotoutuminen Suomen kirkossa suurlakosta 1905 ensimmäisiin kirkkopäiviin 1918*. SKHS 1980.

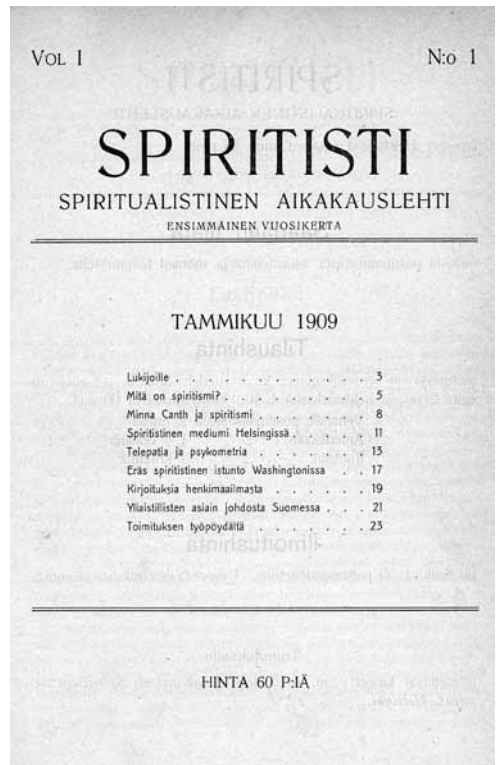
56. Teosofiasta kattavasti ks. Olav Hammer & Mikael Rothstein (toim.) *Handbook of the Theosophical Current*. Brill 2013.

57. Spiritualismin ja teosofian suhteista ks. Janet Oppenheim, *The Other World. Spiritualism and Psychical Research in England, 1850–1914*. Cambridge University Press 1985, 162–174.

*spiritismi käytännöllisesti – aivan niinkuin meillä on korkeammassa kouluissa [...] reali- ja normaali linjat.*⁵⁸

Tulevina vuosina Jalo-Kiven näkemys muuttui kuitenkin radikaalisti. Loppuvuonna 1909 hän totesi, että tietyistä yhtäläisyyksistä huolimatta spiritualismi ja teosofia ovat ”jyrkällä kannalla toisiansa vastaan”.⁵⁹ Syy liikkeiden väliseen skismaan oli hänen mukaansa teosofeissa: näiden ”nurjamielinen” suhtautuminen spiritualismiin näkyi paitsi teosofien äänenkannattajassa *Tietäjässä* myös teosofisissa kysymysilloissa, joissa oltiin ”hyvinkin ankarin sanoin tuomittu spiritismiä” ja tahdottu pysytellä siitä erossa.⁶⁰ Vielä vuonna 1912 Jalo-Kivi syytti teosofeja jatkuvasta spiritualisminvastaisesta työstä: ”Jo siitä asti kun ’Spiritisti’ perustettiin ja spiritistinen toiminta alkoi Suomessa, niin olemme myöskin saaneet osaksemme teosofien taholta salaista vastustustyötä, joka on ilmennyt yhdessä ja toisessa muodossa ja alituista ’hiipimistä’ ympärillämme.” Vastustustyötä oltiin hänen mukaansa johdettu Suomen Teosofisen Seuran ylisihteerin, siis itsensä Pekka Ervastin toimesta.⁶¹

Jalo-Kiven väitteitä voidaan arvioida tutkimalla teosofisia lähteitä. Syytöstä nurjamielisyydestä tukee se, että *Tietäjässä* spiritualistien järjestäytyminen sivuutettiin huomiotta. Myös *Spiritistin* ensimmäistä numeroa kommentoitiin lyhyesti ja suorastaan tylsti.⁶² Lisäksi teosofien keskuudessa esiintyi torjuvia asenteita spiritualismia kohtaan,⁶³ ja teosofisissa kysymysilloissa nämä äänet ovat saattaneet nousta esiin ja suuttuttaa Jalo-Kiveä. Toisaalta on selvää, että monet teosofit olivat kiinnostuneita spiritualismista: jopa Ervast oli vakuuttunut meedioiden kyvyistä, ja merkittävät teosofit Veikko Palomaa (1865–1933) ja Maria Ramstedt (1852–1915) osallistivat Suomen Spiritistisen Seuran perustamiseen,



Kuva 2. Aikakauslehti *Spiritistin* ensimmäinen numero tammikuulta 1909.

julkaisivat kirjoituksia *Spiritistin* ensimmäisissä numeroissa ja luennoivat spiritualistien tilaisuuksissa. Heidän toimintansa seuran piirissä vaikuttaa kuitenkin hiipuneen vuoden 1909 kuluessa.⁶⁴ Myös teosofien vastaukset Jalo-Kiven syytöksiin tuntuvat sovinnoisilta tämän riitaisten kirjoitusten rinnalla.⁶⁵ On kuitenkin huomattava, että teosofit lähestyivät spiritualismia teosofian näkökulmasta. Esimerkiksi Ervastille mediumismin arvo oli siinä, että se saattoi toimia käytännöllisenä astinlautana materialismin ja teosofian

58. Jalo-Kivi 1906b.

59. Jaakko Jalmary Jalo-Kivi, Spiritismi ja teosofia. *Spiritistin Joululehti* 1909c, 38.

60. Jaakko Jalmary Jalo-Kivi, Spiritismi ja teosofia. *Spiritisti* 14/1910b.

61. Jaakko Jalmary Jalo-Kivi, Spiritismi ja teosofia. *Spiritisti* 43–44/1912b, 166.

62. *Tietäjä* 2/1909, 71.

63. Esim. muuan lukija tiedusteli *Omatunnon* (*Tietäjän* edeltäjä) kysymyspalstalla, miksi lehdessä käsitellään spiritualismia, vaikka Blavatsky oli suhtautunut siihen torjuvasti. *Omatunto* 18/1906, 231.

64. Järvenpää 2016, 115–125.

65. Väinö H. Valvanne, Spiritismi ja teosofia. Vastaus J. K:lle. *Tietäjä* 1/1910; Pekka Ervast, Spiritismi ja teosofia. *Pellonpoika* 11/1912.

välillä: kun henkimaailman todellisuus oli meedioiden avulla käynyt ilmeiseksi, oli siirryttävä teosofisen tutkimuksen pariin. Hän totesikin, että vaikka hän ei voi kiistää spiritualististen ilmiöiden merkitystä, spiritualismi ei kiinnostanut häntä ”elämäkatsomuksena”.⁶⁶

Teosofien suhde spiritualismiin oli siis jokseenkin alentuva, mutta lähteeni eivät todista väitteitä Ervastian johdolla tapahtuneesta vastustustyöstä. Leirien välillä oli kuitenkin jännitteitä, jotka saattoivat purkautua avoimeksi kiistaksi. Huomionarvoista on, että varsinainen riidannostattaja näyttää olleen teosofien sijaan Jalo-Kivi. Hän koki spiritualismin olevan uhattuna teosofien taholta, ja hänelle tyypillinen vastareaktio oli julkinen poleeminen hyökkäys. Yhteistyö oli käynyt mahdottomaksi, eikä Jalo-Kivellä, joka katsoi puolustautuvansa vainotun oikeudella, ollut enää mitään syytä pidätellä sanojaan. Hän meni lopulta niin pitkälle, että vihjaili teosofeilla olevan taipumuksia pedofiliaan: Suomessakin oli ”eräs äitikin Oulunkylästä [missä teosofeilla oli loosi] allekirjoittaneelle kertonut poikansa kokemuksia korkea-teosofisissa piireissä”.⁶⁷

Jalo-Kivi sitoi liikkeiden välisen vastakkainasettelun työn ja teorian käsitteisiin:

*Spiritismillä ja teosofialla on vallan erilaiset har-
rastukset. Edellinen tekee työtä, toimii ja tutkii,
todistaen sanojansa – jälkimmäinen rakentaa
teorioita kamarista käsin käyttäen hädän tullen
edellistä keppihevosenaan, muulloin sitä armo-
masti ruoskien.*

Tämä erottelu – jonka Jalo-Kivi oli aikaisemmin nähnyt työnjaollisena rikkautena – mahdollisti liikkeiden välisen skisman sitomisen yhteiskunnalliseen kehukseen:

*Veltostuneille ’yläluokan’ kamarierhoille ja nai-
sille on teosofia ominaista ’vapaa-ajattelua’ ja siitä
kai – totutusta tavasta – johtuu tily kohtelu toi-*

*minnan väkeä kohtaan – sehän se on nykyään
’syvien rivien’ kohtalo yläluokan puolelta, jolla teo-
sofiakin etupäässä ajaa.*⁶⁸

Jalo-Kivi hyökkäsi teosofiaa vastaan myös kristillisen viitekehyksen kautta. Hän kritisoi teosofian orientaalisia painotuksia ja ajatusta yli-inhimillisen kehittyneistä ”mahatmoista”, jotka teosofien mukaan johtivat maailman henkistä kehitystä. Jalo-Kivi kielsi tällaisten adeptien olemassaolon. Spiritualisteilla oli hänen mukaansa yksi ainoa mestari: Jeesus Kristus. Hän vastusti myös teosofien oppeja eritasoisista jumaluuksista ja perimmäisestä persoonattomasta maailmanhengestä. Hän katsoi järjen todistavan, että oli olemassa yksi ainoa Jumala, ja että tämä Jumala oli persoonallinen henki.⁶⁹

Jalo-Kivi pyrki näin esittämään teosofian yläluokkaisena ja itämaisena liikkeenä, kun taas spiritualismi oli kristillistä ja työväenluokkaista. Erottelu ei mustavalkoisuudessaan ollut aivan todenmukainen: teosofia oli Suomessa saanut kannatusta työväen parissa, ja etenkin Ervast oli sitonut sen vahvasti kristilliseen kehukseen.⁷⁰ Erottelu voidaankin nähdä ennen kaikkea strategisena peliliikkeenä, jolla Jalo-Kivi pyrki polemisomaan liikkeiden suhdetta entisestään.

Vainotun totuuden esitaistelija?

Jalo-Kiven polemiikki materialismia ja evankelisluterilaista kirkkoa vastaan osoittavat, että hän identifioi itsensä ulkopuoliseksi suhteessa intellektuaaliseen valtakulttuuriin – sellaisena kuin hän sen ymmärsi. Kokemus spiritualismista ”torjuttuna tietona” voidaankin tulkita tärkeäksi elementiksi hänen spiritualistisen identiteettinsä rakenteessa.

Jalo-Kiven biografinen tarkastelu nostaa kuitenkin esiin myös toisenlaisia huomioita. Ensinnäkin, hänen toiseuden kokemuksensa taustalla oli nähdäkseen myös esoteriaan liittymättömiä

66. Järvenpää 2016, 115–125.

67. *Spiritisti* 50/1913, 47; Järvenpää 2016, 131–132.

68. Jalo-Kivi 1912b, 168.

69. Jalo-Kivi 1909c; Jaakko Jalmari Jalo-Kivi, Teosofit ja me. *Spiritisti* 40/1912c. Monoteistinen painotus on ilmeisesti peräisin Allan Kardecilta, jolta Jalo-Kivi oli saanut muutenkin vaikutteita. Hän mm. uskoi jälleensyntymään. *Spiritistissä* mainostettiin vuonna 1910 tulevia Kardecin teosten suomennoksia, joita ei kuitenkaan ilmestynyt. Ida Hiilloksen suomentama katkelma Kardecin *Henkien kirjasta* kuitenkin julkaistiin. *Spiritisti* 17/1910.

70. A. E. Jokipiä, *Teosofinen liike Suomessa. Historiaa, oppi ja arviointia*. WSOY 1937, 20–37; Harmainen 2010, 29–41; Kokkinen 2010. Kristinuskon merkitystä Ervastille korostaa myös hänen elämäkertansa kirjoittaja Aimo Mela – aina teoksensa nimeä myöten: *Pekka Ervast. Kirjailija-teosofian tutkija-kristillinen mystikko*. Ruusu-Risti 1956.

tekijöitä, kuten hänen kokemuksensa julkisesti nöyryytettynä työväenaktiivina. Toiseksi, spiritualismin suhde 1900-luvun alun Suomen uskonnollis-aatteelliseen ympäristöön näyttäyty monimutkaisempana kuin pelkästään esoterian ja valtakulttuurin vastakkainasetteluna. Vaikka Jalo-Kivi polemisoi naturalistista tiedettä ja evankelisluterilaista kirkkoa vastaan, hänen spirituaalistisessa ajattelussaan voidaan nähdä yhtäläisyyksiä sekä naturalismin että nuorkirkollisen teologian mukaisiin näkemyksiin. Lisäksi hän muodosti poleemisen suhteen teosofiaan, mikä korostaa esoteerisen miljöönsä sisäisiä ristiriitoja. Nämä huomiot osoittavat, kuinka tärkeää on tarkastella esoteriaa henkilöhistoriallisesti ja tiiviisti kulloisenkin historiallisen tilanteen kontekstissa: tällöin voidaan purkaa niitä todellisuutta yksinkertaistavia ennakkonäkemyksiä, joita länsimaisen esoterian käsitteen poleeminen alkuperä modernin kulttuurin ”Toisena” saattaa edelleen tuoda tutkimukseen.⁷¹

Vaikka Jalo-Kivi valitti spiritualismiin kohdistunutta vainoa, hänen esitaistelijan roolinsa ei näytä heikentäneen hänen asemaansa. Päinvastoin hän löysi spiritualismista uusia julkisen toiminnan mahdollisuuksia, kun hänen toimintansa työväenliikkeessä oli käynyt vaikeaksi ilmiantajaksi leimautumisen vuoksi. Spiritualismin esitaistelijana Jalo-Kivi sai nimeä ja näkyvyyttä: hän toimitti *Spiritistiä*, toimi Suomen Spiritistisen Seuran puheenjohtajana ja osallistui uskonnollis-aatteellisiin keskusteluihin spiritualismin puolesta puhujana. Samaan aikaan hän nousi yhteiskunnallisella asteikolla. En ole myöskään löytänyt selviä merkkejä spiritualismia vastaan suunnatusta konkreettisesta tukahduttamistyöstä. Jalo-Kiven näkemykset papiston ja teosofien taholta koetusta vainosta vaikuttavat poleemisesti liioitelluilta, eikä spiritualismiin kohdistettu kritiikki ja paheksunta ilmeisesti rajoittanut spiritualistien toimintamahdollisuuksia. Monet spiritualistien vaikeuksista voidaan luultavasti palauttaa yksinkertaisesti siihen, ettei liike ollut saanut laaja-alaista työtä mahdollistavaa kannatusta.

Minun on siis jossain määrin kyseenalaistettava Jalo-Kiven näkemys hänen ympäristönsä vainoavasta suhteesta spiritualismiin. Sen sijaan tällä poleemisella näkemyksellä oli merkittävä rooli hänen spiritualistisen identiteettinsä rakentumisessa. Sovellan tässä yhteydessä historian-tutkija Sami Suodenjoen ajatusta *vainopuheesta*. Tällä käsitteellä hän viittaa työväenlehdissä 1900-luvun alussa esiintyneisiin kertomuksiin järjestäytyneiden työläisten kokemasta sorrosta. Suodenjoen mukaan vainopuhe oli ”keino lujittaa työväestön yhteenkuuluvuutta ja rakentaa vastakkainasettelua työväestön ja herrasväen välille. Painottamalla sitä, kuinka vaikeissa ja vihamielisissä oloissa työväenaktiivit joutuivat aatetta edistämään, nämä myös osaltaan pyrkivät korottamaan jalustalle omaa aktiivisuuttaan.”⁷² Nähdäkseni Jalo-Kivi käytti vainopuhetta spiritualistisessa apologia- ja identiteettityössään samalla tavalla: on vain korvattava ”työväestö” spiritualisteilla ja sijoitettava ”herrojen” tilalle materialisteista, papistosta ja teosofeista koostuva heterogeeninen joukkio. Tosin Jalo-Kiven polemiikki ”yläluokkaista” teosofiaa vastaan osoittaa, että myös työväestö–herrat-dikotomia oli sulautettu hänen näkemykseensä spiritualismin luonteesta.

Vainopuheen käsitettä voidaan nähdäkseni laajentaa tarkoittamaan retorista strategiaa, jonka avulla pyritään kääntämään (todellinen tai kuviteltu) vastustus moraaliseksi eduksi esittämällä se epäoikeudenmukaisena vainona. Vainopuhe on olennaisesti poleeminen strategia: sen tarkoitus on ”rakentaa vastakkainasettelua” puolustettavan ja vastustettavan tahon välille ja heikentää vastustettavaa positiota. Olennaista vainopuheen identiteettiä rakentavan merkityksen kannalta on, että se korostaa puolustettavan position altavastajan asemaa. Tällöin, kun Jalo-Kivi pyrki vainopuheella ”korottamaan jalustalle omaa aktiivisuuttaan”, hän samalla artikuloi identiteettiään tietyllä tavalla: vainotun spiritualismin esitaistelijana. Esitaistelijan käsite on harvittu: se viittaa vastusten ohella myös toivoon niiden lopullisesta voittamisesta. Toiveikkuus

71. Vrt. Hanegraaff 2012, 376–379. Biografisesta näkökulmasta suomalaisen esoterian kontekstissa ks. Antti Harmainen & Mikko Pollari, Biografian mahdollisuuksista ja rajoista työväenliikkeen ja teosofian tutkimuksessa. Teoksessa Heini Hakosalo et al. (toim.) *Historiallinen elämä. Biografia ja historiantutkimus*. SKS 2014, 257–269; ks. myös Leskelä-Kärki 2006, 246–291.

72. Sami Suodenjoki, *Kuriton suutari ja kiistämisen rajat. Työväenliikkeen läpimurto hämäläisessä maalaisyhteisössä 1899–1909*. SKS 2010, 162–163.

näkyikin Jalo-Kiven kirjoituksissa selvästi. Esimerkiksi artikkelin alussa lainaamani epätoivon parahdus oli johdatusta kirjoituksen myönteiseen sanomaan. Jalo-Kivi löysi lohdutuksen vaikeaan asemaansa ympärillään alkavasta keväästä, joka muistutti hänelle spiritualismin tulevasta voitosta:

*Valo voittaa! Kuinka olin voinut epäilläkään sitä. Ivatkaat, pilkatkaat, häväiskäät – valo voittaa! Se on lopultakin sulattava ihmismielistä aineellisuuden hyisen roudan, se on valaiseva heille tien ja valmistava heidät valon kotiin. Se on luova lämpöä, valoa ja elämää, luova rakkautta, joka yhdistää ihmiskunnan yhteiseen perhejuhlaan, jossa ei kaiju herjaajain kielet, jossa ei panetella, jossa ei vallitse kylmä itsekkäisyys, viha ja vaino.*⁷³

Vainopuheella Jalo-Kivi rakensikin vastakkainasettelua paitsi spiritualismin ja sen vastustajien välille, myös vihamielisen nykyisyyden ja valoisamman tulevaisuuden välille. Täten siihen liittyi tärkeä lohduttava aspekti: mitä kovemmin spiritualismia kohdeltiin, sitä suurempi tulisi olemaan sen lopullinen voitto. Asetelmassa voidaan havaita kaikuja syvälle länsimaiseen mentaliteettiin juurtuneesta vakaumuksesta, jonka mukaan todelliset uskovaiset joutuvat aina kokemaan vainoa ja pilkkaa, mutta koska he ovat totuuden puolella, on voitto lopulta oleva heidän. Esitaiselijan identiteetti mahdollisti tällöin yhteyksien luomisen spiritualismin ja kristinuskon välille.⁷⁴ Asetelma heijastaa myös modernissa esoteriassa keskeistä evolutionistista käsitystä, jonka mukaan ihmiskunta ja maailma ovat väistämät-

tömässä kehitysliikkeessä kohti henkisempää olotilaa.⁷⁵

Abstract: Pioneer of persecuted truth. Polemical formation of spiritualistic identity in early 20th century Finland

‘Western esotericism’ can be seen as the rejected “Other” by which modern culture has defined its identity. As a consequence, the “esotericists” themselves have often taken the rejected position as the starting point of their own identity formation. This is also true for Jaakko Jalmar Jalo-Kivi (b. 1878), who was the main character behind the founding of Suomen Spiritistinen Seura (The Finnish Spiritist Society) in the early 20th century. He saw spiritualism as a persecuted spiritual truth and himself as its pioneer, who – like all true pioneers – was bound to encounter active resistance. He attacked the enemies of spiritualism in his writings, which he published mostly in his own magazine Spiritisti (Spiritist). The article interprets Jalo-Kivi’s struggle for spiritualism from the viewpoint of religious polemics, and analyses how he formed his spiritualistic identity in his polemical writings. The concept of ‘persecution speech’ is utilized to define the rhetorical strategy by which Jalo-Kivi emphasized his rejected position and tried to turn it to his own benefit. While drawing attention to the polemical formation of religious identities, the article also highlights the pluralisation of the religious landscape in a modernizing Finland.

Keywords: modern spiritualism, identity formation, religious polemics

73. Jalo-Kivi 1910a.

74. Yhteys muodostuu etenkin herätysliikkeisiin, jotka spiritualismin tavoin saattoivat kokea kirkon vainoajana. Esimerkiksi 1840-luvun taitteen oikeudenkäynneissä heränneitä vastaan herännäisjohtajat tulkitsivat tilannetta uskonnollisena vainona. Heikki Ylikangas, *Körttiläiset tuomiolla. Massaoikeudenkäynnit heränneitä vastaan Etelä-Pohjanmaalla 1830- ja 1840-lukujen taitteessa*. Otava 1979, passim.

75. Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and the Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Brill 1996, 462–482.