



Rudolf Steinerin kehitys ja ajattelu

Kari E. Turunen

ARATOR

Kari E. Turunen

**Rudolf Steinerin
kehitys ja ajattelu**

Filosofis-psykologinen tutkimus

ARATOR

**Verkkoversio julkaistu perikunnan
ja Arator Oy:n luvalla.**

**URN:ISBN:978-951-39-9824-0
ISBN 978-951-39-9824-0 (PDF)**

Jyväskylän yliopisto, 2023

**ISBN 951-96057-6-2 väitöskirja
ISBN 951-96057-7-0 kirja**

HAKAPAINO OY, HELSINKI 1990

KARI E. TURUNEN

RUDOLF STEINERIN KEHITYS JA AJATTELU

FILOSOFIS-PSYKOLOGINEN TUTKIMUS

ESITETÄÄN JYVÄSKYLÄN YLIOPISTON YHTEISKUNTA-
TIETEELISEN TIEDEKUNNAN SUOSTUMUKSELLA JUL-
KISESTI TARKASTETTAVAKSI SALISSA S-212 TOUKO-
KUUN 30. PÄIVÄNÄ 1990 KLO 12.

Tiivistelmä

Tässä työssä tarkastelen kiistellyn filosofin ja hengentieteilijän Rudolf Steinerin (1861-1925) kehitystä, persoonallisuutta ja ajattelua. Tutkimuksessani lähdän siitä näkökulmasta, että filosofia on sekä oman aikansa intellektuaalisten edellytysten – laajasti ottaen ajanhengen – että filosofoivan persoonallisuuden ominaislaadun ilmaus.

Steinerin kehityksen osalta huomioni keskittyvät pääasiassa siihen aatteellis-intellektuaaliseen taustaan, josta Steinerin ajatteleva persoonallisuus kehittyy. Käsitän filosofian prosessuaaliseksi tieteeksi, joka kehittyy mm. siten, että filosofit onnistuvat spekulatiivis-reflektiivisin ajatusprosessein jäsentämään esiin tietoisuuden rakenteita. Tässä mielessä myös Steiner on omalla tavallaan luova ajattelija. Hänen ansionsa keskittyvät lähinnä ajattelun omaperäiseen tiedostamiseen, mistä näkökulmasta hän luo myös oman moraalifilosofiansa.

Tarkastelen Steinerin kehitystä ja persoonallisuutta myös laajasti käsittäen psykologisesta näkökulmasta, joka selittää osaksi hänen erityislaatuansa ajattelijana. Jäsenmän kehityksen tarkastelun ikävaiheittain tavalla, johon Steiner on itse osittain luonut pohjan. Persoonallisuuden kuvauksella haluan tehdä ymmärrettäväksi sekä Steinerin ajattelijan työn että hänen muun toimintansa. Tutkimuksessani koettelen tavallaan myös persoonallisuus- ja ikävaihenäkemykseni soveltuvuutta.

Selvitän seikkaperäisesti myös Steinerin ajattelijan työtä itsenäisenä filosofisena saavutuksena ja tuloksena. Arvioin sen ansioita ja puutteita suhteessa sekä filosofian kehitykseen yleensä että omiin tutkimuksiini, jotka osittain käsittelevät samoja aiheita kuin Steinerin filosofiakin.

Steinerin myöhempää, vuosisadan vaihteen jälkeistä, teosofista ja antroposofista toimintaa tarkastelen tutkimuksen lopussa lyhyesti, koska se mielestäni heijastaa Steinerin persoonallisuuden omaa laatua mutta samalla myös inhimillisesti yleispatevää ikävaiheittaista kehitystä.

Kiitokset

Tämän tutkimuksen syntyyn ovat myönteisesti vaikuttaneet monet henkilöt, joista haluan erityisesti kiittää seuraavia.

Professori Reijo Wilenius on työni ohjaajana paneutunut uhrautuvasti ja yksityiskohtaisesti tutkimukseeni antaen monia asiaatuntevia ohjeita. Myös työni esitarkastajat, dosentti Henri Broms ja apulaisprofessori Mikko Korkiakangas, ovat aikaansa säästämättä perehtyneet tutkimukseeni seikkaperäisesti ja tehneet kumpikin omasta näkökulmastaan tärkeitä huomautuksia.

Työn teknisessä toteutuksessa minua ovat avustaneet maisteri Esko Paakkola ja Heikki Malkki. Kiitän ystävääni Heikki Malkkia uhrautuvasta ja kärsivällisestä opastuksesta tietokonetekniikan mahdollisuuksiin ja työni toteutuksesta näiltä osin.

Suuret ja korvaamattomat kiitokset ansaitsee myös perheeni, vaimoni psykologi Anneli Turunen ja lapseni Joni ja Johanna, jotka ovat osoittaneet ymmärtämystä paneutuvaa tutkimustyötäni kohtaan.

Tekijä

Sisällys

SAATTEEKSI	1
TUTKIMUKSEN TAUSTA	5
1. Tutkimuksen motiivit	6
Yleinen motiivi	6
Henkilökohtainen motiivi	8
Viitteet	11
2. Tutkimuksen rakenne	15
Tutkimusaineisto	15
Tutkimuksen näkemyksellinen tausta	15
Elämänlogos	16
Steinerin persoonallisuus	18
Historiallinen aika ja ajatteliija	20
Ajattelu ja persoona	20
Steinerin ajattelu	21
Steinerin arviointi	22
Yhteenveto tutkimuksen päämääristä	23
Viitteet	23
STEINERIN ELÄMÄN ALKUPUOLI	31
3. Elämäkerta	32
Omaelämäkerta ja kirjeet	32
Omakuva	32
Suhde muihin ajattelijoihin	34
Psykodynaamikka ja narsismi	36
Elämän ja tietoisuuden paradoksit	37
Viitteet	38
4. Lapsuus ja nuoruus	41
Syntyä	41
Äiti	41
Isä	42
Sisäinen maailma	43
Yliaistilliset havainnot	44
Varhaislapsuus	46
Kouluikä	47
Intellektuaalinen kamppailu	48
Teini-ikä	51
Minuus	52
Vapaus	55

Viitteet	56
5. Varhaisaikuisuus	62
Varhaisaikuisuuden luonteesta	62
Tulisielu	63
Kirjallisia suunnitelmia	65
Maailmankatsomus	65
Aistimellisuuden ja materialismin hylkääminen	67
Ehdoton idealisti	69
Aistimellisuudesta vapaa ajattelu	71
Saksalainen kulttuuri	72
Goetheläinen luonnontarkastelu	75
Metamorfoosit	77
Tieto-oppi	78
Työsuhteita	81
Ihmissuhteita	83
Ulkopuolisen havainto	85
Viitteet	86
6. Kohti keski-ikää	98
Elämän keskivaihe	98
Aikuistuminen	99
Steinerin minä	100
Vapaus ja auktoriteetit	103
Painostava Weimar	104
Sosiaalinen kriisi	106
Väitöskirja	108
Ajattelu ajattelussa	111
Individualismi ja monismi	114
Pessimismi ja optimismi	116
Nietzsche	117
Goethen maailmankatsomus	123
Muita töitä	126
Suunnitelmia	129
Ihmissuhteita	129
Anna Eunike	130
Viitteet	132
7. Keski-ikäistyminen	149
Keski-ian olemuksesta	149
Steinerin kriisi	152
Intellektuaalinen kriisi	153
Kolmas tiedon laji	156
Uusi lujuus ja kristillisyyt	157

Kriisin tulkinnasta	158
Työsuhteita	161
Kristillinen mystiikka	162
Anna Eunike	164
Aviollinen käänne	170
Marie von Sievers	173
Yhteenveto Steinerin psykodynamiikasta	174
Viitteet	177
STEINER AJATTELIJANA JA TUTKIJANA	185
8. Steinerin filosofian ydin	186
Tieto-opilliset teokset	186
Kokonaiskokemus	188
Ajattelun tehtävä	189
Korkeampi kokemus	190
Individualistinen tietoisuus	193
Objektiivinen idealismi	194
Ajattelun tutkiminen	195
Tietoisuus	197
Ymmärrys ja järki	198
Ideat	199
Tietäminen	201
Maailman ydin	202
Kokemuksen dogmi	203
Tieto-opin lähtökohta	204
Tietäminen ja todellisuus	205
Lähtökohdan kritiikki	206
Ajattelun ideaalinen sisältö	207
Vapauden filosofia	209
Vapaus ja tiedostaminen	210
Ajattelun ensisijaisuus	212
Itsetietoisuus	214
Havainto ja ajattelu	215
Ajattelun universaalisuus ja intuitio	217
Tiedon rajat	218
Viitteet	219
9. Steinerin muu filosofia	235
Käytännöllinen filosofia	235
Alkuilmiö	235
Elottoman luonnon alkuilmiöt	236
Alkukasvi	238

Alkueläin	240
Eetteri- ja astraaliruumis	240
Tyyppi	241
Goetheläisen luonnontieteen mahdollisuus	243
Vapauden mahdollisuus	244
Vapauden idea	245
Eettinen individualismi	246
Moraalin alkuperä	247
Rakkaus tekoon	249
Moraalinen mielikuvitus	250
Ihmisen idea	251
Steinerin moraalifilosofian arviointia	252
Viitteet	255
10. Steinerin ajattelun arviointi	263
Historiallinen asema	263
Kant	264
Fichte	266
Hegel	268
Yksilöllinen ja yleinen	271
Ajattelun intohimot	273
Goethe	274
Ajan paineet	275
Sisäinen maailma	276
Steiner ja ajattelu	277
Viitteet	278
LIITE: RUDOLF STEINER JA ANTROPOSOFIA	285
11. Henkisen uudistumisen vaihe	287
Kolme laajaa elämänvaihetta	287
Uusi rytminen jakso	288
Valmistus	290
Esoteerinen tie	290
Teosofian ja kriittisen ajattelun jännite	293
Steinerin teosofinen ihmiskäsitys	294
Ihmissielu	295
Maailmankaudet ja kulttuurivaiheet	296
Selvänäköisyys ja henkinen havainto	298
Vanha ja uusi Steiner	299
Viitteet	301
12. Persoonallinen vankistuminen	305
Uusi vahvistuminen	305
Teosofian kriisi	306

Kristus-virike	306
Pahan olemuksesta	308
Taiteellinen impulssi	309
Ensimmäinen Goetheanum	310
Antroposofinen hengentiede	311
Viitteet	311
13. Sisäinen kypsyy	313
Uusi tahdon aukeaminen	313
Yhteiskunnan kolmijäsennys	314
Pedagogiikka	316
Kristiyhteisö	317
Biodynaaminen viljely ja laajennettu lääketiede	317
Antroposofisen seuran uusi perustaminen	319
Hengentieteellinen korkeakoulu	320
Loppuvaiheet	320
Viitteet	322
RUDOLF STEINERIN ELÄMÄ LYHYESTI	324
MAINITUT TEOKSET	326
A. Rudolf Steinerin mainitut teokset	326
B. Kirjoittajan mainitut teokset	330
C. Muut mainitut teokset	331
HENKILÖNIMILUETTELO	335

SAATTEEKSI

Tässä tutkimuksessa tarkastelen Rudolf Steineria (1861-1925), hänen kehitystään ja ajatteluaan. Keskityn kehityksen kuvauksessa Steinerin lapsuuteen, nuoruuteen ja erityisesti varhaisempaan aikuisuuteen. Esittelen myös hänen filosofiansa ydinajatuksukset seikkaperäisesti. Hänen elämänsä viimeistä kahta vuosikymmentä – noin vuosisadan vaihteesta eteenpäin – ja hänen tuolloin kehittämäänsä aatesuuntaa, antroposofiaa, käsittelen lyhyemmin.

Työni jakautuu neljään pääosaan. Aluksi selvittelen tutkimukseni motiiveja sekä pyrin luomaan alustavan ja lukijaa orientoivan kuvan tutkimuskohteesta. Toisessa pääluvussa kuvaan Steinerin kehitystä yleensä, kuitenkin painottuneesti intellektuaalis-aatteellisesta näkökulmasta. Kolmannessa pääluvussa tarkastelen ja arvioin Steinerin filosofista ajattelua. Neljäs osa käsittää lyhyehkön selonteon Steinerin kehityksestä ja ajattelusta aikana, jolloin hän toimi aluksi teosofisen liikkeen piirissä ja kehitti vähitellen siitä eroavan oman maailmankatsomuksensa, jota hän kutsui antroposofiaksi.*

Tekijä

* **Teknisiä huomautuksia:** Kirjoituksessani esiintyy runsaasti suoria lainauksia, varsinkin juuri Steinerin omista kirjallisista töistä. Ne on esitetty tavanomaisesti lainausmerkkien sisällä. Jos alkuperäisessä tekstissä on sanoja jotenkin painoteknisesti korostettu, tämä korostus tulee esiin perustekstissä *kursiivina*. Viiteteksteissä korostus ilmaistaan **paksunnoksella**. Jos lainatussa katkelmassa on käytetty jonkin ilmaisun yhteydessä lainausmerkkejä, käytän omissa lainauksissani sen merkiksi yksinkertaisia lainausmerkkejä ('...'). Jos olen liittänyt lainaukseen lukijaa auttavia, selittäviä huomautuksia, olen pannut selityksen eteen omat nimikirjaimeni ja kaksoispisteen (KT:...) sen merkiksi, etteivät kyseiset sanat esiinny alkuperäisessä tekstissä.

Joissakin tapauksissa käytän lainausmerkkejä ilman asianomaista tekstikohtaa indentifioivaa viitettä. Tällöin olen halunnut vain muuten korostaa sanaa sen erikoisuuden vuoksi tai siksi, että lukija voisi sen paremmin huomata. Muutamassa tapauksessa on kyse Steinerin käyttämästä ilmaisusta, joka on jo lukijalle tuttu.

Teoksessa on runsaasti myös indeksiviitteitä, joiden tekstit on sijoitettu kunkin luvun loppuun. Niiden sijoitus käy ilmi sisällysluettelosta. Indekseihin liittyvien tekstien tarkoituksena on antaa lisätukea kirjoituksessa esitetyille näkemyksille tai väitteille. Niissä tuon esiin myös esitettyjen asioiden yhteyksiä muualle sekä esitän tarkennettuja huomautuksia. Kaikkien asioiden sisällyttäminen päätekstiin olisi rikkonut sitä liikaa ja tehnyt lukemisen vaikeaksi. Seikkaperäisesti aiheesta kiinnostunut lukija löytää niistä täydentäviä tai muutoin mielenkiintoisia lisäyksiä. Alaviitteissä viitataan myös tekstissä taaksepäin ja joskus eteenpäinkin, jotta asioiden moniulotteinen yhteys on mahdollista todeta ja ottaa huomioon.

Viitataan usein muutamiin omiin kirjoihini ja siksi käytän niistä lyhennyksiä. Lyhennykset käyvät ilmi viimeisestä luvusta MAINITTUJA TEOKSIA, sen osasta B. Kirjoittajan mainitut teokset. Muiden julkaisujeni kuten myös muiden kirjoittajien teosten osalta noudatan tavanomaista viittaamiskäytäntöä.

Steinerin teoksiin viitatessani käytän hyväksi hänen koottujen teostensa luokitusta. Ne ovat nimeltään *Rudolf Steiner Gesamtausgabe* ja siitä käytetään lyhennystä GA. Esimerkiksi Steinerin omaelämäkerta *Mein Lebensgang* on kootuissa teoksissa numero 28, siis lyhenteenä GA 28. GA on julkaistu Rudolf Steiner-Nachlassverwaltungin toimesta Dornachissa, Sveitsissä. GA:n kokoonpano on tosin aikojen kuluessa hiukan muuttunut, mutta pääosin kuitenkin pysynyt samana; eikä siitä aiheutune sekaannusta. GA:sta puuttuvaa, usein myöhemmin löytynyttä aineistoa, on julkaistu mm. erillisinä vihkosina (Hefte) sarjassa *Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe*.

Käännöksissä olen pyrkinyt noudattamaan suhteellisen tarkasti alkuperäistä saksankielistä muotoa, kuitenkin niin, että

käännös olisi kohtalaisen hyvää suomea. Kääntäminen on aina tulkintaa, mutta Steinerin ilmaisu on yleensä niin selkeää, että en ole tuntenut sitä kovin hankalaksi ongelmaksi.

TUTKIMUKSEN TAUSTA

Tutkimuksella on aina motiivinsa. Ne voivat olla hyvin monitasoisia. Useimmiten ei tässä mielessä kaikkea haluta ilmaista tai sitten ei tutkija itsekään ole kaikesta tietoinen. Kuitenkin yhä enemmän ajan intellektuaalisessa hengessä elää painetta ja vaatimusta sekä motiivinsa tiedostamiseen että niiden ilmaisemiseen. Seuraavassa en kuitenkaan pyri mihinkään henkilökohtaiseen tilitykseen tässä mielessä, vaan tyydyn selvittämään lähtökohtiani varsin rationaalisella tasolla. Niitä käsittelem ensimmäisessä luvussa. Motivoin työni sekä yleisestä aatteellis-intellektuaalisesta että siihen osaksi liittyvästä henkilökohtaisesta näkökulmasta.

Tämän pääluvun toisessa luvussa kerron ne tutkimusmenetelmät ja esitystapaan liittyvät valinnat, joihin myöhemmin esitettävä aineisto perustuu. Samalla tuon esiin myös ne näkemykselliset ja teoreettiset teesini, jotka ovat olleet tutkimuksen lähtökohtana ja jotka toisaalta ovat sen sisäinen jäsentäjä. Perustarkeisuus näissä kahdessa avausluvussa on luoda lukijalle sellainen esiymmärrys sekä tutkimukseen että tutkimuskohteeseen, että orientoituminen niihin on helpompaa jatkossa.

1. Tutkimuksen motiivit

Yleinen motiivi

Rudolf Steineria voidaan pitää todella suurena vaikuttajana, erityisesti hänen myöhemmässä elämänvaiheessaan kehittämänsä antroposofian vuoksi. Hänellä on paljon kannattajia ja hänen luomiaan virikkeitä seuraavat tänä päivänä suuret määrät ihmisiä ympäri maailmaa. Hänen teoksiaan on painettu valtavia määriä. Siksi on varsin ihmeellistä, että hänen persoonaansa ja ajatteluunsa ei ole kohdistunut juurikaan tutkimusta, joka pyrkisi sellaiseen objektiivisuuteen, joka myöntäisi hänen mahdolliset ansionsa, mutta olisi samalla arvioiva ja kriittinen.

Olemassaolevat tutkimukset ja muu Steineria koskeva kirjoittelu ovat yleensä musta-valko-ajattelun leimaamia; niissä on oltu joko puolesta tai vastaan jo lähtökohdassa.¹ Näin Steiner sekä persoonallisena että aatteellisena ilmiönä on ajautunut ikään kuin sumuun, jonka läpinäkeminen ja selkeyttäminen ei ole helppoa. Siksi on myös tärkeää nähdä, miten hän kehittyi, mistä hän innostui ja miten hän vastasi omalla työllään ajan vaatimuksiin ja aatteellisiin paineisiin. Se vaatii riippumattoman ja kriittisen tarkastelukohdan luomista ja siitä käsin tapahtuvaa tutkimusta.²

Kiistaa herättää ennen kaikkea Steinerin antroposofinen hengentiede, joka perustuu henkisen todellisuuden – väitetyyn – kohtaamiseen ja havaitsemiseen. Hän katsoo itse hengentietensä täyttävän kriittisen tieteen ehdot. Mutta se ylittää ne näköhavainnollisen empirismin vaatimukset, jotka ovat olleet metodisina kriteereinä vallitsevia ja ovat usein myös maailmankatsomuksen perustana varsinkin ns. tieteellisessä maailmassa.³ Tosin ne monet käytännön sovellukset, jotka ovat syntyneet antroposofian pohjalta, ovat osoittautuneet niin elinvoimaisiksi, että voi olettaa niiden perustuvan ainakin osaksi oikeisiin lähtökohtiin. Niillä näyttäisi näin olevan praktista empiristä näyttöä.⁴

Antroposofian metodisen ja maailmankatsomuksellisen erityisluonteen vuoksi Steiner on joutunut tavallaan akateemiseksi kerettiläiseksi.⁵ Tiedeyhteisön voisi kuitenkin olettaa hyväksyvän Steinerin filosofiset päätyöt. Niissä on merkittäviä ajatuskehitelmiä, vaikka ne jäivät suppeiksi ja osittain epäsystemaattisiksi. Filosofina Steinerin voi sijoittaa siihen eurooppalaisen ajattelun yleiseen linjaan, jonka piirissä kehittyi reflektiivistä itsetietoisuutta, ts. tietoisuutta tietoisuudesta. Hän saavutti merkittävällä tavalla mm. suhteen ihmisen ajattelevaan olemukseen — jopa ainutlaatuisella tavalla.

Steinerin filosofisen ajattelun seuraaminen ei ole kuitenkaan helppoa, koska se todella edellyttää — esimerkiksi juuri hänen inhimilliseen ajatteluun kohdistuneen tutkimuksensa osalta — sisäisyyden erityistä tiedostamista. Siinä esiintyi sellaista uutta reflektiivistä kykyä ja laatua, että se ei avautunut juurikaan Steinerin omille aikalaisille. Niinpä se ei saanut tuolloin ansaitsemaansa huomiota. Filosofian historian kirjoittajat olisivat todennäköisesti panneet hänet kuitenkin merkille, jos häntä ei olisi torjuttu hänen myöhemmän antroposofiansa vuoksi.⁶

Steinerin ajattelijan työ suuntautui moniin aiheisiin, kuten myöhemmin näemme. Hänen filosofiansa ja persoonansa ovat kuitenkin nimenomaan osa eurooppalaisen tietoisuuden kehitystä, osa sen perinnettä ja ilmausta. Filosofina Steiner sijoittuu yhtenä jäsenenä eurooppalaisen tietoisuuden heräävään ja uusia muotoja hakevaan ketjuun. Siinä hän ottaa sen paikan, mikä oli hänelle mahdollista ajan hengen ja persoonallisen erityislahjakkuuden pohjalta.

Koska Steiner oli ilmeisen luova ajattelijana, hänen sijoittumisensa aatteelliseen kehitykseen on jo sinänsä mielenkiintoinen tutkimusongelma. Hän ponnistaa omassa ajassaan, sen luomista mahdollisuuksista ja ristipaineista eteenpäin. Parhaimmillaan ajattelijana näkee jotain uudella tavoin. Ajan rakentamista, vielä heräämättä olevista ja kätkeyistä kehityspaineista, hän voi löytää jotain toistaiseksi ilmaisematonta, jotain sellaista, joka on löydettävissä ja joka pyrkii esiin. Tässä mielessä Steiner oli

luova tutkija. Hänen ajatuskulkunsa sisältävät kiinnostavia ja yhä edelleen opettavia huomioita.

Myös myöhempi antroposofia ja sen kehitys ovat tietenkin sellaisenaan – ja yhteydessä Steinerin persoonallisuuteen – monia kysymyksiä herättävä tutkimusongelma. Näin joka tapauksessa, hyväksyttiinpä hänen henkinen maailmankatsomuksensa ja sen perustana oleva idea henkisestä havainnosta tai sitten ei. Tässä työssä tarkastelen kuitenkin lähinnä Steinerin varhaisempaa aatteellista kehitystä ja filosofiaa, vaikka käsittelemkin lyhyesti – liitteenomaisesti – tutkimukseni lopussa antroposofiaa ja sen yhteyttä Steinerin persoonallisuuteen ja kehitykseen.⁷

Henkilökohtainen motiivi

Ajattelijan ja tutkijan matkan varrella on aina vaikuttajia, jotka muodostuvat suorastaan kohtaloksi. Minulle tällainen ajattelijaksi oli filosofian ja tieteen kerettiläinen Rudolf Steiner. Hän oli merkittävä ajatteluni virittäjä, mutta myös ikään kuin mittava harjoitusvastustaja. Huolimatta puhuttelevista ja kiehtovista virikkeistä, joita Steiner tarjosi, aloin suhtautua kuitenkin lähes välittömästi myös kriittisesti hänen ajatteluunsa. Tarkoitin tässä ensisijaisesti Steinerin nuoruuden vaiheen filosofisia tekstejä.⁸

Steinerin filosofia on vaikea tutkimuskohde, koska hänen ajattelunsa reflektiivinen voima on harvinaislaatuinen; hän on sekä prosessoinut tietoisuuttaan ajattelemalla että onnistunut ilmaisemaan näiden prosessien tulokset varsin tehokkaasti.⁹ Hänen argumentaationsa ei ole useinkaan suoranaisesti kumottavissa. Pikemmin voidaan keskustella siitä, ovatko hänen lähtökohtansa ja kokonaisnäkemyksensä hyväksyttäviä. Ajattelua prosessoivana virikeaineiksena hänen kirjoituksensa ovat yhä arvokkaita.

Steiner on mielestäni edelleenkin hyvin nykyaikainen ajattelija siksi, että hänen filosofiassaan – ja se on säilynyt jossain määrin hänen tavassaan esittää antroposofiaansakin – on korostunut välitön tietoisuus ihmisen sisäisyydestä ja sen elemen-

teistä, nimenomaan välittömässä elämän hetkessä: tarkastelun, suhteen ja puheen aikana.¹⁰ Aluksi Steinerin reflektiivinen tietoisuus koski lähinnä vain ihmisen ajattelevaa luontoa, mutta omaperäisesti myös esimerkiksi ihmisen moraalista olemusta.¹¹ Ajattelua lukuunottamatta hän ei kuitenkaan saanut kovin selkeää suhdetta muihin sielunelementteihin, mutta hän on osa sitä yleistä kehitystendenssiä, jonka piirissä avautuu lopulta tietoisuutta ihmissielun eri puoliin.¹²

Varsinkin tällä vuosisadalla on syntynyt lukuisia erilaisia psykologisia virtauksia, jotka ovat pystyneet valottamaan eri kulumilta ihmisen sielua. Reflektiivinen sisäisyyden ja sen eri ulottuvuuksien tiedostaminen on mielestäni yksi eurooppalaisen intellektuaalisen kehityksen valtavirtauksia. Filosofinen ja psykologinen sisäisyyden tiedostaminen eivät kulje niin kaukana toisistaan kuin yleensä ajatellaan.¹³

Steiner keskittyi aluksi lähinnä ajattelun ja tiedon ongelmaan. Siinä hän avasi urauurtavasti tietä. Hänen ajattelutavassaan oli yleensäkin se erikoisuus, että hän hahmotti kaikkia toimintoja tietoisesti ihmiskeskeisestä näkökulmasta. Hän tarkasteli myös ajattelua ja tietoa ihmisen toimintoina, joihin voi saada suhteen vain tiedostamalla niitä sisäisyytemme ilmauksina. Tässä tiedostamisessa käsityksemme ja tietoisuutemme ilmiöistä syvenee. Itse asiassa ajattelevan ja tietävän olemuksen tutkimus ei myöhemmin ole edennyt tarkasti ottaen Steinerin luonnostelemassa suunnassa.¹⁴

Ajattelu ja tietäminen ovat ihmismielen reaktioita ja toimintoja. Ne eivät sellaisenaan ole välttämättä objektiivisia maailman kuvaajia, objektiivisia maailman sisältöjen toistajia ja kantajia, vaikka ne toisaalta itsessään ovat tosiasioita ihmisen sisäisyydessä. Ne ovat vain ilmiöitä ihmisen mielessä ja voi olla vaikea löytää niille korkeampaa, ikään kuin yli-inhimillistä statusta maailman ”totena kuvana”. Tosin ne ovat ehkä ainoa objektiivisuutta tavoittava ja luova voima inhimillisessä todellisuudessa – juuri näin Steiner näkee asian.¹⁵

Steinerin ajattelu on vahvaa juuri reflektiossa, filosofisen itsetietoisuuden luomisessa. Aitoon filosofiseen tapaan hänen

reflektionsa kohdistuu tietävään subjektiin. Vaikka hän ei tee selkeää – ja mielestäni tärkeää – eroa ajattelun ja tietämisen välillä, hän kuitenkin selvittää puhuttelevasti ihmisen ajattelu-toiminnan luonnetta.

Steinerin ajatuskulkuja seuraamalla voi parhaassa tapauksessa saada elävän suhteen juuri ajatteluun. Vastaavaa suhdetta ihmisen ajattelevaan luontoon ei filosofiassa oltu aikaisemmin saavutettu, vaikka varsinkin klassisen idealismin kaudella reflektiivinen tietoisuus oli saavuttanut erittäin merkittäviä tuloksia.¹⁶ Steinerin reflektio tavoitteli ajattelun tiedostamista subjektiivisena toimintana, johon ei tarvitse samastua, vaan johon nähden voidaan kokea suhteellista erillisyyttä. Idealismin klassikot elivät ajattelussa ja refleктоivat tietävää tietoisuuttamme, mutta eivät kovin selkeästi erottaneet minuutta ja ajattelua toisistaan, ts. eivät työntäneet ajattelua itseään tarkasteluetäisyydelle.¹⁷ Ajattelu ei ollut heille sielunenergia toisten joukossa kuten se oli jo jossain määrin Steinerille.

Tietoisuuden kehitys näyttää kulkevan suuntaan, jossa sisäisyytemme ilmiöt tulevat yhä enemmän tarkastelun kohteeksi. Steiner teki reflektiivistä esityötä ajattelun tiedostamisen suhteen. Hän oli myös tietoinen niistä tieto-opillisista ongelmista, joita liittyy reflektioon ja sen saavuttamiin tuloksiin. Steinerin ajatteluun kohdistama energinen reflektio on ollut se tärkeä tekijä, joka minua on henkilökohtaisesti puhutellut hänen filosofiassaan. Steinerin tiedostamisen tietä seuraten voi saada suhteen myös muihin sielunelementteihin, vaikka hän ei itse tätä tietä edennytkään vielä kovin pitkälle.¹⁸

Steiner kouluttaa lukijaansa reflektiivisessä ajattelussa ja sen tiedostamisessa, että maailma on tavallaan läpeensä inhimillinen. Vain tietoisuus voi kysyä tietoisuuden olemassaoloa, luonnetta ja syntyä.¹⁹ Vain itsetietoinen olento voi erottaa itsensä muusta todellisuudesta, ei-minästä. Kaikki havaitseminen, ajatteleminen, tietäminen ja tunteminen on ihmisen kokemusta, hänen subjektiiviteettinsa suhdetta maailmaan. Tämän pakottavan ihmiskeskeisyyden Steiner löytää omalla tavallaan ajattelun tiedostamisen näkökulmasta. Tosin hänen käsityksensä ja kokemuksensa mukaan – tavallaan paradoksaalisesti – juuri ajatte-

lu ylittää tämän ihmiskeskeisyyden ja tavoittaa maailman objektiivisen rakenteen.²⁰

Olen korostanut, että filosofia on prosessuaalista tiedettä.²¹ Prosessuaalisuus filosofiassa merkitsee sitä, että filosofis-spekulatiiviset ajatuskulut muuttavat tiedostavan minuuden suhdetta sekä omaan sisäisyytensä että ulkomaailmaan, mutta varsinkin juuri tiedostamisen välineisiin, esimerkiksi juuri ajatteluun ja tietämiseen. Ajattelu myös avaa sisäistä havaintoa, auttaa sisäisten elementtien kohtaamista ja tunnistamista sekä jäsentää kokemusta. Näin filosofinen ajattelu kehittyy. Steinerin ajattelu tarjoaa tässä mielessä merkittävää prosessoivaa ainesta.

Viitteet

1. Tuoreimpia elämäkertoja on esim. Wehrin (1987) laajahko teos, jossa on arvioivaa ja kriittistäkin ainesta, vaikka se perusotteeltaan kuitenkin idealisoi Steineria. Käytän sitä jonkin verran myöhemmin hyväksi ja viittaan siihen muutaman kerran. Steinerista on olemassa lukuisia elämäkertoja, tunnetuimpia ja laajalevikkisimpiä ovat olleet J.Hemlebenin (1963) ja F.Carlgrénin (1961) teokset. Myös Colin Wilson (1985) on kirjoittanut värikkään ja paikoin kriittisen teoksen Steinerista. Rannaton on puolestaan se määrä muita teoksia, joissa käsitellään hänen ajatteluaan, erityisesti juuri antroposofiaa. Monet Steinerin välittömät tai välilliset oppilaat ovat kuvanneet yhteyttään oppi-isäänsä sekä niitä virikkeitä, joita ovat häneltä saaneet. Kirjallisuuden suhteen on tavallaan olemassa runsauden pula. Steinerin näkemysten kannattajien kuvaukset hänen elämästään ja ajattelustaan eivät ole kuitenkaan kovin mielenkiintoisia kriittiselle tutkimukselle, mikä ei tarkoita, että ne olisivat pelkästään huonoja tai että ne sisältäisivät esim. vääriä tietoja. Ne ovat kuitenkin yleensä tendenssimäisiä, pelkästään Steinerin toimintoja ymmärtäviä. Niissä kiinnostus on kohdistunut etupäässä hänen antroposofiaansa ja siihen elämänvaiheeseen, jolloin hän kehitteli tätä aatettaan, ei niinkään usein filosofiaan ja nuorempaan Steineriin. Toisaalta on kuitenkin olemassa myös jonkin verran kirjallisuutta, joka suhtautuu kriittisesti – yleensä nimenomaan tuhoavan kriittisesti – Steinerin näkemyksiin ja toimintaan. Tämäkään kirjallisuus ei ole omien tarkoitusteni näkökulmasta kovin hyödyllistä. Tuomitsevan kriittisen kirjan Steinerista ja antroposofiasta on Suomessa – teologin näkökulmasta – julkaissut Osmo Tiililä vuonna 1937. Omaperäinen ajattelija herättää usein ihmisissä primitiivisen reaktion, jota nykyaikainen psykodynaamikka kutsuu ”splitiksi”: jokin on ehdottoman hyvä tai ehdottoman huono, ehdottoman hyväksyttävä tai ehdottoman tuomittava (vrt. Freudiin ja psykoanalyysiin kohdistunut tuomitsemisen aalto varsinkin vuosisadan alkupuolella). Tämä

on tietenkin yritys hallita todellisuutta pelkistyneesti ja torjua omaa ajatusidentiteettiä uhkaava vaara (ks. ajatusidentiteetin käsitteestä ISO, s. 114-120). Steineria – nimenomaan hänen antroposofiaansa – vastaan on lehdistössä ja kirjallisuudessa hyökätty tavattoman runsaasti, erityisesti vuosisadan alkupuolella, mutta vielä meidän päivinämmekin. Se osoittaa omalla tavallaan hänen merkitystään. Steineriin kohdistunut kommentointi olisi oma laaja tutkimuksen aiheensa.

2. On selvää, että kaikki näkökulmat ovat jollakin tavoin suhteellisia. Tämäkin tutkimus – kuten myöhemmin käy ilmi – nojaa osaksi siihen näkemykseen ihmisestä sielullis-henkisenä olentona, jonka itse olen luonut. Se on suhteellisen riippumaton näkökulma Steinerin omaan ajatustyöhön nähden, joten se voi toimia kriittisenä arviointiperustana.
3. Metodisista asenteista ja niiden rehevöitymisestä (ideologisoitumisesta) maailmankatsomuksiksi ks. IK, s. 123-125.
4. Keskeisiä antroposofian sovelluksia kuvaan viimeisessä pääluvussa **RU-DOLF STEINER JA ANTROPOSOFIA**.
5. On syytä todeta, ettei Steiner tutkimuskohteena ole tietenkään kerettiläinen, koska tieteellinen tutkimus voi kohdistua mihin tahansa.
6. Luulen, että Steinerin filosofisten ajatuskulkujen tietty vaikeus on syy siihen, että hänen ajattelunsa ja sen kehitystä ei juuri ole missään kovin seikkaperäisesti esitelty. Steinerin kannattajat ovat ottaneet hänen ajattelunsa usein selviönä, johon ei kritiikkiä ole kohdistettu. He eivät ole suhtautuneet hänen filosofiaansa kriittisesti, johon heitä olisi saattanut velvoittaa Steinerin oma älyllinen ja purevan kriittinen asenne moniin filosofeihin. Varsinaiset ammattifilosofit eivät puolestaan ole nähneet tutustumista Steineriin niin suuren arvoiseksi, että olisivat laatineet perusteellisia selvityksiä siitä. Jo tämänkin vuoksi on tärkeää esitellä Steinerin ajattelun ydinkulut ja sen ominaislaatu seikkaperäisesti, ja samalla osoittaa sen aatteellis-historiallinen tausta. Steinerin kulkemalla filosofisella tiellä ei ole ollut oikeastaan seuraajia. Poikkeuksiakin tässä suhteessa tietenkin on, vaikka Steinerin auktoriteettia ei ole yleensä asetettu kyseenlaiseksi. Intellektuaalisesti teräviä kehitelmiä on esim. G.Kühlewindin (1978, 1980 ja 1982) teoksissa. Kühlewind tarkastelee varsin omaperäisesti, vaikkakin Steinerin ajatuskulkujen innoittamana ja niihin nojautuen, tietoisuutta ja ajattelua.
7. Antroposofia ja Steinerin antroposofinen elämänvaihe muodostavat aivan liian laajan tutkimuskohteen, jotta se voitaisiin sisällyttää tähän työhön. Jos paneutuisin siihen riittävällä seikkaperäisyydellä, jota rehellinen ja objektiivinen tutkimus edellyttäisivät, se vaatisi todella laajan tilan, aivan oman tutkimuksensa.
8. Steiner on henkilönä ollut minulle jatkuvasti ambivalentti. Käsitteeni hänestä on jatkuvasti muuttunut varsinkin juuri intensiivisen tutkimuksen aikana. Vain ristiriitainen henkilö on mielenkiintoinen. Henkilökohtainen aatteellinen ”paini” sisältää yksityiskohtia ja tapahtumia tavattomat määrät. Henkilökohtaisen näkökulman korostamista ei usein pidetä sopivana. Mutta subjektiivisen näkökulman, sen välttämättömyyden ja luonnollisuuden torjuntaa ruokkii usein ilmeinen valeobjektiivisuus, ”ajatustalvoihin”, esim. teoreettiseen ja maailmankatsomukselliseen paatok-

seen, yleiseen mielipiteeseen, esityskäytäntöön, virallistuneeseen kieleen tai muihin vallitseviin näkökohtiin samastuminen. Ajattelu on kamppailua omaan mieleen tunkeutuneiden ja tunkeutuvien ajatusvaltojen kanssa, varsinkin silloin kun se on luovaa, omaperäistä ja itsenäistä. Tämäkin kuuluu nykyaikaiseen korostuneeseen tietoisuuteen omasta toiminnastaan osana aatteellista perinnettä. On hyvä tiedostaa, että ihmisestä tulee helposti omaksuttujen ajatusvaltojen, oppien välikappale. Ajatusvalloista ks. MS, s. 125-126. Käymäni kamppailu Steinerin kanssa kuvastuu tutkimuksessani **Rudolf Steinerin filosofia** (Turunen 1983) yleensäkin, mutta ks. erityisesti johdantoa, s. 5-12. Ks. myös inspiratiivisen ja skolastisen tutkimuksen erosta luvun 10 viite 1, s. 278.

9. Ks. prosessuaalisuuden (ja spekulatiivisuuden) käsitteestä erityisesti filosofiassa MS, s. 353-360, mutta yleisempänä ideana myös IK, s. 19-26.
10. Intellektuaalinen kehitys on näyttänyt kulkevan kohti yhä syvempää tietoisuutta siitä, että voin olla tietoinen siitä, kuinka ajatteleva ja muukin sieluni on osallinen siihen, kuinka suhtaudun asioihin. Voin olla tietoinen jopa itse tiedostamisen toiminnasta ja siinä mukana olevista tekijöistä. Tämä tiedostamisen paine koskee niin rationaalista kuin myös laajempaa psykologista olemustani. Sisäisyyden käsitteestä tarkemmin ks. IK, s. 12-15.
11. Tosin Steinerin ajattelun tiedostamisessa voidaan siinäkin nähdä puutteita. Hän ei suoranaisesti kuvannut ajattelua, vaan pikemminkin osoitti ajattelun tiedostamisen tien, loi puhuttelevia ajatuskuluja ja argumentaatiota, ts. sellaisen prosessuaalisen ajatusaineiston, jota seuraamalla ajattelun tiedostaminen on mahdollista. Tämä on hänen erityinen ansionsa.
12. Myöhemmässä antroposofiassaan ja pedagogiikassaan Steiner kuitenkin saa syvemmän suhteen muihinkin sielunenergioihin: esim. tunteeseen ja tahtoon. Niiden kuvausta hän ei vie tuolloinkaan kovin pitkälle. Olen itse omassa teoksissani (erityisesti kirjoissa: ISO, IK, MS ja IY) pyrkinyt kuvaamaan sielunelämän eri laatuja fenomenologista rakennetta ja dynamiikkaa.
13. Olen yhdistänyt itse tarkoituksellisesti teoksessani MS sekä perinteisen filosofisen tarkastelun (esim. tieto-opin) ja psykodynamiikan. Ihmisen sisäisyys on yhtenäinen, vaikka siinä voi erottaa suhteellisen itsenäisiä tasoja, esim. ajattelun rationaaliset funktiot ja toisaalta jotkin perustunteet. Ilmiöiden yhdessä pitäminen auttaa näkemään niiden keskinäisen riippuvuuden. Itse asiassa tämä ei ole täysin vieras Steinerin monistiselle tutkimusajattelulle. Hän näki todellisuuden kokonaisuutena ja painotti sitä, vaikka pitäytyi pitkälti rationaalisen filosofian ajattelun tasolle. Hän ei esim. nähnyt myös ajattelun toteutuvan monenlaisten sielullisten ehtojen rajoissa — vaikkakin omassa toiminnassaan myös suhteellisen itsenäisenä. Steinerin monismi tulee myöhemmin usein esiin, ks. esim. luku 6, s. 114.
14. Tosin meidän päivinänsä ns. kognitiivinen psykologia tai kognitiiviset tieteet ovat pyrkineet ajattelutoimintojen kuvaukseen. Ne ovat olleet kuitenkin varsin skemaattisia hengeltään eivätkä ole pyrkineet ajattelun välittö-

- mään reflektiiviseen kohtaamiseen, kuten esim. Steiner filosofiassaan tai itse omassa tutkimuksissani.
15. Kuten myöhemmin käy ilmi, Steiner itse asiassa puolustaa näkemystä, että ajatukset ovat yhtä kuin todellisuuden objektiivisuus. Ks. luku 8, s. 194.
 16. Tärkeimpiä klassisen idealismin edustajia, joita tässä tarkoitan, olivat Immanuel Kant (1724-1804), J.G.Fichte (1762-1814), F.W.Schelling (1775-1854) ja G.W.F.Hegel (1770-1831).
 17. Luonnollisesti idealismin klassikot (ks. edellä viite 16) olivat tietoisia monista ajatteluun ja varsinkin tietämiseen liittyvistä ilmiöistä. Esimerkiksi Hegel tiedosti todella perusteellisesti tietämisen – tai ajattelun – kategorialuonteen, esim. sen, että ajattelun keskeinen aines ovat tietyt kategoriaaliset käsitteet. Toisaalta Kant tiedosti yleensä inhimillisen subjektiviteetin merkityksen tietämisessä. Fichte tavoitti minän terävän vastakohtaisuuden suhteessa muuhun maailmaan. Ajattelun laajemmin subjektiivista luonnetta – psyykkis-elämyksellisenä tosiasiana – he eivät olleet valmiit tiedostamaan. Tätä näkemystä Steiner lähestyi omassa ajattelussaan, vaikka ei ehkä kokonaan saavuttanutkaan tietoisuutta siitä. Laajasti ajatellen Steiner on saksalaisen idealismin omaperäinen jatkaja. Palaan kysymykseen Steinerin suhteesta muihin ajattelijoihin tarkemmin luvussa 10.
 18. Antroposofisessa hengentieteessään Steiner tosin loi hyvin moniulotteisen kuvan ihmisen sisäisyydestä, mutta se ei ole saavutettavissa yksinomaan reflektiivistä tietä, vaan edellyttää kiistanalaista henkistä havaintoa. Sielua koskevista hengentieteellisistä käsitteistä ks. lukua 11, s. 295.
 19. Tämän näkökulman on tuonut esiin myös Lauri Rauhala puhuessaan tajunnan primorditeetista. Täytyy olla ensin tajunta, jotta se voi kysyä toteutumisensa ehtoja. Ks. esim. Rauhala 1976, s. 54-58.
 20. Tosin on syytä huomauttaa, että tässä esittämäni hahmotelma Steinerin ajattelusta ei ole aivan yhdenmukainen hänen oman kuvaustapansa ja käsitteistönsä kanssa. Myöhemmin, erityisesti luvussa 8, selvitän, kuinka hän itse kuvasi ja perusteli näkemyksiään. Steiner ei ollut aivan niin tietoinen ajattelusta kuin luonnosteleva kuvaukseni hänen merkityksensä antaa ymmärtää. Hän samastui ajattelun toimintaan ja koki, että se voi olla todellisuuden objektiivinen kuva.
 21. Ks. edellä viite 9.

2. Tutkimuksen rakenne

Tutkimusaineisto

Käsillä oleva tutkimus perustuu paaasiassa siihen kirjalliseen aineistoon, jonka Steiner on jättänyt jälkeensä. Osan tästä aineistosta hän on itse julkaissut ja osa on julkaistu myöhemmin muiden toimesta. Määrällisesti erittäin laajan kokonaisuuden muodostavat ne hänen esitelmänsä, jotka on merkitty muistiin pikakirjoituksella ja jotka on myöhemmin toimitettu ja julkaistu.¹ Lähes kaikki näin saatu aineisto on Steinerin kootuissa teoksissa.²

Tutkimuksen näkemyksellinen tausta

Tarkoitukseni on luoda Steinerista ja hänen filosofin työstään perusteltu ja totuudenmukainen kuva. Nojaan hänen työnsä ja persoonallisuutensa arvioinnissa kuitenkin omiin edeltäviin tutkimuksiini, jotka ovat tärkeä tausta sille, mitä seuraavassa esitän. Tämä ei tarkoita, etteikö käsillä oleva teos ole sellaisenaan ymmärrettävissä, mutta on luonnollista, että esitetyillä väitteillä on laajempi perustansa ja juurensa jossain kokonaisnäkemyksessä.³

Tutkimus on näkemyksen muodostamista.⁴ Yksittäiset väitteet ovat ymmärrettäviä vain näkemyksen osina.⁵ Vain siitä ne saavat merkityksensä ja vain sen taustaa vasten ne ovat ymmärrettäviä. Näkemyksen muodostuminen on ihmisen tietävän olemuksen yksi keskeisiä ilmiöitä. Tutkimuksessa näkemyksen muodostamiseen pyritään tietoisesti. Siitä käsin tapahtuu yksityiskohtien tulkinta, vaikka yksityiskohtien ja näkemyksen välillä voi olla hedelmällistä jännitettä ja ristiriitaa.⁶

Tutkijalla on aina jokin esiymmärrys, esinäkemys asiasta. Näin on jo pelkästään sen vuoksi, että yksilö pyrkii – usein tiedottomana sielun reaktiona – orientoitumaan kohtaamaansa asiaan vanhan kokemuksensa, vanhojen näkemystensä pohjalta.

Kun tutkimuksen kuluessa kohdataan jatkuvasti uusia yksityiskohtia, joutuu edeltävä näkemys niiden paineessa ehkä muuttumaan, tai sitten tutkija kokee näkemyksensä vain niiden johdosta vahvistuvan. Tutkimus on näkemyksen ja yksityiskohtien välistä dialektista jännitystä. Näkemys vaatii usein myös aikaa kypsyäkseen. Sillä on myös aina taustansa, joka voi olla osaksi riippumatonkin tutkimuskohteesta. Tässä tapauksessa taustana ovat omat ihmisen sielullis-henkistä olemusta koskevat tutkimukseni, niissä kehittämäni näkemykset.

Tutkiminen on aina siinä mielessä subjektiivista toimintaa, että tutkijan oma sielunelämä on se paikka, missä keskeinen osa tutkimusta tapahtuu. Erityisen olennainen osa subjektiviteettiämme tässä mielessä on ajattelu, ajattelun kyky ja sisällöt.⁷ Tosin muullakin sielunelämällä on merkitystä, esimerkiksi kyvyllä saada suhde tutkittaviin ilmiöihin ja kyvyllä tiedostaa.⁸

Totuus on tietysti tutkimuksen keskeinen päämäärä.⁹ Mutta on luonnollista, että ilmaisu on aina subjektiivista, tutkijan näkemyksen esittelyä, yksityiskohtien tulkintaa ja järjestämistä. Samoista aiheista tehdään kovin erilaisia tutkimuksia. Silti esitys pyrkii objektiivisuuteen. Objektiivisuus – tai siihen pyrkiminen – on kuvaannollisesti sanoen subjektiivisen esityksen henkinen runko.

Itse tutkimus lopputuloksena – vaikka se aidosti onkin aina vain välitulos – on ilmaus tutkijan näkemyksestä. Näin lukijankin on ymmärtääkseen saatava riittävä suhde siihen, kuinka tutkija tarkastelee asiaa. Tutkijan näkemyksen tavoittaminen tapahtuu lopulta tosin vain perehtymällä itse tutkimukseen, mutta joitakin valmistelevia ja lukijaa orientoivia huomautuksia asiasta voi antaa. Näin teen seuraavassa.

Elämänlogos

Antroposofiseen ihmiskäsitykseensä perustuen Steiner kehitti oman näkemyksensä ihmisen kehityksestä. Keskeisenä ideana oli kehitystä hallitseva ja muotoava seitsenvuotisrytmi. Varsin seikkaperäisesti hän tarkasteli pedagogisia tarpeita varten lap-

suuden kahta ensimmäistä ja jossain määrin myös kolmatta seitsenvuotiskautta; näistä tarkasteluista syntyi paljolti ns. steinerpedagogiikka. Myöhemmistä ikävaiheista hän teki ylimalkaisempia huomioita.¹⁰

Steinerin käsityksessä ihmisen kehityksestä on mielestäni todenmukainen perusta. Elämänkaaressa näyttää olevan tietty oma kehitysyrytmensä, jossa toteutuu jotain yleisinhimillistä, vaikka kehitys toisaalta saa aina kovin yksilöllisen ilmeen.¹¹ Olen kutsunut fyysistä ja sielullis-henkistä kehitystä ohjaavaa lainalaisuutta elämänlogokseksi.¹² Se pyrkii toteutumaan omalakisesti ja kohdistaa tietyllä vääjäämättömyydellä muutospainetta ihmisen elämään. Kiinnostukseni kohteena on vain sisäinen, sielullis-henkinen muutos, vaikka muutos fyysisessä olemuksessa on toki havainnollisempi: eri-ikäiset ihmiset näyttävät todella erilaisilta.¹³ Aikuisuudessa saatamme tuntea sisäiset muutospainokset kriiseinä. Lapsuudessa ja nuoruudessa kehitys ei kohoa samalla tavoin tietoisiksi kokemuksiksi.

Oman käsitykseni elämänlogoksen metamorfooseista olen esittänyt tutkielmassani *Ihmisen ikävaiheet ja kasvatus* (Turunen 1985). Vaikka tarkastelutapani on saanut herätteitä Steinerin näkemyksestä, se poikkeaa toisaalta merkittävästi hänen käsityksestään. Oma näkemykseni perustuu olennaisesti myös psykodynaamisen ja eksistentiaalisen kehityksen huomioionottamiseen. Näitä näkökulmia Steinerilla ei juuri esiinny.

Steinerin kuvaus kehityksestä on nimenomaan hengentieteellinen.¹⁴ Toisaalta hänen sielunlaatujen fenomenologinen kuvauksensa on varsin yleispiirteinen, ei siis kovin yksityiskohtainen.¹⁵ Fenomenologisen tarkastelun osalta esittämäni käsitykset ovat lähellä Steinerin ajattelua, vaikka toisaalta poikkeavat siitäkin. Käytän myöhemmissä huomioissa hyväkseni edellä mainittua tutkimustani ikävaiheista.¹⁶

Steinerin elämä ilmentää todella elävästi ihmisen kehitysvaiheita, joten se on tässä suhteessa aivan erityisen oivallista materiaalia. Hänen luovuutensa ja energisyytensä saavat aikaan sen, että ikävaiheiden luonne tulee hänen elämänkaarensa eri vaiheissa hyvin havainnollisesti esiin. Hänen persoonallisuuten-

sa on tietysti yksilöllinen ja omalaatuinen, mutta se heijastaa myös yleispäteviä kehityksen muodonmuutoksia. Itse asiassa Steinerin kehitys toimii erinomaisena kokeilukenttänä käsityksilleni elämänlogoksesta.¹⁷

Osa tutkimustani on siis sen esiintuominen, miten Steinerin elämänkaari heijastaa – vaikkakin persoonallisesti ja yksilöllisesti – yleisinhimillistä kehityksen metamorfoosia, elämänlogosta. Vaikka teenkin havaintoja hänen elämästään yleensä, keskityn kuitenkin enemmän siihen, miten ikävaiheet heijastuvat varsinkin hänen intellektuaalisessa kehityksessään. En pyri mihinkään täydellisyyteen hänen elämänsä ulkoisten yksityiskohtien suhteen, vaikka pyrin tuomaan esiin olennaisimmat asiat.¹⁸

Oma ikävaiheittainen kehitysnäkemysni on tietenkin kiistanalainen. Vaikka Steinerin elämän eri vaiheet vahvistavat mielestäni näkemystäni, on syytä toisaalta painottaa, että ikävaiheet voidaan käsittää myös niin, että ne vain jäsentävät esitettävän aineksen. Steinerin ajattelun ja persoonallisuuden tulkinta ikävaiheiden näkökulmasta ei ole niin vahvassa asemassa siinä, mitä esitän, etteikö lukija, joka suhtautuu siihen epäillen, kuitenkin vaivattomasti tavoita esitetyn dokumentaarisen aineiston varassa Steinerin kehityksestä varsin yksityiskohtaisen kuvan.

Steinerin persoonallisuus

Ihmisen yksilöllisyys ja omalaatuisuus vaikuttavat usein niin suurelta, että ne ikään kuin vastustavat teoreettista tarkastelua.¹⁹ Näin henkilön kuvaaminen jää aina jossain määrin ainutkertaisuuden ja omaperäisyyden toteamiseksi. Yksilön sielunelämä totcutuu toisaalta kuitenkin aina myös yleisinhimillisissä ulottuvuuksissa, vaikkakin se saa yksilöllisiä painotuksia.²⁰ Myös Steinerin persoonallisuus – ei vain kehitys – ilmentää sekä yleisinhimillistä että yksilöllistä.

Toinen tärkeä teema – luonteavassa yhteydessä ikävaiheittaiseen tarkasteluun – on se, kuinka Steinerin ajattelu ja siihen liittyvä toiminta heijastavat hänen persoonallista ominaislaatu-

aan. Tarkastelun painopiste on intellektuaalisessa elämässä ja kehityksessä. Kirjallinen aineisto sisältää tässä suhteessa runsaan materiaalin. Ei filosofinen eikä muukaan ajattelu tapahdu erillään ihmisen muusta persoonallisuudesta, vaan koko persoonallisuus heijastuu myös intellektuaaliseen toimintaan, sen sisältöihin ja tyyliin. Tämä näkyy havainnollisesti myös Steinerin ajattelussa.

Ajattelu on se sielullis-henkinen tapahtuma ihmisessä, joka ilmeisesti nimenomaan tavoittaa ja luo objektiivisuutta ihmisen maailmaan. Mutta se on kuitenkin myös sielunenergeettinen ilmiö, joka on kiinteässä yhteydessä persoonallisuuden muuhun dynamiikkaan. Teemme erehdyksen, jos kiinnitämme huomiomme vain ajattelun rationaalsiin funktioihin, emmekä näe sitä osana koko persoonallisuuden dynamiikkaa.²¹

Filosofien kehitystä ja ajattelun luonnetta voidaan tarkastella heidän koko persoonallisuutensa yhtenä ilmentymänä. Ajattelulla ja ajatustuloksilla on toki itsenäinen arvonsa ja mahdollinen pätevyytensä. Ajatusten osuvuutta arvioidaan tietysti myös rationaalisin ja argumentatiivisin perustein. Menettelen näin itsekkin Steinerin suhteen. Mutta kuitenkin ajattelu on nähtävä myös persoonallisen dynamiikan osana ja sen ilmentäjänä, ts. sielunenergiana laajassa mielessä. Tästä näkökulmasta saadaan elävä kuva ajattelijan työstä, hänen painotuksistaan ja puutteistaan.

Erityisesti filosofia heijastaa sitä, mitä persoonassa tapahtuu, miten se kehittyy ja rakentuu ja mihin se saa suhteen. Kuten edellä olen jo huomauttanut, filosofia on prosessuaalinen tiede. Filosofia on prosessointia ja ajatukset sisäisten prosessien tuloksia. Ajatukset eivät ole vain rationaalisia päätelmiä. Tiedostaminen, tunnistaminen, kohtaaminen, havaitseminen, jäsentäminen jne. ovat osa sielunelämän dynamiikkaa.²²

Historiallinen aika ja ajatteliija

Kukin aika – erityisesti tietyn ajan filosofia – heijastaa myös yleistä tietoisuuden tilaa, tavallaan sen prosessuaalisen kehityksen vaihetta. Ajassa on tietyt mahdollisuudet yksilöllisen tietoisuuden kehittyä tiettyyn tasoon. Luova ajatteliija voi onnistua prosessoimaan tietoisuuden uuteen tilaan ja näin saavuttaa uusia ajatustuloksia. Tässä mielessä myös Steiner on varsin merkittävä ajatteliija. Hänen persoonallisuutensa löytää uusia sisäisiä tosiasioita ja pyrkii antamaan niille ilmauksensa. Luova ajatteliija – niin kuin Steinerkin – joutuu olemaan usein oppositiossa omaan aikaansa nähden. Tämä oppositio on usein osaksi näennäinen, koska ajattelun eväät on kuitenkin ammennettu vallitsevasta ajatuskulttuurista.²³

Olennaista on se, että Steiner imee persoonaansa ajassa jo saavutetut tai idullaan olevat kehitysmahdollisuudet. Hän pysyy antamaan oman panoksensa – jonka myöhemmin esittelen – tietoisuuden kehityksen prosessiin ja toteuttaa tietyn kehityshyppäyksen. Tosin hänen ei voi sellaisenaan sanoa vaikuttaneen filosofian historiassa kovinkaan paljon, mikä johtuu hänen syrjitystä asemastaan. Vakiintunut akateeminen ajattelu ei ole tunnustanut hänen ansioitaan.

Ajattelu ja persoona

Ajattelu ei – prosessoituvana ja prosessoivana tosiasiana – ole irrallaan muusta sielunelämästä, vaan kiinteä osa koko henkilön elämää. Ajattelun ja persoonallisuuden välisen yhteyden tarkastelu ei ole kovin tavanomaista.²⁴ Jos kuitenkin lähdetään ihmiskeskeisestä näkökulmasta, ovat sekä ajattelu että tietäminen inhimillistä toimintaa ja riippuvaisia myös kaikesta inhimillisestä.²⁵ Näin vältetään väärä inhimillisen toiminnan objektiivointi, sen yliarvostaminen.²⁶

Pyrin näin myös avaamaan tutkimustapaa, jota ei ole paljon harrastettu. Sitä voisi luonnehtia – hiukan keinotekoisesti – ”syvyysfilosofiseksi” tutkimukseksi, koska siinä ei suinkaan ole

kyse vain psykologisoinnista, vaan sen myöntämisestä, että kaikki selvitystyö tapahtuu ihmisen kykyjen varassa. Osa ajattelijan persoonallisuutta, mutta samalla sen saavutuksia ajattelijana, on hänen tietoisuutensa kehitystila. Filosofia on sen ilmausta, mitä yksilö on kyennyt prosessoimaan esiin. Kaikkien sielunenergeettisten tekijöiden huomioonottaminen on ajattelevan persoonallisuuden tarkastelussa olennaista.²⁷

Uskon voivani tuoda esiin tässä ”syvyysfilosofisessa” mielessä Steinerin persoonallisuudesta ja hänen ajattelustaan mielenkiintoisia yksityiskohtia. Mutta en pelkästään hänestä – vaikka hän on tässä keskushahmo tietynlaisena erityisen lahjakkaana poikkeushenkilönä – vaan tavallaan myös hänen avullaan ja hänen kauttaan. Haluan osoittaa tällaisen tukimustavan merkityksen. Ajatustyö ja sisäinen reflektio ovat sekä elämäntilanteen että persoonallisuuden rakenteen ilmausta.

Steinerin ajattelu

Vaikka näenkin ajattelun persoonallisuuden dynaamisena osana, esittelen Steinerin filosofista ajattelua myös itsenäisenä saavutuksena.²⁸ Pysin tuomaan esiin Steinerin filosofisen ajattelun ominaislaadun sekä viittaamaan niihin laajempiin kulttuurisiin ja filosofisiin yhteyksiin, joiden pohjalta se on syntynyt. Hänen ajattelunsa luottaa mielestäni paikoitellen hyvin syvää reflektiivis-prosessuaalista tasoa. Siinä tulee esiin harvinaisen kirkkaita ja rationaalisia ajatuskulkuja. Jo sellaisenaan sen seuraaminen ja ymmärtäminen on vaativa tehtävä, ja hänen ajattelunsa voi olla jatkuvan inspiraation ja tutkimuksen lähde.

Pysin kuitenkin jossain määrin myös laajempaan ymmärtämiseen kuin vain välittömään ajatussisältöjen tulkintaan. Tämä on mahdollista kehittämästäni laajemmasta ja moniulotteisemmasta sielun ja tiedon käsityksestä käsin kuin mitä Steinerilla oli käytössään. Steinerin ajattelu on perusteltua, mutta kuitenkin yksipuolista. Tulkitsevaa lähestymistapaani voi kutsua selittäväksi ymmärtämiseksi. Tavallaan olen siis pyrkinyt Steinerista eteenpäin, vaikka monet muutkin nykyaikaiset ajattelijat ja nä-

kemykset – enemmän kuin Steiner – ovat vaikuttaneet käsitiksiini.

Steinerin arviointi

Ajattelun päälinjojen esittely tekee mahdolliseksi myös Steinerin ajattelun arvioinnin. Hänen ajattelussaan esiintyy painotuksia, joihin voi kohdistaa perusteltua kritiikkiä. Osittain tämä selittyy Steinerin persoonallisista yksipuoluisuuksista – mikä sinänsä on luonnollinen tosiasia kenen tahansa kohdalla. Hän ei onnistunut prosessoimaan esiin eräitä tietoisuuden ja sisäisen elämän puolia. Osaksi se johtui kuitenkin myös siitä, että intellektuaalisessa ilmastossa oli vasta kehitymässä alkuja sellaiseen tiedostamiseen, johon Steiner ei saanut suhdetta.²⁹

Antroposofisessa hengentieteessään Steiner saavuttaa aivan uuden ulottuvuuden, ja osaksi hänen ajattelunsa yksipuolisuudet tasoittuvat. Mutta myös antroposofia heijastaa sitä, miten Steiner onnistui filosofiassaan, esimerkiksi tieto-opissaan; mitä hän onnistui prosessoimaan esiin.³⁰ Steinerin ajatteleva, rationaalinen, reflektiivinen tietoisuus saavutti tietyn valmiuden, mikä luonnollisesti heijastuu kaikkeen siihen, mitä hän ilmaisee. Näin on kaikkien ihmisten kohdalla. Jokaisella on tässä mielessä oma filosofiansa, oma ajattelun reflektiivinen tasonsa. Näin filosofia on – parhaimmillaan – mielen ja sielun koulutusta todellisuuden moni-ilmeisempään, jäsentyneempään ja arvioivampaan kohtaamiseen.

Steiner torjuu kiihkeästi – mitä voidaan pitää oireellisena – erityisesti psykodynaamisen ajattelun, joka synnyttää vähän kerrassaan uuden itsetuntemuksen ja ihmistuntemuksen kulttuurin.³¹ Hän suhtautuu myös kriittisesti – osaksi tietysti oikeutetusti – muuhunkin esiin nousevaan psykologiaan, vaikka se toisaalta sisälsi mahdollisuuksia myös ihmisisielun fenomenologiseen tiedostamiseen.

Yhteenveto tutkimuksen päämääristä

Edeltävien selittävien luonnehdintojen pohjalta esitän seuraavassa pelkistetyn yhteenvedon tutkimukseni päätarkoituksista:

A. Laatia Steinerin elämäkerta yleensä, painottuneesti tosin intellektuaalisen kehityksen biografia, joka poikkeaa kriittisyydessään olennaisesti tähän asti esitetyistä. Keskeisen aineksen muodostavat ne aatteelliset virikkeet, joiden piirissä Steiner kehittyi ja joista hän ponnistaa eteenpäin. Aatteellisen taustan ohella ja siihen liittyneenä kehityksen tulkinnassa on laajasti käsittäen psykologisilla näkökulmilla tärkeä osa. Esityksen runkona ja osaltaan tulkinnan pohjana toimii näkemykseni ihmisen kehitysvaiheista. Pitäydyn lähinnä Steinerin ”omaan todistukseen” itsestään eli hänen itsensä tuottamaan materiaaliin.³²

B. Esittelen myös seikkaperäisesti ja lähdeuskollisesti Steinerin filosofisen ajattelun päälinjat. Pyrin osoittamaan hänen ajattelunsa ansiot, mutta toteamaan myös ne puutteet, jotka siinä näen omista ajatuskehittelmistäni käsin. Näen lisäksi ajattelun osana ihmisen persoonallisuuden kokonaisuutta. Siksi tarkastelen Steinerin ajattelua sekä psykologisten ehtojen että muiden laajempien, tietoisuuden prosessuaaliseen luonteeseen kuuluvien ehtojen näkökulmasta. Taustana Steinerin ajattelun ja persoonallisuuden tulkinnassa ovat omat näkemykseni ihmisen sielullis-henkisestä olemuksesta. Myös antroposofiassa, jota käsittelen lopussa lyhyesti, heijastuu Steinerin ajattelijan laatu.

Viitteet

1. Pikakirjoituksella muistiin merkityt esitelmät on pidetty Steinerin elämän myöhemmässä, ns. antroposofisessa vaiheessa, joten niitä en tässä tutkimuksessa käsittele kovin paljon. Näitä esitelmiä on kootuissa teoksissa yli 300 nidettä.
2. Ks. alussa saatesanojen viitettä koottujen teosten osalta. Steinerin kootuista teoksista (*Gesamtausgabe*) on tehty laaja kolmiosainen hakuteos (ks. *Übersichtsbände* 1984, 1980 ja 1982), jossa on luettelo hänen kootuista teoksistaan, teosten esittely, kirjojen ilmestymispaikat ja ajankohdat, esitelmien pitopaikat ja ajankohdat, hakusanaluettelo jne. Tästä teoksesta löytää helposti monia Steinerin ajattelua ja toimintaa koskevia tietoja.

3. Jos lukija haluaa paneutua perusteellisemmin siihen ajatusmaailmaan ja taustaan, josta tarkasteluni nousee, hänen on syytä perehtyä johonkin tai joihinkin teoksistani. Kirjani *Mieli ja Sielu* (MS) on tässä tarkoituksessa perusteellisin. Tekstissä olevat viitteet teoksiini osoittavat, mistä voi tarvittaessa löytää tarkempia yksityiskohtia ja laajempaa taustaa esitetyille väitteille.
4. Näkemyksen käsitteestä ks. tarkemmin MS, s. 72-73.
5. Jos yksittäisten väitteiden, propositioiden, katsotaan olevan itsenäisiä ja sellaisenaan tosia ja epätosia, se edellyttää, että kaikkien väitteiden taustalla olisi sama näkemys. Tämä on kuitenkin mielestäni ns. propositionaalisen tiedon käsityksen harha. Ks. tästä MS, s. 74 ja 77-78. Se että saman kulttuurin ja elämänmuodon piirissä näkemykset maailmasta ovat varsin yhdenmukaisia, on sekin tietysti tosiasia. Se tekee keskustelun ja yhteisen arvioinnin mahdolliseksi. Vain riittävän yhteisen näkemyksen — ja yhteisen kokemuksen — puitteissa voidaan jonkin väitteen totuudesta ja epätotuudesta keskustella. Mutta ihmisillä voi olla erilaisia näkemyksiä joistakin asioista, ja niin he ilmaisevat asioita eri tavoin samoistakin kohteista. Tämä on yleistä varsinkin ihmistä koskevista tieteistä.
6. Tulkintavaikeudet ja sisäiset ristiriidat viittaavat siihen, että tutkijalla on myös itsellään — usein tiedottomasti — erilaisia näkemyksiä, koska hän on epävarma jonkin yksityiskohdan merkityksestä. Näin on esim. silloin, kun tutkija löytää sellaisen ”vastenmielisen” yksityiskohdan, joka tuntuu olevan ristiriidassa hänen näkemyksensä kanssa. Tämä osoittaa, kuinka monitahoista — myös psykodynaamista — liikettä ajattelun kokonaisuutta luova jännitteisyys ja siinä elävä esiyymmärrys on.
7. Juuri ajatteluun todellisuutta jäsentävänä sielunenergiana olen omissa tutkimuksissani kiinnittänyt laajasti huomiota. Ks. esim. Turunen 1981, s. 60-111, ISO, s. 37-49, IK, s. 29-39 ja MS, s. 56-83.
8. Sielumme sisällöt ovat tietenkin riippuvaisia niistä virikkeistä, joita olemme kyenneet vastaanottamaan. Kyse on tällöin sekä yksilöllisestä kokemuksesta että yleisemmästä historiallisesta ja sosiaalisesta tilanteesta. ”Ajanhenki” ja sen sisältämät intellektuaaliset mahdollisuudet ovat mukana muotoilemassa tutkimusta. Historiallisen ajan ilme ja paine ovat taustalla kokonaisvaltaisesti, mutta toisaalta myös niiden ehtojen rajoissa, jotka tutkijan persoonallinen harrastus, lahjakkuus ja luovuus asettavat.
9. Totuuden käsitteestä ks. tarkemmin Turunen 1981, s. 108-110 tai MS, s. 110-115.
10. Ikävaiheista on lukuisia huomioita Steinerin esitelmissä. Varsinkin hänen lukuisissa pedagogisissa esitelmissään (n. 20 teosta alkaen osasta GA 293) on lapsuuden ja nuoruuden ikävaiheista paljon kuvauksia. Tunnettu on hänen itsensä jo varhain julkaisema pieni kirjoitus ”Lapsen kasvatusta hengentieteen kannalta” (teoksessa GA 34, suomennettu). Eräät Steinerin oppilaat ovat kehittäneet hänen ikävaiheteoriansa eteenpäin ja tarkemmin myös aikuisiän osalta. Tunnetuin ja merkittävin heistä on B.C.J.Lievegoed. Ks. esimerkiksi teokset 1976 ja 1979. Lievegoedin näkemys on kuitenkin siinä määrin antroposofinen ja erilainen verrattuna omaan tarkastelutapaani, että sivuutan sen tässä vain maininnalla.

11. Lainalaisuutta ihmisen elämänkaareissa ovat uumoilleet hyvin erilaisesta näkemysellisestä taustasta lähtevät tutkijat. Useimmiten on tosin tyydytty kuvaamaan vain henkilöiden yksilöllistä – tai vain yksilölliseksi oletettua – kehitystietä. Historian näkökulmasta merkittävien henkilöiden kehityshistorioita on ilmestynyt valtavia määriä. Hyvin yleistä nykyään on se, että tarkastelu perustuu johonkin psykoanalyttiseen tai sille sukua olevaan teoreettiseen lähtökohtaan, mikä merkitsee jo tietenkin jonkinlaista oletusta ihmisen kehityksen yleisestä lainalaisuudesta. Aivan viime aikoina on kuitenkin kohdistunut runsaasti tutkimusta myös ihmisen elämänkaareen, sen mahdolliseen yliyksilölliseen yleispätevyyteen. Yksi tunnetuimmista on D.J. Levinsonin (1978) työryhmineen tekemä tutkimus, jossa selvitettiin vähintään keski-ikäisten, miehistä koostuvan koehenkilöjoukon elämänkulkuja. Kuvaavaa on, että tutkijat päätyivät siihen, että elämänkaareissa on tiettyjä luonnollisia taitekohtia. Mainittakoon näistä esimerkkinä kaksi ns. transitioperiodia (siirtymävaihetta): varhainen aikuisuuteen siirtyminen (early adult transition, ikävuodet n. 17-22) ja keski-ikä siirtymävaihe (mid-life transition, ikävuodet n. 40-45). Ks. esim. Levinson et al. 1978, s. 20. Nämä muutos- ja murrosvaiheet eivät ole suoranaisesti ristiriidassa sen näkemyksen kanssa, jonka itse myöhemmin esitän. Kuitenkin oma käsitykseni perustuu moniulotteiseen teoreettiseen näkemykseen ihmisen sielunelämän fenomenologisesta rakenteesta, sen psykodynaamisesta luonteesta ja ihmisen kulttuuris-sosiaalisesta olemuksesta. Mielestäni ihmisen kehitystä voidaan tarkastella syvällisesti vasta sitten, kun tunnistetaan ja tiedostetaan sielunelämän perusrakenne, koska vain näin voidaan nähdä, mitä muutosta sisäisessä elämässämme tapahtuu ikävaiheesta toiseen. Empiirinen tutkimus on tietenkin tärkeää, mutta sen tuloksissa kuvastuu usein vain muutos, se ei luo sellaisenaan selitystä sille, mistä sisäisestä tekijästä – unohtamatta ulkoisten tekijöiden vaikutusta – muutos aiheutuu. Oma tutkimustani on hallinnut teoreettinen intressi luoda ymmärrystä sisäisen muutoksen luonnollisuudelle.
12. Elämänlogoksen käsite on laaja idea, jolla haluan ilmaista sitä lainalaisuutta, joka näkyvästi hallitsee ihmisen esim. anatomista ja fysiologista kehitystä, mutta joka liittyy myös siihen sielullis-henkiseen muutokseen, joka ei ole niin näkyvää, mutta henkilökohtaisesti usein koettavissa ja epäsuoremmin pääteltävissä toisista yksilöistä. Psykologia on kiinnittänyt varsinkin lapsuuden ja nuoruuden – vähemmän aikuisuuden ja vanhuuden – kehitykseen huomiota esim. kykyjen kehittymisen näkökulmasta. Elämänlogoksen käsitteestä ks. tarkemmin Turunen 1985, s. 6-10.
13. Käsitteeni sielullis-henkinen ei viittaa esim. steinerilaiseen hengentieteelliseen ihmiskäsitykseen, vaan siihen, että ihmisen sisäinen maailma koostuu selvästi psyykkisistä, ts. psykologian tutkimista ilmiöistä, mutta toisaalta myös ”korkeammista” sielunilmiöistä (esim. itsetietoisuus, järki, looginen päättely jne.), jotka ovat olleet enemmän filosofian tutkimuskohteena.
14. Steinerin näkemys ihmisen kehityksestä on varsin moni-ilmeinen, sitä on vaikea esittää lyhyesti. Se perustuu hänen näkemyksensä ihmisen sielullis-henkisestä olemuksesta nimenomaan hengentieteellisestä näkökulmasta. Eri sielunolemukset tai -jäsenet hallitsevat voittopuolisesti kehi-

tystä eri-ikävaiheissa. Steinerin käsitteistöä en suoranaisesti käytä, vaikka esittämäni huomiot eivät ole sen kanssa suoranaisesti ristiriidassa. Viitataan myöhemmin lyhyesti Steinerin kehitysnäkemykseen ja näin myös niihin käsitteisiin, joilla hän sitä luonnehtii. Hengentieteelliset ihmisen olemusta kuvaavat peruskäsitteet löytyvät yksinkertaisimmin teoksista GA 9 ja GA 13.

15. Se mitä tarkoitan sielunlaatujen fenomenologialla, käy ilmi esim. teoksista ISO, s. 36-73, IK, s. 27-70 ja teoksen MS alkupuolen analyyseistä.
16. Mainitussa tutkimuksessa (Turunen 1985) esittämäni kehitysvaiheiden kuvaukset eivät ole enää mielestäni kaikin osin riittävän laajat ja syvälliset, joten möhemmin esitettävät huomiot voivat olla sävyllään jonkin verran niistä poikkeavia. Toivon voivani tarkastella myöhemmin jossain yhteydessä perusteellisemmin ihmisen kehitystä. Kyseinen tutkimukseni toimii kuitenkin riittävänä johdantona ja perusteluna sille, mitä esitän ikävaiheista jatkossa.
17. ”Otos” on näiltä osin tietenkin kovin pieni, mutta varsin ilmeikäs. Juuri luovuudessaan ja monipuolisuudessaan Steiner on tietenkin erikoinen tutkimuskohde verrattuna keskivertoihmiseen. Steinerin elämä on ideaalinen tutkimuskohde myös sikäli, ettei hänen elämässään, varsinkaan sen alkupuolella, sattunut ilmeisesti sellaisia ulkoisia järkyttäviä tapahtumia, jotka olisivat voimakkaasti sävyttäneet hänen elämänsä aiheuttaen näin ikään kuin ”tilannekohtaista epäjärjestyä” tai omaleimaisuutta elämänkulkuun. Tällaiset tapahtumat eivät sinänsä vaikuta elämänlogoksen kehityspaineisiin, mutta voivat kuitenkin muotoilla elämää poikkeuksellisesti. Toisaalta on tietenkin selvää, että ulkoisilla olosuhteilla on aina oma ja monitahoinen osansa ihmisen elämän muotoutumisessa.
18. Wehrin (1987) kirja on varsin mielenkiintoista luettavaa sille, joka haluaa tietää enemmän Steinerin elämän ulkoisista sattumuksista ja yksityiskohdista. Hyvin yksityiskohtainen kuvaus Steinerin elämästä on myös Lindenbergin (1988) teoksessa: **Rudolf Steiner. Eine Chronik**. Siinä kuvataan luettelonomaisesti varsinkin Steinerin elämän jälkipuoliskon tapahtumia lähes päivittäin, jopa paikoitellen tuntien tarkkuudella. Erityisesti jännittävä teoksen tietoihin nojaan siltä osin, kun mainitsen Steinerin elämän ulkoisia yksityiskohtia. Olen käyttänyt myös Hemlebenin (1963) kirjaa tarkastaessani joitakin asioita.
19. Ehkä ihmisen elämää eivät ohjaa vain yleispätevät, esim. sielulliset lainalaisuudet, vaan sen taustalla on myös oma erityinen subjektiivisuutensa (vrt. subjektiivisuus). Subjektisuuden käsitteestä ks. IK, s. 138-139 ja Turunen 1985, s. 20-23.
20. Analogisesti fyysisen kehon ominaisuudet ja suhteet ovat yksilöllisiä, vaikka kaikkien ihmisten keho ilmentää myös yleisinhimillisiä ominaisuuksia ja piirteitä. Samoin sielunrakennus ja dynamiikka on ylikäsitteellisiä, vaikka inhimillinen yksilöllisyys näissä rajoissa on tavattoman kirjavaa.
21. Ajattelun rationaaliset funktiot ovat tietenkin olennaisia itse ajattelun sekä todellisuuteen orientoitumisen kannalta. Näillä rationaalisilla funktioilla ymmärrän esim. ajattelun loogisia rakenteita, päättelyä, johdonmukaisuutta, peruskategorioita ja tiedon kriteerejä. Jos kuitenkin niihin kiinnitetään yksinomaan huomio, ajattelua ei nähdä keskeisenä persoonalli-

suusvoimana, jolla on hyvin laajat yhteydet ihmisen muuhun sielunenergeettiseen olemukseen. Ajattelu on tärkeä persoonallisuusvoima; se on tavallaan ihmisen persoona. Ks. esim. MS, s. 29-30 tai 66-68.

22. On hyvä huomata, että myös Steinerilla oli filosofiasta tavallaan prosessuaalinen käsitys, vaikkei hän tietoisesti tällaista ideaa luonut. Hän toteaa jo varhain mm.: ”Mitä minä esitän, ei ole sen vuoksi pelkkää dialektiikkaa, vaan oma sisäinen kokemus.” (GA 38, s. 48)
23. Ajatuskulttuurin käsitteestä ks. IK, s. 79-83.
24. Tunnetuista elämäkerrallisista persoonallisuustutkimuksista Erik H. Eriksonin tutkimus **Nuori Luther** (1966) muistuttaa jonkin verran käsillä olevaa tutkimusta. Se on tosin laveasti käsittäen psykoanalyttinen tutkimus, kuten teoksen kansilehdelläkin todetaan. (Teoksen koko nimi: **Nuori Luther. Psykoanalyttinen ja historiallinen tutkimus.**) Mutta siinä otetaan huomioon myös se, mitä Luther ajatteli, vaikkei sitä käsitelläkään kovin itsenäisenä aatteellisena saavutuksena. Tavallaanhan Luther on Luther vain sinä uskonnollisena ajattelijana – tosin myös sen mukaisena toimijana –, joka uudisti kristillistä ajattelua. Steinerin osalta en pyri suinkaan vain psykologiseen tutkimukseen persoonallisuudesta ja sen kehityksestä, vaan olennaista on nimenomaan hänen saavutuksensa ajattelijana. Ajatustuloksia voidaan kuitenkin tarkastella persoonallisuuden dynamiikan osana, sen prosessuaalisena saavutuksena. Tässä mielessä en ole tarkastelussani niin psykologinen kuin Erikson, vaan tarkastelen Steinerin kehitystä myös tietoisuuden ongelmana sekä historiallisesta että persoonallisesta näkökulmasta. Ennakoivasti voi myös todeta, että myöhemmin esiteltävä Steinerin tieto-oppi (luku 8) ei ole oikeastaan pelkästään perinteistä tieto-oppia, vaan tietoisuuden teoriaa. Olen siis kiinnostunut ajattelusta ja tietoisuudesta persoonallisuuden osana. Puhutaasti psykologisesti kiinnostunut tutkija saattaisi kiinnittää huomion yksinomaan esim. sellaisiin seikkoihin, että Steinerilla oli ilmeisiä vaikeuksia solmia kiinteitä suhteita itsensä ikäisiin tyttöihin ja että hän mielellään piti yhteyttä häntä vanhempien kypsiä ja naimisissa olevien naisten kanssa (ks. tästä esim. Wehr 1987, s. 67). Toisaalta hän puhuu lämmöllä monista miespuolisista nuoruuden ystävästään. Vaikka mainitsenkin joitakin tällaisia seikkoja – pyrkimättä tuomaan niitä erityisesti esiin –, en kuitenkaan vedä niistä sellaisia rohkeita, vaikkakin ehkä psykodynaamisesti perusteltuja, teoreettisten ennakkokäsitysten mukaisia johtopäätöksiä, mikä on usein tapana psykobiografisissa henkilötutkimuksissa ja -historioissa.
25. Teoksessani MS olen kuvannut mm. sitä, kuinka tietäminen perustuu ihmisen kykyihin. Ks. MS, s. 84-107.
26. Ajassa elää aina omaa autoritatiivisuuttaan, arvoaltaansa. Ajattelun – tiedoton – objektivointi on samastumista vallitsevaan ajatteluun ja valitseviin asenteisiin. Tämä on yksi esimerkki vallan kätketystä, huomamatta omaksutusta narsismista. Siitä enemmän esim. MS, s. 123-128.
27. Kutsun myös korkeimpia inhimillisiä sielunilmiöitä tiedostamista, kohtamista, tarkoittamista, päättelyä jne. sielunenergeettisiksi ilmiöiksi. Ks. ns. minänläheiset funktiot MS, s. 335-337. Näen ihmisen elävänä dynaa-

misena kokonaisuutena, jota voidaan tiedostaa – ja joka tiedostaa – samanaikaisesti.

28. Steinerin ajattelu on määrällisiltä yksityiskohdiltaan varsin monitahoista. En puutu tässä tutkimuksessa sen kaikkiin yksityiskohtiin, vaan esittelen hänen ajattelunsa ydinaineksen seikkaperäisesti. Tutkimuksessani **Rudolf Steinerin filosofia** (Turunen 1983) seurasin Steinerin filosofisen vaiheen ajatuskulkua hyvin uskollisesti ja yksityiskohtaisesti sen eri polkuja myöten, joten siitä voi löytää sellaisia sivuhaaroja, joita en tässä tuo esin.
29. Steinerin sivuuttamia aatteellisia virikkeitä olivat mm. eksistentialismin ja psykodynaamikan monet nousevat suuntaukset. Hän ei ilmeisesti täysin ymmärtänyt myöskään transkendentiaalifilosofian tutkimusmotiiveja eikä voinut hyväksyä sitä useille tutkimuksen alueille levinnyttä lähestymistapaa, joka tarkasteli ihmistä erilaisten elämän ehdollisuuksien alaisena, hyvin laajasti käsittäen tiedottomien tekijöiden tuotteena. Näistä tarkemmin myöhemmin. Ilmeisesti hän myös aliarvioi luonnontieteen mahdollisuudet, vaikka hän antoi sille tietyn arvon kriittisen ajattelun kouluttajana ja näin tärkeänä kulttuuri-ilmionä.
30. H. Mindess on tutkinut psykologian historian tunnettujen hahmojen (Jamin, Freudin, Jungin, Skinnerin jne.) elämää ja toteaa: ”Tutkimalla heidän elämäänsä ja työtänsä, me näemme, missä he olivat lyhytnäköisiä. Nämä analyysit auttavat meitä vetämään rajaa heidän oppiensa hyväksymisen suhteen.” (Mindess 1988, s. 17) Hän tosin oli enemmän psykologisesti kuin filosofisesti kiinnostunut maineikkaiden psykologien psyykestä ja elämästä, mutta hän antaa myös täyden arvon heidän tieteelliselle elämäntyölleen. Psykologin ja hänen oman sielunsa psykologian välillä on tietenkin läheinen yhteys, mutta niin on tavallaan myös filosofin ja hänen mieltensä filosofisen tilan suhteen. Mindessin mukaan tieteen kehityksen ongelma on usein liian innokkaat ja uskolliset kannattajat. Tosin, kuten hän toteaa, eivät psykologisten suuntausten perustajakaan yleensä ”eksplisiittisesti tunnustaneet löydöstensä suhteellisuutta”. (Mindess 1988, s. 82) Kuten myöhemmin näemme, ei Steinerkaan pitänyt omaa näkemystään vain eräänä puutteellisenä yrityksenä jäsentää todellisuutta.
31. Psykodynaamisen ajattelun näkyvin perustaja oli Sigmund Freud (1856-1939). Hänen maailmankatsomukseensa Steiner ei voinut millään yhtyä. Jos Freudin maailmankatsomuksellinen sitoutuminen, hänen tietty biologismsinsa, jätetään sivuun, hänen ajattelunsa sisälsi kuitenkin arvaamattomia mahdollisuuksia ihmisen olemuksen tiedostamiseen. Nämä mahdollisuudet ovat avautuneet tällä vuosisadalla vähän kerrassaan myös uusissa avarammissa muodoissa.
32. Steinerin elämää koskevia, hänet kohdanneiden läheisten ja ulkopuolisten muistelmia, on varsin runsaasti. Ne ovat lähinnä antroposofien toimittamia ja esittävät Steinerin hyväksyvässä sävyssä. Niistä on toki löydettävissä luotettavia ja puhutteleviakin yksityiskohtia. Pitäydyn seuraavassa kuitenkin etupäässä vain Steinerin omista tuotteissa. Niistäkin syntyvä kuva on varsin täydellinen ja materiaali on runsasta. Todettakoon myös, että psykobiografiseen tutkimukseen on viime vuosina kohdistunut psykologian piirissä uutta mielenkiintoa sen oltua välillä taka-alalla. Tätä kuvastaa myös *Journal of Personality*-lehden numero 1 vuodelta 1988, joka on omistettu psykobiografiselle tutkimukselle. Siitä ilmenee mm., kuinka

moninaisista motiiveista ja lähtökohdista käsin biografioita – ja kaapeammin psykobiografioita – on laadittu ja voidaan laatia. Psykobiografisen tutkimuksen ongelmat ja metodiset kysymykset ovat nousseet entistä tietoisemman pohdinnan kohteeksi. Tutkimusalueen kannalta keskeiseen W.M.Runyanin (1982) teokseen viitaten D.P.McAdams (1988) luettelelee mainitun lehden johdannossa eräitä ominaisuuksia, jotka kuuluvat edistyvään biografiseen tietoon ja ymmärrykseen. (McAdams 1988, s. 13) Puuttumatta tarkemmin McAdamsin esitykseen – vaikkakin siihen perustuen – voi omaa tutkimustani luonnehtia psykobiografisesta näkökulmasta mm. seuraavasti. Tuon esiin sellaista uutta tietoa Steinerin jäämistöstä, joka on tosin ollut saatavilla mutta jota ei ole hyödynnetty biografiassa. En käytä paljonkaan muita lähteitä kuin Steinerin itsensä jälkeensä jättämiä. Tarkastelen hänen persoonallisuuttaan ja ajatteluaan tietystä näkökulmasta, artikuloidusta ihmiskäsityksestä käsin, jonka olen pääasiallisesti esittänyt muissa teoksissani. Arvioin ja tulkitseen Steinerin jäämistön tietoja kriittisesti osittain juuri tästä näkökulmasta. Pysin näin luomaan synteettisen kokonaiskuvan Steinerin persoonallisuudesta ja ajattelijan työstä erityisesti hänen filosofisen vaiheensa aikana. Nykyaikaisesti sanottuna luon ”kertomuksen” Steineristä edellä mainituista lähtökohdista käsin. Se voi toimia yhtenä lähtökohtana arvioida muita aikaisempia Steineria koskevia biografioita sekä mahdollisesti myös aiheena laatia hänestä uusia elämäkertoja. Laatimaani ”kertomukseen” voidaan siihenkin suhtautua kriittisesti ja laatia esim. sen vuoksi uusia ”kertomuksia” tutkimuskohteesta. On tosin huomattava, että tutkimusintressini on paljon laajempi kuin vain psykobiografinen, kuten edellä olen korostanut.

STEINERIN ELÄMÄN ALKUPUOLI

Rudolf Steinerin (1861-1925) elämä voidaan jakaa ulkonaisesti kolmeen pääjaksoon. Ensimmäinen jakso käsittää hänen varhaisen nuoruutensa, ja sen voidaan ajatella päättyvän siihen, kun hän aloittaa opiskelun Wienin teknillisessä korkeakoulussa lokakuussa vuonna 1879, jolloin hän oli 18-vuotias.

Toiseen elämänjaksoon kuuluu sekä opiskelua että tutkimustyötä. Steiner rakentaa laajasti persoonallisia valmiuksiaan perehtymällä aikansa kulttuurivirtauksiin, ja hän on varsinkin jakson jälkipuoliskolla myös aktiivinen kulttuurivaikuttaja ja -radikaali. Tässä elämänvaiheessaan hän selvittää ja kehittää tieteellisen ajattelunsa perusteita ja julkaisee filosofiset pääteoksensa sekä hänen kehitykselleen tärkeät Goethe-tutkimuksensa. Nämä nuoruuden ja aikuisuuden elämänjaksot yhdistän yhdeksi kokonaisuudeksi ja kutsun niitä kokoavasti Steinerin filosofiseksi vaiheeksi. Se päättyy vuosisadan vaihteen tienoilla.

Filosofisen vaiheen jälkeistä elämänvaihetta nimitän antroposofiseksi vaiheeksi, koska sen aikana hän loi oman hengentieteellisen maailmankatsomuksensa ja vaikutti ratkaisevasti siihen liittyvän aatteellisen liikkeen syntyyn. Tämän vaiheen voi katsoa alkaneen vuonna 1902, kun Steinerista tuli Teosofisen seuran Saksan osaston pääsihteeri.

Näiden laajojen jaksojen sisällä on voimakasta kehitystä ja omia ilmeikkäitä alavaiheitaan. Kuvaan seuraavissa luvuissa Steinerin persoonallisuutta ja kehitystä filosofisen vaiheen aikana. Keskeisenä tarkastelun kohteena ovat ne aatteelliset yhteydet, joista Steiner sai virikkeensä ja innoituksensa. Teen alustavasti huomatuksia myös hänen filosofisesta ja muusta ajattelustaan. Paneudun tarkastelemaan hänen tutkimustyötään systemaattisemmin ja yksityiskohtaisemmin kuitenkin vasta ikävaiheittaisen kuvauksen jälkeen.

3. Elämäkerta

Omaelämäkerta ja kirjeet

Steinerin kehitystä filosofisessa vaiheessa kuvaan lähinnä hänen omaelämäkertansa (GA 28) ja kirjeisiinsä (GA 38 ja GA 39) perustuen. Niiden materiaali on varsin runsas. Pyrin nostamaan esiin luonteenomaisimmat seikat mahdollisimman seikkaperäisesti. Varsinkin kirjeistä saa hyvin elävän ja aidon kuvan hänen persoonallisuudestaan ja elämästään. Näin esiin tuomani materiaali ja niitä koskevat tulkinnat ovat seuraavissa luvuissa. Tässä luvussa luonnehdin Steinerin omaelämäkertaa sekä teen valmistavia huomautuksia hänen persoonallisuudestaan ja tavastani tarkastella sitä.¹

Omakeuva

Ilmeisen kuvaavaa Steinerin asenteelle suhteessa itseensä on se, ettei hän suinkaan käyttänyt omaelämäkerrassaan, oman elämänsä kuvauksessa, näkyvästi hyväksi omaa käsitystään ihmisen elämänvaiheista. Hänen luomansa kuva on varsin järkiperäinen ja viileä, vaikka jonkinlaista älyllisyyden piiriin keskittyvää lämpöä siinä onkin havaittavissa. Hän suhtautuu rationaalisella, suorastaan idealisoivalla ymmärryksellä itseensä.

On aivan luonnollista, että ihminen selittelee omia tekojaan parhain päin. Tämä kuuluu ihmisen psykodynamiikkaan, ihminen haluaa nähdä itsensä hyvänä, hyväksyttävänä ja hyviä asioita ajavana.² Oman toiminnan kriittistä arviointia tai erehdysten myöntämistä ei Steinerilla esiinny juuri lainkaan. Steinerin persoonallisuus on ikään kuin suljettu, varsin defensiivinen tässä mielessä.³ On tosin syytä korostaa, että Steiner kirjoitti elämäkertansa paineen alaisena, koska sekä hänen persoonaansa että hänen luomaansa aatteeseen kohdistui hänen elämänsä loppuvaiheessa ankaria hyökkäyksiä.

Steiner on ilmeisen idealistinen, ei vain älyllisen argumentaation tasolla, filosofina, vaan myös koko persoonallisuudeltaan. Tämä osoittaa – sinänsä luonnollista – ajattelun ja persoonallisuuden yleisen ilmeen läheistä yhteyttä. Steiner kuvaa omaa elämäänsä – niin kuin myös usein muita ihmisiä – idealistisesti, ajoittain suorastaan harmittoman kauniisti. Tällaisella suhtautumisella on oma elämää kantava merkityksensä. Steiner nostaa sen ohjeelliseksi elämänasenteeksi myöhemmässä antroposofisessa elämänvaiheessaan.⁴ Mutta siinä piilee se vaara, ettemme syvennä käsitystämme ihmisessä vaikuttavista voimista, vaan jäämme kaiken peittävään idealismiin.

Elämäkertansa alussa Steiner toteaa, että vaikka persoonallinen onkin arvokasta, ei henkilökohtaisten asioiden esiintuonti ole hänestä erityisen tärkeää. (GA 28, s. 7) Torjuakseen kuitenkin monet huhut ja väärinkäsitykset elämästään, hän ryhtyi kirjoittamaan elämäkertansa. Tämä motiivi lienee osasyynä siihen, että teoksessa on jonkin verran selittelyn ja puolustelun sävyä. Kokonaisuudessaan se ei liiku kovinkaan intiimillä tasolla, vaan kuvastaa Steinerin kirkkaan rationaalista, älyllisen ankaraa suhtautumista asioihin. Hän sivuutti ja torjui elämästään varsin pitkälle tunteiden ”suttuisemman”, mutta elämäntäyteisemmän alueen; sitä ei hänelle ollut vahvasti olemassa.

Steinerin kuvaustapaa voisi kutsua myös sielullis-esteettiseksi. Hän luonnostelee usein tapahtumia sellaisin sanakääntein, että se osoittaa hänen tarkkailevan maailmaa esteettisen elämyksellisesti, elämyksien virtana. Tähän tosin liittyy voimakas rationalismi ja idealismi. Näin esteettisyys on varsin viileää, ei mitään tunteiden räiskyvää voimaa. Siinä on kuitenkin oma kiehtovuutensa.⁵

Kuvauksen rationaalisuus saa Steinerin elämän näyttämään hyvin ymmärrettävältä juonelta, joka toteutui ennalta-annetun suunnitelman mukaan. Hänen kuvauksensa idealistisuus osoittaa tiettyä mielen kirkautta ja puhtautta, joskus suorastaan viattomuutta. Tässä voi nähdä – arvokkaan joukossa – jonkinasteista epäinhimillisyyttä ja haluttomuutta nähdä oma elä-

mänsä esimerkiksi inhimillisen epätäydellisyyden eräänä osoituksena. Hänen liittymisensä elämään toteutui lähinnä intellektuaalisesti.⁶ Tosin tämä on toisaalta näennäistä. Steiner oli luonnollisesti samojen sielunvoimien vaikutuksessa ja liikuttama kuin muutkin ihmiset.

Steinerin elämäkerta on hänen persoonallisen luonteensa ilmentymä. Kirjallinen ilmaisu on sulavaa ja sujuvaa. Se kuvastaa tiettyä rationaalisen ajattelun keveyttä ja kirkkautta, mutta myös terävyyttä. Itse asiassa Steinerin tapa kirjoittaa on yleensäkin erittäin vaikuttava – jopa viettelevä – juuri tietystä osuvuudessaan ja selkeydessään.⁷ Näyttää siltä kuin hän olisi hyvin varma käsityksissään ja niin kuin hänellä olisi erityinen kyky antaa oikea käsitys asioista.

Suhde muihin ajattelijoihin

Alustavana esimerkkinä Steinerin persoonallisuudesta luonnehdin hänen suhdettaan muihin ajattelijoihin. Steiner korostaa usein suvaitsevuuutta ja ymmärtäväisyyttä erilaisia ajatussuuntia kohtaan. Hän ei kuitenkaan itse ehkä ollut loppuun asti tietoinen siitä, että on erilaista ajattelun dynamiikkaa ja että eri ihmiset elävät ajattelunsa puolesta erilaisessa sisäisessä maailmassa.⁸ Monissa yhteyksissä hänellä on taipumus antaa suoraviivainen arvostelu ja joskus jopa tuomio esimerkiksi muiden filosofien ajattelusta, eikä hän tuo esiin sitä, että tämä on vain hänen käsityksensä tai että asiasta voi olla eri käsityksiä.⁹

Kuvaavaa on, ettei Steiner oikeastaan koskaan tehnyt sellaista filosofista tutkimusta, jossa hän selvästi osoittaisi perehtyneensä jonkun toisen filosofin ajatteluun yksityiskohtaisesti, ts. dokumentoidusti, lähdeuskollisesti ja ajattelijan omia käsitteitä käyttäen.¹⁰ Hän on kyllä valistunut filosofian historian suhteen, mutta tyytyy kuitenkin tarkastelemaan muita oman käsitteistönsä ja ajattelunsa dynamiikan läpi.¹¹ Tämä on tosin usein tyypillistä luoville ajattelijaille, joilla on ankara uudelleenajattelun ja uuden löytämisen paine. He kokevat persoonassaan rakentuvan jotain uutta ja ainutlaatuista, ja näin

varmasti koki myös Steiner. Hänessä oli profeetallista otetta jo nuoruudesta lähtien, ja se voimistui myöhemmässä elämässä.

Steinerin ajattelun monipuolisuus pehmentää kuitenkin merkittävästi tiettyä oikeassaolemisen henkeä.¹² Hän ei kuitenkaan pitänyt omaa suhdettaan asioihin ja ajatteluaan pelkästään historiallisesti ehdollisena erikoistapauksena, jota se tietenkin oli – ansioistaan huolimatta. Inhimillisessä varmuudessa on omat myönteiset puolensa, mutta se voi estää toisaalta monien asioiden rehellisen arvioinnin ja hienostuneen vaatimattomuuden.

Kun hän vielä elämäkerrassaan, jonka hän kirjoitti osaksi sairavuoteellaan, esittää suoraan ja epäröimättä käsityksensä muista ajattelijoina, voi arvata, että hän oli nuoruudessaan vieläkin varmempi, vaikka luonnollisesti esiintyi myös nuoruuden epävarmuutta, auktoriteetteihin turvautumista. Itsekriittisyys ei ollut kovin näkyvä hyve Steinerillä. Vaikuttaa kuitenkin siltä, että hän oli varsin korkeatasoinen ihminen moraaliselta kannalta, vaikka hänkin – niin kuin muutkin – eli oman persoonallisen paatoksensa viemänä.¹³ Edeltävät huomiot viittaavat siihen ilmeiseen tosiasiaan, että ihmisen persoonallisuus ja hänen otteensa todellisuuteen säilyvät varsin vakioisina koko elämän ajan – tai ainakin ne osoittavat suurta jatkuvuuden painetta.

Steiner sanoo omaelämäkerrassaan: ”Minulle on ollut aina vaivalloista painaa muistiin ulkoisia tietoja, joiden omaksuminen on välttämätöntä esimerkiksi tieteen alueella.” (GA 28, s. 164) Tämä voi kuulostaa oudolta, kun ottaa huomioon Steinerin myöhemmän lukeneisuuden ja ilmeisen hyvämuistisuuden. Huomautus kuitenkin kertoo siitä, että Steinerin sisäinen intellektuaalinen elämä oli niin aktiivista, eräissä elämänvaiheissa todella kiihkeää, ettei paneutuminen pikkutarkkaan ja ulkoisia tosiasioita uskollisesti seuraavaan tutkimukseen ollut hänen luonteelleen mahdollista. Niinpä hän loi kiihkeästi omaa ajattelua ja lähinnä vain inspiroitui muista ajattelijoina. Tätä ei ole syytä tietenkään pitää kielteisenä piirteenä, vaan se kuvastaa sitä tapaa, kuinka luova ajattelu tosiasiaassa kehittyi.

Psykodynamiikka ja narsismi

Steinerin persoonassa tulee esiin tietty pitkälle menevä samastuminen ajatteluun – kiinnitän siihen huomiota usein myöhemmin. Ajattelun voiman, sen ehdottomuuden, kokemisessa on jotain sellaista, jota nykyaikainen psykodynamiikka kutsuisi omnipotenssiksi. Se on eräänlaista vallan tuntoa ajattelun piirissä; elämä toteutuu ajatteluunsa samastumisen kautta. Se aiheuttaa aina jonkinasteista sulkeutumista todellisuuteen nähden. Sulkeutuminen on narsismille tyypillistä.¹⁴

Kun jatkossa kuvaan Steinerin persoonallisuutta, teen havaintoja myös psykodynaamisesta näkökulmasta, jonka olen kehittänyt omassa tutkimustyössäni. Viittaan muun muassa Steinerin persoonan narsistiseen rakenteeseen. Tämä on sikäli ongelmallista, että narsismista puhuminen saatetaan käsittää loukkaavana, jos ei ole tottunut psykodynaamiseen ajatteluun.¹⁵ Lähdän siitä, että samat periaatteelliset psykodynaamiset rakenteet löytyvät kaikista ihmisistä. Ne vain saavat erilaisia ilmentymiä eri ihmisissä. Siksi niistä puhuminen on aivan luonnollista eikä sinänsä loukkaavaa, vaan sitä uutta tietoisuutta, jota ihmisestä on syntynyt. Juuri meidän vuosisadallamme on tietoisuus ihmisen sielunvoimista kehittynyt nopeasti.

Psykodynamiikka paljastaa, että ihmiseen kätkeytyy voimia, jotka todella ovat myös inhimillisen pahan ja kärsimyksen yksi keskeinen lähtökohta. Näin ei voida täysin välttää tiettyä moraalisen näkökulman mukaantuloa tarkasteluun. Juuri tiedottomien tekijöiden tarkastelu saa helposti moralisoivan sävyn, koska ihmisessä on jännityksiä ja vastakohtaisuuksia, joita voidaan kuvata käsitteillä hyvä ja paha, alempi ja ylempi ihminen. Moraalinen arviointi kuuluu sinänsä läheisesti kaikkeen inhimilliseen.

Voimme kuitenkin ottaa tieteellisen neutraalin asenteen ja tutkia vain sitä, miten psykodynaamiset, esimerkiksi juuri narsistiset rakenteet, hakevat muotonsa jossain ihmisessä, tassa tapauksessa Steinerin persoonallisuudessa. Sielunvoimat ovat mukana hänen kehityksessään, niin kuin kaikkien muidenkin ihmisten kehityksessä. Mielenkiintoinen on kysymys, miten tie-

tyt persoonallisuuden tekijät saavat ilmentymänsä jopa teoreettisissa näkemyksissä.¹⁶ On selvää, että tieto ihmisestä, hänessä vaikuttavista voimista, kuuluu jo – ja varsinkin tulevaisuudessa – yleissivistykseen.¹⁷

Steinerin persoonallisuuden tutkimus on tärkeää myös siksi, että hänellä on paljon kannattajia.¹⁸ Kannattajat saattavat omaksua hänen persoonansa piirteitä joko suoraan niitä jäljittelemällä tai huomaamattomammin teoreettisten käsitysten mukana.¹⁹ Kannattajat eivät näin siis omaksu pelkästään asiaa tai kehittäviä virikkeitä, vaan myös jotain asian esittäjän persoonallisuudesta. Persoonallisuus heijastuu aivan tarkoittamatta esimerkiksi erilaisissa asenteissa asioihin. Ihminen ei voi tiedostaa kaikkea. Elämä toteutuu myös osittaisena sokeutena. Steinerin yksilöllisen olemuksen tuntemus voi olla välttämätön lähtökohhta sen arvioinnille, mikä hänen ajattelussaan ja toiminnassaan on yleispätevää ja mikä yksipuolista.²⁰

Elämän ja tietoisuuden paradoksit

Jo edeltävästä käy ilmi, että Steinerinkin persoonan ja ajattelun kuvaus on täynnä paradokseja. Toisaalta on nähtävä hänen työnsä arvo, mutta toisaalta on ymmärrettävä sen rajoittunut omalataisuus. Steiner oli joka tapauksessa hämmästyttävän monipuolinen persoonallisuus. Paradoksien näkeminen ja sietäminen on kykyä saada aito suhde tutkimuskohteeseen.

Itse asiassa filosofiakin on paradoksien taidetta. Vasta kun saavutamme jonkin ilmiön paradoksaalisuuden, ylittämättömän ristiriitaisuuden, olemme tiedostaneet jotain olennaista. Tällöin olemme kohdanneet asian olennaisimmat momentit ja suhteemme siihen on syventynyt. Sanan aidossa mielessä olemme lähesyneet kohdetta. Myös Steiner ajautui ajattelussaan monille tärkeille paradoksaalisille raja-alueille. Palaan hänen filosofiansa tähän puoleen myöhemmin.²¹

Viitteet

1. Alunperin elämäkerta ilmestyi jaksottain Steinerin Dornachissa perustamassa *Goetheanum*-lehdessä ja päättyi Steinerin kuollessa, niin että viimeiset elinvuodet jäivät vähälle kuvaukselle ja kertomus ikään kuin katkeaa. Elämäkertansa kirjoittamisen hän aloitti loppuvodesta 1923. Loppuosat siitä hän kirjoitti sairavuoteellaan, johon hän joutui syyskuun lopussa 1924. Steiner kuoli 30. päivänä maaliskuuta 1925. Kuten myöhemmin muutamassa paikassa tuon esiin, on selvää, että Steinerin elämäkerran merkityksen asettaa jonkin verran kyseenalaiseksi se, että sen on kirjoittanut antroposofi-Steiner, joka näkee elämänsäkin suurelta osin vain tämän elämäntyön ja lisäksi tämän maailmankatsomuksen näkökulmasta. Kirjeet ovat tässä suhteessa aidompia, vaikka elämäkerta on sekin omalla tavallaan kuvaava ja paljastavakin Steinerin persoonallisuuden ja kehityksen suhteen, kuten myöhemmin näemme. Elämäkerta on kuitenkin kirjoitettu selvästi hänen elämäntyönsä vuoksi, sitä tukemaan; ikään kuin Steiner olisi Steiner vain antroposofina, eikä eräänä satunnaisena ihmiskokijana. Se on tarkoitettu palvelemaan antroposofista liikettä, ts. se on tavallaan osa sitä, aktiivista vaikuttamista siihen, millainen kuva syntyy tämän liikkeen perustajasta. Se ei ole kovin henkilökohtainen tilitys elämästä, eikä syrjään vetäytyneen, elämäänsä kaukaa katsovan ihmisen kuvaus erehdyksistä ja mahdollisesta uudelleenarvioinnista.
2. Ihmisen pyrkimyksestä hyvään, ks. esim. MS, s. 181-182 ja 295-297. Toisaalta ihmisellä on paine olla sosiaalisesti hyväksytty jonkin normijärjestelmän puitteissa, jonka hän on omaksunut tai jonka hän kuvittelee hyväksyttäväksi.
3. Defensiivisyydestä ks. tarkemmin esim. MS, s. 226-243 tai IY, luku Minuuden puolustautuminen. Kuten viittaamistani teosten kohdista käy ilmi, defensiivisyyttä on monenlaista. Steinerin defensiivisyys oli hienostunutta, ei karkeaa.
4. On ehkä hyvä huomata, että pyyteen narsismin näkökulmasta (ks. tarkemmin esim. MS, s. 155-157) saatamme pitää omaa asennettamme, ts. omaa tapaamme liittyä johonkin asiaan oikeutettuna ja jopa ohjeena muillekin. Tämä ei sulje pois sitä, että suhteessamme ilmiöihin toteutuu jotain arvokasta, ts. se on arvon virittämää. Näin Steinerin idealistisessa asenteessa on tietenkin myös jotain arvokasta ja opittavaa.
5. Steiner kuvaa esim. lapsuuttaan ja rautatien läheisyyttä sanomalla, että ”kiinnostukseni imeytyi voimakkaasti mukaan olemassaolevaan mekaniiseen”. (GA 28, s. 9) ”Ja minä tiedän, kuinka tämä kiinnostus pyrki yhä uudestaan pimentämään lapsen sielussa sen osan, jolla hän lähestyi su-loista ja samalla suuripiirteistä luontoa, ...” (GA 28, s. 9)
6. Liittymisestä keskeisenä eksistentiaalisena tarpeena ja elämän toteutumisen alueena ks. ISO, s. 50-55, IK, s. 196-199 tai MS, s. 137-141.
7. Voimakas eläytyminen Steinerin ajatteluun johtaa helposti siihen samastumiseen. Steinerin rationaalisen kirkkaan ajattelun kriittinen läpivalaisu on vaikeaa. Useimmat torjuvat sen joko tietoisesti tai vaistomaisesti, persoonalleen vieraana.

8. Eräässä antroposofisessa esitelmäsarjassaan hän luo tosin ajattelun laatujen kosmologisesti perustellun järjestelmän, jolla hän selittää erilaisia ajattelun tyyliä ja ajattelijan laatuja. Ks. GA 151.
9. Tässä luvussa esittämäni monia yleisiä väitteitä perustelevat myöhemmät tarkemmat lainaukset Steinerin kirjoituksista.
10. Vuosisadan vaihteessa Steiner kirjoittaa mm. laajahkon filosofian historian (GA 18). Sekin on vahvasti hänen oma näkemyksensä filosofian historiaa eikä pyri uskollisesti välittämään filosofien omaa kieltä ja ajattelua. Silti hänen näkemystään filosofian historiasta ei ole syytä väheksyä; siitä löytyy osuvuutta ja puhuttelevuutta. Hän näkee filosofian kehityksen ihmisen sielullis-henkisen kehityksen ilmentäjänä.
11. On syytä huomata, että Steiner toimittaa lukuisien merkittävien henkilöiden teoksia (mm. Goethe, Schopenhauer, Paul, ks. esim. GA 1 ja 33) kirjoittaa niihin esipuheita, kommentoi ja käsittelee näitä artikkeleissaan. Vain Goethen (ja osaksi myös Nietzschen) kohdalla hän pyrki välittämään uskollisesti tämän ajattelua; tosin Goetheäkin (niin kuin Nietzscheäkin) hän käytti paljolti oman ajattelunsa tukena ja inspiroijana. Steiner ei toiminut todellakaan sellaisten skolastisesti asennoituneiden tutkijoiden tavoin, jotka yrittävät vain kirjaimellisesti jäljittää jonkun toisen ajattelijan ideat ja käsitykset.
12. Tässä on syytä huomauttaa, että lähes jokaiselta laajasti kirjoittavalta ajattelijalta voi löytää mitä tahansa käsityksiä ja niillä voi tukea lähes mitä tulkintoja tahansa, jos niin halutaan. Näin voidaan tietysti puolustaa myös Steinerin avaramielisyyttä.
13. Paatoksen käsitteestä ks. tarkemmin MS, s. 221-223.
14. Narsismista löytyy teoksissani laajoja kuvauksia, ks. esim. ISO, s. 114-120, IK, s. 139-149, MS, s. 200-213. Erityisesti vallan narsismista ks. tarkemmin esim. ISO, s. 75-93 tai MS, s. 123-135.
15. Usein psykologiset, varsinkin psykodynaamiset väitteet koetaankin loukkaavina ja nöyryyttävinä. Tämä johtuu osaksi siitä luonnollisesta tosiasiasta, että psykologiset näkemykset monesti paljastavat kyseenalaisia motiiveja. Ihminen haluaa nähdä – sosiaaliset normit vaativat tätä – itsensä hyvistä motiiveista käsin toimivana, sosiaalisesti hyväksyttävänä. Psykodynaamiset näkemykset ovat usein myös patologisoivia ajatustavaltaan. Monet psyykkiset ilmiöt nähdään vääristyminä. Mutta nähdäkseni tosiasia on toisaalta se, että ihminen on patologinen olento. Ns. patologiasta ytimeistä ks. MS, s. 208-210. Sellaisen erikoisen yksilön tarkastelussa, joka Steiner kieltämättä on, on vältettävä sekä patologisoivaa että idealisoivaa tarkastelua.
16. Tämä on osa sitä, mihin viittasin käsitteellä ”syvyyksifilosofinen” tutkimus toisessa luvussa, jossa kuvailin tutkimukseni rakennetta. Ks. s. 20.
17. Yleinen tieto ja ymmärrys on kulkenut siihen suuntaan, että olemme tietoisia ihmisessä vaikuttavista voimista. Tämä on tavallaan jopa kiusallista meidän kaikkien kannalta ja luo uutta painetta elämäämme – jos emme sitten kokonaan pyri torjumaan tätä tietoisuutta. Moraalisesti ajatellen ehkä lopulta olisi tyydyttävä arvioimaan vain itseään eikä muita.

Kristillisessä perinteessä korostetaan itsetutkiskelua. Evankeliumeissa meitä kehoitetaan ensin ottamaan malja omasta silmästä, ennen kuin näemme ottaa rikan veljemme silmästä. (esim. Mt.7:3-5) Samoin sanotaan: ”Älkää tuomitko, ettei teitä tuomittaisi;” (Mt.7:1) Nämä vertaukset osoittavat mielestäni tietoisuutta siitä, että jokainen ihminen on kyseenalaistenkin voimien vaikutuksessa.

18. Kun saavutamme riippumattoman tarkastelukulman Steineriin, auttaa se meitä arvioimaan hänen elämäntyötään ja ponnistamaan omaehtoisesti ja omaperäisesti eteenpäin – jos nyt näemme tarpeelliseksi ottaa hänet ylipäättään huomioon. Ihminen elää sielussaan, toteutuu sen mahdollisuuksien ja rajoitusten kautta. Vrt. myös edellisen luvun viite 30, s. 28.
19. Merkittävät henkilöt joutuvat aina idealisoinnin kohteeksi. Idealisointi on myös luonnollinen, sekä avartava että rajoittava, ilmiö ihmisen sielussa. Idealisaatiosta ks. tarkemmin MS, s. 321-322. Idealisaatio voi olla esim. lapselle tai opiskelijalle tärkeä persoonallisuutta kehitykseen vetävä tekijä.
20. Persoonallisuuden ja teoreettisen ajattelun yhteyttä on hyvä pohtia sitä taustaa vasten, että Steiner vaati, ettei hänen ajatteluaan ja nimeään saa erottaa toisistaan. Tällöin hän tarkoitti erityisesti antroposofiaansa. Ks. tästä esim. Grosse 1978, s. 99-106.
21. Ajattelun rajallisuudesta ja voimattomuudesta ks. tarkemmin esim. MS, s. 131-132.

4. Lapsuus ja nuoruus

Syntymä

Rudolf Joseph Lorenz Steiner syntyi 25. helmikuuta 1861 Kraljevec-nimisellä paikkakunnalla Itävalta-Unkarin valtioliiton alueella, silloisen Unkarin puolella, nykyisessä Jugoslaviassa.¹ Hänen vanhempansa olivat Itävallan saksalaisia ja isä oli rautatievirkamies. He muuttivat tosin pian pois Rudolfin syntymäpaikkakunnalta ja asuivat eri seuduilla Wienin lähistöllä. Hän toteaa viettäneensä varhaisen lapsuutensa luonnonkauniilla alueilla, mutta välittömässä kosketuksessa nykyaikaiseen tekniikkaan.²

Äiti

Yksi Steinerin kuvaama tapahtuma voi luoda valoa hänen lapsuuden oloihinsa (GA 28, s. 10). Jossain vaiheessa pienenä poikana hän oli sitä mieltä, että astiat olivat kertakäyttöisiä, ja ruokailun jälkeen, kun silmä vältti, hän heitti ne pöydän alle, jolloin ne menivät sirpaleiksi. Hänen oma rationalisoiva selityksensä tälle tapahtumalle oli se, että hän katsoi olevansa ruokailussa näin valmis.

Pienen Rudolfin tempun psykologinen selitys on ilmeisesti siinä, että lapsen on täytynyt tuntea elämäntilanteensa jollain tavoin epätydyttäväksi ja tämä tunne ajoi vihaa esiin.³ Koska aggressiivisuus oli tuomittua ja torjuttavaa, se ei noussut tietoiseksi kokemukseksi – ja on syytä huomata, että lapsen tietoisuus on sinänsäkin vielä utuinen. Pettymys ja viha oli kuitenkin sen verran voimakas, että se haki purkautumistien. Pikku Rudolf ei ilmeisesti saavuttanut läheisiinsä, mahdollisesti juuri äitiinsä, sitä tunnesuhdetta, jota hänen lapsen sisäisyytensä kaipasi.⁴

Astioiden rikkominen ei Steinerin omasta mielestä ollut ”hävitysvimmaa”, koska hän muutoin piti piinallisen hyvää

huolta leluistaan. (GA 28, s. 10) Tämä on Steinerin ainoa oma huomio asiasta eikä kovin erittelevä. Pikemminkin se vahvistaa esittämäni tulkintaa. Ehkä Steiner halusi tiedottomasti myös torjua tällä huomautuksella astioiden rikkomisen todellisen syyn etsimisen. Vaikka ylitulkintaa on vältettävä, Steinerin huomautus piinallisesta huolellisuudesta lelujen hoidossa voi viitata myös siihen, että elämänolosuhteiden vuoksi hänen oli keskityttävä leluihin, jotka muodostivat hänelle oman maailman ja pesän; tavan koota itsensä ja olla kurinalainen.⁵ Kaikki tämä on lapsuudelle sinänsä hyvin tyypillistä.

Ainakin hypoteesina voisi nostaa esiin äidin jonkinasteisen tunnekylmyyden. Tätä voisi tukea sekin, ettei Steiner kerro juuri mitään äidistään, ei hyvää eikä pahaa. Äiti on joka tapauksessa ihmiselle niin tärkeä olento, että hänen ominaisuuksistaan mieluummin vaietaan kuin niitä eritellään.⁶ Äidin kautta liittymme, tulemme maailmaan. Se on ensimmäinen merkittävä, riipaiseva ihmissuhde. Perusliittymän puutteet merkitsevät sitä, että sielustamme jää kutsumatta esiin joitakin tunneaiheita.⁷ Steinerin oman käsityksen mukaan äiti, Franziska Steiner (1834-1918), oli hiljainen nainen, joka oli perheen ”rakastavaan huolenpitoon” omistautunut ihminen. (GA 28, s. 8)

Isä

Isä, Johann Steiner (1829-1910), oli käytännön mies ja hyvän-
tahtoinen, vaikka temperamentikas ja ehkä siksi ajoittain pelot-
tava.⁸ Hän puolusti lapsiaan ja piti heistä hyvää huolta ilmeisen
tavanomaiseen tapaan, huolehtien tarmokkaasti myös Rudolfin
koulutuksesta ja tulevaisuudesta. Kuitenkin Rudolfin ja isän
välillä oli luultavasti tiettyä vastakkaisuutta, tahtojen hankausta
ja koettelua, mikä ei suinkaan ole epätavallista isien ja poikien
välillä. Isän ja pojan elämänsuunnat osoittautuivat kovin erilai-
siksi.⁹

Isä oli voimakastahtoinen ja ilmeisen omapäinen, mikä lie-
nee vaikuttanut Rudolfin esimerkkinä mutta myös vastuksena
niin, että myös hän osoitti koko elämänsä ajan suurta omaperäi-

syyttä ja omapäisyyttä. Isän lujatahtoisuus voi tietysti vaikuttaa myös niin, ettei Rudolf tuntenut aluksi itse voivansa vaikuttaa elämäänsä – vaikkei hän myöhemmin näekään asiaa näin. Tämä käy ilmi siitä, ettei hän itse ollut kiinnostunut oman koulutuksensa suunnasta. (GA 28, s. 24) Isä vaikutti hänen ratkaisuihinsa.¹⁰

On tosin todettava, että jos kodin lämpö ei ollut mahdollisesti aina paras mahdollinen, Steinerilla oli lapsuudessaan läheisiä suhteita muihin tärkeisiin ja hänen kehityksensä kannalta merkittäviin henkilöihin. Hän löysi niitä auktoriteetteja ja samastumisen kohteita, joita hän pitää tärkeänä lapsen tässä kehitysvaiheessa.¹¹ Hän tunsi läheistä suhdetta myös ympäröivään maaseutuun, sen ihmisiin ja mm. heidän käyttämäänsä murteeseen. Tosin häntä pidettiin muiden lasten joukossa osin ”vieraina” (Fremder), koska hän ei kuulunut alkuperäisesti lähiyhteisöön. (GA 28, s. 18)

Rudolf oli perheen esikoinen. Sen lisäksi perheeseen syntyi vielä tytär Leopoldine (1864-1927) ja poika Gustav (1866-1941), joka oli syntymästään kuuro ja mykkä. Heistä Steiner ei puhu kovin paljon missään, ei varsinkaan veljestään. Tosin sisaren sokeutuminen myöhemmin Steinerin viimeisinä elinvuosina oli hänelle tärkeä huolenaihe. Sisar ei avioitunut eikä kenelläkään Steinerin perheen lapsista ollut omia lapsia.

Sisäinen maailma

Yleisesti ottaen Rudolfin elämä lienee ollut varsin turvallista ja jotenkin kodikastakin. Hänen persoonallisuudessaan oli tunnetusti itävaltalaista leppoosaa kodikkuutta (Gemütlichkeit). Kuitenkaan ei voi välttyä vaikutelmalta, että jonkinasteista ahdistuneisuutta välittyi elämäkerran sivuilta.

Ahdistus eksistentiaalisena tunteena terävöittää tietoisuutta ja koska Steiner oli henkisiltä funktioiltaan – sekä taivannomaisessa älyllisessä että hengentieteellisessä mielessä – lahjakas, se aiheuttaa korostunutta tietoisuutta ja erillisyyttä,

pakenemistakin.¹² Tosin hänen älyllinen kehittyneisyytensä merkitsee myös sisäistä kiinteyttä ja jäsenytyneisyyttä. Se on hänen persoonallisuutensa tukipilari, ja hän joutuu ilmeisesti turvautumaan siihen korostuneesti; liittyminen muihin sielunkerroksiin ei ollut niin luontevaa.

Ihmisen elämänehtoja ei tule kuitenkaan tarkastella vain psykodynaamisesta näkökulmasta. Steiner oli hyvin oppimiskykyinen ja tiedonahaluinen.¹³ Vaikka lapsuuden koti ei ollut mikään kulttuurikoti, hän sai kuitenkin alustavan kosketuksen, muutamien tuttavien välittämänä, keskeisiin kulttuurin ilmiöihin. Näin hänen sisäinen maailmansa saa merkittäviä virikkeitä, mm. taiteen alueelta.

Sisäinen maailma tulee Steinerille tärkeäksi. Hän viehättyy mm. geometrian ideaalista todellisuudesta ja toisaalta kirkollisten seremonioiden kätkemistä salaisuuksista. Kirkollisesta kultista saamicnsa vaikutelmien jälkccn hän toteaa suhteestaan omaan lähiympäristöönsä: ”Elin ilman osallisuutta tähän ympäristöön. Minä näin sen; mutta ajattelin, mietin, tunsin oikeastaan jatkuvasti yhteydessä tuohon toiseen maailmaan.” (GA 28, s. 21) Tämä on voimakkaasti sanottu. Hengentieteilijä tulkitsee sen myönteisesti osoitukseksi hänen henkisyydestään, mutta moderni psykiatria saattaisi nähdä siinä sisäisen vamman.¹⁴ Kumpikaan tuskin on täysin oikeassa.

Yliaistilliset havainnot

Elämäkerrassaan Steiner viittaa lapsuuden aikaisiin yliaistisiin havaintoihinsa, ja muista yhteyksistä niistä tiedetään enemmänkin.¹⁵ Hänelle ilmestyi muun muassa samalla hetkellä kuollut sukulainen hänen ollessaan isänsä hoitaman rautatieaseman odotushuoneessa. Toisaalta hän antaa ymmärtää olleensa suhteessa ympäröivän luonnon luonnonhenkiin.

Yliaistisen havainnon todenperäisyyteen ei sinänsä tarvitse suhtautua torjuvasti; sehän olisi ehdoton maailmankatsomuksellinen kannanotto. Maailmassa voi olla olemassaolevia ja vaikeuttavia kerroksia, jotka eivät avaudu tavanomaisille aisteille.

Voidaan tosin myös kysyä, missä maarin on syytä rakentaa maailmankatsomuksensa yliaistilliselle näkökulmalle. Lapsuuden yliaistilliset havainnot eivät välttämättä kerro jotain vain lahjakkuudesta, vaan ne voivat olla myös osoitus jostain vaikeudesta, niin että lapsella syntyy painetta elää ”toisessa maailmassa”. Nämä kaksi näkökulmaa eivät tosin ole välttämättä ristiriidassa keskenään.

Steiner elää todella tuossa toisessa maailmassa, se on hänelle jatkuvaa todellisuutta, siitä tulee hänen maailmankatsomuksellisten asenteidensa perusta. Hän sanoo, että ”erotin toisistaan asiat ja olemukset, ’jotka näkee’ ja sellaiset, ’joita ei näe’”. (GA 28, s. 17) Henkinen maailma tulee hänelle tärkeäksi. ”Niinpä minun täytyykin sanoa: minä elin mielelläni tässä maailmassa. Sillä minun olisi täytynyt kokea aistimaailma ympärilläni kuin henkisenä pimeytenä, jos se ei olisi saanut valoa tältä puolelta.” (GA 28, s. 17) Psykodynaamisesti tämän voi ajatella myös kuvastavan itseensä sulkeutuvan narsismin syntyä, tunteiden pakenemista kokemuksesta.

Lapselle on tosin luonnollista sekoittaa kuvitellun ja todellisen raja. Mutta näiden kahden maailman selkeän erottamisen voi nähdä osoittavan myös Steinerin älyllistä terävyyttä, kurinalaisuutta ja selkeyttä; hän säilyttää riittävän todellisuuden tajun, vaikka se ei ehkä ollut helppoa hänen sisäisessä tilanteessaan.¹⁶ Omaelämäkerrassaan hän muistelee, ”kuinka vaikeaksi minulle oli tullut tie ulkomaailmaan aistien kautta koko lapsuuteni ja nuoruuteni ajan”. (GA 28, s. 164) Vain sisäinen maailma oli ollut hänelle ”turvallinen maailma”. (GA 28, s. 163)¹⁷ Aistimusten, elämysten ja tunteiden välillä on luonnollinen yhteys ja ne kaikki osoittautuvat Steinerille vaikeiksi.¹⁸

Tiettyä vaikeutta sovittaa yhteen sisäinen maailma ja ulkoisen todellisuuden vaatimukset osoittaa sekin, mitä hän kertoo lukemaan ja kirjoittamaan oppimisestaan. ”Minä luin lapsuudessa ohi sanojen; menin suoraan sielullani näkemyksiin (Anschauungen), käsitteisiin ja ideoihin, niin että en saanut lukemisestani mitään apua kehittääkseni ymmärrystäni kieliopilliseen ja muuhun oikeinkirjoitukseen.” (GA 28, s. 23)¹⁹ Sosiaalisten

paineiden takia hän ei kuitenkaan voinut pitkiin aikoihin puhua kenellekään tuosta sisäisestä elävästä maailmastaan.²⁰

Varhaislapsuus

Varhaislapsuudeksi kutsun ikävuosia syntymästä noin kuuteen tai seitsemään ikävuoteen.²¹ Tätä varhaista ikäkautta leimaa tietty kokonaisvaltainen eläytyminen ympäristöön. Kehittyminen tapahtuu ulkomaailmasta tulevien virikkeiden vaikutuksesta ja sisäisenä vastauksena niihin. Steinerin itsensä mukaan lapsi on tuossa ikävaiheessa erityisesti ympäristön jäljittelijä.²²

Lapsen sisäinen avaruus on omalla tavallaan jäsentymätön. Siitä käsin lapsi yrittää lähestyä maailmaa ja juurtua siihen. Periaatteessa voi ajatella, että lapsi voi joko jäädä sisäiseen maailmaan tai uppoutua kohdattavaan todellisuuteen; kehitys on moniulotteista tasapainoliikettä näiden kahden polariteetin välillä. Yleisesti ajatellen tämän ikävaiheen leimallisin piirre on se, että lapseen painuu syvästi, osaksi perustahdon ytimeen, ympäristön elämäntapa, sen moniulotteiset elementit.²³ Steinerin elämänympäristö oli kokonaisuudessaan varmaankin varsin tyydyttävä.

Psykodynaamisesta näkökulmasta lähiympäristö, yhdessä yksilön synnynnäisten taipumusten kanssa, on myös hänen patologiansa syntypaikka. Näkemykseni mukaan jokaisen yksilön sielun pohjalla, tiedottomassa on patologinen ydin.²⁴ Tämä ydin sai myös Steinerin persoonallisuudessa tietyn muodon.

Jos otamme ulkomaailman painon ja imun lapsen kokonaisvaltaiseen, eläytyvään ja jäljittelevään, olemukseen vakavasti, näyttää Steinerin antautumattomuus ulkoiselle maailmalle erikoiselta. Hän oppi tavanomaiset asiat niin kuin lapset yleensä. Hän oli lahjakas ja todennäköisesti varsin helppo ja sopeutuva lapsi, kuten lahjakkaat lapset usein; he osaavat ennakoida ympäristönsä toiveita. Mutta hänen vahva kokemuksensa sisäisestä maailmasta kuvaa sekä hänen henkistä lahjakkuuttaan että vaikeuttaan saada suhde aistimelliseen maailmaan. Hän ikään kuin pakeni tiettyjä kokemuserroksia sekä sisimmässään

että ympäristössään; nehan eivät ole toisistaan erotettavissa varsinkaan lapsen kokemuksessa.

Todellisuussuhteen vaikeuteen ovat omat psykologiset syynsä; esimerkiksi tietty ympäristön tunneköyhyys, mutta myös ehkä se, että Steiner oli ikään kuin liian lahjakas; hänen sisäiset vaatimuksensa eivät tulleet tavallaan tyydytetyiksi.²⁵ Ilmeisesti on niin, että lapsuudessa muodostuu sielun syvin rakenne, joka on kuin yksilön sielunteema. Sielunteema, yksilön tiedottomimmat ja vangitsevimmat perusreaktiot, säilyy lähes muuttumattomana läpi koko elämän. Yksi sen sisältö Steinerilla oli ilmeisesti huono ahdistuksen sietokyky, ts. tiedoton paine välttää ahdistusta, ja siihen liittyvä pyrkimys paeta tunteita.²⁶

Rikas sisäinen elämä ja vaikeus sen sovittamisessa yhteen muun todellisuuden kanssa vaivaa Steineria koko nuoruuden ajan ja jopa kauas aikuisikään. Kahden maailman kansalaisena elämisessä on tietenkin vaikeuksia. Tämä ristiriita muodostaa hänen persoonallisuudessaan hyvin hedelmällisen jännitteen, jonka selvittely on yksi tausta hänen luovuudelleen. Hän mainitsee usein tämän ristiriidan ja toteaa sen olleen tärkeän kimmokkeen tutkimustoiminnalleen. Tämän ristiriidan voi nähdä myös ihmisolennon ristiriitana sinänsä. Steinerilla se sai vain tietoisena ja kärjistyneen ilmaisun.

Kouluikä

Ihmisen kehitys on avautumista maailmalle, ajattelun, liittymisen ja toiminnan kentän laajentumista. Varsinaiseksi kouluiäksi kutsun toista seitsenvuotiskautta ihmisen elämässä. Elämä avautuu ja kokemuksentä laajenee kodin ulkopuolelle ja suhteita muodostuu jo laajemmin ympäröivän yhteiskunnan sosiaalisiin muotoihin. Varsinkin koulu on tärkeä uusi elämänalue, jonka järjestys ja ajattelu on opittava.

Edeltävän ikävaiheen olemusta voidaan kuvata kokoavasti sanalla elämäntapa. Nyt lapsen sielu kohtaa jo eriytyneemmin todellisuuden. Sitä voi kuvata käsitteellä ajattelutapa.²⁷ Sisäinen

elämä on jo askeleen itsenäisempi, mutta edelleen nojaa ulkomaailman antamiin virikkeisiin ja erityisesti auktoriteetteihin. Edelleen lapsi reagoi varsin tunnevoimaisesti ja liittyy lähinnä vain sellaiseen, joka puhuttelee hänen elämyksiään.

Oman myöhemmän pedagogiikkansa, ns. steinerpedagogiikan, mukaisesti Steiner toteaa kaivanneensa auktoriteetteja, jotka voisivat toimia virittäjinä ja esikuvina (GA 28, s. 25). Niitä hän myös jossain määrin löytää opettajistaan. Erityisesti luonnontieteet kiinnostavat häntä ja hän tuntee suurta viehtymystä matematiikan ideaaliin maailmaan. Vaikka sisäinen ideoiden maailma veti häntä puoleensa, hän toteaa, että jotkin harrastukset, esimerkiksi kirjansidonta, olivat hänelle tärkeitä yhdistäjiä käytännölliseen todellisuuteen. (GA 28, s. 30)²⁸

Intellektuaalinen kamppailu

Steiner kamppailee kahden maailman rajalla. Henkinen maailma monine ilmentymineen on hänelle selviö, hänen on vain löydettävä siitä tie aineelliseen maailmaan ja luonnon ilmiöihin. ”Tunsin, että ajattelu on kehitettävissä voimaksi, joka voi todella saavuttaa maailmassa olevat esineet ja tapahtumat (Dinge und Vorgänge) itseensä. ’Aine’, joka jää ajattelun ulkopuolelle ja jota voidaan vain ’ajatella’ (nachgedacht), oli minulle sietämätön ajatus.” (GA 28, s. 29) Lainaus kuvastaa ihmisessä piilevää todellisuuden hallitsemisen tarvetta, pyrkimystä saada maailma haltuunsa. Tämä on ikäkaudelle sinänsäkin luonnollinen pyrkimys (vrt. edellä käsite ajattelutapa), vaikka se Steinerilla saa juhlallisen intellektuaalisen ulottuvuuden, ainakin vanhan Steinerin kuvaamana. Toisaalta voi ajatella, että hän joutui lapsuudessaan aktivoimaan kaikki älylliset energiansa ja keskittämään koko tarmonsä ajattelulla hallitsemiseen.

Lahjakkaalla Steinerilla – ja hänen elämäntilanteessaan – maailman valloittaminen ajatuksin muodostuu ongelmaksi ja paineeksi. Hänen koko elämänsä on tavallaan valtava ponnistus valloittaa maailma ajattelulla. Tähän liittyy tietenkin myös kysymys ajatteluun kätkeytyvästä vallan narsismista.²⁹ Steinerin per-

soonallisuudessa esiintyy pyrkimystä kaiken tietämiseen ja ilmeistä vaikeutta myöntää, ettei tiedä jotain.³⁰

Steiner toteaa, että koulussa opetettavaan hän kykeni saamaan suhteen vain puolittain. Hän sai tilaisuuden kuitenkin opettaa heikommin menestyviä oppilaita, jotka tarvitsivat tukiopetusta. Opittavista aineista, joihin hänellä oli puolinen suhde, ja tukiopetuksesta hän toteaa: ”Puolivalveisesti (halbwach) omaksutun uudelleentyöstämisestä huolehti nyt se tosiasia, että minun täytyi uudelleen elävöittää tietoni näillä aputunneilla.” (GA 28, s. 32).³¹

Myötätuntoista suhdetta koulutovereihin kuvastaa se, että Steiner sanoo voineensa tutustua ”ihmisen sielunkehityksen vaikeuksiin” näiden aputuntien aikana. (GA 28, s. 32) Tosin tämä huomautus toisaalta heijastaa melkoista intellektuaalista – ja sen mukana hallitsemaan pyrkivää – asennetta. Hänen oppimishaluaan ja kunnianhimoaan kuvaa myös se, että hän opiskeli normaalin opinto-ohjelman ulkopuolella itse kreikkaa ja latinaa, joita hänen käymässään reaalikoulussa ei opetettu.³²

Varhaiskypsyä ja intellektuaalista intressiä osoittaa se, että hän luki Immanuel Kantin teosta *Kritik der reinen Vernunft* jo kouluaikanaan. Se muodosti älylliselle Steinerille ilmeisesti merkittävän harjoituslukemiston, vaikka hän toteaa, ettei hän sitä kautta saanut vastausta peruskysymykseensä: ”..., missä suhteessa inhimillinen ajattelu on luonnon tapahtumiin (Schaffen der Natur)”. (GA 28, s. 29) Hän halusi kuitenkin saavuttaa ajattelussaan sellaisen kirkkauden, ettei sitä mikään epämääräinen tunne häiritsisi.³³ Peruskysymykseksi hän katsoo kuitenkin jääneen: ”Kuinka on todistettavissa se, että inhimillisessä ajattelussa vaikuttaa reaalisesti henkinen?” (GA 28, s. 36) Kehityksen kannalta ajatusponnistus on kuitenkin tärkeämpi kuin tulokset; ehkä tulokset ovat aina puolinaisia, onnistuneessakin ajatus-työssä.

Kaikki tämä näyttäisi viittaavan poikkeuksellisen keskittyneeseen intellektuaaliseen elämään, joten hän on varmasti ollut kummajainen toveriensa joukossa eikä hänellä ollut juuri mahdollisuutta keskustella ongelmistaan. Tämä kuvastaa erityisen

lahjakkuuden ohella myös persoonallista omalaatuisuutta. Tosin on muistettava seuraavassa, että kypsän ja vanhan Steinerin kuvaus omasta elämästään on liian rationaalinen ja intellektuaalinen.

Steiner kokee tässäkin elämänvaiheessaan – kuten usein myöhemminkin – jotain vaikeutta, jota hän ei tuo ilmi elämäkerrassaan, vaikka mainitsee siitä kirjeessään tulevalle vaimolleen Anna Eunikelle. Kun hän n. 35-vuotiaana kokee elämässään kriittisiä vaiheita, hän muistelee: ”Mutta minä olen Sinulle, rakas Annani, toki usein kertonut vaikeista ajoistani noina vuosina, jolloin olin yhdestätoista seitsemääntoista vuoden ikäinen.” (GA 39, s. 300) Seksuaalinen kehitys tuo tietysti omat rauhattomat paineensa ja saattaa olla, että ne ovat olleet ainakin osatekijänä, sillä Steiner on ilmeisen haluton puhumaan seksuaalisista asioista myöhemminkin. Yleisesti hänellä lienee ollut vaikeuksia kohdata tunteitansa ja saada niihin suhdetta.³⁴

Steiner tuskin viittaa edellisellä vain intellektuaaliseen kamppailuun, vaan hänellä lienee ollut todellisia vaikeuksia ja ristiriitoja itsensä ja ympäristöön liittymisen kanssa. Se tuskin on ollut mitään kovin pinnallista, koska hän jatkaa samassa kirjeessä: ”Tämä juuri antoi runsaasti tilaisuuksia karaista terveyttäni.” (GA 39, s. 300)³⁵ Steinerilla lienee todella ollut inkarnoitumisvaikeuksia. Näissä vaikeuksissa on aina ympäristöllä ja sen persoonallisuutta muovaavalla vaikutuksella tärkeä osa, vaikka olennaisia ovat myös synnynnäiset valmiudet. Heijastuessaan lapsen persoonaan ja persoonallisuudeksi ympäristöstä tulee se alusta ja tavallaan myös se este, johon lapsen on sopeuduttava.

Ihmisen elämä on kamppailua terveen ytimen ja sielun patologian välillä.³⁶ Jossain mielessä ihmisen toimet, harrastukset ja koko elämänsuunta ovat pyrkimystä tulla toimeen oman patologiansa kanssa ja hoitaa sitä. Sekä intellektuaalinen että henkinen harrastus ovat psykodynaamiselta osaltaan niiden vaikeuksien käsittelyä, joita yksilön patologisessa ytimessä elää. Tämä ei aseta älyllisiä tuloksia huonoon valoon, mutta voi selittää niiden kiihkeyttä ja mahdollisia vääristymiä. Patologian

voi tulkita myös myönteiseksi ”raskaudeksi”, josta lopulta syntyy myös jotain arvokasta.

Teini-ikä

Itse asiassa Steinerin huomiot lapsuuden ja teini-iän välisestä elämävaiheesta ovat varsin vähäiset. Edellä kuvatut intellektuaaliset pohdinnatkin sijoittuvat jo enemmän teini-iän puolelle. Teini-ikäsi (tai nuorisoiäksi) kutsun kolmatta seitsenvuotiskautta ihmisen elämässä.

Teini-ikä kallistuu kohti minuuden heräämistä, joka on varhaisaikuisuuden alkamisen ja teini-iän päättymisen varsinainen tunnusmerkki. Niinpä älyllisesti varhaiskypsä Steiner askaroi nyt myös minuuden ongelman kanssa. On luonnollista, että J.G.Fichte (1762-1814) tarjoaa tässä suhteessa merkittävän lukemiston. Hän saakin merkittäviä virikkeitä Fichten tiedeopista (*Wissenschaftslehre*). Hän sanoo lukeneensa sen perusteellisesti ja kirjoittaneensa kaiken uudelleen. ”Siitä syntyi pitkä käsikirjoitus.” (GA 28, s. 37)

Steiner toteaa, että hänen pyrkimyksensä oli ”kuvata ihmisen sielun elävä kudos ankaran ajatuskuvan muodossa (in der Form eines strengen Gedankenbildes)”. (GA 28, s. 37) Tämä on siinä mielessä paljon puhuva toteamus, että hän näki ihmisen sielun myöhemminkin hyvin intellektuaalisesta näkökulmasta.³⁷ Minuuden hän näki olevan hengen henkisessä maailmassa, mikä maailma oli hänelle havainnollinen selviö. Minuudessa henkinen tulee välittömästi todellisuudeksi, ilmenee todellisuutena. Se oli hänen mielestään kaiken tiedon lähtökohta. (GA 28, s. 37)

Fichten vaikutuksesta hänen ajattelussaan tapahtuu käänne, jota hän kuvaa seuraavasti. ”Aikaisemmin olin vaivannut itseäni sillä, että löytäisin luonnonilmiöille sellaisia käsitteitä, joista käsin löytyisi myös käsite ’minälle’. Nyt halusin päinvastoin minästä käsin murtautua luonnon tapahtumaan (in das Werden der Natur einbrechen).” (GA 28, s. 37) Tässä on aitoa

fichteläistä – miksei myös schellingiläistä luonnonfilosofista – henkeä.

Minuus

Steinerin sisäisen painin voi nähdä intellektuaalisesti kehittyneen yksilön henkilökohtaisena ja ikäkauteen kuuluvana kehityspaineena. Näin varmasti on, mutta se heijastaa myös olennaisesti sitä kehitystä, mikä oli tapahtumassa länsimaisessa tietoisuudessa.³⁸ Steiner on mielestäni aivan oikeassa näkemyksessään, että luonnontiede on kouluttanut ja kehittänyt ihmisen tietoisuutta kohti terävämpää minätietoisuutta. Tätä tietä kulki myös Steiner nuoruudessaan. Yleensäkin hän omaksui luonnontieteellisen ajattelun ja kunnioitti sitä.

Ihmisen sielunmaisema koostuu kuitenkin monista suhteellisen itsenäisistä energieettisistä elementeistä, esimerkiksi ajattelusta, tunteesta, mielikuvista, tahdosta ja minästä. Sinne on ilmeisesti, Steinerinkin mukaan, luettava myös hengen oma virta ja alue. Fichten – ja samanaikaisesti myös F.W.J.Schellingin (1775-1854) – filosofiassa erillinen minuus viljeltiin todella voimallisesti esiin. Immanuel Kant (1724-1804) ei aivan ilmeisesti kokenut minuutta samalla terävyydellä; ajatteleva intellekti ja minuus pitkälti yhtyivät hänen näkemyksissään. G.W.F.Hegelillä (1770-1831) minuus oli varsin alisteinen hengen valtavalle logiikalle. Minuus oli kuitenkin tulossa terävämmin esiin.³⁹

Empiristinen ja kriittinen luonnontiede oli ehkä minuuden kehitystä tukevaa, vaikka se ei kuulunut sen ”ohjelmaan” ja vaikka sen synnyttämät asenteet eivät suosineet kaikin osin sisäisen maailman ottamista vakavasti tutkimuksen kohteeksi.⁴⁰ Kriittisyys luo kuitenkin etäisyyttä ja tarkastelevaa asennetta. Minuus joutui aatteellisissa paineissa näin eksistentiaalisesti ahtaalle. Omalla vuosisadallamme se johtikin eksistentiaalistisen ajattelun syntymiseen.⁴¹

Steinerin tilanne oli se, että hän otti henkisen maailman vakavasti ja oman käsityksensä mukaan kykeni sitä myös havait-

semaan. Itse asiassa Steinerin terävöityneen minuuden voi nähdä kohtaavan samalla tavoin henkistä todellisuutta kuin luonnontieteessä kohdattiin aistittavaa todellisuutta. Henkinen todellisuus veti Steinerin huomion toisaalta niin puoleensa, ettei hän oikein tahtonut saada sitä yhteensovitetuksi aistimellisen maailman, ainakaan tieteen kuvaaman aistimellisen maailman kanssa. Apua tässä hänelle tarjosi myöhemmin J.W. von Goethe (1749-1832), joka koki henkisen todellisuuden omalla erityisellä aistimellisella tavallaan ja loi siihen perustuen oman käsityksensä luonnonilmiöistä.

Hegel oli Steineriin nähden vielä erilaisessa tilanteessa. Hänelle minus ei ollut tullut samassa mitassa ongelmaksi kuin Steinerille. Hegel sai suhteen henkiseen maailmaan valtavalla käsitteellisellä dynamiikallaan. Steinerin mielestä Hegel ei tosin tavoittanut konkreettista henkistä maailmaa välittömästi kuten hän, vaan henkinen kutoutui Hegelillä vain eläviin käsitteisiin. (GA 28, s. 45) Steiner oli minuudeltaan Hegeliä vaativammassa ja individualistisemmassa sisäisessä tilanteessa, johon ajanhenki oli hänet vienyt. Hän myös sananmukaisesti kohtasi henkisen maailman, eikä yksinomaan pyrkinyt kokemaan sitä ajattelun kautta. Tosin myös ajattelun elävyys ja konkreettinen henkevyys oli hänelle erittäin tärkeä kokemus. (GA 28, s. 44)

Havaitsemalla henkistä todellisuutta ja samalla säilyttäen minuuden selkeän tietoisuuden Steiner pyrki luomaan henkisen ja aineellisen maailman välille suhdetta. Ehkä hänen voi nähdä tässä onnistuneenkin myöhemmin, antroposofisessa vaiheessaan, vaikka hän tällöin etupäässä tutkikin henkistä todellisuutta.⁴² Hän ei kuitenkaan lopulta onnistunut terävöityneen minuuden näkökulmasta kohtaamaan kovinkaan analyyttisesti muita sielunenergiaita kuin ehkä ajattelun, ja ajattelun dynamiikankin tarkastelu vaikutti niin, että hän ei enää säilyttänyt minuuden ja kohteen erillisyyttä, vaan minus menetti osaksi tarkastelevan etäisyytensä.

Ajattelu sinänsä säilyi elävänä voimana ja arvoituksena Steinerin mielessä pitkään. Kaiken tietämisen edellytys oli hänelle se, että yksilö kokee oman ajattelunsa elävänä tosiasiana.

Tätä elämystä ei viljelty tavanomaisissa tieteissä. (GA 28, s. 51) Toisaalta hengen ja ajattelun yhteenkietoutuminen oli hänelle ilmeistä. ”Henkinen havainto (die geistige Schauung) ottaa henkisen vastaan niin kuin aistit luonnon; mutta se (KT: henkinen havainto) ei ole niin kaukana henkisen havainnon ajattelusta kuin tavallinen tietoisuus on aistihavainnon ajattelusta, ...” (GA 28, s. 51) Henkinen havainto ja ajattelu yhtyvät, ja kohdattu henkinen synnyttää ihmisessä ajatuksia. (GA 28, s. 51) Tämä ”eläminen ajatuksissa” oli hänen kokemuksessaan näin ”aivan jotain muuta kuin” mitä ajattelu on arkisesti tai tavanomaisessa tieteellisessä tutkimuksessa. (GA 28, s. 51)

Edelliset huomiot näyttäisivät viittaavan siihen, ettei Steiner kuitenkaan kokenut minuuden, hengen ja ajattelun riittävää erillisyyttä, puhumattakaan muista sielunenergioista. Eikä hän näin sittenkään poikennut kovin voimakkaasti Hegelistä, vaikka hän oli jo selvästi individualistisempi ja kohtasi hengen välittömämmin. Hegel tuntui hänestä huolimatta käsitteellisestä elävyydestään luotaantyöntävältä. Hegelin ajattelun kurinalainen ankaruus teki häneen vaikutuksen ja hän tunnustaa saaneensa paljon Hegeliltä. (GA 28, s. 45)⁴³

Steinerin suhde todellisuuteen tulee rikkaammaksi, kun hän saa jo teini-ikäisenä suhteen esimerkiksi J.F.Herbartin (1776-1841) psykologiaan ja Friedrich Schillerin (1759-1805) esteettiseen ajatteluun. Hän tulee näin tietoisemmaksi ihmisessä vaikuttavista muistakin sielunvoimista kuin vain ajattelusta. Hän löytää Schillerin ilmeikkään estetiikan ja sen, kuinka inhimillinen hyvä muuntaa alemmat vaistot hyveeksi. Steinerin nuoruuden idealistista luonnetta ja sisäistä kirkkautta kuvaa se, kun hän sanoo juuri Schilleriltä oppineensa, kuinka ”hyve tulee vaistoksi”. (GA 28, s. 50) Varsinaisia psykologisia havaintoja hän ei kuitenkaan ole valmis vielä tekemään, vaikka hän lähestyy fenomenologisen psykologian maailmaa kuuntelemalla Wienissä Franz Brentanon (1838-1917) luentoja.⁴⁴ Yleensäkin hän laajentaa tässä vaiheessa merkittävästi tieteellistä sivistystään.

Vapaus

Teini-*iän* aikana herää myös Steinerille niin tärkeä kysymys inhimillisestä vapaudesta. Saadakseen vastauksen tähän hän perehtyy herbartilaiseen psykologiaan (GA 28, s. 39).⁴⁵ Tämä kysymys oli hänelle tärkeä siinä mielessä, että hän nimenomaan – ilmeisesti alusta lähtien – halusi todistaa ihmisen vapauden puolesta. Ajassa liikkuvat luonnontieteellisen determinismin aatteet tuntuivat vakuuttavan aivan muuta. Hän oli kiistellyt tästä aiheesta jo erään opettajansa kanssa reaalkoulussa. (GA 28, s. 33-34)⁴⁶

Voi tietysti kysyä, miksi vapauden idea on niin tärkeä. Mitä paineita Steinerin persoonallisuudessa elää niin, että hänen on yritettävä perustella ihmisen vapautta? Tämä kysymys on erityisen tärkeä siksi, ettei hän suinkaan ollut kovin tietoinen ihmisen vapautta psykologisesti rajoittavista tekijöistä.⁴⁷ Siinä voi nähdä hienostuneen itsensä korottamisen narsistisen kiusauksen.⁴⁸ Tämä on nuoruudelle hyvin tyypillistä ja kuuluu ikävaiheen luonnolliseen kehitykseen.

Vapauden kaipaus voi kuvastaa paradoksaalisesti sekä liittymisen vaikeutta että erityisen kehittyneitä tietoisuutta, molempia yhtä aikaa. Se voi kuvastaa sitä eroahdistusta ja surutyötäkin, joka nuoruudessa on käytävä läpi. Kysymys muuttuu helpommin teoreettiseksi, jos yksilö ei jaksaa kohdata tunteitaan; ehkä näin käy jollain tavoin aina, koska ihminen haluaa ”selittää” kokemuksensa sanan monessa mielessä. Uskon kuitenkin, että Steinerin näkemys omasta nuoruudestaan on ylipäättään liian intellektuaalinen, vaikka tämä ikäkausi merkitseekin älyllisten funktioiden todellista käynnistymistä.

Steinerin mieli paloi vapautta. Teoreettisesti kysymys ihmisen vapaudesta ja sen mahdollisuudesta on mielenkiintoinen ja aito filosofinen ongelma. Luonnollisena kehityspaineena se puolestaan liittyy itsenäistymiseen, sisäisyyden herääviin vaatimuksiin.⁴⁹ Kysymys vapaudesta joutuu nykyaikana psykodynaamisen ajattelun kannalta uuteen valoon. Se tulee uudella tavoin vaikeaksi. Tätä vaikeutta Steiner ei vielä kohdannut.

Vapauden käsitys liittyy myös kysymykseen individualismista, mikä on eräs aatteellinen aihe, jonka parissa Steiner myöhemminkin askartele. Elämäkertansa mukaan hän jo nuoruudessaan koki yksilöt oman henkensä ilmentyminä, henkisinä yksilöllisyyksinä. Näin hän kertoo kuvaillessaan korkeakoulun ja yliopiston opettajia, joiden opetusta hän kuunteli. (GA 28, s. 42)

Viitteet

1. Elämäkerrassaan (GA 28, s. 8) Steiner ilmoittaa syntymäpäiväkseen 27.2.1861, mutta se oli tosiasiaa päivämäärä, jona hänet kastettiin katoisissa kirkossa. Ks. Wehr 1987, s. 15.
2. Silloinen rautatietekniikka saattoi merkitä osaltaan sitä, että nuori Steiner oli kiinnostunut luonnontieteistä varhaisina vuosinaan, ja myös siihen, että tietyt älylliset sielunfunktiot voimistuivat hänessä entisestäänkin. Tekniikan vaikutusta lapsen sielunelämään hän ei pidä myönteisenä (GA 28, s. 9), Ks. myös edellisen luvun viite 5, s. 38.
3. Viha on yksi keskeinen defenssi ihmisen sielullisessa olemuksessa. Teoksesani **Ihmisen ymmärtäminen** (IY) kuvaan mm. lapsen defensiivisyyttä, joka tulee esiin, kun jotain inhimillisesti epätydyttävää on läheisissä ihmissuhteissa tai muussa lähiympäristössä. Ks. IY, luku Minuuden puolustautuminen tai myös MS, s. 305-306.
4. On syytä huomata, että ruoka, astiat ja äiti liittyvät läheisesti yhteen, joten astioiden rikkomisen voi ajatella osoittavan jotain häiriötä Rudolfin äitisuhteessa. Psykoanalyysin piirissä ajatellaan usein, että syöminen merkitsee sisäistämisen peruskuvaa. Ruokapöydässä vaaditaan yleensä hallitua ja jäsentynyttä käytöstä. Ehkä rajumpi mielenosoitus olisi ollut ruoan poisehtäminen. Pienempi sisäistämisen vastainen toimenpide sen sijaan on ruokailussa käytettyjen astioiden rikkomisen. Steiner myös mainitsee isänsä olleen temperamentikas (GA 28, s. 8), mikä sekkin herättää herkässä lapsessa pelkoa ja sisäisiä vastareaktioita. Psykoanalyttisesti ajatellen tilanteeseen liittyi ilmeisesti myös oidipaalisia ongelmia.
5. Kun ajattelee Steinerin älyllisyyttä – joka tulee jatkossa toistuvasti esiin –, sen voi ajatella olevan myös jonkin perusahdistuksen torjuntaa, jota Steiner ei kyennyt kohtaamaan. Hänen sielundynamiikkansa suojasi häntä defensiivisesti kipeiltä tunteilta. Defensseistä kipeiden tunteiden torjuna ks. IY, luku Minuuden puolustautuminen. Hänen elämänsä heijastaa todella ylikorostunutta älyllisen hallitsemisen, ympäristön kontrolloimisen tarvetta. Sitä kuvastaa myös hänen myöhempi pakonomainen tekemisensä ja loputon työtarmonsä. Kaikelle – ikään kuin selitykseksi omasta suhteestaan maailmaan – hän pyrkii antamaan myös teoreettisen selityksen ja perustelun. Psykologisesti ajatellen hän rationalisoi oman kokemuksensa maailmasta teoriaksi, mikä ei tosin tee siitä huonoa filosofiaa, vaikka näin voikin syntyä yksipuolinen kuva. Steinerin olemuksen

tämä puoli tulee esiin myöhemmässä kuvauksessa, mutta sen juuret ovat ilmeisesti lapsuudessa.

6. Lapsi idealisoi vanhempiaan. Tämä on tärkeä turvallisuustekijä ja kehityksen ilmeinen välttämättömyys. Lapsuudessa syntyneillä sisäisillä rakenteilla on kuitenkin taipumus jäädä vaikuttamaan pitkäaikaisesti. Sekin on luonnollista, mutta ne voivat myös muodostua taakaksi ja siteiksi. Aikuisenakin meillä on taipumus idealisoida vanhempiamme, joskus osoitamme näin vaikeuttamme itsenäistyä ja kypsyä. Idealisaatiosta ks. MS, s. 321-322.
7. Perusliittymän käsitteestä ks. IK, s. 202-204.
8. Pelko on yksi ihmisen defensiivisistä tunteista ja se merkitsee nimenomaan välttämistä. Tiedottomana tunteena se merkitsee liittymisen ehkäistymistä. Se että Steiner myöhemmin liittyi huonosti esimerkiksi viralliseen ja vallitsevaan maailmaan ei välttämättä yksinomaisesti johdu hänen omaperäisyydestään ja erikoisesta lahjakkuudestaan, vaan sillä on ilmeisesti myös psykodynaamiset syynsä. Omaperäisyyskin voi olla keino välttää liittymistä.
9. Tilannetta voi yrittää selittää myös oidipaalisella asetelmalla, jossa poika kokee isän kilpailijaksi suhteessa äitiin. Isä olisi toivonut pojastaan rautatieinsinööriä (GA 28, s. 24) ja tässä suhteessa Steiner ei lunastanut odotuksia, vaan hakeutui pikemminkin humanistiselle alueelle, vaikka aloittikin – ilmeisesti isän tyydytykseksi – opiskelun Wienin teknillisessä korkeakoulussa. Tämä on varsin tavallista kapinaa, mitä esiintyy perheissä usein. Säilyttääkseen ja lunastaakseen itsenäisyyden tulee vastustaa ennalta annettua. Muutamissa myöhemmissä kirjeissään perheelleen – joita Wehrin mukaan on ylipäätään ”niukasti” (Wehr 1987, s. 100) – hän ei näytä olevan juurikaan kiinnostunut isästään. Todettakoon myös, että Lindenbergin mukaan Steiner ei suorittanut loppitutkintoa teknillisessä korkeakoulussa, joten hänen oli huolehdittava elatuksestaan muuten. (Lindenberg 1988, s. 68)
10. Lindenberg toteaa, että perheen taloudellinen asema oli vaikea Steinerin lapsuudessa (Lindenberg 1988, s. 29).
11. Ilmeisesti lapsi löytää aina samastumisen kohteita ja ihanteita; jos ei muuten, niin hän luo niitä mielikuvituksessaan. Lapsen elämäntilanne ja hänen sisäiset tarpeensa luovat aina jonkin yhteyden hänen ja ympäristön välille.
12. Eksistentiaalisista tunteista ja niiden merkityksestä ks. esim. ISO, s. 120-127, MS, s. 244-260 tai IY, luvut Sisäistetty säätely, Yhteyden paine ja Elämän tarkoitusta etsimässä. Steiner käsittelee varsin vähän ihmisen sisäisen elämän kipeitä ja raastavia tunteita. Ehkä ne olivat jollain tavoin hänelle vieraita. Tämä on merkki defensiivisistä, jotka suojaavat minuutta niiden kohtaamiselta. Defenssit pitävät yllä mielenrveyttä juuri siten, että ne eivät päästä liian raastavia tunteita kokemukseen. Näin ne ovat kaksiteräisiä merkitykseltään. Ihminen voi olla äärimmäisen defensiivinen siksi, että eksistentiaaliset tunteet ovat jäsentymättömiä ja kaoottisia. Steiner oli ilmeisesti varsin terveesti defensiivinen, vaikka sen takia myös sulkeutunut todellisuuden kohtaamisessa, mm. keskittynyt älyllisiin

funktioihin. Eksistentiaaliset tunteet ovat toisaalta keskeisiä tekijöitä, jotka tavallaan pakottavat ihmistä muuttumaan.

13. Korkeammista sielunfunktioista, esimerkiksi uteliaisuudesta eli tiedonhastusta ks. ISO, s. 163-164.
14. Steinerin kuvaus omasta lapsuudestaan on varsin niukkaa ja tulkintojen tekeminen sen perusteella ei ole helppoa. En toisaalta pyri sellaiseen traumaattisia ja patologisoivia tekijöitä etsivään tulkintaan kuten usein on tapana esim. psykoanalyysin piirissä. Steiner on lämpimän rationaalinen kerronnassaan (GA 28) eikä hän tarkastele elämäänsä ikään kuin ulkoapäin. Se olisi ollut tarpeellista erittelevämmälle ja tiedostavammalle kuvaukselle. Ilmeisesti hän – niin kuin ihmiset yleensäkin – oli loppuun asti kiinnittynyt hyvin lujasti persoonallisuutensa peruslaatuihin. Kuten hänen myöhemmistä käsityksistään käy ilmi, liitti hän oman elämänsä hyvin lajoihin kosmisiin ja maailman kehitykseen kuuluviin yhteyksiin. Juuri tämä puoli hänessä varmasti herättää monien psykoanalyttikkojen epäilyn, ja he yhdistäisivät sen pienen Rudolfin ”pakemiseen” sisäiseen maailmaansa ja ns. ”yliaistisiin havaintoihin”. Tosin omankin psykodynaamisen näkemykseni mukaan todellisuuden kohtaamisen vieraastaminen altistaa ihmisen sielua narsististen voimien, esim. suuruuden kuvitelmien vietäväksi tai – samanaikaisesti – vieraantumisen on näiden voimien dynaaminen ilmaus.
15. Steiner mainitsee niistä joskus esitelmissään. Wehr (1987) kertoo niistä s. 22-23 ja samoin Lindenberg 1988, s. 33.
16. Realiteetin tajua, ns. realiteettitestausta, pidetään psykodynaamikassa tärkeänä mielenterveyden mittana. Ks. esim. MS, s. 274-275.
17. Omaelämäkerrassaan Steiner kuvaa myös myöhempiä elämäänsä sisäisessä maailmassa itse asiassa tavattoman voimakkaasti (viitaten teoksensa **Vapauden filosofia** syntyyn): ”Minä kirjoitin, niin tunsin, ylös ajatukset, jotka henkinen maailma oli antanut minulle kolmanteenkymmenenteen ikävuoteeni mennessä. Kaikki, mikä oli tullut minua vastaan ulkoisesta maailmasta, oli vain luonteeltaan virikettä (Anregung).” (GA 28, s. 164) Tämä on niin voimakkaasti sanottu, että se herättää hämmentäviä kysymyksiä – ja myös epäilyjä siitä, että Steiner kuvaa menneisyytään liian mahtipontisesti.
18. Ks. tästä yhteydestä ja tunto-olemuksen käsitteestä tarkemmin IK, s. 39-48.
19. Steiner toteaa elämäkerrassaan myös: ”Olin tuolloin noin kymmenvuotias, enkä osannut vielä kirjoittaa oikeinkirjoituksen ja kieliopin mukaisesti.” (GA 28, s. 20)
20. Myös pitkälle aikuisikään hän vaikenä tuosta ”toisesta maailmasta”, koska se ei saanut vastaansa ymmärtämystä. Filosofisen vaiheen aikana, esim. juuri tutkimustoiminnassaan, hän ei askarrellut sen kanssa juuri lainkaan, koska tieteen maailman sosiaaliset paineet eivät sitä hyväksyneet.
21. Kuten aikaisemmin olen jo todennut, tarkempia yksityiskohtia eri ikävaiheista saa tutkielmastani Turunen 1985, varhaislapsuuden osalta s. 28-48.
22. Ks. esim. Steiner: **Lapsen kasvatus hengentieteen kannalta**, s. 15-18. Alunperin teoksessa GA 34.

23. Olen usein maininnut kielen esimerkkinä siitä, kuinka syvälle inhimilliseen reaktiiviseen tahto-olemukseen ymäristön mallit piirtyvät. Ks. esim. IK, s. 67-68.
24. Patologisesta ytimestä ks. tarkemmin MS, s. 208-210.
25. Tässä asiassa voi olla kyllä pelkkää näköharhaakin, sillä ilmeisesti Steiner kuvaa lapsuutensa aivan liian rationaalisiin ja yksinkertaisesti ei-tiedostavin sanakääntein. Syntyy väärä kuva siitä ikään kuin hän olisi ollut jo lapsena yhtä kirkkaan järkipärisen kuin aikuisuudessa. Ikävaiheet eivät Steinerin omaelämäkerrassa oikein erotu elävästi toisistaan. Ne vaikuttaa vat liikaa samanlaatuisilta.
26. Käsitteestä ahdistuksen sietokyky ks. tarkemmin IY, luku Yhteyden paine.
27. Varsinaisesta kouluiästä sekä käsitteistä elämäntapa ja ajattelutapa, ks. Turunen 1985, s. 37 ja s. 55-58.
28. Tämän elämänvaiheen kuvauksessa tulee esiin monia seikkoja, jotka myöhemmin ovat mukana ns. steinerpedagogiikassa, esim. juuri mainittu kirjansidonta, joka kuuluu edelleenkin Steiner-koulujen ohjelmaan. Tämä osoittaa, että hän liitti omia kokemuksiaan pedagogiseen ajatteluun, mikä on tietenkin luonnollista, mutta ei suinkaan puhu yksinomaan hänen luomansa pedagogiikan yleispätevyyden puolesta. Varhaisemmin hän toteaa mm., että leikkikalujensa joukossa ”häntä kiinnosti erityisesti ne, joita vielä tänään pidän hyvinä”. (GA 28, s. 10) Kiihtämättä Steinerin näkemyksiä kasvatuksesta ja leikkikalusta, on myös hyvä huomata, että meillä on taipumus pitää omia lapsuuden kokemuksiamme voittopuolisesti hyvinä, koska ne ovat tavallaan osa meidän persoonallisuuttamme. Vrt. esim. ns. vanhempien idealisoiminen, ks. MS, s. 321-322 tai IY, luku Elämää rakentavat voimat. Lapsella – ja myöhemmin aikuisella – on painetta nähdä itsensä ja kasvuympäristönsä hyvänä säilyttääkseen itsekunnioituksensa. Ks. tästä myös MS, s. 295-296.
29. Vallan narsismista ks. ISO, s. 75-93 tai MS, s. 123-135.
30. Tähän liittyy myös se, mitä eräs ystävä sanoo hänestä: ”Rudolf Steiner oli intohimoinen pikakirjoittaja. Hän kirjoitti kaikki esitelmät perästä voidakseen seurata jokaista esitelmäitsijää, ja lopulta todella saavutti kyvyn seurata (KT:pikakirjoituksellaan) jokaista puhujaa.” (Lindenberg 1988, s. 44)
31. Koska Steiner ei puhu paljonkaan oppilastovereistaan, voi aputuntien osalta herätä kysymys, saiko hän – jonkinlaisena ”outsiderina” – suhteen tovereihinsa vain opettajan roolissa, tiedon vallan perspektiivistä; tieto ja ajattelu olivat hänelle luonteva elämismaailma. Yleensäkin Steiner tuntuu saavan helpoimmin ihmisiin suhteen lähinnä opettajana ja auktoriteettina.
32. Steinerin persoonallisuudessa ilmenevä korostunut tiedonhalu – kaikessa inhimillisessä luonnollisuudessaan – on tietenkin myös ahneuden narsismin ilmentymä, ks. ISO, s. 105-114 tai MS, s. 177-180. Se on uppoutumista johonkin tekemiseen, saalistamiseen, tässä tapauksessa tietämiseen ja pyrkimykseen anastaa tätä kautta laajempi rooli.

33. Hän toteaa myös, että halusi sovittaa yhteen saavuttamansa kirkkaan ja "täysin läpinäkyvän" ajattelun ja sen, mitä uskonto opetti. (GA 28, s. 29) Steinerille tosin uskonto ei liene ollut tuolloinkaan pelkkiä uskonnollisia dogmeja, vaan jotain kokonaisvaltaisesti elämyksellistä ja henkistä, vaikka hän lapsen kehitysvaiheessa samastuikin voimakkaasti niihin uskonnollisuuden muotoihin, joita hän kohtasi ympäristössään.
34. Liittymisen ja ahdistuksen välisestä yhteydestä ks. edellä viite 26 ja IY, luku Yhteyden paine.
35. Steiner kirjoittaa nämä huomautukset aikana (kirje päivätty 3.12.1896), jolloin hänellä oli vaikea kriisi. Tästä kriisistä tulee tarkemmin puhe luvussa 7, s. 152. Hän toteaa, että hänen vaikeutensa ovat enemmän "henkisiä kuin ruumiillisia" tämän kriisin aikana ja että hän "jaksaa sietää tässä mielessä paljon", johtuen juuri karaistumisestaan nuoruuden vaikeuksissa. (GA 39, s. 300)
36. Terveestä ja patologisesta ytimestä ks. esim. MS, s. 208-210 ja 221-222.
37. Mielestäni hän myöhemmässä pedagogiikassaan kuvasi teini-ikäisen olemusta liian intellektuaaliseksi, vaikka tämä ikä onkin tärkeä ajattelun heräämisen vaihe. Hän ei ymmärtänyt tunteiden suurta osuutta teini-ikäisen olennaisena kehitysilmiönä, vaikka näkikin murrosikäisen olevan – hengentieteellisen käsitteistön mukaan – astraaliruumiin ("tunne-ruumiin") vapautumisen aikaa. Ks. esim. GA 302. Vrt. tästä Turunen 1985, s. 59.
38. Huomattakoon, että filosofisessa pääteoksessaan **Vapauden filosofia** Steiner halusi kuvata sitä, miten tietoisuus kokee itse itsensä. Hänellä oli näin sama päämäärä kuin Hegelillä, joka luonnehtii päämääränsä esipuheessa **Hengen fenomenologiaansa** vastaavasti. Ks. Hegel 1952.
39. Steinerin asemasta tietoisuuden kehityksen virrassa ks. myös Turunen 1981, s. 60-62.
40. Näköhavaintoperäisestä, yleisesti aistimuskriittisestä empirismistä ja teknisestä havainnollisuudesta ks. tarkemmin esim. IK, s. 39.
41. Tosin tanskalainen Sören Kierkegaard (1813-1855) oli ajautunut hyvin terävään tietoisuuteen inhimillisestä ja kärsivästä olemassaolosta ja suhtautui torjuvasti mm. Hegelin epäindividualistiseen ja ylioptimistiseen hengen logiikkaan ja valtaan. Steiner ei näyttänyt löytävän minkäänlaista suhdetta Kierkegaardiin, mikä myös kuvastaa hänen elämäkokemuksensa ja ajattelunsa taipumista pikemminkin idealismin kuin eksistentiaalismin suuntaan. Myös Arthur Schopenhaueria (1788-1860) ja Friedrich Nietzscheä (1844-1900) voidaan pitää eksistentiaalisina ajattelijoina, molempia omalla tavallaan. Ks. minuuden kehityksestä ja sen yhteydestä ihmisen tiedostamiseen ISO, s. 17-24.
42. Jollain tavoin onnistuneesta henkisen havainnon ja konkreettisen todellisuuden välisestä yhteensovittamisesta kertovat monet antroposofiset sovellukset käytännön elämässä. Ks. esim. luku 13, alkaen s. 314.
43. Kirjeessään (21.12.1886) Eduard von Hartmannille hän toteaa: "Olen kerta-kaikkiaan välttänyt lankeamasta hegelisoivaan dialektiikkaan, niin paljon kuin minä kunnioitankin Hegeliä ja arvostan hänen filosofiaansa." (GA 38, s. 145-146) On syytä huomata, että hän sanoo näin nimenomaan

Hartmannille, jonka hän tiesi edustavan voimaan tullutta nykyaikaista empirismiä, kriittistä tietä-oppia ja luonnontiedettä ja olevan Hegelin vastainen. Myöhemminkin hän toteaa kirjeessään (syksy 1887) samalle kuuluisalle filosofille: ”Minä löydän juuri pahimmat hegeliläisen dialektiikan ominaisuudet vischeriläisessä (KT: viittaa F.T.Vischeriin) tutkimustyössä vielä kohonneessa muodossa.” (GA 38, s. 157) Steinerinkin ajan suuria filosofisia hahmoja olivat Kant ja Hegel. He hallitsivat paljolti filosofista ajattelua. Ehkä tämä oli yksi syy Steinerin antagonistiseen asenteeseen. Hän kamppaili vallitsevaa vastaan ja haki itsenäistä henkistä asemaa; ei halunnut hukuttaa itseään ja kadottaa minuuttaan vallitsevaan (vallassa olevaan) ajatusmaailmaan (ks. myös ns. yleisestä mielipiteestä MS, s. 204). Hän tunsi myös ilmeistä sukulaisuutta Hegelin ajatteluun, jolle hän myöhemminkin tavantakaa antaa tunnustusta (historiateoksessaan *Die Rätsel der Philosophie*, GA 18). Koska ajattelun voimakas ja dynaaminen liike oli Steinerillä muuttumassa individuaalisemmaksi, oli Hegelin valtaa luonnollisesti vastustettava.

44. Brentanoon Steiner suhtautuu myöhemmin suurella kunnioituksella, vaikka Brentano ei tuntunut tyydyttävän tuolloin hänen sisäistä etsintäänsä (Ks. esim. *Von Seelenrätseln*, GA 21). Brentano ei hänen mielestään yltänyt todellisuuteen, vaan jäi omaan ajatuskudokseensa (GA 28, s. 42). Brentanon voi kyllä ajatella vaikuttaneen Steinerin myöhempiin psykologisiin käsityksiin, vaikka hän ehkä katsoisikin olleensa täysin itsenäinen ajatustensa kehittämissä. Useinhan omia opettajiaan on vaikea tunnustaa, koska näin ikään kuin riistää itseltään alkuperäisen löytämisen arvon.
45. Herbartin psykologiassa ja kasvatustieteissä oli jo esillä jollain tavoin ihmisen sielullisen luonteen huomioonottaminen, mikä tuohon aikaan oli vielä varsin uutta. Näin Steinerillä oli tätä kautta kosketus psykologiseen ajatteluun, vaikka hän ei sitä kovin pitkälle myöhemmin kehittänyt.
46. Kirjeestä, joka on päivätty 27. päivänä heinäkuuta 1881, käy ilmi hänen hankkeensa kirjoittaa jo tuolloin vapaudenfilosofia. (GA 38, s. 18)
47. Mielenkiintoista on tosin se, että hän käyttää ilmaisua ”psykologinen vapaus” elämäkerrassaan, vaikkei hän kehittänyt tätä teemaa juuri missään pitemmälle. (GA 28, s. 33)
48. Juuri nuoruudessa vaikuttaa painottuneimmin itsensä korottamisen narsistinen paine. Tästä narsismista ks. esim. ISO, s. 93-104 tai MS, s. 155-156. Olen tosin korostanut, että se tulee todella keskeiseksi persoonallisuutta kehittäväksi tekijäksi vasta varhaisaikuisuudessa, kun minus on tavaltaan lopullisesti herännyt. Ks. tarkemmin Turunen 1985, s. 76-77.
49. Kehitykseen kuuluu vaihe, jossa nuori alkaa vaatia sitä, että hänen on saatava elää omista heräävistä tunnoistaan käsin. Ks. tästä tarkemmin Turunen 1985, s. 61-70.

5. Varhaisaikuisuus

Varhaisaikuisuuden luonteesta

Jo edellisessä luvussa käsittelin asioita, jotka liittyvät Steinerin elämässä myös varhaisaikuisuuteen. Varhaisaikuisuudeksi kutsun neljättä seitsenvuotiskautta. Se aloittaa aikuisuuden, vaikka aikuismaisia piirteitä esiintyy jo teini-ian puolella. Perättäiset ikävaiheet muistuttavat aina toisiaan joiltain osin.

Varhaisaikuisuutta voi kutsua persoonallisuuden kehityksen varsinaiseksi ikävaiheeksi siinä mielessä, että minuus alkaa avoimen ja maailmaa kohtaavan kehityksen, vaikka toisaalta lapsuus onkin persoonallisuuden syvimpien rakenteiden kehittymisen kannalta ratkaisevampi. Minän läsnäolo kokemuksessa tekee elämästä nyt aidosti henkilökohtaisen, ja persoonallisuus ikaän kuin luo jo itse varusteitaan ja painoarvoaan. Ajattelu on selvemmin maailmahakuista kuin teini-iässä, jossa se on enemmän sisäisesti itseriittoista.¹

Minuus laskeutuu syvemmälle ihmisolemukseen vasta seuraavissa ikävaiheissa; siksi elämässä on edelleen tiettyä keveyttä. Kokemus on vielä painottuneesti tuntojen alueella ja siksi henkilön suhde todellisuuteen on tunnonomainen.² Tunnonomaisuus merkitsee kykyä — ja suorastaan välttämättömyyttä — liittyä ajassa eläviin virtauksiin ja omaksua niitä persoonallisuuden rakennusainekseksi.

Tuntojen korostuneisuus merkitsee myös esteettistä suhdetta maailmaan. Esteettiset elämykset, esimerkiksi taiteen ja luonnon elämykset, ts. yleensä kokonaisvaltaiset elämykset, ovat tuon ikäkauden tyypillistä kokemusta. Tunnot merkitsevät myös tiettyä levottomuutta, elämysten nälkää ja maailmaan tutustumisen tarvetta. Liittyminen ajan ilmiöihin on usein hyvin kiinteää; vastaavaa ei tapahdu niin helposti myöhemmissä ikävaiheissa.

Tässä ikävaiheessa alkaa myös ajattelu vaikuttaa ratkaisevasti persoonallisuuden muotoutumiseen. Syntyy paine saada

ote maailmasta ja ajattelu on tällöin keskeinen apuväline. Älylinen ponnistelu on sisäisen eheytyksen ja jäsentymisen kannalta tärkeää. Pedagogiselta kannalta on hyvä ymmärtää ajattelun persoonallisuutta prosessoiva ja todellisuutta aukaiseva merkitys. Tässä iässä maailmankatsomuksellinen filosofointi ja väittely on suorastaan kehityksen välttämättömyys. Siihen liittyy myös nuoruuden omnipotenssi: halu hallita ja tunne siitä, että kaikki on hallittavissa.

Nuoruuden narsismi tulee erityisesti esiin juuri varhaisaikuisuudessa. Narsistisista tarpeista itsensä korottaminen on voimakkaimmin esillä. Se onkin yksi tekijöistä, joka vie yksilöä maailmaan ja rakentaa hänen persoonallisuuttaan. Se tekee nuorista tulipäisiä nuoria vihaisia miehiä ja naisia, kaiken hallitsijoita ja tietäjiä.³ Narsistiset itsevoitelun tunnot hohdottavat elämää ja tätä hohtoa myös haetaan.⁴ Oma elämä koetaan todella ainutkertaisena ja ainutlaatuisena. Menneet sukupolvet eivät merkitse usein mitään; uudet hehkuvat minuudet valtaavat maailman. Tosin teini-ikään verraten nuori aikuinen on tässä mielessä jo usein itsekriittisempi.

Tietyn itseriittoisuuden vastapainona varhaisaikuisuuteen liittyy myös ahdistusta ja tuskaa, maailmaan väsymistä. Nämä tunnot ovat luonnollisia narsismin vastaheijastumia; narsismisaan joutuu joka tapauksessa lopulta pettymään. Ahdistus ajaa liittymään, mutta toisaalta se on myös tärkeä itsenäistävä, persoonallisuutta kehittävä ja uudistava tunne.⁵

Tulisielu

Steinerin persoonallisuus ilmentää hyvin tyyppillisesti ikäkautensa olemusta. Saamme hänen elämästään ja kokemuksistaan varsin elävän kuvan, koska tuolta ajalta on säilynyt runsaasti kirjeitä. Hänen valtavaa tarmoansa osoittaa kirjeiden suuri määrä; niitä hän usein kirjoitti öiseen aikaan. Kirjeet antavat autenttisemmän kuvan Steinerin persoonallisuudesta kuin vanhan Steinerin oma kuvaus elämästään.

Kirjeissä on ajoittain suorastaan maanisen innostunut, kuu-huva ja tulinen sävy. Steiner kertoo niissä tulevaisuuden suunnitelmistaan ja jakaa ystävilleen neuvoja heidän ongelmissaan. Nuoruuden ehdottomuus ja vimma heijastuu varsinkin varhaisimmissa kirjeissä, esimerkkinä seuraavat lauseet: ”Ja nyt, ystävä, vielä yksi neuvo: Jätä nyt mielestäsi Heine, kirjallisuuden katupoika, isänmaan halveksija – tuntojen vääristäjä – ja lue Goethen ’Faust’ – siinä ravintoa jokaiselle ajattelevalle ja tuntevalle ihmiselle, joka vielä pyrkii enempään kuin kotitekoisiin kaksi kertaa kaksi on neljä arkipäiväisyyksiin.” (GA 38, s. 14-15)⁶ ”Tieteet ovat täynnä turhia *kiemuroita ja pedanteriaa*, jotka työntävät luotaan terveen hengen.” (GA 38, s. 17)⁷ Steinerin varmuutta omasta linjastaan kuvaa se, että hän kritisoi ystäviensä runoja ja jakaa heille ohjeita runouden kirjoittamisesta ja siitä, mitä on ”aidosti runollinen”. (GA 38, s. 27)⁸

Omasta persoonallisuudestaan ja pyrkimyksistään nuori Steiner toteaa mm.: ”Minä en kertakaikkiaan olc mikään sellainen ihminen, joka elää päivänsä *kuin eläin ihmisen hahmossa*, vaan minä seuraan aivan määrättyä päämäärää, ideaalista päämäärää, totuuden tietämistä.” (GA 38, s. 16-17) Samassa yhteydessä hän toteaa, että elämän päämäärien tulee olla vapaana itsekkyydestä ja kuitenkin tavoitettavia. Aikuisuuden kynnyksellä 20-vuotias Steiner laatii kuin elämänsä tavoitteiden julistusta ja tekee sen idealistisella ehdottomuudella ja nuoren mielen puhtaudella.

Nuorelle aikuiselle on tyypillistä myös kokea elävänsä suurta ja merkittävää aikaa, uuden ajan aukeamisen hetkiä. Niinpä hän keskustelelee ystävänsä kanssa yhdessä kirjeessään (19.8.1881) käsitteestä ”olla ajan huipulla” (Stehen auf der Höhe der Zeit). Hän arvelee, ettei jokainen aika ole sellainen, että se laajasti loisi perustavia ajatuksia, mutta juuri nyt olisi sellainen aika. (GA 38, s. 35) Luonnollisesti nuori Steiner katsoo olevansa ajan hermolla ja viemässä ajan lippua eteenpäin.

Kirjallisia suunnitelmia

Steiner alkaa jo varhain suunnitella teosta, jota hän luonnehtii vapaudenfilosofiaksi. Sen tyylistä hän sanoo kirjeessä vuodelta 1881 seuraavaa. Se ei tulisi sisältämään ”tavallisia oppineita sitaatteja ja koulumestarimaisia koristeluja”, vaan hän toivoo, että ”filosofiset ajatukset olisivat luettavissa kuin viihdyttävä ja opettava romaani”. (GA 38, s. 19) Samassa kirjeessä hän myös toteaa, että ”Filosofia on minulle sisäinen tarve, jota ilman elämä on minulle tyhjää ja ei-mitään; ...” (GA 38, s. 18) ”Tämä tarve voisi toki ainoastaan hävitä kuolemassa.” (GA 38, s. 18) Nuoruudelle tyyppillisesti varhaisimmissa kirjeissä on usein tavattoman pateettinen ja omaa elämää korostava sävy. Ne ovat täynnä itseä tärkeäksi tekeviä ja korottavia tunnustuksia.⁹

Filosofia askarteleo nimenomaan ideoiden kanssa. Tätä mieltä Steiner on ainakin kiihkeimmän nuoruuden vaiheessa. Esimerkiksi ideoista ja taiteesta hän sanoo hyvin kategorisesti (kirjeen päiväys epäselvä: 1882/1883): ”Ideat eivät kuulu runouteen, eivät edes taiteeseen, vain *filosofiaan*.” (GA 38, s. 58) ”Taide on sitä enemmän taidetta, mitä enemmän se liikkuu *kuvissa*, ei ajatuksissa (ideoissa).” (GA 38, s. 58) ”Taide ei ole suinkaan jumalallista sellaisenaan, vaan *aistimellisuudessaan*. Ja tämän viimeksi mainitun itsessään, ei jumalallisen, sen täytyy miellyttää.” (GA 38, s. 58)¹⁰ Tässä näkyvät Steinerin nuoruuden kiihkeät maailmankatsomukselliset kannanotot, joista seuraa vassa tarkemmin.

Maailmankatsomus

Maailmankatsomukselliset ratkaisut olivat Steinerille yllättävän ja kiihkeän selviä jo alusta alkaen. Varhaisimmassa tunnetussa kirjeessään (13.1.1881) ystävälleen hän toteaa mm.: ”Minä uskoen ja uskon yhä vielä, että olen löytänyt selkeästi ja kirkkaasti tuon sisäisimmän kyvyn (KT: hän viittaa tällä käsitteellä edeltävään lainaukseen Schellingiltä) – kauanhan minä olen sen jo aavistanut -; koko idealistinen filosofia on nyt edessäni olennai-

sesti modifioituneessa hahmossa; mitä on uneton yö sellaisen löydön rinnalla!” (GA 38, s. 13)

Edellisessä kappaleessa mainittu kirje kuvastaa kokonaisuudessaan sitä, että Steiner oli ikään kuin näynomaisesti tavoittanut idealistisen elämänsuuntansa ytimen. Sana ”modifioitu” viitanee siihen, että hän näki toisaalta sen omaperäisyyden ja erilaisuuden suhteessa menneisiin sukupolviin. Tämäkin on tyypillistä nuoruuden inspiraatioissa, tehtävänsä aavistelussa ja sen muotoutumisessa. Se mitä on tulossa, näyttäytyy välähdyksenomaisesti, vaikka se hautautuukin myöhemmin arjen vaipeihin ja ponnistuksiin.¹¹

Aikuisuuden varhaiset vuodet ovat usein tulista liittymistä tiettyihin perusideoihin. Myöhemmässä kirjeessään (16.8.1881) Steiner toteaa:”Ihmisen varsinaisen käsitteen ja olemuksen muodostaa kaipausta absoluuttiseen, ikuiseseen ja kuolemattomaan. Yritys todistaa tätä on mielefön. Se että koskaan on vaadittu sen todistamista, osoittaa pikemminkin takertumista syvimpään järjettömyyteen.” (GA 38, s. 30) Kaikki muu on ”näennäistä, petosta ja erehdystä”, vain absoluuttinen on todellista. (GA 38, s. 30) Korkeaa päämäärää ei tietysti saavuteta tuskatta, ilman tätä nuoruuden luonnollista seuralaista. Ahdistus puristaa riippumatonta minuutta esiin.

Mielestäni edeltävät kirjeen katkelmat – vastaavia on enemmänkin – viittaavat ilmiöön, jota olen kutsunut ”minuuden kuilun avautumiseksi”.¹² Se on tärkeä hetki aikuisuuden kynnyksellä, jolloin minuuks avautuu maailmalle. Minuuden taustan syvyys on jonkin aikaa avoimesti – ja vaarallisestikin – auki. Siitä lähtee liikkeelle kehitys, jossa minuuks ikään kuin inkarnoituu muihin sielunenergioihin, askel askeleelta syvemmän.

On selvää, että tähän syvään prosessiin liittyy myös vapauden juhlallinen – ehkä viekoittelevakin – kokemus. ”Korkeimmassa vapaudessa ilmenee korkein onnellisuus, täydellisin tyydytys. Ihminen on tullut tietämään kutsumuksensa, hän on sovitettu kaiken kanssa.” (GA 38, s. 31)¹³ Tässä voi nähdä myös syvällisen – ja hienostuneen – itsevoitelun narsismin vaikutus-

ta nuoren miehen sielussa, mutta samalla myös merkin sisäisestä eheytymisestä, sielullisesta voitosta ja saavutuksesta.¹⁴ Suurten oivallusten hetkillä myös narsismi ottaa osansa; juuri se luo kohonneen tunnelman ja hohdon tilanteeseen, mutta samalla – ehkä tuskan ja kaipauksen tunteina – voi tuntea yhtyvänsä johonkin annettuun elämäntehtävään, elämänsuuntaan.¹⁵

Aistimellisuuden ja materialismin hylkääminen

Aikuisuuden varhaisina vuosina Steiner on suorastaan ärtynyt kaikkea aistimellista kohtaan. Tämä on käynyt jo edellä ilmi.¹⁶ Ystävänsä runoista hän huomauttaa: ”Se mistä en pidä runoisanne, on se, että laulatte aistimellisestä todellisuudesta. Se liittää ne läheisesti materialismiin.” (GA 38, s. 43) Samassa yhteydessä hän myös puhuu ”perusteellisesti vihaamastaan materialismista”. (GA 38, s. 44) Hän yhtyy näkemykseen, että materialismi ”*loukkaa ihmisen korkeimpia tunteita*”. (GA 38, s. 45)¹⁷

Steiner ajattelee suorastaan, että materialismi on syntynyt ihmisten ”ymmärtämättömyydestä, turhamaisuudesta ja ilkeämielisyydestä”. (GA 38, s. 44) Samalle ystävälleen hän toteaa vielä myöhemmän kirjeen (27.8.1881) loppukaneetissa: ”Pyytäen Teitä vielä kerran tarkastelemaan materialismia ikään kuin sitä ei olisi koskaan ollut olemassa.” (GA 38, s. 47) Myöhemmin hän itse näkee nuoruudessaan edustaneensa lähinnä ”*objektiiivista idealismia*”. (GA 28, s. 66) Tämä luonnehdinta liittyy tosin jo enemmän siihen – myöhemmin esiin tulevaan – Steinerin näkemykseen, että todellisuuden lainalaisuuden muodostavat ideat.

Seuraava laaja katkelma kuvaa hänen asennettaan selkeästi. ”Sillä on muuten hyvätkin puolensa, että olen opiskellut luonnontiedettä, sillä minulla on näin *kartta*, joka on tuossa nimessä rakentanut modernin ajan. Jos sen eteneminen jatkuu, niin silloin kuihtuu vähitellen korkeampien käsitysten henki. Uskonto, moraali (Sitte) jne. katoavat maailmasta. Olen vakuuttunut, että velttous, jota monet ihmiset osoittavat monilla

alueilla, ei ole vähiten seurausta luonnontieteen tuhoavasta tendenssistä. Perusteeton atomistiikan hypoteesi ja ateismi kulkevat käsi kädessä, eikä luonto näyttäydy meille uudempien teorioiden näkökulmasta minään muuna kuin tarkoituksettomana atomien leikkinä: moderni luonnontiede on jäykistynyt paikalleen.” (GA 38, s. 50) Tämä kuulostaa melkoiselta moraalisaarnalta ja myös tuomiolta uudelle luonnontieteelle.^{18,19}

Omaelämäkerrasta saa sellaisenkin vaikutelman, että Steiner olisi kuitenkin saattanut tuntea viekoitusta materialismiin. Varsinaisen keskuksen hän katsoo löytyneen juuri minästä. ”Minut auttoi kaikkien materialismin houkutusten yli seuraavina vuosina ’minän’ todellisuuden ja henkisyuden perusteellinen näkeminen. Minä tiesin: ’minässä’ ei voi tulla horjutetuksi.” (GA 28, s. 60)²⁰ Steinerin sisäisyyden havainnot ovat varmasti aitoja ja oikeita. Kuitenkin ihmiselle on tyypillistä rationaalisesti selittää ja tehdä oikeutetuksi oma asenne asioihin.

Idealismiin taipuminen saa osittain selityksensä Steinerin sielullis-henkisestä rakenteesta, sen omalaatuisuudesta – mikä ei muitta mutkitta sodi hänen ratkaisunsa oikeutusta vastaan. Toisenlainen persoonallisuus olisi taipuvainen toisenlaiseen ratkaisuun. Henki on jotain, joka tuo keveyttä ja lohdutusta materialian raskaaseen maailmaan. Arkinen, suhteellisuuksien ja kärkeuksien maailma tuntuu Steinerista vieraalta. Hän ei ikään kuin saa – eikä ehkä haluakaan saada – siihen suhdetta.²¹ Sisäisellä kokemuksella on kuitenkin silläkin oikeutuksensa.

Steinerin asenne materialismiin muuttuu ajan myötä ymmärtävämmäksi, mutta maailmankatsomuksellisen perusasenteensa hän säilyttää.²² Hän halusi tuntea itsensä vapaaksi materialismin synnyttämistä epäilyistä suhteessa inhimillisen mielen toimintaan ja sen sisäiseen loistokkuuteen. Tämä ei ole ristiriidassa sen kanssa, että hän pystyy perustelemaan myöhemmin kantaansa vahvoilla materialismin vastaisilla argumenteilla.

Ankaraa, varhaista ja varsin muuttumatonta kannanottoa maailmankatsomuksellisesti ei voi pitää vain myönteisenä asiana. Hänen oma katsomuksensa ja ajattelun dynamiikkansa muodostuu kaiken kriteeriksi, mikä on ilmeistä hänen myöhemmäl-

lekin toiminnalleen. Tässä kiinnittymisessä voi nähdä liiallista takertumistakin, joidenkin toisten kokemusten pakoakin. Hän sitoutui voimakkaasti ja vaikutti näin ajattelun historiassa sen mukaisesti; ehkei muuta ollut valittavissa.²³

On syytä huomata, ettei katsomuksellinen ratkaisu – joka tuskin oli tietoinen kaikilta osin – ollut Steinerilla yksinomaan ajanhengen mukaista, sen houkuttelemaa kiinnittymistä, vaan suuresti myös sen kehityksen vastaista. Tämä aiheutti repivän antagonismin Steinerin elämään vallitseviin, yhä selvemmin materialistisiin katsomuksiin (ajatusvaltoihin) nähden. Hänen elämänsä oli kamppailua omasta lähtökohdastaan ja oman lähtökohtansa puolesta.

Ehdoton idealisti

Steinerin myöhemmin löytyneestä lyhyestä kirjoitelmasta – *Credo, der Einzelne und das All* – näkyy hyvin Steinerin idealismi.²⁴ Sen ensimmäinen lause kuuluu: ”*Ideamaailma* on kaiken olemisen alkulähde ja periaate. Siinä on ääretön harmonia ja sielullinen rauha.” (GA 40, s. 273) Kaiken itseen liittyvän, itsejeden kuolettaminen on ihmisen korkein päämäärä; niin saavutamme todellisen olemassaolon. ”Me olemme siinä määrin *kuolemattomia*, missä määrin annamme itsejtemme kuolla.” (GA 40, s. 274) Viimeinen lause puolestaan toteaa: ”Anna totuuden tulla elämään; kadota itsesi, löytääksesi itsesi jälleen maailmanhengessä.” (GA 40, s. 275) Tässä voi aistia myös ylevää antautumista ideaalisen todellisuuden edessä. On toisaalta ymmärrettävää, että tästä näkökulmasta voi olla vaikea löytää tietä arkiiseen maailmaan; se oli kuitenkin nuoren Steinerin totuus.

Steiner ei hyväksy lainkaan moderneja pessimistisiä maailmankatsomuksia, jotka ovat menettäneet uskon ihmisen elämän arvoon ja onnellisuuteen.²⁵ Elämä näytti johtavan tyhjyyteen ja olevan turha kärsimys; tähän päätyivät monet ajattelevat henget luonnontieteellisen materialismin paineessa. Näitä näkemyksiä edustivat mm. Arthur Schopenhauer (1788-1860) ja Eduard von Hartmann (1842-1906). Steiner nimitti Schopenhaueria ”ah-

dasjärkeksi neroksi' (borniertes Genie)". (GA 28, s. 55) Molemmat mainitut ajattelijat olivat luoneet omalla tavallaan kuvan ihmisessä vaikuttavista tiedottomista voimista.²⁶

Hartmann oli hyvin keskeinen vaikuttaja omana aikanaan ja Steiner tutustui useisiin hänen teoksiinsa. Hän sai sitä kautta yhteyden ajanhengen mukaiseen yleiseen ajatteluun. (GA 28, s. 76-77) Hartmannin tieto-oppi kuvasti modernisti sitä agnostisimia, johon tieto-opillinen ajattelu oli ajautunut luonnontieteellisen materialismin paineissa.²⁷ "Käsitys, että todella todellinen olisi tietoisuuselämysten tuolla puolen tiedostamattomana ja että nämä (KT: tietoisuuselämykset) eivät olisi mitään muuta kuin vain epätodellinen, todellisen kuvanomainen heijastus, oli minulle syvästi vastenmielinen. Sitä vastaan asetin näkemyksen, että tietoisuuselämykset voivat sukeltaa todelliseen todellisuuteen sielunelämän sisäisen voimistamisen kautta." (GA 28, s. 75-76) Tämän voi nähdä kuvastavan sisäisen kiihkeän elämän löytäneen nuoren mielen pyrkimystä saada suhdte maailmaan, mutta myös laajempaa maailmankatsomuksellista ohjelmaa.

Luonnontieteellinen materialismi näytti johtavan siihen, että ihmisessä vaikuttaa voimia, joiden olemassaolosta hän ei ole tietoinen ja joita hän ei kykene hallitsemaan. Tätä determinismia Steiner ei voinut hyväksyä. Hänen mielestään ihminen oli oman onnensa seppä. Hän ei halunnut tietää mitään ihmisen tiedottomasta sielunelämästä, alemmasta luonnosta tai sen intohimoista. Ilmeisesti tästä syystä myös Wagnerin musiikki saa ehdottoman tuomion häneltä: "Puhuin wagneriaanista barbariasta, joka olisi kaiken todellisen musiikin ymmärtämisen hauta." (GA 28, s. 53) Hän piti enemmän "puhtaasta musiikista". (GA 28, s. 54)

Ihmisen psyykkisen kätketyn luonnon torjuminen kielii siitä, ettei Steiner saa suhdetta tiettyyn elämänpiiriin ja elää näin kiihkeästi ja tulisesti älyllis-ideaalisessa sfäärissä. Itse asiassa Steinerin kiihkeys osoittaa kuitenkin hänenkin elävän intohimojensa viemänä; ne saavat hänessä vain tietyn älyllisen omnipotenssin ja idealistisen ehdottomuuden muodon. Antroposofisessa vaiheessaan hän kohdistaa usein ankaria hyökkäyksiä kehittyvää psykodynaamista psykologiaa vastaan.²⁸

Aistimellisuudesta vapaa ajattelu

Varhaisaikuisuuden tärkeimpiä kokemuksia Steinerille oli ajattelun elävä kohtaaminen. Tätä voi pitää ikäkauden myönteisenä kehitystuloksena. Ajattelu on tärkeä persoonallisuutta rakentava voima ja sen elävä löytäminen on tärkeää tietoisuuden ja vapaan persoonallisuuden kehityksen kannalta. Ajattelun elävä sisäinen kokemus johti kuitenkin Steinerin näkemyksiin, jotka olivat ristiriidassa vallitsevan ja voimistuvan luonnontieteellisen ajattelun kanssa.²⁹

Steiner korostaa useissa yhteyksissä ”aistimellisuudesta vapaata ajattelua” (sinnlichkeitsfreies Denken), ajattelun kokemista itsessään ja sellaisenaan. (GA 28, s. 113)³⁰ Käsitteeni mukaan tämä kokemus synnyttää energistä ja voimakasta ajattelua, mutta siinä elää myös ajattelun omnipotenssi, sulkeutuminen oman kokemuksen täydellisyyteen ja ehdottomaan oikeutukseen.³¹ Tämä on tosin tyypillistä nuoruudelle. Se saa lahjakkaassa Steinerissa vain erityiset mittasuhteet.

Ilmeisesti kehityksen jossain vaiheessa ihmisen tulee kokea oma henkinen itseriittoisuutensa, jotta voi hakea sen kautta riippumatonta suhdetta maailmaan. Minuus luo näin ikään kuin erillisen olemassaolonsa vapaan subjektin keskuksena. Ilman traditiota, sen kantamia ajatusvirikkeitä ja ajatusvaltoja, ei yksikään subjekti voi tosin kehittyä. Säilyttääkseen riippumattomuutensa minuuden on toisaalta kiistettävä tämä, koettava omaehtoisuutensa. Steiner osoittaa suurta lahjakkuutta ottamalla vastaan monipuolisesti ajan tarjoamia virikkeitä.

Sisäisesti itseriittoisen ajattelun voi olla toisaalta vaikea saavuttaa suhdetta aistimelliseen maailmaan. Steiner itse asiassa usein viittaakin tähän vaikeuteen. Näin aistimellisuudesta vapaa ajattelu on mielestäni kaksiteräinen miekka. Vallanomaisessa omnipotenssissaan ajattelu helposti lumoo minuuden eikä minuus saa enää tarkastelevaa etäisyyttä ajatteluun. Sen sijaan eksistentiaalisesti terävöitynyt minuus pystyy näkemään myös ajattelun suhteellisuuden.³²

Steiner toteaa: ”Minulle ajattelulla oli *sisältö* itsensä kautta.” (GA 28, s. 52) Tämä kuvaa ajattelun itseriittoa. Näemykseni mukaan ajattelu syntyy reaktiona kohdattuun maailmaan ja näin saa tärkeän ja elimellisen osan sisällöstään sieltä.³³ Ajattelu syntyy kohdatun ja ajattelun dialektisessa jännitteessä. Ajattelulla on toki omaa suhteellista riippumattomuutta, mutta se ei ole ehdotonta itsessään elämistä muuta kuin vääristyneessä kokemuksessa.³⁴ Steiner kokee ajattelun itseriittoa, joka on sinänsä tavallaan saavutettuna sisäisenä tuloksena oikea havainto, mutta hän erehtyy, ts. tekee väärän johtopäätöksen, ajattelun ehdottoman itseriittoa suhteeseen.

Steinerin persoonallisuudessa ajattelun kaikkivoipaisuus jäi jossain määrin jatkuvaksi persoonallisuuden piirteeksi, joka oli luonteenomaista hänelle myöhempinäkin vuosina; hän näyttää luottavan lähes rajattomasti omiin käsityksiinsä.³⁵ Se merkitsee jonkinasteista sulkeutumista maailmasta.³⁶ Tämä ei ole ristiriidassa sen kanssa, että Steinerin elämässä esiintyy eri vaiheissa kiihkeää, yleensä kuitenkin älyllisesti painottunutta liittymistä, ja myös siitä johtuvaa erikoisen energistä toimintaa. Hän haluaa osata kaiken ja hallita kaikkea.

Saksalainen kulttuuri

Nuoruuden tunto-olemuksen vastaanottavuuteen kuuluvat luontevasti myös kansalliset tunnot. Saksalaisuus, erityisesti kulttuurisaksalaisuus, puhuttelee Steineria. Hän myös uskoo kansalanaan olevan suuren tulevaisuuden, jos se vain tunnustaa menneet suurmiehensä ja lähtee heidän viitoittamalleen tielle. Steiner vaikuttaa suorastaan menneen romanttisen ajan opiskelijan prototyypiltä innostuksessaan Goethen ja Schilleriin sekä muuhunkin jo hänen aikanaan vanhempaan saksalaiseen kirjallisuuteen. Hän kutsuu mm. Schilleriä ”ideoiden sankariksi” (Ideenheros). (GA 38, s. 22) Nuoruuden kirjoituksessaan hän sanoo: ”Tämä kulttuurin huippu, jossa saksalaiset kerran olivat, näyttää meistä tänään vain yhä enemmän menneeltä, me nuoret

katsomme kaihoten tuohon parempaan aikaan;...” (GA 30, s. 233)

Hän näkee saksalaisilla olevan suorastaan jonkinlaisen kulttuurin lähetystehtävän eikä tämä usko hänestä hellitä myöhemmälläkään iällä, vaikka se saakin hillitymmän ja tasapuolisemman ilmaisuuden. Eräässä kirjeessään (3.8.1881) hän toteaa:”Tulette näkemään, kaikki nuo ideat, jotka elivät muinaisen kreikankansan parissa, tuottavat uusia kukintoja saksankansan parissa, ja jokaiselle, joka on kykenevä nousemaan näihin ideoihin, nousevat huulille mitä tyydyttävimmät sanat: *saksalaisuus on kreikkalaisuuden uudelleenesiintymä* (Wiederholung);...” (GA 38, s. 23)³⁷

Saksalainen kulttuuri on tärkeää, koska ”tulemme toki vielä myös tänään Saksaan, risteyskohtaan, jossa kaikki tapaavat”. (GA 30, s. 233) Hän ei ole kuitenkaan tyytyväinen kulttuurin tilaan vaan odottaa jotain tapahtuvaksi. ”Voisi näyttää melkein siltä kuin mahtava germaaninen jättiläinen nukkuisi Euroopan keskellä.” (GA 30, s. 233)³⁸

Paljon tärkeitä on tapahtunut kuitenkin tieteessä ja ”mah-tavin voima, mikä tänään liikuttaa tieteellistä maailmaa, osoittaa Saksaan. Länsi on asettanut ongelman, Saksa pyrkii sen ratkaisemaan. Ja kun *kerran* ratkaisun täytyy tulla, (KT: vapautuen) nykyaikaisen maailmankatsomuksen suunnattoman yksipuolisesta kahleesta, se voi tulla vain Saksasta.” (GA 30, s. 235)³⁹ Näitä ajatuksia ei voine pitää vain Steinerin nuoren mielen reaktioina, vaan niillä on varmasti kaikupohjansa kohoavassa Saksan aineellisessa ja henkisessä mahdissa.⁴⁰

Hän myös näkee, että uusien ajattelijapolvien on seurattava menneitten ”laulajien” jälkiä, jos he eivät aio jäädä huonomiksi kuin esi-isänsä. (GA 38, s. 23)⁴¹ Steiner on mieleltään erittäin vahvasti ja hyvin perinteisesti kansallisromanttinen. Monet nykyaikaisemmat taiteen ilmentymät eivät häntä puhutelleet. Historiallisesti romanttinen kansallisuusidea ei tuolloin ollut enää kovin vahva ilmiö, mutta nousi seuraavalla vuosisadalla kielteisessä muodossa voimakkaasti esiin.

Saksalaisen kulttuurin ihailu kuvastaa liittymisen ja tuntojen elämää nuorena Steinerissa, mutta tietenkin myös itsevoittoon kuuluvaa sisäisen kunnian ja hoitamisen tarvetta, mikä saavutetaan myös erilaisten viiteryhmien tuella, usein juuri kansallisten tuntojen kautta. Tätä voidaan pitää ikäkauden eräänä ilmentymänä.⁴²

Steinerin mielestä juuri idealismi on saksalaisen kulttuuriin kuuluva alkuperäinen maailmankatsomus, ja hän on huolestunut siitä, että idealismi on selvässä vastatuulella luonnontieteen kulta-aikana. Hän näkee asian niin, ”että jatkuva poiskääntyminen tuosta *saksalaisille* tarkoitetusta ajatussuunnasta olisi *itsensä* menettämistä, murtuma (Bruch) (KT: erilleen) kansanhengestä. Sillä tämä pyrkimys syntyi saksalaisen olemuksen syvästä tarpeesta.” (GA 30, s. 253) Hän vaatii uusilta polvilta sitä samaa maailmankatsomuksen muodostamisen ja ajattelun rohkeutta, jota klassisen ajan saksalaiset edustivat.⁴³

Saksalaisuuteen Steiner paneutui kulttuurihistorioitsijan ja Goethe-tutkijan Karl Julius Schröerin (1825-1900) johdolla. Schröer välitti hänelle tunteita sekä saksalaisuudesta että erityisesti Goethestä. Hän kävi usein keskustelemassa Schröerin luona ja totesi näistä keskusteluista: ”Minulla oli todella aina tunne, kun istuin näin yksin Schröerin kanssa, että läsnä oli vielä kolmas: Goethen henki.” (GA 28, s. 65) Steiner toteaa myös: ”Lämpenin henkisesti, kun olin hänen luonaan.” (GA 28, s. 65) Schröer oli ehdoton idealisti hengeltään. Hän tunsu vetoa erilaisiin kansallisuuden ilmentymiin (esim. kansannäytelmiin ja murteisiin) ja näki niiden kuvastavan kansansielua.⁴⁴

Steinerin idealistiseen näkemykseen liittyy uskonnollisuus varsin luontevasti, vaikkei hän sinänsä näytä harrastaneen uskonnollista ajattelua tai osallistunut uskonnollisiin seremonioihin sitten lapsuutensa. Hänen mielestään juuri filosofia opetti hänelle uskonnollisuuden merkityksen (GA, 38 s. 50). Hän toteaa mm., että vanhakatolisuus seremonioineen ja kultteineen sopii Saksan kansalle – katolisesta kultistahan Steinerilla oli itsellään innostavia kokemuksia. Muodoiltaan pelkistetty protestanttisuus on sen sijaan taipuvainen johtamaan kansan ”luonteettomaan ja hengettömään rationalismiin”. (GA 38, s.

50-51)⁴⁵ ”Ihmisellä täytyy olla kuva Jumalastaan ja nähdä häntä kunnioitettavan aistein havaittavassa toimituksessa, muutoin se katoaa hänen mielestään.” (GA 38, s. 51)⁴⁶

Goetheläinen luonnontarkastelu

Klassisen saksalaisen kirjallisuuden ihailu vei Steinerin läheiseen yhteistyöhön Schröerin kanssa. Schröer oli saanut tehtäväksi toimittaa laajan Goethen koottujen teoksen laitoksen ja hän antoi nuorelle lahjakkaalle ystävälleen tehtäväksi Goethen luonnontieteellisten kirjoitusten toimittamisen ja varustamisen esipuheilla.⁴⁷ Goethen luonnontieteilijän maine ei suinkaan ollut kovin korkea huolimatta hänen tekemistä muutamista tärkeistä tieteellisistä havainnoista.

Goethen ajattelu tempaa nuoren Steinerin mielen kiihkeästi mukaansa. Erityisesti Goethen tapa tarkastella elävää, orgaanista luontoa kiehtoo häntä. Hän katsookin Goethen avaa-
van aivan uuden tutkimuksen alueen, suorastaan uuden tieteen, organiikan. Kirjeissään hän toteaa tämän useita kertoja, esimerkiksi: ”Itsenäisen organiikan perustamisen omine aksiomeineen ja omine metodeineen näen Goethen päämääränä.” (GA 38, s. 83-84) ”Goethe merkitsee, niin ajattelen, käännekohtaa, jossa organiikka kohoaa epätieteelliseltä metodiselta tasolta tieteelliselle tasolle.” (GA 38, s. 106)⁴⁸

Goethen luonnontarkastelua voisi luonnehtia monin tavoin. Se on aistihavaintoihin perustuvaa, mutta siten, että se pyrkii tavoittamaan ilmiöiden perushahmon (alkukuvan, Urbild) tai ne ideaalit tekijät, jotka tuottavat aistimellisen hahmon. Se pyrkii ikään kuin ajatuksellisesti koskettavaan suhteeseen havainnon kanssa. Siinä yhdistyy ”laki ja havainto (Anschauung)”. (GA 38, s. 240) Goethe nimittää tätä tarkastelua hahmolliseksi tai näkemykselliseksi käsittämiseksi (anschauende Urteilskraft). Tarkastelua voisi nimittää havaintofenomenologiseksi, kun muistetaan kuitenkin, että tarkastelussa on ideaalinen elementti, jota tavoitellaan havainnon yhteydessä.

Goetheläinen luonontarkastelu on osoittanut jonkinlaisen osuvuutensa.⁴⁹ Mutta mitään tieteellisen ajattelun laajaa vyöryä se ei ole saanut aikaan. Sen metodiset ja maailmankatsomukselliset perusteet ovat tavanomaiseen luonnontieteeseen nähden kovin erilaiset. Se edellyttää myös yksilöltä erilaista sisäisten energioiden, havaintojen, elämysten ja ajattelun käyttöä, ts. erilaista prosessuaalista valmiutta. Goethen tapa tarkastella luontoa oli syntynyt hänen taiteellisesta elämänsänsästä. ”Goetheläisen luonontarkastelun periaatteet ovat siinä, missä hänen taiteensaakin periaatteet.” (GA 30, s. 231)⁵⁰

Mielenkiintoinen on tietenkin kysymys, miksi goetheläinen luonontarkastelu vetää niin voimakkaasti Steineria puoleensa.⁵¹ Yksinkertaisin selitys olisi se, että eräät autoritatiiviset hahmot yksinkertaisesti vain johdattivat hänet kunnioittamaan Saksan suuren menneisyyden hahmoja. Tämä on erittäin tavanomaista nuoruudessa. Nuoret aikuiset saattavat liittyä siihen, mikä on yksinkertaisesti vain käsillä, mikä koetaan suurksi ja merkittäväksi, mutta tietysti myös siihen, mikä on lähellä omaa luonteenlaatua. Myöhemmin monet korjaavat käsityksiään. Steiner halusi nähdä Goethen osaksi omalla tavallaan ja käyttää häntä omien ajatustensa arvovaltaisena tukena.

Steinerin persoonallisuudessa oli eräitä hänelle ominaisia piirteitä. Hänen sisäinen elämänsä oli kiihkeää ja aktiivista, hän koki ajattelun liikkeen erityisen elävästi. Toisaalta hän koki ideoiden olemassaolon, ideaalisen maailman hyvin todelliseksi. Hän vaikuttaa taipuvaiselta puhtaaseen platonismiin, vaikka hän esittää myöhemmin sitä kohtaan purevaa kritiikkiä.⁵² Juuri Goethe opetti hänelle kielteisen suhtautumisen kaikkeen hypoteettisia konstruktioita rakentelevaan tieteeseen, esimerkiksi atomistiikkaan.⁵³

Goethen aistimellinen todellisuuden tarkastelu on suorastaan terapiaa Steinerin kuohuvalle idealismille. Ehkä se oli se määrä aistimellista todellisuutta, jonka hän kykeni vastaanottamaan. Goethen tarkastelussa eli ideaalinen elementti, alkuvallinen käsittäminen, ja tämä tavallaan riitti Steinerin idealismiin taipuvaiselle persoonallisuudelle, jotta hän sai suhteen

tähän ajattelutapaan. Toisaalta klassinen saksalainen romanttinen kirjallisuus sinänsäkin oli varsin idealistista.

Goetheäkään Steiner ei kuitenkaan tutki siten pedanttisesti, että hän haluaisi vain ilmaista sen, mitä Goethe on ajatellut. Hän käyttää Goetheä omiin tarkoituksiinsa ja kehittää Goethen ajattelua eteenpäin omin ehdoin, ja Goethe on osaksi näennäinen tuki taustalla. Hän näkee, että Goethe on tärkeä lähtökohhta, mutta siihen ei voi jäädä kiinni.⁵⁴ Myöhemmin hän alkaa jo itsekin ymmärtää ajattelijan laatunsa todellisen erilaisuuden. Hän kertoo eräässä kirjeessään (20.5.1891) keskustelusta, jonka hän kävi jonkun ystävänsä kanssa. ”Hän sanoi: jo kolmannen Goethe-nidokseni esipuhe osoittaisi, että minä sydämessäni olin jo siirtynyt tästä riippuvuudesta (KT: Goethen) aivan vapaaseen käsittelytapaan.” (GA 39, s. 97)

Metamorfoosit

Goethen metamorfoosioppi oli Steinerin ajattelulle ilmeisen tärkeä. Kasvin eri osien näkeminen lehden erilaisina metamorfooseina tai korkeampien elämänmuotojen (eläinkunnan ja ihmiskunnan) näkeminen alempien kehittyneinä metamorfooseina avaa ajatteluun aivan oman aistimellis-fenomenologis-ideaalisen ulottuvuuden.⁵⁵ Se edellyttää erityistä liikkuvuutta ajattelulta.

Elämäkerrassaan Steiner väittää, että juuri Goethen kautta hän oppi yhdistämään asioita aistimellisella ja ei-aistimellisella tasolla. Hän toteaa myös, että jo varhaisina vuosinaan hän näki alustavasti ihmisen kolmijäseniteisen olemuksen, joka käsittää niin sielullisen kuin myös aineellisen tason. (GA 28, s. 69-70) Ihmisen koko aineellinen olemus heijastaa ihmiseen kätkeytyvää kolmijäsenyyttä.⁵⁶ Tämän näkemyksen tavoittamiseksi täytyy ajatella metamorfoottisesti ja goetheläisittäin.

Tieto-oppi

Goethen verraten Steiner oli paljon älyllisemmin suuntautunut. Niinpä hän alkoi – osaksi Goethen innoittamana – rakentaa omaa tieto-oppiaan. Nuorelle intellektuellille oman tietopin, ainakin oman tiedollisen asenteen, rakentaminen kuuluu ikään kuin luonnolliseen kehitykseen – tapahtuipa se tietoisesti tai tiedottomasti. Tieto-oppi, väljästi ajatellen, merkitsee niiden persoonallisten elementtien rakentamista, joilla orientoidutaan maailmaan.

Steinerin älyllinen intohimo kohdistui laajalle. Ehkä jopa niin moneen suuntaan, että hän aikailee – ainakin kustantajan mielestä – Goethen teosten toimittamisessa.⁵⁷ Mutta vitkasteiluun ilmeisesti vaikuttaa myös hänen kunnianhimoinen yrityksensä oman tietopin luomiseen. Elämäkerrassaan hän toteaa, että hän tunsi ”sisäistä tarvetta” luoda tieto-oppinsa, ennen kuin hän voi toimittaa oman osuutensa Goethen teoksista. (GA 28, s. 82) Hän saakin jo varsin varhain (1886) julkaistuksi pienenköön asiaa koskevan teoksen.

Steinerin ensimmäisen oman teoksen koko nimi kuuluu suomennettuna: ”Goetheläiseen maailmankatsomukseen perustuvan tietoteorian peruslinjat huomioiden erityisesti Schillerin.”⁵⁸ Steiner tuntee tarvetta nojautua näihin klassikoihin, vaikka toisaalta teos on ennen kaikkea tieto-opillinen, eikä ole kovin kiinteässä suhteessa heihin, varsinkaan Schilleriin.⁵⁹ Klassikot ovat toki inspiroineet häntä, mutta toisaalta hän tarvitsee taustalle auktoriteetteja, koska ei jaksakaan vielä pelkästään omalla linjallaan. Nuoruudelle tyypillisesti hän ei vielä tiedä omaa asemaansa, omaa henkistä paikkaansa. Hänen itsenäisyyttään kuvaa kuitenkin hiukan monimielinen toteamus: ”*Me edustamme goetheläistä maailmankatsomusta, mutta me perustamme sen tieteen vaatimusten mukaisesti.*” (GA 2, s. 23)⁶⁰

Nuori Steiner haluaa kuitenkin edistää myös omaa asiaansa ja pyytää kustantajalta suostumusta saada julkaista tämän tietopillisen perusteoksensa ennen kuin saa toimitetuksi vaaditut Goethen teokset. (GA 38, s. 129) Hän ehkä olettaa sen merkittävästikin valmistelevalta tilaa hänen toimitustyönsä ymmärtämi-

selle. Tieto-oppi ”tulee osoittamaan, kuinka pitkälle se tapa, jolla minä edustan Goethen tieteellisiä saavutuksia, on periaatteisiin nojautuen syvennettävissä ja perusteltavissa (einer auf Prinzipien gestützten Vertiefung und Begründung fähig ist)”. (GA 38, s. 129-130)

Teoksen esipuheessa Steiner arvostelee asioiden sitä tilaa, että filosofia – tarkoittaa akateemista filosofiaa – on täysin unohtanut klassisen ajan ja on toisaalta eristynyt ammattifilosofien harrastukseksi, joka on ”ylhäisesti eristynyt muusta hengenelämästä”. (GA 2, s. 15) Steiner vastustaa eristyvää ammatifilosofointia, joka jo tuolloin alkoi olla ajan ilmiö. Filosofien esittämät kysymykset eivät nouse siitä ”sivistystasosta”, jolla olemme, ja näin vastaavat kysymyksiin, joiden vastausta kukaan ei kaipaa, eikä tämä tiede näin tyydytä ketään. (GA 2, s. 17) ”*Joten meillä on tiede, jota kukaan ei etsi, ja tieteellinen tarve, jota kukaan ei tyydytä.*” (GA 2, s. 17-18)

Filosofian täytyisi lähteä elävästä kulttuuritilanteesta ja taustasta, ja tämän muodostavat Steinerin mielestä mm. Schiller ja Goethe, joita ei saa sivuuttaa. Heihin ”nojaaminen tekee mahdolliseksi repäistä keskeisen tietemme irti kateederiyksinäisyydestään ja istuttaa elävästi uudelleen kulttuurin kehitykseen”. (GA 2, s. 22)⁶¹

Steinerilla on ilmeisen suuria odotuksia teoksensa suhteen. Tämä käy ilmi hänen kirjeestään (1.12.1884) Goethen teosten kustantajalle. Hän on tehnyt ”*tietoteoriansa* omasta tieteellisestä näkökulmastaan käsin”. (GA 38, s. 113) Se nojaa kuitenkin klassiseen saksalaiseen kulttuuriin ja niin muodoin sen ”täytyisi kiinnostaa laajoja oppineiden piirejä”. (GA 38, s. 113) ”Se on nimittäin rakennettu *sille* perustalle, johon nykyinen saksalainen sivistys ylipäättään perustuu. Kaikkiin muihin vastaaviin saksalaisen kirjallisuuden ilmentymiin nähden se perustuu *mitä laajimmalle pohjalle*, koska se ei lähde yksipuolisesta koulumaisuudesta vaan täyteläisestä klassikkojen maailmankatsomuksesta (von der in sich gesättigten Weltanschauung unserer Klassiker).” (GA 38, s. 113-114) Nuoruuden itsetunto ja toivo on vahva.

Tieto-opillisessa varhaisteoksessaan Steiner nojaa inhimilliseen kokemukseen; kokemus (Erfahrung) on keskeinen tekninen käsite, josta hän lähtee liikkeelle. Hän on näin yleisluontoisesti löytänyt ihmisen sisäisen maailman ja erityisesti ajattelun, joka on ”korkeampi kokemus kokemuksessa (höhere Erfahrung in der Erfahrung)”. (GA 2, s. 43) Hän siis tuntee, että ajattelu on jotain kokemuksellisesti todellista. Hänen tieto-oppinsa ei suinkaan ole leimallisesti goetheläistä ajattelua, vaan Steinerin omien sisäisten vaatimusten yhteensovittamista ajan empirististen, analyyttisten, rationalististen ja individualististen paineiden kanssa.⁶² Myös luonnontiede on merkittävä aatteelliseen valtasemaan noussut ilmiö, jota hän ei voi sivuuttaa.⁶³

Steinerin mukaan on lähdeittävä liikkeelle kokonaiskokemuksesta, ja ajattelu on osa ihmisen kokonaiskokemusta. Aikaisemmat tieto-oppineet – varsinkaan Kant, jota Steiner tavantaa kritisoi – eivät tiedostaneet, että ne käsitteet, joilla he alkavat operoida, ovat ajattelun muodostamia käsitteitä; ts. he eivät olleet riittävän kriittisiä. Ajattelu on jo jäsentänyt heille käsitteet, joita he alkavat – tavallaan näin epäkriittisesti – käyttää. Jos he sanovat esimerkiksi, että aistimukset fysiologisista syistä ovat subjektiivisia, ”Se edellyttää *ajattelun* käytön jo ennen *kokemusta*.” (GA 2, s. 37) Ajattelu on ehdottomasti ensisijaista, ja siihen on kiinnitettävä huomio ensin, jos pyritään todelliseen kriittisyyteen.

Ajattelu sinänsä on kokemus kokemusten joukossa. ”*Vain ajattelun kohdalla voidaan kokemuksen periaatetta käyttää äärimmäisimmässä merkityksessään.*” (GA 2, s. 45) On tosin paradoksaalista tutkia ajattelua itseään, koska se edellyttää ajattelua. Voimme ajatella menneitä ajatuksiamme muodostamalla niistä ajatuksia. Ajattelu on sisäisesti reflektiivinen. Omia senhetkisiä ajatuksia emme voi ajatella muuta kuin uusilla ajatuksilla.

Me voimme näin myös oivaltaa, että ajattelu jäsentää kaikkia havaintojamme. On siis kaksi erillistä elementtiä ajattelu ja havainto, mutta ajattelussa me löydämme välittömästi sen, mitä muusta havainnosta etsimme. (GA 2, s. 44) ”*Ajattelu tavoittaa*

sen puolen todellisuutta, josta ei pelkkä aistiolento kokisi koskaan mitään.” (GA 2, s. 63)

Steinerin varsinainen löytö oli siis ajattelu elävänä, koettava ja dynaamisena tosiasiana. Hän onnistui käymään läpi merkittävän sisäisen prosessin saavuttaakseen sen ja hänen kirjoituksensa houkuttelevat lukijaa samaan prosessiin. Ajattelun elävä tiedostaminen on aivan ilmeisesti juuri tässä ikävaiheessa mahdollista. Aidossa prosessuaalisessa löydössään Steiner teki jotain merkittävää, johon monen on vieläkin vaikea kurkottaa. Hänen viitoittamallaan tiellä voimme tosin jo edetä huomattavasti yksilöidympään analyysiin sekä ihmisen kokemuksesta yleensä että ajattelusta kuin mihin hän yltyi.⁶⁴

Steiner ajautuu näkyviin tulleen, koetuksi elämykseksi nousseen ajattelun hurmaan. Kun koemme havainnon ja ajattelun yhteensopivuuden ja tyydytystä siitä, ”*Silloin tunnemme omistavamme totuuden*”. (GA 2, s. 57) Ajattelun piirissä toki koemme elämyksen, että se todella tavoittaa todellisuutta.⁶⁵ Tunnumme tämän kohonneesti silloin, kun tietoisuutemme saavuttaa tämän tietoisuudeltamme tavallisesti kätkeytyvän tosiasian.⁶⁶ Toisaalta kätkeytysti usko ajatteluun toteutuu aina: tunnumme ajattelevamme todellisuutta.⁶⁷ Vain tiedostaessamme ajatteluamme saatamme kohdistaa siihen epäilyä, mutta toisaalta myös tuntea sen todellisuutta tavoittavan ja jänteikkään voiman. Tavallisesti elämämme toteutuu tosin varsin tiedottomasti ajattelumme varassa ja sen jäsentämänä.⁶⁸

Vaikka varhaisen tieto-opillisen teoksen (GA 2) koko on varsin vaatimaton, Steiner sivuaa siinä varsin laajoja aiheita. Se ilmentää varhaisaikuisuutta, jolloin haluttaisiin syleillä koko maailmaa ja valloittaa se.

Työsuhteita

Intohimoisen opiskelun ohella Steinerin oli huolehdittava myös toimeentulostaan. Hän sai luonnollisesti palkkaa Goethen teosten toimittamisesta. Samalle kustantajalle hän alkaa myös toi-

mittaa pariin tekeillä olevaan sanakirjaan hakusanojen selityksiä luonnontieteellisistä aiheista, erityisesti geologiasta ja mineralogiasta.⁶⁹ Pitemmän päälle hän ei kuitenkaan kykene toimitamaan niitä ajoissa ja kustantaja sanoo hänet irti tästä tehtävästä. (GA 38, s. 231-232)

Steinerille oli ilmeisesti tyypillistä ottaa liian suuria tehtäviä suorittaakseen. Hän yritti olla mittavampi kuin mitä hänen sinänsä suurelle lahjakkuudelleen ja energialleen oli mahdollista. Myös tämä on varsin tyypillistä nuoruudessa. Ilmeisesti paineiden takia hänen terveytensä horjuu jollain tavoin keväällä 1887 pidemmän aikaa, vaikka vaivan laadusta ei ole tietoa.⁷⁰ Voi kuitenkin olettaa, että vaivoihin ovat myös osasyynä ne kehityspaineet, jotka syntyvät siirryttäessä elämänvaiheesta toiseen.

Aikuisuuden arkisemmat ja harmaammat vaatimukset, elämään sopeutuminen ja sen välttämättömyydet ovat kovin vastakkaisia paineita nuoren Steinerin hehkuvalle ja palavalle mielelle. Voi myös arvata, että hänen csittämänsä asiat eivät saaneet niin innostunutta vastaanottoa kuin nuori mieli olisi halunnut. Kirjeissä tulee ilmi niitä aatteellisia paineita, joissa Steiner joutui kamppailemaan.

Varsinkin varhaisaikuisuuden loppuvaiheessa hän on kirjallisesti hyvin aktiivinen. Hän valmistelee väitöskirjaansa ja aloittaa jo erilaisiin lehtiin kirjoittelun, jota hän jatkaa sitten erittäin aktiivisesti. Hän harjoittaa sitä myöhemmissä elämänvaiheissaan ajoittain ammatillisesti.⁷¹

Yksi keskeinen ja merkittävä työsuhde on kotiopettajan toimi cräässä varakkaassa kauppiasperheessä. Steinerin tehtävänä oli perheen lasten opillinen kasvatus. Yksi perheen pojista on vaikeasti estynyt kehityksessään, mutta Steinerin onnistuu saada aikaa hänessä merkittävä parannus ja kehitys. Tässä yhteydessä hän osoittaa aivan ilmeistä lapsen ongelmiin paneutumisen kykyä ja pedagogista taitavuutta.⁷² Hänen myöhempi pedagoginen ajattelunsa perustuu tärkeältä osin näihin kokemuksiin.

Ihmissuhteita

Eräät ihmissuhteet näyttävät olleen nuoren Steinerin kehitykselle erityisen tärkeitä. Hänellä oli joitakin samanikäisiä tovereita, nuoria miehiä, jotka olivat hänelle läheisiä. Heistä hän kertoo omaelämäkerrassaan. Hän tuntee kuitenkin itsensä sisimmässään hyvin yksinäiseksi. Hän tulkitsee vielä elämäkerrassaankin yksinäisyytensä johtuvan vain intellektuaalisista vaikeuksista, mutta on aivan ilmeistä, että etäisyys johtuu myös muista sielullisista tekijöistä.

Ilmeisesti Steiner suorastaan defensiivisesti tarttuu älyllisiin kysymyksiin ja näin säästyy kohtaamasta ehkä sittenkin todellisempia sielullisia ongelmiaan. Korostunut uppoutuminen intellektuaalisiin asioihin varmaan sekin voi karkottaa ihmisiä hänen läheisyydestään. Steinerilla on ilmeisiä vaikeuksia olla ”tavallinen” ihminen. Hänellä on romanttisiakin haaveita suhteessa samanikäisiin tyttöihin, mutta ilmeisesti toiveet eivät toteudu ja suhteet jäävät etäisiksi. Yksi hänen kirjeistään on sisällöltään tässä mielessä erityisen lämmin (GA 38, s. 168). Hän mainitsee tästä rakkaussuhteesta omaelämäkerrassaankin (GA 28, s. 83-84).

Todella merkittäviä Steinerille olivat suhteet kypsempiin, naimisissa oleviin, usein intellektuaalisesti lahjakkaisiin naisiin. Steiner oli intellektuaalisesti hyvin kypsä, joten saattoi olla, että läheiset suhteet ikätovereihin eivät oikein onnistuneet eivätkä ehkä tyydyttäneetkään. Läheiset suhteet naisiin voivat olla myös idealistiselle mielelle pehmeämpiä kuin miehiin, joiden maailma on usein raaempi ja torjuvampi herkille asioille. Voisi myös arvata, että hän kaipasi äidillistä läheisyyttä, mitä näkemystä suhteet kypsempiin naisiin tuntuvat myös vahvistavan. On luonnollista, että tällaiset suhteet ovat aina myös enemmän tai vähemmän seksuaalisesti värittyneitä, molemmin puolin, varsinkin kun ikäero ei ollut kuitenkaan kovin suuri.

Erityisen lämmin suhde Steinerilla oli rouva Pauline Spechtiin (1846-1916), niiden poikien äitiin, joiden kasvatuksesta hän huolehti kotiopettajana kuusi vuotta, joita vuosia hän

muisteli syvästi kiitollisena. (GA 39, s. 11) Spechtin perheessä hän koki kodinomaista lämpöä, ja hän ihailee perheen äidin rakastavaa antautumista poikiensa hoitoon.⁷³ (GA 28, s. 133-134) Rouva Spechtistä hän sanoo omaelämäkerrassaan: ”Koin tässä rouvassa aivan ainutlaatuisen kauniin sielun.” (GA 28, s. 133)⁷⁴ Hän käy monia syvällisiä ja lämpimiä keskusteluja rouvan kanssa. Weimariin siirryttyään hän kirjoittaa lukuisia kirjeitä perheen jäsenille, mutta erityisesti rouva Spechtille, jolle hän selvittää varsin avoimesti tunteuksiaan, ristiriitojaan ja vaikeuksiaan. (GA 38 ja 39)⁷⁵

Todella läheinen intellektuaalinen ystävä on kirjailija Rosa Mayreder (1858-1938), jonka seuraa hän erityisesti kaippaa varsinkin siirryttyään Weimariin. Steiner sanoo hänestä omaelämäkerrassaan: ”Rosa Mayreder kuuluu niihin persoonallisuuksiin, joihin olen elämäni aikana kohdistanut suurimman kunnioituksen ja joiden kehitykseen olen ottanut eniten osaa.” (GA 28, s. 110) Steiner tutustui häneen jo Wienissä oloaikanaan ja kävi hänen kanssaan tärkeitä keskusteluja. Hänelle Steiner ehkä kirjoittaa avoimimmat ja sisintään paljastavimmat kirjeet, mutta ne sijoittuvat seuraavaan ikävaiheeseen, joten ne kuuluvat seuraavaan lukuun. Mayreder ja Steiner olivat varsin samanhenkisiä, idealistisesti asennoituneita, niinpä myös Mayreder ilmaisee lämpimän yhteenkuuluvuuden tunteensa säilyneissä kirjeissä. (esim. GA 39, s. 23)

Salaperäisin tuttavuus Steinerillä oli vanhakkoon mieheen, joka toimi yrttien keräilijänä. Tällä tuttavuudella oli ilmeisesti suuri merkitys sekä Steinerin luonnon ymmärtämiselle että hänen myöhemmälle hengentieteelliselle ajattelulle. Tästä tuttavuudesta hän sanoo mm.: ”Hän vaikutti siltä, kuin hänen persoonallisuutensa olisi vain puhetorvi henkisille sisällöille, jotka tahtoivat puhua kätketystä maailmasta käsin.” (GA 28, s. 43) Ilmeisesti juuri tämä mies ”koulutti” Steineria henkisiin sisältöihin, puhuahan hän myöhemmin salaisista opettajistaan.

Muutamissa tärkeissä tapaamisissa Steiner katsoo kohdanneensa ”toistuvien maaelämien” arvoituksen. (GA 28, s. 89) Hän joutui selvittämään sitä mielessään ja käymään henkistä painia tämän, yleiselle intellektuaaliselle elämälle vieraan idean

kanssa. (GA 28, s. 94) Jälleensyntyminen ei ollut hänelle teoreettinen asia vaan elävää todellisuutta. (GA 28, s. 95) Sisäisistä tutkimuksistaan hän joutuu kuitenkin vaikenemaan.

Ulkopuolisen havainto

Elävän ulkopuolisen kuvauksen Steinerista antaa rouva Spechtin vanhin poika Richard Specht muistellessaan entistä kotiopettajaansa. Hän toteaa mm., että nuorella Steinerilla oli ”kalpeat, sileät askeetinkasvot ja ruskeat silmät terävien silmälasien takana”, hänellä oli ”pitkä sileä musta tukka, laiha kaula ja suuri aataminomena”. (Wehr 1987, s. 63) Nämä saivat hänet näyttämään ”vähän papilliselta, vähän filosofilta ja vähän kaikessa oikeassa olevalta pedantilta”. (Wehr 1987, s. 63).⁷⁶

”Ja jo tällöin hänen oma puhetapansa, jonka sittemmin tuhannet ja taas tuhannet ovat kokeneet ja jossa oli läpituken van iskevä aksentti; ääni, joka ei käyttänyt koskaan täyttä voimaansa, jossa oli aina vähän saarnaava ja sen ohella lapsenomaisesti kysyvä sävy. Hänessä oli merkillinen sekoitus oppineen vakavuutta, poikamaisuutta ja itsekorostusta, lisäksi vielä tavatonta tahdonvoimaa, jotain pedanttista ja ajoittain jopa rentoa mukavuutta, joka kuitenkin yhä uudelleen muuttui fanaattiseksi työnteoksi. Ruumiiltaan hän oli niin heiveröinen, että hän kaatui heti lattialle, kun joku meistä pojista rakkaudesta tai riehakkaasti tahtoi hypätä hänen kaulaansa. Mutta henkisesti hän oli tavattoman energinen. Kuinka usein olenkaan voinut tarkkailla, kun itsekin istuin öisin häntä vastapäätä kirjoituspöydän ääressä, kuinka hän taisteli unta vastaan ja usein myös siihen nukahti. Koskaan hän ei kuitenkaan antanut periksi eikä antanut minun houkutella itseään vuoteeseen, usein pitäen itseään hereillä millä hinnalla hyvänsä ... mustalla kahvilla.” (Wehr 1987, s. 64)

”Hänen tiedonjanssa oli yhtä intensiivinen kuin hänen henkinen ilmaisutarpeensa. Muistan kuinka äitini – hän piti äidistäni ja kunnioitti häntä suuresti – sopiva sana riitti aiheuttamaan sen, että hän piti äidilleni ja minulle koko talven pitkiä

esitelmiä estetiikasta. Näen vieläkin hänet istumassa edessämme, voimakkaasti painottaen eloisasti vingahtavalla puhetaivalaan, jalat toisiinsa kietoutuneena tai heilautellen niitä taukoamatta hermostuttavasti toistensa päälle; välkehtivät silmät, hajoittaen jokaisen ristiidan ja formuloiden jokaisen kysymyksen. Tämän kurssin yksityiskohtia enää tuskin muistan; kuitenkin sen muistan toki vielä, millä hämmästyksellä meidät löi hänen tietonsa kaikista esteettisistä teoksista ja tutkijoista Schellingistä Friedrich Vischeriin, ja muistan että tein puolitedottomasti havainnon, mikä myöhemmin osoittautui todeksi ja mikä teki minulle ymmärrettäväksi paljon hänen myöhemmästä elämäkulustaan. Nimittäin tapa, millä hän hallitsi kaikkea saadakseen mieleen nousevat ajatuksensa järjestykseen: idea oli hänelle aksiomi ja hän hioi todistuksiaan niin kauan yhteen, kunnes kaikki näytti täsmäävän ... Hän eli fanaattisesti ideoissaan. Jo tuolloin.” (Wehr 1987, s. 64)

Viitteet

1. Teini-ikäisen usein snobistisen liukasta ajattelua olen kutsunut älylliseksi askarteluksi, kun taas varhaisaikuisuudessa se muuttuu – luonnehdintani mukaan – enemmän elämykselliseksi rationalismiksi. Ks. näiden ikäkausien olemuksesta seikkaperäisemmin Turunen 1985, s. 59-88.
2. Steiner kutsui tätä ikävaihetta tuntosielun (Empfindungsseele) kehitysvaiheeksi. Tuntosielun tai aistimussielun käsitteestä ks. esim. GA 9, s. 38-40.
3. Saksalainen romantiikka – Goethen ja Schillerin jalanjäljissä – nosti nuoruuden tuntomeriksi käsitteen Sturm und Drang.
4. Hohdon käsitteestä ks. MS, s. 218.
5. Liittymisen ja ahdistuksen välillä vallitsee luonnollinen polaarinen vastakkaisuus, ks. esim. ISO, s. 93-104 tai IY, luku Yhteyden paine.
6. Steiner viittaa siihen, että Heinrich Heine (1797-1856) on saanut mainetta ranskalaisten keskuudessa ja vaatii ystävänsä katsomaan eräiden saksalaisten kirjoittajien, ”saksalaisten jalojen sydänten suuntaan”. (GA 38, s. 15)
7. Todettakoon, että Steinerin laaja kirjeenvaihto sisältää valtavasti yksityiskohtia, jotka ovat sinänsä mielenkiintoisia ja tukisivat esittämiäni käsityksiä ja tulkintoja, mutta niitä ei voi tässä kaikkia tuoda esiin.
8. Hän yhtyy näkemykseen, joka sanoo: ”Runous on Jumalan nimeämättömän rakkauden ilmentäjä. Se on sellaisen ihmishengen luonnollinen, suloinen, harras ja salainen rukous, joka ymmärtää tämän rukouksen ja jonka

täytyy vastustamattomasti rukoilla mukana, sillä hän haluaa tulla tempaistuksi Luojansa luo.” (GA 38, s. 26)

9. Itsensä korottamisen narsismi (ks. tästä narsismin lajista esim. MS, s. 155-156) on juuri nuoruudelle ominaista ja se on tärkeä persoonallisuutta rakentava voima. Ks. tarkemmin Turunen 1985, s. 76-77.
10. Kuten myöhemmin käy ilmi, juuri taiteen kautta Steiner saa suhteen aistimelliseen, vaikka hän on muuten niin ehdoton idealisti. Steiner laajentaa esteettistä tajuuaan myös musiikin alueella ja sanoo osallistuneensa kiihkeään väittelyyn mm. Wagnerin silloin niin uudesta musiikista. (GA 28, s. 52-53)
11. Todennäköisesti Erik H. Erikson tulkitsee tämän tilanteen siten, että Steiner löysi identiteettinsä. Identiteetin käsite on hyvin keskeinen Eriksonin kehitysteoriassa, erityisesti hänen näkemyksessään aikuistumisesta. Ks. esim. Erikson 1982, s. 249. Ks. myös luku 2, viite 24, s. 27.
12. Ks. Turunen 1985, s. 78-80.
13. Tyydytys on ihmisen elämän yksi luonnollisimmista pyrkimyksistä, kun vain muistetaan, että ihmisen tyydytys on erittäin monitasoista ja sillä on hyvin korkeatasoisetkin ulottuvuutensa. Varhaisaikuisuudessa tunteiden tyydytys on erityisen korostunutta. Steinerillä se saa hyvin korkealentoisen ja persoonallisuutta henkiseen kohottavan sävyn. Käsitteestä tyydytys liittymisen käytännöllisenä tarpeena ks. tarkemmin ISO, s. 69-73.
14. Eheytyksen käsitteestä ks. MS, s. 311-312.
15. Steinerin hehkuva nuoruuden narsismi tulee esiin myöhemminkin (v. 1886) hänen itse kustantamassaan lentolehtisessä *Die Natur und unsere Ideale* (GA 30, s. 237-240), jonka hän suuntaa kirjailija Marie Eugénie delle Grazieta (1864-1931) ja hänen edustamaansa modernia, materialismiin taipuvaista ja pessimististä ajattelua kohtaan. ”Mikä sääli, että olento ihminen olisikaan, jos hän ei voisi löytää tyydytystä oman ideamaailmansa **sisäpuolelta**, vaan tarvitsisi siihen ensin luonnon myötävaikutusta.” (GA 30, s. 238) ”Me **emme** ole **mitään** velkaa luonnolle, vain itseämme saamme kiittää **kaikesta**.” (GA 30, s. 238) Nämä Steinerin toteamukset ovat itse asiassa varsin oireellisia hänen persoonansa ja sen tietyn kiihkeän sisäisen kierteen ja imun kannalta. Tosin hän varhaisen tieto-oppinsa ensisivuilla lainaa Goetheä (Goethen kirjoitelmasta nimeltä ”Die Natur”): ”Me olemme sen (KT: luonnon) ympäröimiä ja kietomia (umschlungen). Pyytämättä ja varoittamatta ottaa se meidät kiertokulkuunsa ja tanssiinsa.” (GA 2, s. 28). Tässä heijastuu myös Steinerin sisäisen elämän ristiriitaisuus ja sen perusjännite: toisaalta luonnon imu, toisaalta hengen imu. Toisessa yhteydessä hän kuitenkin kiittelee delle Grazieta mm. seuraavasti: ”Hän kuvaa sellaisella kirpeydellä (Bitterkeit) jalolle saksalaiselle siveydelle vastakkaista roomalaista turmelusta, kuin se on mahdollista vain ylevästi ajattelevalle saksalaiselle, joka ei tunne moraalissa korkeudessaan mitään sovitusta epäpuhtaalle ja huonolle, vaan tuntee vain halveksuntaa.” (GA 32, s. 115)

16. Ks. edellä luku 3, viite 4, s. 38 ja samoin luku 4, viite 48, s. 61. Kuten olen jo edellä todennut eräs itsevoitelun narsismin piirre on nostaa oma suhde asioihin arvostelun kriteeriksi.
17. Suuret saksalaiset klassikot olisivat Steinerin mielestä torjuneet ehdottomasti kasvavan materialistisen kirjallisuuden. (GA 38, s. 43)
18. Myös tiettyä ankaraa – nuoruudelle niin tavallista – puritaanisuutta esiintyy Steinerin ajattelussa. ”Poliittinen puolue-elämä tuottaa kaikkialla päivänvaloon vain puolinaisuutta, opportunistia. Ei löydy juuri ketään, joka antaisi kuulua suoran ja pidäkkeettömän 'tätä minä tahdon'.” (GA 30, s. 249) Seuraavassa kappaleessa hän jatkaa: ”**Luonteen lujuus on rappeutunut hoippuvaan nautinnonhaluun.**” (GA 30, s. 249) Hän kaipaa ihmisiltä asianmukaista arvokkuutta ja lujutta, jonka kirkas järki voi tuoda; varottava on erityisesti ”antautumista rahanantajien tahdottomaksi välikappaleeksi”. (GA 30, s. 249) Moraalisiaarvoja löytyy varsinkin Steinerin nuoruuden kirjoituksista kaikkialta. Se on merkki nuoruuden epäkypsästä ehdottomuudesta. Tällä tavoin hän ehkä teki itsensä vaikeaksi sulattaa muille ihmisille, vaikka nuoruutta yleensä ymmärretäänkin.
19. Ilmeisesti Wienin teknillinen korkeakoulu ei miellyttänyt häntä maailmankatsomuksellisista syistä johtuen. Eräässä kirjeessä hän toteaa mm.: ”Nyt minä voin toivottavasti jättää taakseni myös tämän latteuksien viimeisen vuoden minulle vastenmielisessä teknillisessä korkeakoulussa.” (GA 38, s. 49) On luonnollista, että hän suhtautuu torjuvasti silloin hyvin laajalle levinneeseen ja materialistista maailmankatsomusta markkinoivaan Büchnerin teokseen **Kraft und Stoff** (GA 38, s. 20). Sen sijaan kuvaavasti hän näkee, että ”Kepler teki suuret keksintönsä vain siksi, koska hän oli idealisti ja koska hän uskoi, että taivaankappalten järjestyksessä ja liikkeessä oli järkeä”. (GA 38, s. 45)
20. Myöhemmin hän näkee jo hengen substantiaalisemmin ja jäsentyneemmin kuten käy ilmi eräästä kirjeestä (18.7.1891), jossa hän kertoo tutustumisestaan venäläiseen kirjallisuuteen ja ”saaneensa vaikutelman, että kaikki henkiset prosessit (Geistprozesse) ovat vapautumisprosesseja, ...” (GA 39, s. 104)
21. Myöhemmin hän toteaa eräässä kirjeessään (30.11.1980) mm.: ”Me elämme aikaa, jolloin tunnemme päivittäin yhä enemmän aiheelliseksi tarkastella yhdessä niitä kahta maailmaa, ylempää ja alemmaa, joihin me kuulumme, tunnustaa ideaalinen reaalisessa ja häivyttää ajoittainen epämiellyttävyys, jota koemme äärellisen suhteen, kohoamalla äärettömään.” (GA 39, s. 48)
22. Tosin vielä kirjeessään vuodelta 1890 hän toteaa: ”Vihaan materialismia elämässä, taiteessa ja tieteessä. Se estää kaiken syventymisen ja mielen henkisen kohoamisen.” (GA 39, s. 22) Samoin hän huudahtaa: ”Siinä on jotain kuristavaa, tässä materialismissa!” (GA 39, s. 131)
23. Erik H. Erikson toteaa Luther-tutkimuksessaan, että Lutherilla ei ollut muuta mahdollisuutta kuin olla occamilainen, koska se oli aate, jonka piiriin hän joutui. Hänen mielestään ”nuoren miehen täytyy jollain tavoin samastua ensimmäiseen kohtaamaansa oppiin, ellei hän halua jäädä vaille identiteettiä henkisen nälkensä vuosina”. (Erikson 1966, s. 117-118)

- Tämä on varmaankin realiteetti, mutta toisaalta Steiner kohtasi useita oppeja ja valitsi niistä sielullis-henkiselle rakenteelleen sopivan. Idealismista tuli Steinerin identiteetti, jonka hän säilytti – vaikkakin ajoittaisen horjuttavien paineiden vaivaamana – koko elämänsä ajan.
24. Mainitun kirjoitelman ajatellaan syntyneen vuoden 1888 tienoilla, ks. GA 40, s. 272.
 25. Kysymys elämän arvosta on Steinerille niin tärkeä, että hän käsitteli sitä kahdessa filosofisessa teoksessaan (GA 2 ja GA 4) ja muutamissa artikkeleissaan. Hän halusi argumentoida ihmisen elämän tietoisien, idealistisen ja onnellisen luonteen puolesta.
 26. Schopenhauerin ajattelun yhtä puolta voidaan luonnehtia sanomalla, että hän löysi tavallaan ihmiseen kätkeytyvän tahdon (pääteos: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1818), nimenomaan myös sen ”pimeän”, tiedottoman tahdon, jonka vallassa ihminen on. Schopenhauer vaikutti myös Nietzscheen ja Wagneriin. Schopenhauerin merkityksestä ks. myös ISO, s. 12. Hartmann puolestaan kirjoitti teoksen *Philosophie des Unbewussten* (1869), jossa hän todisteli – osittain vahvistuvaan luonontieteeseen perustuen –, ettei ihminen ole tietoinen esim. niistä tekijöistä, jotka hänen elimistössään saavat aikaan hänen toimintansa ja kokemuksensa. Hartmann näki ihmisen liittyneenä mitä erilaisimpiin orgaanisiin, sielullisiin, transkendenttaalsiin ja kulttuurisiin tekijöihin, jotka elävät tavallaan omaa elämäänsä tietoisien vaikutuksemme ulkopuolella muotoillen kuitenkin elämäämme, ts. ovat kokemuksemme elämästä eli ovat se, mitä elämäksemme nimitämme. Steinerin usko ajatteluun, ihmisen mahdollisuuksiin ja vapauteen oli ristiriidassa Hartmannin näkemyksen kanssa; hän ei halunnut tunnustaa ihmisen riippuvuutta. Hartmann puolestaan näki ihmisen moninaisen riippuvuuden ja ehdollisuuden, ts. ne olemukset ja välttämättömyydet, joiden kautta ihminen toteutuu. Hän antoi tosin suuren arvon ihmisen ideoita luovalle tietoisuudelle, vaikka näki myös sen varsin ehdollisena moniin elämän tekijöihin nähden. Steiner ei ehkä ymmärtänyt kaikin osin Hartmannin tutkimusmotiivia ja näyttää käsittävän hänet liian yksipuolisesti. Hartmannin ajattelu oli hyvin moniulotteista. Hän vaikutti merkittävästi Sigmund Freudiin (1856-1939), psykoanalyysin kehittäjään ja psykodynaamisen ajattelun tärkeimpään hahmoon. Todettakoon, että Steiner tunsii Wienissä Freudin työtoverin Josef Breuerin, jonka kanssa Freud tutki hermostollisia häiriöitä ja teki uransa alkuvaiheen hypnoosikokeita. (GA 28, s. 136) Yhdessä Breuerin kanssa Freud keksi, että hermostolliset häiriöt olivat mielekkäitä, siis psyykkisiä synnyttäen.
 27. Steiner toteaa, että hänen oli helpompi olla yhtä mieltä Hartmannin moraalifilosofian kanssa, koska tämä oli siinä jättänyt ”tuonpuoleisen”, tuntemattoman todellisuuden täysin sivuun. Sen sijaan Hartmannin tiedottoman filosofia oli hänelle tästä syystä vastenmielinen. (GA 28, s. 77) Ks. edellinen viite 26. ”Ja minä olin selvillä siitä, ettei mikään filosofinen spekulatio saa ajatella yli havainnon (*Erscheinung*), jos se haluaa tavoittaa todella todellisen (*das wahrhaft Wirkliche*). Maaailman havainnot paljastavat itse tämän todella todellisen, kun ensin tietoinen sielu tekee itsensä valmiiksi sen käsittämään.” (GA 28, s. 76)

28. Hän toteaa esim. psykoanalyyseista eräässä esitelmässään vielä vuodelta 1924: ”Kun kerrotaan d ja d , saadaan diletantismijn neliö. Niin että psykoanalyysi on diletantismia potenssissa: $d \times d = d^2$.” (GA 234, s. 94)
29. Luovassa ajattelussa voi nähdä aina tietyn ristiriidan. Ajattelun omaehtoisuuden löytäneen tutkijan on vaikea suostua ajattelemaan niin kuin edellytetään ja vaaditaan noudatettavaksi. Useimmat tutkijat tosin pyrkivät omaksuma vain sen, kuinka asioista on ajateltu ja ajatellaan. Steiner ei tydy ajattelemaan tavanomaisesti; hän kieltäisi muutoin oman ajattelunsa ja nimenomaan sen elävän kohtaamisen. Omaksuman noudattamisen ja omaehtoisuuden välillä on aina vaikea ristiriita. Se muistuttaa jonkin verran ristiriitaa muistamisen ja uudelleenorientoitumisen, vanhasta vapautumisen eli ”unohtamisen” ja luovuuden välillä.
30. Ks. esim. elämäkerta GA 28, s. 113. Samassa yhteydessä Steiner toteaa, että hän halusi hylätä aistimellisuuden todellisenä tienä todellisuuteen. ”Todellisuuteen murtautuminen” ei tapahdu suinkaan ulkokautta, vaan ”sukeltamalla ihmisen sisimpään todellinen todellisuus olisi löydettävissä”. (GA 28, s. 113-114) Käsite ”aistimellisyydestä vapaa ajattelu” on vanhan Steinerin käyttämä. Siinä heijastuu hänen hengentieteellinen maailman katsomuksensa.
31. Sielunenergioille näyttää olevan tyypillistä, että niiden tiedostaminen ajaa ne tavallaan ärtyneeseen kiihkeyteen, mitä ne eivät vielä osoittaneet uinuvassa, ei-tietoisessa tilassaan. Nykyaikana puhutaan paljon esim. narsismista. Ennen ei narsistisiin voimiin osattu kiinnittää samalla tavoin huomiota. Sen täytynee osaksi johtua siitä, että ihmisen tietoisuus on ikään kuin häirinyt tavallisesti tiedottomia sielunvoimia, minkä seurauksena nämä energiat heräävät ja voimistuvat. Ne ovat tietenkin ennenkin vaikuttaneet, mutta eivät samalla tavoin kuin tietoisuuden sähköistäessä ne. Tiedostettaessa ihmisen viattomuus lakkaa, ja näin tiedostaminen ei ole mikään ”viaton” ja merkityksetön sielunenergia. Vertauskuvallisesti sanottuna tiedon puusta syöminen tuo lankeemuksen aina lähelle. Ks. tästä myös ISO, s. 19-21. Tietoisuudesta merkittävänä minänläheisenä energiana ks. myös MS, s. 335-337.
32. Ajattelun suhteellisuudesta tarkemmin ks. esim. MS, s. 131-132.
33. Havaitun ja ajattelun välisestä jännitteestä ks. esim. Turunen 1981, s. 62-70. Kehittyneempänä sama idea esiintyy teoksessa MS, s. 90-92, jossa käytän kohdatun käsitettä ajattelun jäsentävän energian vastapoolina.
34. Ajattelun suhteellisesta riippumattomuudesta (autonomiasta) minuuteen, sitä kantavaan persoonallisuuteen nähden, ks. Turunen 1981, s. 93 ja MS, s. 79.
35. Ajattelun suhteellisuudesta ja sen raukeamisesta voimattomuuteen paradokseissa, ks. edellä viite 32 tai luku 3, viite 21, s. 40.
36. Narsismille on yleensäkin ominaista maailmalta sulkeutuminen omaan sisäiseen kiehtovaan elämään. Tosin narsististen voimien ristiriitaista luonnetta kuvaa se, että ne myös vievät meitä maailmaan, vaikka ne luonteenpiirteiksi muodostuneina sulkevat meidän mahdollisuuksiamme.

37. Ajatuksen saksalaisista kreikkalaisen kulttuurin luovana jatkajana Steiner on omaksunut ilmeisesti Schilleriltä, kuten käy ilmi hänen eräästä myöhemmästä kirjoituksestaan. (GA 30, s. 87)
38. Tosin matkustettuaan ensimmäisen kerran Saksaan ja Weimariin, Steiner havaitsee Saksan muodostavan "itsetietoisena ja päämäärätietoisena yhteisen kansan". (GA 38, s. 208) Wilhelm II noustessa valtaistuimelle, hän tervehtii tämän kruunajaisaanoja "todella suurenmoisena ilmoituksena Saksan kansalle". (GA 31, s. 130) Steiner näkee erityisesti Itävallan saksalaisuuden olevan erityisasemassa, jossa se joutuu taistelemaan "kulttuurivihamielisiä venäläistä kolossia" ja "suurslaavilaisia tendenssejä" vastaan. (GA 31, s. 140) Tässä mielessä tulee vastustaa "saksalaisliberaaleja", jotka ovat menettäneet "elävän tunteen kansaan". (GA 31, s. 142-143)
39. Näin Steiner puhuu yhteydessä, jossa hän viittaa myös darwinismiin, ajatussuuntaan, joka tuohon aikaan vaikutti kaikkeen intellektuaaliseen elämään. Steiner hyväksyi tuolloin tiettyyn rajaan asti darwinismin, jota jo Goethe oli ennakoinut. Myöhemminkin hän näki kehitysajatuksen tärkeäksi ideaksi, verrattuna esim. keskiajan staattiseen maailmankuvaan.
40. Filosofiasta hän sanoo myös eräässä nuoruuden kirjoituksessaan: "**Meidän saksalainen filosofiamme ei ole yksilön tekoa, se on Saksan kansan teko.**" (GA 30, s. 243) Hän viittaa erityisesti vuoden 1800 molemmin puolin saavutettuihin filosofisiin tuloksiin.
41. Vielä myöhemminkin eräässä kirjeessään (25.2.1892) Steiner toteaa suorastaan yltiöromanttisesti lainaten omaa Weimarissa pitämäänsä esitelmää: "..., mutta koskaan eivät saksalaiset voi unohtaa suuria esikuviaan, ja säälittäviä olisivat Saksan kansan sen sukupolven edustajat, jotka eivät voisi sanoa itsestään vilpittömästi innostuen ja sisäisesti osallistuen: Ja katso, Goethen aurinko hymyilee meillekin." (GA 39, s. 143)
42. Steinerin analyyseissä koskien saksalaisuutta on paljon nuoruuden hoidosta, mutta eivät ne aivan vailla mielenkiintoa ole. Kreikkalaiset ilmaisivat taiteellaan ideoita plastisesti, saksalaiset ilmaisevat puolestaan ajatuksissaan ideoita plastisesti. "**Plastinen aisti on kreikkalaisilla, plastinen henki saksalaisilla luontevimmillaan (ist zu Hause).**" (GA 30, s. 244) Tulevat kulttuurihistorioitsijat tulevat varmasti myöntämään, että "saksalaisella hengellä on sama merkitys uudenajan sivistykselle (Bildung)", kuten nykyiset historioitsijat myöntävät kreikkalaisilla olleen "vanhan ajan sivistykselle". (GA 30, s. 244) Klassisessa saksalaisessa idealistisessa filosofiassa, erityisesti Fichten puheessa Saksan kansalle, on "Saksan kansan aarre" (GA 30, s. 245). Saksalaiset ovat syvästi filosofista kansaa, mutta "mitä saksalainen tahtoo filosofiallaan. Hän haluaa sen järjestyksen, millä ympäröity maailma on rakennettu, **luoda uudelleen (nachschaffen) hengessään.**" (GA 30, s. 244) "**Meidän läntiset naapurimme (KT: ranskalaiset) ovat pilkanneet meitä idealismimme tähden. Me olemme voineet kestää pilkan, koska idealismia osaa arvostaa vain se, jolla se on.**" (GA 30, s. 245) Erään saksalaisen filosofin esitelmässä on Steinerin mielestä "hämmästyttävä hengen rikkaus, ja tosi aidon **saksalaisen hengen**". (GA 30, s. 247) Se on siksi arvokasta, "**koska se kohottaa meitä henkisesti**". (GA 30, s. 247) Hänen varsin kiihkeästä saksalaismielisyys-

destään löytyy runsaasti esimerkkejä kirjoituksista 1880-luvulta. Niistä löytyy myös peitettyä ranskalaisten väheksyntää ja puolustautumista varsinkin slaavilaisia kansoja kohtaan; unkarilaisetkin tuntuvat hänestä jo jotenkin puoliaasialaisilta. Kansallistunto näyttää usein edellyttävän oman paremmuuden kokemista. Kaikki tämä johtuu tietenkin osaksi kansallisista oloista silloisessa Itävalta-Unkarissa. Steiner suosittelee Itävallan vähemmistökansallisuuksille saksalaisen kulttuurin omaksumista saksan kielellä, jotta ne voisivat saavuttaa saman sivistystason. Hän vertaa tilannetta siihen, kuinka roomalaiset joutuivat omaksumaan sivistyksen kreikan kielellä. (GA 31, s. 112-113) Hän todella näkee monissa artikkeleissaan saksalaisen kulttuurin ainakin sikäli ylemmäksi muita, että sillä on tärkeä sivistystehtävä. Steiner puhuu ”saksalaisesta ideasta”, ”saksalaisesta uskonnollisuudesta”, ”saksalaisesta olemuksesta”, ”saksalaisesta totaliteetista” kaiken takana jne. (GA 31, s. 117-118) Muiden kansallisuuksien on ymmärrettävä tämä saksalainen luonne. Hän puolustaa vallitsevaa saksalaista politiikkaa ”eurooppalaisena välttämättömyytenä”, muiden kansallisuuksien on otettava se huomioon. (GA 31, s. 140) Steinerin kirjoituksissa näkyy ajoittain muitakin poliittisia kannanottoja. Hän puhuu mm. ”terveestä saksalaisesta konservatiivisuudesta”, ”ontosta radikalismista” ja ”Bismarckin valtiomiesneroudesta” sekä vastakohtana ”pörssiliberaaleista” (tarkoittaa taloudellisen liberalismien puolustajia) ja ”pseudoliberaaleista”. (GA 31, s. 131 ja 137)

43. Fichten ja seuraajien ajattelua ja elämänsäennettä Steiner kutsuu ”**saksalaiseksi tavaksi**” suhtautua asioihin. (GA 30, s. 254) Samassa artikkelissa ”Nykyajan henkisiä tuntomerkkejä (Die geistige Signatur der Gegenwart, 1888)” hän kohdistaa hyökkäyksen tiedettä kohtaan, joka luottaa pelkästään havaintoihin ja rinnastaa sen uskontoon, joka perustuu ”sokeaan ilmoitususkoon”. Samalla saa kritiikkiä teologia, joka ei salli tutkia ”syitä (Gründe)”. (GA 30, s. 255) ”Punainen lanka, joka kulkee läpi tietemme klassisen periodin kaikkien henkien ajattelun, on vapaan tahdon tunnus-taminen inhimillisen hengen korkeimpana mahtina.” (GA 30, s. 255) Myöhemmin Steiner pyrki argumentoiden todistamaan ihmisen vapauden todellisuuden puolesta.
44. Huomattakoon, että Steiner toteaa, ettei Schröer kirjoittanut ”lähteisiin’ nojaten”, vaan inspiroituneena – tai niin kuin pahat kielet sanoivat – ”hihasta vetäen”. (GA 28, s. 65) Schröerissä eli samaa idealistista ja eläytyvää innostumista kuin oli ominaista Steinerillekin. ”Schröer oli henki, joka ei välittänyt systematiikasta.” (GA 28, s. 41)
45. Steinerin tulipäisyyttä kuvaa myös se, että hän mielellään toimittaisi muutamat uskonnollisen ajattelun uudistajat omituisine ajatuksineen ”hulnuinhuoneeseen (Narrenhaus)”. (GA 38, s. 51)
46. Steinerin kokemukset kirkollisesta kultista ovat varmasti vaikuttaneet siihen, miten hän antoi ohjeita kirkollisesta kultista ns. kristiyhteisölle, myöhemmin perustamalleen kristilliselle uudistusliikkeelle. Ks. luku 4, s. 44.
47. Steinerin kirjoittamat johdannot Goethen teoksiin ovat koottujen teosten osassa GA 1. Niissä hän on ilmaissut monet filosofiset ajatuksensa lyhyessä muodossa ja erityisen selkeästi. Tosin hän kärsi tuskaa oivallustensa välittämisestä kirjallisessa muodossa, koska ei tuntenut onnistuvansa sii-

nä. ”Minulle ei ollut helppoa kirjoittaa sitä, mitä sielussani eli, sellaisessa muodossa, että voisin pitää sitä julkaisemisen arvoisena. Minulla oli aina tunne, että se mitä olin sisimmässäni rakentanut, näytti kurjalta, kun minun piti saattaa se valmiiksi esitykseksi. Niin kaikki kirjalliset yritykset tulivat minulle jatkuvaksi sisäisen tyytymättömyyden lähteeksi.” (GA 28, s. 78) Tämä lienee ymmärrettävää jo siksi, että sisäisiä oivalluksia on yleensäkin vaikea ilmaista kirjallisessa muodossa. On pakko olettaa, että lukija saa itse jonkin suhteen samoihin sisäisiin kokemuksiin tai prosesseihin kuin kirjoittaja. Väkisin ei voi ketään opettaa.

48. Steinerin innostus Goethen luonnontarkasteluun on niin suurta, että hän sanoo jopa, että ”**Goethe on orgaanisen maailman Kopernikus ja Kepler**”. (GA 1, s. 76) Elämäkerrassaan hän toteaa myös, että ”Goetheä pidin **organiikan** kehittäjänä, ...” (GA 28, s. 79)
49. Esim. Goethen kehittämä värioppi on osoittautunut omalla tavallaan osuvaksi vaihtoehtoteoriaksi newtonilaiselle väriopille. Ks. tästä esim. Bjerke (1961): **Nya bidrag till Goethes färglära**.
50. Steiner yhdistää oman idealisminsa Goethen taiteeseen. Hän näkee, että luonto sellaisenaan on sieluton, mutta taiteilija lähestyy sitä muovatakseen siitä idean ilmentäjän. Tämä on jonkinlaista luontoon palaamista tällöinkin. ”Ja tämä paluu merkitsee Goethelle: paluuta luontoon, mutta **paluuta, johon on liittynyt täysin kehittyneen hengen rikkaus, uuden ajan sivistyksen korkeus**.” (GA 30, s. 260) Näin taide oli sivistyksen herättämien ideoiden ilmaisemista luonnon aineksessa. Ideat ovat näin ”korkeampi luonto luonnossa”. (GA 30, s. 261) ”Näin syntyy esteettinen näky (Schein), jossa sekä luonnon- että järjenvälttämättömyys ovat kohonneita; ensimmäinen, koska se tarvitsee hengen, ja jälkimmäinen, koska se on laskeutunut ideaaleista korkeuksistaan ja vaikuttaa kuin luonto.” (GA 30, s. 262) Paljon myöhemmässä kirjoituksessaan hän sanoo: ”Goethen hengessä vaikuttivat tiede ja taide yhdessä.” (GA 30, s. 83)
51. Kun myöhemmin tulee puhe Steinerin kokemasta kriisistä, joka alkoi hänen ollessaan n. 35-vuotias, saamme lisävalaistusta tähän kysymykseen, miksi Goethen aistimellinen ajattelu veti häntä puoleensa ja miksi hän sitä välttämättä tarvitsi. Mahdollisesti jo nuoruudessaan, mutta varsinkin myöhemmin, hän antaa yhteydelleen Goethen suorastaan maailmanhistoriallisen merkityksen. Hän katsoo näin liittyvänsä oikeaan ja tulevaisuuden kannalta tärkeään ajattelun perinteeseen.
52. Myöhäisimmässä Goethe-kirjassaan **Goethes Weltanschauung** hän tuo tämän esiin, ks. esim. GA 6, s. 26-33. Goethen tutkiminen teki hänestä enemmän aristoteelikon; myös aistittava todellisuus oli Goethen tutkimustavassa vahvasti olemassa. Steinerin mielestä ”terve inhimillinen tunto opettaa joka hetki, kuinka havainnon ja ajattelun kielet yhtyvät ja paljastavat näin koko todellisuuden, tätä eivät tietiskelevät ajattelijat (die grübelnden Denker) huomaa.” (GA 6, s. 29)
53. Hypoteesejä, abstraktioita vastustavan, tavallaan omalaatuisen yltiömpi-risminsä Steiner säilyttää elämänsä loppuun asti. Vielä elämäkerrassaan hän hyväksyvästi lainaa vuonna 1900 kirjoittamaansa artikkelia, jossa hän – ehkä aikaisempia kantojansa kuitenkin lieventäen tai jopa peruen –

- toteaa, ettei hypoteeseja saa muodostaa mistään periaatteessa tavoittamattomasta todellisuudesta tai ne on käsitettävävä vain apuvälineiksi. (GA 28, s. 189) Nykyisen tieteellisen kehityksen huomioon ottaen nämä hypoteesit, esim. atomistiikka, ovat toki osoittaneet hämmästyttävän osuutensa.
54. Hän toteaa kirjeessään (18.7.1891):"On mietöntä jäää siihen, mihin Goethe jäi, ..." (GA 39, s. 104). Mutta hän jatkaa, että ilman Goethen valmistamia henkisiä edellytyksiä ei mikään edistys ole mahdollista.
 55. Tätä olen kuvannut tarkemmin teoksessa Turunen 1983, s. 124-138.
 56. Teoksessaan *Von Seelenrätseln* (GA 21) Steiner esittää sielun kolmijäsenyyksen. Pedagogisissa esitelmissään hän tuo esiin laajemmin näkemyksensä ihmisestä kolmijäseniteisenä olentona, ks. esim. GA 293.
 57. Goethen teosten kustantamisesta huolehtiva professori Joseph Kürschner (1855-1902) kiirehtii häntä useita kertoja, lukuisissa kirjeissä. Ajoittain sävy on jo varsin vaativa ja kireä. (GA 38 ja GA 39)
 58. Alkuperäisteoksen nimi on kokonaisuudessaan: **Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung mit besonderer Rücksicht auf Schiller** (GA 2).
 59. Esim. filosofi, kirjailija ja runoilija Robert Hamerling toteaa:"Melkein toivoisin, että olisitte jättäneet suhteen Goethen tietoteoriaan kirjan nimessä mainitsematta. Mitä Te tarjoatte on paljon enemmän kuin Goethen luontonäkemyksen selvitys." (Lindenberg 1988, s. 80)
 60. Eräänlaisena metodisena ohjelmajulistuksena Steiner toteaa:"Goethen katse suuntautui luontoon ja elämään; ja tarkastelutapa, jota hän tällöin seurasi, olkoon tutkimuksemme (sisällön) **luonnos** (Vorwurf); Schillerin katse on suuntautunut Goetheen; ja tarkastelutapa, jota hän tällöin seuraa olkoon **metodimme** ideaali." (GA 2, s. 24) Tämä kuvastanee mm. sitä, että Schiller oli kiinnostunut – ilmeisesti Kantin kriittisen järjen idean innostamana, jota hän ihaili – myös tietämisen rationaalista perusteista; Goethe ehkä vain tietämisestä itsestään, toimintana.
 61. **Grundlinien**-teoksessa tulee esiin myös Steinerin tieto-opillinen peruslähtökohta, se ristiriita, josta hän hengessään lähtee liikkeelle. Hän syyttää monia muita maailmankatsomuksia "yksimuotoisiksi" (einförmig), verrattuna Goethen "yhtenäiselle (einheitlich)" näkemykselle. (GA 2, s. 21) "On ihmisiä, joiden ymmärrys on pääasiassa taipuvainen ajattelemaan puhtaasti mekaanisia riippuvuuksia ja vaikutuksia; he kuvittelevat koko universumin mekanismiksi. Toisilla on tarvetta havaita kaikkialla ulko-maailmassa salaperäinen ja mystinen elementti; heistä tulee mystiikan kannattajia." (GA 2, s. 21) Tämä vastakohta on Steinerin ajattelun perusta läpi hänen elämänsä. Hänen mielestään Goethen ajattelu "sulkee monia ajatussuuntia sisäänsä" eikä ole "yksipuolisten käsitysten läpäisemä". (GA 2, s. 22) Siinä sen voima.
 62. Kantin lisäksi Steiner omaksui nykyaikaisen ajattelun paineita ja asenteita erityisesti Eduard von Hartmannilta. Hartmannin ajattelu lähti toisaalta siitä subjektiivisen idealismin näkemyksestä, että "maailma on minun mielteeni", mutta toisaalta tähän liittyvästä empirismin vaatimuksesta. Ilman empirististä asennetta ei tähän aikaan enää voinut rakentaa vaka-

vasti otettavaa tieto-oppia. Steinerinkin täytyi laajentaa empirismsnä ajatteluun, mikä oli tietenkin perusteltua ja muistuttaa Franz Brentanon tapaa tutkia ihmisen sielullista todellisuutta. Hartmann oli omaksunut Kantin näkemyksen maailman jakautumisesta havaittavaan (phaenomena) ja ei-havaittavaan (noumena, das Ding an sich). Jälkimmäisestä saamme tietoa vain päättelemällä, muutoin emme saa siihen suhdetta. Tätä Steiner ei voinut hyväksyä, vaan koki juuri ajattelun kautta voitavan koskettaa ”todellista todellisuutta”. Voinee sanoa perustellusti, ettei Steiner rationaalaisella tasolla ratkaise tätä ongelmaa, vaan hänellä on tavallaan vain tuonaikaisen ajanhengen vastainen vakaumus asiasta. Ehkä se ei ole koskaan ratkaistavissa argumentatiivisen sitovasti, vaan kyse on tiedon asenteesta. Steiner on realisti ajattelussaan, vastakohtana nominalismille. Hän mainitseekin erityisesti miettineensä realismin ja nominalismin ongelmaa. (GA 28, s. 67) Steiner lähettää teoksensa Eduard von Hartmannille, joka oli tuona aikana tärkeä vaikuttaja mm. juuri tieto-opin alueella. Hartmann kirjoittaakin varsin perusteellisen ja kriittisen kirjeen Steinerille (GA 38, s. 107-110). Heidän välillään on laajemmin kirjeenvaihtoa ja Steiner lähettää kirjoituksiaan ja teoksiaan Hartmannille.

63. Steiner näkee luonnontieteen suhteellisen oikeutuksen, vaikka uskoo sen toimivan liian kapealla pohjalla. Hän uskoo ratkaisun löytyvän Goethestä. ”Aikamme täysin oikeutettu vaatimus, viedä luonnontiede yhä laajempien piirien ulottuville, tulee otetuksi huomioon aivan erityisesti julkaisemalla Goethen luonnontieteelliset kirjoitukset.” (GA 38, s. 53) Aivan ilmeisesti Steiner odotti liikaa tässä suhteessa. Steinerin usko goetheläisen ajattelun läpimurtoon tulee esiin myöhemminkin. Eräässä kirjeessään (2.11.1890) hän sanoo: ”Mitä enemmän saan tietoja tieteilisistä jäämistöstä, sitä selvemmin se tukee minua kaikessa, mitä olen esittänyt johdannoissani.” (GA 39, s. 29) Niistä, jotka vastustavat hänen näkemystään, hän sanoo: ”Mutta suhtaudun kaikkeen hyökkäilyyn hyvällä mielellä, sillä tämän käsityksen vastustajat tulevat hämmästyämään, kun heidän eteensä asetetaan jäämistö.” (GA 39, s. 29)
64. Tällä linjalla olen yrittänyt kulkea esim. teoksissani Turunen 1981 ja MS. Jälkimmäisessä olen esittänyt varsin seikkaperäisesti oman tieto-oppini, ks. MS, s. 84-107.
65. Ajattelun tavoittavasta luonteesta ks. esim. Turunen 1981, s. 80. Todellisuutta tavoittanut ajattelu ikään kuin kantaa todellisuutta mukanaan esim. pohtiessamme kokemuksiamme.
66. Tämä osoittaa jälleen sen, että tiedostettaessa sielunergioita ja -laatuja ne ikään kuin ärtyvät ilmentymään voimakkaasti. Ks. edellä viite 31. Tietoisuus herättää sielunenergiat ja saa ne tuntumaan voimallisemmilta kuin ne myöhemmin enää, tuttuina, tuntuvat (ks. sielunlaatuja tuttuudesta tärkeänä sisäisenä saavutuksena Turunen 1981, s. 2 ja s. 72). Tähän liittyy tietysti myös tavanomaisempi oivalluksen elämys ja sen tietty ainutkertaisuus; se ei juuri uusiinnu samassa muodossa. Tämä kuvastaa myös sitä, että narsismi asuu näissä oivalluksissa, ottaa niistä osansa. Se on ikään kuin aina sinänsä positiivisen tiedostamisen seuralainen, ts. ihmisen seuralainen.

67. Tiedon, ajattelun ja uskon yhteydestä ks. tarkemmin MS, s. 108-122.
68. Jäsentämisen käsitteestä ja sen suhteesta ajatteluun ks. esim. MS, s. 56-60.
69. Hänen toimittamansa hakusanat olivat hyvin perusteellisen ja asiantuntevan näköisiä. Niistä on esimerkkejä teoksessa GA 38.
70. Hän mainitsee huonosta kunnostaan kirjeissä 18.2.1887 ja 23.4.1887. Näiden kahden kuukauden välissä hänen kirjeenvaihtonsa on vähäisempää ja on luonnollista, että myös hänen toimitustyönsä viivästyy, ja hän joutuu-kin vetoamaan huonoon terveyteensä. Lindenbergin mukaan Steiner ”sairastuu vaikeasti” vuoden 1887 alussa ja on koko kevään huonokuntoinen. (Lindenberg 1988, s. 80) Myös kirjeessään 18.11.1889 hän puhuu ”jatkuvasta huonokuntoisuudestaan”. (GA 38, s. 209) Yleensä Steinerin terveys oli ilmeisesti suhtellisen hyvä huolimatta koko elämän jatkuneesta kovasta työpaineesta ja ajoittaisista vaikeista ristiriidoista ympäristön kanssa. Eräässä kirjeessään huhtikuulta 1892 hän toteaa menettäneensä ”kirjoittamishalun” ja että kirjoittaminen on hänelle ”yhä edelleen vaikeaa puuhaa”. (GA 39, s. 151) Sekä kevät että kesä 1892 ovat olleet tässä suhteessa Steinerille vaikeita (ks. esim. GA 39, s. 144 ja GA 39, s. 153). Ehkä hän kokee myös tilapäistä väsymistä ja masennusta liian ankaran työnteon takia, mutta ehkä myös sen pettymyksen vuoksi, ettei hänen aikaansaannoksiaan otettu vastaan kovin innostuneesti, eivätkä ne saavuttaneet kovin suurta huomiota. Pienenä yksityiskohtana mainittakoon pari asiaa. Syksyllä 1892 hän valittaa sitä, ettei ole voinut kirjoittaa, kun oli nyrjäyttänyt kätensä. (GA 39, s. 162) Tätä ei kai voi pitää yllätyksenä ajatellen Steinerin valtavaa kirjallista toimeliaisuutta. Ehkä on syytä huomata myös, että hän vakuuttaa vuokraemännälleen ja tulevalle vaimolle Anna Eunikelle myös terveyttään muutamissa kirjeissään. Hän mainitsee myös kirjeessään 30.9.1895 ”kahdeksanpäiväisestä sairaudesta”. (GA 39, s. 266) Kirjeissä on mainintoja muistakin, varsinkin vilustumisvaivoista. Ristiriitojen, paineiden ja kriisien aikana hän ilmeisesti tuntee olonsa ajoittain fyysisestikin huonokuntoiseksi. Osa näistä on ilmeisiä kehityskriisejä. Tällöin vaivojen syynä voi hyvinkin olla Steinerin vaikeus saada suhdetta tunteisiinsa, mistä voi johtua psykosomaattisia oireita.
71. On syytä huomata se tavaton lehtiartikkeleiden runsaus, mikä Steinerin kynästä syntyy. Puolen vuoden ajan (vuonna 1888) hän jopa kirjoittaa viikottaisia katsauksia lehteen nimeltä *Deutsche Wochenschrift*. Nämä katsaukset käsittelevät ctupäässä poliittisen ja valtiollisen elämän tapahtumia (GA 31). Se että Steiner elää elämäänsä – varsinkin sen alkupuolella – niinkin kirjallisesti, kuvastaa varmasti jotain hänen persoonallisuudestaan ja siitä johtuvasta elämänotteesta. Hän aivan ilmeisesti eli mieluummin kirjallisessa maailmassa ja ehkä aina jossain määrin eristyneenä. Hän eli intellektuaaliselle ja kirjalliselle työlleen, niin kuin huomautukset kirjeissä usein antavat ymmärtää. Työ meni aivan ilmeisesti suurelta osin ohi henkilökohtaisten suhteiden. Kirjeissään – joita tosin on suuret määrät – hän usein myös valittaa työnsä paljoutta ja siitä aiheutuvaa väsymystä.
72. Hän saa ilmeisesti erityisen hyvän suhteen vammaiseen kasvatettavaan, koska hän itsekin toteaa:”Sain aikaan lapsessa pian rakastavan riippuvuuden itseeni. Tämä vaikutti niin, että pelkkä seurustelu hänen kanssaan sai heräämään uinuvat sielunkyyvät. Opetuksen minun täytyi suunnit-

tella aivan erityisiä keinoja.” (GA 28, s. 73) Heräävät sielunkyvyt saivat ”sielun tavallaan menemään sisään ruumiseen” ja näin ”saamaan hallinnan” kehosta. (GA 28, s. 73) Hän huomauttaa myös, että juuri tässä vaikeassa kasvatushaasteessa hän oppi näkemään ”ihmisen ruumiillisen ja henkis-sielullisen olemuksen yhteyden”, mikä myöhemmin oli tärkeää hänen kehittämänsä pedagogiikan kannalta. (GA 28, s. 74) Todettakoon myös, että Steiner saa ilmeisen helposti suhteen lapsiin, ehkä jopa helpommin kuin aikuisiin, johtuen idealistisesta, ehkä siinä mielessä jopa osin lapsellisesta ja naiivista elämänasenteesta. Hän mainitsee myös kirjeessään läheisestä suhteesta, myöhemmin suorastaan hänen arkkiviholisekseen osoittautuvaan, Goethe-arkiston johtajan Suphanin poikaan. (GA 39, s. 58)

73. Steinerin ja Spechtin juutalaisperheen välillä ilmenee myöhemmin säröjä, joita Steiner pyrkii selittelemään elämäkerrassaan. Steiner nimittäin osallistuu Berliinissä oloaikanaan lähellä vuosisadan vaihdetta antisemitismistä käytyyn keskusteluun ja herra Ladislaus Specht ei tulkitse tämän jälkeen Steineria enää ”juutalaisystäväksi”, vaikka Steiner ei suinkaan ollut antisemiitti, vaan kritisoi antisemitismia. (GA 28, s. 135)
74. Jo varhaisessa kirjeessään eräälle ystävälle Steiner toteaa rouva Spechtistä: ”Talon rouva kuuluu parhaisiin naisiin, joita minä ylipäättään koskaan olen oppinut tuntemaan.” (GA 38, s. 149)
75. Pauline Specht aivan ilmeisesti ihailee nuorta kotiopettajaa ja hänen intellektuaalista kypsyttään. Ihastuksessa on ilmeisesti mukana muitakin tunteita. Esimerkiksi **Vapauden filosofian** ilmestymisen jälkeen kirjeessään (5.1.1894) Rudolf Steinerille hän toteaa: ”Tämä kirja, joka johtaa meidät kaivattuun päämäärään (KT: vapauden ideaan) niin suurella kirkkaudella, ehdottomalla johdonmukaisuudella, yksinkertaisessa, läpinäkyvässä muodossa, on minulle niin arvokas lahja, että vaivoin pystyn pukemaan sanani kiitokseksi.” (GA 39, s. 204) Samassa kirjeessä hän toteaa myöhemmin: ”Teidän kirjanne on tuonut Teidät jälleen niin lähelle minua, ja vaikka minä olen siinä löytänyt **pitkälle** edenneen, niin kuitenkin myös jälleen minun vanhan Steinerini ja olen kaikesta sydämestäni hänen kanssaan iloinnut.” (GA 39, s. 205)
76. Wehrin (1987) teokseen liitetystä ystävien kuvauksista käy ilmi, että he pitivät nuorta Steineria jonkinlaisena nuoren oppineen prototyyppinä, nukkavieruna tutkijana, nälkiintyneenä teologian opiskelijana jne. Mutta myös hänen lämpimään ja intensiiviseen katseeseen monet kiinnittävät huomiota. Kuivakkaaksi ja askeettiseksi olemukseltaan häntä kuvaavat monet.

6. Kohti keski-ikää

Elämän keskivaihe

Ihmisen kehitys on vähittäistä ja huomaamatontakin muuntu-
mista. Tietoisessa kokemuksessaan yksilö voi tuntea kuitenkin
eksistentiaalisen tilanteensa muuttuvan olennaisesti. Uusi ikä-
vaihe vaatii uuden suhteen todellisuuteen. Murros ei aina ta-
pahdu ilman kipeitä tuntemuksia ja sisäistä ponnistelua. Muu-
tos kuuluu kuitenkin elämän luonteeseen ja siinä ilmenee omaa
yleisinhimillistä lainalaisuuttaan.

Ikävuodet n. 20-40 ovat aikuistumisen ja persoonallisen
kypsymisen aikaa. Tämä elämän laaja keskivaihe merkitsee yk-
silön liittymistä maailmaan aikuisena jäsenenä ja tästä aiheutu-
via virikkeitä ja paineita persoonallisuuden kehitykselle. Meistä
tulee tänä aikana tavalla tai toisella sosiaalisen ja yhteiskunnal-
lisen todellisuuden osia. Eksistentiaalisesti se merkitsee minu-
den askel askeleelta tapahtuvaa syventymistä – sanan sielullis-
konkreettisisä mielessä eikä vain intellektuaalisesti – inhimil-
liseen olemukseen ja sen voimiin.

Psykologisesti keskimäinen laaja elämänvaihe merkitsee
narsististen voimien avointa ja raastavaa käynnistymistä, vähin
erin aina syvemmistä kerroksista. Nämä voimat myös vaativat
yksilöä liittymään ympäröivään aineellisen ja henkiseen todelli-
suuteen ja sen järjestelmiin. Näin ne samalla rakentavat per-
soonallisuutta. Näkemykseni mukaan kolme avainkäsitettä tä-
män vaiheen kehityksessä ovat minuus (eksistenssi), narsismi
(psykologiset ehdot) ja sosiaalinen todellisuus (liittymisen vi-
rikkeet). Kuva on luonnollisesti yksityiskohdissaan huomattavan
monisäikeinen.¹ Ihminen muuttuu tämän laajan ikävaiheen si-
sällä tavattoman paljon; nuori aikuinen on kovin erilainen kuin
keski-ikäistyvä aikuinen.

Aikuistuminen

Varhaisaikuisuudessa minuus elää tunnoissa, niiden viemana mutta myös hyväilemänä. Lähestyessään kolmeakymmentä ikävuotta on laskeuduttava ikään kuin raskaampaan ainekseen, ajattelun orgaaniseen massaansa.^{2,3} Persoonallisuus tulee raskaammaksi, raskaammin sisimmässään liikkuvaksi, mutta näin se tulee myös jollain tavoin vaikuttavammaksi; se saa raskaudesta voimaa. Monet kokevat siirtymisen uuteen ikävaiheeseen kriisinä, jota olen nimittänyt aikuistumisen kriisiksi.⁴

Keskeinen osa aikuistumisen kriisiä on nuoruuden hehkuvan itsensä korottamisen narsismin murtuminen. On luovuttava nuoruuden maailmasta.⁵ Siksi elämä voi näyttää suorastaan loppuvan, ajautuvan ikään kuin sisäiseen kuolemaan. Tuontojen levottomuuden on hävittävä ja on tyydyttävä aikuisuuden harmaampaan maailmaan – tai se ainakin aluksi näyttää siltä. Narsisminsa luomista unelmista ja harhakuvista on osaksi luovuttava, eikä se ole yleensä kivutonta. Vaikka kaikki eivät koekaan avointa kriisiä, muutoksen on kuitenkin tapahduttava.

Kaikista unelmistaan ihmisen ei tarvitse luopua – eikä hän myöskään luovu – mutta suhteessa maailmaan tapahtuu kuitenkin muutoksia. Ihminen ei voi jäädä vain hehneiden tunteiden maailmaan. Aikuistumisen kriisissä juuri ahdistus murtaa pyyteen narsismia ja omien tuntejensa pyhittämistä.⁶

Jos minuus elää varhaisaikuisuudessa vielä nuoruuden huolettomuudessa, kasvavat sosiaaliset paineet nyt suuremmiksi. Syntyy paine hallita maailmaa mutta myös tyytyä siihen, mitä on olemassa. Minuus tuntee syvää voimattomuutta ja yksinäisyyttä, jos se ei jossain määrin sopeudu vallitsevaan. Syntyy entistä kovempia paineita osoittaa olevansa pätevä ja sosiaalisesti kelvollinen, vaikka se tuntuu – jos siitä välittää – riistävän minuuden vapauden. Useimmat sopeutuvatkin – tietenkin kaikki jossain määrin – ja alkavat noudattaa vallitsevaa ja tuntevat olevansa osa sitä ja näin voimissaan, ”voimassa”.⁷

Pelkistetysti käsittäen minuus elää painottuneesti ajattelun piirissä. Ajattelu ja todellisuuden jäsentymisen ovat läheisiä

toisilleen. Näin todellisuuden sosiaalinen jäsentyminen ja sitä hallitsevat ajatusvallat törmäävät yksilön omaan ajatteluun. Valat pyrkivät yleensä – usein hienostuneen tiedostamattomasti – häpäisemään toisinajattelijan ja tästä syntyy yksi sosiaalisen todellisuuden paine yksilön sisimmässä.⁸ Yksilön oma valta, henkilökohtainen ote, voi joutua ristiriitaan – jos alistuvaa sopeutumista ei tapahdu – ympäristön valtojen kanssa.

Paineet ja ristiriidat voivat olla hyödyllisiä yksilön persoonallisten edellytysten kehittymisen kannalta. Yksilön ajattelu joutuu dynaamiseen liikkeeseen ja on luonnollista, että hän – sitä mukaa kuin selvittää tilanteensa – alkaa myös kokea vallan tunnetta ja houkutusta. Voiman tunne elää tässä ikävaiheessa varsinkin juuri ajattelussa, tietämisessä ja osaamisessa. Vahva minä voi säilyttää suhteellisen vapautensa, vaikka ei voi välttää ikäkauden tyypillisiä ristiriitoja ja houkutusia. Kuten seuraavasta käy ilmi, Steinerin persoonallisuudessa näkyy sosiaalisten valtojen ja vapauden, ehkä kohtuuttoman omnipotensinkin, välinen ristiveto hyvin havainnollisesti.

Ajattelu on ihmisen persoona, siis eräänlainen naamio, kuten tämän sanan kreikkalainen alkuperä antaa ymmärtää. Sosiaalinen rooli on osaksi nimenomaan naamio. Naamioon tyytyminen voi olla vaikeaa, mutta toisaalta juuri sosiaalisen roolin saavuttaminen voi tuntua tässä kehitysvaiheessa, vallan tarpeen voimistuessa, tyydyttävältä. Näin ajattelun vallan ja sosiaalisen vallan välillä on yhteyttä, mikä usein imaisee koko yksilön mukanaan; yksilöllä on painetta antautua sosiaalisten vaatimusten edessä.⁹

Steinerin minä

Hämentävä ja syvä metafysiinen kysymys on, mikä minä on. Ehkei siihen voi koskaan suoranaisesti vastata; minuus pyrkii tavallaan vain toteutumaan yhä enemmän.¹⁰ Steiner toteaa eräässä kirjeessään (4.1.1891): ”On kauheata nähdä itsensä heitetyksi ulos maailmanhengen alueelta, olla piste maailmanrakennuksessa, on sietämätöntä olla ’minä’; mutta tämän erillisyy-

den pinnan poisheittäminen ja astuminen tasolle, jossa maailmanhenki luo, nähdäkseen, *kuinka* kaiken olemuksessa on myös minun yksilöllisyyteni perustettuna, ajattomasta näkökulmasta käsittää oma ajallinen olemuksensa, tämä on järkytyksen hetki, johon on vaihdettavissa (KT: tarkoittaa: johon kannattaa vaihtaa) kaikki olemassaolon tuska. Mutta, joka ei ole ollut 'minä', ei voi 'minää' käsittää; joka ei ole kärsinyt, ei voi myöskään käsittää iloa, mikä kuuluu tuskan käsittämiseen; kuka ei ole elänyt läpi erillisyyden raskautta (das Übel), ei voi tulla osalliseksi itsen hajoamisen (Selbstzersetzung) ilosta. Voidakseen kuolla täytyy olla ensin elänyt." (GA 39, s. 69-70)¹¹

Steiner painii minuutensa ja tiedon kanssa. Hänellä on into "täyteen kokonaiseen ihmisyyteen". (GA 39, s. 69) "Jos minun täytyy kadota itseytenä, hukkaa objektiin, ilman että löydän itseni uudelleen, silloin ei myöskään ole enää tieto se, mikä sen pitäisi olla, nimittäin selvyys (Auseinandersetzung) kutsumuksestani. Minä tunnen itseni vasta sitten aivan täydeksi ihmisyydessäni, kun tunnen sen pisteen, jossa 'minuuteni', yksilöllinen olemassaoloni yhtyy universumin olemassaoloon. Minulle tiede on viime kädessä vastaus suureen kysymykseen: mitä 'minuuteni' merkitsee suhteessa universumiin. Ilmaisen itsetietoisuuteni vain siinä tarkoituksessa, että löydän sen objektissa takaisin. Sen poisheittäminen tuhoutumaan äärettömässä objektiviteetissä, se ei voi koskaan johtaa tietoon." (GA 39, s. 69)

Erillisyyden ja "olemassaolon tuska" johtaa kuitenkin "sovitukseen ja iloiseen nauttimiseen korkeimmasta maailman harmoniasta". (GA 39, s. 69) Tämä on jylhää filosofiaa, joka tuntuu kovin puhtaalta hegeliläiseltä ajattelulta. Se kuvastaa ikävaiheen kamppailua oman vallan ja maailman vallan välillä, vaikkakin tässä filosofisella tasolla. Siinä heijastuu voimattomuus, mutta toisaalta myös voiman hurma. Erillistytävä minuus – uudessa historiallisessa tilanteessa ja sen tuotteena – voi kokea tilanteensa näin tässä ikävaiheessa. Steinerin tämän ajan kirjeissä on mukaansa tempavaa kiihkeyttä.

Edeltävissä lainauksissa kuvastuu eksistentiaalinen ahdistus, mutta toisaalta myös se luottamus, joka Steinerilla oli suh-

teessa ihmisen henkiseen olemukseen. Ehkä juuri tämä luottamus – vaikka se lienee joskus horjunut ja ollut kovilla – luoti tiettyä toiveikkuutta ja iloisuutta hänen persoonallisuuteensa. Kuitenkin olennaista on myös huomata, että Steiner oli – vaikkei riittävän tietoisesti – tuttu minuuden ja sen erillisyyden tuskan kanssa, eikä sitä suinkaan helpottanut hänen omaperäisyytensä ja sopeutumattomuutensa vallitsevien ajatusmuotojen kanssa. Juuri omaan linjaan pitäytyminen aiheuttaa paineita, mutta on myös luovuuden edellytys.

Jos lähdetään hakemaan vastausta kysymykseen, mikä on minuuden tuoma paine elämään, ts. mikä sen funktio näyttäisi olevan ihmisen kokemuksen kokonaisuudessa, niin luonnollisin vastaus on: vapaus. Minuus vaatii nimenomaan vapautta, kaikki muu tulee ulkoapäin. Minuus ei suinkaan voi valita vapautta tai epävapautta; siinä elää vapauden paine, varsinkin terävöityneessä, kokemuksen tuskan ja reflektiivisen ajattelun erilliseksi työstämässä minuudessa. Se kuinka vapaa ihminen todella on, on toinen kysymys; minuudessa asuu kuitenkin paine vapautteen ja riippumattomuuteen. Ihmiset eivät yleensä jaksu kuulla sen vaatimuksia kovin pitkälle.

Steiner oli modernin ajan aatteellisessa ilmapiirissä kasvanut – ehkä joiltakin osin persoonallisuudeltaan aikaansa edellä oleva – yksilö, jonka sisimmässä eli vapauden paineita, joita ajan henki oli kehittänyt. Perehtyminen Fichten filosofiaan aivan ilmeisesti lisäsi näitä paineita. Ei ole tavallaan ihme, että kysymys vapaudesta oli hänelle niin tärkeä. Toisaalta se saa nuoruuden narsismin mukaisen ylikorostuneen sävyn.¹²

Steinerin voimakkaassa nojautumisessa idealistiseen filosofiaan ja hänen psykologiseen ajatteluun kohdistamansa torjunta eivät välttämättä puhu pelkästään sen puolesta, että hän oli vain aikaansa edellä monissa kysymyksissä. Vaikka hänen asenteissaan voi nähdä paljon perusteltuja puolia, osoittaa se myös, että hänenkin persoonallisuutensa oli monien ristikkäisten imujen vaikutuksessa, kuten muidenkin ihmisten elämä.

Steiner kamppaili sekä kokemuksellisissa että aatteellisissa paineissa. Hän koki minän ja muun maailman vastakkaisuuden

terävänä, tunki vapauden vaatimuksen polttavana ja halusi sen myös tieteellisesti perustella.¹³ Minuuden yksinäisyys – ikään kuin dynaamisena vastareaktiona – nousee kokemukseen varsinkin silloin, kun kehityksen luonnollisena välttämättömyytenä sosiaalisen elämän paineet näyttävät ja tuntuvat olevan suurimmillaan.

Kehitys ei ole murrosvaiheissa kivutonta. Steiner koki siirtymisen uuteen ikävaiheeseen ilmeisen vaativana, koska hän toteaa tunteneensa tarvetta olla ”syrjäänvetäytynyt” (abgezogen) jo Wienissä vuoden 1888 tienoilla, jolloin hän tunki sisimmässä sielunelämässään ”paineen terävään henkiseen keskittymiseen”. (GA 28, s. 97)

Vapaus ja auktoriteetit

Steinerin vapauden käsitteeseen ei sovi erillinen Jumala, joka olisi autoritatiivisesti ihmisen yläpuolella. ”Sinä hetkenä, kun ihminen havaitsee, että olemassaolon korkein potenssi on antanut itsensä rajattomassa rakkaudessaan, voidakseen herätä elämään ihmisen sielussa ja täällä tehdä vapauden tekoja, sinä hetkenä hänen täytyy pitää valejumalana jokaista ulkopuolellaan olevaa Jumalaa, jonka tyranniaa hänen täytyy vastustaa.” (GA 39, s. 106) Tässä voi kuulla ainakin annoksen myös vääryyttä ja ilmeisesti Steiner myöhemmässä kriisissään joutui ottamaan tähän asiaan nöyremmän kannan.¹⁴

Jo varhain hän torjuu esimerkiksi kantilaisen velvollisuusetiikan. ”Todella *meidän* tekojamme ovat kuitenkin vain ne, joita me, täydelleen velvollisuuskäsitteen sivuuttaen, annamme puhtaasti yksilöllisyytemme (Individualität) hallita.” (GA 38, s. 143) Tämän vuoksi hänestä Goethe ja Schiller ovat paljon korkeammalla tasolla praktisessa filosofiassa kuin Kant. (GA 38, s. 143) Hän vetoaa Goethen lauseeseen: ”Se joka oivaltaa, tahtoo myös.” (GA 38, s. 143)

Myöhemmissäkin kirjeissä Steinerin korostunut minuuteen nojaaminen tulee esiin. ”Heikot ne eivät halua lainkaan myön-

tää itselleen, että heille kuuluu ihmisinä oikeus *luoda* ja että näin *syntynyt* olemassaolo ei tunne mitään alempaa oikeutusta olemiseensa kuin kaikki muu olemassaoleva. Tämä on nimittäin se, mikä ei ole sallinut minun uskoa koskaan *jumalanlapsuuteen*.” (GA 39, s. 132) Hän jatkaa myöhemmin: ”Ihminen heikkoudessaan pyysi anteeksi ideoiden luomistaan ja selitti: ne hän eivät ole lainkaan minusta, vaan taivaallisen isän tahtomia. Hän ei uskaltanut itse *tahtoa* (Wollen), siksi hän antautui *määrättäväksi* (Sollen).” (GA 39, s. 132) Tämä heijastaa jo melkoista voiman tunnetta, ja siihen on voinut vaikuttaa se, että Steiner oli alkanut tutustua Friedrich Nietzscheen (1844-1900) ajatteluun.

Painostava Weimar

Lähestyessään kolmeakymmentä ikävuottaan Steiner siirtyy Weimariin, Goethe-kaupunkiin.¹⁵ Se osoittautuu kuitenkin pettymykseksi ja jo heti alkuvaiheesta alkaen hän tuntee itsensä ”varsin yksinäiseksi”. (GA 39, s. 13)¹⁶ Hän työskentelee siellä vastaperustetussa Goethe-arkistossa uuden Goethen teosten laitoksen parissa. Kaupungin ilmapiiristä hänellä ei ole paljon kaunista sanottavaa. ”On nimittäin ehdottoman totta: sinä hetkenä, jolloin Goethe kuoli, Weimar vaipui ruususenuneen, josta se ei halua enää herätä.” (GA 39, s. 81)

Sikäli Weimar on hyvä paikka, että hän tapaa siellä ja sen vaikutuspiirissä hyvin monia tärkeitä aatteellisia ja kirjallisia vaikuttajia. Hän solmii suhteita tuon ajan keskeisiin persoonallisuuksiin ja aatteellisiin ilmiöihin sekä saa yhteyden Weimarin ruhtinaalliseen seurapiiriin.¹⁷ Kaikella tällä on varmasti oma merkityksensä Steinerin kehityksessä; hänhän oli lähtöisin varsin vaatimattomista oloista.

Huolimatta uusista suhteista tuntui Steiner sosiaalisen todellisuuden todella painostavaksi. ”Muuten on koko olemassaoloni valhetta ja mielettömyyttä; minun toimintani ei ole minun, vaan kurjan marionetin, jota vetelevät langat, jotka olen vuosia sitten kutonut, mutta joita nyt en edes voi koskettaa, saatikka

sitten edes ohjata. ... Täällä Weimarissa, klassisten muumioiden kaupungissa, olen vieras ja kylmä suhteessa kaikkeen elämään ja touhuun. Minulla ei ole ketään, jolle voisin puhua ja joka edes vähän ymmärtäisi minua.” (GA 39, s. 98) Steinerin on vaikea antautua arkisen sosiaalisen todellisuuden siteisiin.

Samassa yhteydessä vaikuttaa siltä kuin hän olisi kyllästynyt Goethe-tutkimuksiinsakin tai ainakin siihen, että kustantaja jatkuvasti hoputtaa häntä ja valittaa viivästymisistä. Toisaalla hän sanoo (kirje 24.4.1891):”Arkistotyö vain tekee hengen tunkkaiseksi, aiheuttaa henkistä epämukavuutta, joka vie minulta melkein kaiken kirjoitushalun.” (GA 39, s. 90)¹⁸

Erityisen vaikea on hänelle suhde Goethe-arkiston johtajaan Bernhard Suphaniin, jota hän nimittelee kirjeissään ”Goethe-paaviksi” ja joka ”vaikeuttaa” hänen työtään. (GA 39, s. 34) Heti alusta lähtien hän epäilee suhdetta, vaikka ”hän ’tunnustaa’ minut heti ensimmäisinä päivinä erityiseksi ystäväkseen”. (GA 39, s. 13) Hän ei paljon säästele sanojaan puhuessaan Suphanista:”Pikkumaisista pikkumaisimpiin kuuluu Suphan, arkiston johtaja. Oikea poroporvarillinen koulumestariluonne ilman mitään korkeampia näkemyksiä.” (GA 39, s. 84)¹⁹

Ristiriidat tulehtuvat aivan ilmeiseksi riitelyksikin. Steiner toteaa:”Minä kuljin alusta alkaen täällä omaa tietäni ja olen sillä äskettäin – suuren vaivan ja työn jälkeen – saanut ensimmäisen teokseni valmiiksi.” (GA 39, s. 75) Jokin on suuttanut Suphanin kuitenkin perin pohjin. Steiner puolestaan selittää eräässä kirjeessään:”Selitin, etten voi muuttaa sanaakaan. ... Mutta tarpeeksi vihainen olin minäkin. ... Te ette varmaan usko, millaista vaivaa ihmiset näkevät vaientaakseen kaikki äänet, jotka kaikkialta maailmasta nousevat tätä typeryyttä vastaan.” (GA 39, s. 75)

Steinerin vaikeudet Weimarissa olivat ilmeisesti jatkuvia. Hän kirjoittaa vielä siirryttyään pois Weimarista marraskuun lopussa 1896:”Minä sanon Sinulle: inho kaikkea tätä kohtaan on minussa joskus rajaton. Tänä aamuna minä tapasin vielä Suphanin kadulla. Toimin aluksi niin, ikään kuin en näkisi häntä. Mutta hän jäi seisomaan ja meidän täytyi tavata. Hän sanoi

kaikenlaista. Muun muassa, että suuriruhtinatar olisi sanonut hänelle, että hänestä olisi niin ikävää, että minä lähtisin pois Weimarista. Minä sanoin siihen, että minusta näyttäisi, että minä olen täällä niin unohdettu, että ihmettelen, että suuriruhtinatar muistaa minua juuri nyt!!!” (GA 39, s. 297-298)

Suphan ei ehkä ollut helppo luonne, mutta erimielisyydet tuovat esiin yleensä jotain molemmista riidan osapuolista. Ainakin voidaan nähdä, että ihminen tarvitsee elämässään vastuksia, jotta hänen oma kehityksensä saisi hiomapintoja eikä vain etenisi esteettömästi kohti mahdollisia narsistisia vääristymiä. Toisaalta Steiner ei ilmeisesti itse koskaan helposti antautunut muiden johdettavaksi, vaan toimi mielellään oman mielensä mukaan, ts. halusi hoitaa ja johtaa asioita omalla tavallaan. Edellä esitetyt purkaukset sattuvat cnimmäkscen juuri kolmenkymmenen ikävuoden taitteessa, vaikka vaikeudet näyttävätkin jatkuvilta. Juuri tässä ikävaiheessa paine kasvaa nähdä itsensä sosiaalisesti hyväksyttynä ja osana sosiaalista elämää.

Steiner ei kuitenkaan koe kovin tietoisesti eikä syvästi ns. aikuistumisen kriisiä tai edes ikävaiheen vaatimaa sisäistä huomattomampaa murrosta, mikä jättää hänen persoonallisuutensa tietyn pidäkkeettömyyden. Ilmeisesti juuri sen takia seuraavassa ikävaiheessa kriisi on ilmeisen kova. Hänen itsensä korottamisen narsisminsa ei ikään kuin riittävästi tasaannu. Sitä todistavat monet hänen elämänsä yksityiskohdat tässä ikävaiheessa kuten jatkossa näemme.

Sosiaalinen kriisi

Steinerin oli totuttava Weimarissa sosiaalisen todellisuuden ja elämän ”tyhjyyteen” ja ”typeryyteen”, vaikka ne koettelevatkin nuoren intellektuellin vallan ja voiman tunnetta. Steiner ei todellakaan säästele sanojaan. Häntä ympäröivät olosuhteet, ”jotka saavat *jatkuvan* inhon tunteen kaatumaan” hänen päälleen. (GA 39, s. 127) ”Ja siitä en pääse irti, kun näen ympärilläni kaiken surkeuden, pikkumaisuuden ja typeryyden.” (GA 39, s. 127)²⁰ On ihmisen kehitykselle luonnollista, että näin saatetaan

kokea, ja erityisen luonnollista se on Steinerin tuliselle sisäiselle elämälle, joka ei haluaisi kohdata pidäkkeitä ja haluaisi nähdä kaiken ideaalisena. Ristiriidat kuvastavat sisäistä kamppailua ja sitä itsetietoisuutta, joka Steinerilla saa hienostuneen aatteellisen, mutta kiihkeän muodon.

Laajemminkin ajatellen hän tuntee olevansa vaikeuksissa, koska häntä ei ymmärretä. ”Pyrkimysteni *ymmärtämisen* tiellä on tietysti paljon esteitä. Oppineet, joihin nyt ensisijaisesti pitäisi luottaa, ovat nykyään *olemattomiin* (ins Nichts) yksityiskohtiin menevine tutkimuksineen tyhmempiä kuin koskaan. Kaikkea omaa ajattelua vältetään ja julkaistaan huolellisesti kauan sitten haudattujen päiden arvottomimpia ajatuksia. Voimassa olevien piirien virallinen tunnustus tulee tiedemiehen osaksi sitä *enemmän*, mitä *vähemmän* hänellä on ajatuksia. Jos aikaisemmin on täytynt vanhoa kirkon nimeen, täytyy nykyään dokumentoida sopivuutensa *ei-ajattelulla* (Nichtdenken), sillä jossain muodossa pätee aina: ’Henki on piru.’” (GA 39, s. 208)

Muissa tutkijoissa Steiner törmää toisenlaisiin, ajanhengen mukaisiin maailmankatsomuksellisiin ja metodisiin asenteisiin, jotka eivät häntä miellytä. Hän tuntee – ilmeisesti tiedottomasti – joutuneensa syrjään valtakuvioista, mikä on tietysti tyypillistä aina poikkeavalle ja luovalle ajattelijalle, mutta tietenkin syynä on myös hänen vanhahtavalta vaikuttava idealisminsa.²¹ Steiner kokee ilmeistä roolin ja aseman puutetta, mikä tuntuu tyhjiytenä. Hänkin haluaisi olla huomattu ja arvostettu, mutta aika ei ole otollinen hänen ajatussuunnalleen.²² Hän uskoo kuitenkin olevansa ehdottomasti oikeassa.

Steiner tuntee myöhemminkin koko henkisen ympäristön tuona aikana ahdistavaksi. Hän valittaa uudesta joukosta filologisesti orientoituneita Goethe-tutkijoita, jotka ”näkevät vain kirjaimen, hengettömän kirjaimen, jota he nimittävät ’lukutavaksi’, ’variantiksi’ ja vaikka miksi...” (GA 39, s. 229) Hänen mielestään ”Näillä ihmisillä on silmälaput kaikelle, mikä vivahuttaa ’idealle’,...” (GA 39, s. 229) Kaikkeen Goethen vastaiseen käydään intohimoisesti kiinni Steinerin näkemyksen mukaan. Tämän hän oli joutunut toteamaan tutkijoiden Goethe-kokouk-

sessä. (GA 39, s. 229)²³ Hän koki ilmeistä kilpailua ”väärin”, hengenmättä asioita tutkivien tutkijoiden kanssa. Toisaalta tarkkuus ei sopinut Steinerin luonteeseen laadulle, vaan innostus.²⁴

Hän herättää pahennusta ympäristössään, kun arkiston johtajakin ”vertaa minua Sokrateeseen, joka johtaa ihmisiä harhaan, koska kerron heille asioita, joiden kuulemisen heidän korvansa eivät oletettavasti ole kypsiä”. (GA 39, s. 237)²⁵ Steiner on omaperäinen ajattelija ja näyttää olevan suorastaan sosiaalinen lainalaisuus, että tällainen ajattelija eristetään ja hän joutuu yksinäisyyteen. Elämäkerrassaan hän selittää yksinäisyytensä johtuvan siitä, ettei ”kukaan tuttavapiiristäni kyennyt seuraamaan mukani” henkiseen maailmaan. (GA 28, s. 171)²⁶

Väitöskirja

Kaiken muun kiihkön aktiivisuuden ohella Steiner valmisteleo väitöskirjaa, jossa hän esittelee tieto-opillisia perusasenteita.²⁷ Työ tarkistetaan ja hyväksytään ja promovointi tapahtuu Rostockissa 26.10.1891. Myöhemmin se myös julkaistaan. Ehkä kuvaavaa on, että hän löytää väitöskirjansa tarkastajaksi professori Heinrich von Steinin (1833-1896), joka oli kirjoittanut mm. teoksen Platonista.²⁸ Steiner on tosin usein kriittinen varhaisina vuosinaan suhteessaan Platonin ajatteluun, mutta hänen ajattelunsa mitä ilmeisimmin muistuttaa juuri platonista maailmankäsitystä. Ehkä tämä vaikutti myös väitöskirjan hyväksymiseen.

Steiner ei väitöskirjassaan enää nojaudu Goetheen, vaan hän pitää lähtökohtanaan lähinnä Fichteä. Tosin väitöskirja ei ole selvitystä muiden ajattelijoiden näkemuksista vaan oman kannan esittelyä. Se on hyvin poleemisessa suhteessa Kantiin, jonka hän näkee luoneen uuden dogmaattisen asenteen, vaikka kumosikin vanhan dogmaattisen filosofian. Esipuheessa hän toteaa mm.: ”Kirjoituksemme pyrkii osoittamaan, että ajattelumme voi saavuttaa kaiken mitä maailman selittämiseen ja ymmärtämiseen tarvitaan. Oletamus, että maailmamme periaatteet piilisivät sen ulkopuolella, paljastuu jo aikansa eläneen dogmismukseen perustuvan filosofian ennakkoluuloksi.” (GA 3, s. 6)²⁹

Steinerin väitöskirjassa ei ”Kantin tapaan pyritä selvittämään, mihin tietokykymme *ei* pysty, vaan osoittamaan, mihin se todella kykenee.” (GA 3, s. 7) Hän toteaa, ”ettei totuus ole, kuten tavallisesti oletetaan, todellisen käsitteellinen heijastuma, vaan ihmishengen *vapaa* luomus, jota ei lainkaan olisi olemassa, elleimme sitä itse tuottaisi. Tietotoiminnan (KT: tietämisen) tehtävä ei ole *toistaa* jo toisaalla olemassaolevaa, vaan sen tehtävä on *luoda* kokonaan uusi alue, joka yhdessä aistien välittämän maailman kanssa vasta muodostaa koko todellisuuden.” (GA 3, s. 7) Steinerin huomioissa ilmenee hänen korostunut kokemuksensa ajattelun voimasta ja keskeisyydestä.

Ihminen on osallinen todellisuuden muodostumiseen. ”Ihminen ei ole maailmantapahtumisen joutilas sivustakatsoja, joka hengessään kuvallisesti *toistaa* jotakin, joka ilman hänen osallisuuttaan toteutuu, vaan hän on maailmanprosessin luova osallinen; tietotoiminta on maailmankaikkeuden elimistön olennainen jäsen.” (GA 3, s. 7)

Hän pitää väitöskirjaansa myös jonkinlaisena esipuheena ja perusteluna myöhemmälle vapaudenfilosofialleen. Hän pyrkii osoittamaan, että ”Siveelliset tavoitteemme ovat oma vapaa luomuksemme. Meillä ei ole täytettävänä muita normeja kuin ne, jotka itse itsellemme säädämme. Siten katsomuksesta, joka pitää totuutta vapaana tekonamme, seuraa myös etiikka, jonka perustana on *vapaa persoonallisuus*.” (GA 3, s. 7) Vapautta lisää se, kun onnistumme tiedostamaan ne lainalaisuudet, jotka tulevat todellisuudesta meitä vastaan. (GA 3, s. 8)

Steinerin väitöskirjan ansio on siinä, että se johdattaa lukijan tärkeään prosessiin, jossa voi lähestyä sitä sisäisen maailman aluetta, jolla tietäminen voidaan kokea elävänä tosiasiana. Minän ja tietämisen liittymä on Steinerilla siinä määrin voimakas, että hän hurmaantuu tietämisen (tarkemmin ajattelun) dynamiikasta niin, ettei kuitenkaan pysty sanomaan itse ajattelusta sielunfunktiona mitään erityisen jäsentynyttä, mikä edellyttäisi suurempaa riippumattomuutta ajattelusta ja tarkastelevampaa asennetta ihmisen sisäisyyteen.³⁰ Steinerin ajattelu on

kuitenkin hyvin inspiroivaa sellaiselle, joka jaksaa reflektiivisesti ja aidon kokemuksellisesti löytää ajattelun.

Tässä teoksessaan Steiner ilmoittaa eksplisiittisesti perustavansa ”objektiivisen idealismin, omat perustansa ymmärtävän tietoteorian välttämättömänä seurauksena”. (GA 3, s. 10) Hän katsoo ajattelunsa poikkeavan ”Hegelin metafysisestä, absoluuttisesta idealismista siten, että se etsii perustetta todellisuuden jakaantumiselle annettuun *olemiseen* ja *käsitteeseen* tiedon subjektista; se ei pidä niiden (olemisen ja käsitteen) yhtymistä objektiivisena maailmandialektiikkana vaan subjektiivisena tietotapahtumana.” (GA 3, s. 10-11)³¹

Steinerin ajattelussa on omia painotuksiaan ja paineitaan. Siinä on tietty kokemuseräisyyden vaatimus, joka ei rajoitu aistimuksiin vaan käsittää myös sisäisen maailman, ts. sisäiset havainnot, ainakin ja nimenomaan ajattelun havainnon. Tämä on nähtävä suhteellisen uutena asiana, vaikka se rajoittuu etupäässä ajatteluun (tai tietämiseen, johon hän ajattelun samastaa). Siinä esiintyy fichteläinen minuuden reflektio ja rationalistisen ajattelun voimakas piirre. Kuitenkin se myös nostaa ajattelun dynaamisen tiedostamisen aivan uudelle tasolle. Lisäksi Steinerin ajattelussa on vahva individualistinen – tavallaan siis nykyaikainen – painotus myös tieto-opillisessa tarkastelussa.

Steiner haluaa vetää voimakkaasti – nuoruuden itsetietoisuudella ja oman aseman vahvistamisen paineissa – rajaa Kantiin ja Hegeliin, suuriin klassikoihin. Kantin transkendentiaalifilosofia on myös reflektiota ihmisen tietotoiminnan perusteista. Steiner pitää Kantia kriitikittömänä juuri siksi, ettei tämä tiedosta kriittisesti välinettä, ts. ajattelua tietävänä olemuksena. Mielestäni todellisempi ero – kuin mitä Steiner itse ajattelee – on nähtävissä siinä, että Kant ei ollut reflektiivisesti tietoinen minuudesta niin korostuneesti kuin Fichte ja Steiner. Kant tarkasteli lähinnä transkendentaalista minää, tietävän subjektin rakennetta. Kantilla ja Fichtellä ei puolestaan kummallakaan ollut kovin syvällistä tiedostavaa suhdetta ajatteluun.³² Kantilla varsinkin ajattelu ja minus yhtyivät varsin pitkälle.³³

Steiner saa ajattelun näkyviin, vaikka hänenkään ajattelun ja minän suhteen reflektionsa ei ole niin perusteellinen, että hän saavuttaisi ajatteluunsa nähden riittävän riippumattomuuden. Siksi hänen analyysinsä sellaisenaan, jos siihen pitäydytään, vaikuttaa jossain määrin myös sokaisevasti sisäisen elämän tiedostamiseen, vaikka toisaalta voikin johdattaa ajattelun tiedostamiseen. Hegelin hengen dialektiikka ei myöskään varsinaisesti ole yksilön kokemuksellisen ajattelun tiedostamista, vaan niiden peruskategorioiden löytämistä ja reflektiota, joita suhteessamme maailmaan ja ennen kaikkea ajattelussamme esiintyy.³⁴

Huomattakoon myös, että Steiner tuntee jo tässä vaiheessa vetoa varsinaiseen mystiikkaan. Hän mainitsee siitä omaeläkerassaan ja käsittelee aihetta varsin pitkästi. (GA 28, s. 118-121) Hän haluaa torjua kaiken tunnemystiikan, joka hänen mielestään vain vahvistaa materialismia. (GA 28, s. 119) Se sijaan hän sanoo: ”Saatoin myös sanoa: Minun näkemykseni perustuisi ’mystiseen’ idea-kokemukseen.” (GA 28, s. 120)³⁵ Hänen mystiikkansa on siis rationaalista.³⁶ Hän mainitsee myös kirjeissään pari kertaa alkaneensa tutustua keskiaikaiseen ajatteluun, mikä myös viittaa mystiikkaan, jonka kanssa hän tosin alkoi todella työskennellä vasta seuraavassa ikävaiheessa.

Ajattelu ajattelussa

Olen luonnehtinut ihmisen elämän viidettä seitsenvuotiskautta vaiheeksi, jossa ajattelu on ajattelussa.³⁷ Tällä tarkoitan sitä, että se ei ole niin elämyksille alistainen kuten se on edellisessä elämänvaiheessa, eikä se toisaalta ole vielä niin tahdolle alistuva kuin se on seuraavassa ikävaiheessa. Ajattelu on tällöin ikään kuin omimmillaan ja rakentamassa persoonallisuutta. Siihen liittyykin usein erityinen voimantunto, joka on yhteydessä aikuistumiseen. Persoonallisuus kokee autonomisuutensa, vaikka se on tietenkin käytännössä kovin suhteellinen asia.

Jokainen joutuu omalla tavallaan tähän elämänvaiheeseen, jossa minuuden ja ajattelun kesken vallitsee kehitysjännitteitä.

Ajattelun voimistuminen olemuksessa merkitsee sekä sosiaalisia että henkilökohtaisia todellisuuteen jäsentymisen vaatimuksia. Sosiaalisen todellisuuden vaatimukset ja omat vaatimukset joutuvat usein kädenvääntöön keskenään, vaikka tyypillistä lie-nee useinkin vain tietty sosiaalisen todellisuuden hyväksyminen ja siihen sulautuminen. Yksilö tuntee painetta olla ”aikuinen kunnan kansalainen”, joka ehkä merkitsee tosiasiallissa aika pitkälle vapautensa myymistä yhteiskunnan tavoitteille ja paineille.

Henkilö, joka on herännyt minätietoisuuteen, kokee sisäisen elämänsä avautumisen aivan erityisellä voimalla. Kun minuus astuu ajattelun maailmaan, se kokee myös ajattelun jän-teikkään, voimakkaan mutta myös jähmeän liikkeen persoonal-lisuutensa keskeisenä osana. Tietoinen ja filosofinen mieli pyr-kii tällöin saamaan suhteen tähän energiaan. Oman persoonalli-suuden rakentumisen ja sosiaalisen todellisuuden paineet tör-määvät tällöin toisiinsa. Kuitenkin tämä ikäkausi luo tilaisuuden olla vakavasti tietoinen ajattelusta, ja Steiner etenee tässä suunnassa pitkälle avaamalla itse asiassa suorastaan uuden tut-kimuksen alueen. Kaikki uudet löydökset ovat tietenkin ristiriidassa vallitsevan kanssa, joka aina perustuu menneeseen, ja tämä ristiriita koettelee myös keksijää, varsinkin tässä sosiaalisten painoiden ikävaiheessa.

Steinerin filosofinen pääteos *Vapauden filosofia* (GA 4, ilmestyi 1884) on juuri tämän kauden tuotos.³⁸ Se on hyvin terävää argumentaatiota, joka osoittaa ajattelun olemuksen huomattavaa tiedostamista, vaikka se ei suinkaan ollut Steinerin päätarkoitus. Hänen filosofiset argumenttinsa ovat omiaan johdattamaan ajattelun prosessuaaliseen tiedostamiseen.³⁹ Löyty-mässä ja muotoutumassa oleva, vielä jäsentymätön, aiheuttaa aina myllerrystä ja levottomuutta yksilön mieleen ja ajatteluun. Jopa suurten klassikkojen tekstit ovat tässä mielessä moniker-roksisia, jopa kaoottisia. Luova ponnistus näkyy ja asiat jäsen-tyvät ja vakiintuvat myöhemmin. Tavoittelun ja ponnistelun kiihkeyttä ja levottomuutta on myös Steinerin filosofisissa kirjoituksissa.⁴⁰

Vaikka teos ei ollut kovin systemaattinen tutkielma, hän kuitenkin uskoi itse sen merkitykseen. ”*Minä en opeta; minä kerron, mitä olen sisäisesti läpielänyt.* Minä kerron sen niin, kuin olen sen elänyt (KT: tai kokenut). Kaikki kirjassani on tarkoitettu persoonallisesti. Myös ajatusten muoto. Opettavampi luonne voisi laajentaa asiaa. Ehkä minäkin aikanaan. Aluksi halusin tuoda esiin vapautta kohti kamppailevan sielun biografin.” (GA 39, s. 232) Nämä ovat hyvin merkittäviä sanoja. Samassa kirjeessä hän kuvaa sitä kiihkeyttä, jolla hän tavoitteli tätä päämääräänsä ja sitä kamppailua, jonka hänen sielunsa oli käytävä läpi. Koska Steiner suhtautuu itse näin omaan asiaansa, ei ehkä ole syytä muidenkaan suhtautua siihen vain yleispätevänä tietona, vaan yhtenä – ja ilmeisen tärkeänä – sisäisen tiedostamisprosessin kuvauksena.⁴¹ Siitä on paljon opittavaa.

Huolimatta uskostaan siihen, että ajattelu paljastaa totuuden, ja uskostaan omaan ajatteluunsa, Steiner toisaalta osoittaa tiettyä ymmärrystä sille, että filosofia on vain aikansa tuote. ”Filosofisilla kirjoilla on aina kaksinaiset kasvot. Ne ovat ensinnäkin ajan tieteellisen ajattelutavan peilejä, toiseksi myös yleisen koulutustason peilejä. Ei millään muulla alalla ole enemmän syytä käsitellä yleisiä ajan ideoita kuin filosofiassa.” (GA 39, s. 195-196)⁴²

Steiner toivoo, että hänen oma filosofiansa nähtäisiin tietyllä tavoin, ja niinpä välittömästi edellisen ajankohtaisuutta korostavan lainauksen perään hän toteaa samassa kirjeessä: ”Siksi voi filosofia olla samassa mielessä konservatiivista, jopa reaktionääristä kuin politiikka. Olisin iloinen, jos Te ette kieltäisi ajatussuuntaukseltani predikaattia ’huomattavan edistyksellinen ja vapaamielinen’. Minua on nimitettävä siinä mielessä *edistykselliseksi* filosofiksi, jossa Eduard von Hartmannia on nimitettävä *konservatiiviseksi*.” (GA 39, s. 196)⁴³

Edeltävä lainaus viittaa siihen, että Steiner haluaa ainakin ystävilleen antaa vihjeen siitä, kuinka filosofeja hänen aikanaan on luokiteltava. Hän uskoo edustavansa itse oikeampaa kantaa ja haluaa korostuneesti vetää rajaa suhteessa Hartmanniin. Tämä on tavallaan sekä rohkeaa että itsetietoista, koska Hart-

mann oli melkoinen auktoriteetti tuona aikana. Steinerin ajattelussa oli toki jotain olennaisesti uutta – ja kukapa muu voisi sen tietää kuin ajattelija itse, ainakin hänen on siihen uskottava.

Individualismi ja monismi

Steinerin individualistinen asenne näkyy siinäkin, että hän tunsi yhteenkuuluvuutta erään individualistin kanssa, joka oli korostanut ihmisen minuutta huomattavan terävästi, mutta tavallaan käytännöllisemmin verrattuna esimerkiksi Fichten teoreettiseen otteeseen. Tämä individualisti ja anarkisti oli Max Stirner (1806-1856).⁴⁴

Steiner tuntee Stirnerin praktisen ja anarkistisen minäfilosofian läheiseksi kuten käy ilmi hänen kirjeestään (5.12.1893) anarkisti-kirjailijalle John Henry Mackay'lle (1864-1933). ”Käsitykseni mukaan on kirjani ensimmäinen osa perusta stirneriläiselle elämäkäsitykselle. Se mitä kehitän ’Vapauden filosofian’ toisessa osassa edeltävien käsitysten eettisenä johtopäätöksenä, on, kuten uskon, täydellisesti yhteisymmärryksessä kirjan ’Der Einzige und sein Eigentum’ selvitysten kanssa.” (GA 39, s. 193) Tämä mielestäni osoittaa, minkä tyyppiseen ajatteluun Steinerin kuuma sisäinen elämä tuntee vetoa. ”Vapaimman *tunnelman*, elämäntäyteyden ja todellisuuden minä löydän Stirneriltä. Mitä se haittaa, jos puuttuu loogista terävyyttä ja päätteilyä.” (GA 39, s. 255-256)

Steiner luonnehtii *Vapauden filosofiaansa* läheiselle ystäväelleen: ”Kirjani ensimmäinen osa sisältää perustan radikaalille *tämänpuoleiselle opille* (Diesseitslehre, KT: vastakohtana ’tuonpuoleiselle’) ja sen tukena vastauksen suurimmalle järjettömyydelle, joka koskaan on hallinut mieliä maailmassa: modernille fysiologiselle opille aistimusten subjektiivisesta luonnosta. Toinen osa perustaa ja kehittää eettisen individualismin vapauden näkökulmasta ja korkeamman ihmistietoisuuden vapauttamisen kaikkien auktoriteettien kahleista.” (GA 39, s. 198) Vapauden paine saa Steinerilla näin varsin korostuneen sävyn.⁴⁵ Ihmistä ei saa ohjata mikään ”hämärä tunne”, ”maaginen motiivi” tai

”mystinen mahti”. (GA 39, s. 123) Vain kirkas oivallus ja järki voivat olla toiminnan perusteena.

Steinerin kiihkeälle individualismille ja riippumattomuudelle ikään kuin luonnollisena lisäyksensä – mutta ehkä myös toisaalta tervehtyttävänä vastapainona – hän omaksuu monistisen elämäntavon. Hän ei halua nähdä maailmaa tuonpuoleisena tai tämänpuoleisena eikä mitään muitakaan dualistisia jakoja. ”Olen kamppailut, siitä lähtien kun olen kirjoittanut, kaikkea dualismia *vastaan*, ja näen filosofian tehtävänä osoittaa monismi oikeaksi, tieteellisesti päteväksi ankaralla positiivisella tietokykyllä, ja siis todistaa, että luonnontieteessä saavutetut tulokset ovat todellisia *totuuksia*.” (GA 39, s. 166)⁴⁶

Monismin voi nähdä jossain mielessä ristiriitaisena Steinerin idealismille, mutta toisaalta se heijastaa hänen persoonassaan elävää pyrkimystä erilaisten näkemysten yhdistämiseen; ehkä niiden hallitsemiseen ja saamiseen oman ajattelunsa piiriin. Hän puolustaa monismia ehdottomasti myös filosofisessa pääteoksessaan *Vapauden filosofia*.

Ehkä yllättävin piirre Steinerin aatteellisessa muotokuvasa on se, että hän tukee voimakkaasti tuohon aikaan tunnettua biologia ja darwinistista kehitysteoretikkaa Ernst Haeckeliä (1834-1919), joka oli varsin materialistinen ajattelussaan.⁴⁷ Haeckel ei ollut mikään filosofi, mutta kuitenkin ehdoton monisti.⁴⁸ Steiner puolustaa myöhemminkin Haeckelin ajattelua. ”*Monismin* olemus on siinä oletuksessa, että kaikki tapahtumat maailmassa, yksinkertaisimmista mekaanisista aina korkeimpiin inhimillisiin hengenluomuksiin, kehittyvät samassa mielessä luonnonmukaisesti ja se kaikki, mitä käytetään ilmiöiden selitykseen, on etsittävä maailman itsensä *sisäpuolelta*.” (Artikkelista vuodelta 1899, GA 30, s. 174)^{49,50}

Kantiin hänen suhteensa on poleeminen, koska Kantissa hänen mielestään on ”tunnistettavissa dualismin *suurin* edustaja ja olen sitä mieltä, että jokainen dualismin vastainen taistelu on aloitettava sieltä, missä tätä maailmankatsomusta puolustetaan terävimmän aseina, nimittäin *Kantista*”. (GA 39, s. 188) On mielenkiintoista, että Steiner näkee Kantin suurena uhkana ja aset-

tuu filosofisesti varsin löysän ajattelijan Haeckelin puolelle. Hänen kärkeä Kantin arvostelunsa jatkuu myöhemminkin.

Jättämällä sivuun monismin rationaaliset perusteet ja Kantin tietyn kaavamaisuuden Steinerin sotaretki dualismia vastaan näyttää kohtuuttomalta, koska hän toisaalta itse näkee todellisuuden koostuvan erilaisista tasoista (vrt. esim. Goethen organiikka, joka vaatii oman intuitiivisen tarkastelutapansa).⁵¹ Ehkä siinä voi nähdä myös valtataistelua, jossa Steiner pyrkii lunastamaan oman asemansa, missä Haeckel ei ehkä ole mikään varsinainen uhka. Kant tuntuu vallassa olevalta ja siksi omaan asemaan pyrkivää persoonaa rajoittavalta. Sitä ei ole niinkään Haeckel – joka onkin jo lähes unohtunut aatehistorialta. Persoonaa rakentuu tässä ikävaiheessa yhteydessä ja kamppailussa vallassa olevien muotojen, varsinkin ajatusmuotojen kanssa.

Monismi ja dualismi ovat tietenkin jossain määrin suhteellisia kannanottoja. Ne useinkin eroavat toisistaan vain asenteellisen painotuksen suhteen. Mystiikan liittäminen monismiin on mahdollista, kun ajatellaan maailma lopulta yhtenäisyydeksi, jossa ei ole absoluuttisen erillisiä todellisuuksia. Kuten jo edellä totesin, Steinerilla näyttää olleen jo varhain kosketus myös mystisiin virtauksiin. ”Teitä ehkä kiinnostaa, kun ilmoitan Teille, että suuriruhtinattaren luona puhuttiin varsin vilkkaasti joogeista, fakiireista ja intialaisesta filosofiasta. Voitte kuvitella, että minä siellä taas sukelsin varsin perusteellisesti mystiseen elementtiin, missä minä jonkin aikaa uin Wienissä melko huolestuttavalla tavalla.” (GA 39, s. 86)⁵²

Edeltävä lainaus jää varsin arvoitukselliseksi ja herättää monia kysymyksiä. Se voi olla vain osoitus Steinerin persoonan tietystä herkkyydestä ja kyvystä imeytyä erilaisiin aatemaailmoihin, mutta voisi aiheuttaa ankarampaakin tulkintaa hänen henkisestä tasapainostaan.⁵³

Pessimismi ja optimismi

Luonnontieteiden kehitys oli 1800-luvulla nopeaa; se vaikutti maailmankatsomuksellisiin asenteisiin. Luonnontieteiden sivu-

tuotteena, tavallaan niiden ideologisoitumisena, syntyi materialistisia ja ”tieteellisiä” maailmankatsomuksia, joita olen kutsunut yhteisnimellä luonnontieteellinen materialismi. Tieteelliset ja materialistiset asenteet näkivät ihmisen usein reduktionistisista näkökulmista, ”on vain”-näkökulmista.⁵⁴ Tyypillistä oli ajatella ihminen vain eläinlajiksi tai viime kädessä mekaanisten aineellisten tai biologisten lakien hallitsemaksi olennoksi.⁵⁵

Luonnontieteellisen metodikriittisen ajattelun ja varsinkin materialististen katsomuksellisten paineiden vaikutuksesta ihmisen eksistentiaalinen tilanne muuttui; ihmisen oli ajateltava olemassaolonsa uudestaan. Ehkä yleensä tietoisuuden kehityksen takia, mutta myös uusien katsomusten paineessa, ihmisen elämä alettiin nähdä hyödyttömänä ja tuskaisena, satunnaisten intohimojen myllerryksenä. Tämä synnytti pessimistisiä käsityksiä elämästä. Sitä edusti muun muassa Schopenhauer, mutta varsinkin Steinerin kannalta tärkeä ajattelija Eduard von Hartmann.⁵⁶

Steiner puolustaa kiihkeästi optimistista elämäntähtäystä.⁵⁷ Esimerkiksi *Vapauden filosofiassa* on pessimismin vastaiselle argumentaatiolle uhrattu tilaa; ikään kuin tällainen asia olisi argumentoitavissa lopulliseen ratkaisuun.⁵⁸ Elämäkerrassaan hän sanoo maltillisesti: ”Eduard von Hartmannin pessimismi näytti minusta syntyvän aivan väärän ihmisen elämään kohdistuvan kysymyksenasettelun tuloksena. Minusta ihminen piti käsittää niin, että hän asettaa päämääräkseen hakea sisimmästä lähteestään sen, mikä täyttää tyydytyksellä hänen elämänsä.” (GA 28, s. 76)

Nietzsche

Steiner on omalla tavallaan intohimoinen persoonallisuus, vaikka hän ei intellektuaalisella tasolla, tietoisesti, oikein hyväksy ihmisessä olevia pimeitä ja intohimoisia voimia, ts. tiedotonta sieluelämää.⁵⁹ Nietzschen kautta Steiner näyttää kuitenkin löytävän hetkeksi tietoisemmin intohimojen kiihkeän todellisuuden.⁶⁰ Tosin se irroitti hänet tavallaan entistä voimakkaammin

intellektuaaliseen vimmaan ja pyörteeseen, joka johti hänet myös osaltaan vaikeaan kriisiin. Elämäkerrassaan Steiner sanoo paljonpuhuvasti Nietzschestä: ”Hänen ideoidensa vapaasti leijuva, painoton olemus veti minua puoleensa.” (GA 28, s. 176)

Steiner tutustuu Nietzscheen verrattain myöhään, mutta pian tämä ajattelija imee hänet omaan piiriinsä voimakkaasti.⁶¹ Steiner kirjoittaa Nietzschestä kirjasenkin, joka on tunnelmaa ja kiihkeyttä myöten hyvin elävä kuva nietzscheläisestä maailmasta. Nietzscheläinen kaikkien arvojen uudelleen arviointi (Umwertung aller Werte) sopi hyvin steinerilaiseen individualismiin ja intellektuaalisen kiihkeään elämäntuntoon.⁶² Nietzsche on ”epäajanmukainen” ajattelija, joka taistelee aikaansa vastaan. Steinerin teoksen nimikin on ”Nietzsche, taistelija omaa aikaansa vastaan” (*Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit*, GA 5).⁶³

Steiner tosin asettaa joiltain osin Stirnerin Nietzscheä edelle: ”Löydän Stirneriltä jotain, jota minusta Nietzscheä puuttuu, *kaikinpuolisesti* kehittyneet elämänvoimat, jotka estot seuraavat luonnon vaalimaa suuntaa (Naturtendenz).” (GA 39, s. 255)⁶⁴ Nietzscheä luonnehtii hänen mielestään parhaiten käsite ”kyynikko”. (GA 39, s. 259) Sitä ei Steiner itse ilmeisesti missään elämänvaiheessaan varsinaisesti ollut, vaikka nietzscheläinen maailma imeekin häntä idealismille vastakkaisiin tuntoihin.⁶⁵ Ikäkauden näkökulmasta voi ymmärtää, että Steiner tuntee elävänsä juuri nyt kaikin vaistoin ja voimin. Hän saavuttaa suhteen ihmisen orgaaniseen olemukseen.⁶⁶

Steiner katsoo lisäävänsä Nietzscheä ajatteluun jotain uutta. Hän uskoo voivansa ”täysin rauhassa” ilmaista, jopa ”sormella osoittaa” ne ”ideat, jotka Nietzscheä puuttuvat”, mutta jotka hän itse on tuonut esiin. (GA 39, s. 232) ”Voin sen ystävilleni myöntää – mutta vain näille – että tunnen siitä tuskaa, ettei Nietzsche enää ole voinut lukea kirjaani (KT: *Vapauden filosofiaa*). Hän olisi sen ottanut sellaisena kuin se on: jokainen rivi *persoonallinen* kokemus.” (GA 39, s. 232)

Voi tietysti kysyä, olisiko Nietzsche ottanut teoksen vastaan aivan näin innostuneesti. Syytä on kuitenkin havaita, että vielä

Nietzsche-kirjassaankin hän sanoo, että kuitenkin ”vapain ajattelija, jonka nykyaika on tuonut esiin, on *Max Stirner*”. (GA 5, s. 96) Stirner sopi kuitenkin Steinerin kirkkaalle ajattelijan laadulle ja terävälle minäkokemukselle paremmin kuin Nietzsche.⁶⁷

Steinerin innostus Nietzscheen on valtavaa. Eräässä kirjeessään hän huudahtaa:”Oletteko saaneet katseltavaksenne Nietzschen ’Antikristuksen’? Tärkein kirja, joka on kirjoitettu vuosisatoihin! Olen löytänyt jokaisesta lauseesta omat tunteini. En voi tässä löytää sanoja kuvatakseni sitä tyydytyksen määrää, minkä tämä teos on herättänyt minussa.” (GA 39, s. 238)⁶⁸

Samassa kirjeessä hän jatkaa myöhemmin:”Minä olen lujasti vakuuttunut, että minun ’vapaudenfilosofiani’ ei olisi mennyt Nietzschen ohi jättämättä vaikutusta. Hän olisi havainnut, että monia kysymyksiä, jotka häneltä jäivät auki, minä olen vienyt eteenpäin, ja hän olisi varmasti ollut kanssani samaa mieltä, että hänen moraalinäkemyksensä, hänen immoralisminsa, saa korkeimman kruununsa vasta minun ’vapaudenfilosofiassani’, että hänen ’moraalinen vaistonsa’ asianmukaisesti sublimoituna ja perimmäiseen alkuunsa vietyinä, on samaa, mitä olen kuvannut ’moraalisella mielikuvituksella’. Tämä luku ’Moraalinen mielikuvitus’ ’vapaudenfilosofiassani’ puuttuu juuri Nietzschen ’Moraalinen alkuperästä’, vaikka kaikki mitä siinä on, viittaa siihen. Ja ’Antikristus’ on vain erityinen vahvistus tälle näkemykselleni.” (GA 39, s. 238-239)

Steinerin sielussa elää huumaava innostus ja voimakas usko vapaudenfilosofiaansa. Vaikka hänen ajattelussaan on samaa vapauden painetta kuin Nietzschenkin ankarassa riippumattomuuden vaatimuksessa ja kaiken arvioinnin pidättämisessä omalle ”vaistolle”, on osaksi kyse siitä, että Steiner tarvitsee myös auktoriteettia tuekseen voidakseen saada omalle ajattelulleen jalansijaa. Häntä viehättää Nietzschen ehdoton totuuden tavoittelu, vaikka Nietzsche tekeekin omalla tavallaan pilkkaa totuuden orjuuttavasta vaikutuksesta.⁶⁹ Nietzschen ajattelussa on massiivista tunteiden vyöryä, kun taas Steinerin ajattelu on

rationaalisen kirkasta ja emotionaalisesti huomattavasti ohuempaa.

Steiner on tässä vaiheessa lähellä ihmisen olemuksen syvien sielunkerrosten kohtaamista ja tiedostamista samoin kuin Nietzsche, mutta mitään systemaattista näkemystä ei synny kummaltakaan. ”Iämän maailman hän (KT: nietzscheläinen ajattelija) haluaa tutkia kaikkiin suuntiin, hän haluaa porautua olemassaolon syvyyksiin; mistään muusta elämästä hän ei halua tietää mitään.” (GA 5, s. 29) Ehkä uuden läheisyys tullee esiin voimakkaimmin huomautuksessa:”..., sillä myös kärsiminen on hänelle tiedon väline.” (GA 5, s. 29) Hän on selvästi tiedottoman kynnyksellä, mutta ei murtaudu sinne kuitenkaan. Hän näkee Nietzschen lähinnä uuden moraalin luojana. Nietzschen ajattelu on ”uuden moraallisen maailmanjärjestyksen aamunkoitto”. (GA 29, s. 196)

Tärkeitä ideoita ovat nyt mm. ”luonnollisten vaistojaensa” seuraaminen, ”puolivaistoisuuden” halveksiminen, ”yli-ihminen”, ”ylpeys”, vahvemman oikeus, kaiken orjuuttavan perinteen, ”orjaluonnon” hylkääminen.⁷⁰ Miksi ihminen ei voisi mieluummin pyrkiä epätotuuteen kuin totuuteen? Totuus on jokaisen oma luomus, sitä ei tule ottaa ulkoapäin vastaan. ”Tosi asiassa pyrkimystä totuuteen ohjaa *tahto valtaan*.” (GA 5, s. 22)⁷¹ Steiner on todella tähän ikävaiheeseen kuuluvan ajattelun vallan sfäärissä, jopa korostuneesti ylilyöden.

”Ihminen on sinä hetkenä jo heikko, kun hän *etsii* lakeja ja sääntöjä, joiden mukaan hänen *pitää* toimia. Vahva *määrää* ajattelunsa ja toimintansa omasta olemuksestaan käsin.” (GA 5, s. 25) ”Elämänvaistot (Lebensinstinkte) eivät kysy elämän arvon perään. Ne kysyvät vain: mitä keinoja on olemassa, kohottaa kantajansa arvoa.” (GA 5, s. 23) ”Tietenkin syntyvät ideaalit yhtä luonnonmukaisesti kuin sairaudet; mutta terve taistelee idealismia vastaan, kuten hän taistelee sairautta vastaan.” (GA 5, s. 41)

Ajattelun lähestyminen, sen edes osittain tiedostava kohtaaminen, herättää sen aktiiviseen narsismin, pelkistyneimmin vallan narsismin, kiihottamaan liikkeeseen.⁷² Jos ajatellaan

yleensä filosofian harrastamisen motiiveja, on varmaankin totta hyvin usein se, että filosofia – ainakin näennäisesti – tekee mahdolliseksi kaiken hallitsemisen ja kaiken arvostelemisen.⁷³ Tätä piirrettä esiintyy usein filosofeissa ja ehkä se osaksi on syy Steinerinkin filosofian harrastukselle.

Nyt Steinerin ajatteluun tulee kuitenkin uusia sävyjä. Kosketuksessa tiedottomiin vaistoihin hän yhä vähemmän arvostaa teoretisoivaa ajattelua. ”Maailmanselitys on este kaikelle terveelle ajattelulle; se luo runoillun, ideaalin sumun, joka estää luonnollisen, todellisuuden havaitsemiseen suunnatun näkökyvyn näkemästä maailmantapahtumia; se tylsistyttää lopulta täysin kaiken todellisuudentajun.” (GA 5, s. 36) Juuri tässä on jotain ylilyöntiä ja se kuulostaa ainakin pinnalta katsoen ”epästeinerilaiselta”, vaikka se kuvastaakin hänen sielunsa voimia tuossa ikävaiheessa.

Steiner tarttuu kiihkeästi Nietzscheen ja ikään kuin riehaantuu tiedottomista sisäisistä impulsseista ja henkilökohtaisesta vallasta.⁷⁴ Tämä on itse asiassa varsin luonnollinen kuva tuosta ikävaiheesta, mutta se saa tietysti sävynsä Steinerin persoonallisuuden yleisestä rakenteesta ja lahjakkuudesta. Nietzsche-ihailussaan Steiner oli ajanhengen mukainen modernisti, vaikka muissa suhteissa hänessä ilmenee idealismiin taipuvaa konservatiivisuutta.

Kohtaamme tässä aivan toisenlaisen Steinerin kuin se, joka oli varhaisaikuisuuden alkuvaiheissa pelkän viattoman kirkkaan idealismin täyttämä ja joka kunnioitti muun muassa kirkollista kulttia. Nyt esimerkiksi juuri suhteessa transkendenttiin on erillainen painotus. ”Kaikki transkendenttiin liitetyt kvaliteetit ovat vain lainauksia immanenttien maailmansisältöjen sfääristä. En löydä porttia, joka vie meidät immanentista transkendenttiin. Sen tähden etsin maailmanselityksen elementit yksinomaan immanentin alueelta.” (GA 39, s. 225-226) Tämä koskee Steinerillä erityisesti moraalisia ideoita. Siinä kuuluu suorastaan Ludwig Feuerbachin (1804-1872) uskontokritiikin sävyjä, mikä sekin tuolloin eli ajan hengessä.

Steinerin liittyminen Nietzscheen on toisaalta merkki siitä, että jokin osa hänessä ei ota kypsyäkseen, ja se lisää hänen eristyneisyyttään yhä enemmän sosiaaliseen todellisuuteen nähden, mikä ilmeisesti on tärkeä taustasy hänen myöhemmälle kriisilleen. Hänen kiihkeästi ajatteleva mielensä ei ikään kuin inkarnoidu ja sitä tukee hänen idealisminsa, johon hän kuitenkin tarttuu kiinni. Tästä mielen idealismista hän ei kuitenkaan pääse yhteyteen sielun syvempien kerrosten kanssa. Hänen vapauden kaipuunsa on sukua Nietzscheen riippumattomuudelle ja sosiaalisen kahlehtivan maailman kritiikille. On selvää, että Nietzscheen maailmaan sukeltaminen myös opettaa Steinerille jotain ihmisestä; hän saa suhteen uusiin kokemuksiin.

Myöhemmin Steiner kirjoittaa pari artikkelia Nietzscheen patologiasta, mikä osoittaa hänen pyrkimystään riippumattomuuteen Nietzschestä.⁷⁵ Ne eivät osoita kovin syvää inhimillisen patologian tuntemusta. Nietzsche-teos on ehkä ainoa, jonka suhteen hän on myöhemmin varautunut. Elämäkerrassaan hän kirjoittaa: ”Pystyin ajatuksissani vain sopertamaan (stammeln) siitä, mitä silloin näin; ja soperrusta on kirjani ’Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit’. Se että kirja jäi vain sellaiseksi soperrukseksi, kätkee kuitenkin toki sen toden tosiasian, että Nietzscheen kuva inspiroi minua.” (GA 28, s. 178)⁷⁶ Ehkä olisi ollut inhimillisempää, jos hän olisi kyennyt epäilemään myöhemmin muidenkin ajatustensa ja asenteidensa oikeutusta ja sielullista taustaa, mutta hän eli omassa henkilökohtaisessa idealismissaan.⁷⁷

Elämäkerrassaan Steiner tulkitsee Nietzscheen henkilöksi, joka tiedottomasti ”taisteli ajan ei-henkisiä näkemyksiä vastaan”, vaikkei itse saanut henkeen suhdetta. (GA 28, s. 167) Nietzsche ammensi kuitenkin ajatuksensa ja tunteensa ”sielunsa syvyyksistä puhtaasti henkisellä tavalla”. (GA 28, s. 180) Hän oli etsijä, joka ”ei voinut löytää mitään” omassa ajassaan. (GA 28, s. 181) Hänen erehdyksensä oli kuvitelma, että korkeat ajatukset oli noudettava luonnon havainnosta luonnontieteiden mukaan. ”Tämä oli tapa, miten hänen täytyi kärsiä omana aikanaan.” (GA 28, s. 186)⁷⁸ Näin asia on nähtävissä hengentieteel-

lisestä näkökulmasta, mutta asialla on myös psykologiset ulottuvuutensa.

Nietzsche-vaihe kuvaa hyvin Steinerin persoonallisuutta. Hän kohtaa korostuneesti sekä ajattelunsa että minuutensa. Minuuden kokemus ei ole kuitenkaan loppuun asti selkeä. Hän tavallaan sekoittaa ”minän vaistot” ja ”alemmat vaistot”, vaikka ne ovat suhteellisen erillisiä. Stirner on huumaantunut minuudesta, Nietzsche enemmän alemmista vaistoista. ”Alempi” ja ”ylempi” minuus osaksi sotkeutuvat näin Steinerillakin. Hän tuntee molempien paineet ja vaatimukset, hän elää sekä Stirnerin että Nietzschen jalanjäljissä.

Steiner ajautui aivan ilmeisesti juuri Nietzschen avustamana umpikujaan, mikä puhkesi hänessä myöhemmin kriisiksi. Tämä on pääteltävissä siitä myllerryksestä, joka Steinerin sielussa kävi sekä hänen myöhemmistä tuskaisista kokemuksistaan. Sitä todistaa myös hänen huomautuksensa elämäkerrassaan: ”Sielulliset kokemukset, jotka elivät kirjoituksessani 'Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit', eivät löytäneet aluksi mitään jatkoa; sen sijaan nousi Goethe Weimarissa oloni viimeisinä aikoina jälleen hallitsevasti tarkasteluihini.” (GA 28, s. 182) Jokin ylilyövä elementti oli saanut aikuistuvasta Steinerista otteen, mutta hän pyrki palaamaan takaisin maltillisempaan Goetheen.

Goethen maailmankatsomus

Steinerin varsinainen työ Weimarissa keskittyy edelleenkin Goetheen. Se ei varmaankaan häntä kaikin osin tyydyttä, ja niinpä hän itse asiassa toimii varsin leveällä rintamalla, mikä jatkuvasti – ainakin kustantajan mielestä – viivästyttää hänen työtään. Elämäkerrassaan Steiner kuvaa Goethen ja Nietzschen eroa. ”Goethe löysi hengen luonnon todellisuudessa; Nietzsche *kadotti* henkis-myyttisen luonnonunessa (verlor den Geist-Mythos in dem Naturtraum), jossa hän eli.” (GA 28, s. 182)

Nietzsche toisaalta tunnusti luonnontieteen ja materialismin omalla tavallaan, mutta Steinerin tulkinnan mukaan hänessä eli voimakas kätkeyty hengen tietoisuus ja se aiheutti Nietzscheissä syviä ristiriitoja. (GA 28, s. 181) Tätä tulkintaa tuskin voi pitää kuitenkaan kovin täsmällisenä. Goethe hänen mielestään ”näytti yhä enemmän kuin polttopisteeltä, jossa länsimaisen maailmankatsomuksen ja maailmanrakentamisen (Weltgestaltung) säteet yhtyvät”. (GA 39, s. 22)

Elämäkerrassaan hän selvittää jälkikäteen suhdettaan Goetheen. ”Usein tunsin kuin olisin goetheläiselle ajattelulle uskonon, jos esittäisin vain ajatuksia hänen maailmankatsomuksesta. Niin minun täytyi melkein jokaisessa yksityiskohdassa, joka minun täytyi Goetheltä tulkita, yhä uudelleen valloittaa metodi puhua Gothestä Goethen tavoin.” (GA 28, s. 123) Goethen ajattelu ei nimittäin liikkunut puhtaassa ajatuksellisessa, vaan se oli voimakkaasti kuvallista. ”Mutta hänen ideansa eivät ole abstrakteja ajatuksia, vaan ajatuksellisella tavalla siltä eläviä kuvia.” (GA 28, s. 122) Hän oli kuitenkin yhä vakuuttunut siitä, ”että vallitseva luonnontieteellinen ajatustapa täytyisi kohottaa tähän goetheläiseen näkemykseen”. (GA 28, s. 122)

Jälkeenpäin hän katsoo – varmasti oikeutetusti – Goethellä olleen merkittävän vaikutuksen omaan henkiseen kehitykseensä. Goethe sai hänet välttämään erään vaaran. ”Olisin tullut tempaistuksi nopeammin henkiseen maailmaan; mutta en olisi löytänyt mitään syytä sukeltaa kamppailen omaan sisimpääni.” (GA 28, s. 123) Tämä huomio on varmasti oikea ja paljastavakin. Steinerissa eli voimakas imu, suorastaan pako kohti henkistä. ”Vietin ensimmäisen elämänvaiheeni viimeiset vuodet vaihtelevasti todistellen asioita itselleni tai Goethelle (abwechselnd vor mir selbst und vor Goethe rechtfertigen).” (GA 28, s. 124)

Paini Goethen ajattelun kanssa pakotti hänet ottamaan huomioon aistittavan todellisuuden. Ponnistelu toimii tasapainottajana ja tervehdyttäjänä. Tämä on ilmeistä, vaikka Steinerin porautuminen omaan sisimpään nykyaikaisesta psykologisesta näkökulmasta jääkin varsin pinnalliseksi. Hän jää ikään kuin

hengenmaahan ja osoittautuu sillä suunnalla myöhemmin hyvin luovaksi, mutta ei pysty muokkaamaan tiedotonta sielunelämänsä sen pidemmälle kuin mitä Goethen virikkeet mahdollistavat.⁷⁹

Jonkinlaisena päätepisteenä Goethe-tutkimuksilleen Steiner julkaisee teoksen *Goethes Weltanschauung* (julkaisuvuosi 1897, GA 6), jota hän oli – kirjeitten perusteella – jo vuosia suunnitellut.⁸⁰ Se onkin tavallaan Steinerin ainoa Goethe-kirja, sillä muut Goethe-kirjoitukset ovat koottujen teosten osien esipuheissa ja erilaisissa lehdissä. Siinä tulevat esiin goetheläisen ajattelun perusasiat Steinerin tulkitsemana. Hän tosin käsittelee siinä paljon muutakin filosofista ainesta.

Kirjassa on tiettyä steinerilaista mahtipontisuutta, vaikka sen yleissävy on maltillisempi kuin edeltävän Nietzsche-kirjan, ja jossain määrin se osoittaa Steinerin ”toipuneen” Nietzsches-tä ja palanneen vanhaan goetheläisesti värittyneeseen idealis-miinsa.⁸¹ Hän kuitenkin halveksii sellaisia psykologisia selityksiä, jotka olivat tulleet muotiin selitettäessä persoonallisuuksien toimintaa. ”Ajatuksellista kirkkautta halveksitaan sellaisissa asioissa kuivakkaana ymmärryksen viisautena. Luullaan, että tunkeudutaan syvemmälle, kun puhutaan sielunelämän yksipuolisista mystisistä syvyyksistä ja persoonallisuuden sisäpuolella olevista demonisista mahdeista.” (GA 6, s. 11)

Steiner peräänkuuluttaa pikemminkin niitä ”puhtaan ajatusmaailman kirkkaita sfäärejä”, joissa voidaan kokea jotain sellaista, mitä muualla ei voi kokea. (GA 6, s. 11)⁸² Sävy on teoksessa yhä kiihkeä, ja osoittaa ehkä näin myös sitä, että Steiner on sisäisellä tiellä, jonka täytyi johtaa kriisiin, joka oli jo tosiasia teoksen ilmestymisen aikoihin.

Goethes Weltanschauung on oikeastaan Steinerin toinen tärkeä filosofinen teos *Vapauden filosofian* ohella, koska hän käsittelee siinä lyhyesti monia tärkeitä klassisia filosofeja. Hän puolustaa omaa idealistista asennettaan, jossa on goetheläinen elementti. Niinpä hän kohdistaa purevaa kritiikkiä esimerkiksi Platonin idealismiin, jota hän pitää dualistisena ja tuonpuoleisuutta liikaa korostavana. (GA 6, s. 26-33) Hän kuitenkin kri-

tisoi myös Francis Baconia (1561-1626), jolla ”oli ymmärrystä vain luonnon yksityiskohdille”. (GA 6, s. 35) Arvostelua saavat samantapaisista syistä myös esimerkiksi tunnettu empiristi David Hume (1711-1776) ja Kant.

Goethen kautta Steiner löytää sovituksen idealisminsa ja aistimellisen todellisuuden välille. Näin hänen ajattelustaan tulee enemmän ”tämänpuoleinen” kuin se ehkä muuten olisi ollut ja mihin se muutoin tunki vetoa. Aivan teoksen lopussa Steiner tulkitsee myös Hegelin valtavan ajatuskudoksen goetheläisestä orgaanis-metamorfoottisesta näkökulmasta käsin. Hän näkee hegeliläisen ajattelun elävänä käsitekudoksena, ideoiden rakennuksena, eräänlaisena kenttänä.⁸³

Muita töitä

Vuoden 1892 Steiner suostuu toimittamaan myös Schopenhauerin ja Jean Paulin (1763-1825) teokset ja varustamaan ne esipuheilla.⁸⁴ Kustantaja kiirehtii häntä tässäkin tehtävässä jatkuvasti ja hän joutuu pyytämään anteeksi viivytyksiä useita kertoja. Ne ilmestyvät kuitenkin aikanaan vuosien kuluttua.⁸⁵ Schopenhaueriin Steiner ei ilmeisestikään saa kovin syvällistä suhdetta, vaikka tämä ajattelija olikin yksi Nietzschen innoittajia. Schopenhauerin ihmiskäsitystä voi pitää tiedottoman sielunelämän idean airueena. Jean Paulin idealistinen mielenlaatu sopi Steinerille ilmeisesti paremmin ja hän mainitseekin Jean Paulin usein myöhemminkin varsinkin pedagogisen ajattelunsa yhteydessä.⁸⁶

Steiner pitää tänä aikana myös ensimmäiset merkittävämät esitelmänsä, joita hän sitten myöhemmässä elämänvaiheessaan pitää valtavat määrät.⁸⁷ Hän tulee julkisuuteen itse asiassa varsin vähitellen. Ensimmäinen näistä esitelmistä oli jo Wienissä 9.11.1888 ja se käsitteli Goethen estetiikkaa.⁸⁸ Siinä hän asettaa Goethen – ja osaksi Schillerin – estetiikan kaiken estetiikan lähtökohdaksi, ideaalisen ja aistimellisen yhteensovittajana.

Steiner pitää lähivuosina muitakin esitelmiä, jotka etupäässä käsittelevät Goetheä. Weimarissa 22.2.1892 hän pitää mm. esitelmän aiheesta: ”Weimar saksalaisen hengenelämän keskuk- sessä.”⁸⁹ Omaelämäkerrassaan hän mainitsee myös esitelmän aiheesta: ”Fantasia kulttuurin luojana” (Die Phantasie als Kulturschöpferin, GA 28, s. 151).⁹⁰

Steinerin kirjallinen tuotteliaisuus on suurta, ja se kiihtyy kaiken aikaa. Hän aloitti jo 80-luvun puolella lehtiin kirjoittelun, ja se on todella laajaa koko 90-luvun ajan. Hänen tyyliinsä on selkeää, pelkistynyttä ja asian ytimeen osuvaa, joten hän oli hyvä lehtikirjoittaja. Hän käsittelee monenlaisia kulttuurielämän, taiteen, aatteellisen elämän ja jopa politiikan kysymyksiä. Kaikessa tietenkin heijastuu Steinerin persoonallisuus ja elämäntapa, jossa on jotain ajankohtaan nähden vanhahtavaakin, vaikka hän pyrkii selvästi myös myötäilemään ajan ilmiöitä ollakseen moderni.

Kirjoittamisen runsaus merkitsee sitä, että sekä hänen ajattelunsa että tyyliinsä hioutuvat kaiken aikaa. Hänen rationaalisen ajattelunsa voima ja työtarmonsa osoittautuvat tässäkin suhteessa hämmentäviksi. Hänen persoonallisuudessaan voi nähdä jopa liikaa rationaalista kitkattomuutta, elämän syvempien tunnevirtojen sivuuttamista, toisin kuin esimerkiksi sielun syövereitä luotaavilla Schopenhauerilla ja Nietzscheillä.

Steinerin artikkeleissa on usein hyvin kriittinen ja poleeminen – jopa räikeä – sävy silloin, kun hän käsittelee kulttuurin eri ilmentymiä. Niissä hän suomii muita kirjoittajia, kirjailijoita, teatterin ohjaajia ja tutkijoita. Kirjoituksissa esiintyy sanontoja ”kaikkialla tehdään latteus ja diletantismi johtavaksi voimaksi” (GA 29, s. 23), päämääränä on raha ja ”kevytkenkäisin viihde” taiteen sijaan (GA 29, s. 24), ”S:ltä puuttuu kaikki ymmärrys draamataiteelle” (GA 29, s. 29), ”lehdistökritiikin surkea tila” (GA 29, s. 31), ”kriitikkojen arvostelukyvyyttömyys” (GA 29, s. 33), ”lehdistön tyylikorruptio” (GA 29, s. 35), ”journalistien huolimaton ja epäsaksalainen kirjoitus” (GA 29, s. 37-38), ”kirjoittava roskaväki” (GA 29, s. 45) ”lihallistuneet trivialiteetit”

(GA 29, s. 192), ”henkinen kurjalisto” (GA 29, s. 197) jne.⁹¹ Tyyli on paikoitellen suorastaan murskaavaa.

Todella ankaralla purevuudella ja ironialla Steiner käsittelee usein myös monia aikansa filosofisia teoksia. Tulevaisuutta ajatellen on myös aiheellista huomata, että hän kirjoittaa varsin pilkalliseen sävyyn teosofeista (esim. GA 32, s. 194-196). Teosofien korostamat ”Sisäiset elämykset eivät ole muuta kuin tekopyhyttä”. (GA 32, s. 195) Muutaman vuoden päästä hänen käsityksensä muuttuvat – ainakin osasta teosofeja. Tosin huomattava osa journalistisesta työstä, edellä mainitusta kriittisestä kirjoittelustakin, sijoittuu jo seuraavan ikävaiheen puolelle.

Varmasti Steinerin arvioilla ja kritiikillä on usein perustetakin. Hän antaa myös tunnustusta mielensä mukaisista kulttuuriteoista, mutta nuoruuden ehdottomalla oikeassaolemisen tunnolla hän ruoskii toisia. Steinerilla on omat idealistis-romanttiset käsityksensä taiteen ilmentymistä, mutta kuvassa voi olla myös luonnollista kateutta muiden saavutuksiin nähden. Hän on nykyaikaisesta näkökulmasta katsottuna kaunosielu, vaikka hän Nietzsche-periodissaan sai suhdetta muuhunkin.

Steinerin taide- ja ihmiskäsitykselle on kuvaavaa hänen jotkin ristiriitainen suhteensa Henrik Ibseniin (1828-1906), uuden eksistentiaalis-psykologisen draaman luojaan. ”Vain epäkypsä nuoriso ja ne vanhat, jotka eivät ole koskaan ymmärtäneet, että meidän klassisella ajalla menneen ajan siveellinen elämänsisältö on saavuttanut *ylittämättömän* taiteellisen ilmaisun, joka ei ole voitettavissa, vain nämä kaksi ryhmää oppineita saattoivat langeta tuohon parantumattomaan Ibsen-kulttiin, mikä ei ole kuin karkeimman sivistymättömyyden osoitus.” (GA 29, s. 188-189)⁹² Steiner kohtaa Ibsenissä jotain uutta, uuden nykyaikaisen maailman, jota hän ei ainakaan aluksi jaksa sulattaa.

Vaikka Steinerin suhdte Ibseniin ei kaikin paikoin ole näin suoraviivainen, osoittaa edeltävä huomautus Steinerin ajattelun tiettyä kapeutta ja kireää taipumista idealismiin. Hän ei ikään kuin kestä karkeita psykologisia tosiasioita; vain hienoviriteinen saa häneltä tunnustusta. Näiltä osin häntä on vaikea nähdä

modernina intellektuellina. Moni tulevaisuuteen, meidän aikamme nykyisyyteen, viittaava kulttuurituote saa häneltä usein todella ankaran, usein herjoja säästelemättömän tuomion; tältä osin hän on konservatiivi, ja voi olla, että juuri se estää häntä saamasta vakiintunutta paikkaa silloisessa kehittyvässä kulttuurielämässä.

Suunnitelmia

Koska työskentely Weimarin Goethe-arkistossa on vain väliaikaista, Steinerin on suunniteltava elämänsä tulevaisuudessa. Jo varhain (lokakuussa 1890) hän osoittaa olevansa kiinnostunut dosentin tehtävästä Jenassa (GA 39, s. 14). Samansuuntaisen hankkeen mahdollisuuteen hän viittaa myös kirjeessään 23.12.1895 (GA 39, s. 273). Välillä hänellä on myös suunnitelmia filosofian opettajan tehtävästä Wienin teknillisessä korkeakoulussa, hänen entisessä opinahjossaan, jota hän nuoruudessaan inhosi. Hän mainitsee tästä jälkimmäisestä hankkeestaan usein kirjeissään vanhemmilleen (ensimmäisen kerran 27.5.1895, GA 39, s. 246). Nämä suunnitelmat eivät kuitenkaan täyttyneet, vaikka hän ajoittain odottaa ratkaisua hyvin kärsimättömästi. (GA 39, s. 285)⁹³

Ihmissuhteita

Tärkeäksi intellektuaaliseksi ja henkiseksi tueksi Steiner kokee erityisesti Rosa Mayrederin. Hänelle hän paljastaa tuntojaan ja unelmiaan. Rosa pystyi ymmärtämään hänen vapaudenfilosofiinsa, mikä ei muutoin saanut erityistä ymmärrystä osakseen. Steiner on näissä kirjeissä yllättävän avoin esimerkiksi sen suhteen, mitä hän ajattelee omista tutkimuksistaan. Hän ei myöskään salaa niissä kuvitelmiaan omasta merkityksestään; Steiner antaa unelmiensa ja itsetuntonsa hehkua vapaasti. Hänelle on muutoin tavanomaista korrekti ystävällisyys ja pidättyväisyys. Ystävyys ja läheisyys oli molemmin puolista; tämä käy ilmi Rosa Mayrederin kirjeistä Steinerille.

Kun Steiner muutti Weimariin, jäi yhteydenpidon välineeksi rouva Mayrederiin lähinnä kirjeenvaihto. Steiner keskusteli Rosan kanssa paljon tulevasta teoksestaan, ja hän toteaa elämäkerrassaan, että ”Hän otti pois osan siitä sisäisestä yksinäisyydestä, jossa minä elin.” (GA 28, s. 112)⁹⁴ Kirjeessään (17.3.1893) Rosa Mayrederille hän sanoo:”...minä lasken Teidät niihin vähäisiin ihmisiin, jotka voivat ymmärtää minua alkupe-
räisimmissä idcoissani ja joille minä ilmaisen ne kaikista mielui-
ten.” (GA 39, s. 176)

Kun Rosa ilmaisee myöhemmin tyytyväisyytensä Steinerin teoksesta *Vapauden filosofia*, Steiner vastaa hänelle:”Te kuulute juuri siihen ’vapaiden henkien’ (freie Geister) yhteisöön, josta me unelmoimme.” (GA 39, s. 231) Jo varhaisissa kirjeissään Steiner ilmaisee kiitollisuutensa siitä, että on oppinut tuntemaan Rosa Mayrederin ja hän tuo sen yhä uudelleen esiin lukuisissa kirjeissään.⁹⁵ Rosa Mayreder on sikäli hyvä keskustelukumppani, että hän esittää hienovaraista kritiikkiäkin Steinerin ajatteluun nähden. Rosa Mayreder elää paljon leveämmällä tunnerintamalla kuin Steiner.⁹⁶

Steinerin yhteys säilyy myös Spechtin perheeseen ja heillekin hän tilittää tuntojaan, mutta nämä kirjeet eivät ole niin korostuneen intellektuaalisia sävyiltään. Kirjeet Rosa Mayrederille ovat usein kiihkeän intellektuaalisia sisällöltään. Yhteydenpito kuitenkin harvenee vähän kerrassaan maantieteellisen etäisyyden ja kasvavan vierauden vuoksi. Steinerin myöhempi antautuminen teosofiaan etäännyttää hänet monista entisistä ystävistään. Weimar klassikkojen kaupunkina ja kulttuurihenkilöiden vaelluspaikkana merkitsee myös sitä, että Steiner solmii ystävyksiä moneen suuntaan.

Anna Eunike

Steinerin suhde Anna Eunikeen (1853-1911) kuvastaa kaikista intiimimmin hänen sisäistä elämäänsä; suhteesta on jäänyt jäljelle varsin ilmaisevia ja eläviä kirjeitä. Muutettuaan Weimariin hän asettui asumaan leskeksi jääneen, neljän tyttären ja yhden

pojan äidin, Anna Euniken luokse. Anna Eunikesta tuli siis Steinerin vuokraemäntä, joka ilmeisesti huolehti hänen elämäänsä kaikinpuolisesti. Kun Steiner myöhemmin muutti Berliiniin, muutti Euniken perhe sinne myös, tarjoten jälleen kodin hänelle. Lopulta rouva Anna Eunike ja Rudolf Steiner solmivat avioliiton, 31.10.1899, mutta se ei kestänyt kuitenkaan kauan eheänä, vaikka se muodollisesti purkautui vasta Anna Euniken kuoltua.

Steiner vakuuttaa viihtyneensä Anna Euniken luona mitä parhaiten ja että Anna huolehti hänestä ”mitä uhrautuvimmalla tavalla”. (GA 28, s. 207) Steiner avusti Annaa lastenkasvatukseen liittyvissä kysymyksissä (GA 28, s. 207) sekä taloudenhoidossa, mikä käy ilmi monista kirjeistä Annalle. Euniken kotona hän tapasi paljon myös ystäviään, mikä lisäsi viihtyisyyttä. Elämäkerrassaan hän toteaa ”syvästi ystävästyneensä” Anna Eunikeen (GA 28, s. 207), ja myöhemmin Berliiniin muuton jälkeen ”ystävyyksensä muuttui pian porvarilliseksi avioliitoksi”. (GA 28, s. 264)

Aviolliseen porvarillisuuteen Steinerin näyttää olevan vaikea alistua ja voisi kuvitella, ettei hän aivan vähällä voinut siihen antautua; heidän tiensähän toisaalta erosivat varsin pian. Mutta hän oli Berliinissä kokenut ”omassa asunnossa asumisen koko kurjuuden”. (GA 28, s. 264) Huolenpidon ja kodin lämmön poroporvarillisuuden hän toki hyväksyi. Avioliittoa joudutti aivan ilmeisesti myös Steinerin voimakas sisäinen kriisi, jonka hän koki seuraavalla seitsenvuotiskaudella. Hän myös tarvitsi yksinkertaisesti ihmisen, joka piti hänen arkisista tarpeistaan huolta.

Jo ensimmäisessä kirjeessä (29.12.1892) sävy on varsin tavallinen ja keskinäistä läheisyyttä ilmentävä; siinä on suorastaan riehakasta sävyä. Steiner on jo tässä kirjeessä, kuten monissa muissakin, huolissaan niistä paineista, murheista ja raskautuksista, jotka Annaa vaivaavat ja joita hän ilmeisesti itse on osaksi aiheuttamassa. Steiner on heti alusta lähtien hyvin osattavainen, mikä ilmenee kirjeitten sanakäänneistä. (GA 39, s. 167)⁹⁷ Suhde muuttuu ilmeisesti jo varhain hyvin intiimiksi.

Lyhyessä kirjeessään (28.8.1983) hän sanoo lopuksi: ”Minä haluaisin mieluummin ottaa Sinut kaikkialle mukaani.” (GA 39, s. 183) Pääosa kirjeistä kuuluu kuitenkin seuraavaan ikävaiheeseen, joten käsittelemme niitä seuraavassa luvussa.

Viitteet

1. Seikkaperäisemmin aikuisiän kehitystä olen kuvannut tutkimuksessani Turunen 1985. Tosin olin tutkimuksen viimeistelyvaiheessa vasta saavuttamassa näkyviin narsististen tarpeiden koko merkityksen ihmisen kehityksessä, joten niiden kuvaus jäi varsin puutteelliseksi. Aiheesta kuitenkin jotain ks. Turunen 1985, s. 75-77.
2. Steiner nimittää tätä ikävaihetta äly- tai luonnesielun kehitysvaiheeksi (Verstandesseele tai Gemütsseele). Ks. älysielun käsitteestä tarkemmin esim. GA 9, s. 40-41.
3. Ajattelun tietynlaisesta orgaanisesta olemuksesta ks. Turunen 1981, s. 98-101 tai MS, s. 66-68 ja 79.
4. Aikuistumisen kriisistä ks. tarkemmin Turunen 1985, s. 98-106.
5. Elämä on tosin aina – varsinkin aikuisikävaiheissa – jatkuvaa luopumista jostakin, vaikka se on tietenkin myös saavuttamista. Psykodynaamisesti luopumiseen liittyy aina luopumista omasta narsismistaan, sen vaateista ja kiinnikkeistä.
6. Ahdistuksella on oma myönteinen merkityksensä pyyteellisuuden ja itsensä korottamisen paineen murtumisessa, vääristä toiveista luovuttaessa ja ylipäätään luovuudessa, tunteiden uudistumisessa ja uudistuvassa liittymisessä todellisuuteen. Ks. tästä tarkemmin esim. IY, luku Minä ja sieluni.
7. Vallan, voiman ja kunnian käsitteistä ks. MS, s. 214-219.
8. Valloista ja häpeästä ks. ISO, s. 93, MS, s. 244-250 tai IY, luku Sisäistetty säätely.
9. Häpeä on se tunne, joka pakottaa ihmistä sosiaalistumaan ja sopeutumaan. Aikuistuen se voi vaikuttaa täysin tiedottomastikin; yksilö antautuu tämän sisäisen paineen edessä tietämättään. Häpeän yhteyttä sosiaaliseen kontrolliin olen käsitellyt erityisesti teoksessa IY, luku Sisäistetty säätely. Tahto omaan valtaan on vastakkainen sosiaaliselle paineelle, sieltä tulevalle häpeäkontrollille. Se on näin kaksiteräinen ilmiö.
10. Minuuden ongelmasta ja ns. subjektisuudesta ks. IK, s. 133-139. Subjektisuus tarkoittaa jotain muuta kuin subjektiivisuus. Minän vastakkaisuudesta suhteessa omaan sieluunsa ks. myös IY, luku Minä ja sieluni.
11. Tämä on katkelma kirjeestä kirjailija Rosa Mayrederille, jolle Steiner usein tilittää syvimpiä eksistentiaalisia tuntojaan ja filosofisia ajatuksiaan. (GA 39, s. 231-233) Itsenhajoamisen voi tulkita ainakin osaksi luopumiseksi myös niistä narsistisista kiinnikkeistä, jotka sitoivat ja rakensivat per-

soonallisuutta edellisessä ikävaiheessa. Samalla siihen liittyy myös huumaa omasta merkityksestä. Teosofi-ystävälleen Ecksteinille (ks. alla viite 53) hän toteaa:”Minulle on selvää, että Goethe tarkoitti ’osallisuudella maailmanprosessiin’ ilman muuta yksilön minuuden hajottamista (Selbstauflösung) ja sen uudelleenlöytämistä maailmankaikkeudessa, ihmisen jumalallistamista.” (GA 39, s. 52)

12. Steiner toteaa eräissä kirjeissään (30.11.1890):”Joka ei ymmärrä siten **kuolleesti** (tot) ymmärryksellään, vaan kykenee käsittämään elävästi, se elää aivan omaa elämäänsä. Ja vain, joka sen ymmärtää, ymmärtää **vapauden**, jonka haluaisin niin mielelläni asettaa koko filosofointini kulmakohdaksi ja yhdistäjäksi. Minusta on varsin merkillistä, kuinka **Fichte** ja **Goethe** kahdesta eri suunnasta työskennellen kohtaavat korkealla toisensa täydellisesti.” (GA 39, s. 37-38)
13. Steiner ei kuitenkaan nähnyt vapauden uhkaa omassa sielussaan, nimittäin nykyaikaisen psykodynamiikan ja tiedottoman sielun idean mukaisesti. Hän puhuu usein itsetuntemuksesta, mutta tarkoittaa sillä lähinnä ihmisen kosmisen ja henkisen alkuperän, siinä mielessä itsensä tuntemista.
14. Steinerin kriisistä tarkemmin seuraavassa luvussa.
15. Hauskana yksityiskohtana todettakoon, että Steiner huomauttaa eraassa kirjeissään äidilleen ja sisaruksilleen, ettei hän usko, että Weimaria uhkaa kolera-epidemia, joka riehuu muualla, vaikka Weimaria voidaankin pitää Saksan ”syntisimpänä kaupunkina”. (GA 39, s. 158)
16. Tämä yksinäisyys on syytä huomata, vaikka hän toisaalta sanoo elämäkerrassaan:”Olin aina seurallinen ihminen.” (GA 28, s. 52) Seurallisuus oli helpompaa edellisessä ikävaiheessa, kun elämänlogoksen kehitys ei vielä vaatinut sosiaalista sopeutumista ja selvittelyä sosiaalisten valtamuodostelmien kanssa – ei ainakaan samalla voimalla kuin nyt. Idealismi luo Steinerin persoonallisuuden tietyn keveyden piirteen, joten ei silti ole outoa, jos hän säilyttää tietyn seurallisuuden, jota ehkä kuitenkin aina häiritsee keskittyvä tietoisuus ja omalaatuinen ajattelu.
17. Tapaamisestaan suuriruhtinaan kanssa ja hyvästä vastaanotosta hän kirjoittaa helpottuunena:”Olin oikeastaan yllättynyt siitä, että – kun tavanomaiset tituleeraamiset ja kohteliaisuudet jätetään huomiotta – seurustelin hänen kanssaan kuin kenen tahansa kanssa, enkä pidättäytynyt usein moititusta kaikessa oikeassa olemisestani.” (GA 39, s. 67) Tässä Steiner myöntää jotain luonteestaan. Hän lisää kuitenkin mahtipontisesti:”Mutta panen arvoa sille, että saavutin sen ilman seläntaivutuksia ja tinkimistä periaatteista, mikä **ilman** näitä keinoja on saavutettavissa.” (GA 39, s. 67)
18. Tosin on huomattava, että hän aika usein tuo esiin kirjeissään myös sen, kuinka innostavaa on löytää uutta materiaalia Goethen jäämistöstä ja kuinka se vahvistaa hänen käsityksiään. Kuitenkin hän lopulta tympäännytty työhönsä ja valittaa toistuvasti sen ankeutta ja luotaantyöntävyyttä. Hän haluaisi päästä siitä ja omistautua ”vapaalle filosofiselle opetustyölle”. (GA 39, s. 94)

19. Toisessa yhteydessä (20.5.1891) Steiner toteaa Suphanista: "Olisi kauheaa ajatella, että minä loukkaisin parhaita ystäviäni, kun minä jo ilman sitäkin täällä Weimarissa olen kaikkeen mitä vieraimmassa ja kylmimmässä suhteessa, eniten suhteessa humanismin Juudakseen, väärrään Herderapostoliin **Suphanin**." (GA 39, s. 94) Steinerin katkeruus Suphania kohtaan on suurta, se tulee ilmi vielä varsinkin myöhäisestään kirjeestä (23.12.1895). Hän katsoo tämän puhumalla pahaa "selkäni takana" jopa vaikeuttavan hänen urasuunnitelmiaan. (GA 39, s. 273) Suphan on yrittänyt "saada minut vuosien ajan näyttämään **nollalta**". (GA 39, s. 273) Tämän hän katsoo johtuvan "rajattomasta kateudesta". (GA 39, s. 273) Ilmeisesti Suphanin ja Steinerin näkemykset Goethe-tutkimuksesta ylipäätään olivat erilaiset.
20. Samassa yhteydessä hän puhuu myös "Weimarin henkisestä autiomaasta". (GA 39, s. 127)
21. Jo Wienissä oloaikana, ennen muuttoa Weimariin, ensimmäisen kirjansa ilmestymisen jälkeen hän tuntee ympäristön paineet ja siitä aiheutuvat pelot. "Pelkään herättäväni juuri filosoifeissa ilman tätäkin (KT: ilman omaperäisiä näkemyksiäänkin) sen vuoksi vastustusta, että yritän olla terminologiassani populaarimpi ja yritän ilmaista filosofisia totuuksia aistimelliselle ymmärryskyvyille käsitettävämmiin kuvin." (GA 38, s. 142-143)
22. Roolin puutteesta ja siitä seuraavasta tyhjyydestä ks. MS, s. 253-256 tai IY, luku Elämän tarkoitusta etsimässä.
23. Edelliset lainaukset ovat nimenomaan Steinerin kirjeestä Schröerille, joka ei hänkään välittänyt pikkutarkasta ja kirjaimellisesta tutkimuksesta. Vrt. edellisen luvun viite 44, s. 92.
24. Lisäksi Steinerilla oli jatkuva kiire monien harrastustensa vuoksi. Hän itsekin myöntää, että hänen toimittamiinsa Goethe-laitoksiin jäi paljon virheitä ainakin filologiselta kannalta. (Lindenberg 1988, s. 102) Goethearkiston kaotisuudesta johtuen jäi myös monia tekstejä häneltä julkaisematta, jotka toimitettiin myöhemmin. (Lindenberg 1988, s. 99)
25. Suphan kutsuu Steineria myös "'sivistysepikurolaiseksi' (Bildungsepikureer)". (GA 39, s. 84)
26. Omaelämäkerrassaan hän kuvaa vaikeuttaan hengentieteellisen ajattelun sävyttämin kauniin sanoin: "Minun täytyi mennä sisään heihin, heidän ajatustapaansa ja tunteisiinsa; he eivät tulleet lainkaan sisälle siihen, mitä olin sisimmässäni kokenut ja koin edelleen. ... Minun maailmani oli todella kuin ohuen seinän erottama ulkomaailmasta. ... Olin mitä vilkkaimmassa kanssakäymisessä; mutta minun täytyi joka ainoassa tapauksessa astua maailmastani kuin jonkin oven läpi tähän kanssakäymiseen. Tämä sai asian näyttämään minusta siltä, ikään kuin joka kerta, kun astuin ulkomaailmaan, tein vierailun." (GA 28, s. 164) Steiner jää suljetuksi omaan maailmaansa. Tällaisen omaan maailmaan sulkeutumisen voi nähdä psykodynaamisesti itsensä korottamisen, itsevoitelun narsismin seurausilmiönä. Ahdistus on voima, joka pyrkii murtamaan tätä eristyneisyyttä, mutta Steiner ei kuitenkaan ilmeisesti ollut vielä valmis kohtaamaan ahdistusta riittävällä voimalla, jotta eristyneisyys olisi murtunut.

Tavanomainen psykiatria luokittelisi tällaisen yksinäisyyden todennäköisesti patologisen narsismin jonkinasteiseksi oireeksi.

27. On tosin huomattavaa, että tuon ajan väitöskirjat eivät olleet kovin vaativia ja Steinerinkin työ olisi nykyaikaisittain ajateltuna lähinnä pro gradu-tasoa. Se on sitä paitsi lähes puhtaasti Steinerin oman ajattelun esitys eikä sellaisenaan tyydyttäisi juurikaan nykyisiä akateemisia normeja. Vaikeuksia sen hyväksymisessä oli tuolloinkin. Steiner oli pyrkinyt esittämään jo varhaisen tieto-opillisen teoksensa (GA 2) väitöskirjaksi, mutta siitä ei tullut mitään. (Lindenberg 1988, s. 97)
28. Steiner kertoo laajahkosti Heinrich von Steinistä elämäkerrassaan GA 28, s. 139-141.
29. Käytän Steinerin väitöskirjasta (GA 3) Niilo Kailan suomennosta ja sivunumerot viittaavat siihen.
30. On syytä huomata, ettei Steiner eksplisiittisesti tee eroa ajattelun ja tietämisen välille, vaikka niissä on todella kysymys kovin eritasoisista ilmiöistä. Ks. tästä tarkemmin MS, s. 84-89. Samassa teoksessa esitän myös oman tiedon analyysini, ks. MS, s. 89-99. Kutsun ideaalistavaksi potentiaaliksi sitä ihmismielen erikoista kykyä, joka synnyttää käsitteet, ajatukset ja näkemykset. Ihminen luo ideaalisen vastineen todellisuudesta. Tämän ideaalisen voiman kohtaaminen sisäisyydessä johtaa kokemukseen ja uskoon ajattelun todellisuutta tavoittavasta luonteesta. Siksi ajattelu ja tieto helposti sekoittuvat toisiinsa. Ks. edellistä lukua, s. 81, samoin kuin edellisen luvun viitettä 65, s. 95.
31. Vrt. kuvaustani minän ja ajattelun suhteesta historiallisessa perspektiivissä Turunen 1981, s. 60-62. Ks. myös luku 4, viite 39, s. 60.
32. Fichte tosin sanoo tiedeopissaan: ”Mutta nyt kiinnittäkää **ajatteluun** itseensä huomio!” (Fichte 1984, s. 13) Fichten ajattelussa kuitenkin olemassaolo, ajattelu, tietäminen, intuitio ja minuus muodostavat yhtenäisen ja varsin jäsentymättömän kokonaisuuden. Hän kuitenkin löysi inhimillisen tietoisuuden ytimen ja teki huimaavan ponnistuksen sisäisyyden ytimen kartoittamiseksi.
33. Steiner vetää voimakkaasti rajaa myös Eduard von Hartmanniin, vaikka hän ilmeisesti omaksuikin modernin tieto-opillisen ajattelun hengen häneltä. Ilmestymässä olevan filosofisen pääteoksensa **Vapauden filosofian** suhteen hän sanoo eräässä kirjeessä (15.11.1893): ”Olen terävimmässä ajateltavissa olevassa vastakkaisuudessa Ed. von Hartmanniin, ja pyrin ilmaisemaan tämän vastakkaisuuden jo nimilehdellä sanoilla **havainto-** tuloksia luonnontieteellisellä menetelmällä”, kun taas ’Tiedottoman filosofiasa’ on samalla paikalla sanat **’Spekulatiivisia tuloksia induktiivis-** luonnontieteellisellä menetelmällä’.” (GA 39, s. 187) Hän katsoo itse edustavansa näin havaintoon pohjautuvaa ajattelutapaa niin kuin hän kirjeessään korostaa. Tällainen tiukka rajanveto on psykologisesti ymmärrettävää puolustettaessa omaa persoonallisuutta; se on ts. defensiivinen funktio. (Ks. vihan ja minänrajan käsitteestä MS, s. 229-234 tai IY, luku Minuuden puolustautuminen) Samalla se tietysti kietoo mukaansa omaa persoonallisuutta korottavia voimia. Defensiivisyydessä ei sinänsä tarvitse olla mitään kielteistä, se on sielun välttämätön funktio.

34. Kirjeessään Eduard von Hartmannille (1.11.1894) Steiner kuitenkin tunnustaa yhteytensä Hegeliin: ”Uskon, että Hegelin panlogismi on ilman muuta **immanenttia** (KT: vastakohtana transkendentille, tuonpuoleiselle). Hegelin logiikka ei minusta näytä **tahtovan** olla mitään muuta, ei myöskään perustajansa mielestä, kuin esitys maailman **immanentista** ideasisällöstä. En usko eroavani Hegelistä missään, vaan teen ainoastaan eräitä johtopäätöksiä hänen opistaan. Jos idealla on todellisuus, silloin täytyy tietotoiminnan olla **reaallinen**, ei vain looginen, ts. havainto ja subjektiivinen (KT: subjektiin kuuluva) käsite voivat olla (yksittäisiä) todellisuuden momentteja; tämä (KT: todellisuus) on puolestaan vasta tietämisessä suoritetun läpäisyn (idean mukaansa imaisevan yksittäishavainnon) kautta olemassa.” (GA 39, s. 227) Aikaisemmin samassa kirjeessä hän toteaa: ”Minä jopa uskon, että yksittäisen tietoisuuden individualisointi on vain looginen prosessi, joka tapahtuu immanentin **sisäpuolella** ja immanentin sisällä myös viedään ratkaisuun (KT: erillisyyden sovittukseen). Moraalinen ideaali, jota ajattelen, on numeerisesti identtinen sen kanssa, mitä joku toinen ajattelee.” (GA 39, s. 226) Nämä katkelmat osoittavat, että Steiner oli toisaalta todella jossain määrin hegeliläisessäkin mielessä objektiivinen idealisti, mutta individualistiset paineet ajoivat häntä toisenlaisiin korostuksiin. Loppuun asti hän ei kuitenkaan jaksanut kulkea individualismin, minuuden ja ajattelun suhteellisen erillisyyden tiedostamisen tietä. Ajan hengen vaatimuksia hän tyydytti myös sillä, että pyrkii torjumaan kaikki käsitykset tuonpuoleisesta.
35. Elämäkerrassaan Steiner toteaa, ettei yksinomaan ”aistimaailma käynyt minulle todesta todellisuudesta”. (GA 28, s. 113) Ihmisen sisäisestä maailmasta, sinne sukeltaamalla ”olisi etsittävä todellista todellisuutta”. (GA 28, s. 113-114) Aistimellisuudesta vapaa ajattelu voi onnistua löytämään tien maailman ”olemuksellisuuteen”. (GA 28, s. 114) Tuolloin hänen mielestään tie henkiseen kulki ideoiden kautta. ”Kaiken muun henkisen kokemisen ihmisessä, niin sanoin tuolloin, täytyisi kasvaa esiin tästä ideakokemuksesta tietoisuudessamme.” (GA 28, s. 211)
36. Steiner korostaa todella usein sitä, että hän hylkää kaiken tunnemystiikan. Se on hänestä siis erityisen tärkeä rajanveto. Hän haluaa säilyttää rationaalisuuden ja rationaalisen kuvan omista pyrkimyksistään. Hänen pyrkimyksensä oli tuoda ”ideamaailman valo sisäisen kokemuksen lämpöön”. (GA 28, s. 118)
37. Ks. Turunen 1985, s. 107.
38. Elämäkerrassaan Steiner toteaa **Vapauden filosofistaan**: ”Minä kirjoitin ylös, niin tunsin, ajatukset, jotka henkinen maailma oli antanut minulle kolmanteenkymmenenteen ikävuoteeni mennessä.” (GA 28, s. 164) Todellisuudessa hän ei varmaankaan kokenut tuossa ikävaiheessaan asemaansa näin juhlallisesti.
39. Oikeampaa on sanoa, että hän koki elämyksellisesti ajattelun merkityksen inhimillisessä persoonassa ja todellisuuden (todellisuuden kokemuksesta) rakentumisen ajattelun kautta, mutta ettei hän ehkä saanut varsinaisesti ajattelua rakenteellisesti näkyviin; ts. ei sitä tässä mielessä tiedostanut. Huomioita ajattelun olemuksesta ja rakenteesta olen esittänyt teoksissani ISO, s. 37-49, IK, s. 29-39 ja MS, s. 61-83.

40. Steiner kutsuikin **Vapauden filosofiaansa** ”filosofiseksi romaaniksi”. Moitiivi tälle on ilmeisesti siinä, että hän halusi nähdä kaiken elävänä ilmiönä eikä vain kuivina rakennelmina. Tyytymisen persoonalliseen romaaniin voi selittää myös se, ettei Steiner ehtinyt tai kyennyt systemaattisempaan tarkasteluun. Näkemys ei ollut riittävän valmis, mikä heijastuu teoksen rakenteessa ja kirjavassa sisällössä.
41. Hänen filosofiansa oli siis prosessuaalista, ihmisen sisäisyyttä prosessoivaa ja sisäisten prosessien kautta ymmärrettävää. Omaa käsitystäni filosofiasista ks. MS, s. 353-360.
42. Toisaalta hän näkee, että ajattelu on tavallaan menneisyydestä peräisin. ”Minä olin myös Goetheaner modern, mutta oli kyse moderniteetista, joka pyrki, työskenteli vapaaksi menneisyydestä, joka nyt siis, huolimatta kauneudestaan, on **eletty pois**. Meillä on suhteessa menneisyyteen **tietämisen** tehtävä, tulevaisuuden nähdessä **elämisen** tehtävä, edellisen haluamme **reproduoida**, jälkimmäisen **produoida**.” (GA 39, s. 157) Käsitteiden ajattelun eräänlaisesta menneisyysluonteesta hän esittää selkästi myöhemmin pedagogisissa esitelmissään, ks. esim. GA 293, s. 31-38 ja s. 84.
43. Steinerin kirjeissä Hartmannille itselleen oli aikaisemmin aivan toinen sävy. Hän sanoo tulleen suorastaan Hartmannin ”kannattajaksi” ja katsoo jopa ”objektiivisessa idealismissaan” lähestyvän ”ristiriidattomasti” sitä tapaa, millä Hartmann ajattelee. (GA 39, s. 155) Käsitteet muuttuvat myöhemmin. Steiner ilmoittaa Hartmannille itselleenkin, että hänen valitettavasti ”täytyy tietoteoreettisissa peruskysymyksissä poiketa Teidän näkemysistänne”. (GA 39, s. 223) Asia koski Hartmannin transkendentiaalista realismia, jota Steiner ei voinut hyväksyä. Todettakoon, että Hartmann itse ehdotti Steinerin **Vapauden filosofian** nimeksi ”Tietoteoreettinen fenomenalismi ja eettinen individualismi”. (GA 28, s. 171) Steinerin mielestä Hartmann oli kuitenkin ymmärtänyt hänen näkemyksensä täysin väärin. ”Tietäminen ei ole olemuksellisen kuvaamista (Ab-bilden), vaan sielun sisääneläytymistä olemukselliseen. Tietoisuuden **sisäpuolella** tapahtuu eteneminen toistaiseksi epäolemuksellisesta aistimaailmasta sen olemuksellisuuteen. Niin on aistimaailma vain niin kauan jatkuvaa ilmiötä (KT: fenomeenia), kuin tietoisuus ei ole vielä sitä selvittänyt (mit ihr noch nicht fertig geworden ist).” (GA 28, s. 172) Hän lisää vielä, että ”halusin luoda hengenmukaisen luonnontieteen”. (GA 28, s. 174)
44. Filosofian historiassaankin Steiner käsittelee Stirneriä hyvin pitkästi, mikä on poikkeavaa suhteessa moniin filosofian historioihin, jotka eivät mainitse Stirneriä lainkaan; vain anarkisteille hän on ollut tärkeä henkilö. Stirnerin ajattelu oli ehdottoman ”tämänpuoleista”. Hän ei voinut hyväksyä mitään tuonpuoleista ja näki jopa Feuerbachilla (1804-1872), tunnetulla uskontokriitikolla, vielä taipumusta liikaa tuonpuoleisuuteen. Stirnerillä kaikki tapahtui minässä ja minän piirissä, ehdottomassa tämänpuoleisessa. Tässä ihmisen kokemuksen välittömyydessä on kaikki moraalinen, kaikki ihmisen hyvä ja onni. Vain yksilö ja hänen suhteensa todellisuuteen on olemassa, muuta jumalallista ei ole. Vapaus on ehdoton tosiasia. Ehkä tämä ehdoton kokemuksellinen immanenttisuus johti

hänet suhtautumaan torjuvasti kristinuskoon ja ajattelemaan, että Feuerbach käsitteli sitä liian hellävaraisesti. (GA 18, Osa I, s. 244-251)

45. Huomattakoon, että **Vapauden filosofian** ensimmäisessä laitoksessa oli alussa luku, jonka Steiner siirsi korjaamassaan myöhemmässä laitoksessa osittain lyhennettynä kirjan loppuun. Siinä hän ilmaisee hyvin voimakkaasti individualisminsa, mikä voinee olla syynä, ettei hän enää kelpuuttanut sitä kokonaisuudessaan uuteen täydennettyyn ja korjattuun laitokseen. ”Uskon osuvani oikein erääseen aikamme peruspiirteeseen, kun sanon: inhimillisen yksilön kultti (Kultus) pyrkii nykyään tulemaan kaikkien elämäntressien keskuksiksi. Kaikkinaisten auktoriteettien kumoamiseen pyritään energisesti. Vain se pätee, millä on alkunsa yksilöllisyyden juurissa.” (GA 4a, s. 3)
46. Näin hän kirjoittaa nimenomaan luonnontieteilijälle Ernst Haeckelille, josta kohta enemmän.
47. Tosin Haeckelin materialismi on suhteellisen henkistä kuten Steiner eräässä artikkelissaan tuo esiin. ”Haeckel on äskettäin (1892) ilmestyneessä kirjoituksessaan ’Monismi siteenä uskonnon ja tieteen välillä’, mikä mielestäni on uusimman luonnofilosofian tärkein ilmaisu, korostanut selkeästi, että voisi ajatella ’epämateriaalista elävää henkeä’ yhtä vähän kuin ’kuollutta hetgetöntä ainetta’. Ja aivan yhdenmukaisia ovat sen kanssa Goethen sanat, että ’materia ei voi olla olemassa ja vaikuttamassa koskaan ilman henkeä, eikä henki koskaan ilman materiaa.’” (GA 30, s. 70-71) Steiner ihailee Haeckeliä hyvin näkyvästi. ”Sen mihin englantilainen Darwin on viitannut, on saksalainen Haeckel vienyt päätökseen ihmeellisellä ja monumentaalaisella tavalla.” (GA 30, s. 234) Tämä jähkimäinen lainaus on artikkelista jo vuodelta 1884. Elämäkerrassaan Steiner kuvaa hyvin elävästi – eikä pelkästään myönteisesti – Haeckelin persoonallisuutta, ks. GA 28, s. 154-155.
48. Kirjeessään Hartmannille (4.9.1884) hän esittääkin kritiikkiä Haeckelin filosofisten pohjatietojen puutteesta suhteessa Kantiin. (GA 38, s. 105) Toisaalta Haeckel ei ymmärtänyt Goethen organiikkaa, joka edellytti ”intuitiivista tietoa”. (GA 38, s. 106) Mielenkohtuista on huomata, että samassa kirjeessä Steiner toteaa: ”Goethen orgaaninen ’tyyppi’ on, käsitykseni mukaan, hyvin erilainen siihen nähden, mitä nykyinen darwinismi ymmärtää tyyppillä. Se (KT: tyyppi) on viime kädessä tiedoton (KT: ei välittömästi tiedettävissä) tuossa muodossa, jossa se hallitsee orgaanista maailmaa.” (GA 38, s. 106)
49. Laajassa kolmiosaisessa artikkelisarjassa ”Haeckel und seine Gegner”, josta tämä lainaus on, Steiner osoittautuu biologisen kehitysteorian kannattajaksi, jopa siinä nykyaikaisessa mielessä, että hän kiistää luonnontieteilijöihin, niiden kehitykseen liittyvän mitään sisäistä tarkoituksenäkökohtaa. (GA 30, s. 152-200) Oikea selitys hänen mielestään on löydettävissä siitä tarkoituksesta, joka muotoutuu syyn ja seurauksen lain ja luonnonvalinnan kautta. Oman näkemyksensä hän kuitenkin tuo mukaan sikäli, että hän puolustaa ihmisen henkisten funktioiden omalaatuisuutta; niitä ei voi tutkia kuin sisäisen kokemuksen ja havainnon kautta. Tässä suhteessa hän katsoo Haeckelin edellyttäneen omalta teorialtaan liikaa ja erehtyneen. (GA 30, s. 173) Steinerin suhteessa Haeckeliin ja hänen myöhem-

män antroposofisen maailmankatsomuksensa välillä voi nähdä – ja on nähty – ristiriitaa, vaikka hän sen myöhemmin pyrkii torjumaankin.

50. Weimarin klassikkokaupungissa ei monismia oteta vastaan. Hauskana yksityiskohtana todettakoon, että kirjeessään Steinerille Haeckel käyttää näistä vastustajista nimitystä ”hämärämiehet” (Dunkelmänner) ja vastauskirjeessään Haeckelille Steiner käyttää samaa ilmaisua. ”Se että Weimarissa on hämärämiehiä, jotka pitävät Teidän ’monismianne’ pahana keretteliäisyytenä, ei minua lainkaan ihmetytä tietäen tälläläisen hengenelämän omituisuuden, jota olen oppinut tuntemaan riittävästi täällä-oloni kahtena vuotena.” (GA 39, s. 170)
51. Kantin maailmankäsityksessä oli todella maailma, todellisuus sinänsä (das Ding an sich), josta emme voi saada tietoa havainto- ja käsityskykymme subjektiivisuuden vuoksi. Steinerille, jolle ajattelu on elävä todellisuuden osa ja johon hän erityisesti luottaa, todellisuus on juuri se, mitä me havaitsemalla ja ajattelulla, niiden yhteistuloksena saavutamme. Kant ei vielä kääntänyt katsettaan ajatteluun inhimillisen todellisuuden ja todellisuuskuvan aitona kohdattavana ja koettavana, subjektiivis-elämyksellisenä osana. Steiner kohdistaa myös purevan kritiikin siihen, että havaintomme olisi ajateltava subjektiivisiksi. Vaikka Kant korosti valistuksen hengessä järjen todellisuutta, hän ei huomannut kovin tietoisesti ajattelevansa, sanan substantiaalisessa ja elämyksellisessä mielessä. Absoluuttisesti tavoittamattoman todellisuuden hypostasioiminen tuntuu kyllä kohutuuttomalta dualismilta, vaikka Kantinkaan kanta ei ehkä sittenkään ollut niin jyrkkä kuin yleisesti miellettiin; itse asiassa hänelläkin esiintyy sellainen näkemys, että juuri ajattelu, varsinkin tieteellinen ajattelu, on se joka tavoittaa kuitenkin maailman lainalaisuutta. Meillä on siitä siis tavallaan tietoa; jotenkin suoraan todellisuus jää kuitenkin tavoittamatta. Kantin käsityksessä on se piirre, että todellinen todellisuus tavoitetaan päättelyn tai uskomisen kautta. Sen sijaan Steinerin näkemyksessä elää jo ajatus siitä, että todellisuus olisi myös tavoitettavissa muutoinkin kokemusperäisesti.
52. Mystisiin ilmiöihin Steiner törmää nimenomaan Weimarin ruhtinashovissa, jossa joogit, fakiirit ja intialainen filosofia ja mystiikka ovat tulleet ”aivan hovikelpoisiksi”. (GA 39, s. 86)
53. Mystiikkaan ja teosofiaan Steiner sai yhteyden ilmeisesti erään wieniläisen tuttavansa ja teosofin Friedrich Ecksteinin kautta, joka oli värikäs hahmo, eikä Steiner mainitse häntä kovinkaan myönteisessä valossa. Kirjeessään marraskuulta 1890 hän kuitenkin vakuuttaa Ecksteinille: ”Elämässäni on kaksi tapahtumaa, jotka minä todella lasken elämäni tärkeimmiksi. Toisesta minun täytyy vaieta; toinen on kuitenkin se seikka, että opin tuntemaan Teidät.” (GA 39, s. 51) Näin hän ilmeisesti asettaa Ecksteinin ja tämän innostuneen ja omaperäisen teosofian harrastuksen merkittäväksi asiaksi itsensäkin kannalta. Myöhemmin hän suhtautuu Ecksteiniin varsin viilleästi. Elämäkerrassaan hän mainitsee jo Wienissä oloaikanaan pohtineensa ankarasti esim. jälleensyntymistä. Samassa yhteydessä hän mainitsee tutustuneensa teosofien Helena Blavatskyn ja A.P.Sinnetin teoksiin. (GA 28, s. 94-96, myös GA 28, s. 110) Helena Blavatsky (1831-1891) on teosofisen liikkeen varsinainen perustaja. Steiner on jollain

tavoin kaiken aikaa kiinnostunut mystiikasta, vaikkei hän myöhemmin näytä haluavan myöntää kaikkea varhaista kiinnostustaan; ikään kuin se hämärtäisi kuvaa hänen tieteellisestä kriittisyydestään ja itsenäisyydestään sekä asettaisi hänen myöhemmän hengentieteellisen harrastuksensa huonoon valoon. Mainittakoon myös, että jo 30.11.1890 päivätyssä kirjeessään hän puhuu Goethen kuuluisaan satuun (das Märchen, suomeksi ilmestynyt nimellä **Taru Käärmeestä ja Liljasta**) liittyen satu-eksegeesistä (GA 39, s. 37), ja myöhemmässä kirjeessä hän mainitsee sadun hahmoja, esim. käärmeen ja virvatulet. (GA 39, s. 129) Hän käsittelee tätä satua myöhemminkin mm. eräässä artikkelissaan vuodelta 1899 nimeltä "Goethen salainen ilmestys (Goethes geheime Offenbarung)". (GA 30, s. 86-99) Myöhemmin, antroposofisessa vaiheessaan, hän antaa tälle sadulle suuren merkityksen henkisen inspiraation lähtökohtana. Elämäkerrassaan hän mainitsee jo tässä vaiheessa erään keskustelun seurauksena muodostaneensa käsityksen Kristuksen henkisestä luonteesta. (GA 28, s. 88) Hän oli esittänyt jo tuolloin käsityksen, "kuinka Jeesus Nasaretilainen oli ottanut maan ulkopuolelta tulevasta vaikutuksesta johtuen Kristuksen itseensä ja kuinka Kristus elää henkisenä olentona ihmiskunnan kehityksen yhteydessä Golgatan tapahtumista saakka". (GA 28, s. 88) Kristus-idea tulee tärkeäksi hänen myöhemmässä kriisissään ja ennen kaikkea antroposofiassaan. Huomattakoon, että Rosa Mayreder sanoo pitäneensä Steineria jo hyvin varhain "asiastaan vakuuttuneena teosofina", vaikka Steiner haluaa itse vähätellä varhaisempia yhteyksiään teosofiaan. (Lindenberg 1988, s. 96)

54. Ks. tästä myös ISO:n ensimmäinen luku.
55. Jo varhaisessa artikkelissaan vuodelta 1884 Steiner esittää pessimismin olevan seurausta darwinismista. (GA 30, s. 235)
56. Ks. myös edellisen luvun viitteet 26 ja 27, s. 89.
57. Ehkä Steinerin elämänekäsitys käy parhaiten esiin katkelmasta kirjeestä (4.1.1891), jonka hän on lähettänyt läheiselle ystävälleen Rosa Mayrederille ja jossa hän ylistää tämän taiteellista otetta. "Te olette minulle todistanut, että käyttämänsä aineksen voi repiä ja hajoittaa pienimpiin osiin, ilman että se tulee epätaiteelliseksi; Te ette ole sen vähemmän osoittanut, kuinka voi sukeltaa todellisuuteen mehukkaalla (saftstrotzenden) elävyydellä, ilman että menettää vapaan persoonallisen itsensä, ilman että samalla menettää järkevän kirkkauden lujan tuen. Olen nähnyt sympatian Teidän koko olemukseenne kasvavan sitä mukaa, kun tunnistin kaipauksen itsensä asettamiseen (Selbstbehauptung) ja inhimillisen kokonaisuuden rajoittamattomaan kehittämiseen. Tämä paine (Drang) täyteen kokonaiseen ihmisyyteen, joka ei tunne säätyä, ei sukupuolta, eikä tunne mitään, mikä tekee meidät puoli-, neljännes- tai kahdeksasosaihmisiksi, tämä paine oli minulle jotain niin kohottavaa, että niiden ilojen summaa, jotka kasvoivat siitä minulle, ei voi laskea." (GA 39, s. 68-69) Tässä on todellista sisäistä paloa ja kiihkoa, joka ei halua tuntea mitään rajoituksia.
58. Rajuimman puolustuksen elämälle Steiner esittää kuitenkin Nietzsche-kirjassaan: "Kysymys elämänarvosta on olemassa vain puutteellisesti koulutetulle, sairaalle persoonallisuudelle. Se joka on kehittynyt kaikin puolin, elää, kysymättä, minkä arvoinen hänen elämänsä on." (GA 5, s. 24)

59. Koska Steinerin on niin vaikea sulattaa ihmisen tiedottomia ja pimeitä kerroksia, hän ei hyväksy myöskään aikanaan tunnettua ja avantgardistista kirjailijaa Marie Eugenie delle Grazieta. Grazie näki luonnossa voiman, joka tuhoaa kaiken ideaalisen; luonto oli hävittävä, julma ja ideaton valtakunta. Steinerin mielestä kuitenkin ”sellaisten vastakohtien maailmassa täytyy toki löytää jossain sopusointunsa (Harmonie)”. (GA 28, s. 85) Juuri Grazielle Steiner suuntaa lentolehtisensä *Die Natur und unsere Ideale* (GA 30, s. 237-240), missä hän puolustaa idealismiansa. Ks. myös edellisen luvun viite 15, s. 87.
60. Steiner tosin toteaa Weimarin nukahtaneen ohi koko ”Nietzsche-metelin”. (GA 39, s. 39) Mutta kertoessaan monista Weimarin aikaisista ystävis-tään, hän kuitenkin toteaa eräästä seurustelupiiristään: ”Koko piiri eli niin sanoakseni Nietzschen merkeissä.” (GA 28, s. 219) Nietzsche oli joka tapauksessa suurta huutoa intellektuellien keskuudessa tuohon aikaan – ja on sitä vieläkin.
61. ”Ensimmäinen tutustumiseni Nietzschen kirjoituksiin sattuu vuoteen 1889.” (GA 28, s. 176)
62. Steiner saakin lehdissä runsaasti ja solvaavaa kritiikkiä anarkistisesta individualismistaan ja siitä, että puolustaa Nietzscheä (ja myös Goetheä); se käy ilmi mm. hänen kirjeistään ja tuonaikaisista artikkeleistaan. Häntä kohtaa suorastaan arvostelun ja tuomion tulva (ks. esim. kirjeet GA 39, s. 163 ja 187). Hän on todella keskellä kiihkeää debattia (ks. esim. Steinerin artikkeleita GA 31, s. 164 ja 169). Tämä ehkä jollain tavoin järkyttää häntä, sillä hän pyrkii myöhemmin vakuuttamaan useissa kirjeissä, ettei hän tuntenut Nietzscheä muotoillessaan vapaudenfilosofiaansa ja ettei hänen ajattelunsa tukeudu tässä suhteessa mitenkään Nietzscheen. (GA 39, s. 187, s. 190 ja s. 194) Tämä on selvästi ristiriidassa hänen Nietzscheinnostuksensa kanssa ja osoittaa, kuinka aatteelliset paineet ja sosiaalisen tuomion mahdollisuus liikuttivat Steinerin mieltä. Steinerhan katsoi suorastaan vieneensä Nietzschen ajattelun sen välttämättömään loppu-tulokseen.
63. Steiner saa solmittua yhteyden Nietzschen sisareen Elisabeth Förster-Nietzscheen, joka huolehti veljensä jäämistöstä. Heidän välillään on pitkään hyvin vilkasta kirjeenvaihtoa. Sisko on hyvin vakuuttunut veljensä suuresta merkityksestä ja ihailee myös Steinerin ajattelua. Hän antaa tunnustusta esim. Steinerin Nietzsche-kirjasesta (GA 39, s. 247-248). Tämä suhde – jossa on ilmeistä inhimillistä lämpöä aluksi – kuitenkin ajautuu välirikoon eikä Steinerin onnistu päästä lopullisesti mukaan Nietzschen teosten toimittamiseen kuten aluksi suunniteltiin. ”Myöhemmin jouduin Elisabeth Förster-Nietzschen kanssa vaikeisiin ristiriitoihin.” (GA 28, s. 177) Tämä johtui aivan ilmeisesti rouva Förster-Nietzschen oikukkuudesta ja yllättävyydestä hänen hankkiessaan uusia henkilöitä veljensä teosten toimittajiksi. Steiner mainitsee tästä lukuisissa kirjeissä ja katsoo joutuneensa ilmaa omaa syytään ristiriitoihin muidenkin ihmisten kanssa. Hän katsoo lopulta jopa kunniaansa loukatun ja kirjoittaa Nietzschen sisaresta julkisesti (Toinen osa tätä kirjoitusta on otsikoitu: ”Zur Charakteristik der Frau Elisabeth Förster-Nietzsche”, suomeksi: ”Rouva E. F-N:n luonteenpiirteistä”, GA 31, s. 519). Ehkä

tässä on syytä huomata, että kuvatessaan elämäkerrassaan ristiriitoja, joihin hän elämänsä aikansa joutui, hän ei koskaan katso edes pientä syytä olleen itessään. Vanha suomalainen sananlasku kuitenkin sanoo: ”Siellä missä kaksi tappelee, ei ole yhdessä vika.” Tämä on myös ilmeinen psykologinen tosiasia ihmissuhteista. Steinerin innostus Nietzscheen on kuitenkin ajoittain todella suurta ja hän uskoi todella saavansa toimittaa Nietzscheen teokset ja sitä myös todella kiihkeästi halusi. ”Minua pidettiin alusta lähtien predestinoituna Nietzscheen teosten toimittajana.” (GA 39, s. 238) Ristiriidat olivat pahimmillaan vuosisadan viimeisinä vuosina, kun Steiner eli muutoinkin paineikkaita aikoja. Ks. seuraavaa lukua. Vielä 23.4.1900 hän sanoo kirjeessään: ”Milloin minä edes olen lausunut toiveen tulla Nietzsche-toimittajaksi?” (GA 39, s. 389) Hän ei mielestään ollut tähän tehtävään tyrkyttäytynyt. Steinerinkin ajatukset olivat ilmeisen ristiriitaisia.

64. Samassa kirjeessä hän vielä jatkaa: ”Löydän Stirneriltä elämän energiaa, persoonallisuuden täyteen ja muuntumiskyvyn, taitelijan keveyttä ja vapautta, jota minusta ei toki Nietzscheellä näytä olevan. Stirnerissä hengittää vielä puhtaamassa ilmassa kuin Nietzscheissä.” (GA 39, s. 255) Ei ole mielestäni suinkaan halpahintaista psykologiaa sanoa, että ”siitä puhe, mistä puute” Steinerinkin kohdalla. Hän kaipasi elämänmakua persoonallisuudelleen, jossa oli ankara taipumus vain kirkkaaseen älyllisyyteen ja emotionaalisesti ohueen idealismiin. Stirner antoi elämäntuntoa, mutta oli intellektuaalisuudessaan kuitenkin lähempänä hänen persoonallisuuttaan kuin Nietzsche, joka oli väkevämpi intohimoisessa ajattelussaan.
65. Kun Steinerin imu Nietzscheen oli kuitenkin suuri, hän ei Nietzsche-teokseensa suinkaan halua tuomita tätä suoraan kynniksi käsitellessään Nietzscheen asennetta vastustajiinsa, väärin vaistojen seuraajiin (”oppineisiin”). Nämä eivät tosin edes tiedosta, mitä vaistoja he seuraavat. Kuitenkin jos ”Kuka haluaa nimittää tätä **kyynisyydeksi**, tehköön sen.” (GA 5, s. 37)
66. Mielestäni minuus kohtaa – ainakin kuvaannollisesti – orgaanisen olemuksen tässä ikävaiheessa, kun se seuraavassa jo yltää tavallaan fyysiseen olemukseen saakka. Ajattelu on myös omalla tavallaan orgaaninen olemus. Ks. edellä myös viite 3. Ajattelulla on todellisuuteen juurruttava tehtävä yleensäkin, mutta erityisesti tässä ikävaiheessa. Ks. esim. Turunen 1985, s. 76.
67. Tätä vahvistaa huomautus: ”Olonnon, joka pystyisi elämään myötä luonnon vallan (Walten), täytyisi tuntea valtava ero täydellisen puhtaan vuorikristallin synnyn ja sellaisten kristallin aihoiden välillä, jotka ovat vain osittain kehittyneet, koska luonnontendenssit eivät ole voineet **kaikinpuoollisesti** kehittyä.” (GA 39, s. 255) Edellinen tarkoittaa Stirneriä ja jälkimmäinen Nietzscheä.
68. Steiner puolustaa lukuisissa lehtikirjoituksissa ja kirjeissä kiihkeästi Nietzscheä (runsaasti asiaa koskevia artikkeleita esim. koottujen teosten osassa GA 31) ja ilmeisesti häneen tarttuu Nietzschestä kristillisyyden vastaista, jopa aikaisempaa ankarampaa mystiikan vastaista henkeä. Erään aikalaisen luomaan Nietzsche-kuvaan hän on hyvin ärtynyt. ”Se ei tällöin esittäisi lainkaan Nietzscheä, vaan mielenkiintoisen (fiktiivisen) per-

soonallisuuden. Mutta hänen kuvaaminen hysteerisenä heikkona ihmisenä, jonka molemmat minät kauhistelivat toisiaan ja joka sairaudestaan käsin suodatti filosofiaansa, jonka oli ajaututtava ideaaliseen mystiikkaan ja psyykkisesti mielipuolisuuteen, (KT: tämä kuva) on psykologinen hourekuva, joka on luotu **kristillisi-mystisi-teistisistä** vaistoista. Jokainen sivu maistuu kristillisyydelle, jokainen sivu kielii voimattomuudesta hengittää todellista Nietzsche-ilmaa.” (GA 39, s. 259) Steiner haluaa jopa kieltää, että Nietzscheen sairaus johtuisi perinnöllisistä tekijöistä kuten Nietzscheen arvellaan itse uskoneen. Hän pitää tällaisia väitteitä ”valhekuudoksena (Lügendewebe)”. (GA 39, s. 258) Hän aivan kuin haluaisi itse pitää yllä Nietzschestä jonkilaista ihannekuva. Ehkä on syytä huomata, että hän vielä niinkin myöhään kuin 27.6.1898 päivätyssä kirjeessä Nietzscheen siskolle Elisabeth Förster-Nietzschele vakuuttaa vielä: ”...olen sisäisesti kasvanut siihen ajattelutapaan, jolle Friedrich Nietzsche löysi niin suurenmoisen ilmaisen ...” (GA 39, s. 364) Tämä on kuitenkin katkelma kirjeestä, jolla hän pyrkii vielä vaikuttamaan siihen suuntaan, että voisi toimittaa Nietzscheen teoksia.

69. Nietzscheen sisarelle osoittamassaan kirjeessä Steiner toteaa Nietzschestä: ”Kaikille niille kauhistuttaville epäilyille, jotka kiusaavat totuutta etsivää ihmistä, on Nietzsche antanut tässä ilmaisun.” (GA 39, s. 268) Elämäkerrassaan hän toteaa, että Nietzsche syvimmiltään tavoitteli henkistä ja ammensi henkisistä lähteistä, mutta ei saanut henkiseen maailmaan myönteistä suhdetta, koska ”Nietzscheen rajoittamaton totuudentunto tahtoi murskata tämän kaiken”. (GA 28, s. 180)
70. ”Vahvemman voitto on kaiken inhimillisen kuten myös luonnollisen kehityksen tarkoitus.” (GA 5, s. 77) ”Vahvat ovat aina kutsutut asettamaan heikomille päämäärät. Ja vielä enemmän: vahvat tulevat käyttämään heikkoja keinoja päämääriin, ts. orjina.” (GA 5, s. 81)
71. Steinerin Nietzsche-kiihkossa on jopa kulttavissa sen synkän saksalaisuuden sävyjä, joka nousi pintaan seuraavalla vuosisadalla.
72. Steiner, samoin kuin ilmeisesti myös Nietzsche, jolta hän nämä käsitykset omaksuu, on lähellä tiedostaa vallan narsistisen tarpeen olemassaolon. ”Se on **tahto valtaan**, joka elää tässä tietämisen vietiä.” (GA 5, s. 65) ”Kun vahva henki etsii inhimillisen toiminnan ja aikaansaamisen alkusyytä; niin hän löytää sen aina yksityisen persoonallisuuden tahdosta valtaan.” (GA 5, s. 69) Steiner ei saa vallan ilmiötä maltillisesti näkyviin, vaan kohdattuna se ikään kuin vain riehautuu hänessä. Näin narsistiset tarpeet ilmeisesti aina käyttäytyvät silloin, kun niitä lähestytään. Ks. edellisen luvun viite 31, s. 90 ja viite 66, s. 95. Ajattelu erotettuna muista sielunenergioista kätkee sisäänsä pelkistyneesti vallan narsismin.
73. Filosofian voi nähdä todella myös pyrkimyksenä rajattoman vallan anastamiseen. Tätä ei tarvitse tulkita vain kielteisestä näkökulmasta, vaan kyseessä on pyrkimys persoonallisuuden rakentamiseen ja koostamiseen, mikä nuoruudessa on luonnollinen osa kehitystä. Maailman valloittamisen eväitä, mutta myös persoonallisuuden eväitä yleensä, rakennetaan mm. filosofoimalla ja tutustumalla filosofiaan. Steineria kohottavaa vallan tuntoa kuvastavat monet hänen nuoruuden kirjoituksensa. Hän toteaa mm. omasta tietoteoriastaan, että ”**Meldän tietoteoriamme on tiedet-**

- tä kaikkien muiden tieteiden olemuksen määrittämiseksi".** (GA 1, s. 118) Filosofian merkityksestä persoonallisuuden rakentumiselle puhuu Steinerin huomautus: "Niin tulee tietoteoria merkityksellisimmäksi tie- teeksi ihmiselle. Se selvittää ihmiselle, mikä hän on ja osoittaa hänen paikkansa maailmassa; se on näin hänelle tyydytyksen lähde." (GA 1, s. 118). Steinerin erityistä antautumista filosofiaan – mikä johtui hänen persoonallisuutensa painottumisesta ajattelun suuntaan sekä toisaalta kaiken yläpuolella olevan filosofian valtaan turvaantumista – heijastaa mielestäni mm. se, mitä hän huomauttaa eräässä kirjeessään (20.5.1891). "Pidän filosofiasta yhtä paljon kuin suhtaudun kirjallisuuden historiaan aivan välinpitämättömästi, ja olen filosofiassa yhtä tarmokas kuin olen kirjallisuudenhistoriassa aikaansaamaton. Siinä onkin jotain traagista, että tähänastiset julkaisuni liittyvät kaikki jollain tavoin Goetheen." (GA 39, s. 93) Näin Steiner koki asemansa sekä toimittajan ja tutkijan toimen- sa jotenkin ristiriitaiseksi. Myöhemmin hän kuitenkin joutuu tekemisiin kirjallisuuden kanssa toimittaessaan lukuisien kirjailijoiden teoksia ja arvostellessaan kirjoja lehdissä.
74. Henkilökohtaisen vallan käsitteestä ks. MS, s. 124-125.
75. Nämä artikkelit löytyvät GA 5:stä. Niissä Steiner tuo selvästi esiin sen, että hän pitää Nietzscheä patologisena, vaikkakin nerokkaana hahmona.
76. Myös ranskalaiselle kirjailijalle ja okkultistille Edouard Schuréille (1841-1929) toimittamassa luonnostelevassa elämäkerrassaan Steiner puhuu "Nietzsche-episodistaan". (GA 262, s. 10) Schuréille hän toteaa myös, että koska hän oli "jonkin aikaa ehdoton 'nietzscheläinen'", oli hänen Nietz- sche-kirjansa "ehkä juuri tästä syystä objektiivisin kirja Nietzschestä Sak- sassa". (GA 262, s. 11)
77. Vaikka Steiner oli ilmeisen innostunut Nietzschestä hän sanoo elämäker- rassaankin myös: "Tämä tarkastelutapa tuntui minusta samalla kertaa sekä kiehtovalta että luotaantyöntävältä." (GA 28, s. 129-130) Elämäkerrassaan hän myös kertoo, kuinka järkyttävää oli käydä tapaamassa jo järjenvalon- sa menettänyttä Nietzscheä. (GA 28, s. 177-178)
78. Steiner ei kuitenkaan näe Nietzscheä tragediaa sielullisesta näkökulmasta, ihmisen tietystä kaksinaisuudesta käsin. Vrt. MS, s. 221-222. Tätä kuvas- taneen myös lause hänen Rosa Mayrederille osoitetusta kirjeestään, jossa hän tosin tarkastelee ihmisen toimintaa liittyen tulevaan **Vapauden filo- soflaansa**. "Se joka sekoittaa molemmat minuudet kuin Hamlet, hän ei pääse ensinnäkään toimintaan, toiseksi hän ei pääse myöskään itsensä ymmärtämiseen. Siinä että nämä molemmat minuudet ovat Hamletissa taistelussa, on hänen luonteensa syvästi traaginen." (GA 39, s. 44) Lai- nauksessa voi nähdä sekä ymmärtämättömyyttä ihmisen sielulle että myönteistä vaatimusta sen eheyden, individuaation puolesta. Individuaa- tion (eheytyksen) käsitteestä ks. MS, s. 311-312.
79. Käsitteestä tiedottoman sielunelämän opettaminen ks. tarkemmin MS, s. 311. Kyse on tällöin ikään kuin korkeampien sielunenergioiden ja "alem- man luontomme" yhtymisestä, eli eheytymisestä. Ks. edeltävä viite 78. Steinerilla on tästä asiasta jonkinlainen kuva, vaikka hän ei jaksaa tunnis- ta ja tunnustaa tiedotonta sielunelämää. "Niin minä elin läpi Goethe- työssäni eron kahden sielunkäsityksen välillä: sellaisen, jolle hengenmaa-

ilma ilmenee jossain määrin ikään kuin armosta, ja sellaisen, joka askel askeleelta vasta tekee oman sisimmän yhä enemmän hengen kaltaiseksi, ollakseen sitten, kun sielu kokee itse itsensä todellisenä henkenä, sisällä maailman henkisyudessa.” (GA 28, s. 123-124) Steinerin idealismi heijastuu kuitenkin heti seuraavassa lauseessa. ”Tässä sisällöolossa tuntee kuitenkin vasta, kuinka läheisesti ihmisielussa ihmishenki ja maailmanhenkisyys voivat kasvaa yhteen.” (GA 28, s. 124) Hän ei suostu tarkastelemaan asiaa riittävän maanläheisesti ja ihmiskeskeisesti, vaikka hänen käsityksiään ei voi suoraan torjuakaan. Steiner muistelee elämäkerrassaan myös kiitollisuudella eräitä matkoja, jotka nekin auttoivat häntä, koska ”niiden kautta saatoinkin kasvattaa katsettani ulkomaailmaan, joka ei ollut tullut minulle helposti, kun taas henkisessä elementissä elin tietyllä itsestäänselvytydellä”. (GA 28, s. 132)

80. Ensimmäinen maininta tästä hankkeesta on jo kirjessä 15.10.1890 (GA 39, s. 16) ja Steiner mainitsee sen usein kirjeissään tämän jälkeen kutsuen suunniteltua teosta yleensä Goethen filosofiaksi tai Goethe-filosofiaksi (esim. GA 39, s. 34).
81. Nietzsche aivan todella horjutti hänen idealismiaan ja jopa hänen kristillisyyttään. Vielä varsin myöhään hän kirjoittaa (21.3.1896):”Muistutan vain Teitä siitä, että olen nimittänyt itseäni 'idealistiksi'. En ole kuitenkaan koskaan ollut idealisti siinä mielessä, mihin se yhdistetään saksalaisessa kirjallisuudessa. Nimitetäänkö Saksassa sitten esimerkiksi idealismiksi mitään muuta kuin jonkinlaista pahaa lajia valheellisuutta ja vilpillisyyttä itseään kohtaan. Ja saksalaisilla on todella kykyä tämänkaltaiseen valheellisuuteen, varsinkin **protestanttisilla** saksalaisilla. Se joka ei ole kokenut tämänkaltaista valheellisuutta ja kärsinyt siitä, ei voi täysin myötäellä Nietzschen sanoja 'Antikristuksessa': '... Jopa jokaisen vaatimattomalla oikeamielisyydellä varustetun teologin täytyy nykyään tietää, että jokainen pappi jokaisessa lauseessa, jonka hän puhuu, ei vain erehdy, vaan valehtelee.’” (GA 39, s. 280-281) Tässä heijastuu myös se tietty vastenmielisyys saksalaisuutta ja varsinkin protestanttista saksalaisuutta kohtaan, mitä Steiner näyttää itävaltalaisena ajoittain kokeneen. Kirje on rouva Pauline Spechtille Wienissä. Koska Steinerin suhteessa kristillisyyteen tapahtuu myöhemmin jälleen muutosta, hänen on pakko itsekkin huomata elämänsä eri vaiheissa ristiriitaisuutta, vaikka hän ei sitä oikein halua myöntää; hän haluaa nähdä elämänsä erehtymättömänä juonena. Hänen ristiriitaiseen suhteeseensa kristillisyyteen kiinnittivät huomiota jo hänen aikalaisensa. Sitä hän pyrkii selittelemään omaelämäkerrassaan. ”Ristiriidassa niiden esitysten kanssa, joita olen antanut myöhemmin kristillisyydestä, näyttävät olevan muutamatt väitteet, joita tuolloin kirjoitin ja ilmaisoin esitelmissä. Tällöin on huomattava seuraavaa. Minulla oli tuolloin, kun kirjoitin sanan 'kristillisyyss', mielessä tuonpuoleisuusoppi, joka vaikutti kristillisissä tunnustuksissa.” (GA 28, s. 257) Monet asiat puhuvat kuitenkin hänen vakuuttelujaan vastaan. Vaikka Steiner olikin tuolloin kiihkeästi Nietzschen puolella, hän ei kuitenkaan hyväksynyt uutta straussilaista teologiaa. Hän kirjoittaa 1898 artikkelin ivallisella otsikolla ”Nietzsche hurskaassa valaistuksessa”, jossa hän hyökkää mm. vapaaenhenkistä David Straussia (1808-1874) vastaan;”Te haluatte myös, omalla tavallanne, kuvanne mukaan, 'parantaa' ihmiskuntaa, te haluaisit-

te sitä vastaan, mitä minä olen ja mitä minä tahdon, käydä sovittamaton-ta sota, edellyttäen että sen ymmärtäisitte.’ Sellaiset sanat kohdisti Nietzsche rehtien poroporvarien laumaa vastaan, jotka takapajuksen järkitekologin David Straussin tapaan tahtoivat saarnata uutta evankeliumia matalaoltsaisille vapaille hengille.” (GA 31, s. 471) Steiner siis kamppaili ankarasti monenkirjavien aatteellisten paineiden kanssa. Häntä ärsytti mm. se vapaahenkisyys, joka oli syntynyt uudesta materialistisesta elämänsenteestä. Joskus tosin tuntuu – Steinerin kiihkeiden kannanottojen vuoksi – siltä, ettei hän aina halunnut tunnustaa sitä, että muutkin voivat ymmärtää asioita omalla tavallaan.

82. Ehkä on tässäkin syytä huomata, että Steiner katsoo olennaisesti edistävänä Goethen ajattelua eikä vain kuvaavansa sitä – tämä on hänen tutkimustavalleen tyypillistä. ”Se jolle Goethen luonnonhavainnot ovat tuntemattomia, ei voi tunkeutua goetheläisen taiteen syvyyskseen.” (GA 6, s. 10) Hän katsoo itse ”eläneensä goetheläisen ajattelun sisällön sanan täydessä merkityksessä”. (GA 6, s. 10) ”Hänen henkensä voimat, jotka häntä hallitsivat, mutta joista hän ei ollut tietoinen, pyrin löytämään. Tahdoin läpäistä katseellani hänen sielunsa olennaiset luonteenpiirteet.” (GA 6, s. 11) Hän pyrkii nimenomaan edistämään Goethen ajattelua. ”Ei tarkastelu, tieto, vaan elämä, oma toiminta on arvokasta. Puhdas historioitsija on heikko, voimaton ihminen.” (GA 6, s. 13)
83. Käsitteestäni ajatuskenttä, ks. IK, s. 31-32 ja MS, s. 64-66 ja 96-97.
84. Steiner ilmoittaa suostumuksensa näiden teosten toimittamiseen kirjeessään 7.2.1892 (GA 39, s. 138).
85. Toimitustyöstä on lukuisia mainintoja kirjeissä aina vuosisadan loppupuolelle asti. Vielä 18.2.1897 hän tuskailee, kuinka Jean Paul-johdanto valmistuu häneltä niin hitaasti. (GA 39, s. 330) On syytä korostaa, että Steiner oli aivan ilmeisesti hyvin vastuuntuntoinen kaikissa tehtävissään; hänellä vain oli niitä paljon. Ehkä se osoittaa tiettyä omapäistä elämän ja ajan käyttöä; hän halusi edetä asioissa omalla tavallaan ja harrasti myös muita kuin niitä asioita, jotka olivat ikään kuin hänen työasioitaan. Kirjeessään vanhemmilleen (10.9.1892) hän sanoo:”Voin Teille vain vakuuttaa, että olen syvästi niiden velvollisuuksien läpitunkema, jotka minun on täytettävä Teitä kohtaan, ja että minä kaikin voimin tulen siihen pyrkimään, että ne täytän.” (GA 39, s. 159) Hän vakuuttaa myös vanhemmilleen elämänsä säännöllisyyttä:”Elämäni kulkee suurimmalla mahdollisella säännönmukaisuudella.” (GA 39, s. 177)
86. Esipuheet Schopenhauerin ja Paulin teoksiin ovat GA 33:ssa.
87. Ehkä varhaisin hänen esitelmistään oli kuitenkin hänen Deutsche Gesellschaftissa pitämänsä esitelmä ”Das Humanitätprinzip bei Lessing und seine Bedeutung für die Gegenwart”. (Lindenberg 1988, s. 70)
88. Tämä esitelmä ilmestyi myöhemmin nimellä ”Goethe als Vater einer neuen Ästhetik”. (GA 30, s. 23-46) Varsinkin antroposofit pitävät sitä Steinerin kehityksessä merkittävänä esitelmänä. Ks. esim. Grosse 1978, s. 91.
89. Hän mainitsee tästä kirjeessään 25.2.1892 ja toteaa:”Minulle on tärkeintä, että kaikkialla myönnettiin pidättelemättä, että toin tähän paljonpuhuttuun teemaan jotain aivan uutta.” (GA 39, s. 143)

90. Eräässä kirjeessään hän mainitsee myös mielenkiintoisesta ja yllättävästä esitelmäaiheesta ”Rikollisuus psykologisesta näkökulmasta.” (GA 39, s. 197) Esitelmän alkuperäinen nimi on ollut: ”Nerous, mielisairaus ja rikollisuus.” (GA 39, s. 543) Yleisessä keskustelussa oli aiheina tuolloin nerous, mielisairaus, rikollisuus, pessimismi ja orastava käsitys tiedottomasta sielunelämästä. Kunakin aikana on puheenaiheensa ja jokaisen intellektuellin on otettava niihin kantaa. Myös Steiner kommentoi ajan keskustelunaiheita ja on taipuvainen suhtautumaan niihin vakavasti, vaikka hän säilyttääkin pitkälle idealistisen maailmankatsomuksensa, joka ei helposti hyväksy ajan uusia virtauksia. Steiner vaikuttaa ehkä jo omassa ajassa jollain tavoin vanhahtavalta, ja se ilmeisesti on syynä siihen, että hän aivan ilmeisesti ajautuu jonkin verran syrjään, vaikka hän toisaalta niin aktiivisesti yrittää olla kaikessa mukana. Moniin ajan teemoihin hänellä ei ole annettavissa mitään erityistä omaperäistä lisäystä.
91. Artikkelissaan ”Vanhat ja nuoret” (Die Alten und Jungen) hän kirjoittaa: ”Saksan kansan ei tarvitse milloinkaan sietää, että heidän keskuudessaan ottavat runoilijan kunnianimen ihmiset, jotka tuovat kynäilyssään ja riittelyssään esiin asioita, jotka eivät lukiessa anna meille mitään muuta kuin vastenmielisen hajun suggestion.” (GA 29, s. 45) Samantyyppistä ankaraa kritisointia Steiner jatkaa myös seuraavassa ikävaiheessa: ”uskomattoman huono näytelmä”, ”naurettava” (GA 29, s. 225), ”väsyttäviä latteuksia” (GA 29, s. 239) jne.
92. Ehkä kuvaavaa Steinerille on ylistys, jonka hän antaa erälle nykyään täysin tuntemattomaksi jääneelle teatterikappaleelle. Hän kiittää kirjailijaa ”lumoajaksi, joka pakottaa meidät sammuttamaan ymmärryksemme. Hän saattaa ajatusvoimamme terveeseen uneen, ja muutimme kokonaan sydämeiksi, tunteeksi. Me emme tunne (spüren) mitään idyllin dramaattisista häiriötekijöistä.” (GA 29, s. 215) Samoin hän sanoo toisesta kirjoittajasta, joka on löytänyt Goethen. ”Nyt hän näkee vain suuret linjat, tärkeän, ikuisen, kuten hän niitä myös itse nimittää. Ennen hän pani kaiken arvon vain psykologiselle, sielun pirstomiselle.” (GA 29, s. 220)
93. Vanhemmilleen ja sisaruksilleen kirjoittamassaan kirjeessä (9.11.1896) Steiner on katkera kaikkien tulevaisuuden suunnitelmien romuttumisesta. ”Minä toivon, että täällä vihdoinkin jotain tapahtuu, mikä tasoittaisi minulle paremmin tien Wieniin. Mutta täällä ei tehdä pelkästä kateudesta minun puolestani mitään. Kaikki ihmiset, jotka ymmärtävät paremmin minua, ovat siitä selvillä ja ovat siitä kauhuissaan. Vain typerysten hyväksi tehdään jotain.” (GA 39, s. 295)
94. Vielä elämäkerrassaan Steiner antaa suorastaan ylistävän lausunnon Rosa Mayrederin lahjakkuudesta, ks. GA 28, s. 111.
95. Rosa Mayreder on Steinerille todella tärkeä. Suhteessa vaikuttavat muutkin tunteet kuin vain intellektuaalinen yhteys, vaikka tämä saakin suuren osan. ”Pyydän Teitä **kiireimmiten** kirjoittamaan minulle, mitä epäilyksiä Teille vielä jää näiden minun hieman laaja-alaisten selvitysteni jälkeen. Minä vastaan heti, sillä juuri sen vuoksi, että minä tarkoin tiedän, että Teidän hengensuuntanne on täydelleen yhtäpitävä minun kanssani, ahdistaa minua jokainen mielipide-ero.” (GA 39, s. 45) Steinerin tyylissä on usein idealistista korkealentoisuutta.

96. Eräässä kirjeessään Rosa Mayreder toteaa olevansa maallikko filosofiassa ja siksi hänellä on joitakin toivomuksia Steinerin ajattelun suhteen koskien **Vapauden filosofia** -teosta. ”Tämä Teidän ajattelunne metodi suo minulle lukiessa niin suuren nautinnon, että toivoisin, että olisitte hie-man seikkaperäisempi.” (GA 39, s. 211) Steinerin ja Rosa Mayrederin ajattelun välillä on ilmeisiä eroja, koska Steiner tuo esiin omassa kirjeessään jotain esitetystä kriittikistä. ”Te olette sitä mieltä, että minä kärsin ajattelun loogisen terävyyden ja johdonmukaisuuden yliarvostuksesta.” (GA 39, s. 254) Asia koski Stirnerin ja Nietzschen eroa, missä Rosa Mayreder on Nietzschen puolella, koska Nietzscheä on enemmän ”elämänoimaa”. Rosa myöntää kyllä, että Steiner on oikeassa, että Stirnerillä on enemmän loogista terävyyttä ja johdonmukaisuutta. (GA 39, s. 253-254) Steiner tarjoaa tähän omaa näkemystään toiminnallisesta mielikuvituksesta, jonka hän esittää **Vapauden filosofiassaan**. ”Jotta loogiset käsittehylyt eivät jäisi tyhjiksi, täytyy fantasian ne täyttää.” (GA 39, s. 254) Nietzsche on heille yleensäkin tärkeä keskustelun aihe siinä vaiheessa, kun Nietzschen ajattelu kuohui Steinerinkin mielessä. Lopulta heidän näkemyseronsa Nietzscheä kasvaa suuremmaksi. (Ks. Mayrederin kirjettä Steinerille GA 39, s. 261-264) Lieneekö tämä vaikuttanut laajemman kirjeenvaihdon tyrehtymiseen; lyhyitä viestejä he tämän jälkeenkin vaihtavat ja tapaavat Steinerin käydessä Wienissä, jossa Mayreder asuu.
97. Kirjeessä on esimerkiksi seuraava kohta: ”Toivottavasti ei minun hyvää Annaani ole kovasti vahingoittaneet yön räsitukset ennen lähtöäni. Olin oikeastaan kovin huolissani Sinusta, ja minulla oli hyvin ikävä olo, kun jätin Sinut asemalle. Kolme raskasta iltaa, perjantai, lauantai ja sunnuntai ovat varmaankin myös hiukan hajoittaneet (kaputt machen) Sinua.” (GA 39, s. 167) Vaivojen ja räsitusten luonteesta ei ole kuitenkaan erityistä selvitystä. Todettakoon, että Steiner puhuu seksuaalisuudesta ja siihen liittyvistä intiimeistä asioita yleensä olemattoman vähän. Hän on ilmeisen haluton niitä käsittelemään. Joitakin poikkeuksiakin löytyy. Vaikka Steiner on kaiken elegisesti herkän ja kauniin perään, hän yllättäen pitää erästä komediaa ”psykologisesti mahdottomana” ja ”kauhistuttavan pitkästyttävänä” mm. siitä syystä, että ”heillä on kummallakin oma makuuhuone itselleen. Kaikki menee erittäin ’platonisesti’”. (GA 29, s. 237) Komedian juonen mukaan avioliitto oli solmittu vain silmänlumeksi. Kuitenkin kaikki johtaa lopulta aviovaimossa ”terveen aistillisuuden heräämiseen”, mikä vie komedian juonen onnelliseen päätökseen. (GA 29, s. 237)

7. Keski-ikäistyminen

Keski-ian olemuksesta

Minuuden suhde sielunsisältöihin muuttuu lähestyttäessä kuudetta seitsenvuotiskautta ja erityisesti sen aikana. Pelkistetysti ajatellen minuus oli edellisessä vaiheessa ajattelun ja ajattelussa vaikuttavan vallan tarpeen sfäärissä. Se siirtyy nyt enemmän tahdon sfääriin, ja ajattelu alkaa ikään kuin alistua tahdolle. Tämä voi merkitä aivan uudenlaisia voimattomuuden tunteita, kun ajattelun omnipotenssi heikkenee. Ajattelun eräänlaisen hajoamisen yksilö voi tuntea koko persoonallisuutensa hajoamisena.¹

Tahto ja tietoisuus, tiedostamisen pyrkimys ja ponnistus, liittyvät läheisesti toisiinsa, ja näin ajatteluunkin kohdistuu uusia paineita. Ajattelu on luonut kiinteää ja jähmeää identiteettiä, ja yksilöön kohdistuu nyt paineita luopua siitä. Se merkitsee minuudelle vaatimusta entistä suurempaan todellisuuden kohtaamiseen. Myönteisessä mielessä uusi kehitysjakso on tahdon aukeamisen ja tehtävien selkeytymisen vaihe.

Kun edellistä ikävaihetta kantaneista tarpeista joudutaan luopumaan, se aiheuttaa usein kriisin tunnetta, eksistentiaalisten tunteiden raastavaakin heräämistä.² Ihminen ikään kuin luopuu itsestään, itselleen rakkaiksi ja välttämättömäksi käyneistä sielunsisällöistä ja pyrkimyksistä.³ Sielu menettää ainestaan, se ikään kuin puhdistuu. Parhaimmassa tapauksessa se kypsyy ja vapautuu.

Tahdolle on ominaista todellisuuden pelkistäminen.⁴ Kuvaannollisesti se vaikuttaa kuin tuli, joka polttaa sielunsisältöjä. Näin ihminen voi tuntea kuivettuvansa ja tyhjentyvänsä. Elämä muuttuu tyhjäksi ja merkityksettömäksi.⁵ Sen vastapainona nousee tarve olla jotain, olla jossain asemassa ja olla merkityksellinen. Näin saattaa juuri keski-ikäistyvälle ihmiselle olla raskasta joutua järjestelmien ja valtakuvioiden ulkopuolelle. Ilman roolia ja tehtävää, ainakin ilman kuvitelmaa niistä, ihmisen on

vaikea elää. Siksi sosiaalinen todellisuus voi tulla entistä tärkeämmäksi.

Tätä ikävaihetta voi luonnehtia myös niin, että minuus tunkeutuu syvemmälle inhimilliseen olemukseen. Minuus kohtaa ikään kuin fyysisen kehonsa ja olemisensa siinä. Samalla tapahtuu suurempi törmääminen sekä ulkomaailmaan että omiin tiedottomiin sielunsisältöihin. Tässä kohtaamisessa ihminen saattaa tuntea tiedottomien tunteiden ankaran voiman ja koko elämän dramaattisuuden. Kehitys vaatii tietoisuuden ja tiedottoman sielun sovittumista. Tällaista eheytymistä voidaan pitää ihmisen kehityksen tarkoituksena.⁶

Koska meillä kaikilla on oma kasvutaustamme, joka on muokannut persoonallisuuttamme, joudumme selvittämään siihen suhdetta, usein koko elämämme ajan. Juuri tässä ikävaiheessa ihminen näyttää kohtaavan – tai ainakin siihen on nyt erityistä painetta – ne persoonallisuutensa syvimät tekijät, jotka ovat rakentuneet lapsuudessa.⁷ Ihmisen on ikään kuin pyrittävä lunastamaan vapautensa mahdollisimman pitkälle. Koskaan ei kehitys tietysti mene ideaalisti, ei missään ikävaiheessa, mutta luontaisia kehityspaineita kuitenkin esiintyy.

Tässä ikävaiheessa tapahtuu siirtyminen vallan narsistisen tarpeen piiristä painottuneemmin roolin anastamisen narsismin piiriin.⁸ Se merkitsee nyt uutta ja intensiivistä painetta löytää elämälleen jokin tehtävä ja tarkoitus. Usein myös elämän yleinen toiminnallisuus korostuu. Työ tulee usein erityisen tärkeäksi ja imee mukanaan. Persoonallisuutta saattaa uhata kuorettuminen.⁹ Samalla kuitenkin luonnollisena vastapainona ja kehitysjännitteenä sisimmästä nousee tyhjyyden tuntemuksia, kaiken merkityksettömyyden elämyksiä. Elämälle on löydettävä sisältö, minuuden on tunnettava, että sillä on jokin rooli ja tehtävä.¹⁰

Ihminen saattaa nyt kaivata sitä, että voisi elää syvien ja vakavien inhimillisten asioiden ja aiheiden vuoksi. Ikävaiheesta toiseen myös elämän lyhyys näyttäytyy aina vain selvemmin ja uhkaavammin. Elämä ja aika on käytettävä johonkin.

Tahdon aukeaminen tuo mukanaan mahdollisuuden päämäärien ja tarkoitusten luomiseen, mutta tavallaan myös niihin tyytymiseen. Tässä mielessä tahto voi organisoida, pelkistää ja kirkastaa elämää terveesti. Tahdon erikoinen välittömyys ja suoruus on itse asiassa sukua mystiselle kokemiselle, joka tahdon tavoin on eräänlaista todellisuuden välitöntä ymmärtämistä, elämistä välittömästä kohtaamisesta. Eheys ihmisessä vallitsee silloin, kun vastakohtat tasoittuvat, toiminta ja ajatus yhtyvät, inspiraatio ja teko elävät yhdessä. Teko on välitöntä toteutumista, tavallaan mystisesti.¹¹ Tahto itsessään on mysteeriö. On luonnollista, että mystinen inspiraatio, henkinen todellisuus ja arvot voivat vetää puoleensa, koska ne ilmeisesti elävät lähellä tahtoa.¹²

Elämä on aina eksistentiaalinen, ratkaistava kysymys yksilölle. Sielunenergiat ottavat luonnostaan uuden aseman kehityksen kuluessa. Näin ihminen muuttuu ja yksilö ratkoo enemmän tai vähemmän tietoisesti muuttunutta suhdettaan maailmaan. Riippuu osaksi yksilön henkisistä lahjoista, mitä hän onnistuu saamaan ikäkautisista murroksista itselleen. Kriisit merkitsevät parhaimmillaan kehitystä. Ihminen ei tosin ilmeisesti koskaan selvitä olemustaan, esimerkiksi narsismiaan täydelleen, vaan selvitystyö etenee vain tiettyyn pisteeseen asti — ja niillä eväillä ihmisen on sitten elettävä elämänsä eteenpäin. Elämällä on aina omaa sokeaa paatostaan ja painoaan.

Kun ihminen joutuu tunnustamaan kiinteämmin fyysisen kehonsa olemassaolon ja sen vaatimukset, merkitsee se myös seksuaalisuuden arvon ja merkityksen näkemistä uudella tavoin. Juuri siinä yksinäisyydessä, jonka tiedostava ja tyhjyyden painostama minuus kokee, nousee esiin myös toisen ihmisen arvo, varsinkin toisen sukupuolen arvo, aivan erityisen merkittävänä. Ihminen voi tuntea myös tarvetta sekä vakiintua että varmistaa elämänsä, varmistaa ystävyys ja ihmissuhteet, jotta elämällä olisi turvallinen tausta. Seksuaalisuus luo myös levottomuutta, ja saavuttavan ahneuden tarve — tahdon narsismi — vaikuttaa myös seksuaalisiin toiveisiin. Juuri fyysiseen kehoon törmääminen nostaa omalla erikoisella tavallaan rakkauden syvästi merkitykselliseksi unelmaksi ja usein ankaraksi intohimoksi.¹³

Steinerin kriisi

Steinerin elämässä ilmenee tiettyä ristiriitaisuutta ja kiihkeyttä kaikissa elämänvaiheissa, ajoittain ilmeisen koettelevastikin. Siitä kriisistä, jonka hän kohtaa elämän kuudennella seitsenvuotiskaudella, hän kertoo itsekin hyvin selväsanaisesti. Vaikka hän elämäkerrassaan on pidättyväisempi, tulevat sekä tämä kriisi että muut aikaisemmatkin vaikeudet clävästi csiin hänen kirjeissään.

”Weimarissa oloajan lopussa minulla oli kolmekymmentäkuusi elinvuotta takanani. Jo vuosi aikaisemmin oli sielussani alkanut syvälle käyvä murros (Umschwung). Lähtöni Weimarista merkitsi sen terävää syventymistä. Se oli täysin riippumaton elämänolosuhteiden muutoksesta, joka sekin myös oli suuri. Se mitä henkisessä maailmassa on koettavissa, oli minulle aina selviö; aistimaailman havaitseva käsittäminen (das wahrnehmende Erfassen) oli minulle erittäin vaikeaa. Oli ikään kuin en voisi valaa sielullista kokemustani niin kauas aistielimiini, jotta *näiden* kokemukset yhtyisivät myös täysisisältöisesti sieluun.” (GA 28, s. 223)¹⁴

”Tämä muuttui täysin 36. elinvuoteni alusta alkaen. Havaintokykyeni fyysisen maailman esineisiin, olioihin ja tapahtumiin muuttui tarkkuuden ja läpitukenavuuden suuntaan. Näin kävi niin tieteellisen aineksen kuin ulkoisen elämänkin suhteen. Kun aikaisemmin minun kohdallani oli niin, että suuret tieteelliset yhteydet, jotka oli käsitettävä henkisellä tavalla, ilman mitään vaivaa tulivat sielulliseksi omaisuudekseni ja aistimellisen havainto ja nimenomaan sen muistinomainen sisältö aiheuttivat suuria vaikeuksia, muuttui kaikki nyt toiseksi. Aikaisemmin puuttunut tarkkaavaisuus suhteessa aistimellis-havaittavaan heräsi minussa. Yksityiskohdat tulivat minulle tärkeiksi; minulla oli tunne, aistimaailmassa oli jotain kätöksä, jonka vain se voisi kätkeä. Minä pidin ihanteena oppia tuntemaan sitä yksin sen kautta, mitä *sillä* oli sanottavaa, ilman että ihminen siihen lisää mitään ajattelunsa tai muun hänen sisäisyydessään esiintyvän sielunsisällön kautta.” (GA 28, s. 223)

Vaikka edeltävää katkelmaa värittää tietenkin Steinerin oma erityinen persoonallisuuden rakenne, se on kuitenkin omalla tavallaan sattuvaa tämän ikävaiheen kuvausta. Aistimellinen maailma, yksityiskohtineen ja erityisyyksineen on tahdon maailma.¹⁵ Steiner elää voimakkaasti sisäisyydessään ja hänen on vaikea saavuttaa suhdetta todellisuuteen. Nyt kuitenkin kehitys vaatii oman muutoksensa eikä hän voi jäädä siihen sisäiseen voiman tunteeseen, jonka esimerkiksi ajattelu antaa. On varsin luonnollista, että saattaa syntyä epäilyksiä ajattelun merkityksestä ja sen suhteellisuus näyttäytyy piinallisena, vaikei Steiner tähän kokemukseen ajaudukaan.

Tahdon aukenemisesta hänellä onkin jonkinlainen muistuma vielä silloin, kun hän kirjoittaa elämäkertansa. ”Tunsin, kuinka edeltävän elämän ideaalinen aines astui tiettyyn suuntaan syrjään ja tahdonomainen tuli sijaan.” (GA 28, s. 231) ”Ja tahto vei piiriinsä myös henkisen tiedon, joka toteutui aikaisemmin melkein yksinomaan ideaalisella tasolla.” (GA 28, s. 231) Tässä yhteydessä Steiner myös tiedostaa, että ajattelu, tunne ja tahto ovat erillisiä sieluvoimia, vaikkakin toisiinsa monin tavoin kietoutuneita.¹⁶ Antroposofiassa hän pitää tätä tietoisuutta tärkeänä askeleena henkisellä tiellä.¹⁷ Tämä ikävaihe on nimenomaan tietoisuuden ja tiedostamisen ikävaihe.

Intellektuaalinen kriisi

Steiner toteaa itse, että hänen kriisinsä on jollain tavoin myöhästynyt. ”Tiedostin, että elin inhimillisen murrokseni myöhemässä elämänvaiheessa kuin muut.” (GA 28, s. 223). Hän katsoo tästä olleen kuitenkin etua. Ihmiset, jotka olivat ”siirtyneet aikaisin henkisessä maailmassa olevasta sielunkudoksesta fyysiseen, eivät onnistuneet saavuttamaan *puhdasta käsitystä* henkisestä eivätkä fyysisestä maailmasta”. (GA 28, s. 223) He sekoitivat sen, mitä havainnot ”sanovat heidän aisteilleen, siihen, mitä sielu kokee hengessä ...” (GA 28, s. 224)¹⁸ Sielun ja ulkomaailman raja on pidettävä tiedostaen selkeänä, jos aikoo säi-

lyttää riippumattomuutensa. Tietoisuus korostuu tässä ikävaiheessa tahdon kehityksen paineessa.

Steinerin kiihkeä sisäinen elämä oli ilmeisesti syynä siihen, ettei hän saanut aistimaailmaan aikaisemmin vahvaa otetta; siitä johtui osaksi myös hänen toistuvasti valittamansa yksinäisyys. Hänellä oli ilmeisiä vaikeuksia liittyä täyssydamaisesti ympäristöönsä, koska hän eli niin paljon ”toisessa maailmassa”. Hän eli sisäisen maailmansa kanssa ja tunsu sen maiseman omakseen. Hän toteaa kuitenkin, että aistimaailman yksityiskohtien havainto antoi hänelle aivan uuden mahdollisuuden ”arvostaa henkistä täydessä ominaislaadussaan, aistimellisuuden sekoittamatta”. (GA 28, s. 224)¹⁹

Yleisestikin ajatellen ihmisessä elää aina ristiriita: antautuako kohtaamalleen, samastua siihen ja ottaa se elämän sisälökseen, vai säilyttääkö sisäinen riippumaton tarkastelu ja aktiivisuus? On kyse ikään kuin sielun ja ulkomaailman välisestä hengityksestä ja sielun luovasta omaehtoisuudesta. Tämä ristiriita kärjistyy tässä ikävaiheessa.²⁰ Se koskee sielua yleensä, mutta suppeammin tarkastellen esimerkiksi sosiaalista maailmaa. Sen järjestelmät ovat viekoittelevia ja lupaavat rooleja ja tehtäviä, mutta samalla ne myös imevät itseensä, tekevät sieluun sitä hallitsevan pesän. Steiner säilyttää riippumattomuuden ehkä osaksi vasten tahtoaan, kun sosiaalista roolia ei löydy – mutta riippumattomuudesta on maksettava hintansa.

Elämäkerrassaan Steiner antaa kriisilleen lähinnä intellektuaalisen sisällön. Kriisissä oli kyse maailman arvoituksesta ja sen tiedostamisesta. ”Niinpä sanoin myös itselleni: koko maailma ihmisen ulkopuolella on arvoitus, varsinainen maailmanarvoitus; ja *ihminen itse on ratkaisu*.” (GA 28, s. 225) ”Niin tulee myös tietäminen tapahtumaksi todellisuudessa. Kysymykset nousevat maailmasta; vastaukset osoittautuvat todellisuudeksi; tieto ihmisessä on osallistumista siihen, mitä henkisen ja fyysisen maailman olemuksilla ja tapahtumilla on sanottavaa.” (GA 28, s. 225)

Steiner ajautui pitkälliseen sisäiseen selvitystyöhön, jossa hän miettii ”maailman perustoja”. (GA 28, s. 225) Hänelle

avautui ”aivan uusi maailma”, joka oli seurausta siitä, että hän kykeni saavuttamaan suhteen aistimelliseen maailmaan. (GA 28, s. 225) Näiden kokemusten voi arkisemmin tulkita heijastavan myös uutta todellisuuteen liittymistä, mikä on aivan ilmeisesti tervehdyttävä kokemus, vaikka niissä ilmenee myös sielun omnipotenssia, mitä toisaalta aina liittyy luovaan ajatustyöhön.

Steiner koki sielussaan avautuvan ikään kuin uuden aseman. ”Minun koko sielussani eli innostus siihen, mitä nimitin myöhemmin ’todellisuuden mukaiseksi tiedoksi.’” (GA 28, s. 225-226) ”Tieto tuli minulle joksikin, joka ei kuulu yksinomaan ihmiseen, vaan kuuluu maailman olemassaoloon ja kehitykseen (Sein und Werden).” (GA 28, s. 226) ”Ihminen ei ole olento, joka *luo itselleen* tiedon sisällön, vaan *hän luo sielussaan paikan, jossa maailma* vasta osaksi kokee *olemassaolonsa ja tulemisensa*. Jos tietoa ei olisi, jäisi maailma puolitiehen (unvollendet).” (GA 28, s. 226) Nämä huomiot voi tulkita eheyden löytymiseksi, vaikka ne toisaalta kuulostavat varsin suureellislitakin.

Steinerin uutta todellisuussuhdetta kuvaa ajatus: ”Kuitenkin arvoitukset – niin minun täytyi sanoa itselleni – *eivät ratkea ajatusten kautta*. Nämä vievät sielun ratkaisun tielle; mutta ne eivät sisällä ratkaisua. Todellisessa maailmassa *syntyy arvoitus*; se on siellä ilmiönä; sen ratkaisu syntyy myös *todellisuudessa*.” (GA 28, s. 225) Steiner ei halua langeta abstraktiin, elämälle vieraaseen mystiikkaan, vaan välttää – tai ainakin katsoo välttäneensä – vieraantumisen todellisuudesta. Tosin hänen päätelmänsä voi tulkita heijastavan myös sitä, että hän itse ponnistelee omasta erikoisesta sisäisestä maailmastaan käsin kohti todellisuutta. Edeltävissä lainauksissa heijastuu myös ajattelun eräänlainen voimattomuus ja raukeaminen, ja tahdon astuminen korostuneemmin sielun rungoksi.²¹

Kokemukset eivät olleet Steinerin mielestä tekemisissä mystiikan kanssa. ”Ihmisen puolelta myötäeläminen maailman tapahtumisen kanssa vapautui epämääräisestä mystisestä myötäelämisestä ja saapui valoon, jossa ideat ilmenevät.” (GA 28, s. 226) ”Tunsin *sielullisessa kokemuksessani* meditaation olemuk-

sen ja sen merkityksen oivaltaville yhteyksille (Einsichten) henkiseen maailmaan.” (GA 28, s. 227-228)

Kriisin repivyyttä – ja sen intellektuaalisia tuloksia – osoittavat seuraavatkin huomiot aistimaailman ja sisäisen maailman ristiriidasta. ”Missä koetaan vastakohtaisuudet tasoituneina (ausgeglichen), siellä vallitsee eloton, kuollut. Missä on elämää, siellä *vaikuttaa* tasaantumaton vastakohtaisuus; ja elämä itse on jatkuvaa vastakohtien voittamista, mutta samalla niiden luomista.” (GA 28, s. 224) Tässä voi todella kuulla toisenlaisen ja uuden – todellisuutta välittömämmin kohtaavan – Steinerin äänen, vaikka muistelijana onkin jo vanha Steiner.

Kolmas tiedon laji

Hän erotti nyt selkeästi kolme tiedon aluetta. Ensimmäinen perustui käsitteisiin, joita saatiin aistihavainnoista ja jotka nojaavat muistamiseen, ihmisen kykyyn pitää ne mielessä ja toistaa ne tarvittaessa. (GA 28, s. 228) Toisessa tavassa tietää ei hankita käsitteitä aistihavainnosta, ”vaan ne koetaan aisteista riippumattomasti sisimmässä”. (GA 28, s. 228) Tämä tie on Steinerin mukaan ehdottoman varma eikä sisällä mitään illusiota. (GA 28, s. 228) Ihminen tulee osalliseksi käsitteiden maailmasta, ”jotka perustuvat henkiseen maailmaan”. (GA 28, s. 228)

Edeltävä näyttäisi viittaavaan erääseen kokemukseen ja oivallukseen, johon ajattelun tutkija jossain vaiheessa päätyy. Aluksi ihminen voi kokea ajattelevansa nimenomaan itse, ajattelun omnipotenssissaan, mutta suurempi tietoisuus ajattelusta johtaa siihen kipeään hämmästykseen, että ajatukset tulevat ajatelluiksi minussa, minuuden piirissä, sielussani.²² Aikaisemmassa ikävaiheessaan, kirjoittaessaan *Vapauden filosofiaansa*, Steiner koki ajattelevansa itse sanan painokkaassa merkityksessään, nyt hänellä ilmeisesti on maltillisempi kanta – ainakin muistelmissaan –, vaikka hän antaa asioille hyvin kosmisesti korostuneen sävyn.

Hänelle avautui nyt kuitenkin kolmas tiedon tie. ”Se ei vain vienyt henkisen maailman laajempiin syvyyksiin, vaan antoi myös mahdollisuuden intiimiin yhteiselämään sen kanssa.” (GA 28, s. 229) ”Aistihavainnossa on yksittäinen tiedonakti sidoksissa organismiin. Ideaalis-henkisessä tiedossa *yksittäinen* akti on täysin riippumaton fyysisestä organismista; mutta se että sellainen tieto voi ylipäättään kehittyä ihmisessä, riippuu siitä, että organismissa on *ylipäättään* elämää. Kolmannessa tiedon lajissa on kyse siitä, että se tulee mahdolliseksi vain silloin henkisen ihmisen kautta, kun hän tekee itsensä *niin* vapaaksi fyysisestä organismista ikään kuin sitä ei lainkaan olisi olemassa.” (GA 28, s. 230)²³ Yksilö alkaa elää hengenmaassa.²⁴

Steiner korostaa vielä, kuinka lujaksi henkinen ihminen tulee, kun se vapautuu fyysisestä organismista. (GA 28, s. 231) Hänelle ”tuli tärkeämmäksi pitää kiinni siitä, että olemassaolon ’alkuperustat’ (Urgründe) ovat sen *sisäpuolella*, mitä ihminen voi saavuttaa kokonaisuudessaan, kuin tunnustaa ajatuksellisesti *tuntematon* henkinen jossain ’tuonpuoleisessa’”. (GA 28, s. 232) ”Sanoin itselleni: Jos ihminen asettaa itselleen tiedonrajan, jonka tuolla puolen sijaitsevat ’oliot sinänsä’ (die Dinge an sich), niin hän sulkee näin tiensä henkiseen maailmaan; ...” (GA 28, s. 232-233) Viimeisissä lainauksissa voi myös nähdä arkisemmin persoonallisuuden eheytyksen ilmaisun.

Uusi lujuus ja kristillisyyt

On syytä huomata, että edellä esitetty perustuu lainauksiin elämäkerrasta, jonka on kirjoittanut antroposofi Steiner. Siksi hän antaa kriisilleen ja kehitykselleen hengentieteellisemmän sävyn kuin mitä hän itse kriisin aikana tosiasiaa koki. Näkemys siitä, mitä hän tuolloin saavutti, on syntynyt jälkikäteen. Kuvaus ei silti liene kokonaan harhaanjohtava sen suhteen, mitä hän myös tuona aikana tunsi saavuttaneensa. Kun myöhemmin käsittelem hänen suhdettaan Anna Eunikeen, voimme saada maanläheisemmän kuvan hänen koettelemuksestaan.

Erityisen tärkeää myöhemmälle kehitykselle on se, että Steinerin kriisi kulminoituu kristillisyyden uudenlaiseen löytymiseen. ”Kykenin pääsemään eteenpäin tänä koetusajankana vain, kun sain henkisesti näkyviin (mit meiner Geist-Anschauung) sieluni havaittavaksi kristinuskon kehityksen.” (GA 28, s. 258) ”Minun täytyi, sen jälkeen kun olin joutunut koeaikana koviin sielullisiin kamppailuihin, syventyä itse kristillisyyteen, ja nimenomaan siihen, mitä henkinen siitä omassa maailmassaan puhuu.” (GA 28, s. 258) Tämän kamppailun tuloksena hän julkaisi kristillisyyttä käsitteleviä kirjoja, joista tulee myöhemmin puhe.²⁵

Hän käy läpi jonkinlaisen nahanluonnin, sisäisen vihkimyksen, missä on myös ikäkaudelle tyyppilliset persoonallisuuden hajoamisen merkit.²⁶ ”Tällöin nimittäin, vuoden 1898 tienoilla, joutui sieluni revityksi eettisessä individualismissaan jonkinlaisen kuilun partaalle. Sen (KT: eettisen individualismin) täytyi muuttua puhtaasti inhimillisestä (rein-menschlich) sisäisyydestä joksikin ulkoisemmaksi. Esoteerinen täytyi liittää eksoteeriseen.” (GA 28, s. 263-264)²⁷

Kriisissä ihmisen täytyy luopua vanhasta, mikä on usein kipeätä, ja astua uuteen suhteeseen itsensä ja maailman kanssa. Steiner ei ikään kuin tahdo antautua, nöyrytyä todellisuuden edessä. Sitä ei kuitenkaan voi koskaan välttää loppuun asti. Edellisen kappaleen lainaus on tulkittavissa myös niin, että aina narsismin – yksinkertaisemmin itsekkyyden – hellittäessä ihminen astuu enemmän itsensä ulkopuolelle.

Kriisin tulkinnasta

Steiner ei ajattele niin, että ihminen sinänsä olisi patologinen olento.²⁸ Käsitökseni mukaan sielunelämämme käsittää patologisen ytimen, jonka kanssa me joudumme painiin varsinkin kriittisissä elämänvaiheissa.²⁹ Näissä kriiseissä myös onnistumme parhaimmillaan selvittämään jonkin osan kätkeytyistä ja pintaan pyrkivistä vaivoistamme. Kriiseihin liittyy myös älyllistä selvitystyötä ja ne ovat usein luovan työn tärkeitä vaiheita. Näin

patologinen ja luova henkinen (kapeammin intellektuaalinen) toiminta yhtyvät ihmisessä.

Mutta useinkaan emme kriisin aikana tietoisesti onnistu selvittämään sitä, mistä oli kysymys, vaikka selvästi saavutamme uuden tasapainon sisäisessä elämässämme. Laajemmasta näkökulmasta katsoen ihmisessä on sekä paine hyvään ja vapauteen että pahaan ja alistumiseen.³⁰ Kamppailussa on näin yleensä myös moraalisia ulottuvuuksia, ts. se on parhaimmillaan henkistä kehitystä. Tosin nämäkin ulottuvuudet jäävät usein osaksi tiedottomiksi. Ilmeisesti Steiner ei ollut kriisin kaikista ulottuvuuksista tietoinen. Ei-henkisestä maailmankatsomuksellisesta näkökulmasta ajatellen hän jälleen osaksi kiersi vaikeutensa projisoimalla ne henkisiksi mahtaviksi kuvitelmiiksi.

Steiner saavuttaa varmasti jotain merkittävää tuossa kehitysvaiheessaan.³¹ Henkisten saavutusten ohella häneen jää kuitenkin vielä elämään melkoinen sisäinen omnipotenssi, johon liittyy sulkeutuminen joiltakin inhimillisen sielun ja liittymisen alueilta. Hän elää voimakkaasti intellektuaalisesti painottunutta sisäistä – ja nyt laajemmin – henkistä elämää. Yksilö pakotoi aina – kriisin jälkeen uudelleen – osan tiedottomasta sieluelämästään itseltään ulottumattomiin, vaikka se kriisin aikana olisi ollut joiltain osin auki. Sielu toimii näin, tavoittelee tasapainoa ja pyrkii säilyttämään mielenterveyden.³²

Eksistentiaaliset tunteet avaavat suhdettamme maailmaan ja tätä tietä joutui Steinerkin kulkemaan kriisissään, vaikka hänellä – tai hänen sielullaan – oli luonnollinen taipumus defensiivisesti torjua kipeitä tunteita. Se on defensiivisten tunteiden tehtävä, mutta toisaalta ne vaikuttavat kaksiteräisesti: suojaan ja sulkien. Kypsyminen vaatii kuitenkin avautumista – mikä usein kriisissä tapahtuu vastoin tahtoaamme – ja tästä johtuvaa eksistentiaalisten tunteiden kohtaamista. Mikään ei viittaa siihen, että Steiner olisi saanut jäsentyneen suhteen häntä vaivaavaan ahdistukseen, vaan hän näyttää kokeneen vain jotain yleistä jäsentymätöntä uhkaa.³³ Tämä sopii hyvin siihen näkemykseen, ettei hän saanut tunteisiinsa yleensäkkään oikein

kosketusta. Kriisin aikana ja sen rauhoittuessa on tässä suhteessa täytynyt kuitenkin tapahtua jotain edistystä.

Steiner ei kulje sielunelämän tiedostamisessa kovin pitkälle siihen suuntaan, että hän kykenisi näkemään esimerkiksi ajattelun suhteellisuuden. Oman persoonallisen rajallisuuden myöntäminen on tämän ikävaiheen kchitystchtävä.³⁴ Tähän liittyy sielunsa tiedottomien yllykkeiden ja rakenteiden kohtaaminen ja niiden olemassaolon myöntäminen mahdollisimman pitkälle. Steiner ei pääse kovin pitkälle sielunsa kätkeytyyn ytimeen – mutta toisaalta kaikki on suhteellista ihmisen elämässä eikä mikään toteudu täydellisesti; ihminen on aina myös rajoittunut ja tiedostamaton.³⁵

On hyvä huomata, että Steinerilla esiintyy pyrkimys ehdottomaan avoimuuteen. ”Ahdistukseen asti vältin harjoittamasta kritiikkiä siihen nähden, mitä ihmiset tekivät, tai kohdistamasta sympatiaani tai antipatiaani suhteessani heihin: tahdoin ’antaa ihmisen vaikuttaa minuun yksinrtaisesti sellaisena kuin hän on.’” (GA 28, s. 224) Tämä on moraalisesti korkea periaate. Se on kuitenkin siinä mielessä uutta, että Steiner lukuisissa aikaisemmissa artikkeleissaan oli usein erittäin kriittinen, joskus suorastaan ilkeä. Hän siis joutuu selvittämään suhdettaan tähän persoonansa piirteeseen ja siinä myös onnistuu. Mielestäni tässä ikävaiheessa moraalinen tietoisuus löytää parhaimmillaan uuden syvyyden johtuen tahdon ja tietoisuuden läheisestä yhteisyydestä.

Steinerin ansio on se, että hän aivan ilmeisesti säilyttää elämässään yleensä varsin korkean eettisen tason. Tämä antaa hänen sanomalleen erityistä voimaa. Vaikka toisaalta on selvää, että sielun rakenteet sokeuttavat myös häntä ja tekevät hänen suhteensa ihmisiin ja maailmaan sekä rajoittuneeksi että omalaatuisiksi. Hänen itse- ja ihmistuntemuksensa ei ollut psykodynamiikan merkityksessä erityisen kehittynyt, ja se luonnollisesti heikentää moraalistakin arviointia. Helposti syntyy vaikutelma, että hän oli tässä suhteessa yleensä jonkin verran naiivi ihmisiin nähden.³⁶ Joka tapauksessa hän ei näe itseään vaatimattomasti, vaan yhdistää elämänsä valtaviin kosmisiin ulottuuksiin. Hän näkee roolinsa suorastaan ainutlaatuisen merkit-

tävänä; myöhemmin antroposofiassa tämä tulee esiin havainnollisesti.

Steiner oli ilmeisesti jollain tavoin hyväuskoinen, mikä lie-
nee johtunut hänen idealismistaan. Hän ei nähnyt, että ihmisten
intohimot, hänen ja muiden, voivat joutua vastakkain. Meillä on
usein kuvitelma, että me edustamme hyvää ja toiset jotain pa-
haa tai väärää. Tästä syystä ihmissuhteet ovat usein ratkaise-
mattoman vaikeita. Steiner joutui itsekin varsin usein ristiriitoi-
hin ihmisten kanssa. On toisaalta sanottu, että ihminen pystyy
suorittamaan suuriakin töitä intohimonsa kantamana, intohi-
mollaan (”lohikäärmeellä”) ratsastaen. Näin intohimo, millä
tarkoitetaan ihmiseen kätkeytyvää syvää narsismia, ikään kuin kuu-
luu ihmisen elämään. Siihen laskeutumalla, siihen yhtymällä ja
sen kantamana toteutuvat myös inhimillisesti arvokkaat ideat ja
päämäärät.

Steinerin loputon työtarmo on mielestäni – hyvien ja eittä-
mättömien saavutustensa ohella – osoitus myös toiminnan pa-
kosta, tietyn narsismin voimasta hänessä.³⁷ Se oli aivan ilmeises-
ti myös pakoa ahdistavista tunteista. Mutta toisaalta luovassa
ihmisessä jännitteet ovat suuret ja vastakohtaisuudet välttämät-
tömiä; elämä etenee näissä jännitteissä.

Työsuhteita

Steiner siirtyy tämän ikäkautensa alkupuolella Berliiniin ja
asettuu lopulta sinne myös pysyvästi asumaan. Hänen keskeinen
tehtävänsä on tunnetun kulttuurilehden *Magazin für Literatur*
toimittaminen. Tosin tämä tehtävä ei ole kovin pitkäaikainen –
vain hieman yli kolme vuotta –, koska hän lopulta ajautuu
vaikeisiin ristiriitoihin varsin anarkistisen ja boheemin kirjoitta-
jakunnan kanssa, niin että hän joutuu luopumaan toimitustyös-
tä. Tässä työssään hän on joka tapauksessa kirjallisesti tavatto-
man aktiivinen. Sen ohella hän kirjoittaa lukuisiin muihinkin
lehtiin artikkeleita. Artikkelit koskettelevat lähes kaikkea kult-
tuurielämää ja muitakin yhteiskunnan ilmiöitä.³⁸

Berliiniin siirtyminen merkitsee monia uusia tuttavuuksia ja hän saa näin suhteen moniin aikansa merkittäviin kirjallisiin ja intellektuaalisiin hahmoihin. Berliini on tärkeä tieteen ja saksalaisen kulttuurielämän keskus. Hänen elämänpiirinsä kansainvälistyy ja moni-ilmeistyy.

Steiner toimi myös opettajana työläisille tarkoitetussa opilaitoksessa. Tätäkin tehtävää hän hoiti ilmeisen menestykselläkin varsin pitkään, kunnes voimistuneen marxilaisen oikeaoppisuuden aallon myötä vuosisadan alkupuolella hän joutui jättämään tämän tehtävän, vaikka opiskelijat pitivät hänestä paljon. Ilmeisesti hän tässä työssä hiotui opettajana ja esitelmöitsijänä, millä oli merkitystä hänen myöhemmälle toiminnalleen. Hän opetti mm. historiaa ja puhutaitoa saksalaisille työläisille.³⁹

Journalistisen työn ohella – kustantajan toistuvasti kiirehtiessä häntä – hän viimeistelee loppuun Schopenhauerin ja Paulin toisten kootut laitokset. Kustantajat ovat ilmeisen kiinnostuneita hänestä toimittajana ja kirjoittajana, mikä osoittaa, että hänen kykyihinsä, työtarmoonsa ja tietoihinsa luotetaan. Hän toimittaa myös saksalaisten tunnettujen runoilijoiden Ludwig Uhlandin (1787-1862) ja Christoph Wielandin (1733-1813) teokset. Samoin hän kirjoittaa lyhyen saksankielisen runouden historian.⁴⁰ Huomattavaa on myös, että hän saa tämän ikäkauden lopulla valmiiksi varsin seikkaperäisen filosofian historian (GA 18), jonka hän kirjoittaa erään laajan kirjasarjan osana.

Kristillinen mystiikka

Vaikka tämä vaihe on kirjallisesti aktiivista – elättäähän Steiner itsensä suureksi osaksi journalistina –, niin se on joltain kannalta myös hiljaista aikaa. Steiner ei nimittäin julkaise tässä ikävaiheessa oikeastaan mitään kovin omaperäistä, puhtaasti omaan ajatteluunsa perustuvaa teosta. Hänen sisäinen elämänsä on ikään kuin odottavalla – ehkä ihmettelevälläkin – kannalla.

Kuitenkin juuri ikäkauden lopulla hän paneutuu saksalaiseen mystiikkaan, sillä hän saa vuosisadan vaihteen tienoilla tilaisuuden pitää luentosarjan teosofisessa seurassa, joka koontui kreivi ja kreivitär Brockdorffin luona.⁴¹ Tähän oli antanut aiheen se, että hän oli käsitellyt Goethen kuuluisaa satua (das Märchen) esoteerisesti *Magazin für Literatur* -lehdessä Goethen 150-vuotissyntymäpäivän kunniaksi. (GA 28, s. 278)⁴² Kuten edellä totesin, mystiikan harrastusta voidaan pitää varsin luonnollisena ja usein nimenomaan aitona tämän iän kehityspaineena, vaikka kaikki eivät sitä teekään tietoisesti. Sisäiset paineet elämän ja ihmisyiden perustan löytämiseen kasvavat.

Teosofeille pitämässään esitelmissä hän käsitteli sekä kristinuskoa että keskiaikaista mystiikkaa. Niiden tuloksena syntyi varsin pian kaksi teosta *Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung* (Mystiikka uuden ajan hengenelämän alkuvaiheessa ja sen suhde moderniin maailmankatsomukseen) sekä *Kristinus-ko ja vanhan ajan mysteeriuskonnot* (GA 7 ja GA 8).⁴³

Jälkimmäinen esittää esoteerisen näkemyksen kristinuskosta ja puolustaa käsitystä, että kristinuskko on vain luonnollinen jatko sille uskonnolliselle kehitykselle, joka oli jo toteutunut muiden varhaisempien kulttuurien piirissä. Kristinuskko ei siis ollut mitään yksinomaan ainutlaatuista, vaikka Kristus-impulssi uudistikin uskonnollisuuden peruuttamattomasti. Kristus oli Steinerille tärkeä kosminen virike, jonka tehtävänä oli uudistaa ihmiskunnan kehitys.

Kristus-teema oli hänelle tärkeä myös antroposofisessa vaiheessa. Myöhemmin hänen käsityksensä kristinuskosta radikalisoituvat ja syvenevät olennaisesti; tässä ensimmäisessä avauksessa hän oli vielä varsin yleisluontoinen, vaikkakin käsittelee asiaa mielenkiintoisesti. Hän tuo kuitenkin selvästi esiin sen, että kristinuskossa on kyse syvistä ja laajoista mysteereistä, joihin ei voi saada suhdetta vain tavanomaiseen aistimustietoon luottamalla. Nämä mysteerit olivat vielä tunnettuja kreikkalaisien ja muiden vanhojen kansojen keskuudessa. Hän pitää esi-

merkiksi Platonia (427-347 eKr.) menneen mysteeriviisauden yhtenä viimeisimmistä edustajista.

Teos keskiajan mystiikasta (GA 7) pyrkii taas osoittamaan, että uuden ajan syntymiselle oli olennaista se tietoisuutta herättävä harrastus, mitä mystiikka edusti. Steiner käsittelee tässä teoksessa mm. tunnettuja kristillisiä ajattelijoita Mestari Eckhartia (1250-1327) ja Nicolaus Cusanusta (1401-1464). Steinerin elämäntilanteeseen mystiikan harrastus sopi erinomaisesti. Hän tutustui näin siihen, miten toiset olivat kokeneet kuljetuaan sen tien, joka myös hänelle näytti aukeavan.

Mielestäni juuri Eckhartin käsittely osoittaa kuitenkin Steinerin ajattelussa puutteen, jota olen sivunnut jo usein aikaisemminkin. Steiner ymmärtää kyllä Eckhartin ajattelussa elävän riippumattomuuden ja vapauden paineen (GA 7, s. 50) ja sen, että ihmisen tulee tehdä itsensä tyhjäksi (GA 7, s. 49) voidakseen täytyä Jumalasta, mutta Eckhartin ajattelu on vielä paljon hienosyisempää.

Riippumattomuus merkitsi Eckhartille ei-tietämistä, ei-omistamista ja ei-tahtomista.⁴⁴ Tämä on aivan ilmeisesti kovin vastakkaista Steinerin elämänasenteelle. Hän ei saakaan suhdetta mihinkään sellaiseen, joka vaatisi erityistä sokraattista tietämättömyyden tunnustamista.⁴⁵ Eckhart kamppaili juuri niiden voimien kanssa, jotka tiedottomasti ja sokaisevasti vangitsevat ihmisen; niitä Steiner ei ottanut huomioon. Sen sijaan Eckhartin mystiseen jumalyhteyteen hän tunsu sukulaisuutta, vaikka Eckhartilla ei ole niin korkeata käsitystä ihmisen arvosta ja tämän arvon tavoittelusta kuin Steinerilla. Apostoli Paavalin hengessä Eckhart koki ihmisen myös viheliäiseksi ja harhautuvaksi olennoksi, vaikka hänellä oli myös näkemyksiä ihmisen mahdollisuuksista.

Anna Eunike

Steinerin suhde vuokraemäntäänsä Anna Eunikeen on erittäin tärkeä niinä vaikeina aikoina, joita Steiner elää lähestyttäessä vuosisadan vaihdetta.⁴⁶ Annalla on erilaisia taloudellisia ja las-

ten kasvatukseen liittyviä vaikeuksia. Ilmeisesti hänellä on myös vaikeuksia itsensä kanssa. Todennäköisesti on myös liikkeellä ilkeitä juoruja, joita syntyy hänen yhteiselostaan nuoren vuokralaisensa kanssa. Joka tapauksessa Steiner kysyy usein Annan vointia ja epäilee, ettei hänen vointinsa ehkä ole paras mahdollinen.⁴⁷

Heidän kirjeenvaihdostaan on säilynyt jo muutamia kirjeitä edelliseltä ikävaiheelta, mutta kirjeenvaihto on erityisen vilkasta juuri kuudennella seitsenvuotiskaudella, kun Steiner on siirtymässä Berliiniin. Kirjeenvaihto on välillä erittäin vilkasta, varsinkin keväällä 1897. Tällöin lähes kaikki säilyneet kirjeet ovat suunnattuja Annalle ja kuvastavat Steinerin yksinäisyyttä ja häntä. Vuoden 1897 alkupuolelta kirjeitä on kolmisenkymmentä, vaikka ilmeisesti he tapasivat aika usein. Niissä on useissa hyvin huolestunut ja hätääntynytkin sävy.

Jo ensimmäisessä kirjeessä, joka pitkän tauon jälkeen (tammikuu 1896) on kirjoitettu Annalle, Steiner toteaa, ”että kulunut vuosi oli minulle hyvin vaikea ja saattanut minut tunnoissani tolaltani (aus aller Stimmung gebracht). Minä uskon, että tänä vuonna en olisi lainkaan kestänyt ilman Sinun aina rakastavaa huolenpitoasi ja osallistumistasi, ajatellen työtäni juuri tänä vuonna – ei määrä, vaan *tapa* (Art), olisi minut tukahduttanut, koska sieluni oli niin vaikeassa tilassa. Tästä syystä minusta ei viime aikoina ole ollut paljon iloa.” (GA 39, s. 277)

Edellä mainitussa kirjeessä on jo vihjaus siihen, että Nietzsche-asiassa, Nietzschen teosten toimituksessa, on kehkeytymässä ristiriitoja. ”Minä vain pyydän Sinulta, rakas Annani, älä puhu kenellekään tästä asiasta. Ei koskaan tiedä, mihin sana lentää. Ja *Nietzschen vuoksi* ei tästä kaikesta saa mitään tulla tietoon.” (GA 39, s. 278) Nietzsche-asiaa käsitellään sitten heidän kirjeenvaihdossaan myöhemmin lukuisissa kirjeissä, ja se kietoutuu Steinerin kriisiin aiheuttaen oman lisämyllerryksensä hänen sisäisessä elämässään. Kriiseissä sisäinen ja ulkoinen yhtyvät ja niissä on vaikea löytää todellista syyllistä. Anna on Steinerille se läheinen kumppani, jolle hän purkaa sydäntään

pitkällisissä selvityksissä siitä, miten asiat kietoutuvat ja mutkituvat Nietzsche-jupakassa.⁴⁸

Steinerin hätä näyttää tulevan jo esiin myös hänen kirjeesään (30.7.1896) vanhemmilleen ja sisaruksilleen, jossa hän mainitsee jälleen hankkeestaan saada työtä (ilmeisesti on kyseessä edellisen filosofian opettajan toimi teknillisessä korkeakoulussa) Wienissä. ”Minun täytyy päästä syksyllä siihen, ja sitten voin olla Teidän läheisyydessänne. Minulle on tullut hyvin vaikeaksi olla niin kauan etäällä (KT: Teistä).” (GA 39, s. 291)⁴⁹

Viestit Annalle kuvastavat myös melkoista riippuvuutta, joka tulee esiin lukuisissa kirjeissä. Steiner takertuu kriisissään vähitellen Annaan. Marraskuussa 1896 hän jo kirjoittaa:”Miksi Sinä et kirjoita, hyvä Annani? Minä kannan huolta Sinusta todella paljon. Olen ollut nämä viikot rajattoman varattu. Kaiken muun pahan lisäksi tuli vielä se, että Weimarissa oli pari päivää murheita. Voimmeko nähdä toisemme näinä päivinä?” (GA 39, s. 296) Steinerin työpaineet kuitenkin vetävät häntä toisaalta erilleen. Samassa kuussa hän kirjoittaa:”Minun täytyy nyt saada *kaikki* aika itselleni. Muuten en pääse vihreälle oksalle.” (GA 39, s. 297)⁵⁰

Hetken päästä (3.12.1896) Steiner kirjoittaa:”Pyydän Sinulta vain yhtä: älä suotta huolestu minun nykyisestä tilastani. On totta, että minun täytyy nyt paljon kestää ja käydä läpi. ... Minun huono oloni (Verstimmung) on aina sielullista. Minä kärsin paljon vähemmän ruumiillisesti kuin henkisesti. Ja se mikä minua voi yksistään rauhoittaa sielullisesti, rakkain Annani, olet Sinä. Ja vain Sinä yksin. Minä uskon, että et tiedä sitä, ja siksi, ettet tiedä, olet usein kärsinyt. Mutta minä voin Sinulle vain sanoa: Kun Sinä usein sanoit, että minä en olisi Sinuun tyytyväinen, se oli minulle tuskallista, niin että tuli todella kauhea olo, koska tunsin: Sinun ei pidä tuntea sellaista. Tunnen sellaista rauhaa koko olemuksessani, kun olet minun läheisyydessäni, että tiedän, Sinä kuulut minulle.” (GA 39, s. 300-301)⁵¹

Steiner jatkaa:”Kun minä teen töitäni ja Sinä astut huoneeseen, niin tunnen: nyt tulee ainoa ihminen, joka voi tehdä minut iloiseksi ja jonka minä *tahdon* nähdä.” (GA 39, s. 301) Lisäksi

hän arvioi oman tunteensa olevan syvempää kuin jonkin porvarilliseen avioliittoon kuuluvan tunteen. (GA 39, s. 301) Ehkä jokainen uskoo oman rakkauden tunteensa olevan jotenkin erikoisen ja ainutlaatuisen. Lukuisista kirjeistä käy ilmi, kuinka Annan fyysinen läheisyys on käynyt Steinerille polttavaksi tarpeeksi. Kirjeissä esiintyy vakuutuksia, että yhdessä he selviävät. ”Me tulemme pitämään yhtä ja sydämellinen yhdessäpysyminen antaa meille rohkeutta kestää kaiken, mitä pahaa tulevina aikoina on vielä kohdattava.” (GA 39, s. 312) Kerran he voittavat ja ”ovat iloisia”. (GA 39, s. 312) Tätä Steiner vakuuttaa useampaan kertaan.

Molempien elämässä on ulkonaisia vaikeuksia, mutta ihmisen kokemuksessa ulkoinen ja sisäinen yhtyvät ja ruokkivat toisiaan. Mielenkiintoinen psykologinen kysymys on se, kuinka paljon Steiner heijastaa sisäisiä vaikeuksiaan ulkomaailmaan ja kuinka paljon hänen oma sisäisen hätänsä heijastuu ajatukseksi siitä, että Annalla on huolia. Annallahan on aivan ilmeisesti ollut elämässään paljon enemmän kypsyttyviä kokemuksia jo ikänsäkin puolesta. Steiner on suhteessaan epäkypsempi ja mieleltään rationaalisuuteen taipuvainen; hän kiinnittyy Annaan voimakkaasti, vaikka hän myöhemmin irrottautuukin – vastoin Annan toiveita – tästä liitosta.

Steiner on elänyt opillisen sivistyksen maailmassa eikä ole ollut lainkaan taipuvainen elämään tavanomaista porvarillista elämää, johon sisältyvät myös omat kasvattavat paineensa. Jo Weimarin poroporvarillisuus ärsyttää häntä. Kaikki viittaa siihen, että hän haluaa toteuttaa varsin itsekkäästi – mutta joltain kannalta varmasti perustellusti – oman elämänuransa, eikä hän ehkä anna riittävästi arvoa muiden elämänsuunnille ja saavutuksille. Luultavasti Anna ei ymmärtänyt kaikkia Steinerin pyrkimyksiä ja asenteita.⁵² Steiner uskoo heidän kuitenkin yhdessä selviävän.

Molemmilla oli omia mutta myös yhteisiä vaikeuksia. Hankaluuksia syntyy asioiden hoidossa, mikä heijastuu heidän keskinäiseen suhteeseensa. ”Olen eilen jälkeinpäin moittinut itseäni siitä, että saatoin toissapäivänä puhua Sinulle liian jyrkäs-

ti.” (GA 39, s. 317) Steinerin mieltä oli kiihdyttänyt jokin viranomaisten toiminta. Olo Weimarissa käy molemmille jotenkin hankalaksi. ”Toivoisin vain, että olisimme muutaman kuukauden etäämpänä ja vihellämme kaikille Weimarin epämiellyttävyyksille.” (GA 39, s. 321) Steinerilla näyttää jälleen olevan myös terveydellisiä murheita. Varsinkin ravintoloissa syöminen on hänelle vastenmielistä. (GA 39, s. 324)

Työpaineet kasvavat kaiken aikaa. ”Kaikki menee valitettavasti hitaammin kuin pitäisi. Ja niiden ihmisten kärsimättömyys, jotka painavat ja kustantavat työni, kasvaa tietenkin joka päivä. Kun vain tämän kuukauden vielä pääsisin kaiken kanssa loppuun! Toivottavasti.” (GA 39, s. 322) Kuitenkin samassa kirjeessä hän lisää: ”Terveuden kanssa menee tällä viikolla paremmin.” (GA 39, s. 324) Myöhemminkin hän toteaa: ”Joka puolelta painostavat nyt käsikirjoituksiani. ... Täytyisi olla neljä kättä ja kaksi päätä, jos aikoiisi tyydyttää kaikki nämä ihmiset.” (GA 39, s. 326) Tällä kertaa on kyse Jean Paulin teosten johdannosta. Vaikeuksista huolimatta Steiner kuitenkin vakuuttaa: ”Sinä tiedät, että minä rakastan Sinua ja pyydän Sinulta, pysy lujana. Me pysymme nyt ajatuksissamme yhdessä erityisen lujasti.” (GA 39, s. 326)⁵³

Nuorempi rakastaja, leskirouva ja tämän aikuistuvat tyttäret; tämä asetelma voi jo sinänsä provosoida omia paineitaan ja lisäpaineita varsinkin pienessä Weimarissa. Anna on huolestunut kaikesta tästä ja mahdollisesti hän suhtautuu epäillen tulevaisuuteensa. Siihen viittaa erään kirjeen kappale. ”Minä en uhraisi sanaakaan weimarilaiselle typerälle puheelle (Quatsch), jos et Sinä, rakkahin Annani, olisi niin levoton. En tiedä lainkaan, mistä se voi tulla. Minä luulen, että olen viime aikoina ylipäätään hyvin vähän näkynyt kadulla Weimarissa. Epäilyksiä herättävän henkilön kanssa (Mit einer zweideutigen Person)! Tämähän on naurettavaa kaikella tavalla.” (GA 39, s. 343)

Steinerin hätää kuvastaa kirjeen alku: ”Odotan kirjettä Sinulta tuskaisesti, sillä olen todella hyvin huolestunut siitä, miten Sinulla menee yksinolossasi.” (GA 39, s. 327) Annan yksinolosta Steiner on useissa muissakin kirjeissä huolestunut. Steiner pelkää lukuisissa kirjeissä sitä, että Anna ei jotenkin jaksa

eteenpäin ja menettää terveytensä. He ovat todella kietoutu-
neet toisiinsa ja ehkä elävät voimakkaasti toistensa murheita, tai
sitten Steiner projisoi valtaosan tunteistaan Annaan ja tavallaan
– Annan kannettavaksi.

Myös Annalla on ilmeinen hätä suhteestaan Steineriin. Steiner kirjoittaa: ”Mutta, mutta kuka sitten ottaa päähänsä sel-
laisia vaikeita ja painostavia kuvitelmia. Moitin itseäni nyt mitä
katkerimmin, etten ole kirjoittanut niin pitkään aikaan (KT:
edellisestä kirjeestä on kulunut kaksi viikkoa), mutta että saa-
tan Sinut niin sellaiseen ahdistukseen, hyvä Annani, sitä en olisi
koskaan enkä milloinkaan kuvitellut. Tarkoitin, että Sinun tulisi
toki tuntea minut paremmin.” (GA 39, s. 345) Samassa pitkässä
kirjeessä Steiner toistaa vielä toisen kerran tämän saman kehoi-
tuksen ja vakuutuksen. (GA 39, s. 348)⁵⁴

Seuraavassa kolme päivää myöhemmässä kirjeessä on sa-
moja sävyjä ja Steiner toteaa kirjeessä: ”Näen Sinun kirjeestäsi,
rakkahin Anna, miten suuri on ollut tuskasi viime päivinä. ...
Miksi Sinä sanot esim., että olisin nyt tottunut ’suurieleisiin
sanoihin’. ... Kun vain voisin kerran vakuuttaa, että tietäisit,
kuinka perusteetonta on, että kiusaat itseäsi sellaisilla ajatuksil-
la. Ei mitään epäluottamusta, hyvä Annani! ... Sinä tulkitset
väärin jatkuvasti asioita, joissa ei ole mitään.” (GA 39, s. 349-
350) On vaikea tietää, mistä nämä huomautukset tarkasti ottaen
ovat saaneet alkunsa, mutta selvää on, että jotain huolta liikkuu
Annan mielessä. Asiaan palataan seuraavissakin kirjeissä.

Käsittelen Steinerin värikästä suhdetta vuokraemäntäänsä
näin pitkään, koska se valottaa hänen persoonallisuutaan erityi-
sesti ja tuo erään inhimillisen lisäpiirteeseen siihen. Aivan ilmei-
sesti Steiner käy läpi tässä ihmissuhteessa todella merkittävän
sisäisen prosessin, jossa hän joutuu ainakin osaksi kohtaamaan
ja selvittämään omaa sielullista kypsytymättömyyttään ja omia
tarpeitaan.

Vuoden 1897 jälkeen kirjeissä ei juuri esiinny mitään kovin
sisäisesti merkityksellistä. Ehkä tämä johtuu siitä, että heillä on
nyt mahdollisuus tavata toisiaan kiinteästi. He solmivat myös
”porvarillisen avioliiton” lokakuun viimeisenä päivänä 1899.

Kun Steiner liittyy voimakkaasti – sekä ulkoisesti että sisäisesti – teosofiseen toimintaan, saa suhde uuden käänteen.

Aviollinen käänne

Kirjeessään helmikuulta 1904 Steiner pyrkii vakuuttamaan Annaa: ”Älä todellakaan usko, rakas Annani, että minä tavoittelen sellaista, mitä *onneksi* sanotaan. Luotan onneen mielelläni. Sen edellyttäminen, että minä pyrin onneen, on väärinkäsitys. Minä pyrin toimimaan ja vaikuttamaan, minkä kykenen. Ja mitään muuta en halua.” (GA 39, s. 433) Näihin ytimekkäisiin sanoihin hän päättää lyhyen kirjeensä. On varsin luultavaa, että Anna kaipasi onnea, ehkä nimenomaan aviollista onnea. Steiner oli antautunut työllensä ja omille päämäärilleen, jotka hän koki velvoittaviksi ja suuremmiksi kuin henkilökohtaiset pyrkimykset; näitä vain ei aina voi erottaa toisistaan.

Annalla lienee ollut omia perusteltuja toiveitaan ja odotuksiaan jo senkin vuoksi, että avioliitto oli virallisesti varsin nuori. Steiner oli tarvinnut häntä polttavasti omassa kriisissään ja kehityksessään. Anna oli tavallaan ollut hänen terapeuttinsa, joka auttoi häntä saamaan paremmin suhteen tunteisiinsa ja tiedottomiin sielunvoimiinsa, jotka hän oli torjunut. Nyt hän oli jättämässä Annan ja oli kääntymässä toiminnassaan aivan uuteen ja ilmeisen uhkaavaan suuntaan, ainakin avioliiton kannalta. Kuvaan oli tullut mukaan jo Marie von Sievers (1867-1948), josta tuli Steinerin läheinen työtoveri ja myöhemmin toinen vaimo. Anna oli hänen ensimmäinen naisensa, tosin jotenkin ikään kuin ”äiti”-nainen tai ”hoitaja”-nainen. Nuori Marie oli puolestaan ensimmäinen ”todellinen nainen” hänen elämässään.

Mahdollisesti on joitakin juoruja liikkeellä, jotka ovat tulleet Annankin korviin, koska kirjeessä 14.2.1904 Steiner valittaa kovasti ihmisten juoruamishalua ja halua ”nuuskia jokaista hii-renkoloa” ja ”aiheuttaa vaikeuksia kanssaihmisilleen”. (GA 39, s. 433-434) Hän jatkaa tämän jälkeen. ”Sinä itse kuitenkin, rakas Annani, olet nähnyt kaiken viime aikoina nurjasti. Muu-

toin et olisi voinut sanoa: Sinä haluaisit, että tulen onnelliseksi. Älä ymmärrä minua väärin. Minä tiedän, että Sinä tarkoitat sitä. Mutta minä en todellakaan pyri siihen, että tulisin persoonallisesti onnelliseksi. Haluan tulla vain ymmärretyksi. Minut itseni kuitenkin – henkilönä – voivat ihmiset jättää sivuun. Minä olen kääntynyt teosofian puoleen, koska se oli *aina* sielussani ja veressäni. Ja minä tiedän, että vasta siinä olen voinut asettua oikeaan paikkaan. Mutta nyt Sinä olet väärinymmärtänyt kaiken; ja siksi on, kuten näyttää, kaikesta siitä keräytynyt paljon joutavaa puhetta. Sinun ei pidä siinäkään ymmärtää minua väärin. En minä syytä Sinua pienimmästäkään; ja tervehtisin sitä päivää sisäisellä ilolla, jolloin sinä voisit olla tyytyväinen. Mutta mitä minun pitäisi tehdä? Kaikki on nyt liitetty persoonalliseen. Sinä sanot: kyse olisi minun kohdallani, mistä lie henkilökohtaisista suhteista. Pitäisikö minun sitten olla poroporvareitten lintuhäkkiin suljettu poroporvari, joka puhuu poroporvareitten kanssa poroporvareista? Jos tämä koskaan olisi ollut minulle määrätty osa, silloin en taistelisi vielä tänään jokaisesta leivän murusta, vaan minulla olisi jokin poroporvarillinen ammatti ja voisin olla onnellinen. ... Rakas Anna, siihen en ole toki tarpeeksi tyhmä. Kuten sanottu, ei tämä ole mitään ylimielisyyttä. En ole koskaan välittänyt henkilökohtaisista suhteista ihmisiin. ... En tunnusta ketään tuomaria yläpuolelleni, sillä minä tiedän mitä teen. En ole koskaan ollut kiinnostunut muusta kuin mikä on henkistä laadultaan. Ja jos se *näytti* toiselta aluksi Berliinissä ollessani, on sekin kuitenkin joka tapauksessa *erehdys*.” (GA 39, s. 434-435)

Edellisen kappaleen viimeisellä huomautuksella Steiner haluaa ilmeisesti viitata toimintaansa lehden toimittajana, minä suhteen Annalla oli ehkä taloudellisia toiveita. ”Mutta tämä oli rehellinen erehdys.” (GA 39, s. 435) Tällä Steiner ilmeisesti haluaa viitata niihin ristiriitoihin, joita lehden toimituksessa pian syntyi ja joiden vuoksi hänen täytyi luopua lehdestä.

Steiner jatkaa käänteentekevässä kirjeessään Annalle: ”Nyt, rakas Anna, nyt ei myöskään pidä tapahtua mitään muuta kuin mitä Sinä tahdot, sen vain ei tule olla ristiriidassa sen tehtävän kanssa, jonka elämä minulle asettaa. Mutta *tahdo* toki itsekin

jotain. Miksi tahdot sitten koota suorastaan raadin ihmisiä, joilla ei ole pienintäkään ymmärryksen kipinää minulle? Ihmisiä, jotka tarkastelevat kaikkea nurjasti ja luulevat, että kaikki ihmiset olisivat niin huonoja kuin he itse olisivat, jos vain uskaltaisivat. Usein he jopa ovat juuri niin huonoja ja osaavat sen vain hyvin peittää. Pitäisikö minun sitten siksi, että Sinä kokoat ympärillesi joukon typeryksiä, tulla riippuvaiseksi typeryydestä.” (GA 39, s. 435) Ennen kuin kirjeenvaihto katkeaa kokonaan, Steiner toteaa vielä eräässä kirjeessään:”Kärsiä Sinun ei nyt pitäisi, rakas Anna. Koeta ymmärtää, että minulla on elämäntehtävä ja että minua eivät ohjaa mitkään henkilökohtaiset syyt.” (GA 39, s. 436)

Kaikella inhimillisellä toiminnalla on tietenkin kaunis selitys; se kuuluu ihmisen luonteeseen. Mutta kun on kyse ihmisestä, liittyy kaikkeen myös oma narsistinen juonteensa. Edelliset pitkät lainaukset paljastavat paljon Steinerin luonteesta. Hän on hyvin omapäinen suhteessa muihin ihmisiin ja katsoo voivansa tehdä mitä haluaa. Hän näkee varmaan itsensä jotenkin erikoisasemassa suhteessa muihin, mikä on yksi narsismin tunnusmerkki. Tämä ei tarkoita, etteikö narsistisia piirteitä ilmeneisi kaikissa ihmisissä, vaan sitä, että myös Steinerissa ne saavat varsin ankaran ilmeen. Tämä ei ole ristiriidassa sen kanssa, että hänessäkin on annos hyvää tahtoa, eikä se ole ristiriidassa hänen luonteensa muiden myönteisten piirteiden kanssa; ihmisessä kaikki esiintyy yhtä aikaa.

Lainaukset heijastavat myös sitä, ettei Steinerilla ollut juuri suhdetta ja ymmärrystä ihmisen tiedottomassa sielunelämässä vaikuttaviin voimiin. Hän olisi tarkastellut tällöin omaa ja Annan tilannetta väljemmin ja inhimillisemmin sekä varmaankin toiminut sen mukaisesti. Itsessään hän ei ainakaan nähnyt syytä. Hän ei nähnyt mahdolliseksi tai ei halunnut yrittää Annan kanssa yhteistä ratkaisua.

On myös muistettava, että hän oli myös jo varsin iäkäs mies ja tarvitsi elämälleen erityisen kipeästi tehtävää, mutta mikään poroporvarillinen ei sopinut hänelle. Ehkä hänen elämänsä olisi muotoutunut aivan toisin, jos hän olisi päässyt yliopistouralle, mihin hän eräässä vaiheessa pyrki. Nykyisessä tilanteessaan

hänen olisi ollut kuitenkin vaikea sopeutua pieniin arkisiin tehtäviin. Ihmisen on vaikea elää ilman tehtävää, roolia ja merkityksen tunnetta. Tämä on juuri tämän elämänvaiheen syvimpiä tarpeita. Ehkä osittain siksi hän tarttui teosofiaan.

Marie von Sievers

Elämänmuutosten keskellä, vuosisadan vaihteessa, Steiner tapaa Marie von Sieversin, saksalaista syntyperää olevan, Venäjältä kotoisin olevan näyttelijän. Marie von Sieversistä tulee pian hänen läheinen työtoverinsa ja myöhemmin hänen toinen vaimonsa. Steiner sanoo elämäkerrassaan: ”Marie von Sievers ja minä ystävästyimme pian syvästi.” (GA 28, s. 292) Heidät vihittään avioliittoon tosin vasta jouluaattona 1914.

Marie von Sievers vaikuttaa omalta osaltaan siihen, että Steiner liittyy teosofiseen aatevirtaukseen.⁵⁵ Vuoden 1902 alussa he ”astuivat Saksan teosofisen seuran johtoon”. (GA 28, s. 291-292) Steinerista tuli seuran pääsihteeri, mutta varsinainen organisaattori oli Marie von Sievers. Tässä tehtävässä he matkustelivat sekä yhdessä että erikseen paljon. Heiltä on jäänyt tältä ajalta runsas kirjeenvaihto, joka tosin sisältää etupäässä tehtävien hoitoon liittyviä asioita.⁵⁶

Marie von Sieversin ilmaantuminen ei helpottanut tietenkään Steinerin suhdetta vaimoonsa Annaan. Eräs Steinerin entisistä ystäväistä kuvaa, kuinka Steiner muuttui palattuaan matkalta, jonka hän teki osaksi yhdessä Marie von Sieversin kanssa Lontooseen teosofiseen kokoukseen heinäkuussa 1902. (Wehr 1987, s. 167) Steinerin ulkoinen olemus, esimerkiksi pukeutuminen, oli radikaalisti muuttunut; rakastunut pukeutuu uudelleen. Hän suhtautui etäisesti ja pidättyväisesti ystäviinsä, ja Annan kanssa hänen suhteensa viileni selvästi.

Ilmeisesti Steinerin ja Marien suhde kääntyi pian läheiseksi. Marie ihailee syvästi uutta ystävänsä ja opettajaansa. Steinerille suunnatun kirjeensä, joka on päivätty 18.4.1903, hän päättää huomautukseen: ”Mutta Sinulle tuhannesti kiitoksia, Si-

nä Hyvä, Paras, valon merestä, jonka minulle annat, ja henkisesti tuestasi.” (GA 262, s. 32) Pian rakkauden kohdekin vastaa Marien tunteisiin.⁵⁷

Marie von Sieversillä oli ilmeinen muusan tehtävä Steinerin elämässä. Rakastuminen ja siihen liittyvät syvät sisäiset mulistukset avaavat ihmisen sielun vastaanottavaiseksi uudelle, vaikka se voi merkitä myös kriisiä.⁵⁸ Käsitellyssä ikävaiheessa, kuten luvun alussa toin esiin, ihminen törmää fyysiseen olemukseensa ja näin myös sukupuoliseen muotoonsa ja luontoonsa. Se nostaa esiin vastakkaisen sukupuolen arvon ja merkityksen, joskus hyvin voimakkaasti ja dramaattisestikin. On huomattava, että Steiner muutamaa vuotta aikaisemmin kävi läpi voimakkaan riippuvuuden ja sisäisen prosessin suhteessaan Annaan.

Marie von Sievers liittyy tämän jälkeen kiinteästi Steinerin elämään ja hengentieteelliseen työhön. Erityisen lähellä Marie von Sieversiä oli näyttämö- ja lausuntaide, ja näillä alueilla hän antoi oman erityisen panoksensa Steinerin virikkeiden pohjalta. Aivan uutena alueena hän oli mukana kehittämässä ns. eurytmiaa, uutta liikuntataidetta. Kielitaitoisena Marie von Sievers toimi usein myös Steinerin tulkkina.

Yhteenveto Steinerin psykodynamiikasta

Jokainen ihminen on ainutlaatuinen elävä kokonaisuus, niin ettei kenestäkään voida luoda vain kaavamaista, johonkin psykologiseen teoriaan perustuvaa kuvaa. Toivottavasti edellä Steinerin persoonallisuuden keskeiset piirteet ovat tulleet esiin riittäväällä vivahteikkoudella. Seuraavassa yritän lyhyesti luonnehtia häntä, omaan psykologis-fenomenologiseen ja psykodynaamiseen näkemykseeni perustuen. Tällainen kuvaus on aina pelkistettyä, mutta se voi antaa rungon, jonka perusteella Steinerin persoonan yksityiskohtainen värikyvyys on paremmin ymmärrettävissä.

Steinerin persoonallisuus on painottunut, jopa tavallaan kiinnittynyt ja samastunut, ajatteluun. Kuitenkin hänen olemuksessaan heijastuu myös varsin ankara yhteys tahdon funktioihin.

Hänellä on todella tavaton tekemisen paine. Sen sijaan tunteet ja liittyminen ovat hänen heikoimpia alueitaan.⁵⁹ Hänen on vaikea saada suhdetta tunteisiinsa, mistä johtuen ne kohdistavat painetta hänen kokemukseensa: hän yrittää välttää niitä. Tahto ja tunteiden paine ilmenee hänen tavattomassa älyllisessä ja kirjallisessa aktiivisuudessaan, pyrkimyksessään hallita itseään ja maailmaa. Myöhemmin antroposofisessa vaiheessa hänen toimintansa saa yhteiskunnallisesti ja kulttuurisesti myös todella laajat mittasuhteet. Hän haluaa tietää kaiken ja opettaa muita omiin käsityksiinsä.

Narsismin näkökulmasta ihminen on aina pyrkimässä johonkin.⁶⁰ Steinerin persoonallisuudessa vaikuttaa ehkä keskeisimmin roolinanastamisen narsismi, ts. itsensä tekeminen tärkeäksi ja pyrkimys nähdä itsensä merkittävänä hahmona. Vallan narsismi tulee juuri ajattelun kautta tärkeäksi roolin saavuttamista tukevaksi tekijäksi. Ikävaiheesta toiseen painotus tietenkin vaihtelee. Pelkistetysti henkilökohtaisesti pyyteellinen hän ei ilmeisesti ollut kovin korostuneesti, vaikka hän – tunteita tiedostamatta – pyhittää oman suhteensa asioihin ja oman makunsa niiden suhteen.

Itsensä korottamisen paine heijastuu hänen idealismissaan. Hän on tavallaan parantumaton idealisti koko elämänsä. Tämä ei tee idealistista maailmankatsomusta kyseenalaiseksi, vaan osoittaa vain Steinerin persoonallisuuden erään kiinnittymän korostuneisuuden. Osa hänen vaikeuksistaan elämässä on ymmärrettävissä tästä – ajoittain huumaavasta – kiinnittymästä. Se saa erilaisia ilmentymiä eri ikävaiheessa.

Jokainen ihminen turvautuu defenseseihin puolustaessaan persoonallisuuttaan ja sen arimpia alueita. Suoraviivaisimmin vaikuttava defensi Steinerin persoonallisuudessa oli ilmeisesti viha. Hän kulki varsin määrätietoisesti omaa tietään eikä hän yleensä liittynyt voimakkaasti ihmisiin, vaan piti heihin etäisyyttä. Siitä huolimatta hän oli toisaalta seurallinen ja selvisi luontevasti sosiaalisissa suhteissa. Hän oli hyvin valmis arvioimaan muita ja näki heidän olevan väärässä. Hän vaikuttaa täysin ehdottomalta puolustaessaan itseään ja asiaansa.

Tahdonomaisena defenssinä viha on jäsentävä ja pelkistävä sielunvoima, joten se on toiminnan kannalta tavallaan hyvä defenssi. Viha on juuri rajadefenssi. Pelko ei ehkä ollut Steinerin sielussa erityisen aktiivinen sieluvoima tai se vaikutti niin syvällä tiedottomassa, että se ei ilmeisesti noussut missään vaiheessa suoraan koetuksi tuskaksi, vaikka saattoi olla todellinen liittymisen estäjä. Mutta sen sijaan kateuden voi olettaa vaikuttaneen hänen persoonallisuudessaan avoimemmin. Hän ei aivan ilmeisesti kestänyt kilpailijoita, vaikkei hän tätä torjuntaansa ehkä juuri tiedostanutkaan.

Steiner ei ollut kovin taipuvainen kohtaamaan raastavia eksistentiaalisia tunteita. Juuri defenssien toimivuuden vuoksi hänen mielensä tasapaino oli yleensä hyvä. Hänen kriisissään oli luultavasti kyse nimenomaan tyhjyyden tunteista, vaikka ihmisessä tietenkin kaikki liittyy kaikkeen eikä mikään esiinny yksin. Kriisin sattuminen tahdon aukeamisen ja kehityksen ikävaiheeseen viittaisi myös tähän. Se sopii myös yhteen sen näkemysten kanssa, että Steinerilla oli erityinen tarve saada itselleen suuri tehtävä, mikä näytti uhanalaiselta juuri tuossa ikävaiheessa – uhatulta se näytti suurien tarpeiden vuoksi, ei välttämättä tosiasiallisesti. Oman roolin tarve, takertuminen kristallinkirkaaseen ajatteluun ja taustalla vaikuttava kateus ilmeisesti ajoi häntä usein ristiriitoihin ihmisten kanssa.

Kaikessa edellä mainitussa on kyse sielunelämän dynamiikasta, joka aina saa kaikissa ihmisissä jonkin muodon, nimenomaan hyvin yksilöllisen muodon. Vain psykodynamiikan kannalta tarkasteltuna saamme persoonallisuudesta kuitenkin hyvin rajallisen näkemys. Olennaisia ovat myös ne pyrkimykset, joita yksilö omaksuu vallitsevasta kulttuurista ja joita hän luo itse. Samalla tavoin olennaisia ovat myös ne tulokset, joita hän pystyy omassa historiallis-aatteellisessa tilanteessaan kehittämään. Ne ovat tärkeä persoonallisuuden ilmiäsu, kun taas psykodynamiikan voidaan nähdä muotoilevan persoonallisuuden sijoittumista elämään ja kulttuuriseen yleistilanteeseen.

Viitteet

1. Tämän ikävaiheen tarkempaa kuvausta ks. teoksesta Turunen 1985, s. 106-111. Steinerin näkemyksen mukaan tämä ikävaihe oli erityisesti tietoisuussielun (Bewusstseinsseele) kehitysvaihe. Tietoisuussielun käsitteestä ks. tarkemmin esim. GA 9, s. 43.
2. Eksistentiaalisista tunteista esim. ISO, s. 120-127, MS, s. 244-260 tai IY, luvut Sisäistettyysäättely, Yhteyden paine ja Elämän tarkoitusta etsimässä.
3. Identiteetin ja itsen käsitteistä ks. ISO, s. 114-120.
4. Tahto toimii tässä ja nyt, valitsee yhden vaihtoehdoista, rajaa muut erilleen. Tämä näkyy ns. tahdonomaisissa sielunmuodoissa. Ks. ISO, s. 134-138.
5. Tyhjiydestä ja merkityksettömyyden tunteesta ks. esim. MS, s. 253-256 tai IY, luku Elämän tarkoitusta etsimässä.
6. Eheytymisestä eli individuaatiosta ks. myös edellisen luvun viitteet 78 ja 79, s. 144.
7. Kasvuypäristön omalaatuisuudesta ja satunnaisuudesta ks. MS, s. 298-299.
8. Roolin anastamisen narsismista ks. ISO, s. 105-114 tai MS, s. 178-179.
9. Kuorettumisen käsitteestä ks. MS, s. 179-180.
10. Perättäiset ikävaiheet muistuttavat aina toisiaan, mutta näin on erityisesti kolmen laajan elämänvaiheen rajoilla, n. 20. ja 40. ikävuoden molemmin puolin. Käsiteltävä ikävaihe on ikään kuin valmistumista niihin uusiin mahdollisuuksiin, jotka voivat avautua seuraavan, seitsemännenten seitseentoisrytmin aikana.
11. Teon välittömyydestä ks. IK, s. 171-179.
12. Tahdon ja arvojen yhteydestä ks. esim. Turunen 1981, s. 172-175 tai IK, s. 53-55.
13. Naisen ja miehen hahmosta ihmissielussa ks. MS, s. 317-318. Myös Levinson et al. (1978) mainitsee muutamien tutkiensa miesten kokeneen syviä rakkauskokemuksia juuri 40. ikävuoden taitteessa.
14. Tällainen kokemuksen luonnehdinta ilmaisee myös sitä, kuinka narsismi todella eristää ihmistä kohtaamasta maailmaa, se eristää ihmistä kiihkeään, enemmän tai vähemmän todellisuutta kohtaamattomaan sisäiseen elämään. Mieli on ikään kuin narsististen voimien virittämä, yleensäkin. Mielestä ja narsistisesta ytimestä sen eräänlaisena rajahtona ks. MS, s. 208-210. Juuri defensiiviset tunteet suojaavat ihmistä kohtaamasta arkaa sisintään. Se mitä Steinerille tapahtuu, on itse asiassa aivan luonnollista sielun ja mielen rakenteelle. Siinä näkyy yksi ihmisen sisäisyyden ristiriita: kiihkeä luova sisäinen elämä vai nöyrempi, alistuvampi todellisuuden kohtaaminen. Sisäisesti, osaksi omaan omnipotenssiin sulkeutunut sielu voi saavuttaa merkittäviä ajatustuloksia. Usein kohonneessa mielentilassa oivalletaan syviä totuuksia. Mutta elämä vaatii myös siitä luopumista, antautumista arkisille, usein juuri narsismimme vastaisille vaatimuksille.

15. Tahdon erityisyydestä ks. Turunen 1981, s. 149-151 ja IK, s. 55.
16. Ajattelun, tunteen ja tahdon monisyyksiä yhteyksiä olen kuvannut teoksissani ISO ja MS.
17. Ks. GA 10, s. 150-156.
18. Tämän voisi kuvata myös niin, että ”tavallisemmat” ihmiset antautuivat aikaisemmin sosiaalisen todellisuuden ja sen tavanomaisten totuuksien edessä, eivätkä jaksaneet pidättää itsellään omachtoista sisäistä elämää. Näin he toteuttivat kuitenkin omalla tavallaan narsistisen lankeemuksensa, vaikka he näyttivätkin ehkä Steineriin verraten hyviltä sopeutujilta ja menestyjiltä. Vrt. käsitettä avoin ja kätkeyty narsismi teoksessa MS, s. 211-212. Steinerin narsistinen sisäisen elämän kiihkeys ja mieli jäi omaehtoiseksi, tavallaan myös narsistisesti korostuneeksi. Noudattajat ja sopeutujat ”myivät” itsensä sosiaalisissa paineissa toteuttaen näin narsisminsa kätkeytyksi.
19. Usein saatetaan ajatella, että filosofinen työ toteutuu puhtaasti ajattelun alueella. Ihminen on kuitenkin kokonaisuus, jossa kaikki vaikuttaa kaikkeen. Ajatuksellinen muutos on yhteydessä aina muihin sielunergioihin. Kehitystä estävät tekijät voivat olla monenlaiset, mutta aivan ilmeisesti narsistisilla voimilla on aina osuutensa silloin, kun muutos ehkäistyy. Tämä estyminen heijastuu ajattelijan sielussa kärsimyksenä ja tuskaaisena kamppailuna, joka on itse asiassa myönteinen merkki siitä, että kehitys on käynnissä. Intellektuaaliset muutokset ja kehitys ovat usein syvälle käyviä persoonallisia murroksia. Näin uskon olevan kaikkien kehittyvien filosofien kokemusmaailmassa. Steiner antaa elämäkerrassaan – ja ehkä osaksi myös kriisin itsensä aikana – murrokselleen hengentieteellisen merkityksen. Se johti hänen oman näkemyksensä mukaan hänet uuteen suhteeseen henkisen todellisuuden kanssa. Murros olisi tietysti voinut johtaa muunlaiseenkin orientoitumiseen muutokseen, jos elämänolosuhteet olisivat olleet toiset, esim. nimenomaan filosofisen ajattelun uudelleen avautumiseen.
20. Tämän ikävaiheen tunnusmerkkinä voidaan pitää yleisesti tahdon aukenemista, mutta suppeammin korostunutta roolin tarvetta.
21. Tahdosta yleensäkin eräänlaisena sielunrunkona, ks. Turunen 1981, s. 149.
22. Ajatukset eivät kuitenkaan ole minästä niin riippumattomia, etteikö minuutemme voisi kohdistaa niihin uudistavaa painetta, ns. minäkitkaa. Tästä ks. MS, s. 219-220. Se mistä tämä minän tahto sitten on peräisin, on arvoituksellinen kysymys. Ajattelu on omalakinen luonnonilmiönsä tai sielunilmiönsä, joka toteutuu sielussamme ja minuutemme piirissä ja joka näin on minuuden käytössä. Minuus ei voi muuttaa ajattelun ydinarakennetta, niin kuin se ei voi muuttaa fyysisen kehonsakaan rakennetta. Se voi kuitenkin ilmeisesti ponnistaa ajatteluun uusia sisältöjä. Ajattelun välittämänä minuus tavoittaa todellisuutta. Psykodynaamisesti ajattelu on keskeinen identiteetin rakenne. Ks. edellä viite 3. Juuri ajattelun kautta ihmisen mieli usein myös valjastetaan ajatusvaltojen välikappaleeksi.
23. Vrt. tätä käsitykseeni kolmannesta tiestä MS, s. 338-341.

24. On hyvä muistaa, että Steinerilla oli kokemuksia jo lapsuudesta asti elämästä ”hengenmaassa” ja seurustelusta henkien kanssa. Ks. neljännen luvun viitteitä 15, s. 58 ja 20, s. 58.
25. Steinerilla oli lapsuudesta asti myönteinen suhde kristillisyyteen, kuten edeltävästä on käynyt ilmi. Modernit maailmankatsomukset ja erityisesti Nietzsche tempaisevat hänet toisenlaisiin, omnipotentteihin ajatuksiin. Nyt on selvästi nöyrytymisen aika.
26. Steinerin hengentieteellisessä antroposofiassa vihkimyksen (initiaatio, Einweihung) käsite on erittäin keskeisessä asemassa. Monien muidenkin henkisten liikkeiden mukaan ihmisen on käytävä erityisten vihkimysten läpi ennen kuin saavuttaa suhteen henkiseen maailmaan. Vihkimys liittyy sisäisiin koettelemuksiin, joiden läpikäyminen antaa vihitylle erityisiä mahdollisuuksia mutta myös velvollisuuksia. Jo varhaisimmissa teosofisissa kirjoituksissaan Steiner kuvaa eräitä vihkimyksen vaiheita (GA 10); hän palaa tähän asiaan lukuisia kertoja.
27. Tässä kamppailussa hän joutui oman käsityksensä mukaan painimaan niiden ”demonisten mahtien kanssa”, jotka tulevat ”mekanistis-materialistisesta ajatustavasta”. (GA 28, s. 258) Tässä taistelussa ”olin tarkasti valppaana sen suhteen, että kaikki tietäminen tapahtui **loppuunharkitun** tietoisesti”. (GA 28, s. 258) Jos Steiner olisi osannut ajatella psykologisemmin, hän ei ehkä olisi hakenut kamppailulle pelkäämään näin korkealentoisia sisältöjä. On selvää, että hän tulkitsee kriisinsä omalla tavallaan. Jollain tavoin tämä kamppailu, jolle Steiner siis antaa hengentieteellisen sisällön, heijastuu hänen laajassa kirjoittelussaan vuodelta 1899 ”Der Individualismus in der Philosophie”, jonka hän laati anarkististen ajattelijoiden yhteisjulkaisuun nimeltä **Der Egoismus**. (GA 30, s. 99-152) Siinä hän edustaa vielä hyvin yltiöpäistä individualismia, ikään kuin vanhalta pohjalta, mutta heikkotasoisesti ja epätoivoisesti. Steiner kohdistaa todella kärkeästä ja ajoittain räikeää kritiikkiä esim. monia filosofian klassikkoja kohtaan (esim. Platoniin ja Hegeliin, GA 30, s. 108 ja 141). Kirjoitelma on absoluuttisesti itsensä varassa olevan ja vapaan minän puolustus. Sen sisällön voi kiteyttää Stirneriä lainaten: ”minä on kaikki kaikessa” (GA 30, s. 143); tai nietzscheläisittäin: ”ehdoton yksityisen minän arvoonnostaminen”. (GA 30, s. 151) Se on Steinerin matalatasoisimpia kirjoituksia. Ehkä hänen kriisinsä sokaisi osittain hänen arvostelukykynsä. Teoksen taustalla tuntuu elävän kätkeytyksiä kuin loppuun asti ajettu epätoivo. Luonnollisesti tämäkin kirjoitus sisältää mielenkiintoisia yksityiskohtia, mutta toisaalta Steiner siinä on todella kuin minän kuilun partaalla, ilman sovinnollista yhteyttä minnekään. Näin se tosin on myös ikään kuin käännekohta, käänneksen paikka.
28. Steinerin käsitystä on hyvä verrata esim. Paavalin ihmiskäsitykseen. Heillä oli todella erilainen näkemys ihmisestä. Ks. IY, luku Minä ja sieluni, viite 16. Ehkä tämän takia Steiner ei ymmärtänyt myöhemminkään Paavalia, vaikka hän toisaalta näkee hänet omasta hengentieteellisestä näkökulmastaan merkittävänä historiallisena hahmona. Hän mainitsee Paavalin kristillisissä tarkasteluissaan varsin usein.
29. Patologisesta ytimestä ja kriisin käsitteestä ks. tarkemmin MS, s. 208-210 ja s. 308-309.

30. Ihmisen sisäisestä kamppailusta ja pyrkimyksestä hyvään, ks. esim. IY, luku Minä ja sieluni.
31. Psykodynaamisesta näkökulmasta voisi jopa ajatella, että hän projisoi (tai fantasioi) ongelmansa suorastaan kosmiseksi kamppailuksi, jotta hänen ei tarvitsisi kohdata todellisia ongelmiaan. Ks. edellä viite 27, jossa lainaan Steinerin sanoja demonisten mahtien kanssa kamppailemisesta.
32. Patologiasta tiedottoman sielun ”paketteina”, jota defensiiviset tunteet suojaavat, ks. tarkemmin MS, s. 297-298 tai IY, luku Minuuden puolustaminen.
33. Joskus eksistentiaalisten tunteiden kaoottinen jäsentymättömyys on niin ankaraa, että mielenterveyden kannalta on mahdotonta kohdata niitä. Näin voi ajatella, että ihmisen sielunelämässä on sellainen tasapaino, että kokemukseen yleensä pääse vain sellaista, minkä ihmisen mieli jaksaa ottaa vastaan. Mielenterveyden murtuessa paineet vain ovat olleet liian kovat. Teoksessani *Ihmisen ymmärtäminen* (IY) kuvaan eksistentiaalisia tunteita, erityisesti juuri niiden jäsentynyttä kehitystä ja niiltä suojavia defenssejä.
34. Minusta on tärkeitä huomata, että ajattelu on suhteellista kaikkien havaintojen, myös henkisten havaintojen, ja ehkä erityisesti juuri niiden suhteen. Vaikka lähdetäisiin siitä, että ihminen voi kohdata henkistä, niin ihminen kuitenkin antaa — näin uskon — sille ajattelunsa ja myös muun sielunelämänsä mukaisen kuvan ja kuvauksen. Henkisen todellisuuden kohtaamisessa voi olla kyse merkittävästä tiedollisesta avautumisesta, mutta ihmisen sielunvoimat luovat sille yksilön edellytysten ja näkemysten mukaisen tulkinnan. Siksi mielestäni on ymmärrettävä, että juuri henkisessä tiedossa — jos se ajatellaan olemassaolevaksi — ihmisen psyykkisen kätkeyn luonnon tiedostaminen on erityisen tärkeää. Muussa tapauksessa esiintyy erittäin helposti luulottelua ja jopa suoranaisia harhoja, jotka syntyvät sielumme narsistisista paineista.
35. Voi hyvinkin olla niin, että jos Steiner olisi tiedostanut enemmän ihmisen psykodynaamista olemusta, hän olisi enemmänkin empinyt siirtymistä teosofian pariin myöhemmin. Tämä ei tarkoita sitä, etteikö teosofisissa aatteissa ole mahdollista omaa totuuttaan niin kuin kaikessa inhimillisessä. Mutta ne liikkuvat kuitenkin sellaisilla sisäisen elämän alueilla, joilla inhimillinen ylimielisyys voi saavuttaa aivan erityiset mittasuhteet.
36. Vrt. Richard Spechtin huomiota Steinerin äänen lapsellisuudesta, luku 5, s. 85. Steinerin persoonallisuuden voi jopa kokea jollain tavoin lapsenomaiseksi suuresta älyllisestä lahjakkuudesta huolimatta — ja ehkä osaksi juuri tämän yksipuolisuuden vuoksi. Myös venäläinen kirjailija Andrei Belyi (1880-1934) sanoo, että ”Steinerin naurussa oli jotain lapsellista”. (Belyj 1975, s. 88) Hän myös toteaa, että Steiner vitsaili ja ”nauroi miclellään”, vaikka joku pitikin Steinerin vitsejä kömpelöinä (Belyj 1975, s. 90). Belyi näki niissä kuitenkin taustalla ”hienoa parodiaa”. (Belyj 1975, s. 92)
37. Toimintaan tai työhön hukkuminen on eräs ahneuden narsismin muoto, ks. esim. ISO, s. 105-114 tai MS, s. 177-178.

38. Steinerin kirjallista aktiivisuutta osoittaa se, että filosofisen vaiheen artikkelit käsittävät neljä laajaa koottujen teosten osaa (GA 29, 30, 31 ja 32). Suurin osa niistä on julkaistu juuri kyseisenä ikäkautena.
39. Steiner suhtautui varsin kielteisesti materialistiseen marxilaiseen historian selitykseen. Hän sanoo mm., että työläiset ja ”proletaarinen massa” olivat ”taloudellisen evankeliumin”, marxismin ”riivaamia (besessen)”. (GA 28, s. 268-269) ”Kaikista herruuden muodoista on pahin se, mihin sosiaalidemokratia pyrkii. Se haluaa ajaa pirun ulos belsebuubilla.” (GA 31, s. 261) Hän osoitti kuitenkin ymmärtämystä proletariaatin ja työläisten asiaa kohtaan. Hän on myös hyvin perillä yhteiskunnallisesta tilanteesta. ”Vähitellen puuttui kaikki yhteys eri (KT: yhteiskunnan) luokkien välillä”, koska työläisten asialle ei omistettu riittävää huomiota. (GA 28, s. 270) Se johti hänen mielestään osaltaan ensimmäisen maailmansodan katastrofiin. (GA 28, s. 269) Hänen huolensa yhteiskunnan kehityksestä tulee myöhemmin esiin erityisesti hänen luomassaan kolmijäsenyysaatteessa, joka pyrki sosiaalisen elämän uudistamiseen. Ks. teos **Yhteiskunnallisen kysymyksen ydinkohtia** vuodelta 1919 (GA 23). Tästä aatteesta syntyi myös melkoinen yhteiskunnallinen liike, joka vaikuttaa edelleenkin. Mielenkiintoisena yksityiskohtana mainittakoon, että Steiner piti juhlaesitelmän 7000 kirjatyöntekijälle Berliinin sirkuksessa Gutenbergjuhlan merkeissä. (GA 28, s. 268) Tämä osoittaa, että ennen marxilaisen otteen kiristymistä häneen luotettiin työläisten keskuudessa.
40. Tässä mainittujen Steinerin toimittamien teosten esipuheet sekä mainittu runouden historia ovat koottujen teosten osassa GA 33.
41. Steiner väittää elämäkerrassaan, ettei hän juuri ollut tutustunut tätä ennen teosofiseen kirjallisuuteen (GA 28, s. 279), mutta se ei näytä muihin tietoihin nähden aivan luotettavalta korostukselta. Ks. edellä luku 6, viite 52 ja viite 53, s. 139.
42. Goethen satua Steiner käsittelee lukuisissa yhteyksissä, koska se on askarruttanut häntä ”80-luvulta” alkaen ja koska se sisältää henkisesti hyvin tärkeitä ”imaginaatioita”, henkisiä havaintokuvia. (GA 28, s. 278) Mainittu artikkeli on nimeltään ”Goethen salainen ilmestys (Goethes geheime Offenbarung)”. (GA 30, s. 86-99) Ks. myös edellisen luvun viite 53, s. 139.
43. Steiner herättää myös hämmennystä ja kiihkeää vastustusta Giordano-Bruno-seurassa, jossa hän puolustaa monistista maailmankatsomuksellista asennettaan, jossa ainetta ja henkeä ei kuulu erottaa toisilleen vastakkaisiksi periaatteiksi. (GA 28, s. 275) Toisaalta hän alkaa vähän kerrassaan tuoda esitelmissään esiin yhä selvemmin esoteerisiä sisältöjä. Tämä aiheuttaa hänen ystävä- ja kuulijapiirissään hämmennystä.
44. Ks. esim. Dietmar Miethin (1986) toimittamaa teosta Mestari Eckhartin ajattelusta, s. 149.
45. Ks. tarkemmin tietämättömyyden, ymmärtämättömyyden ja osaamattomuuden käsitteistä MS, s. 131, 160, 183 ja 256.
46. Elämäkerrassaan Steiner ei juuri käsittele tätä intiimiä ihmissuhdetta. Hän torjuu tämän nimenomaisesti; ehkä häneltä toivottiin avoimuutta tässä

mielessä. Euniket muuttavat Berliiniin ja näin Steiner saa uuden kodikkaan asunnon. ”Ystävyys Anna Eunikeen muuttui pian sen jälkeen porvarelliseksi avioliitoksi. Vain tämä sanottakoon tästä yksityissuhteesta. Minä en tahdo tuoda esiin yksityiselämästäni tässä ’elämäkerrassani’ mitään muuta kuin sen, mitä kehitykseeni liittyy. Ja elämä Euniken kodissa antoi minulle tuolloin mahdollisuuden siihen, että minulla oli häiriötön tausta sisäisesti ja ulkoisesti liikkuvalla elämälläni. Muutoin yksityisasiat eivät kuulu julkisuuteen. Ne eivät kuulu sinne. Ja minun henkinen kehitykseni on täysin riippumaton kaikista yksityisasiasta. Minulla on se tietoisuus, että se olisi ollut aivan sama, vaikka yksityiselämäni olisi muotoutunut toiseksi.” (GA 28, s. 264-265) Vaikka tätä Steinerin näkemystä ei voi kokonaan kumota, se kuvastaa kuitenkin melkoista torjuntaa ja ehkä itsekeskeisyyttäkin. Steiner tietää tämän Eunike-yksityisasiain arkaluontoisuuden, ja siksi sen käsittelyn torjunta on hänelle tärkeää; eihän hän muiden ihmissuhteiden osalta suinkaan ole näin äärimmäisen pidettyväinen. Aivan ilmeisesti hän myös yliarvioi elämänsä, sen kulun ja juonen, riippumattomuuden ulkoisista olosuhteista.

47. Yllättävää on se, ettei Annan kirjeitä Steinerille ole säilynyt yhtään. Tämä panee epäilemään, että ne – syystä tai toisesta – on hävitetty. Toinen kysymyksiä herättävä seikka on se, ettei Steinerin ja Annan lasten välisistä suhteista kerrota mitään. Isäpuolet, saatikka nuorehkot rakastajat, herättävät aina tunteita lapsissa, jotka ovat tietenkin kiintyneitä äitiinsä ja isäänsä.
48. Ks. tästä myös edellisen luvun viite 63, s. 141.
49. Ehkä hänen tunnelmiaan kuvaa myös katkelma kirjeestä omalle perheelleen marraskuussa 1896: ”Täällä oli tänä vuonna huono, kylmä, kostea kesä ja nyt alkaa kauhea, inhottava talvi.” (GA 39, s. 296)
50. Suhteessa Annaan on myös omia vaikeuksiaan. Joulukuun 1896 alussa Steiner kirjoittaa: ”Tunnista tuntiin odotan Sinulta kirjettä. Pyydän Sinulta, kirjoita minulle, mitä Sinä teet, kuinka voit ja millä tuulella olet. Äskettäin ollessani Sinun luonasi ajattelin, rakas hyvä Annani, että se alavireisyys (Verstimmung), jonka uskoit näkeväsi minussa, oli Sinussa itsessäsi. Mutta ei siihen ole mitään todellista syytä. Jos minä olin hie-man hiljainen ja ehkä alavireinen, niin se johtuu siitä että se työ, joka minun nyt täytyy saada kerralla tehtyä loppuun Weimarissa, ei etene niin nopeasti kuin toivoisin.” (GA 39, s. 298)
51. Steiner toistaa samat sanat hämmästyttävän yhdenmukaisesti myös myöhemmissä kirjeissään (GA 39, s. 314). Tämä eräänlainen rakkauden tunnustus on siis ilmeisen tärkeä hänelle.
52. Hemleben lainaa kuitenkin Annan, ennen kuolemaansa vuonna 1911, tyttärelleen lausumia sanoja: ”Aika Rudolf Steinerin kanssa on ollut toki elämäni kauneinta aikaa.” (Hemleben 1975, s. 73)
53. Tässäkin kappaleessa mainitussa kirjeessä Steiner on hyvin huolestunut Annan mielentilasta ja pyytää kertomaan tulevissa kirjeissä, miltä hänestä nyt tuntuu. (GA 39, s. 327) Saman pyynnön hän toistaa myöhemminkin. Tämä voi olla osaksi Steinerin oman hädän projektiota. Joko Annan mielentila on muutoin raskas tai hänellä on omat epäilyksensä heidän suhteestaan. Eräässä kirjeessä Steiner sanoo: ”Sinun ei pitäisi, rakas

Annani, ajatella sellaisia kuin Sinä viimeisessä kirjeessäsi kirjoitit. Sinä et tiedä lainkaan, kuinka perusteetonta se kaikki on.” (GA 39, s. 336)

54. On varsin luonnollista, että Annalla on omia epäilyksiään heidän suhteestaan. Ehkä senkin vakuudeksi Steiner kirjoittaa ja lupaa kirjoittaa usein. ”Minä ajattelen aina Sinua.” (GA 39, s. 340)
55. Marie von Sievers katsoo itse vaikuttaneensa siihen, että Steinerista tuli Saksan teosofisen seuran pääsihteeri. Hänen mukaansa Steiner oli aluksi suhtautunut tähän tehtävään torjuvasti. (Wehr 1987, s. 165)
56. Marie von Sieversin ja Steinerin kirjeenvaihto on koottu teokseen GA 262.
57. Teosofisen seuran pääsihteerinä Steiner johti ns. esoteerisiä tunteja, joihin viitaten hän kirjoittaa (8.4.1904) Marielle:”Pidin paljon siitä, kuinka annoit molempien viimeisten esoteeristen tuntien vaikuttaa Sinuun. Usko minua, rakas Marieni, Sinä edistyt nopeammin, kuin mitä Sinä ehkä itse mistään huomaat. Ajattelen Sinua rakkaudella. ... Sinä olet minulle kuin papitar, kun katsoit minuun, kun tunsin Sinun yksilöllisyytesi. Arvostan Sinua sielusi puhtaudessa, ja vain siksi saan lähestyä Sinua. Elämme yhdessä, koska kuulumme sisäisesti yhteen, ja meillä on oleva aina oikeus olla näin yhdessä niin kuin olemme, kun olemme siitä selvillä, että persoonallinen elämämme on osa henkisen kehityksen pyhää palvelua. Tiedän, ettei saa tulla hetkeä, milloin tämä pyhyys häiriintyisi vähimmäskään määrin.” (GA 262, s. 36) Steinerin ajattelussa henkilökohtainen rakkaus ja hengentieteellinen työ näin yhdistyvät. Marie toimii siis muusana, kehon, sielun ja hengen virittäjänä. Varmaan Steinerin vuodatuksessa on kyse myös sokaistumisesta, mikä rakkauteen aina liittyy ja mikä saa asiat näkymään liian hohdokkaassa ja ihanteellisessa valossa.
58. Rakkauden merkityksestä ks. MS, s. 280-285. Ks. myös kirjoitelmaani ”Rudolf Steinerin persoonallisuus ja ajattelu – psykodynaamisesta näkökulmasta” (1988), jossa kuvaan lyhyesti käsitystäni Steinerin elämästä.
59. Sielunlaadut ja -energiat painottuvat henkilöissä eri tavoin. Tästä voidaan laatia yksinkertainen persoonallisuusteoria, jolla kuitenkin on melkoista soveltuvuusarvoa arvioitaessa yksilöiden olemusta. Ks. IK, s. 96-103.
60. Seuraavassa käyttämiäni käsitteitä esittelen erityisesti teoksissani ISO, MS ja IY. Keskeimmistä lukuunottamatta niissä on myös selventäviä kuvioita, joiden perusteella kokonaiskuvan saaminen ihmisen kokemuksen perusolottuvuuksista on helpompaa.

STEINER AJATTELIJANA JA TUTKIJANA

Edellä olen kuvannut Steinerin kehitystä kahdesta toisiinsa läheisesti liittyvästä näkökulmasta. Olen luonnehtinut hänen persoonallisuuttaan ja sen muutoksia, mutta myös – ja nimenomaan – kiinteässä yhteydessä hänen intellektuaaliseen kehitykseensä. Olen pyrkinyt osoittamaan ne aatteellisen inspiraation lähteet, joista hän ammensi oman näkemyksensä. Hän käyttää hyväkseen aikansa intellektuaalisia mahdollisuuksia ilmaisutakseen myös sen omaperäisen inspiraation, joka hänen henkilöissään herää ja elää. Älyllinen luova kamppailu ja sen tulokset ovat myös pyrkimystä sovittaa yhteen niitä ristikkäisiä paineita, joita ajatteluun kohdistuu aatteellisesta ympäristöstä.

Steinerin ajattelussa näkyy tiettyä kehitystä, jäsentymistä ja täydentymistä. Toisaalta hänen ajattelunsa on perusjuonteiltaan samanlaista ikävaiheesta toiseen, mikä ilmentää inhimillisen persoonallisuuden ja tietoisuuden suhteellista vakioisuutta, mutta myös rajallisuutta. Ilmeisesti juuri varhaisessa nuoruudessa ja aikuisuudessa muotoutuvat ne intellektuaaliset valmiudet, jotka ovat yksilölle myöhemminkin ominaisia. Tämän vuoksi myös historiallinen ajankohta, sen aatteellis-intellektuaalinen henki, on olennainen persoonallisuuden virittäjä. Toisaalta se on ylittämätön – ja näin myös aina rajoittava – kasvupohja.

8. Steinerin filosofian ydin

Tieto-opilliset teokset

Steiner esittää kolmessa teoksessaan (ks. GA 2, 3 ja 4) tieto-opilliset perusasenteensa. Tosin näissä kirjoissa käsitellään muitakin filosofisia kysymyksiä. Ne poikkeavat painotuksiltaan toisistaan jonkin verran, vaikka ne ovat varsin yhdenmukaisia ajattelultaan. Ensimmäisen teoksensa hän julkaisi jo vuonna 1886 25-vuotiaana. Seuraavat ilmestyivät 1892 ja 1894.

Varhaisinta teosta (GA 2) leimaa vahva taipumus kohti objektiivista idealismia. Sama piirre esiintyy lievempanä toki myöhemmissäkin teoksissa. Käsitteellinen todellisuus esitetään siinä varsin itseriittoisena maailmanaan. Omalla tavallaan se heijastaa varhaisaikuisuuden olemusta. Steiner on ikään kuin kohdannut ajattelun ideaalisen maailman, on siitä lumoutunut ja haluaa argumentoida tämän havaintonsa puolesta. Ajattelun näkeminen suhteellisena on tässä vaiheessa hänelle täysin mahdotonta; havaitulle ja saavutetulle on alistuttava kohdaten. Nuoren ihmisen on yleensäkin vielä vaikea erottaa sielunsisällöstään, hänellä on paine eläen toteuttaa ne, sellaisena kuin ne nousevat hänen kokemukseensa.

Korostuneen intellektuaalisuuden ohella teos kuvastaa tiettyä tuntojen hurmaa, niiden imussa elämistä. Se on varsin omaperäinen löydöstensä suhteen, mutta nojaa silti vahvasti auktoriteetteihin; persoonallisuus ei vielä jaksa seistä omillaan, mikä on luonnollista.¹ Teos osoittaa kuitenkin suurta luovuutta ja on hyvin rehellistä yritystä ratkaista niitä intellektuaalisia ristipaineita, joita syntyy ajan monenkirjavista ja eri suuntiin vetävistä aatteista

Varhaisaikuisuus on liittymisen, tunnonomaisen yhteyden ja omaksumisen vaihe. Steinerin liittyminen maailmaan on painottuneesti intellektuaalis-aatteellista luonteeltaan. Hänen persoonallisuutensa kehittyi kiihkeästi myös tiedon filosofian alueella. Hän omaksuu keskeisen osan aikansa intellektuaalisesta ilmastosta, kohtaa siihen kätkeytyvät mahdollisuudet ja pyrkii

antamaan niille uuden ja uudistuneen ilmaisun. Tästä näkökulmasta hänelle avautuu nimenomaan ajattelun kohtaaminen ja tiedostaminen. Se on selvästi filosofian tulevaan kehitykseen viittaava inspiraatio ja piirre, mikä saa myöhemmin tietyn ilmaisun muun muassa ns. fenomenologisessa filosofiassa.

Hänen väitöskirjassaan (GA 3) on argumentatiivisesti terävämpi sävy, joka osoittaa reflektiivisen tietoisuuden kehittymistä, ikään kuin ankaramman ajattelevan itsetietoisuuden piiriin siirtymistä. Maailma ja ajattelu ovat jo tulleet ikään kuin enemmän kokemukseen sisään, kohti tiedostavaa minuutta; se ei ole vain ajattelun ideaalisen kentän kohtaamista. Tämä kuvastaa toisaalta tyypillistä inhimillistä ikävaiheittaista kehitystä.

Väitöskirjassa tutkimuksen kohteena on tietäminen. Se on ihmisen sisäisyyden toiminnallis-dynaaminen ilmiö.² Tässä teoksessaan Steiner yrittää löytää ja osoittaa edellytyksettömän, ts. tietoa edellyttämättömän lähtökohdan tieto-opilleen.³ Teos on tässä mielessä erinomainen, vaikei tavoite ja ohjelma kokonaan onnistunutkaan.

Vapauden filosofiassa (GA 4) Steinerin reflektio liikkuu jo selvemmin sisäisyyden dynamiikassa, keskittyen tosin luonteenomaisesti vain ajatteluun. Ajattelu ei ole nyt enää pelkääntään kohdattava ideaalinen todellisuus, vaan selvemmin sisäisen persoonallisen dynamiikan osa. Itsetietoinen ajattelu rakentaa omaehtoista ja riippumatonta persoonallisuutta. Tämä on aikuisuuden toiselle ikävaiheelle ominaista. Teoksen ensimmäinen osa käsittelee ajattelua, toinen osa Steinerille tärkeää vapauden ideaa.⁴

Edeltävät huomiot tieto-opillisista teoksista ovat luonnehdintoja, joiden merkitys on nähtävissä oikeastaan vasta niiden – sittenkin varsin yhdenmukaista ja Steinerille luonteenomaiselta – ajatustaustaa vasten. Käsittelenkin niitä seuraavassa juuri edellä esitetyssä järjestyksessä poimien niistä esiin olennaisimmat aatteelliset ja teoreettiset yksityiskohdat.

Kokonaiskokemus

Steinerin filosofian keskeisen lähtökohdan voi ilmaista käsitteellä kokonaiskokemus. Jo varhaisessa teoksessaan hän lähtee liikkeelle kokemuksen (Erfahrung) käsitteen analyysistä. (GA 2, s. 27)⁵ Hänelle kaikki, mitä ihminen kohtaa, myös sisäisessä maailmassa, on luettava kokemuksen piiriin. Siinä mielessä hän on empiristi sanan laajassa, mutta myös ankarassa mielessä.⁶ Kaikki alkaa tietoisuudesta, tietoisuus ei voi sivuuttaa eikä ylittää itseään.

Ajatteluun nähden kohdatut kokemukset ovat jotain ”vastassa olevaa (Gegenüberstehendes)”. (GA 2, s. 29) Kuitenkin ajattelukin on löydettävä kokemuksesta; se vain on ”korkeampi kokemus kokemuksessa”. (GA 2, s. 43)⁷ Kokonaiskokemuksen keskellä leimahtaa jotain erityistä, nimittäin ”ajattelun kipinä”. (GA 2, s. 31) Tämä on kuvaannollisesti elävä ilmaus tietystä prosessuaalisesta vaiheesta ajattelun tiedostamisessa. Tiettyyn kokonaiskokemukseen osaan, ajatteluun, Steiner kiinnittää erityisesti huomionsa.

Ajattelun ja muun kokemuksen vastakohtaisuutta ei voi olla huomaamatta, mutta toisaalta ajattelu osoittautuu tarkemmassa tutkimuksessa omaksi erikoiseksi kokemuksen osakseen. Vaikka sillä on oma suhteellisen autonominen olemuksensa, se ei toimi kuitenkaan tyhjässä tai tyhjänä energiana. ”Se katsoisi (KT: suuntautuisi) tyhjään, ei mihinkään, jos sitä vastassa ei olisi mitään.” (GA 2, s. 29) Ajatukset ja havainnot ovat koetun todellisuuden kaksi välttämätöntä puolta. ”Kaksi aluetta ovat toisiaan vastassa, ajattelu ja esineet, joihin ajattelu kohdistuu”. (GA 2, s. 27) ”Havainto tunkeutuu meidän piiriimme ulkopäin; ajatus työskentelee sisältämme ulospäin.” (GA 2, s. 63)⁸

Kehityksensä tässä vaiheessa Steiner ottaa vielä monet käsitteet intellektuaalisesta ympäristöstä ikään kuin annettuina, reflektoimatta niitä; näin hän tosin menettelee osittain myöhemminkin, vaikka tietoisuus tässä mielessä kasvaakin. Steinerin puolustukseksi on sanottava, että monilla käsitteillä on lähes sivuuttamaton kategorialuonne (vrt. esim. käsitteet havainto ja ajattelu). Ilman niitä filosofointi ei ole mahdollista, vaikka niis-

tä voidaan olla toki tietoisia, ja tietoisuus kasvaa juuri niitä filosofisesti käyttämällä, ts. spekuloiden. Näin ne voivat saada myös uutta merkitystä ja uutta ajattelua inspiroivaa voimaa; näin käy monille käsitteille Steinerinkin ajattelun piirissä.⁹

Ajattelun tehtävä

Steinerin mielestä jo havaitussa itsessään ilmenee erilaisuutta. ”Punainen täplä eroaa toki myös ilman ajattelun toimintaa vihreästä.” (GA 2, s. 32) Erojen ja erilaisuuden kokeminen on näin aistimellinen asia. Tätä Steiner ei kiellä, mutta olennaista on, että ajattelu toteaa erot.¹⁰ Ajattelun tehtävä on vaikuttaa muun kokemuksen elementteihin, erottaa ne toisistaan ja antaa niille kullekin oma erityinen asemansa ja merkityksensä.

Havainnot eivät ole ajatuksen kannalta samanarvoisia, yhtä jäsentymätöntä massaa, vaan ajattelun antaman merkityksen kautta erilaisia, siten eriarvoisia. Näin tapahtuu ajattelun ja muun kokemuksellisen aineksen yhtyminen. Steiner painottaa juuri ajattelun erityistä itsenäisyyttä ja voimaa. ”Minä tiedostan vain *uudelleen* sen ajatuksen aistiobjektissa, jonka saavutan sisimmästäni.” (GA 2, s. 66)¹¹ Ajattelun ja havainnon välillä on siis dialektinen ristiriita, joka heijastuu myös Steinerin väitteiden – ainakin näennäisessä – ristiriitaisuudessa. Olemme tässä nimenomaan tieto-opin perusparadoksin äärellä.

Ajattelu rakentaa yhteyksiä (Beziehungen) kokemusmaailman elementtien välille. Vain suhteita rakentava ajattelu luo ilmiöille merkitystä; erillisyyksinä ilmiöillä ei ole mieltä. Ajattelu antaa kaikelle ”ajatuksellisen *määrittymisen* (gedankliche Bestimmung)”. (GA 2, s. 37) ”Tässä kokonaiskuvassa ei ilmene jokainen yksityiskohta ajattelun toiminnan jälkeen siten kuin se välittyy pelkille aisteille, vaan siten, että se saa merkityksen, joka sillä on todellisuuden *kokonaisuudelle*.” (GA 2, s. 33)¹² Yksittäinen havainto ei ole mitään; vain ajatuksellisen kokonaisuuden osana se merkitsee jotain.¹³

Kun maailma ilmenee pelkkänä kokemuksena, se ei suinkaan ole meille tyydyttävää. Meissä syntyy tarve ylittää tuo pelkän kokemuksellisuuden taso ja juuri silloin ajattelu astuu kuvaan mukaan – paradoksaalisesti kokonaiskokemuksen osana tosin. Pelkästä todellisuuden ilmenemisestä meidän on ponnistettava ”korkeampaan ilmenemismuotoon”. (GA 2, s. 42) Näin ”yhteydettömän kaaoksen” keskeltä löytyy yhteyksiä luova ilmiö, nimittäin ajattelu. (GA 2, s. 43)¹⁴

Korkeampi kokemus

Todellisuudessa on siis eri laatuja. Ajattelukin on eräs kokemuksen laatu, mutta se eroaa muista kokemuksista.¹⁵ Steinerille se on ”korkeampi kokemus” muitten kokemusten meressä.¹⁶ ”Vain ajattelussa voi kokemuksen periaatetta käyttää äärimmäisessä merkityksessä.” (GA 2, s. 45) Kun ajattelu asettuu koettua todellisuutta vastaan, havaitsemme että, ”Ajattelussa se, mitä me muussa kokemuksessa etsimme, on tullut itse välittömäksi kokemukseksi.” (GA 2, s. 44) Se mikä muuten on erillään, sisäinen ja ulkoinen, sisältö ja muoto, on ajattelussa yhtä. Siksi se on äärimmäinen kokemus. Näin ei suinkaan Steinerin mielestä ”toki ylitetä kokemusta ylipäätään”, ts. siinä pysytään kokemuksessa, kokemuksen piriissä. (GA 2, s. 45) Ajattelussa olemme löytäneet ”korkeamman luonnon luonnosta”. (GA 2, s. 45)¹⁷

Steiner näkee juuri ajattelussa sen sisäisyyden, ikään kuin jonkin tietoisuuden valon läsnäolon, jota me kaipaamme muuta todellisuutta kohdatessamme.¹⁸ ”Pitäytyminen havaintoon on oikeutettu tieteellinen vaatimus. Vähemmän oikeutettu ei ole kuitenkaan kokemuksen (Erfahrung) sisäisen lainalaisuuden etsimisen vaatimus. *Siiispä täytyy tämän sisäisyyden itsensä esiintyä sellaisenaan jossakin kokemuksen kohdassa.*” (GA 2, s. 44). Ajattelussa esiintyy tämä lainalaisuus itsessään.¹⁹ Ajattelu on ilmiöiden sisäisyys, niiden lainalaisuus. Ajattelussa kokemus on valaistu, siinä ”kokemus syventää itse itsensä”. (GA 2, s. 44) Tämä on hyvin vastaansanomaton argumentointia ja kuvastaa sitä, kuinka todellisesti ja kokemuksellisesti Steiner löytää ajat-

telun. Hän löytää nimenomaan sen ominaislaadussaan, todellisuuden jäsenyneen kuvan ideaalisena rakentajana, kuitenkin osana kokemusta.

Kaikesta muusta kokemuksesta me pyrimme löytämään jotain läpäisemällä sen ajatuksin. Ajattelussa kuitenkin muoto esiintyy itsessään. ”Juuri ajattelussa se on todettavissa”, mitä muusta kokemuksesta etsimme, nimittäin lainalaisuus, muoto ja yhteys. (GA 2, s. 47-48) Ajattelu ei hänen mielestään kätke mitään, siinä esiintyy sellaisenaan ”*itsessään määrätty ideaali sisältö*”. (GA 2, s. 48) Esipuheessaan Goethe-teoksiin Steiner sanoo: ”Jokin prosessi maailmassa näyttäytyy meille vain silloin täysin läpivalaistulta, kun se on meidän omaa toimintaamme.” (GA 1, s. 115)²⁰ Tämän ehdon täyttää juuri ajattelu.

”*Koska vain ajattelussa me koemme todellisen lainalaisuuden, ideaalisen määrättyneisyyden (Bestimmtheit), niin täytyy muun maailman lainalaisuuden, jota me emme tässä itsessään koe, olla jo ajattelussa sisällä (eingeschlossen).*” (GA 2, s. 48). Steinerin mielestä voimme havaita (ajattelun avulla), kun erilaiset ulkoiset tekijät (Triebkräfte, GA 2, s. 47) saavat aikaan toisia ulkoisia ilmiöitä, mutta ajatuksen saavat aikaan sen omat sisäiset, ideaaliset, yhteyksiä luovat tekijät. ”*Henkemme suorittaa ajatusten yhteenvetämisen (die Zusammensetzung der Gedankenmassen) vain niiden sisältöjen merkityksen mukaan.*” (GA 2, s. 49)

Mitä tahansa asioita ei yhdistetä toisiinsa. Merkitys määrää käsitteiden yhdistymisen, ei meidän ”subjektiivinen rakenteemme”. (GA 2, s. 49) Tässä näkyy Steinerin objektiivinen idealismi.²¹ Ajattelu on siis itse itsensä tuottava, vaikka se esiintyy henkemme tuotteena.²² Ajattelu esiintyy subjektiviteettimme osana, mutta ajatusten ”sisällön *objektiivisuus eikä* niiden *subjektiivinen esiintymispaikka*”, määrää niiden totuuden. (GA 2, s. 50)

Steinerin varhaisesta näkemyksestä ei aivan yksiselitteisesti käy ilmi, tuotammeko me ajatuksemme, vai ajatteleeko ajattelu meissä. Hän on taipuvainen korostamaan henkemme osallisuutta asiaan. Myöhemmin hän korostaa voimakkaammin sitä, että

ajattelu on itsetuotettua, mikä osoittaa hänen ajattelunsa muutosta. Tässä kohtaamme kuitenkin jälleen syville filosofisille kysymyksille luonteenomaisen paradoksin; niiden edessä ajattelumme ikään kuin raukeaa voimattomana.^{23,24}

Paradoksaalisuus voidaan ilmaista monin tavoin. Ajattelu on ”todellisuuden tekijä” ja ”*oman henkemme toiminta on samalla tämän tekijän ilmiö*”. (GA 2, s. 48) Ajattelua Steiner siis luonnehtii itse aikaansaamaksemme ilmiöksi, henkemme tuottamaksi. Se on ensin itse tuotettava. Olen siis tämän kokemuksellisen maailman osalta itse tuottamassa kokemuksen sisältöjä. ”Ajattelun osalta olen varma, että sen *tuleminen* (Werden) ei ole mahdollista ilman omaa toimintaani.” (GA 2, s. 47) Muun kokemuksen osalta on toisin.

Koska ajattelu on todellisuuden tekijä, on todellisuus valmis vasta ajattelun toiminnan jälkeen. Todellisuus on se, mitä havaiten ja ajatellen, ts. mitä ajattelun jäsentämänä kohtaamme. Koska ajattelu on itsetuotettua, luon itse todellisuuden, olen sitä luomassa, sen synnyssä mukana. Joskus ajattelun prosessuaalisissa huippukokemuksissa tällainen elämys valtaa mielen; se ei ole siis vain argumentatiivinen tulos. Toisaalta – ajattelusta yleensä – se on varmasti liioittelua. Mutta itse kokemus on merkittävä prosessuaalinen saavutus, vaikka Steiner nähdäkseni antaakin sille ylimitoitettun tulkinnan.

Steinerin mielestä mikään ulkoinen ”pakko” ei ohjaa ajatteluamme, vaan ne etenevät ”*oivallusten* perusteella”, joilla saavutetaan yhteys ”ajatusten (KT: ja asioiden) olemuksiin”. (GA 2, s. 53) Steinerin mukaan ”pakko on vastoin ajattelun luonnetta”. (GA 2, s. 53) Ajattelu on henkemme vapaa teko.²⁵ Tässä voi nähdä ristiriitaa: ajattelu on itsetuotettu mutta toisaalta ideaalisten sisältöjensä ohjaama. Olemme tuottamassa jotain, joka ei voi olla kuitenkaan mielivalaista.

Vaikka Steiner tavoittaa merkittävästi ajattelun todellisuuden, voi kuitenkin selvästi nähdä, että hänellä on taipumusta samastua ajatteluun.²⁶ Muuten hän ei korostaisi sitä, että ajattelu on itsetuotettua. Ajattelu on myös itsessään virtaava elementti, johon minuus on liittynyt. Se on minuuteen ja tietoisuu-

teen nähden suhteellisen omaehtoinen. Se reagoi oman olemuksensa mukaisesti silloinkin – ja ehkä näin suurimman osan ajasta –, kun en ole sen toiminnasta tietoinen.

Ajattelu on suhteellisen omaehtoinen omaksuja, jäsentäjä, jäsenyksi, varasto jne. Se on väline, joka minuudella on käytössä. Ajattelun yhteydestä laajemmin yksilön psykodynamiikkaan Steiner ei ole tietoinen. Erityisen selvästi hän näkee kuitenkin ajattelun ideaalisen sisäisen omaehtoisuuden, mikä on osaksi perusteltua.²⁷ Tämä on yksi puoli ajattelun olemusta, mutta ajattelun koko olemuksen voi ymmärtää vain laajemmasta emotionologisesta koordinaatistosta käsin.²⁸

Individualistinen tietoisuus

Huolimatta taipumuksestaan objektiiviseen idealismiin Steiner haluaa korostaa eroa Hegeliin. Hänen mielestään Hegelillä on kyseenalainen ”*absoluuttinen luottamus ajatteluun*”. (GA 2, s. 51) Se on jopa ”ainoa todellisuustekijä, johon hän (KT: Hegel) sanan todessa mielessä uskoo”. (GA 2, s. 51) Hegelin näkemys jää ”liian karkeaksi” ja aiheuttaa ”parantumattoman sekaannuksen, joka on tullut meidän ’ajattelun ajattelumme’”. (GA 2, s. 51) Tässä on aimo annos ylimielisyyttä, koska Steinerin ja Hegelin ajattelun ero ei juuri tässä kohdin ole kovin silmiinpistävää.

Hegelin erehdys on siinä, ”että ajattelun sisällöt eivät olisi puhtaasti ideaalisia, vaan tosiasiallisia (KT: tosiasioihin yhtyviä, ts. tosiasioita)”. (GA 2, s. 51) Steiner haluaa korostaa ajattelun sijoittuvan yksilölliseen tietoisuuteen. Ajatukset ovat hänelle enemmän subjektiivisen tietoisuuden ideaalisia sisältöjä. Hänestä ajattelu on individualistista, ei maailmanrakennuksen heijastumista yksilön tietoisuuteen. Inhimillinen tietoisuus ei ole myöskään erottamaton osa maailmanhengen ajattelua. ”*Täytyy nimenomaan todeta, että ajattelun esiintymiskenttä on yksinomaan inhimillinen tietoisuus.*” (GA 2, s. 51)²⁹ Ajattelu on yksilön oma vapaa luomus.³⁰

Todellista eroa Hegeliin on, koska Steiner kokee ajattelun jo persoonallisempana, yksilökohtaisempana ilmiönä.³¹ Hegel ilmeisesti samastui ajatteluun jokseenkin jäännöksettömästi, ajattelu ja tosiasioiden maailma olivat lähes yhtä; hän ei nähnyt ajattelua ulkoapäin.³² Steiner kokee ajattelun jänteikkään liikkeen omana persoonallisena, sisäisenä, mutta muusta sisäisestä elämästä erottuvana ilmiönä. Ajattelu oli hänelle enemmän kohdattava individualistis-persoonallinen sielunilmiö kuin Hegelille.

Steiner on tietoinen siitä, että toiset filosofit korostavat ajattelun subjektiivisuutta ja toiset sen objektiivisuutta. Hänen mielestään tasapaino löytyy siitä, että tiedostetaan ajattelun ideaalinen luonne, sillä ajattelu ”perustuu omiin lainalaisuuksiinsa”. (GA 2, s. 52) Steiner tarkoittaa lainalaisuuksilla ajattelun ideaalisten sisältöjen yhteyksiä.³³

Objektiivinen idealismi

Steinerin ajatteluun individualismi tulee sekä ajanhengen vaatimuksista että hänen omista sisäisistä kehityspaineistaan käsin. Hänen individualismissaan on kuitenkin voimakasta taipumista objektiiviseen idealismiin, missä voi nähdä sisäistä ristiriitaa. Subjektivismissaan ja individualismissaan Steiner on modernimpi kuin Hegel, mutta ero ei ole kovin suuri – mistä syystä Steiner joutuu korostamaan eroa voimakkain sanoin tuodakseen esiin oman ajattelunsa ainutlaatuisuuden.

”Tarvitsee vain hylätä se tavallinen käsitys, että on olemassa yhtä monta ajatusmaailmaa kuin on inhimillisiä yksilöitä. Tämä käsitys ei ole suinkaan mitään muuta kuin keksitty ennakkoluulo.” (GA 2, s. 52) Steiner pyytää kuvittelemaan tämän erehdyksen sijasta, että olisi vain yksi ”ajatuskeskus” (Gedankenzentrum), josta kaikki ajattelu olisi lähtöisin (GA 2, s. 52).³⁴ Hän ei halua keskustella sen oikeudesta ja vääryydestä, ”mutta mahdollinen se on”. (GA 2, s. 52)³⁵ Ymmärrettävä tällainen päätelmä on kyllä siinä mielessä, että ajattelussa vaikuttaa – ja on kohdattavissa – keskittävä ja kokoava voima, mikä on toi-

saalta myös olennaista persoonalliselle ykseyden ja eheyden kokemuksellemme.

Edeltävä osoittaa, kuinka arvoituksellinen on ajattelun todellisuutta jäsentävä voima.³⁶ Se ei ratkea Steinerinkaan ajattelussa, vaikka hän individualisoituneesta tietoisuudestaan käsin pyrkii antamaan sille uuden ja ajanmukaisen kuvauksen. Ajattelun ja todellisuuden välinen yhteys on filosofian ikuisia kysymyksiä, jolle kuitenkin tietoisuuden kehitys antaa aina uudet puitteet. Uusi ajattelu prosessoi tietoisuutta aina uudella tavoin, vaikka tietoisuuden prosessuaalinen muutos tuskin johtuu vain ajattelusta. Taustalla on varmasti koko inhimillisen kulttuurin muutos ja uudet paineet sekä siitä nouseva ajattelun tarve; tieto-oppi luodaan aina uudestaan. Ajattelu on näin luonnollinen ja välttämätön tilanteen selkeyttäjä, mutta myös virikkeiden antaja.

Ajattelun tutkiminen

Steiner ei halua tutkia ajattelua niin, että sen ajatellaan vain olevan sellainen ”kuva tietoisuutemme *sisäpuolella*, jonka avulla me saavutamme pääsyn sen *ulkopuolella* oleviin kohteisiin”. (GA 2, s. 55) Hän haluaa tutkia ajattelua juuri sellaisena kuin se esiintyy itsessään, riippumattomasti kohteista. Tämä on tietenkin merkittävä pyrkimys ja sitä voidaan pitää uutuuksena.³⁷ Steiner haluaa tutkia ajattelua ikään kuin se ”olisi *koko maailma*”. (GA 2, s. 55) Ajattelun omalaatuisuus tulee siinäkin esiin, että aluksi ajattelu ilmenee ikään kuin ”jonain havainnolle täysin vieraana” ja sitä vastassa olevana. (GA 2, s. 63)

Steiner uskoo menettelevänsä nimenomaan goetheläisittäin.³⁸ Hän perustaa ajattelun tutkimisen ajattelun kokemukseen (havaintoon). Myös ajattelu on tosiasiallista tapahtumista todellisuudessa. Tietoa syntyy, kun ”ajattelu ja todellisuus, idea ja maailma” yhtyvät. (GA 2, s. 56) Tällöin näemme ajattelun ikään kuin organismina, joka punoo ideaalisia sisältöjä yhteen. Käsite liittyy toiseen, syntyy toisesta, tukee toista käsitettä. ”Kaikki yksittäisajatukset ovat osia kokonaisuudesta, jota me

nimitämme käsitemaailmaksemme.” (GA 2, s. 57) Kaikki ilmenee näin ”mitä ankarimmissa yhteyksissä”. (GA 2, s. 63) Juuri ajattelussa, ei missään muualla, ilmenee ”*läpinäkyvä kirkkaus*”. (GA 2, 53)³⁹

Steinerin totuuskäsityksessä on ajattelun sisäistä omaehtoisuutta ja jopa sen kaikkivoipaisuutta korostava sävy. Kun kokemuspiiriimme tulee jotain uutta, me pyrimme sulattamaan sen käsitemaailmamme osaksi. Kun ”sisäinen yhteensopivuus” löytyy, silloin ”*tuntemme omistavamme totuuden*”. (GA 2, s. 57) Tätä näkemystä ei voi pitää suoranaisesti vääränä, se kertoo jotain meidän kokemuksestamme. Ehdottomuudessaan se kuitenkin kuvastaa myös Steinerin ajattelun idealistista paatosta; hän uskoo absoluuttisen totuuden mahdollisuuteen. Tiedolle täytyy kuitenkin aivan ilmeisesti löytää myös muita kriteerejä.⁴⁰

Steinerin totuuskäsityksestä, yhdessä edeltävien ja jäljempänä tulevien huomioiden kanssa, voi mielestäni nähdä, että Steinerin ajattelussa ilmenee, hienostuneesti kehitettynä rationalismina, ajattelun sisäinen vallan narsismi – yhdessä muun narsismin kanssa kuten on inhimillistä. Tämä kuuluu aina jollain tavoin ajattelun ja ihmisen olemukseen. Steinerilla se on ikään kuin rakennettu kätkeytyksi myös teoriaan sisään; se ei ole vain persoonallisuuden piirre.⁴¹

Ajattelun ja muun todellisuuden suhde on vaikea kysymys. ”Eikö jää jäljelle täydellinen tyhjyys, puhdas haamu (Phantasma), kun ajattelemme poistetuksi kaiken aistimellisen sisälön?” (GA 2, s. 57) Näin Steinerin mielestä asia usein käsitetään. Yleensä ajatellaan, että havaintojen maailma on jotain todellista ja ajattelu vain jokin ”*lisä*” (Hinzukommendes) siihen. (GA 2, s. 58) Mutta ajattelussamme me kohoamme pelkän aistimaailman ulkopuolelle. Ajattelu ei toimi vain aistimaailman kuvana, eikä se toisaalta ole mikään mielivalentainen normi todellisuudelle. Se ei ole myöskään jonkin sellaisen sinänsä ei-aistimellisen havaitsemista, joka välittäisi ajattelun ja aistimaailman yhteyttä, ikään kuin kolmantena tekijänä.

Vaikka se jääkin varsin artikuloimattomaksi, Steiner korostaa aistimaailman ja ajattelun erikoista yhteyttä. ”*Ajattelu ylittää*

siihen puoleen todellisuutta, josta pelkkä aistiolento ei kokisi mitään.” (GA 2, s. 63) Ajattelun tehtävänä ei ole ”pureskella aistimellisuutta uudelleen, vaan läpäistä se, mitä se on kätkenyt”. (GA 2, s. 63) Tässä työssään ajattelu muodostaa suhteellisen autonomisen organismin. ”Yksittäiset ajatusjärjestelmän jäsenet määrittävät toisiaan; jokaisella yksittäisellä käsitteellä on lopulta juurensa ajatusrakennelmamme kokonaisuudessa.” (GA 2, s. 63) Yhteyksien löytymisestä koemme sisäistä tyydytystä.

Havaintojen ja ajattelun yhteys jää kuitenkin melkoiseksi arvoitukseksi Steinerillekin, mikä osoittaa tämän kysymyksen ikuisuusluonnetta ja paradoksaalisuutta. Steiner joutuu vain toteamaan, että tiedämme jonkin havaintoasian, kun ”*tietty aistimellinen kohde olemuksensa mukaisesti yhtyy tiettyyn käsitteeseen*”. (GA 2, s. 65) Jotenkin me siis olemme yhteydessä kohdattuun todellisuuteen, sen ideaaliseen olemukseen. ”Kun me annamme ajattelumme vaikuttaa, saa todellisuus todellisen määreensä (Bestimmung).” (GA 2, s. 66) ”Mykkä havainto puhuu yhtäkkiä meille ymmärrettävää kieltä”, kun ajatus läpäisee sen. (GA 2, s. 64) Toisaalta ihmisellä on luonnollinen paine todellisuuden käsittämiseksi.⁴²

Tietoisuus

Ajattelu löytää jotain ideaalista havainnoista. Havaitun osien ei voi ajatella olevan missään muussa suhteessa keskenään kuin ajattelun ilmaisemassa suhteessa. Osa tätä ajattelun havaitsemaa kokonaisuutta olemme myös me itse persoonallisuutena, olemme ts. itse kokonaiskokemuksen osa, jonka ajattelu jäsentää. Tämä on juuri tietoisuutta. Me ajattelemme itsemme siihen ajatuskuvaamme mukaan, joka meillä on maailmasta. ”Myös hänenkin, joka näkee itsensä todellisessa peilissä, täytyy tunnistaa itsensä persoonallisuutena, *tunnistakseen itsensä uudelleen kuvassa.*” (GA 2, s. 67) Meidän on näin ”tunnistettava itsemme noiden sisältöjen tuottajana, muutoin näemme ikuisesti vain peilin, emme henkeämme, joka kuvastaa kuin peili”. (GA 2, s.

67) Tätä voidaan pitää merkittävänä reflektiivisenä havaintona ja saavutuksena.

Edelliseen liittyen on myös tärkeää se, että Steiner torjui ajatuksen siitä, että olisi jokin tavoittamaton maailma, josta emme tiedä mitään mutta joka luo havaintomme ja ajatuksemme. Luonnontieteessä, kantilaisuudessa ja subjektiivisessa idealismissa oltiin taipuvaisia näin ajattelemaan.⁴³ Mutta näin me itse asiassa vain kudomme ajatuksin itsemme osaksi todellisuutta, ts. kuvittelemme tietävämme, missä suhteessa me olemme sen elementteihin. Me ajattelemme itsemme osaksi kohtaamiamme elementtejä; ts. ajatuksissa yhdistämme itsemme niihin. Mutta on perusteetonta olettaa jokin tuntematon, koska voimme vain muodostaa ajatuksia kohtaamastamme. Ajatuksin ilmaisemme havaintojemme väliset suhteet. Kuinka me muutoin voisimme tehdä? Vaatimus suuremmasta tiestä on mystisen yhteyden kaipaamista tai kohtaamattoman todellisen todellisuuden olettamista.

Ymmärrys ja järki

Kant teki eron ymmärryksen (Verstand) ja järjen (Vernunft) välille. Hänen näkemyksensä mukaan ymmärrys kohdistui havaittavaan todellisuuteen luoden siitä käsityksiä, kun taas järki oli mm. tietoisuutta ja ymmärrystä havaintoa ohjaavista periaatteista. Näin ymmärryksellä ja järjellä oli hyvin selvästi toisistaan erottuvat omat toiminta-alueensa. Ihminen pyrkii ymmärtämään todellisuutta, mutta järki on tietoisuutta varsinkin tietoisuuden toiminnan periaatteista.

Kuvaavaa Steinerin ajattelulle on se, ettei hän hyväksy tätä Kantin jakoa.⁴⁴ Hän antaa käsitteille ymmärrys ja järki toisen sisällön. Todellisuuden havainnointi edellyttää asioiden erottamista toisistaan. ”Tämä erottaminen on ymmärryksen (Verstand) asia. Sen on tehtävä vain ero ja todettava (festhalten) käsitteet erottamisessa.” (GA 2, s. 69) Se on kaiken tiedon ja tieteen edellytys. ”Ymmärryksellä itsellään ei ole mahdollisuutta ylittää erottamista. Se toteaa erotetut osat.” (GA 2, s. 69)

Sen sijaan järki ja ideat, jotka järki tavoittaa, suorittavat yhdistämisen.

Järki on erityinen ihmisen sisäisyyden ilmiö ja potentiaali. ”Järki ei edellytä mitään määrättyä ykseyttä, vaan ykseyden tyhjän muodon, se on kyky vetää päivänvaloon se harmonia, mikä esiintyy itse objektissa.” (GA 2, s. 72). Ymmärrykselle ovat asiat erillisiä, pyrkimys nähdä ne ykseytenä on ihmisen järjen olennainen tarve. ”Ymmärrykselle ovat erillisiä: syy ja seuraus, mekanismi ja organismi, henki ja luonto, ja niin edespäin.” (GA 2, s. 69).

Jos joku jää tarkastelemaan vain erillisyyksiä, hän vieraantuu todellisuudesta. Hän asettaa todellisuuden tilalle ”keinotekoisin moninaisuuden”, kun se ”*todellisuudessa on ykseys*”. (GA 2, s. 70) Ymmärryksen luomalla moninaisuudella ei ole ”mitään tekemistä todellisuuden *olemuksen* kanssa”. (GA 2, s. 70) Näin itse asiassa järki ”johtaa jälleen takaisin todellisuuteen. Kaiken olemassaolevan ykseys, joka aluksi *tunnettiin* tai jopa vain hämärästi *aavistettiin*, tulee nähdyksi täydelleen läpi järjen avulla”. (GA 2, s. 70)⁴⁵ Steiner jopa moittii tieteitä siitä, että ne ovat ajoittain jääneet vain erottamisen asteelle. ”Usein näemme ihmishengen kamppailevan ylittääkseen ymmärryksen luomat erot.” (GA 2, s. 71) Jokin huikaiseva harmonia on se, jota tieteiden tulisi Steinerin mielestä tavoitella. Se kuvastaa lumoutumista ihmisen sisäisestä maailmasta ja sen mahdollisuuksista.⁴⁶

Ideat

Steiner tuntee välttämättömäksi tehdä ”käsitteen ja idean välille eron, jonka toistaiseksi olemme jättäneet huomiotta”. (GA 2, s. 71) ”Järki on nyt itse asiassa kyky havaita ideoita. ... Käsite on yksittäisajatus, kuten sen toteaa ymmärrys. ... Järjen kohdalla menettävät ymmärryksen luomukset erillisen olemassaolonsa ja elävät nyt enää kokonaisuuden osana. Nämä järjen luomat muodosteet olkoot nimeltään *ideoita*.” (GA 2, s. 71) ”*Järki tuo näkyviin ymmärryksen käsitteiden korkeamman ykseyden, joka*

ymmärryksellä on tosin muodosteissaan, mutta jota se ei kyennyt näkemään.” (GA 2, s. 72)⁴⁷

Steiner luonnostelee itse asiassa eräänlaisen ymmärryksen ja järjen välisen dialektiikan: ymmärrys erottaa ja järki yhdistää. Järki yhdistää, koska se ”on itse asiassa kyky havaita ideoita”. (GA 2, s. 71) Yhdistäminen ei ole subjektin tai subjektin rakenteen mielivaltaa, vaan kykyä tavoittaa se ykseys, joka on jo syvimmiltään olemassa. ”Kaikki väittäminen (Urteilen), sikäli kuin osat, jotka sisältyvät väitteeseen, ovat käsitteitä, eivät ole mitään muuta kuin sen yhdistämistä uudelleen, minkä ymmärrys on erottanut.” (GA 2, s. 75)

Steiner oli todella varsinkin nuoruudessaan ”ideamystikko”.⁴⁸ Ajattelun kokonaiskentän tunnistaminen on näin vahva elämys Steinerille. Mutta ideoilla tarkoitetaan filosofisessa käytössä monia asioita. Jos ymmärretään tietämisen näkemyksellinen luonne, ei ehkä tarvita välttämättä Steinerin luonnostelemaa ideakäsitystä. Sana idea voidaan varata viittaamaan aivan erityisiin hyvin vaikuttaviin käsitteisiin, joilla on aivan erityinen orientoitumistamme ohjaava vaikutus.⁴⁹ Tällaisia ovat esimerkiksi tiedon ja totuuden ideat.⁵⁰ Steinerin ideakäsitys kuvastaa innostunutta eläytymistä ajattelun voimaan, mutta samalla se ilmentää myös aitoja prosessuaalisia havaintoja ajattelun toiminnasta.

Koska Steiner torjuu platonismin, hän ei tarkoita ideoilla myöskään mitään sellaista, joka on saavutettavissa – sisäisen kasvuprosessin kautta – tuonpuoleisesta. Steiner – paradoksaalisesti myöhempanä hengentieteilijänä – haluaa pitää kaiken immanenttina. Tämä osoittaa, että hän on omaksunut ajanhengen paineista ehdottoman tämänpuoleisuuden vaatimuksen.

Steinerin ideat ovat vain todellisuuden havaitsemiseen liittyviä hyvin yleisiä käsitteitä, käsitteellisiä moniulotteisia solmu-kohtia, vaikka hän haluaa ilmaista niillä myös todellisuuden olemuksellisuutta. Steinerin ideat luovat ykseyttä. ”*Ideassa me tunnistamme sen, mistä me voimme johtaa kaiken muun, asioiden perusteet (das Prinzip der Dinge).*” (GA 1, s. 116). ”*Hengellämme on tehtävä kouluttaa itsensä niin, että se on kykenevä*

käsittämään kaiken annetun todellisuuden sillä tavalla, miten se ilmenee ideoista tulleenä.” (GA 1, s. 119)

Steinerille ideat ovat keino tietää todellisuutta. Sitä eivät platoniset ideat näin suoraviivaisesti ole, vaikka ideoiden itsessään tietäminen onkin Platonille korkein tietämisen muoto.⁵¹ Steinerin ideat ovat havaitun kanssa yhdessä syntyneitä, myös sen ilmentäjiä.⁵² Hän on siis jossain määrin myös aristoteelikko. Palaan tähän kysymykseen ideoista luvussa 10, jossa arvioin Steinerin ajattelua.⁵³

Tietäminen

Todellisuutemme on Steinerin mukaan siis ”jakautunut kahteen alueeseen: kokemukseen ja ajatteluun”. (GA 2, s. 76) Meille ilmiöt on annettu ”kokemuksen muodossa”, mutta samalla ne on annettu meille ”henkemme luonnosta” johtuen ”*tarkastelussa*” uudelleen kokemuksellisesti. (GA 2, s. 76) Tässä on se dualismi, ”jonka tieteen, ajattelevan tietämisen, tulee ylittää”. (GA 2, s. 77) Tietäminen edellyttää ideoiden löytämistä ja toisaalta yksittäisten ilmiöiden sijoittamista ajattelun kokonaisuuteen.

Steinerinkin maailmassa on siis dualismi, joka on ylitettävä tietämällä. Säilyttääkseen kuitenkin monisminsa, hän pitää ajatteluakin eräänlaisena havaintona. Hänen mielestään ”henkeämme ei ole pidettävä ikään kuin ideoiden säiliönä, joka sisältää ajatuksia, vaan ikään kuin elimenä, joka havaitsee niitä”. (GA 2, s. 77). ”Se on käsittämisen orgaani niin kuin silmä tai korva” on aistimisen orgaani. (GA 2, s. 77)

Jotta havainto olisi mahdollista, täytyy ideoiden olla jossakin jo olemassa. ”Henki havaitsee siis maailman ajatussisällön (Gedankengehalt der Welt) kuin käsittämiselin. On olemassa vain yksi maailman ajatussisältö.”⁵⁴ (GA 2, s. 78) Tämä kuulos-
taa kovin hegeliläiseltä. ”Meidän tietoteoriamme johtaa siihen positiiviseen tulokseen, että ajattelu on maailman olemus ja että inhimillinen ajattelu on tämän olemuksen yksittäinen il-

menemismuoto.” (GA 2, s. 79) Ihminen on ikään kuin tämän yhteisen maailmansisällön eräässä kulmassa, mutta yhteydessä kuitenkin kaikkialliseen ajatteluun.

Steinerin näkemyksessä tietäminen ja ajattelu lähes yhtyvät; hän ei tee niiden välille eroa. Tämä on mielestäni puute, vaikka se on jokseenkin yleinen sekaannus meidän päivinämmekin. Olen pyrkinyt perusteellisesti osoittamaan teoksessani *Mieli ja sielu*, että tieto on idea ja ajattelu puolestaan on inhimillinen kyky. Ne kuuluvat näin todellisuuden eri alueille. Ne ovat tietenkin läheisessä tekemisissä toistensa kanssa, koska tietäminen toteutuu inhimillisten kykyjen, erityisesti ajattelun avulla.⁵⁵ Toisaalta kun Steiner ei ole riittävästi reflektiivisen kriittinen ajatusmuodostuksensa suhteen, hänen näkemyksensä jää ikään kuin maailmankatsomuksen rakentamiseksi. Maailmankatsomus heijastaa usein ihmisen tarvetta hallita todellisuus sen viimeistä ydintä myöten.⁵⁶

Maailman ydin

Steinerin mielestä ajattelun ja kokemuksen yhteyden ongelma ei ole muutoin ratkaistavissa kuin että oletetaan, ”että ajattelu on maailman ydin”. (GA 2, s. 80) Muutoin inhimillinen ajattelu ei tavoittaisi todellisuutta. Mitään aineellista tai henkistä tuonpuoleista ei ole oikeutettua olettaa. ”Ajattelumme on sidottu tämänpuoleiseen eikä tiedä mitään tuonpuoleisesta.” (GA 2, s. 81) Meidän on siis, tieteen ehtojen vuoksi, ”pitäydyttävä ankarasti tietoisuutemme sisäpuolella annettuun, me emme voi sitä ylittää”. (GA 2, s. 80)

Ajattelun tehtävänä ja sisäisenä paineena on käsittää annettu toisella tavoin. Tärkeää on havaita, ettei mitään ”kolmatta, paitsi aistihavaintoa ja ajattelua, ole olemassa”. (GA 2, s. 82) Ajattelulla on oma itseriittoisuutensa. ”Ajattelu on totaliteetti sinänsä, joka on itse itselleen riittävä, sitä ei saa ylittää, ilman että joutuu tyhjiyteen.” (GA 2, s. 80). Näin Steiner pyrkii sekä tyydyttämään monismin että empirismin vaatimukset.

Tuskin Steinerkaan ajattelee, että ajatukset tästä maailman yhteisestä ajatussisällöstä saavutetaan helposti; se vaatii anka-raa ajatusponnistusta. On kuitenkin ymmärrettävää, että tällai-nen katsomuksellinen asenne ruokkii sitä näkemystä, että joku voisi olla helpommin tai jopa luonnostaan yhteydessä maailman ajatuksiin. Tämä johtaa helposti omnipotenssiin.⁵⁷ Silti ajatte-lun erikoista osuvuutta, yhteisyyttä, rakenteellista yleispätevyyt-tä ja voimaa ei voi sitäkään aliarvioida. Vastapainoksi on muis-tettava yksilöllisen ajattelun suhteellisuus.

Myöhemmän teoksensa, *Vapauden filosofian*, alussa Steiner kuvaa sitä, miten ajattelu on noussut todellisuuden sylistä. ”Niin totta kuin on, että me olemme irtautuneet ja vieraantu-neet luonnosta, yhtä varmaa on että me tunnemme kuuluvamme siihen ja elävämme siinä. Ja se mikä meissäkin elää, voi olla vain sen omaa vaikutusta. Meidän on jälleen löydettävä tiemme takaisin siihen. Muuan yksinkertainen ajatuskulku voi antaa viitteen tälle tielle. Me tosin olemme irtautuneet luonnosta; mutta siitä on varmasti jäänyt jotakin omaan olemukseemme. Tämä ’luonnonolemus’ meidän on löydettävä itsestämme; sil-loin löydämme jälleen menetetyn yhteyden.” (GA 4, s. 22)⁵⁸ Tässä voi aistia jo uskonnollistakin sävyä.

Kokemuksen dogmi

Steinerin ajattelun johtava piirre on joka tapauksessa tietty ihmiskeskeisyys ja pyrkimys välttää tuonpuoleista ihmisen näkö-kulmasta. Hän uskoo sovittaneensa kaksi linjaa, väärän koke-muksen (Erfahrung) korostamisen, ”*kokemuksen dogmin*” ja väärän tuonpuoleisuuden korostamisen, ”*ilmoituksen (Offenba-rung) dogmin*”. (GA 2, s. 83) ”Jos ilmoituksen dogmi hallitsi tiedettä ennen, niin kärsii nykyinen tiede kokemuksen dogmis-ta.” (GA 2, s. 83-84)

Tuonpuoleista on Steinerille kaikki sellainen, joka etsii to-dellisuuden perustaa havainnon ja ajattelun ulkopuolelta. Mi-tään niiden ulkopuolista todellisuuden perustaa, ei kantilaista esinettä sinänsä (das Ding an sich) tai atomistista maailmaa

tule olettaa. Ei myöskään jumalallinen ilmoitus ole perusteltavissa. ”Näkemyksemme on osoittanut, että jokainen oletus olemisen perustasta, joka on idean tuolla puolen, on epäesine (Uding).” (GA 2, s. 84)⁵⁹ Steiner uskoo, että hänen tietoteorianansa on näin ”todella kriittistä”. (GA 2, s. 84) ”*Todellisuuden hahmo, minkä ihminen tieteessä luo, on sen viimeinen ja tosi hahmo.*” (GA 2, s. 85)⁶⁰ Steiner nimittää näkemystensä Goethen mukaan ”*rationaaliseksi empirismiksi*”. (GA 1, s. 135)

Tieto-opin lähtökohta

Steinerin väitöskirja (GA 3) on mielestäni reflektiivisen filosofisen tietoisuuden mestarillisimpia näytteitä. Sen ajatuskulun seuraaminen prosessoi voimakkaasti tietoisuuttamme kohti ajattelun ja tietämisen aitoa sisäistä kohtaamista. Tieto-opin merkityksen ja aseman hän ilmaisee voimakkaasti. Sille ”kuuluu filosofisen perustieteen luonne. Sillä vasta sen kautta voimme tulla tietoisiksi siitä, mikä arvo ja merkitys muiden tieteiden saavuttamilla tiedoilla on.” (GA 3, s. 12)

Erityisesti tieto-opille on olennaista oikean lähtökohdan löytäminen. Ettei syntyisi kehäpäätelmää, on ennen oletusta tiedosta tai tiedon käyttöä ennen tiedon määrittämistä löydettävä tietoa edellyttämätön lähtökohta. ”Tieto on ihmisen aikaansaama, hänen toimintansa synnyttämää. Pystyäkseen *koko* tiedon alueen selittämiseen tietoteorian on valittava sellainen lähtökohta, jota tietotoiminta ei ole lainkaan koskettanut. Lähtökohdan täytyy sijaita tiedon *ulkopuolella*, se ei voi vielä olla tietoa.” (GA 3, s. 31)

Useimmat tieto-opit Steinerin mukaan lähtevät liikkeelle väitteistä, joissa ne huomaamatta otaksuvat tosiasioiksi erilaisia asioita. Tieto-oppi ei ole tällöin ”vapaa edellytyksistä”. (GA 3, s. 15) Jos tietoisesti tai ei-tietoisesti olemme jo asettaneet tietämiselle ehtoja, emme ole enää riittävän kriittisiä.⁶¹ Tällaisia ehtoja voivat olla mm. sellaiset subjektiivisen idealismin mukaiset käsitykset, että maailma on minun mielteeni tai että aistimusten takaisesta maailmasta emme voi tietää mitään.⁶² Tällai-

set väitteet ja ehdot ”ovat jo tiedon alueen sisäpuolella”. (GA 3, s. 23)

Tietoteorian ”on toki ensin johdateltava lukija edellytyksistä vapaaseen lähtökohtaan”. (GA 3, s. 19) ”Lähtökohdan täytyy sijaita tiedon *ulkopuolella*, se ei voi vielä olla tietoa. Meidän on kuitenkin etsittävä tätä lähtökohtaa *välittömästi ennen* tiedostamista olevasta, niin että jo seuraava askel, jonka siitä lähtien otamme, merkitsee *tietotoimintaa*.” (GA 3, s. 31) Sellainen voidaan löytää vain ”*välittömästi annetusta maailmankuvasta*”. (GA 3, s. 31)

Meidän täytyy siis ensin ottaa maailma vastaan annettuna. Tähän lukija on johdateltava. Voidaksemme johdatella lukijan siihen, meidän on käytettävä väliaikaisesti johdattelevaa puhetta, jossa emme itse asiassa vielä halua väittää mitään.⁶³ Näin asetamme ”tietoteorian lähtökohdan siten, että sijoitimme sen ehdottomasti tietotoiminnan *edelle*, ettemme millään ennakkokäsityksellä tietotapahtuman piirissä hämmäntäisi tietotapahtuman luonnetta”. (GA 3, s. 37) Vasta johdattelevan puheen jälkeen tulevat varsinaiset väitteet tietämisen luonteesta. Johdatteleva puhe auttaa lukijaa löytämään tarkastelun oikean lähtökohdan, kohtaamaan jotain tieto-opin kannalta olennaista.

Tietäminen ja todellisuus

Annetun keskellä ilmenee nimittäin jotain ei-annettua, joitain sellaisia ilmiöitä, jotka meidän on ”*tuotettava, jotta voisimme ne kokea*”. (GA 3, s. 39) Annettu ei osoittaudu kokonaan vain annetuksi, vaan siitä nousee esiin erityinen laatu. ”Vain käsitteet ja ideat on annettu meille tavalla, jota on nimitetty *älylliseksi havaitsemiseksi*.” (GA 3, s. 39) ”Käsitteissä ja ideoissa on meille ’annettu’ jotakin, mikä samalla johtaa meidät ’annettua’ pitemmälle.” (GA 3, s. 41) Vain tietoteorian alussa – johdattelevassa puheessa – esiintyy kaksi tekijää samanarvoisena. Tietotapahtumassa – kun itsetuotettu on löytynyt – yhtyvät kaksi tekijää ”annettu” ja ”ei-annettu” eli itsetuotettu.

Annetun keskellä ilmenee jotain, joka antaa sille muodon, sen toden muodon, ”täyden *todellisuuden*”. (GA 3, s. 49) ”*Vasta tiedostamisen kautta saavutettua maailmansisällön hahmoa, jossa sen molemmat puolet ovat yhtyneet, voidaan nimittää todellisuudeksi.*” (GA 3, s. 47). Ihminen on nimenomaan osallinen todellisuuden muodostumiseen; todellisuus on sitä, mitä ihminen kokee. ”Jos ajatussisältö olisi alun perin yhtyneenä annettuun, ei mitään tietotoimintaa olisi.” (GA 3, s. 47) Ihmisen aktiivisuutta siis tarvitaan. ”*Todellinen* tietoisuus on olemassa vain sikäli kuin se toteuttaa itsensä.” (GA 3, s. 49)

Lyhyesti kuvaisin Steinerin käsitystä seuraavasti. Ensin on annettu, sillä kaikki on aluksi vain annettua. Kaiken välillä vallitsee näin myös annettu yhteys ja – vielä tosin tietoisuuden valon ulkopuolella olevat – annetut yhteydet. Jokin osoittautuu – paradoksaalisesti – ei-annetuksi. Sitä Steiner luonnehtii itsetuotetuksi. Nämä kaksi elementtiä esiintyvät annetun piirissä – heränneelle tietoisuudellemme – näin muodollisesti erillisinä. Niillä on kuitenkin jokin yhteys alunperin annetussa, vaikka ne ovat nyt tietoisuudessa erillisiä. Tietämisessä toteutuu niiden lopullinen yhtyminen.

Lähtökohdan kritiikki

Steinerin sinänsä tietoisuutta prosessoiva kuvaus on kuitenkin altis kritiikille. Kuinka ei-annettu tunnistetaan ei-annetuksi? Kuinka sitä voidaan luonnehtia siksi tai toisaalta itsetuotetuksi? Steinerilla on siis mielessään itselläänkin tiettyjä ennakkoehtoja. Hän väittää asioista yhtä ja toista jo ennen tietämisen löytymistä.

Steiner auttaa lukijaa huomaamaan erityisesti ajattelun ilmiön, ei niinkään tiedon ilmiötä.⁶⁴ Hänen reflektioillaan on näin pikemminkin prosessuaalinen arvo kuin ehdoton, vastaan sanomattoman argumentatiivinen arvo. Mutta tämä kuuluu filosofian luonteeseen.

Steiner uskoo, että ajattelulla on argumentoitavissa se, kuinka asiat on. Mielestäni kuitenkin ajattelulla ei voi argumen-

toida mitään olemassaolevaksi. Se voi korkeintaan prosessoiden johtaa kohtaamaan uutta ja auttaa myös tiedostamaan ja jäsentämään sen. Ajattelu keskeisenä persoonallisuuden ilmiönä on yhteydessä muihin sielunenergioihin (havaintoihin, mielikuviin, tunteisiin, tiedostamiseen jne.), mihin perustuu sen prosessoiva kyky vaikuttaa kohtaamista avaavasti. Ajattelun varsinainen tehtävä on jäsentää kohdattua. Jonkin olemassaoloa arvioidaan juuri kohtaamisen kautta.⁶⁵ Steinerin argumentaatio avaa sisäistä kohtaamista, johdattaa siihen.

Tietoa edellyttämättömän, sisäisesti ristiriidattoman lähtökohdan etsiminen on toisaalta kuitenkin tärkeää, koska se voi auttaa ymmärtämään dialektisesti monien tekijöiden keskinäisen riippuvuuden. Mitään absoluuttista lähtökohtaa ei kuitenkaan voi löytää.⁶⁶ Mielestäni filosofinen reflektio lähtee – tietoisesti tai tiedottomasti – joistain omaksutuista käsitteistä. Niiden heikkouksien tutkiminen, mahdollinen luopuminen niistä ja uusien ratkaisujen löytyminen aiheuttaa selkeyttäviä prosesseja tietoisuudessamme.

Parhaimmillaan filosofia edistyy niin, että se löytää uudenlaisia käsitejärjestelmiä vanhojen ongelmien kuvaamiseksi ja ratkaisemiseksi. Vanhan pohjalle ei useinkaan voi suoraan rakentaa, vaan joudutaan puhumaan asioista eri tavoin. Näin syntyy uusi tietoisuus asioista. Steinerkin loi omalta osaltaan uutta prosessoivaa tietoisuutta varsinkin ajattelusta.⁶⁷

Ajattelun ideaalinen sisältö

Ajattelun ideaalisen sisällön oman painon oivaltaminen tulee havainnollisesti esiin siinä, mitä Steiner sanoo kausaalisuhteesta. Ihmisellä tulee olla synn ja seurauksen idea, mutta se ei ole mikään annettu, todellisuudesta itsestään riippumaton kaava, jota sovelletaan todellisuuden osiin. Kyse ei ole kaavan soveltamisesta, koska tapauksessa itsessään on oltava jotain sellaista, että siinä voidaan nähdä synn ja seurauksen toimivan. Sillä ”voidaksemme annetussa tapauksessa tiedostaa a:n synnä ja b:n seurauksena, on välttämätöntä, että ne molemmat vastaavat

sitä, mitä syyllä ja seurauksella ymmärretään”. (GA 3, s. 44) Ilmiöt on siis ymmärrettävä syyksi ja seuraukseksi.

Kun toteamme kausaalisuhteen, me tavoitamme jonkin ymmärrettävän yhteyden joidenkin elementtien välillä; minkä tahansa elementtien ei katsota tällaista yhteyttä muodostavan. Ajatus itse asiassa löytää lainalaisuuden itse ilmiöistä. Sillä ”emme määrittele kausaalisuhdetta ajallisen seurannon perusteella, vaan syyksi ja seuraukseksi luonnehdittujen maailman sisällön osien sisällöllisen merkityksen mukaan”. (GA 3, s. 44)

Jos ikkuna särkyä samanaikaisesti, kun joku hymyilee, emme usko sen olevan ikkunan särkymisen syy. Jos kausaalisuhde käsitetään – kantilaisittain – ajattelun aprioriseksi muodoksi, se ei kuitenkaan ”lausu annetusta mitään; mutta se antaa ne muodot, joiden perusteella ilmiöiden lainalaisuus a posteriori ilmenee”. (GA 3, s. 45) Ajattelun muodot eivät siis hallitse todellisuutta, mutta esimerkiksi kausaalisuhteen idea voi auttaa havaitsemaan todellisuuden muodon, joka puolestaan on ajatuksin löydettävissä.

Ajattelu ei lisää kausaalisuhteen osiin mitään, ”mikä ei ilmene näissä osissa itsessään”. (GA 3, s. 45) Tiedon sisällön tulee ”kokonaan seurata” havainnosta. (GA 3, s. 45) Asioita ei yhdistellä ”subjektiivisten sääntöjen” tai subjektiiviteetin rakenteen nojalla riippumatta havainnoista. (GA 3, s. 45) Steiner ei hyväksy Kantin ja monien hänen seuraajiensa tutkimusintressiä, joka pyrki selvittämään pelkästään subjektiiviteetin rakennetta ja sitä, mitä siitä seuraa havaitsemiselle ja tietämiselle.

Edellinen on ymmärrettävää, mutta on hyvä huomata, että Steinerein ajattelussa on monia ristiriitaisia paineita. Ajattelu on toisaalta puhtaasti inhimillistä, ihmisen aikaansaamaa. Kuitenkin se on luonteeltaan objektiivista ja kaikkiallista, itseriittoista ja ideaalista. Se on välttämätön osa todellisuuden kuvan muodostuksessa ja kuitenkin se on jotain, joka tavoitetaan havainnosta. Tämä kuva ei ole mielestäni artikuloitu, mikä tosin osaksi johtuu nimenomaan koko ongelman paradoksaalisesta luonteesta. Steiner löytää kuitenkin tavallaan uuden kokemisen ja argumentoinnin alueen.⁶⁸

Vapauden filosofia

Vapauden filosofiassa (GA 4) Steinerin ajattelu ei ole niin nuoruuden kevyttä kuin se oli varhaisimmassa tieto-opillisessa teoksessa (GA 2).⁶⁹ Se pureutuu nyt välittömämmin ihmisen kokemukseen, on ikään kuin inkarnoituneempaa. Ajattelussa on painetta kietoutua kiinteämmin todelliseen elämään. Se saavuttaa laajempia ja monipuolisempia yhteyksiä, eikä siinä ole enää niin voimakasta idealistista sävyä. Ikäkaupallinen persoonallisuuden muutos heijastuu Steinerinkin ajattelussa, vaikka se on olemukseltaan persoonallisuuden ehkä vakioisin ja muuttumattomien energialaatu.

Mielestäni juuri *Vapauden filosofiassa* on jotain erityisen nykyaikaista. Steinerin pääasiallinen tarkoitus on selvittää vapauden käsitettä, mutta hänen tutkimuksensa ansiot ovat ehkä toisaalla. Vapautta perustellessaan hän löytää jotain muuta. Vapauden idean painottaminen – huolimatta argumentaation vaikuttavuudesta – osoittaa pikemminkin hänen mielensä anarkistisen kiihkeää painetta, jossa elää myös ekskarnoitumisen, maailmasta vieraantumisen painetta.

Steinerin teoksessa on kaksi tärkeää tekijää: tiedostamisen idea ja ajattelun tiedostaminen. Edellisiin teoksiin nähden juuri tiedostaminen on jotain uutta, joka luo hänen ajatteluunsa vanhemman ja realistisemmän sävyn. Toisaalta juuri tässä teoksessa hän myös löytää monia sellaisia uusia ja vaikuttavia ajatuskuluja, joiden avulla ajattelun prosessuaalinen tiedostaminen on mahdollista.⁷⁰

Vapauden filosofiassa on kaksi osaa nimeltä Vapauden tie-de ja Vapauden todellisuus. Tämä jako on varsin oireellinen. Se kuvastaa tiedostamisen ja vapauden jännitettä, jossa on vetoa sekä erilleen että yhteen. Ensimmäinen osa selvästi jäsen-tyneempi ja argumentatiivisempi, kun taas toinen osa on epäyh-tenäisempi.⁷¹

Vapaus ja tiedostaminen

Ilmeisesti on niin, että Steinerin persoonallisuudessa eli erityisesti juuri vapauden paine, joka oli hänen sisäisyydelleen ehdottoman velvoittava.⁷² Hän ajautui ja joutui perustelemaan sitä; vapaus oli osoitettava todeksi. Hän aivan ilmeisesti liioitteli ihmisen vapauden mahdollisuutta, mutta paine oli todellinen ja hänen muiden löydöstensä kannalta tärkeä.

Vapauden mahdollisuutta ja todellisuutta uhkasivat luonnontieteen tulokset monelta suunnalta. Vapaus alkoi näyttää harhakuvalta, ja ajan paineita myötäilevät intellektuellit todistelivat vapautta vastaan. Se oli ristiriidassa kuitenkin ihmisen sisäisen kokemuksen kanssa, joka sentään näyttää viittaavan valinnan ja luomisen vapauteen. Se että tiesi, ts. että oli mahdollista tietää, olevansa epävapaa, tuntui puhuvan paradoksaalisesti vapauden puolesta. Steinerilla ajatus vapaudesta oli tärkeä hänen idealistisen maailmankatsomuksensa vuoksi; se korosti ihmisen hengentoimintojen keskeisyyttä ihmisen kruununna. Luonnontiede puhui toista kieltä, ja näin syntyi ratkaisua vaativa luova jännite.

Uusi tieteellinen ajattelu korosti, että kaikella on syynsä. Nämä syyt voivat olla ihmisen elimistössä, ts. näin hänen välittömän havaintokykynsä ulkopuolella, tai sitten ne ovat hänen tiedottomassa sielunelämässään, mikä idca tcki myös tuloaan tieteelliseen ajatteluun. Ihminen toimii siis oman luontonsa välttämättömyydestä, hänen tietoisuutensa tilat vain saattelevat tätä välttämättömyyttä. Ihminen katsoo tahtovansa sitä, mitä tahtoo, mutta sitä, mistä tahto syntyy, hän ei tiedä.⁷³ Jos kivellä olisi tietoisuus, se tuntisi tahtovansa pudota maahan.⁷⁴ ”Ja vain siksi, että ihminen on tietoinen toiminnastaan, pitää hän itseään sen vapaana aiheuttajana.” (GA 4, s. 11)⁷⁵

Aatteellisten paineiden keskellä syntyi Steinerin korostunut tiedostamisen paine; toisaalta tiedostaminen on toki ihmisen luonnollinen ominaisuus.⁷⁶ Niinpä hän korostaa, ”että ihmisellä ei ole tietoisuutta vain *toiminnastaan*, vaan hänellä voi olla tietoisuutta myöskin toimintansa *syistä*”. (GA 4, s. 11) On kysyttävä, ”merkitseekö toimintani vaikutin, jonka selvästi tajuan ja

oivallan, minulle samassa mielessä pakkoa kuin orgaaninen prosessi, joka saa lapsen huutamaan maitoa”. (GA 4, s. 11) Jos on epävapaita tekoja, niin ”Ovatko ihmisen kaikki teot todella samanlaatuisia: ...” (GA 4, s. 11).

”Kun on erotettu toisistaan toimiva ihminen ja tietävä ihminen, on huomiotta vaille jäänyt *tiedosta toimiva ihminen*, josta ennen kaikkea on kysymys.” (GA 4, s. 12) ”Kysymys ei siis ensisijassa ole siitä, voinko tehdä jotakin vai en, vaan siitä, onko olemassa pelkästään sellaisia motiiveja, jotka vaikuttavat tahooni pakottavan välttämättömästi.” (GA 4, s. 14) Kyse on siitä, ”*miten päätös syntyy*”. (GA 4, s. 14)⁷⁷

Keskeinen inhimillinen ilmiö on nimenomaan tiedostaminen.⁷⁸ Näin siksi, koska ihmisellä ”on toimintaa, jossa meidän ja tekojemme välillä on *tietoiseksi tullut motiivi*, ...” (GA 4, s. 14-15) Ihmisen toimintaan liittyy nimenomaan ajattelu, joka on tiedostamisen väline. ”Vasta ajattelu antaa ihmisen toiminnalle sille ominaisen laadun.” (GA 4, s. 15) Näin on ymmärrettävää, ”että kysymystä inhimillisen toiminnan luonteesta edeltää kysymys ajattelun luonteesta”. (GA 4, s. 16) Näin Steiner päätyy juuri ajattelun tutkimiseen.

Tiedostamisen ja tiedosta toimimisen idea oli Steinerin ajattelussa sellaista uutta, jota hänen omiana aikanaan ei vielä otettu vastaan. Meille se on jo enemmän itsestään selvää. Tiedostamisen löytämistä siivitti Steinerilla vapauden kokemus ja paine. Tärkeätä on huomata, että tiedostamisen vaatimus tuskin muuten heräisikään. Ihmisen tiedostavan, vapautta kaipaavan ja muun olemuksen välillä vallitsee jännite, joka hakee sovittumistaan; ihminen on tasapaino-olento.

Koska ajattelu oli Steinerille se elementti, joka valaisee todellisuuden, on selvää, että tiedosta toimiva ihminen näyttää hänestä vapaalta ihmiseltä. Jos hän ei olisi samastunut niin voimakkaasti ajatteluun ja olisi nähnyt sen suhteellisena sielunenergiana, sielunenergiana muiden joukossa, hän olisi voinut kysyä ajattelun suhteellisuutta ja sitä, kuinka myös se on määrätynyt tekijöistä käsin, joita ihminen ei ehkä tiedosta, mutta joita hän voi yrittää tiedostaa. Jo tämä olisi laajentanut ja

syventänyt vapauden ongelmaa, vaikka tiedoton sielunelämä olisi laajemmin sivuutettukin. Pelkistäen Steiner tunsu vapaan elämänsä toteutuvan ajattelussa, ajattelun muodostuksessa, sitä hän ei enää asettanut kyseenalaiseksi. Voidaksen perustella vapauden käsitystään, hänen oli ensin tutkittava ajattelua.

Ajattelun ensisijaisuus

Ihmisellä on luonnollinen paine todellisuuden käsittämiseen. Tästä syntyy elämys minän ja maailman vastakohtaisuudesta. ”Tämä kuilu syntyy, kun meissä herää tietoisuus.” (GA 4, s. 18) ”Vasta kun *maailmansisältö* on muuttunut *ajatussisällöksemme*, löydämme jälleen menetetyt yhteydet maailmaan.” (GA 4, s. 18) Tätä perusvastakohtaisuutta on kuvattu monin käsittein: henki ja aine, subjekti ja objekti, minä ja maailma. Varsinainen kysymys on se, miten ajattelu ylittää tämän kuilun. ”Miten on mahdollista, että henki tietää, mitä aineessa tapahtuu, jos henki (minä) on aineelle täysin vieras elementti?” (GA 4, s. 19)⁷⁹

Tietoisina me kohtaamme maailman arvoituksena. Niinpä ”jokainen yritys selittää annetut tosiasiat alkaa siten, että niistä muodostetaan ajatuksia”. (GA 4, s. 19) Jos maailma selitetään materialistisesti, se alkaa ajatuksilla aineesta. Jos se selitetään spiritualistisesti, se alkaa ajatuksilla hengestä.⁸⁰ Materialismi ei ole – niin kuin ei spiritualismikaan – kriittinen lähtökohta maailmanselityksessä. Jos nimittäin materialismi ”selittää kaikki maailman ilmiöt, ajattelumme mukaan luettuna, puhtaasti aineellisten ilmiöiden tuotteeksi; on vain niin, että aine ja sen tapahtumat ovat taas pelkästään ajattelumme tuotteita”. (GA 4, s. 21) ”Jokaisen filosofin, joka tahtoo puhua peruslähtökohdistaan, on käytettävä käsitteellistä muotoa, ja siis ajattelua.” (GA 4, s. 26)

Kaikki alkaa siis ajattelulla, kaikki selittäminen, jopa ajattelun itsensäkin selittäminen. ”On siis ilmeistä: ennen kuin voidaan mitään muuta käsittää, on käsitettävä ajattelu.” (GA 4, s. 36) Olen siis keskellä väistämätöntä kehää, joka osoittaa ajattelun ensisijaisuutta. Juuri ajattelulle on ominaista, että se

selittää itse itsensä; muuta mahdollisuutta ei ole. Erikoista ajattelussa on toisaalta se, että juuri tässä toiminnassa tunnen olevani itse osallinen sen syntyyn erityisen välittömästi.⁸¹

Aluksi tulemme yleensä tietoiseksi havainnon ja ajattelun vastakohtadasta. Tämä on kuitenkin vasta alustava tietoisuus. Kun tulen tietoiseksi ajattelusta, muuttuu itse ajattelukin havaintoni kohteeksi, ja näin alan muodostaa ajatuksia ajatuksista. On selvää, että arkisessa elämässä kuitenkin ”on ajattelun havaitseminen eräänlainen poikkeustila”. (GA 4, s. 27) Tavallisesti suuntaudumme ajattelullamme vain ajattelun ulkopuolisiin kohteisiin tiedostamatta ajattelua. Kohonnut tietoisuus suuntautuu ajatteluun.⁸²

Kaikki alkaa ajattelusta. Selvitinpä vaikka tietoisuuden tai minuuden suhdetta ajatteluuni, on ensin ajateltava, muodostettava ajatuksia. Sillä on näin episteeminen, tieto-opillinen ensisijaisuus. Jos selitämme sen syntyneen lajinkehityksen tuloksena, käytämme ajatuksia, ts. käytämme tätä lajinkehityksen tulosta osoittamaan, että se itse on syntynyt lajinkehityksen tuloksena. ”Emme voi maailman käsitteellisessä selvittämisessä lähteä siitä, mikä on ajallisesti ensimmäistä, vaan siitä, mikä on meille läheisintä.” (GA 4, s. 36)⁸³

Ajattelun ensisijaisuus korostuu erityisesti siinä, että se on luonut jopa käsitteet minä ja ulkomaailma tai subjekti ja objekti. Vain ajattelevana erotun itse subjektiksi ja kohdattu maailma jäsenyy objektiksi. Jos ei olisi ajattelua, ei tätä eroa syntyisi. Näin on, koska ”me ainoastaan ajattelun avulla voimme määrittellä itsemme subjektiksi ja siten asettaa itsemme erilleen objektimaailmasta. Siksi ei ajattelua pidä koskaan käsittää pelkästään subjektiiviseksi toiminnaksi. Ajattelu on subjektin ja objektin *yläpuolella*. Se muodostaa nämä kaksi käsitettä kuten kaikki muutkin käsitteet. Kun me siis ajattelevana subjektina liitämme käsitteen johonkin objektiin, emme saa pitää tätä liittämistä pelkästään subjektiivisena tekona.” (GA 4, s. 41) On kuitenkin kysyttävä, voiko tästä todella tehdä sitä johtopäätöstä, että ajattelu on – edes periaatteessa, vaikkei aina käytän-

nössä – ehdottomasti objektiivista toimintaa, todellisuuden objektiivinen kuva?⁸⁴

”Sillä käsitettä ei liitä havaintoon subjekti vaan ajattelu. Eikä subjekti ajattele siksi, että se on subjekti; vaan se ilmenee itselleen subjektiksi, koska se osaa ajatella.” (GA 4, s. 41) Steiner on hyvin lähellä ajattelun ja minän erillisyyden tiedostamista, vaikka hänellä on taipumus kokea minuus ajatteluun hukkuneena, ts. ajattelun ensisijaisuus muutenkin kuin teoreettisesti perusteltuna lähtökohtana. Tämä viittaa siihen, ettei filosofiassa riitä vain argumentaatio, vaan tietoisuudessa täytyy tapahtua muitakin prosesseja.

Ajattelu on – ainakin teoreettisesti, vaikka osaksi myös persoonallisesti – jotain subjektin yläpuolella olevaa. ”En voi milloinkaan sanoa, että minun yksilöllinen subjektini ajattelee, sillä *tämä* elää ajattelun varassa. Ajattelu on siis elementti, joka johtaa minut itseni ulko- ja yläpuolelle ja liittää minut objektien maailmaan.” (GA 4, s. 41-42) Steiner liikkuu todella hienovihteisten paradoksien maassa, joiden seuraaminen prosessoi meissä esiin suurempaa itsetietoisuutta.

Itsetietoisuus

Steiner löytää itsetietoisuuden eraan ydinkohdan. ”Kun hän suuntaa ajatteluaan havaintoihin, hänellä on tietoisuus objektista; kun hän suuntaa ajatteluaan itseensä, hänellä on tietoisuutta itsestään eli *itsetietoisuutta*. Inhimillinen tietoisuus on välttämättä samalla itsetietoisuutta, koska se on *ajattelevaa* tietoisuutta.” (GA 4, s. 41) Juuri itsetietoisuuden kautta voi löytää sen tosiasian, että ”*Havainto ja ajattelu* ovat ihmisen kaiken henkisen toiminnan lähtökohdat, sikäli kuin hän on tästä toiminnastaan tietoinen”. (GA 4, s. 25) Ne ovat ”elämän tekijät” kuten Steiner asian myöhemmin ilmaisee. (GA 4, s. 91)⁸⁵

Steinerin edeltävät päätelmät ovat puhuttelevia, mutta ne eivät etene mielestäni riittävän pitkälle. Ajattelu on välttämätön subjektin itsetietoisuuden kannalta. Mutta reflektiiviseen ajatteluun heränneellä minuudella on erityistä vaikutusta ajatte-

luun, niin että minuus voi tarkastella jopa ajatteluaan suhteellisenä ja muodostaa ajatuksia ajattelunsa suhteellisuudesta. On luonnollista, että tietämään pyrkivä ihminen, tutkija ja tiedemies, pyrkii näin myös muodostamaan käsitteitä ja ajatuksia ajattelusta. Tämä erikoinen kyky on ihmisen itsetietoisuudelle mahdollista.⁸⁶

Reflektiivisellä ajattelulla on vaikutusta koko persoonallisuuteen, koska ajattelu on keskeinen osa persoonallisuutta. Mielestäni minuus voi tiedostaa ja kamppailla näin mm. ajatteluun luonnostaan kätkeytyvää vallan narsismia vastaan. Steiner ei edennyt tähän prosessiin asti. Hän onnistui ottamaan ajattelun havainnon kohteeksi, mutta lumoutui ajattelusta. ”Kun ihminen suuntaa huomion omaan minäänsä, hän havaitsee sen toiminnan lähinnä ajatusten kehittämiseksi.” (GA 4, s. 21)

Steiner samastaa pitkälle ajattelun ja minuuden. Tämä on ymmärrettävää, koska tilanteemme on se, että voimme ajatella menneitä ajatuksiamme vain uusilla ajatuksilla. Ajatukset nousevat näin ikään kuin minuuden juuresta; minuuden ja ajattelun yhteisyys näyttää välittömältä. Kuitenkin voin muodostaa myös ajatuksia ajattelun taustoista ja minuuden yhteydestä ajatteluun – niin kuin myös muusta sielunelämästäni. Tätä ajattelun erikoista mahdollisuutta ei Steiner näytä täysin huomaavan.⁸⁷

Havainto ja ajattelu

Naiivin realismin mukaan maailma on olemukseltaan sellainen kuin miltä se aistihavainnolle näyttää. Subjektiivisen idealismin mukaan se on pelkkä mielteeni: koskaan en voi tavoittaa sitä, mitä havaintojeni tai mielikuvieni takana on, koska vain ne ovat todellisuus. Transkendentiaalinen (metafyysinen) realismi taas väittää, että havaintojen takana on todellinen maailma, vaikka välittömästi en voi sitä havainnoilla tavoittaakaan.

Erityisesti haluaa Steiner kumota kannan, jota hän kutsuu ”*kriittiseksi idealismiksi*”, joka oli hyvin yleinen hänen aikanaan. (GA 4, s. 53) Usein nimittäin kuvataan ihmisen fysiologista

rakennetta ja osoitetaan, kuinka ihmisen havainto muodostuu ihmisen omalaatuisesta ja rajallisesta fysiologisesta rakenteesta johtuen.⁸⁸ Se ei voi olla siis todellisuuden tosi kuva. Steiner kysyy kuitenkin, miksi me uskomme sitten näihin havaintoihin fysiologiastamme, kun meidän piti todistaa, ettei todellisuus paljastu meille, vaan meillä on siitä vain havaintoja.⁸⁹

Steinerin mielestä on nimittäin ”mahdotonta vain havaintosisältöjä tutkimalla osoittaa, että havainnot ovat pelkästään mielikuviani”. (GA 4, s. 55) Voimme toki havaintoihin perustuen osoittaa, mitkä kaikki tekijät vaikuttavat havaintoihini ja miten, mutta mitään havainnollista todistusta niiden ehdottomasta subjektiivisuudesta, maailmankatsomuksellisessa mielessä, emme tätä kautta saavuta. Maailmankatsomus ei ole pelkästään havaittava, havainnollisesti todistettava asia, vaan se jäänee aina myös kannanotoksi, vaikka ehkä perustelluksi kannanotoksi.

Se mikä yleensä unohtetaan, on nimenomaan ajattelu. Ajattelu muodostaa käsityksen todellisuudesta yhdessä havaintojen kanssa. Pelkkä havainto ei ole koko todellisuus. ”On perusteetonta pitää jostakin oliosta saamiamme pelkkiä havaintoja omana kokonaisuutenaan ja sitä, mikä ilmenee ajattelevalle tarkastelulle, lisänä jolla ei ole asian kanssa mitään tekemistä.” (GA 4, s. 60) Meillä on monenlaisia havaintoja ruususta, mutta olennaista on myös se, että sen tästä vaihtelusta huolimatta tunnistamme ruusuksi. ”Miksi tämä käsite kuuluisi vähemmän koko kasviin kuin sen lehti ja kukka.” (GA 4, s. 59) Maailmamme olisi kaaos ja mykkä ilman ajattelua.

”Meidän henkis-ruumiillinen olemuksemme toimii siten, että se kokee kaikki ilmiöt kahdelta taholta: *havainnon* ja *ajattelun* taholta.” (GA 4, s. 61) ”Kuten ajattelun avulla jäsenän yksityisen havainnon muun maailman yhteyteen, samoin ajattelun kautta jäsenän itsestäni tehdyt havainnot maailman tapahtumisen yhteyteen. Itsehavaintoni rajoittuu tiettyyn alueeseen, joka olen minä itse: ajatteluni ylittää nämä rajat.” (GA 4, s. 62) Näin tapahtuu myös ”*ajatteleva* itsensä määrittäminen (Selbstbestimmen)”. (GA 4, s. 62) Ajattelun itseni osaksi maailmaa.

Ajattelun universaalisuus ja intuitio

Mielestäni varsin artikuloimaton on sen sijaan Steinerin näkemys ajattelun universaalisuudesta. ”Ajattelumme ei ole yksilöllinen asia kuten aistiminen ja tunteminen. Se on kaikkiallinen, universaalinen.” (GA 4, s. 62) On olemassa vain yksi kolmion käsite. ”Siitä, että useat sen ajattelevat, ei kolmion käsite muutu moninaisuudeksi.” (GA 4, s. 63) ”Ajattelussa meillä on elementti, joka liittyy erityisen yksilöllisyytemme kokonaisuuteen. Sikäli kuin aistimme ja tunnemme olemme yksityisolioita, mutta kun ajattelemme, olemme kaikkiallinen olio, joka ulottuu kaikkialle (alles durchdringt).” (GA 4, s. 63)

Käsitteellisyydessä ilmenee toki hämmentävää jaettavaa ja kommunikointavuutta, mutta se universaalisuus, jonka Steiner ajattelulle antaa, ei ole helposti perusteltavissa; se on pikemmin maailmankatsomuksellinen kannanotto. ”Tässä on kaksinaisen luonteemme syvempi perusta: näemme, miten meissä tulee esiin tietty voima, joka on luonteeltaan kaikkiallinen, universaalinen, mutta jota emme opi tuntemaan maailman keskustassa vaan maailman periferiassa, itsessämme. Jos tavoittaisimme sen keskellä maailmaa, kävisi maailma meille täysin ymmärrettäväksi.” (GA 4, s. 63) Tämä osoittaa mielestäni sitä suhteetonta idealistista painoa, jonka Steiner on taipuvainen ajattelulle antamaan. Silti ajattelussa on jotain universaalista, koska ihmiset pystyvät kommunikoimaan käsitteellisesti ja rakentavat sen varaan koko kulttuurinsa.⁹⁰

Ajattelu on toki tietämisen olennainen elementti. ”Kun ajatteleva olento kohtaa ulkopuolisen ilmiön, hän haluaa löytää sitä vastaavan käsitteen. Käsite taas on jotakin, mitä me emme saa ilmiöstä ulkoa päin vaan sisältä. Kummankin elementin, sisäisen ja ulkoisen, liittyessä yhteen syntyy *tieto*.” (GA 4, s. 63) Maailman kaksi olennaista elementtiä ovat siis ajattelu ja havainto.⁹¹ Niinpä ”on mielestöntä etsiä maailman yksityisistä oloista muuta yhteistä kuin se käsitteellinen sisältö, minkä ajattelu meille tarjoaa”. (GA 4, s. 63)

Ajatus rakentaa maailmankuvamme. ”Ilmiöiden näennäinen erillisuus on vain seurausta subjektiivisesta rakenteestamme.” (GA 4, s. 66). ”Mutta se minkä havainnossa kohtaamme erillisenä, liittyy jäsen jäseneltä oivallustemme kautta yhtenäiseksi maailmaksi; ajattelulla me liitämme yhteen sen, minkä havainnossa olemme erottaneet.” (GA 4, s. 66)

Sitä miten saavutamme käsitteet, Steiner nimittää intuitioksi. ”Sitä tapaa, millä tämän käsitteistämisen saamme, nimitän seuraavassa *intuitioksi, oivallukseksi*. Sillä on ajattelulle yhtäläinen merkitys kuin *huomiolla* (KT: tai vaarinottamisella, Beobachtung) on havaitsemiselle. Intuitio ja havainto ovat tietomme kaksi lähdettä.” (GA 4, s. 66) Käsitteet jatkavat meissä myös elämäänsä. ”*Mielikuva* ei ole muuta kuin tiettyyn havaintoon liittyvä intuitio, käsite, joka kerran on kohdistunut havaintoon ja on jäänyt suhteeseen tähän havaintoon.” (GA 4, s. 74)⁹² Näin Steiner pyrkii selittämään sen vaikean ongelman, mistä käsitteet tulevat, kuinka ne syntyvät ja kuinka ne elävät meissä edelleen. Itse ongelma jää kuitenkin jokseenkin avoimeksi.

Steinerin ajattelu kiteytyy seuraavassa lauseessa. ”Vain ajattelu jäsentää nämä kaikki havainnot toisiinsa ja osoittaa niiden keskinäiset suhteet. Me emme voi sanoa, että välittömän havainnon ulkopuolella, sen lisäksi, olisi muuta kuin käsitteellisiä (ajattelun avulla tiedostettuja) havaintojen yhteyksiä.” (GA 4, s. 67) Ajattelu on yhteyksiä luova tekijä todellisuudessa, muuta tekijää ei ole.

Tiedon rajat

Siitä lähtöasetelmästä, että havainto ja ajattelu ovat keskeiset ”elämän tekijät”, Steiner ei voi tunnustaa mitään maailmankatsomuksellisesti asetettuja tiedon rajoja.⁹³ Kantilainen puhe esineestä sinänsä (das Ding an sich) on tällöin luonnollisesti vailla mieltä, koska maailmassamme on vain kaksi peruselementtiä: havainto ja ajattelu.⁹⁴ Näin säilytetään myös monistinen maailmankuva, jossa ei ole ehdottomasti toisistaan erillään olevia

olemuksia. ”Monismi ei pyri havainnon ja käsitteen lisäksi etsimään muita todellisuuden selitysrusteita.” (GA 4, s. 85)

”Siitä tiedostamisen käsitteestä, minkä olemme edellä kehittäneet, seuraa, ettei voi puhua mistään tiedon rajoista. Tiedostaminen on asia, joka ei seuraa maailman vaan ihmisen luonteesta.” (GA 4, s. 79) ”Meidän tietomme riittää vastaamaan kysymyksiin, jotka oma luontomme asettaa.” (GA 4, s. 86) Tieto on siis ihmisen ponnistus ja saavutus.

Myöhempi antroposofia perustuu tietoon, jota Steiner kutsuu henkiseksi havainnoksi (tai vanhahtavasti selvänäöksi). Antroposofian kannalta on luonnollisesti tärkeitä, ettei tiedon rajoja myönnetä olevan olemassa, koska puhe tiedon rajoista aina pyrkii tavalla tai toisella ilmoittamaan, että on jotain, mitä ihminen ei voi tietää. Tämä asetus, katsomuksellinen rajanveto, merkitsee usein myös sitä, ettei sitä ole olemassa, mitä ei voi tietää – vaikka tietäminen ja olemassaolo ovat kaksi eri asiaa.⁹⁵

Monismin ja empirismin hengen säilyttääkseen Steiner joutuu näin ajattelemaan, että henkinen todellisuus on jotain, jota en ehkä vielä ole havainnut mutta jota voin sopivan sisäisen kehityksen seurauksena oppia havaitsemaan. Sama logiikka koskee itse asiassa kaikkia tieteitä. Mikroskoopin ja kaukoputken avulla olemme saaneet näkyviin asioita, joiden olemassaoloon ei uskottu ja joiden moninaista rakennetta ei oltu voitu aavistaa, koska niitä ei oltu havaittu. Henkisen todellisuuden saavuttaminen on Steinerille tavallaan sielutekninen asia niin kuin solujen rakenteen selvittäminen on mikroskooppitekniinen asia.

Viitteet

1. Vaikka Steiner nojaa erityisesti juuri tässä teoksessaan suuriin auktoriteetteihin Schilleriin ja Goetheen, hän tosiasiaa kehittää omaperäisen tietopin, jossa on lähinnä vain elollisen luonnon tarkastelun osalta yhtymäkohtia Goethen ajatteluun. Yhteys auktoriteetteihin tulee esiin erityisesti nuoruuden ehdottomuutta hehkuvassa teoksen ensimmäisessä luvussa (GA 2, s. 15-26). Teos heijastaa – argumentatiivisten ansioidensa ohella – myös sitä, kuinka nuori mieli pyrkii valloittamaan maailman.

Siinä heijastuu näin tuntojen pyyteellisyys, mikä on juuri nuoruudelle ominaista.

2. Tietämisen toiminnallisesta olemuksesta ja sen käytännöllisestä komponentista ks. tarkemmin MS, s. 92-99.
3. Vaikka Steiner nimenomaan etsii tieto-opin ehdotonta lähtökohtaa, hän ei ilmaise asiaa aivan yhtä voimakkaasti kuin Kant, joka pyrki osoittamaan kaikkien tulevien tieto-oppien lähtökohdan. Tätä kuvastaa mm. Kantin tunnetun tieto-opillisen teoksen nimi: **Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wlrđ auftreten können.**
4. Ihanteellisesti ajatellen – käsitykseni mukaan – seuraavassa kuudennessa ikävaiheessa olisi täytyntä ajatteluun samastumisen myös purkautua, mutta tähän asti Steiner ei täysin edennyt. Ajattelu olisi saatava näkyviin myös suhteellisenä, vaikkakin omalaatuisena sielunilmiönään. Ilmeisesti ajassa ei ollut siihen vielä edellytyksiä, eikä Steiner näin jaksanut ponnistaa tässä mielessä loppuun asti. Persoonallisen vapauden kannalta on ajatusmuodot nähtävä mieltä sitovana valtana. Toisaalta – ja paradoksaalisesti – ne ovat myös välttämätön väline todellisuuden hallitsemiseen. Vrt. käsitystäni tietämättömyydestä ja sen sietämisestä MS, s. 131-132.
5. Steiner käyttää teknisesti ”puhtaan kokemuksen” (reine Erfahrung) käsitettä ja määrittelee sen seuraavasti: **”Puhdas kokemus on todellisuuden muoto, missä se (KT: todellisuus) esiintyy, kun me kohtaamme sen eristään itsemme siitä täydellisesti.”** (GA 2, s. 28) Tämä varsin kehämäinen määritelmä on Steinerin tieto-opin lähtökohta. Tähän puhtaaseen kokemukseen kuuluvat niin aistimusten välittämät laadut kuin tunteetkin, mutta ei eivät esim. ”molekulaariset tapahtumat”, ts. havaintojen takainen atomaarinen maailma. (GA 2, s. 29) Olen esittänyt kritiikkiä tätä ”puhtaan kokemuksen” käsitettä kohtaan, koska havaintomme maailmasta ovat jo käytännössä monin tavoin pitkälle jäsentyneitä; tätä Steiner ei näytä tässä vaiheessa huomaavan. Kritiikistä ks. Turunen 1983, s. 34-35 ja havaintojen jäsentymisestä (esim. ns. ”silmänmaailmasta”) Turunen 1981, s. 13-15.
6. Tämä sopii myös siihen, että Steiner puolustaa monistista maailmankatsomusta; näin erityisesti teoksessaan **Vapauden filosofia** (GA 4).
7. Oman terminologiani mukaan ajattelu on kohdattavissa kokonaiskokemuksen osana. Se on tosin erikoinen kohdattava, koska sitä itseään käytetään kaiken kohdatun, myös sen itsensä olemuksen selvittelyyn. Ajattelu kykenee jäsentämään kaikkea, jonka ihminen kykenee saavuttamaan kohdauksi; tämä on ajattelun erikoinen ominaisuus. Näin ei jää mitään ei-ajatuksellisesti jäsennettävää maailmankuvaamme, vaan se muodostaa periaatteessa ehjän kokonaisuuden. Kohdatun käsitteestä ks. MS, s. 90-92.
8. Näin Steiner tekee ajatuksin havaintoja ajattelun todellisuudesta. Vielä tässä vaiheessa hänelle ei noussut ongelmaksi tähän kätkeytvä reflektiivinen dialektiikka ja paradoksi: ajattelu muodostaa ajatuksia ajattelusta. Ks. edellä viite 7. Hän pikemmin otti ajatukset sellaisena kuin ne hänen tietoisuutensa piirissä esiintyivät. Juuri tämä ilmeisesti veti häntä objektivisen idealismin suuntaan, ts. antamaan ajattelulle suhteettoman omatoisen aseman. Ajattelu oli ikään kuin annettua, yleistä maailmanajat-

teltua, johon ihminen oli osallinen. Vasta myöhemmin hän havaitsi ajattelun ajatteluun kätkeytävän paradoksin, joka auttoi häntä kokemaan ajattelun jonkin verran – vaikei riittävästi – suhteellisenä. Ajattelu ei ollut hänen kokemuksessaan ja teoriassa – siis nimenomaan molemmissa yhtä aikaa – niin individualistinen kuin hän antaa ymmärtää. Jälleen tosin paradoksaalisesti: Ajattelulla on toki sille tyypillinen rakenteensa kuten esim. fyysisellä kehollakin. Me siis olemme osallisia ajatteluun kuten olemme osallisia kehoomme. Mutta tällöin ei tarvitse kokea ajattelua jonain yleisenä maailmanajatteluna. Tämä sinänsä todellinen ja hohdokas – muttei välttämättä täysin perusteltu – elämys syntyy, kun kohtaamme ja oivallamme ajattelun energisen ja todellisuuttamme rakentavan olemuksen. Tässä oivalluksessa tunnemme olevamme ikään kuin ajattelun maassa, ts. osallisia johonkin erityiseen. Se kuvastaa suurelta osalta ajatteluun liittyvää narsismia, vaikka se toisaalta ilmentää merkittävää sisäistä prosessuaalista saavutusta. Tällaisiin monensuuntaisiin paradokseihin on totuttava ihmistä tiedostettaessa. Paradokseissa minuutemme vapautuu ja muuttuu enemmän kohtaavaksi; ts. minuus ei ole sidottu eikä sido.

9. Käsitystäni filosofoinnista ks. MS, s. 353-360.

10. Steiner ilmaisee monin tavoin havaintojen tietyn omaehtoisuuden, vaikka hänen todellinen löytönsä onkin inhimillisen ajattelun ideaalisesti kutoutuva olemus. "Ajateltakoon vain, ettemme pystyisi siinäkään tapauksessa, että meille olisi annettu koko muu väriasteikko, lisäämään siihen minästä käsin yhtään ainoata värivivahdusta." (GA 3, s. 58). Ajattelun riippuvuus muusta kokemuksesta, kohdatusta, on tässä todettu hyvin voimakkaasti. Lainauksessa Steiner osoittaa tietoisuutta minuuden ja maailman vastakohtaisuudesta. Tämä aluksi itsestäänselvä vastakohtaisuus tulee uuteen valoon, kun otetaan huomioon, että minuus voi olla vastakkaisessa asemassa myös omaan ajatteluunsa nähden. Steinerilla korostuu ajattelun ja muun todellisuuden vastakohtaisuus, ja hän on näin ikään kuin vain osittain tietoinen ajattelusta. Hän ei saavuta terävää vastakohtaista suhdetta minuuden ja ajattelun välille. Vrt. edellä myös viite 8.
11. Mistä ajatukset lopulta nousevat (vrt. Steinerin ilmausta ajatusten nousemisesta "sisimmästäni"), on sekä Steinerille että kenelle tahansa arvoituksellinen ja hämmentävä kysymys. Steiner näkee tosin ajatukset toisaalta itsetuotetuiksi, toisaalta ikään kuin annetuiksi, kuten myöhemmin näemme. Mielestäni ajatukset ovat eräässä mielessä aina tahdottuja. "Mieleenousema" ei ole välttämättä tietoista tahtoa, mutta tahtoa kuitenkin. Tahdon ja ajattelun vastakkaisuudesta, polariteetista ks. Turunen 1981, s. 149-151 tai IK, s. 155-161.
12. Steiner korostaa, ettei ilman ajattelua suinkaan esiinny erottamattomuutta (Unterschiedlosigkeit) – erothan ovat hänen mukaansa aistimuksissa –, vaan ajattelun puuttuminen mekitsee pikemminkin suhteiden käsittämisen puuttumista (Beziehungslosigkeit) (GA 2, s. 32). Steiner mainitsee esimerkkinä, että jonkin elion rudimentti elin on pelkän kokemuksen tasolla yhtä merkittävä kuin muut tärkeämmät elimet; vain ajatus arvottaa sen rudimentiksi. (GA 2, s. 30-31) "Se esiintyy siis ominaisuuksin,

joka siltä puuttuu kokonaan kokemuksen muodossa.” (GA 2, s. 33) Vrt. myös näkemykseeni ajattelusta kenttänä, MS, s. 64-66.

13. Tässä on jotain samaa, kuin mitä olen ilmaissut näkemysten käsitteellä, ks. MS, s. 72-73. Steinerilla on kokemus ajattelun kokonaisuudesta. ”Miten ilmenee meille ajattelu tarkasteltuna **sinänsä**? Se on ajatusten **moninaisuutta**, jossa ne ovat kietoutuneet toisiinsa ja orgaanisesti sitoutuneet monin tavoin.” (GA 2, s. 56) Ei voi olla kaikesta muusta ajattelusta erillistä käsitettä, se olisi luonnotonta. Ajattelussa vallitsee ”sisäisesti perustettu harmonia”. (GA 2, s. 57)
14. Ajatus – ajattelu osana – on nimenomaan yhteyttä luova ilmiö painotuneemmin ja eri tavoin kuin käsite. Ajatuksen olemuksesta ks. ISO, s. 42-49 tai MS, s. 41-42.
15. Se kuinka ajattelu tunnistetaan ajatteluksi, jää Steinerilta selvittämättä. Ilmeisesti se tunnistetaan sekä itsessään että ajattelun käsitteellä, ts. ajattelulla. Tämä on jälleen esimerkki tiedostamisen paradokseista. Vrt. edellä puhetta filosofoinnin peruskategorioista. Tässä vaiheessa Steiner ei vielä ollut tietoinen siitä edellytyksettömän tieto-opin vaatimuksesta, mikä oli keskeinen idea hänen seuraavassa tieto-opillisessa työssään, väitöskirjassaan (GA 3). Tosin siinäkin tämä tunnistamiskysymys jää avoimeksi, vaikka hän onkin filosofoinnin aloittamisen ongelmasta reflektiivisesti tietoisempi. Omaa käsitystäni filosofoinnin aloittamisen ongelmasta ks. MS, s. 358-359.
16. Seuraava ”korkeammasta kokemuksesta” esitettävä ajatuskulku on oivallinen esimerkki siitä, kuinka syvällisesti Steiner onnistuu prosessoimaan tietoisuutta. Sen ymmärtävä läpikäyminen aukaisee aivan uuden tietoisuuden ajattelusta. Yleisesti ajatellen se, mitä Steiner sanoo, on perusteltua, vaikka sen voi ilmaista toisinkin. Prosessuaalinen tieto on jotain, joka saavutetaan onnistuneen sisäisen prosessin lopputuloksena.
17. Se että ajattelu on todella sanan laajemminkin mielessä Steinerille korkeampi kokemus kokemuksesta, heijastuu hänen teoksensa alkusanoista. Se mistä ”oli ennen kiittäminen **ilmoitususkoa** (Offenbarungsglauben), saavutetaan nyt ajattelun työllä”, nimittäin ”**hengen tyydytys** (Befriedigung des Geistes)”. (GA 2, s. 17) Ajattelu on siis hänelle hyvin voimakas ja kiihkeä sisäinen kokemus. Todettakoon myös, ettei ajattelu ole yleensä enää niin kiihkeää myöhemmissä, varsinkaan keski-ikä jälkeisissä, ikävaiheissa.
18. ”Jokaisen ulkoisen esineen kohdalla olen varma, että se näyttää aisteilleni vain ulkopuolensa; ajattelusta tiedän varmasti, että se, mitä se minulle esittää, samalla on **kaikki** ja että se tulee esiin itsessään täydellisenä kokonaisuutena minun tietoisuudessani.” (GA 2, s. 47) Tämä viittaa selvästi siihen, mitä fenomenologi Edmund Husserl (1859-1938) ymmärsi ns. aspekti-näkemyskäsityksensä. (ks. esim. Grossman 1894, s. 115). Esineet näkyvät aina vain tietystä näkökulmasta, aspektista, eivät koskaan kokonaan – toisin kuin ajattelu. Steinerin näkemukseen voi kohdistaa kuitenkin kritiikkiäkin. Edeltävän väitteen voi ymmärtää argumentaation osana, mutta se kuvastaa myös Steinerin näkemysten yksipuolisuutta siinä mielessä, ettei hän huomaa, että ajattelun piirissä on paljon tiedotonta tapahtumista, jäsentymistä, muistissa pysymistä, jähmeyttä, valtaa jne.

Steinerin ajatus tarkoittaa sitä, että mielessäni esiintyy tämän hetkinen ajatus on läpivalaistu kokemus sisällöltään, sellaisenaan, koska juuri ajattelu – mikäpä muu – valaisee todellisuutta. Tässä mielessä voi myönteisesti käsittää väitteen: ”Me emme tunne ylipäätään mitään maailmassa tarkemmin kuin omat ajatuksemme.” (GA 2, s. 53) Jotain esinettä tarkastellessamme näemme siitä vain jonkin puolen, esim. etupuolen, mutta ajattelussa kaikki ilmenee välittömästi, täysisisältöisesti, mitään kätköön jäävää takapuolta ei – Steinerin mielestä – ajattelussa ole. Toisaalta tämä on pakko hyväksyä, mikä kuvastaa tämänkin ongelman paradoksaalisuutta – kaikkihan alkaa ajattelusta: selkeys, oivallus ja ymmärrys koetaan siinä, se on kaiken selvityksen lähtökohta. Tämä on myös husserlilaisen transkendentiaalisen, tiedostavan minuuden lähtökohta. Ajattelussa on kuitenkin – paradoksaalisesti – aluksi tiedottomaksi jääviä taustatekijöitä, joita itsestään tietoinen ajattelu voi tiedostaa ja selvittää. Steiner ei – eikä Husserlkaan – etene tähän suuntaan. Steiner lumoutuu ajattelusta, ei jaksa tavallaan pitää minuuttaan sen suhteen vapaassa asemassa.

19. Steiner näyttää tarkoittavan näillä lainalaisuuksilla juuri niitä lainalaisuuksia, joita esim. tiede löytää.
20. Ajatukset eivät suinkaan aina ole ehdottoman kirkkaita, jotain ponnisteluakin tarvitaan. ”Minun täytyy läpityöskennellä ajatukseni, täytyy luoda se, täytyy läpielä se pienempiä yksityiskohtia myöten, jotta sillä olisi ylipäätään mitään merkitystä minulle.” (GA 2, s. 47) Tämä näyttäisi viittaavan siihen, että ajattelussa elää vastusta, jotain vastustavaa massaa.
21. Tätä korostaa vielä Steinerin toteamus: ”Meidän ajatusmaailmamme on siis täysin itsensä varaan rakennettu olemus, itseensä sulkeutuva, itsessään täydellinen kokonaisuus.” (GA 2, s. 50)
22. Steiner luonnostelee ajattelun ja havainnon muotojen eroa mm. seuraavasti: ”Koska koemme vain ajattelussa todellisen lainalaisuuden, ideallin yhteyden, niin täytyy muun maailman lainalaisuuden, jota me emme tässä itsessään koe, sisältyä jo ajatteluun. Toisin sanoen: aisti-ilmiot (Erscheinung für die Sinne) ja ajattelu astuvat toisiaan vastaan kokemuksessa. Edellinen ei anna kuitenkaan itsestään näkyviin omaa lopullista olemustaan; jälkimmäinen tuo olemuksen samalla heti näkyviin itsestään ja myös aisti-ilmioista.” (GA 2, s. 48). Steiner ei todellakaan myönnä ajattelussa olevan mitään subjektiivista. ”Ei meidän subjektiivinen rakenteemme määrää a:n ja b:n välistä määrättyä yhteyttä, vaan a:n ja b:n sisältö on yksinomaan määräävä.” (GA 2, s. 49). Steinerin käsitys on ymmärrettävä, mutta ajattelu ei kokonaisuudessa ole niin ehdottoman ei-subjektiivista kuin hän esittää. Ks. edellä viite 18.
23. Jos Steiner olisi nähnyt tämän kysymyksenasettelun loppuun asti, hän olisi ehkä oivaltanut, että ajattelu on suhteellisen autonominen elementti myös minuuteen nähden, eikä vain kohdattuun todellisuuteen nähden. Antroposofisessa vaiheessa hän on jo taipuvainen ajattelemaan tähän suuntaan. Oman käsitykseni mukaan esimerkiksi erilaiset ajatusvallat, opit ja järjestelmät ajattelevat meissä. Me myös ikään kuin poimimme toteutuviksi ajatuksemme niitä ajatuksia, joita olemme ajatusolemuksellemme aiheina ja mahdollisuuksina omaksuneet. Me pyrimme toki pon-

nistelemaan meissä eläviä ajatusaiheita ja -muodosteita vastaan ja niiden kanssa. Tämä on ilmeisesti meidän riippumattomuutemme ainoa mahdollisuus. Aivan yleisestikin ajattelu ajattelee tietoisuutemme piriissä aivan kuin ruoansulatuksemmekin toimii meissä ilman minuutemme tietoista osallisuutta siihen; ts. inhimillisen olemuksemme ilmiöt pyrkivät toteutumaan omalakisesti oman rakenteensa varassa.

24. Paradokseista on kuitenkin myös muistettava se, että ne ovat usein tärkeä lähtökohta uudentyypiseen ilmiöiden hahmottamiseen ja käsitteellistämiseen. Näin niiden sietäminen, ts. tietämättömyyden sietäminen, on välttämätöntä todella uusien tieteellisten tulosten saavuttamiseksi. Vrt. edellä viite 4. Yksi puoli sitä on ns. vapaaehtoinen ”tyhmentyminen”. Ks. tästä käsitteestä Turunen 1981, s. 182-186.
25. Steiner ei näe siinä ristiriitaa, koska ”tapa, millä ajatussisällön kohtaamme, on tae sille, että siinä ilmenee asian olemus meille”. (GA 2, s. 53-54) Ajatus on juuri sitä, mitä se on. Se on itsetuotettu, näin me tunneimme sen ehdottomasti. Se ei kätke mitään taakseen, se on itse täytesisältöinen. Me emme kaipaa sen lisäksi mitään. Kaikki, mitä me kaipaamme muussa kokemuksessa, on siinä. Tieto voi esiintyä vain ajatuksessa, joka paljastuu kokemuksesta. Tietäessämme koemme olevamme osallisia jostain, omistavamme jotain. Tämä johtuu aivan ilmeisesti osaksi esim. vallan narsismista. Tämä muistuttaa Husserlin näkemystä siitä, että käsitteelliset olemukset paljastavat itsensä sellaisenaan, kätkemättä mitään taakse jäävää osaa, kuten tapahtuu aina näköhavainnoissa. Ks. esim. Grossmann 1984, s. 115.
26. Ajattelun ilmiön, ts. tämän sielunilmiön tutkiminen, edellyttää samastumattomuutta siihen. Samastumisesta ja ei-samastumisesta ks. esim. Turunen 1981, s. 176-181 tai MS, s. 131-132 ja 354-355.
27. Olen käyttänyt ajatuksia ja tietoa, ideaaleja muodosteita ja rakenteita luovasta energiasta nimitystä ”ideaalistava potentiaali”, ks. MS, s. 89-90.
28. Emotiologisen koordinaatiston käsitteestä ks. ISO, s. 74.
29. Tämän voi ajatella olevan ristiriidassa sen kanssa, että Steiner väittää myöhemmin, että inhimillinen ajattelu, yksilöllinen ajattelu, perustuu yhteiseen ajatuskenttään, joka on maailman perusta. Näin hänkään ei näe silloin ajattelua enää kovin yksilöllisenä ja subjektiivisena, vain subjektiin kuuluvana. Eräässä mielessä hän nimenomaan uskoo liikaa ajatteluun. Jos hän olisi oivaltanut uskon funktion liittyvän läheisesti ajatteluun ja tietoon, hän olisi aivan ilmeisesti käsittänyt ajattelun suhteellisempana. Jo Fichte (1979b) saavutti alustavan suhteen uskon käsitteeseen. Ks. myöhemmin luku 10, viite 15, s. 280. Omaa käsitystäni uskosta tärkeänä sielunfunktiona ks. MS, s. 108-122.
30. ”Hegel käänsi esiin vain ajattelun objektiivisen puolen; mutta useimmat näkevät, koska se on helpompaa, vain subjektiivisen puolen; ja heistä näyttää, että tuo, joka käsittelee ideaalista kuin asiaa itseään, mystifioi asian.” (GA 2, s. 51)
31. Väitöskirjassaan Steiner painottaa, että hänen ajattelunsa ”eroaa Hegelin metafysisestä, absoluuttisesta idealismista siten, että se etsii perustetta todellisuuden jakautumiselle annettuun olemiseen ja käsitteeseen

tiedon subjektista; se ei pidä niiden (olemisen ja käsitteen) yhtymistä objektiivisena maailmandialektiikkana vaan subjektiivisena tietotapahtumana". (GA 3, s. 10-11).

32. Hegel tiedosti toki ajattelun kategoriaalisen rakenteen. Ks. myös luku 1, viite 17, s. 14.
33. Toisessa yhteydessä Steiner painottaa: **"Realistit eivät käsitä, että objektiivinen on idea, idealistit eivät käsitä, että idea on objektiivinen."** (GA 1, s. 129)
34. "On olemassa ylipäätään vain **yksi ainoa** ajatusten sisältö (Gedankeninhalt), ja meidän yksilöllinen ajattelumme ei ole muuta kuin oman itsemme, oman yksilöllisen persoonamme työskentelyä maailman **ajatuskeskusta** (Gedankenzentrum) kohti." (GA 2, s. 52) Toisessa yhteydessä hän sanoo: "Asioiden olemuksen tutkimus merkitsee sitä, että me saavumme ajatusmaailman keskukseen ja täältä käsin työskentelemme, kunnes saamme sellaisen ajatusmuodosteen sielunsilmien eteen, joka näyttää meistä koetun asian kanssa identtiseltä." (GA 1, s. 115)
35. Steiner myöntää, ettei hän pysty argumentoimaan tätä väitettään, se jää siis tavallaan maailmankatsomukselliseksi valinnaksi. Tietysti ihmisten ajattelussa voidaan löytää monenlaista yhteisyyttä, esimerkiksi käsitteellisistä peruskategorioista, maailman rakenteesta, ajattelun loogisesta rakenteesta, ihmisen elämän yleisistä perustekijöistä, yhtenevästä kulttuurista jne. johtuvaa yhdenmukaisuutta, mutta puhuminen ajatuskeskuksesta on mielestäni vähintäänkin huono käsitevalinta. Se on todella ehdotonta objektiivista idealismia eikä tunnu sopivan muuhun Steinerin ajatteluun. Siinä Steinerin individualistisuus joiltain osin murenee.
36. Jäsentymisen eksistentiaalisesta tarpeesta ja ajattelusta ks. esim. ISO, s. 37-42 tai MS, s. 56-60.
37. Aikaisemmat filosofit olivat tutkineet pikemminkin tietoisuutta tai tajunnan rakennetta. Steiner löytää todella henkilökohtaisessa mielessämme toteutuvan ajattelun, vaikka hän on taipuvainen antamaan sille jotenkin kaikkiallisen luonteen. Pyrkimyksessään selvittää ajattelevan tietoisuutemme olemusta ja rakennetta hän ennakoி sitä, mitä myös Husserl tavoitteli myöhemmin fenomenologiassaan ja transkendentiaalifilosofiassaan. Tässä mielessä Steiner oli eräänlainen esifenomenologi, vaikka syntyikin myöhemmin kuin Husserl, joka toteutti merkittävimmän osan filosofiastaan varsin iäkkäänä. Steinerin pyrkimys muistuttaa sitä, mitä Husserl tavoitteli eideettisellä ja fenomenologisella reduktiollaan. Ks. esim. Grossmann 1984, s. 138-139. Eideettinen reduktio merkitsee pelkistämisen käsitteiden ideaalisten, läpinäkyvien, sisältöjen paljastamista. Tämä on yhdenmukainen ainakin Steinerin kokemuksen kanssa. Fenomenologinen reduktio merkitsee enemmänkin tietoisuutemme rakenteen, transkendentiaalisen minän selvittämistä. Tähän Steiner ei pyrkinyt. Tämä johtuu mielestäni Steinerin, usein mainitsemastani, vaikeudesta erottaa minuus ja ajattelu toisistaan.
38. Steiner toteaa vuonna 1923 kirjoittamassaan uudessa esipuheessa ensimmäiseen teokseensa, että häneen oli vaikuttanut kaksi seikkaa. Toisaalta Goethen ajattelussa ilmenevä syvästi ja puhtaasti inhimillinen, mutta

toisaalta modernin tieto-opin näkemys, ettei inhimillinen tietoisuus voi ylittää omia rajojaan. (GA 2, s. 7) Steiner siis myöhemmin tiedosti ainakin tältä osin, että modernit aatteelliset paineet vaikuttivat hänen ajatteluunsa ja muotoilivat sitä.

39. Ajattelussa on todella jotain sellaista, jota voi kutsua yksinkertaisesti valaisuluonteeksi. Jos mikään kokemuksessamme on selkeyttäjä ja kirka-
kastaja, se on ajattelu.
40. Tiedon ideasta ja siihen liittyvistä kriteereistä ks. MS, s. 85-86. Tiedon idean kolmesta keskeisestä komponentista: ideaalistavasta potentiaalista, kohdatusta ja odotusmielteestä, ks. MS, s. 89-95.
41. On tosin muistettava, että ihmisen on aina voitettava pala palalta narsis-
minsä, usein juuri kriiseissä ja niiden kautta. Näin elämämme murroksis-
sa sisäänrakennettu ja tiedoton narsismimme paljastuu pala palalta. Tä-
mä koskee jopa tieto-opillista teoretisointia, vaikka usein halutaan pitää
kaikki psykologia pois argumentoinnista. Ehkä sen voi pitää pois argu-
menteista, mutta itse tiedostamisen prosessissa se on kuitenkin aina ja
olennaisesti mukana. Vrt. tietämättömyyden ideaa edellä viiteissä 4 ja
24. Myös tietämättömyyden kokemus – ja teoreettinen tulos – on
tärkeä lopputulos prosessissa, joka käynnistyy ajattelun tutkimisesta.
42. Ihmisessä elävää painetta käsittää todellisuutta olen kutsunut käsittämis-
pyrkimykseksi, ks. Turunen 1974, s. 34 tai Turunen 1981, s. 83-88. ”Mei-
dän ajattelumme on se tulkki, joka tulkitsee kokemisen ilmeet ja
eleet.” (GA 2, s. 66).
43. Steiner kritikoi esim. sitä väitettä, ettemme lopulta tiedä, miksi kivi lämpi-
ää, kun aurinko paistaa siihen. (GA 2, s. 35) Mutta miksi vaatia jotain
lopullista tietoa? Me tiedämme maailmaa juuri muodostamalla ajatuksia
havaintojen välisistä yhteyksistä. Tätä Steiner pitää goetheläisenä peri-
aatteena.
44. Kantin ja Steinerin eroa voi luonnehtia esimerkiksi seuraavasti. Kant pyrki
reflektiiviseen tietoisuuteen ja synteettisiin a priori totuuksiin inhimilli-
sen tietoisuuden toiminnasta. Steinerin saavutettua suhteen ajattelun
elävään tosiasiaan, hän kiinnitti kaiken huomion siihen eikä kyennyt
näkemään Kantin pyrkimyksen suhteellista oikeutusta. Kant ei puoles-
taan ollut ajattelusta siten individualistisesti tietoinen kuin Steiner. Steiner
jäi ikään kuin lumoutuneena tutkimaan ajattelun todellisuutta, kun Kant
ei vielä päässyt sen tutkimiseen.
45. Itse asiassa Steiner on tästä tuntemuksesta ja aavistuksesta puhuessaan
lähellä sitä, mitä olen esittänyt ajattelun fenomenologisesta rakenteesta.
Ajattelun kolme komponenttia ovat käsite, ajatus ja ymmärtäminen, ks.
ISO, s. 42-49 ja MS, s. 38-46. Tähän yhteyteen liittyy myös näkemyksen
käsite, ks. MS, s. 72-75.
46. On hyvä huomata, että Steinerin voimakkaan ilmaisun keskeltä löytyy myös
monipuolisempaa ihmiskäsitystä osoittava ja jonkin verran nöyrempi –
vaikka samalla älyä korostava – väite:”Monet ihmiset, joiden ajattelu ei
ole niin kehittynyt, että he voisivat saada aikaan yhtenäisen maailmanku-
van, jonka he muotoilisivat täysin käsitteellisesti kirikkaasti, ovat kuiten-
kin toki kykeneviä läpäisemään tunteella maailmankokonaisuuden sisä-

sen harmonian. Heille antaa sydän sen, mitä järki antaa tieteellisesti koulutetulle.” (GA 2, s. 70)

47. Goethe-tutkimusten yhteydessä hän mm. korostaa:”Kaikki tieteellinen edistys on sen kohdan (Punkt) havaitsemista, missä yksityinen ilmiö jäsentyy ajatusmaailman harmoniaan.” (GA 1, s. 121). ”Me saavumme, valloittaessamme idean, maailman ytimeen (Kern).” (GA 1, s. 116)
48. Elämäkerrassaan Steiner toteaa:”Minun näkemykseni perustuisi ’mystiseen’ idea-kokemukseen.” (GA 28, s. 120) Eräässä Goethe-esipuheessaan hän ilmaisee tieto-opillisen asenteensa hyvin voimakkaasti:”Mitä filosofit kutsuvat absoluutiksi, ikuiseksi olevaksi, maailman perustaksi, mitä uskonnot nimittävät Jumalaksi, sitä kutsumme me, tietoteoreettisten selvitystemme perusteella, **ideaksi**.” (GA 1, s. 116)
49. Steiner torjuu Kantin käsityksen ideoista tietoisuutta konstituoina ”regulatiivisina” normeina. (GA 2, s. 72) Tämä liittyy Kantin transkendentiaaliseen filosofiaan, jossa hän pyrki selvittämään sekä havaitsemisen että tietämisen muodot; ts. tietoisuuden rakenteen (synteettiset apriori) muodot. Ks. myös seuraava viite 50.
50. Oma käsitykseni ideoista ks. tarkemmin MS, s. 87-88. Ideoiden kulttuuriesta olemuksesta ks. IK, s. 120-125 ja 149-155.
51. Tosin Steinerinkin ideat tuovat mieleen platonismin:”**Idea** on siis kaikkialla, kaikissa tietoisuuksissa **yksi ja sama**.” (GA 1, s. 117) Ideoiden jaettavuus, kommunikointavuus ihmisten kesken on toki hämmästyttävä. Ne tuntuvat näin elävän ylyksilöllistä, ainakin kulttuuris-sosiaalista elämää. Sama kysymys koskee ylipäättään käsitteitä. Käsitteillä on jopa hämmennävää muistinomaista, ainakin suhteellista pysyvyyttä sisäisessä maailmasani. ”Minulla on vain **yksi** kolmion käsite.” (GA 1, s. 108)
52. Paradoksaalisesti Steiner luettelee ideoiden esimerkkeinä (esim. GA 2, s. 69) yleensä hyvinkin lähellä platonisen idea-käsityksen mukaisia ideoita, mutta hän selvästi kuitenkin on goetheläisellä kannalla tieto-opissaan.
53. **Vapauden filosofassa**, joka sävyssään ei ole niin ideamystinen, Steiner tuo esiin ajattelun kokonaisuuden esiin maltillisemmin. ”Käsitteet eivät ole irrallisia ajatusmaailmassamme. Ne liittyvät toisiinsa lainmukaisesti kokonaisuuksiksi. Esimerkiksi ’elimistön’ käsite liittyy ’lainalaisen kehityksen’, ’kasvun’ käsitteeseen.” (GA 4, s. 39) Ajattelu perustuu näin ajatuskenttään (ks. tästä MS, s. 64-66). ”Ideat eivät laadullisesti eroa käsitteistä. Ne ovat vain sisällöltään täydempiä ja laajempia käsitteitä.” (GA 4, s. 39)
54. Steiner korostaa tätä myös toisessa yhteydessä. ”Maailman ideasisältö on itselleen rakennettu, itsessään täydellinen. Me emme sitä tuota, me pyrimme sitä vain käsittämään. Ajattelu ei sitä tuota, vaan havainnoi sitä.” (GA 1, s. 117)
55. Ks. tästä tarkemmin MS, s. 86-87. Koska yksilön tieto-oppi voidaan käsittää hänen tietoisuutensa prosessuaaliseksi saavutukseksi ja ilmaukseksi sen jäsentyneisyyden tilasta, on Steinerin tieto-opilla merkitystä mm. siihen, minkälaiseksi hänen myöhempi hengentieteensä muodostuu. Tieto-oppi

on näin laajasti ajattelun myös persoonallisuuden ilmaus. Ks. tästä luku 5, s. 78.

56. Maailmankatsomuksista vallan ilmentymänä ks. MS, s. 128-129.
57. Erityisesti silloin kun yksilö kokee olevansa osallinen totuuksiin, hänelle syntyy tarve levittää käsityksiään ympäristöön. Näin leviävät sekä hyvät että huonot aatteet, jos niitä edes aina on selvästi erotettavissa toisistaan; aatteet joka tapauksessa impulsoivat ja prosessoivat ihmisiä. Taipumus pitää omaa ajatteluaan jotenkin erityisen oikeana, halu saada muutkin omaksumaan se, ovat vallan narsismin ilmentymiä. Jos persoonallisuuteen lasketaan myös yksilön viljelemä ajattelu, ilmenee valta usein haluna levittää omaa persoonaansa – ja sen tapaa ottaa ote maailmasta – ympäristöön. Persoonani vaikutukseen joutuneista yksilöistä tulee joiltain osin näin osa persoonaani. Voin näin joko tukea (esim. kasvattaa ja opettaa) tai vangita ihmisiä; usein molempia yhtä aikaa. Myös Steinerissa esiintyi näitä mainittuja piirteitä ja asioita.
58. Tätä voi myös pitää hyvin tyyppillisenä kuvauksena sen ikäkauden sisäisestä saavutuksesta, jolloin Steiner kirjoitti **Vapauden filosofiansa**. Ajattelu ja tietoisuus löytävät toisensa ja ajattelu uskoo vielä omaan voimaansa.
59. On syytä huomata, että Steiner pyrkii – ajan empiristisen hengen mukaisesti ja sen paineessa – torjumaan nimenomaan metafysiikan. ”**Meldän täytyy torjua siksi kaikki metafysiikka.**” (GA 1, s. 130) ”**Metafysiikka tahtoo selittää annetun ei-annetulla, tavoittamattomalla.**” (GA 1, s. 130) Tämä on tietenkin monistisen ajattelun mukaista.
60. Toisessa yhteydessä hän painottaa ratkaisunsa osuvuutta: ”**Olemme siis oikeastaan perustaneet ideallismiin, joka on samalla realismia.**” (GA 1, s. 129)
61. Tällaisena tieto-oppina Steiner mainitsee juuri Kantin ajattelun. Kant todellakin postuloi mm. erilaisia tiedon lähteitä (a priori ja a posteriori tieto) ja väitetyyppejä (analyttiset ja synteettiset arvostelmat) Tämä Steinerin mielestä heti rajoittaa lähtökohtaa. Lähtökohta ei ole enää kriittinen. Yleensäkin hän hyökkää väitöskirjassaan voimakkaasti Kantia vastaan. Väitöskirja alkaa lauseella: ”**Nykyajan filosofia kärsii epäterveestä Kant-uskosta.**” (GA 3, s. 5)
62. Jos väitämme jotain mielteistä, se on jo tietoa. ”**Mutta mistä voin ennen kaikkea tietoa tietää, että minulle annetut oliot ovat mielteitä.**” (GA 3, s. 24) Puhumattakaan siitä, missä suhteessa ne ovat muihin olioihin. Vastaavanlainen väite olisi se, että väitettäisiin, että aineelliset prosessit ovat aistimusten synny. Tämä väite on siirtynyt jo tiedon puolelle ja on näin epäkriittinen.
63. Olen hahmottanut itse filosofian alun ongelman eri tavoin. Ks. edellä viite 15. Steinerin johdattelevaa puhetta voisi kutsua myös prosessoivaksi puheeksi. Näin siksi, että en suinkaan usko edellytyksettömän lähtökohdan löytymiseen, vaikka reflektiivinen kriittinen tietoisuus ajattelunsa lähtökohdasta on tärkeä tietoisuuden kehityksen ja jäsentymisen kannalta.
64. Steiner löytää itse asiassa sen, mitä kutsun ideaalistavaksi potentiaaliksi, ks. edellä viite 40. Ideaalistavan potentiaalinen kohtaaminen nostaa –

oivalluksen hetkellä – tunteen sen kaikkivoipaisuudesta. Ajattelun ja tiedon erosta ks. edellä myös viite 8.

65. Käsite kohdattu esiintyy omassa tieto-opissani keskeisenä käsitteenä. Näin voi mielestäni väittää, että vain kohdattu on todellista. Ks. MS, s. 90-92 ja 94-95. Olemassaolo ei ole siis argumentatiivisesti saavutettavissa, vaan muuta tietä. Ehkä se lopulta perustuu oman kehon aistimuksiin. Näin olen esittänyt tutkimuksessani Turunen 1981, s. 22-26.
66. On hyvä muistaa, että saksalainen klassinen idealismi (erityisesti Fichte ja Schelling) asetti ohjelmakseen löytää absoluuttinen tiede (absoluuttiset väitteet ja tosiasiat) kaiken tieteen perustaksi. Steinerin ohjelma muistuttaa idealistien pyrkimystä.
67. Filosofisen ajattelun spekulatiivisesta ja kehämäisestä luonteesta ks. MS, s. 354-358.
68. Steiner yrittää tyydyttää monia vaikeasti yhteensovittavia paineita; tämä on luovalle ajattelulle hyvä lähtökohta. Hän haluaa olla mm. empiristi ja idealisti, luonnontieteilijä ja hengentieteilijä. Näistä paineista hän mainitsee usein elämäkerrassaan. Väitöskirjan loistavista oivalluksista huolimatta se jää myös jonkin verran sekavaksi ja kirjavaksi; siitä puuttuu viimeistelyn leima. Tämä on tosin hyvin tyypillistä todella luovissa prosesseissa ja ilmenee monilla filosofian klassikoilla; he tavoittelevat ja tunnustelevat jotain uutta, jota eivät tahdo saada sanotuksi.
69. Tällä en tarkoita pelkästään argumentoinnin keveyttä – vaikka huomautukseni liittyy siihenkin, koska argumentointi on keskeinen osa varsinkin filosofista ajattelua –, vaan ajattelun luonnetta yleisemmin Steinerin persoonallisuuden osana.
70. Näihin saavutuksiin vedoten voi esittää hypoteettisen kysymyksen, miten pitkälle Steiner olisi onnistunut etenemään juuri tällä suunnalla, jos hänen suunnitelmansa yliopistourasta olisivat toteutuneet.
71. Steiner korostaa itse molempien osien luontevaa yhteenkuuluvuutta; todellisuuden havainto ja sisäinen, henkinen oivallus yhtyvät. ”Minulla oli tunne, että ’Vapauden filosofian’ ensimmäinen ja toinen osa kuuluvat yhteen kuin henkinen organismi, aito kokonaisuus.” (GA 28, s. 174) Sen sijaan esimerkiksi Hartmann katsoi hänen yhdistäneen ”mielivaltaisesti tietoteoreettisen fenomenalisin ja eettisen individualismin toisiinsa”. (GA 28, s. 174) Ks. myös luku 6, viite 43, s. 137. Steinerin eettistä individualismia esittelen seuraavassa luvussa.
72. Vaikea filosofinen kysymys on se, onko vapaus idea, arvo, sisäinen paine vai moraalinen tilannekohtainen oivallus kuten Steinerilla. Mielestäni se on mm. ihmisen olemukseen kuuluva paine, vaikka se ehkä saa ihmisissä joskus hyvinkin rajoittuneen ilmaisuuden. Ihmisessä – ilmeisesti juuri minäolentona – asuu painetta vapauteen, mikä heijastuu esim. Steinerin persoonallisuudessa voimakkaasti. Yhteiskunnallisesti vapautta voidaan pitää arvona. Vapauden idealuonne tulee esiin siinä, että sen todellisuutta ja mahdollisuutta, voidaan tutkia. Steiner pyrki löytämään oman perustelunsa vapaudelle kuten myöhemmin näemme.

73. Puhutteleva ja kuvaava on katkelma, jonka Steiner lainaa Robert Hamerlingin tahtoa käsittelevästä teoksesta. ”Ihminen voi tuskin tehdä, mitä hän tahtoo, koska **motiivit** aina määräävät hänen tahtonsa! ... Tahdon vapaus olisi siis siinä, että ihminen voisi tahtoa jotakin ilman perustetta, ilman mitään motiivia? ... Tahtominen ilman syytä, ilman motiivia on siis pyrkimystä johonkin **ilman että siihen pyrkii**. Tahdon käsitteeseen liittyy erottamattomasti motiivin käsite. Ilman määräävää motiivia on tahtomme pelkkä tyhjä **kyky**; vasta motiivi tekee siitä toimivan ja todellisen tahdon. Ihmisen tahto **ei** siis sikäli ole ’vapaa’, että voimakkain motiivi aina määrää sen suunnan. ... on järjetöntä puhua tahdon vapaudesta siinä mielessä, että ihminen voisi tahtoa sellaista mitä hän **ei** tahdo.” (GA 4, s. 13)
74. Se että ihminen voi tällaista kysyä, tuntuu kielivän vapauden mahdollisuudesta ja siitä, että hän voi mahdollisesti tiedostaa sen, miksi tahtoo. Mutta toisaalta, miksi hän tahtoo tiedostaa, mikä paine ajaa häntä siihen, voiko hän tiedostaa senkin paineen, mutta mikä paine ajaa hänet taas tähän tiedostamiseen, jne. Vapauteen ja tiedostamiseen liittyy paradokseja, jotka ajavat meidät rajalle, jossa ajattelu tuntuu ajautuvan voimattomuuteen. Nämä paradoksit, ns. rajakokemukset, avaavat jotain sellaista tietoisuutta, joka auttaa meitä kohtaamaan niitä sielunelämämme voimia, jotka jäävät muutoin tiedostamatta. Näin ihminen voi tiedostaa, mihin hän on liittynyt eikä liioittele vapauttaan. Minuus on ehkä lopulta vain kärsivä elementti. Ks. tästä MS, s. 334-335. Juuri ikävaiheensa luonteen mukaisesti Steinerilla on vielä painetta hallita elämäntilanteensa, ja hänellä on kuvitelma siitä, että se on mahdollista.
75. Steiner korostaa myös, että ”Jos järjellinen päätös syntyy minussa ilman mitään omaa toimintaani, yhtä välttämättä kuin nälkä ja jano, silloin voin pakonomaisesti vain toteuttaa sen, ja vapauteni on pelkkä harhakuva”. (GA 4, s. 13) Tämä tosin herättää lisäksi paradoksaalisen kysymyksen, mikä on omaa toimintaani ja mikä on ei-omaa. Mitä merkitsee, että koen jonkin toimintani omaksi? Onko omaksi kokeminen yhtä luonnollista, kuin kiven lämpiäminen auringon paisteessa? Vapauteen ja sen kokemiseen liittyy todella monia paradokseja.
76. Toisaalta mitä tiedostaminen on, mikä energieettinen ilmiö se on, on vaikea kysymys. Juuri tiedostamisen yhteydessä me puhumme mielellämme henkisestä toiminnasta. Mutta mitä käsityksiä ja miten laajoja näkymiä me liitämme käsitteeseen henkinen? Ks. ns. minänläheisistä sielunenergioista MS, s. 335-337.
77. Steiner ei suhtaudu kaikkiin käsitteisiin tiedostaen ja analyttisesti. Tällainen on esim. käsite päätös. Se on niin olennainen, että sitä olisi pitänyt myös tutkia. Ihmisen elämä on sarja päätöksiä, joita ei ainakaan kaikkia voi pitää vapaina. Päätöksen käsitteestä, ks. esim. ISO, s. 66-69 tai MS, s. 51-52. Päätöksen näkökulmasta vapaus edellyttää, että olisi ”ehdottomia alkuja” (ks. GA 4, s. 14), ts. ilmiöitä, joihin ei mikään edeltävä vaikuttaisi, ikään kuin Jumalan luomistapahtumaan verrattavia – vai luoko Jumala välttämättömyydestä. Olemme tässä jälleen hämmentävän paradoksin äärellä, rajakokemuksessa.
78. Tiedostaminen on hyvin salaperäinen ilmiö, mutta siihen ei Steiner oikeastaan kiinnitä laajemmin huomiota, ts. ei sitä itsessään paljon pohdi eikä

perustelee, vaikka se on hyvin keskeinen käsite hänellä. Tietäminen ja tiedostaminen ovat hänen intellektuaalisessa maailmankuvassaan lähellä toisiaan, vaikka hänellä on tiedostamisesta (erkennen) toisaalta hyvin aktiivinen käsitys. Ks. edeltävä viite 76. Tiedostamisen monista merkityksistä ks. mm. Turunen 1981, s. 151-156.

79. Jo tässä vaiheessa on hyvä havaita, että Steiner ei juuri erottele selkeästi toisistaan käsitteitä ajattelu, henki ja minä. Mielestäni niille voidaan antaa artikuloitu sisältö. Hän havaitsee minän kuitenkin suhteellisen erilliseksi muista sisäisistä tapahtumista, vaikkei nimenomaan selvästi ajattelusta erilliseksi. ”Havaitsen, että minä olen jotakin pysyvää tulevien ja menevien havaintokuvien virrassa.” (GA 4, s. 46)
80. Koska mielikuvat ovat niin tärkeitä inhimillisen ajattelun liitännäisiä, voi sanoa, että materialistinen tai spiritualistinen maailmanselitys alkaa mielikuvilla aineesta tai hengestä. Mielikuvista ja ns. kuvatajunnasta enemmän ks. IK, s. 55-62.
81. Se mistä ajatukset nousevat, on kysymys, johon Steiner ei suoraan vastaa. ”Mikä luonnon kohdalla on ihmiselle mahdotonta: luominen ennen tiedostamista, on mahdollista ajattelun alueella.” (GA 4, s. 33) Steinerin näkemyksen mukaan tuotan ajatukseni itse, siksi se ”tarjoaa meille poikkeuksellisen tukipisteen maailmantapahtumisessa: me olemme itse osallisia sen syntymiseen”. (GA 4, s. 33) Ajattelu on persoonallisen kokemuksen kannalta keskeinen tekijä ja ajattelu selkeyttää sekä minuuttani että sen suhdetta maailmaan. Mutta oikeampaa on mielestäni sanoa, että minuus osallistuu ajatusprosessiin, käyttää ajattelua, ajattelevaa olemustaan hyväkseen. En ole omnipotentti minänä ajatteleni suhteen, mutta tahtoni voi siihen vaikuttaa eri tavoin. Usein ajatukset vain tulevat mieleeni, osoittaen, että ajatteluolemuksella on omaa elämänsä; joskus olen jopa voimaton sen suhteen. Esimerkiksi opiskelu on ajattelun mahdollisuuksien, ajatusaiheiden kehittämistä. Ajattelun olemusta olen tarkastellut monissa tutkimuksissani, ks. esim. MS, s. 61-83.
82. Ajattelun tutkimuksessa sama tutkii samaa, väliin ei tule Steinerin mukaan mitään hämärää elementtiä. ”Miten on mahdollista, että ajattelullani on jokin suhde tuohon (KT: mihin tahansa) ilmiöön? Nämä kysymykset häviävät näyttämöltä, milloin ajattelun kohteeksi tulee itse ajattelu. Me emme silloin lisää ajatustoimintaa mitään sille vierasta toimintaa, eikä meidän siis tarvitse liioin hankkia perustelua sellaiselle menettelylle.” (GA 4, s. 32-33) ”Ajattelun tarkastelulla me luomme itse kohteen. Kaikki muut tietomme kohteet ovat syntyneet meistä riippumatta.” (GA 4, s. 33) Näin voi kuitenkin mielestäni sanoa vain, kun samastuu ajattelun rationaliteettiin, sen merkitysisältöihin, eikä näe sitä olemuksena, jolla on oma taustansa.
83. Vielä vuoden 1918 lisäyksessä **Vapauden filosofiaan** Steiner osoittaa tiettyä ajattelun tiedostamattomuutta, mikä todistaa hänen persoonallisuudessaan esiintyvää samastumista ajatteluun. Hän ei saa ajattelua tosiasiassa laajemmin sielunenergiana tarkastelutäisyydelle. Ajattelu ei ole samanlainen tarkastelunkohde kuin muut kohteet, koska ”ainoastaan ajattelevassa toiminnassa on minä täydellisesti yhtä itse toiminnan kanssa”. (GA 4, s. 37) ”Lähtemällä ajattelun alueelta ei päästä mihinkään

sellaiseen, mikä aiheuttaa ajattelua.” (GA 4, s. 38) Mielestäni ajattelu on nimenomaan sellainen elementti, joka voi jopa muodostaa ajatuksia siitä, mikä sen aiheuttaa. Juuri tämä on ajattelulle ominaista ja näin voidaan välttää samastuminen ajatteluun, jonka seurauksena syntyy helposti omnipotentti usko ajatukseen. Ks. uskon käsitteestä edellä myös viite 29.

84. Steiner käsittää ajattelun epäpersoonalliseksi. Ajattelussa on tämä rationaalisis-ideaalinen ja sen olemuksen kannalta keskeinen puoli, ts. pyrkimys todeta objektiivisia toisiasioita maailmasta – vaikkei se kokonaan olekaan epäpersoonallista toimintaa. ”Voin kysyä: miksi tietty tapahtuma herättää minussa mielihyvän tunteen? Mutta en voi kysyä: miksi jokin tapahtuma herättää minussa tietyn joukon käsitteitä? Tällä kysymyksellä ei olisi mieltä. Ajatellessani jotakin tapahtumaa eivät ajatukseni ole tapahtuman vaikutusta minuun.” (GA 4, s. 27-28) ”Kun sanon jostakin kohteesta, että se on tietty ruusulaji, en sillä sano mitään omasta persoonallisuudestani; ...” (GA 4, s. 28) ”Ajattelun ainutlaatuisen luonteen sisältyy, että se on pelkästään suuntautunut havaittuun kohteeseen eikä lainkaan ajattelevaan henkilöön.” (GA 4, s. 28) Tietyissä rajoissa tämä pitää tietenkin paikkansa, mutta toisaalta se kuvastaa myös sokeutta ajattelun psyykkisen moniulotteisuuden suhteen; ajattelu ja minuus yhtyvät Steinerin näkemyksessä – ja näin muodoin myös hänen persoonallisuudessaan.
85. Jos käsitteelle ”elämän tekijät” antaa hyvin suuren painon, sitä voi pitää varsin rajoittuneena näkemyksenä. Steinerin argumentaation osana sen voi kuitenkin hyväksyä, vaikka hän aivan ilmeisesti antaa sille varsin laajan maailmankatsomuksellisen merkityksen.
86. Itsetietoisuuden saavuttaminen edellyttää käytännössä usein raastavien eksistentiaalisten tunteiden kohtaamista, koska vain niiden avulla ja kautta omaksuttu ja kiinteytynyt ajattelumme, identiteettimme keskeinen perusta, murtuu. Steiner koki tästä jotain myöhemmässä ikävaiheessaan joutuessaan kriisiin, vaikkei ehkä tiedostanutkaan ajattelun suhteellisuutta koskaan loppuun asti. Eksistentiaalisista tunteista ks. esim. ISO, s. 120-127 tai MS, s. 244-260.
87. ”Tulen lujalle perustalle vasta silloin, kun löydän kokemuspiiristäni ilmiön, jonka olemassaoloa ei tarvitse määritellä suhteessa toisiin ilmiöihin, vaan josta itsestään voi löytää sen olemassaolon mielen (syyn). Sellainen ilmiö olen itse ajattelevana, sillä ajattelu, jonka tiedän omaksi toiminnakseni, antaa olemassaololleni selvän, muusta riippumattoman merkityksen.” (GA 4, s. 32) ”Syy siihen, miksi maailman ilmiöt ovat minulle niin arvoituksellisia, on juuri se, että minulla ei ole mitään osuutta niiden syntymiseen. Kohtaan ne valmiina asioina: sen sijaan ajattelun kohdalla tiedän, miten se saadaan aikaan.” (GA 4, s. 33-34) Tietääkö ihminen todella, miten hän saa ajatuksensa aikaan? Me tosin tunnemme – siis vain tunnemme – olevamme osallisia niiden syntyyn, mutta tietää on liian voimakkaasti sanottu. Steiner kokee todella itse muodostavansa ajatuksensa. Tavallaan ajattelu itsessään ei ole hänelle arvoituksellinen elementti, mikä osoittaa sitä, ettei hän etene kovin pitkälle ajattelun tarkastelussa. Hän ei ollut kovin kaukana ajattelun laajemmasta tiedostamisesta, koska hän sanoo: ”Omaa samanaikaista ajattelutoimintaani en voi ottaa tarkastelun kohteeksi; vasta jälkeinpäin voin tarkata niitä koke-

muksia, jotka olen tehnyt ajatustoiminnasta sen tapahtuessa.” (GA 4, s. 29)

88. Huomattavaa on tietenkin myös se, että tässä kriittisen idealismin todistelussa käytettiin ajattelua; ajattelua ei voi siis sivuuttaa missään analyysissä. Kaikki tutkimukset alkavat ajattelulla ja päätyvät lopputuloksiin, jotka ovat ajatuksia.
89. Seuraava katkelma Steinerin teoksesta osoittaa kriittisen idealismin ajatuskulkua. ”Ilman silmää ei olisi värejä. Siis ei siinä, mikä vaikuttaa silmään ole vielä mitään väriä. Väri syntyy vasta silmän vuorovaikutuksessa esiinnee kanssa, joka siis on väritön. Mutta silmässäkään ei ole vielä väriä; siinä on vain kemikaalinen tai fysikaalinen prosessi, jonka hermomme johtavat aivoihin ja joka siellä taas saa aikaan toisen prosessin, joka sekään ei vielä ole väri. Värin saa aikaan vasta tämä aivoprosessi vaikuttaessamme sieluumme. Mutta sielläkään se ei vielä tule tietoisuuteeni, vaan sielumme ensin ikäänkuin heijastaa sen ulkopuoliseen kappaleeseen, jossa (an dem) vihdoin uskon sen havaitsevani. Olemme tehneet täyden kierroksen.” (GA 4, s. 51) Esineellä itsellään ei siis ole mitään väriä, se on vain fysiologis-sielullisen koneistomme subjektiivinen reaktio. Tässä päättelyssä on kuitenkin aukko. ”Minulla ei ole mitään oikeutta puhua todellisesta silmästä vaan ainoastaan siitä mielikuvasta, mikä minulla on silmästä.” (GA 4, s. 51-52). Samoin on laita kaikkien muidenkin käsitteiden, joilla – havainnollisesti – kuvaan fysiologista prosessia. ”Edellä luonnehdittu ajatustapa, joka nimittää itseään **kriittiseksi idealismiksi** (naiivin tietoisuuden näkökantaa se nimittää **naiiviksi realismiksi**), tekee sen erehdyksen, että se selittää yhden havainnon pelkäksi mielikuvaksi, kun se taas toiseen havaintoon suhtautuu samalla tavoin kuin sen näennäisesti kumoama naiivi realismi tekee.” (GA 4, s. 53). ”Kriittinen idealismi voi kumota naiivin realismin vain siten, että se itse naiivin realistisella tavalla pitää ihmisen omaa elimistöä objektiivisesti olemassaolevana.” (GA 4, s. 53)
90. Eräiden käsitteiden kategorialuontesta ks. MS, s. 38-40.
91. Saman Steiner sanoo joskus hyvin voimakkein sanakääntein. ”Maailman tiedostaminen on havainnon ja käsitteen yhtymistä. Vasta kun olion havaintoon yhdistyy sen käsite, meillä on koko olio.” (GA 4, s. 63) Kirjaimellisesti tätä ei voi pitää totena. Pikemminkin se osoittaa kohonnutta – vaikka johonkin rajaan asti sinänsä oikeata – tietoisuutta ajattelun vaikutuksesta todellisuuden havaitsemisessa.
92. Mielikuvan ja käsitteen välinen suhde ja ongelma ei tule kovin artikuloidusti esiin. On syytä huomauttaa, että Steiner kuitenkin tekee varsin selvän eron käsitteen ja mielikuvan välille, vaikkei hän käsittele asiaa kuin ohimennen. ”Todellisuus ilmenee meille havaintona ja käsitteenä: mielikuva on tämän todellisuuden subjektiivinen edustus (Repräsentation) meissä.” (GA 4, s. 75) ”Mielikuva on siis yksilöitynyt käsite.” (GA 4, s. 74)
93. Steinerin mukaan ajattelu on todella todellisuuden tekijä. Dualismin ”mukaan voi ihminen muodostaa vain objektiivisen todellisuuden käsitteellisiä västineitä”. (GA 4, s. 81) Nuoren Steinerin näkemys ajattelusta todell-

lisuuden kiinteänä elementtinä jää kuitenkin varsin artikuloimattomaksi. Myöhemmin, antroposofiassaan, hän jo puhuu ajattelun ”kuvaluonteesta”, mikä osoittaa hänen muuttaneen käsitystään. Hän antaa näin ajattelulle ainakin jossain määrin vaatimattomamman aseman. Ks. esim. GA 293, s. 31-32.

94. Puhe esineestä sinänsä on puhetta aistimisen kannalta tuonpuoleisesta. Siihen voidaan joko uskoa tai ei, se on ts. uskon asia, jota mm. Fichte (1979b) aivan oikein korostaa. Uskon ilmiöön Steiner ei kuitenkaan kiinnittänyt huomiota. Koska hän pyrki pysymään ankarana empiristinä, mutta samalla koki ajattelun hyvin omnipotenttina, hän torjui kokonaan uskon ilmiön ja käsitteen tarkastelun. Maailmankatsomukselliset väitteet ovat selvästi uskonasioita, mutta niin on aina tietäminenkin omalla tavallaan. Ks. edellä viite 29.
95. Vrt. tätä ns. teorioiden ja menetelmien maailmankatsomukselliseen rehevöitymiseen, IK, s. 123-125.

9. Steinerin muu filosofia

Käytännöllinen filosofia

Edellisessä luvussa paneuduin Steinerin filosofisen ajattelun ytimeen, jota voi kutsua teoreettiseksi filosofiaksi. Seuraavassa tarkastelen hänen käytännöllistä filosofiaansa. Tällä tarkoitan Steinerin tieteenfilosofisia ja moraalifilosofisia tutkimuksia. Hänen ajattelussaan kaikki tosin liittyy luontevaksi kokonaisuudeksi.

Tieteen ja moraalin omaperäinen ymmärtäminen seurasi Steinerin ydinfilosofiasta. Siksi erottelu teoreettiseen ja käytännölliseen filosofiaan ei vastaa hänen omia intressejään, mutta tämä tavallinen jako auttaa meitä kuitenkin jäsentämään hänen sanottavansa hallittavamiksi osiksi. Niinpä tarkastelen seuraavassa aluksi Steinerin käsityksiä tieteestä ja sitten selvittelen hänen näkemyksiään moraalista ja vapaudesta.

Alkuilmiö

Steinerin käsitys tiedosta ja tieteestä perustuu paljolti alkuilmiön (Urphänomen) käsitteelle, jonka hän omaksui Goetheltä. Goethe etsi alkuilmiötä erityisesti omaperäisessä väriopissaan, jonka hän uskoi olevan aidompi selitys väri-ilmiöille kuin Isaac Newtonin (1642-1727) fysikaalisen käsityksen. Goethen rationaalinen empirismi merkitsi toisaalta pitäytymistä havaintoihin, mutta toisaalta havainnon läpäisemistä käsitteellisellä oivalluksella. Se merkitsi myös sitä, ettei oletettu mitään havainnon takaista hypoteettista todellisuutta. Näin ei ollut myöskään syytä rakentaa malleja ilmiöiden selittämiseksi kuten Newton teki väriopissaan. Siinä valon liike ymmärrettiin aalto-analogian avulla.

Goethelle tärkeitä alkuilmiöitä olivat myös ns. alkukasvi (Urpflanze) ja alkueläin (Urtier), jotka pyrkivät tavoittamaan kasvin (kasvinomaisen) ja eläimen (eläimenomaisen) yleisen

olemuksen. Yleinen olemus on jotain, joka saa erilaisia ilmentymiä eri kasvi- tai eläinlajeissa. Kyseessä on siis idea (hahmo tai olemus), jonka ajattelumme (tai henkemme) tavoittaa. Se ei ilmene sellaisenaan todellisuudessa, vaan liittyneenä johonkin yksityisolioon.

Tieteen tehtävä on esittää todellisuus ideaalissa, ajatuksellisessa muodossa. ”Kaikkien tieteiden tulisi vakuuttua *siitä*, että niiden sisältö on nimenomaan ajatussisältö ja että ne eivät ole havaintoon missään muussa yhteydessä kuin siinä, että ne näkevät havainto-objektissa käsitteen erityisen muodon.” (GA 2, s. 68)

Elottoman luonnon alkutilmiöt

Eloton (epäorgaaninen) luonto ei Steinerin mukaan sisällä mitään ajattelultamme kätkössä olevaa sisäistä olemusta tai entelegeiaa. Siinä on kaikki nähtävissä sellaisenaan. Vaikutukset siirtyvät suoraan esineestä toiseen ja perinteinen luonnontiede tutkii tällaisia ulkoisia vaikutussuhteita. Steiner suorastaan määrittelee elottoman luonnon tähän perustuen. ”Sellaisten vaikutusten systeemiä, jotka seuraavat siten, että tosiasia on aina seurausta samanlaatuisesta (gleichartig) tosiasiasta, nimetään epäorgaaniseksi luonnoksi.” (GA 2, s. 86)¹

Ilmiöt ovat välittömästi olosuhteiden seurausta, niissä ei toteudu mitään kätkeytyksiä, vaan me tavoitamme ilmiöt ”*välittömällä kokemuksella* (unmittelbare Erfahrung)”. (GA 2, s. 86) Tieteen tehtävänä on löytää ne ideaaliset yhteydet, jotka tarjoutuvat havainnossa periaatteessa suoraan. Tutkijan tehtävä on tavoittaa havainnoissa välittömästi ilmenevä ideaalinen.

Ideaalisten yhteyksien tulee muodostua kokonaisuudeksi, joka vasta on totuus. ”Tieteellisen tyydytyksen antaa meille jokin näkemys vasta sitten, kun se johdattaa meidät suljettuun kokonaisuuteen.” (GA 2, s. 95) Ajattelumme kohottaa havainnot aivan uudelle tasolle. Esimerkkinä voisi tarkastella biljardipallojen keskinäisiä törmäyksiä ja niiden vektorialgebrallista selittämistä.

Koska ilmiöt saattavat olla luonnossa hyvin monimutkaisia, meidän on tutkimuksessa pyrittävä valmistamaan sellaiset olosuhteet, joissa voimme suoremmin ja pelkistetympin nähdä eri tekijöiden yhteydet. ”Meidän on luotava olosuhteet, joissa tapahtuma näyttäytyy meille läpinäkyvässä kirkkaudessa ja näiden olosuhteiden välttämättömänä seurauksena.” (GA 2, s. 87). Steiner lisää vielä: ”Kohteet tulevat käyttäytymään luonnollisesti *luontonsa mukaisesti* olosuhteissa, joihin ymmärrys on ne saat-
tanut.” (GA 2, s. 88) Tässä hän itse asiassa toteaa alkuperäisen kokeellisen tutkimuksen idean.² Siinä tavoitellaan elottomassa luonnossa vaikuttavia alkuilmiöitä, jotka ovat läpinäkyviä verrattuna elollisen luonnon alkuilmiöihin.³

Steinerin ajattelussa heijastuu aina tietty ihmiskeskeisyys: ihminen tekee kokeen. ”*Koe on siten todellinen välittäjä subjektin ja objektin välillä epäorgaanisessa luonnontieteessä.*” (GA 2, s. 94) Juuri ihminen pyrkii tietämään, ts. ihminen muodostaa käsityksiä todellisuudesta. Vaikka Steiner korostaa, ajoittain hyvin yksipuolisesti, ajattelun objektiivisuutta, hän ei kuitenkaan lankea täysin sellaiseen harhaiseen objektiivisuuteen, johon kritiikitön tutkija usein – ja ajoittain jokainen arkisessa elämässä – huomaamattaan syllistyy, nimittäin siihen, että tieto on ihmisen ylittävästi objektiivista, ikään kuin ihmisetöntä.⁴ Käytännössä tällöin jokin ajatustapa, ajatusvalta tai käytäntö pitää tutkijan tai toimijan mieltä hallussaan. Kun tietäminen nähdään ihmisen rajallisena – vaikka usein tehokkaasti jäsentävänä – reaktiona todellisuuteen, se merkitsee tavallaan jatkuvaa riippumattomuutta ja kriittistä arviointia tältä osin.

Steinerin mukaan tieteen tehtävä on nimenomaan etsiä alkuilmiöitä. ”Nyt nimitämme sellaista ilmiötä, jossa tapahtuman luonne seuraa välittömästi kyseeseen tulevien tekijöiden luonteesta läpinäkyvän kirkkaasti, *alkuilmiöksi* (Urphänomen) tai *perustosiaksi* (Grundtatsache).” (GA 2, s. 91). ”Alkuilmiön havaitsemiseen perustuu kaikki tieteen edistys.” (GA 2, s. 93). Tätä tuskin voidaan suoranaisesti kiistää. Luonnontieteiden edistys on perustunut alkuilmiön kaltaisten perusasioiden käsitteelliseen tavoittamiseen.

Lopputuloks, jonka saavutamme, on siis havainnon ja henkisen toimintamme (ideoiden) yhteistulos. ”*Tämä alkuilmiö on identtinen objektiivisen luonnonlain kanssa.*” (GA 2, s. 91) ”Me näemme, että jäämme täysin ilmiöiden *sisäpuolelle* ja kuitenkin tavoitamme välttämättömyyden.” (GA 2, s. 91). Steiner nimittää juuri tätä tieteellistä asennetta Goethen mukaisesti ”*rationaaliseksi empirismiksi*”, koska siinä on tärkeä osuus sekä havainnolla että ajattelulla. (GA 2, s. 94) Paino on kuitenkin jossain määrin käsitteellä rationaalinen. Kun ajattelu tavoittaa ideaalisen, on se juuri silloin ”*korkeampi kokemus* kokemuksessa”. (GA 2, s. 94) Ajattelu korkeampana kokemuksena luo lainalaisuuden. ”Se on *perustosiasia* tai *alkuilmiö*.” (GA 2, s. 94)

Steiner luonnehtii elottoman luonnon tiedettä, koska se on itsessään selvittelyn arvoista, mutta erityisesti koska siihen voidaan verrata elollisen luonnon tiedettä, joka vaatii oman erityisen tarkastelutapansa. Myös elottomasta luonnosta on löydettävä omat alkuilmiönsä, vaikka ne poikkeavatkin elollisen luonnon alkuilmiöistä. Molemmissa tulee kuitenkin esiin inhimillisen ajattelun keskeisyys todellisuutta havainnoitaessa.

Alkukasvi

Goethen puhuttelevimpia ja erikoisimpia ideoita oli hänen alkukasvinsa. Me näemme kasvin kehittyvän vaiheesta toiseen. Goethen ja Steinerin mukaan jonkin sisäisen periaatteen täytyy ohjata tätä tapahtumaa. Darwinistiset käsitteet ”*sopeutuminen*” ja ”*taistelu olemassaolosta*” eivät voi selittää kuin ulkoisesti vaikuttavan osan kehityksestä. (GA 2, s. 101)⁵ Sisäinen tekijä on se, joka vastaa viime kädessä kehityksestä. Se kykenee tuottamaan vaihtelevia muotoja vaihtelevissa olosuhteissa. Sama kasvilaji kehittyi eri tavoin eri olosuhteissa. Mutta lopulta kaikki kasvit ovat saman kasvinomaisen alkumuodon eriyymiä.⁶

Elollisessa luonnossa ei Steinerin mukaan ole lainalaisuus nähtävissä suoraan samalla välittömyydellä kuin elottomassa luonnossa, vaan ohjaava periaate on kätkössä, ideana, jonka henkemme kuitenkin pystyy tavoittamaan. Kyse on toisenlaises-

ta yhteyden saavuttamisesta todellisuuteen kuin perinteisessä luonnontieteessä. Steinerin mielestä ei ”*koko maailmaa saa käsitellä samalla fyysisen metodin kaavalla*”. (GA 2, s. 100)

Jos tällaiseen orgaanisen luonnon tiedostamiseen suhtaudutaan vakavasti, vaatii se aivan toisenlaista ajattelun käyttöä kuin mihin olemme yleensä tottuneet. Itse ajattelusta on tehtävä todellisuutta koskettava elin ja ajattelu on saatava sellaiseen liikkuvaan tilaan, että sen tavanomainen, usein todellisuutta peittävä vaikutus raukeaa. ”Se mitä ruumiillinen silmä voi havaita organismeissa, näyttää Goethestä olevan vain seurausta elävän kokonaisuuden läpi vaikuttavista muotoutumisen lainalaisuuksista, jotka ovat vain *henkiselle silmälle* tavoitettavia.” (GA 6, s. 103).⁷ Näin kosketetaan siis toista todellisuutta, jota Steiner tässä vaiheessa kutsuu ideaaliseksi todellisuudeksi.

Emme voi pysähtyä pelkkään havaintoon, vaan meidän on läpäistävä ajattelullamme kasvin kehkeytyvien tilojen kokonaisuus. ”*Todellisuus astuu meitä vastaan, kun me avoimin silmin asetumme sitä vastaan. Se astuu kuitenkin meitä vastaan muodossa, jota me emme voi pitää sen todellisena muotona; viimeksi mainitun me saavutamme vasta, kun saatamme ajattelumme virtaamaan (in Fluss bringen)*.” (GA 1, s. 107)⁸ Ajattelullamme on taipumus lukkiutua käsitteisiin, joihin samastumme. Tämä saattaa riittää elottoman havainnossa, ainakin jos ei ole kyse luovasta ajattelusta. Elollisen havainnossa on pyrittävä kohtaamaan myös ikään kuin ajattelun oma sisäinen organisoiva periaate, joka on itsessäänkin jollain tavoin sukua elollisen dynamiikalle.⁹

Kun tarkastelee organismia, ”täytyy ennen kaikkea todeta, että tässä sisäinen periaate hallitsee ilmennystä ja että jokaisessa organismissa vaikuttaa kokonaisuus”. (GA 1, s. 11) Alkukasvin aistittavat ilmentymät ovat vain perusidean metamorfooseja. Niinpä ”*orgaanisen olemus on käsitettävissä vain muutoksessaan (Werden) ja kehityksessään (Entwicklung)*”. (GA 1, s. 63)¹⁰

Alkueläin

Alkueläimestä ei Goethellä – eikä Steinerilla – ole niin paljon sanottavaa. Mielenkiintoinen on kuitenkin Goethen näkemys siitä, että ihminen ei poikkea eläimestä muuta kuin metamorfoottisesti. Ihminen ei ole anatomisten elinten lukumäärän suhteen erilainen verrattuna kehittyneempiin eläimiin. Hän poikkeaa niistä vain hahmoltaan ja hahmollisten suhteiden puolesta. Näin ihmisessä on lähinnä vain laadullista eroavuutta eläimeen ja tämän täytyy johtua jostain korkeammasta periaatteesta, joka vaikuttaa ihmisen olemuksen muotoutumiseen. Ihmisen fysiologis-anatominen olemus on siten muodostunut, että se ”palvelee henkisiä funktioita”. (GA 1, s. 30)

Mielenkiintoinen on myös goetheläinen ajatus siitä, että ihmisen olemuksessa yhdistyy tavallaan koko eläinkunta niin, että eläimet ovat tietyn perushahmon erityistapauksia. Niinpä *”ihminen olisi keskusolento (Mittlgcschöpf) eläinten joukossa, ts. pisimmälle kehittynyt muoto, jossa kokoontuvat lajien piirteet hienoimpana kokonaisuutena”*. (GA 1, s. 35) Tällainen luonnonfilosofinen ajattelu on tosin nykyaikana varsin vierasta.

Eetteri- ja astraaliruumis

Näkemyksessä ideaalisesta – tai sellaiseksi luonnehdittavasta – elementistä elollisessa on jotain puhuttelevaa. Sen tavoittaminen näyttää viittaavan johonkin sellaiseen vuorovaikutukseen todellisuuden kanssa, joka ei ole fysikaalista kosketusta.¹¹ Sen empiirinen todentaminen ei ilmeisesti ole asian luonteen vuoksi suoraviivaisen, ts. näköhavainnollisen selvää; siksi se jää helposti maailmankatsomukselliseksi, uskomukselliseksi asiaksi. Yleistynyt ja virallistunut materialismi torjuu sen yleensä ehdottomasti.

Aistihavainnon tavoittamattomasta (tai salatusta, okkulttisesti) todellisuudesta, sen eri tasoista, on puhuttu niin kauan kuin ihmisiä on ollut olemassa; ehkä jopa varsin yhdenmukaisestikin. On aina ollut ihmisiä, jotka ovat olleet – niin kuin asia

ilmaistaan – selvänäköisiä siten, että näkevät maailmassa muutakin kuin tavanomaista aistimellista – tai ainakin ovat väittäneet näkevänsä. Steiner – ja aikaisemmin jo Goethe – pyrki antamaan näille havainnoille ikään kuin ajatuksellisemman pohjan.

Teosofiaan liittyessään Steiner alkaa puhua eetteri- ja astraaliruumiista, henkisestä kasvi- ja eläinruumiista.¹² Niillä on ilmeistä yhdenmukaisuutta Goethen alkukasvin ja alkueläimen idean kanssa; Steiner tavallaan teosofisoi, ottaa teosofian käytöön goetheläiset ideat.¹³ Nämä korkeammat olemuspuolet ovat kasvin ja eläimen sisäinen lainalaisuus, joka vasta tekee kasvin kasviksi ja eläimen eläimeksi niiden ulkomuotoa ja elintoimintoja myöten.

Antroposofisessa vaiheessaan Steiner kuvailee hyvin moniulotteisesti ja yksityiskohtaisesti mm. elämän- eli eetteritason olemusta ja toimintaa maailmassa yleensä ja sen yhteyksiä kasvin, eläimen ja ihmisen fyysisiin toimintoihin. On luonnollista, että tällainen herättää epäilyä ja torjuntaa luonnontieteelliseen materialismiin taipuvana aikanamme. Toisaalta: miksi maailma olisi vain aistimellisin sisällöin tavoitettavissa? Näköhavaintoperäinen kriittisyys ja todellisuuden perusluonteen arviointi siitä pohjalta voi olla rajoittavaa.¹⁴

Tyyppi

Tyyppin (Typus) käsitteellä Goethe pyrki selittämään lajin omaa sisäistä periaatetta, entelekeiaa. Tyyppin käsite oli hyvin keskeinen Goethen ajattelussa ja Steiner uhraa sille paljon huomiota. Se on kaiken erikoistumisen ja erilaistumisen taustalla oleva yleisidea ja yleiskäsite. ”Tyyppi on todellinen alkuorganismi; sen mukaan kuin se on ideaalisesti erikoistunut: alkukasviksi tai alkueläimeksi.” (GA 2, s. 103) ”Tyyppi on, kuten olemme nähneet, laajempi tieteellinen muoto kuin alkuilmiö.” (GA 2, s. 109) Se ei ole vain sisäinen lainalaisuus, vaan sellaista mikä syntyy sisäisen lainalaisuuden ja fyysisen todellisuuden yhteis-

työnä. Tyypin idea edellyttää liikkuvaa, jähmettymätöntä ajattelua.

Tyyppi ”ei ole pelkkä *ymmärryksen käsite*, vaan se on se mikä jokaisessa organismissa on todella orgaanista, jota ilman se ei olisi organismi. Se on jopa todellisempi kuin jokainen yksityinen organismi, koska se ilmenee *jokaisessa organismissa*.” (GA 1, s. 60) Tämä edellyttää goetheläistä ”*näkemyksellistä käsittämistä* (anschauende Urteilskraft)”. (ks. esim. GA 1, s. 61)¹⁵ ”*Organismi voidaan käsittää vain intuitiivisella käsitteellä*.” (GA 1, s. 59)¹⁶

”Jokainen erillinen eliö on tyypin ilmentymä erityisessä muodossa. Se on yksilö, joka hallitsee ja ohjaa itseään erityisestä keskuksesta käsin.” (GA 2, s. 113) Jokainen yksilö muodostaa näin oman kosmoksensa. ”Se on itseensä sulkeutuva kokonaisuus, mitä epäorgaanisessa luonnossa on vasta *maailman-kaikkeus* (Kosmos).” (GA 2, s. 113)¹⁷

Teorioiden olisi Steinerin – ja Goethen – mukaan perustuttava yksinomaan havaintoihin ja ”*etsittävä niiden sisällä vallitsevia yhteyksiä*”. (GA 1, s. 218) Luonnonlakeja ei saa etsiä havaintojen takaa. Näin tyypin käsite korostaa sitä, ettei eliön sisäinen lainalaisuus voi olla mitään olion ulkopuolella olevaa, vaan se on kiinteässä yhteydessä aistimelliseen ja toteutuu vain siinä.¹⁸ Aistimellisen ja ideaalisen yhteisessä havainnossa toteutuu rationaalinen empirismi.

Hämentävää voi olla aluksi se, että Steiner torjuu nuoruuden tutkimuksissaan Kantin tarkoituseräisyyden (Zweckmässigkeit) käsitteen, joka kuvasi sitä, miksi eliöt kasvavat ja hakeutuvat tiettyyn muotoon. Myös elimistön rakennetta ja yksityiskohtia selitettiin ikään kuin ne palvelisivat jotain tarkoitusta. Kantin mukaan eläviä organismeja voidaan ymmärtää vain tarkoituseräisyyden näkökulmasta; siksi niiden selittäminen ei onnistu tieteellisesti siten kuin fyysikaalisen luonnon. Kant näki ehdottoman rajan elottoman ja elollisen välillä.

Steiner torjuu kantilaisen näkemyksen. ”Goethe on toki protestoinut päättäväisesti sellaista epätieteellistä menettelyä vastaan. Hän ei voinut koskaan ymmärtää, miksei ajattelumme

pystyisi kysymään myös elion elimen suhteen: mistä se tulee eikä mitä varten se on olemassa.” (GA 2, s. 97-98) ”Siitä ei ole koskaan kysymys, mitä se palvelee; aina vain siitä, *kuinka* se *kehittyy*.” (GA 2, s. 98) Näin Steiner katsoo goetheläisen orgaanisen luonnon tarkastelun metodin olevan nimenomaan ”tieteellisen”. (GA 2, s. 98) Tarkoituksellisuuden näkeminen elävässä luonnossa on luvatonta kuvittelua, jossa siirrämme inhimillisiä ominaisuuksia luontoon.¹⁹

Tähän liittyy myös se, että Steiner suhtautuu dualistisen ajattelun synnyttämään uskon tarpeeseen kielteisesti. (GA 2, s. 112-113) Steiner haluaa pysyä vain tiedetyn, havainnon ja ajattelun piirissä. Usko tulee ja pääsee mukaan, kun maailmassa on tiedolla ylittämättömiä rajoja.²⁰ Vain ihmisen kautta tulee luonnon lainalaisuus näkyviin. Kyse ei ole siis uskosta.

Steinerin goetheanismissa voi nähdä jonkinlaista kehitystä. Nuoruudessa hän oli taipuvainen korostamaan enemmän ajattelun voimaa ja ideaalista käsittämistä. Myöhemmin hän ikään kuin näkee aistimellisuuden merkityksen korostuneemmin, aistimellisuuden, johon hän katsoo saavuttaneensa syvemmän suhteen kriisissään. Syvempi suhde heijastuu mm. elämäkerran lauseessa, jossa hän korostaa Goethen ajatusta, että itsessään ”*faktinen* olisi jo teoriaa, eikä sen *takaa* kuulu etsiä mitään.” (GA 28, s. 298)

Goetheläisen luonnontieteen mahdollisuus

Rationaalisen empirismin kanta on ymmärrettävä, vaikka se on vielä riittämättömästi argumentoitu; goetheläistä luonnontiedettä on toistaiseksi varsin vähän olemassa. Se tuntuu vaativan sisäiseltä elämältämme aivan jotain muuta kuin mihin tieteellisessä maailmassa on totuttu, aivan kuin jotain yliveraista tavaliselle kokemukselle. Siksi siihen voi ymmärrettävästi suhtautua epäillen, vaikka hyvällä tahdolla voi steinerilais-goetheläisen luonnontarkastelun ymmärtääkin.

Jotta goetheanismiin voisi suhtautua laajemmin vakavasti, se vaatisi kuitenkin tältä tarkastelutavalta todellisia näyttöjä.²¹ Olennainen on kuitenkin myös näkemys, että goetheläinen luonnontiede vaatii uudenlaista havaintoa, samoin kuin galileinen luonnontarkastelu merkitsi uudenajan alussa uudenlaista todellisuuden havaitsemista. Monelle goetheläinen luonnonhavainto on kuitenkin edelleen pelkkä uskon asia, ja uuteen havaintoon on vaikea päästä. Ainakin nuoruuden vaiheessa Steinerin kehittäämä goetheanismi jäi vajavaiseksi, vaikka siitä tuleekin myöhemmin kiinteä osa hänen antroposofiaansa.²²

Tavanomainen luonnontiede toimii oletusten, testaamisen ja kokemukseen perustuvan uskon varassa. Se voi olla näin metodisilta asenteiltaan nöyrympää. Siirryn nyt kuitenkin toiseen tärkeään käytännöllisen filosofian alueeseen, nimittäin moraalifilosofiaan. Se liittyy läheisesti Steinerin vapauden filosofiaan, jota sivusin jo edellisessä luvussa kuvatessani niitä motiiveja, miksi hän paneutui niin intensiivisesti ajattelun tutkimiseen.

Vapauden mahdollisuus

Steinerilla on voimakas sisäinen kokemus ja vaatimus ihmisen vapaudesta. Ajan henki oli kuitenkin toinen, joten hän joutui purjehtimaan vastatuuleen. ”Jokainen, joka haluaa esiintyä tieteilteisesti täysi-ikäisenä, näyttää nykyään tietävän, että vapaus ei voi merkitä *mielivaltaista* valinnan mahdollisuutta kahden teon välillä. On aina olemassa – niin sanotaan – jokin tietty *peruste*, miksi useista mahdollisista teoista juuri eräs tietty teko suoritetaan.” (GA 4, s. 9)

Steinerin vapauden idea perustuu siihen, että ihminen voi tiedostaa toimintansa syyt. Kaikki motiivit eivät ole pakottavia, vaan ihmisen tekemä valintoja motiivien välillä. Vaikuttimmmme ovat ”ajatusten läpäisemiä”. (GA 4, s. 15) Ihminen on ”*tiedosta toimiva*” olento. (GA 4, s. 12)²³ Vapaudessa on kyse siitä, miten toiminnan päätös syntyy. Ajattelu on nimenomaan ihmisen omaa toimintaa. Siksi vapaus voi perustua siihen ja vain siihen.

Vapauden idea

Steinerin ajattelussa on se erikoinen piirre, että hän nimenomaan yhdistää toisiinsa vapauden ja moraalin. Pidän sitä erittäin tärkeänä oivalluksena. Vapaus voi perustua vain moraalisiin.²⁴ Emme yleensä yhdistä näitä kahta ongelmaa, vapautta ja moraalialia, toisiinsa, vaikka niillä on ilmeisiä yhtymäkohtia. Moraali käsitetään helposti jonain pakottavana; se vaatii noudattamista. Epävapaata ihmistä emme ehkä kuitenkaan mielellämme nimittäisi moraaliseksi; hän ei ole tehnyt valintaa.²⁵

Vapautta ei ole se, että ajatuksella läpäisen kohdatun, ts. käsitän maailmaa. Se on tosin toimintani tärkeä ehto.²⁶ Käsitteellä maailmaa orientoidun siihen ja siinä. Maailma on minulle paljolti juuri se, mitä siitä käsitän ja kuinka sen ymmärrän. Vapautta ei ole kuitenkaan vielä se, että kohtaan ja tiedostan itsessäni motiiveja. Se on vain tiedostamista.²⁷ Ajattelu ohjaa toimintaa, on siinä mukana, koska se läpäisee kaiken, sekä ulkomaailman että oman sisäiset kokemukseni.²⁸

Moraalinen ajattelu edellyttää ajattelulta jotain uutta tasoa. ”Korkein yksilöllisen elämän taso on käsitteellinen ajattelu ilman suhdetta tiettyyn havaintosisältöön. Määräämme jonkin käsitteen sisällön käsitteelliseltä tasolta puhtaan intuition kautta.” (GA 4, s. 102) Kyse ei ole enää ajattelun ja havainnon yhtymisestä. Niinpä ”kun me toimimme intuition, oivalluksen vaikutuksesta, on toimintamme vaikuttimena puhdas ajattelu”. (GA 4, s. 103) Kohdatusta todellisuudesta muodostan käsitteitä, mutta ”*moraalista käsitettä* en ota kohteista”. (GA 4, s. 107)

Mielestäni voisi kuitenkin moraalissa olla kyse jonkin sisäisesti kohdatun, tässä tapauksessa ei-aistimellisesti kohdatun ja käsitteellisen oivalluksen yhtymisestä.²⁹ Steinerille kuitenkin ajattelu on itseriittoinen kokonaisuus; hän haluaa pysyä sen sisällä, vaikka puhuukin intuitiosta aistimiseen rinnastettavana ilmiönä. Se ilmentää ajattelun nostamista ylikorostuneeseen asemaan, mutta myös pyrkimystä pitää äärimilleen kiinni maailmansisäisestä monismista. Tämä on juuri steineriläisen moraalijattelun erikoisuus. Tosin monismista tuskin tarvitsisi

luopua, vaikka havainnon, ts. kohdatun aluetta laajennettaisiin. Näinhän Steiner itse asiassa antroposofiassa tekee. Tässä vaiheessa Steinerin maailmassa ei ole kuitenkaan kuin kaksi ”elämän tekijää”, nimittäin ajattelu ja havainto. (GA 4, s. 91) Jälkimmäisellä hän tarkoittaa lähinnä aistihavaintoja.

Mikään muu kuin ajattelu ei voi olla moraalisen ajattclun lähde, esimerkiksi sisäisiin elämyksiin ei moraalissa voi nojata. ”Korkein ajateltavissa oleva moraalinen periaate on kuitenkin sellainen, joka ei alunperin sisällä mitään sellaista suhdetta tiettyihin elämyksiin vaan on lähtöisin puhtaasta intuitiosta, oivalluksesta, ja vasta myöhemmin etsii suhdetta havaintoon (elämään).” (GA 4, s. 105) Kun todellisuuden havainto ja sen käsittäminen sekä moraalinen intuitio vaikuttavat yhdessä teosani, toimin vapaasti. Näin Steinerin moraalifilosofia on esitetävissä lyhyesti. Siinä heijastuu älyllisen hallitsemisen intohimo, ikään kuin vain ajattclu olisi merkitsevä moraalissa.

Eettinen individualismi

Saatan toimia moraalisesti jostain näkökulmasta, jos toimin jonkin yleisesti hyväksytyin moraalisen periaatteen tai tavan mukaan. Mutta se ei ole vapaata toimintaa. Vasta kun toimin oman yksilöllisen moraalisen oivallukseni mukaan käsitämässäni tilanteessa, toimin vapaasti. ”En kysy keneltäkään ihmiseltä enkä myöskään miltään säännöltä, pitääkö minun suorittaa tämä teko, vaan suoritan sen niin pian kuin olen oivaltanut sen kohteen. Vain siten se on *minun* tekoni.” (GA 4, s. 108) Steiner kutsuu moraalifilosofiaansa ”*eettiseksi individualismiksi*”. (GA 4, s. 108)³⁰

Steiner myöntää, että opin moraalial yhteiskunnan ja sen moninaisten instituutioiden kautta, mutta niiden moraalien seuraaminen ei lopulta ole vapautta, vaan auktoriteettien noudattamista. Kaikki moraalit, instituutioidenkin moraalit, on aikanaan syntynyt ihmisten oivalluksesta; mitään ulkopuolista moraalilähdettä ei ole. ”Ihmisyksilö on kaiken eettisyyden lähde ja elämän keskipiste.” (GA 4a, s. 117)

”Luonto muodostaa ihmisestä pelkän luonnonolennon; yhteiskunta tekee hänestä lainmukaisesti toimivan yhteiskunnan jäsenen; *vapaan* olennon hän voi ainoastaan *itse* tehdä itsensä. Tietystä kehityksensä vaiheesta jättää luonto ihmisen muodostamisen; yhteiskunta vie hänet siitä seuraavalle korkeammalle tasolle; viimeisen askeleen voi vain ihminen itse ottaa.” (GA 4, s. 115) Ihmisyksilö surkastuisi, ”jos hän eläisi irrallaan inhimillisestä yhteisöstä”. (GA 4, s. 117) Yhteisöllä on yksilön moraalille kehitykselle oma merkityksensä. ”Muodostuahan yhteiskuntajärjestys juuri siksi, että se vaikuttaisi edullisessa mielessä yksilöön.” (GA 4, s. 117)

”Merkittävä moraalinen edistysaskel tapahtuu silloin, kun ihminen ei ota toimintansa motiiviksi jonkin ulkoisen tai sisäisen auktoriteetin käskyä vaan hän pyrkii itse oivaltamaan sen perusteen, jonka johdosta jonkin toiminnan periaatteen tulee vaikuttaa hänessä tahtomisen motiivina.” (GA 4, s. 104-105) Jopa omatunto on hylättävä ulkoisena auktoriteettina. Omatunto ei Steinerein ajattelussa merkitse moraalista oivallusta.³¹

Ristiriitaa ei synny välttämättä erilaisten moraalisten sääntöjen kanssa. ”Vapaa toiminta ei sulje pois moraalisia sääntöjä vaan pävastoin sisällyttää ne piiriinsä; se osoittautuu vain korkeamman laatuiseksi kuin toiminta, jonka sellaiset säännöt saanelevat.” (GA 4, s. 111)³² ”Mutta moraalien lainmukaisuudet ovat olemassa vasta kun olemme ne luoneet.” (GA 4, s. 133) ”Eettistä normia ei voida ensi kädessä *tiedostaa* niin kuin luonnonlakia, vaan se täytyy ensin luoda. Vasta kun se on olemassa, saattaa siitä tulla tiedostamisen kohde.” (GA 4, s. 135) Tämä näyttää korostavan sitä, että yksilö luo moraalien, ei siis saavuta sitä.

Moraalien alkuperä

Se mistä moraalit oivallukset lopulta tulevat, jää Steinerein näkemyksessä varsin hämäräksi. Ne vain kuuluvat ihmisen luontoon. Käsitteiden ja idean muodostus kuuluu ihmiseen, olipa sen kohteena havainto tai tapahtuipa se pelkästään ajattelun

piirissä. ”Kun puhdasta ajattelua on filosofisessa kielessä totuttu nimittämään järjeksi (Vernunft), lienee oikeutettua sanoa tällä tasolla vaikuttavaa moraalista vaikutinta *käytännölliseksi järjeksi*.” (GA 4, s. 103)

Ihmistä ei ymmärretä, jos kiinnitetään huomio vain luonnon orgaanisiin prosesseihin, sillä kehitysteoreetikokkaan ”ei voi pysähtyä ihmisen orgaaniseen kehitykseen ja pitää ainoastaan tätä luonnollisena, vaan hänen täytyy katsoa vapaa moraalinen toiminta orgaanisen kehityksen henkiseksi jatkoksi”. (GA 4, s. 136). Elävän todellisuuden havainto vahvistaa Steinerin mielestä sen, että ihminen on syvimiltään vapaa ja moraalialtuva olento.³³

Vapaus tässä mielessä on yhtä luonnollinen kuin on muukin luonto. Ihmisten kyvyt tietysti vaihtelevat. ”Ihmisillä on erilainen oivalluskyky. Toisen mielessä suorastaan pursuaa ideoita, toinen taas saavuttaa niitä hyvin vaivalloisesti. Yhtä erilaiset ovat ne tilanteet, joissa ihmiset elävät ja jotka muodostavat heidän toimintansa näyttämön. Ihmisen toiminta riippuu siten tavasta, miten hänen oivalluskykynsä tietyssä tilanteessa toimii.” (GA 4, s. 107) Ihmiskunnan historia on myös moraalisesti luovien yksilöiden historiaa. Moraali on ajateltava näin kehittyväksi.

Huolimatta väkevästä individualismistaan Steinerin moraalifilosofiassa tulee esiin myös hänen taipumuksensa objektiiviseen idealismiin. ”Jos me kumpikin todella ammennamme ideamaailmasta emmekä seuraa mitään ulkoisia (fyysisiä tai henkisiä) virikkeitä, kohtaamme välttämättä toisemme samoissa pyrkimyksissä, samoissa tarkoituksissa. Moraalinen väärinymmärrys, erimielisyys, on moraalisesti *vapaitten* ihmisten kesken mahdottomuus.” (GA 4, s. 112) Näin täytynee olettaa, että moraaliset oivallukset, ideat, ovat jotenkin yhteisesti olemassa, ihmiseen kuuluvina ja yleisesti tavoitettavina.³⁴

Steinerin ajattelussa voi nähdä sisäistä ristiriitaa – tosin syvimät inhimillisen olemuksen salaisuudet ovat paradoksaalisia ajattelun kannalta, ajatuksin kuvattaviksi.³⁵ Moraali on sekä yleistä että yksilöllistä monessa eri tasossa ja monesta eri näkö-

kulmasta. Se on sekä luovaa että omaksuttua, tavoitettua ja jo olemassaolevaa, vanhaa ja uutta, kaikkia näitä usein samalla kertaa. Se on varmasti myös aina sekä oivallusta että noudattamista. Ilmeisesti Steiner kuitenkin on liian optimistinen vapaitten ihmisten yksimielisyyden ihanteessaan.

Rakkaus tekoon

Vaikka tunteiden monenkirjava ja osin kätkeyty maailma ei näytä olleen Steinerille kovin tuttu, hän liittää rationalistisen sävyiseen eettiseen individualismiinsa yllättävän lisän. ”Vain sikäli kuin toimin rakkaudesta, minkä toiminnan kohde minussa herättää, olen minä itse toimiva olento.” (GA 4, s. 109). ”En tunnusta toimintani lähtökohdaksi mitään ulkoista periaatetta, koska olen itsestäni löytänyt toiminnan perusteen, *rakkauden tekoon.*” (GA 4, s. 109)

Moraalinen oivallus tarvitsee ikään kuin motiivin, joka on lähempänä ihmistä, hänen tunnettaan ja tahtoaan; muutoin oikea teko voisi jäädä tekemättä. Yleensä tunteilla ei ole kovin keskeistä merkitystä Steinerin moraalifilosofiassa – eikä hänen tietoisessa persoonassakaan –, vaikka ne lienevät aina moraalin kannalta merkittäviä tarkasteltiinpa sitä minkä tasoisena ilmiönä tahansa. Tunteiden olemus sitoo meitä raskaammin ihmisiin, ja sitä Steinerin moraalifilosofiakin suorastaan välttää.

Osoittaa Steinerin oivalluskykyä – ja rohkeutta –, että hän tavoittaa yhden keskeisen inhimillisen olemuksen tekijän, vaikka hän asettaakin sen lähinnä vain moraalisen toiminnan piiriin; rakkaus on toki laajempi inhimillinen sielunilmiö.³⁶ Rakkauden esiinnostaminen osoittaa myös sitä, että hänellä on elävä suhde persoonassaan tähän voimaan. Se pehmentää ja valaisee merkittävästi hänen ajattelun rationaaliseen olemukseen kiinnittynyttä persoonallisuuttaan. Rakkaus tekoon kuvastuu aivan ilmeisesti hänen mittavassa toiminnassaan; se on hänen tapansa liittyä maailmaan. Laajemmin tunteet ovat hänelle selvästi vieraampia.

Rakkaus tekoon ei ole vain tyhjää puhetta, vaan sillä on konkreettisen elävä puolensa. Toimin rakkaudellisesti, kun pyrin sovittamaan tekoni ”intuitiivisesti koettuun maailmanyhteyteen”. (GA 4, s. 109) Katseeni maailmaan ja sen ymmärtäminen, yhdessä moraalisen oivalluksen ja rakkauden kanssa, johtaa minut oikeaan toimintaan.³⁷ ”Ja se on hyvä teko, jos rakkaudellinen oivallukseni (meine in Liebe getauchte Intuition) perustuu intuitiivisesti koettavaan maailmanyhteyteen; paha on tekoni, jos näin ei ole laita.” (GA 4, s. 109)³⁸ ”Egoisti toimii epävapaasti”, koska hän ei sovita tekoaan maailmanyhteyteen. (GA 1, s. 144)³⁹

Maailmanyhteyteen kuuluvat myös toiset ihmiset. ”Elää rakkaudessa toimintaan ja antaa toisten elää ymmärtäen heidän tahtonsa on vapaiden ihmisten perussääntö.” (GA 4, s. 112) Rakkaus tekoon on jylhä ja puhutteleva idea, mutta sen voi nähdä kuvastavan myös Steinerein persoonan yksipuolisuutta. Hän ei oivaltanut rakkauden laajempaa merkitystä, ja niin sen voi nähdä olevan osoitus siitä, mihin hänen rakkautensa oli vain taipuvainen liittymään. Hänen elämänsä vaikuttaa – ainakin joiltain osin – erityisen pidäkkeettömältä tekojen sarjalta, jossa ei aina huomioitu muiden ihmisten ominaislaatuja ja olemassaoloa.

Moraalinen mielikuvitus

Moraalinen oivallus, todellisuuden käsittäminen ja rakkaus tekoon tarvitsevat vielä tuekseen muutakin muuttuakseen todellisuudeksi. Havainnoista kertyy meihin mielikuvia, myös toiminnan mielikuvia. Jos kuitenkin minulla on mielessäni vain valmiita mielikuvia, jotka ohjaavat toimintaa, en toimi vapaasti. ”Käsittelen ja havainnon välillä on mielikuva. Epävapaalla hengellä on tämä välijäsen valmiina tietoisuudessaan.” (GA 4, s. 130) Vapaa henki luo käsitteestään, ts. moraalisesta intuitiosta mielikuvan.⁴⁰

”Voidakseen toteuttaa ideansa tarvitsee vapaa henki sus *moraalista mielikuvitusta*.” (GA 4, s. 131) Moraali ei ole sus

mikään abstrakti kyky, jolla olisi jokin itseisarvo. Vain tekevä voi olla moraalinen. ”Siksi ovat oikeastaan vain ihmiset, joilla on moraalista mielikuvitusta, eettisesti luovia. Pelkät moraalin saarnaajat, henkilöt, jotka esittävät moraalisääntöjä kykenemättä kehittämään niitä konkreettisiksi mielikuiviksi, ovat moraalisesti luomiskyvottomia.” (GA 4, s. 131) Ehkeivät akateemiset moraalifilosofitkaan saisi Steinerilta kovin mairittelevaa arvolausetta.

Mielikuvituksen on kuitenkin oltava yhteydessä todellisuuteen; todellisuus on tunnettava. ”Moraalinen toiminta edellyttää moraalisen intuitiokyvyn ja moraalisen fantasian ohessa kykyä muodostaa uudelleen havaintojen maailma rikkomatta sen luonnonlaillisia yhteyksiään. Tämä kyky on *moraalinen tekniikka*.” (GA 4, s. 132) Näin moraalinen mielikuvitus ja moraalinen tekniikka kietoutuvat puhuttelevaksi kokonaisuudeksi.⁴¹

Ihmisen idea

Nyt lähestymme Steinerin moraalisen ajattelun kulminaatiokohdtaa. Ihminen ei ole sellaisenaan valmis, vaan ihminen on jotain, joka täytyy toteuttaa. Juuri moraalisisessa toiminnassa ihminen pyrkii toteuttaman alkuperäisen ideansa. Steiner kokee alkuperäisen ihmisen ideana, joka hakee toteutumistaan epätäydellisessä ihmisessä.

”Ulkomailman ilmiöiden kohdalla määrää havaintomme niiden käsitteen: me olemme tehneet niiden suhteen osamme, kun olemme tiedostaneet niissä käsitteen ja havainnon yhteyden. Ihmisen itsensä kohdalla ei näin ole laita. Hänen olemisensa kokonaisuus ei määräydy ilman häntä, hänen tosi käsitteensä *moraalisena* ihmisenä (vapaana henkenä) ei ole ennalta objektiivisesti yhtä ihmisen havaintokuvan kanssa, niin että tämä yhteenliittyminen olisi jälkeinpäin vain tiedostamisen avulla todistettavissa. Ihmisen täytyy omin toimin yhdistää *käsitteensä* ihminen *havaintoon* ihminen. Käsite ja havainto yhtyvät tässä vain sikäli kuin ihminen itse yhdistää ne. Sen hän voi tehdä

ainoastaan sikäli kuin hän on löytänyt vapaan hengen käsitteen, toisin sanoen oman käsitteensä.” (GA 4, s. 113-114)

”Objektiiviseen, ulkoiseen maailmaan avaa inhimillinen rakenteemme havainnon ja käsitteen välisen kuilun; tiedostamisen tapahtuma luo sen umpeen. Omassa subjektiivisessa luonnossamme on myös tällainen kuilu olemassa; ihminen luo sen kehityksensä kuluessa umpeen toteuttamalla käsitteensä omassa ilmiössään (in seiner Erscheinung).” (GA 4, s. 114). ”Ihmisessä itsessään ovat käsite ja havainto ensi kädessä *tosiasiallisesti* toisistaan erillään, jotta ihminen samoin *tosiasiallisesti* ne jälleen liittäisi yhteen.” (GA 4, s. 114)⁴² Kaikki tämä kuvastaa Steinerin aatteellista idealismia. Ideat ovat hänelle todellisuutta, ihmisenkin idea.

Juuri tämä kätkössä oleva, toteutumaan pyrkivä ihminen on meidän vapautemme. Sillä ”jokaisessa meistä piilee syvempi olemus, jossa vapaa ihminen ilmenee”. (GA 4, s. 113) ”Todella *ihmisiä* me olemme ainoastaan sikäli kuin olemme vapaita.” (GA 4, s. 113) ”Emme kuitenkaan voi ajatella loppuun ihmisen käsitettä päätyttä *vapaaseen henkeen* ihmisluonnon puhtaimpana ilmaisuna.” (GA 4, s. 113) Tähän yhteyteen sopii myös Steinerin toisessa yhteydessä toteamat ajatukset ideoista yleensä. ”*Tahto on siis idea itse käsitettynä voimaksi.* ... Tahto ilman ideaa *ei ole mitään.*” (GA 1, s. 141).

Steinerin moraalifilosofian arviointia

Steinerin moraalifilosofia on syvästi prosessoivaa argumentaatiota. Siinä tunnistetaan aivan ilmeisesti joitakin olennaisia asioita ihmisen olemuksesta ja kokemuksesta; eri asia on se, onko kaikelle annettu riittävän osuva ilmaisu. Steinerin näkemys ei sinänsä ole virheellinen, se on vain omaperäisesti painottunut. Steinerilaisen idealismin vastustajat voivat tietysti torjua sen mm. maailmankatsomuksellisista syistä. Kun toisaalta ajattelee 1800-luvun lopun vallassa olevia maailmankatsomuksia, aatteellista hegemoniaa, on selvää, että Steinerin yritys lyödä läpi oma näkemyksensä oli varsin mahdoton.

Steinerin ajattelussa korostuu luovuus. Se että ihminen käsittelee todellisuutta, on jo sinänsä ihmiselle tyyppillistä luovuutta; ihminen tavallaan toisintaa todellisuuden ajattelussaan ja laajemmin mielessään. Jos ihminen ajattelee lisäksi omaperäisesti, ei omaksutun mukaisesti, se on vielä lisääntynyt luovuutta. Moraalisten ideoiden luominen ja niiden toteuttaminen on sekin luovuutta. Steinerin vapausnäkemys on näin hyvin aktiivinen luonteeltaan.

Steinerilla yhtyvät lisäksi vapaus ja luovuus. Se sopii hänen monismiinsa, mutta myös siihen, että ihmisessä pyrkii toteutumaan ihmisen idea; se on näin luova periaate. Vapauden ja luovuuden yhdistämistä voisi kutsua myös substantiaalisiksi vapauskäsitteiksi, koska vapaus on siinä jotain tosiasiallista aktiivisuutta, henkistä ja fyysistä toimintaa. Kyse ei ole vain periaatteellisen vapauden todistelusta. Vapaus on olemassa ja odotettavissa toteutumistaan. Se on näin ikään kuin ihmiseen kuuluva piirre, ts. kyky ja mahdollisuus olla luova ja vapaa. Steinerille tämä onkin tulos, joka seuraa ihmisen todellisen olemuksen havaitsemista.

Kuten edellä olen usein todennut, ei minuus ole Steinerille kovin jäsentynyt havainto. Hän havaitsee pikemminkin ajattelun ja ideoiden, vanhahtavammin sanottuna hengen dynamiikan. Kaiken keskellä täytynee olla kuitenkin minuus, joka havaitsee ihmisen idean ja sen eräänlaisen vastakuvan, epätäydellisen ihmisen.⁴³ Ilmeisesti minuuden aktiivisuus, minuuden tahto on myös toteuttamassa ihmisen käsitettä, tai sitten ihmisen idea vain toteuttaa itsensä. Minuus voidaan käsittää tällöin passiiviseksi, kärsiväksi elementiksi.⁴⁴

Aktiivisen luovuuden vapauskäsitteys voidaan hyväksyä, mutta positiivisesti ihmisen vapaudesta voidaan ajatella toisinkin. Vapaus toteutuu ihmisen kyvyssä arvioida.⁴⁵ Ihminen on vääjäämättä — ollakseen ihminen — liittynyt fyysiseen kehoonsa, tunteisiinsa, ajatteluunsa, kulttuurisiin kokemuksiinsa, henkisiin toimintoihinsa, mahdollisesti ja ilmeisesti myös sekä sielullisesti että henkisesti tiedottomaan.⁴⁶ Ihmisen sisäistä aktiivisuutta on pyrkimys arvioida sitä, mihin hän on liittynyt ja mitä

näin hänen kokemuspöirissään toteutuu. Kaikkivoipainen hän ei voi olla esimerkiksi tunteidensa ja ajatustensa suhteen, mutta hän voi niitä arvioida ja kestää, ja näin ne yleensä kehittyvät. Kaikkea hallitsee omat lainalaisuutensa, sekä ylittämättömät että voitettavat; niin ihmisen sisäisessä sielullis-henkisessä maailmassakin.⁴⁷

Arviointi perustuu arvoihin, mutta myös muihin ideoihin ja ihanteisiin.⁴⁸ Arvoja ei ihminen mielestani suorastaan luo, hän pikemminkin saavuttaa niihin yhteyden ja voi pyrkiä niitä selkeyttämään itselleen.⁴⁹ Ihminen voi tahtoa niitä ja suuntautua niihin, ja hän voi käyttää esimerkiksi totuuden, kauneuden ja hyvyyden arvoa, ts. platonisia arvoja, omien kokemustensa, ajatustensa, asenteidensa ja tekojensa arviointiin. Näin ihminen harjoittaa vapauttansa ja pyrkii kehittämään itseään. Steiner ei suoranaisesti ilmoita, mitä hänen moraaliset intuiotensa ovat; tämä kuvastaa niiden yksilöllisyyttä ja ilmeistä tilannekohtaisuutta. Tällaisessa ihmiskeskeisyydessä – yksilö luo moraaliset ideat – voi nähdä myös henkilökohtaisen vallan väärää korostamista.

Steinerin käsityksen mukaan – ainakin helposti syntyy se vaikutelma – ihminen pystyy ikään kuin oivaltamaan, mikä on kussakin tilanteessa oikein. Mielestani – vaatimattomammin ajatellen – ihminen voi vain yrittää oivaltaa, mitä pitää tehdä. Hän ei koskaan voine tietää ehdottomasti sitä, mitä nimenomaan pitää tehdä, vaikka on luonnollista, että ihminen voi kokea myös suurta varmuutta; se on psykologinen tosiasia. Ihminen on jatkuvasti erehtyvä olento, koska hänen tietonsa ympäröstöstä ovat puutteelliset eikä hän ole koskaan täysin tietoinen esimerkiksi kaikista tiedottomassa sielussaan vaikuttavista motiiveistaan.

Yksilö voi tuntea ja yleensä tunteekin tietyt arvot, ihanteet ja ideat velvoittavina, ja toisaalta hänellä on aikaisempaa kokemusta asioista. Koska hänen on tehtävä jotain, hän voi oikeastaan vain jälkikäteen arvioida omia tekojansa erilaisten kriteerien näkökulmasta; tämä vaatii esimerkiksi rehellisyyden ihanteen toteuttamista. Ihmisen on pakko ajatella, toimia ja tuntea. Se miten yksilö kykenee tapahtuneen arvoimaan, riippuu hänen

tiedoistaan, kyvyistään, mutta ennen kaikkea hänen arvotietoisuudestaan. Inhimillinen arviointi jää joka tapauksessa vajavai-seksi.

Ymmärrys voi kasvaa koko ajan tietojen, taitojen ja arvo-tietoisuuden osalta. Koska ihminen ei ole omnipotentti olento, hän joutuu arvioimaan toimintaansa jälkikäteen. Arviointi itse asiassa kuuluu ihmisen olemukseen. Niinpä hän sitä aina tekee, myös moraalisesta näkökulmasta. Arvioinnin kykyä voidaan myös arvostaa ja näin tuntea tarvetta sen kehittämiseen. Se edellyttää itsekriittisyyttä, jota Steiner ei kovin selväsanaisesti korosta.

Olen nimittänyt tällaista moraalifilosofiaa tekojen etiikak-si. Ihminen erehtyy jatkuvasti, koska hänen olemukseensa kuu-luu myös harhauttavia voimia.⁵⁰ Esimerkiksi sosiaaliset paineet vaikuttavat meissä usein tietämättämme epätoden ja väärän suuntaan. Ihmisessä elää kuitenkin myös riippumattoman arvi-oinnin paine, vaikka sille vastakkaiset voimat saavatkin hänestä usein otteen. Ihminen ei kestä ehkä koskaan vapauden vaati-musta ja painetta loppun asti; elämä myös aina rajoittaa mah-dollisuuksiimme.

Steinerin ajattelua ei ole syytä väheksyä. Se tuo tiettyjä olennaisia asioita esiin ihmisen olemuksesta. Siinä on ikään kuin tärkeitä aiheita, joita voi kehittää eteenpäin, monipuoli-sempaan ihmiskäsitykseen yhdistettynä. Erityisen puhuttelevia ovat ideat moraalisesta mielikuvituksesta ja rakkaudesta te-koon. Ihmisen idean toteutuminen ja toteuttaminen on jo jotain arvoituksellisempaa, mutta vailla todellisuuspohjaa se ei ole, vaikka se jää varsin artikuloimattomaksi. Ihmisessä on myös aivan ilmeinen paine ihmisyyteen, mitä kaikkea se sitten sisäl-tääkin.

Viitteet

1. Tällainen määritelmä voi tuntua kehämäiseltä. Toisaalta se voi herättää tarvetta tarkentaviin kysymyksiin: Mitä tarkoittaa samantasoinen tai sa-

manlaatuinen (gleichartig)? Mutta toisaalta filosofia aina nojaa vääjäämättä myös luonnehtiviin, määrittelemättömiin sanoihin.

2. Periaatteessa voidaan olettaa kaksi kokeellisen tutkimuksen ideaa. Toinen – ja Steinerin esittämän mukainen – on se, että järjestetään sellaiset tutkimukselliset olosuhteet, jotka ovat siten yksinkertaistetut ja pelkistetyt, että tutkija voi havaita ilmiön olennaisimpien tekijöiden vaikutuksen, ts. alkutilmiön. Toista kokeellisuuden ideaa voisi kutsua variaabeliajatteluksi (ks. esim. Turunen 1987a, s. 27). Siinä tutkija on ennakolta valinnut ne muuttujat (riippumattomat variaabelit), joita hän varioi, saadakseen esiin niiden vaikutuksen johonkin ennalta valittuun muuttujaan (riippuvaan variaabeliin). Nämä kaksi kokeellisuuden ideaa poikkeavat toisistaan, mutta eivät ole tietenkään toisensa poissulkevia.
3. Steiner käyttää mm. vektorialgebraa ja heittoliikettä esimerkkinä siitä, kuinka ajatuksemme löytää liikkeen olennaisimmat momentit. Ks. GA 2, s. 88-90. ”Henki (Geist) ryhmittellee epäorgaanisen maailman tosiasiat niin, että se näkee tapahtumassa tai yhteydessä tosiasioiden suhteiden vaikutuksen. Niin tuo henki satunnaiseen välttämättömyyden.” (GA 2, s. 89) ”Epäorgaanisen luonnontieteen päämääränä ja ideaalina on kosmoksen läpivalaiseva ymmärrys.” (GA 2, s. 95)
4. Tämä on eri asia kuin se, että erityisesti ajattelu on ihmisen olemuksessa objektiivoina, objektiivistava voima. Ks. esim. MS, s. 89-90.
5. Darwinismi, joka oli vähitellen onnistunut pääsemään ennakkoluulojen muurin läpi, vaikutti Steinerin aikana leveällä rintamalla. Steinerin mielestä ”Darwinistinen teoria edellyttää tyyppin käsitettä”. (GA 2, s. 103) Tyyppin käsite ilmaisee eliön sisäistä lainalaisuutta. Tyyppin käsitteestä jäljempänä.
6. Goethen mukaan kasvin eri osat olivat oikeastaan lehden metamorfooseja. Kasvin kehityksessä vallitsi laajentumisen ja supistumisen rytmi, jossa seuraava vaihe aina saavuttaa metamorfoottisesti korkeamman tason. Tästä tarkemmin ks. Turunen 1983, s. 129-131 tai GA 1, s. 65-68.
7. Toisessa yhteydessä Steiner toteaa: ”Goethe pyrkii muodostamaan sen vastaavasti hengessään, minkä luonto tekee muotoillessaan olemuksiansa mukaisesti.” (GA 1, s. 23)
8. Elämäkerrassaan Steiner toteaa: ”Ogaaniseen nähden on välttämätöntä antaa käsitteen kehittyä toisesta käsitteestä, jotta jatkuvien elävien käsite-muutosten kautta syntyy se kuvina, mitä luonnossa ilmenee havaittuina muotoina.” (GA 28, s. 79) Näin ”luodaan sielussa ideaalisesti se, kuinka luonto muotoaa reaalisesti kasvin”. (GA 28, s. 79-80) Ajattelun elävästä liikkeestä ks. myös Turunen 1983, s. 125-126.
9. Itse asiassa ihmisen ajattelu energeettiseltä olemukseltaan on jotenkin orgaaninen. Se tavallaan näin muistuttaa kasvia. Ks. luku 6, viite 3, s. 132.
10. Ei sekään Goethen näkemys, että kaikki kasvin osat ovat lehteä, ole riittävä. ”Kasvimetamorfoosin ydin ei esimerkiksi ole sellaisten yksittäisten tosiasioiden löytämisessä, että lehti, kukinto, kukka jne. olisivat identtisiä orgaaneja, vaan suurenmoisissa ajatuksenomaisesti ilmenevissä, elävän kokonaisuuden läpivaikuttavissa, muotoavissa lainalaisuuksissa, jotka käyvät ilmi kaikkesta tästä ja joka määrää yksityiskohdat ja

kehityksen eri vaiheet.” (GA 1, s. 9) ”Jokainen kasvi on kasvien harmoni-
nen kokonaisuus.” (GA 1, s. 25)

11. Mielestäni tieteellisen tiedon tulisi omaksua inhimillisesti kokonaisvaltai-
sempi vuorovaikutuksen idea kuin mitä fysikaalisissa maailmankuvas-
samme tavallisesti ymmärretään. Vuorovaikutukseen perustuva tiede on
välttämätöntä tietyillä psykologian alueilla; muutoin ei asianmukaista
tietoa synny. Fysikaaliset tieteet ovat vuorovaikutusta fysikaalisen todellisuuden kanssa – fysikaalisesti. Näin ihmistieteiden tulee olla myös vuorovaikutusta ihmisten kanssa. Ks. ns. vuorovaikutuskäsitteistä tarkemmin MS, s. 7-8 ja 356. Samoin voi ajatella, että erityisesti elollisen luonnon tutkimisessa tarvittaisiin, täydennyksenä, myös oma vuorovaikutuksen ideansa, johon Goethen ja Steinerin näkemykset näyttäisivät viittaavan.
12. Ks. esim. GA 9, s. 33-53.
13. Opettaessaan myöhemmin meditaatioita, jonka tarkoituksena on saavuttaa henkinen havainto mm. luonnonelementteihin, Steiner käyttää henkisten harjoitusten esimerkkeinä hyvin goetheläisiä luonnontarkastelun metodeja. Ks. GA 10, s. 36-47.
14. Ns. näköhavaintoperäisestä empirismistä ja teknisestä havainnollisuudesta ks. IK, s. 38-39. Tutkijan on mielestäni varottava maailmankatsomuksellisia kannanottoja puoleen tai toiseen, koska se olisi puhtaasti uskomuksellinen ratkaisu. Koska kriittisyys on aikamme välttämättömiä ja luonnollisia hyveitä, on kuitenkin todettava, että vain kohdattu on todellista. Sellaisen olemassaoloa ei tarvitse uskoa, johon ei jollain tavoin ole saavuttanut suhdetta. Toisaalta minkä tahansa kohdatun – vaikkapa vain näköhavaitun – tulkinta ja käsittäminen on myös oma ongelmansa.
15. Teoksessa GA 1, s. 61-62, Steiner selvittää hyvin seikkaperäisesti ja valaisevasti näkemyksellistä käsittämistä. Olen suomentanut siitä laajan osan, ks. Turunen 1983, s. 131-132.
16. Vaikuttavimpia pelkistyksiä goetheläisestä ajattelusta on Steinerin lause: ”**Ideoiden havaitseminen todellisuudessa on ihmisen todellinen kommuunio.**” (GA 1, s. 89) Tämä tuo esiin luonnon havaitsemisessa suorastaan uskonnollisen hartaan ulottuvuuden, yhteyden saavuttamisen syvän tyydytyksen. Yhteyden käsitteestä inhimillisenä pyrkimyksenä ja intohimona, tiedon ja taidon ohella, ks. MS, s. 149-154. Steinerilais-goetheläinen luonnontarkastelu korostaa juuri yhteyttä, ei vain todellisuuden teknis-dualistista hallitsemista.
17. Steiner sivuaa suppeassa tieto-opillisessa teoksessaan monia aiheita, mm. psykologiaa ja tiedettä kansojen olemuksesta (Volkskunde). Psykologiasa hänen mielestään täytyy katsoa ohi ”satunnaisten rajoitusten”, jotka yksilössä ilmenevät. (GA 2, s. 119) Ihmistä on tarkasteltava pikemminkin ”itse itsensä määräävän yksilön (das sich aus sich selbst bestimmende Individuum)” näkökulmasta. (GA 2, s. 120) Yksilössä on ”yleinen” vaikuttamassa. (GA 2, s. 120) ”Ihmishengellä on vain yksi muoto.” (GA 2, s. 120) Psykologia siis etsii Steinerin mielestä ihmisen alkuperäistä muotoa, tyyppiä goetheläisittäin. ”Tyyppin kohdalla täytyy yleinen muoto irroittaa vertailulla yksilöistä; psykologiassa täytyy yksittäismuoto irroittaa vain

ympäristöstään.” (GA 2, s. 120) Tämä kuvastaa hänen idealistista asennettaan. Samoin kansat ovat yksilöllisyyksiä, joiden olemusta täytyy tutkia niiden ”sisimmästä olemuksesta” käsin. (GA 2, s. 123) ”Kansan individualiteetin käsittäminen järkevänä, on kansatieteen (Volkskunde) tehtävä.” (GA 2, s. 123) Kaikki satunnainen on jätettävä sivuun tutkimuksesta.

18. Antroposofiassa Steiner näyttää kuitenkin olevan sitä mieltä, että eteriteetti voi olla olemassa erilläänkin fyysisestä, ts. itsenäisesti olemassa. Nuori Steiner pyrki tyydyttämään Goethen, empirismin ja monismin vaatimuksia.
19. Rationaalisen empirismin voi ymmärtää, kun ymmärtää kantilaisen dualismin ja goetheläisen monismin eron. Sitä taustaa vasten käsittää myös, kuinka auttamattoman, syvälle persoonallisuuteen käyvän dualistista, epävuorovaikutuksellista, tieteellinen ajattelumme lopultakin on.
20. Steiner käsittelee tässä uskonnollista uskoa. Laajemmalle uskon käsitteelle löydetään mielestäni luonnollinen paikka ihmisen kokemuksessa; sitä ei tarvitse sotkea mihinkään katsomuksellisesta dualismista johtuvaan uskon tarpeeseen, esim. uskonnolliseen uskoon. Ks. edellisen luvun viite 29, s. 224. Steinerin kanta uskonnolliseen uskoon muuttuu sekin myönteisemmäksi hänen myöhemmissä elämänvaiheissaan. Nuoruuden sitoumuksista ei hänenkään kuitenkaan ollut helppo luopua. Uskon ilmiön tieteellistä käsittelyä on yleensäkin häirinnyt sen kiinteä liittyminen uskonnon yhteyteen. Tämä sama painaa luultavasti myös Steinerin ajattelua, koska hän pyrki aivan ilmeisesti olemaan ajattelussaan moderni, vaikka olikin toisaalta idealistina omana aikanaan vanhahtava filosofisissa asenteissaan.
21. Näyttöjä voidaan tosin ajatella olevan siltä osin kuin Steiner myöhemmin antoi tavattoman määrän erilaisia viitteitä luonnontapahtumien ymmärtämiseksi ja esim. lääkkeiden valmistamiseksi.
22. Myöhemmin antroposofian keskuspaikaksi rakennettu Goetheanum Sveitsissä saa sen mukaan nimensä.
23. Omassa varhaisessa tutkielmassani päädyin – osittain Steinerin inspiroimana – siihen, että ihminen on tiedon ohjaamana toimiva olento, ihminen on todellisuutta käsittävä olento. Ks. tarkemmin Turunen 1974, s. 35-39. Ajattelu, jonka varassa toimimme ja orientoidumme todellisuudessa, voi olla lähes täysin maksuttu ympäristöstä. Siinä ei siis tarvitse olla mitään omaperäistä. Tämä on eri käsitys kuin Steinerin voimakas ajattelun omaehtoisuuden korostus. Tosin ajattelu on aina omaehtoista jossain mielessä, omaehtoinen reaktio kohdattuun ja virikkeisiin. Ajatukset ovat myös aina yksilöllisiä, yksilössä esiintyviä. Mutta toisaalta niiden sisällöt riippuvat paljon niistä ajatusvirikkeistä, mitä yksilö saa. Näin syntyy se, mitä hän kykenee todellisuudesta ajattelemaan. Toinen puoli asiaa on se, että ajattelu on ilmeisen välttämätön elementti esim. sisäisten ja tiedottomien ylykkeittemme tiedostamisessa. Ihminen on kuitenkin tässäkin kovin rajoittunut, toisin kuin Steiner tuntuu korostavan ja vaativan.
24. Olen itse esittänyt, että vapaus voi perustus vain arvoihin; se on hiukan eri näkemys kuin Steinerin oman oivalluksen korostus, jota hetken päästä esittelen. Ks. tarkemmin IK, s. 149-155.

25. Käytännössä on toki niin – kuten Steiner myöntää –, että ihmiset lähinnä noudattavat omaksuttua sovinnasta moraalista, ts. ovat tässä mielessä moraalisia. He voivat jopa tuntea noudattamisen ehdottomana paineena, josta poikkeaminen aiheuttaa sekä henkilökohtaisia psyykkisiä paineita että sosiaalisia vaikeuksia; tämä on meille kaikille tuttua. Asian ollessa näin, voi jokainen kysyä itseltään, kuinka aidosti hän todella valitsee moraaliset päätöksensä. Noudatettu moraalit on kuitenkin myös moraalista, vaikka ei aivan Steinerin tarkoittamassa mielessä.
26. Elämäkerrassaan Steiner korostaa aistimellisuudesta vapaan ajattelun merkitystä vapaudelle. ”Halusin esittää, kuinka se, joka hylkää aistimuksellisuudesta vapaan ajattelun puhtaasti henkisenä ihmisessä, ei voi koskaan saavuttaa vapauden ymmärrystä; kuinka sellainen ymmärrys kuitenkin saavutetaan välittömästi, kun näkee aistimuksellisuudesta vapaan ajattelun todellisuuden.” (GA 28, s. 116) Hän korostaa myös, että ajattelun ideaalisen luonteen näkeminen poistaa kokemuksen ”luonnon tietämisen (Natur-Erkennen) ja hengen tietämisen (Geist-Erkennen) vastakkaisuudesta”. (GA 28, s. 125) Tässä voi kyllä aistia – oikeutetun ajattelun riippumattomuuden kokemuksen ohella – myös ajattelun omnipotentia, korostunutta omaehtoisuutta. Aistimellisuudesta vapaasta ajattelusta ks. edellä myös luku 5, s. 71.
27. On syytä tosin muistaa, ettei Steinerin käsitys motiivien tiedostamisesta ei ollut kovin laaja. Hänellä ei ollut käsitystä ihmisen motiivien moninaisesta ja kätkeytyneestä luonteesta. Tämä vaikutti hänen optimistiseen vapauden käsitykseensä, ja optimismin yleensä. Pessimismistä ja optimismista ks. myös luku 6, s. 116.
28. Ajattelun läsnäoloa toiminnassa kuvaa Steinerin huomautus, että ”itse mielihyvä ei voi tulla motiiviksi, vaan sellainen voi olla vain ajateltu mielihyvä.” (GA 4, s. 103) Tämä on osaksi perusteltua, mutta on toisaalta selvää, että on myös sellaisia yllykkeitä, jotka eivät tule tietoiseksi, ts. ajatuksiksi, mutta kuitenkin vaikuttavat käyttäytymiseen. Ks. tunteista käyttäytymisen perusehtoina IY, luku Tunteet.
29. Kohdatun käsitteen laajentamisesta ks. MS, s. 90-92. Periaatteessa voisi tietysti ajatella, että moraalit havaittaisiin samoin kuin tietäminen tapahtuu, ts. tilanteen havaitseminen ja sen tiedostaminen sinänsä vaatisi jotain toimintaa. Steiner kuitenkin korostaa moraalisen käsitteen riippumattomuutta havaitusta.
30. Eräässä kirjeessään Steiner toteaa, että hän voisi olla valmis hyväksymään itsestään ilmaisan ”individualistinen anarkisti”. (GA 39, s. 371)
31. Koska Steiner haluaa vaalia ajattelunsa omaperäisyyttä, hän välttää sellaisten käsitteiden käyttöä, jotka ehkä yhdistäisivät hänet tavanomaisiin ajatusperinteisiin. Siitä tietysti voisikin aiheutua sekaannusta. Kuitenkin esim. omantunnon käsitteen kohdalla heijastunee myös Steinerin tietty kristillisyyden vastaisuus, jota hänessä varhaisemmassa aikuisuudessa esiintyi. Hän ei halua tulla sekoitetuksi sellaiseen kristillisyyteen, jota hän pitää poroporvarillisuutena. Kuitenkin omantunnon käsite voisi sopia hänen ajatteluunsa, eikä hän suhtaudukaan tähän käsitteeseen enää

myöhemmin torjuvasti. Nuoruuden anarkismissaan hän näki sen ihmistä orjuuttavana ilmiönä.

32. Moraalin luovuuden kannalta sääntöjen noudattaminen ei kuitenkaan ole toivottavaa. "Niin totta kuin on, että yksilön moraaliset ideat ovat havaittavasti syntyneet hänen esi-isiansä eettisistä ideoista, on toita myös että hän jää moraalisesti hedelmättömäksi, ellei hänellä ole uusia eettisiä ideoita." (GA 4, s. 135) Voi tosin kysyä, mitä on uusien eettisten ideoiden luominen. Onko esimerkiksi Steiner niitä luonut? Hän tarkoittaa ilmeisesti pikemminkin sitä — kieltämättä suoranaisesti mahdollisuutta jonkin todella uuden moraalisen idean luomiseen, vaikka se tuntuu kovin suurelta tehtävältä —, että jokaisessa uudessa tilanteessa ihmisen voi oivaltaa moraalisesti omaperäisesti. Tämäkin on jo kova vaatimus, johon ihmiset harvoin yltyvät. Pikemminkin he aktivoivat sen moraalin, joka heihin on aikaisemmin kehittynyt.
33. Elämäkerrassaan, koskien **Vapauden filosofian** kirjoittamisen aikaa, Steiner kuvaa vapautta selvemmin hengentieteellisesti. "Minun täytyi nähdä inhimillisessä persoonallisuudessa keskipiste, jossa tämä on täysin välittömästi yhteydessä maailman alkuperäisimpään olemukseen. Tästä keskipisteestä virtaa tahtominen. Ja jos keskipisteessä vaikuttaa hengen kirkas valo, silloin tulee tahto vapaaksi. Ihminen toimii tällöin yhteisymmärryksessä maailman henkisyyden kanssa; se ei luo välttämättömyydestä, vaan tulee luovaksi vain toteuttaessaan oman olemuksensa." (GA 28, s. 100) Tässä on jo eri sävy kuin Steinerin varhaisemmassa käsityksessä moraalista.
34. Tähän viittaa myös Steinerin toteamus: "**Etiikka on samoin kuin kaikki muutkin tieteet oppia olemassaolevasta.**" (GA 1, s. 147) Tällä hän haluaa korostaa, ettei ole olemassa "vedenjakajaa, joka jakaa kaiken tieteen kahtia: tieteeseen olemassaolevasta ja siitä, mitä pitää olla (Seinsollendes)". (GA 1, s. 146-147) Ihmisen toiminnasta ei hänen mielestään voi kuitenkaan olla tiedettä: "Mutta itse ihmisen toiminnasta ei voi olla olemassa tiedettä; sillä se on ehdotonta, tuottavaa ja luovaa." (GA 1, s. 147)
35. Vrt. ns. rajakysymykset luku 8, viite 74, s. 230.
36. Rakkaudesta ja sen merkityksestä ihmisen olemuksessa, ks. tarkemmin ISO, s. 172-178 tai MS, s. 280-285.
37. Idea on väline käsittää todellisuutta, rakkaus on varsinainen toiminnan motiivi. "**Idean** tulee olla tieteessä, **rakkauden** toiminnassa johtotähtenämme." (GA 1, s. 91)
38. Steiner toteaa myös: "Rikollisesta teosta ei voida sanoa, että se on lähtöisin ideasta. Rikollisten tekojen erityispiirre on päinvastoin juuri se, että ne perustuvat ihmisen ei-käsitteelliseen puoleen." (GA 4, s. 110-111) Tämä huomautus korostaa Steinerin uskoa rationaaliseen luontoon ja sen keskeytyksen ihmisen olemuksessa. Sitä voi pitää varsin merkillisenä näkemysten rikollisesta ja väärästä, vaikka sen voi Steinerin argumentaation osana ymmärtääkin.
39. "**Vain se, jota ohjaa rakkaus toimintaan, antautuminen objektiiviselle todellisuudelle (Hingabe an die Objektivität), toimii tosiasialla vapaas-**

- ti.” (GA 1, s. 144) Tällaiset huomautukset kuvaavat myös Steinerin persoonaa, eivätkä ole vain eettisen argumentaation tuloksia. Hänessä esiintyi jopa kohtuutonta toiminnallista imua.
40. ”Vapaan hengen — koska häntä ei johda esikuva eikä rangaistuksen pelko tms. — on aina muunnettava käsite mielikuvaksi.” (GA 4, s. 131)
 41. Olen itse kutsunut kuvatajunnaksi havainnon, mielikuvan ja mielikuvituksen kokonaisuutta. Juuri mielikuvituksessa (fantasiassa) ilmenee jotain tahdonomaista, koska se ei ole todellisuuden jäljentämistä kuten havainto ja mielikuva, vaan myös sellaisen kuvittelua, jota ei ole tai — toiminnan kannalta — jota ei vielä ole. Tahtovan on siis osattava kuvitella toimintansa, sen yhteys todellisuuteen ja toiminnan tulokset. Ks. tarkemmin IK, s. 60-61.
 42. Tämä on myös lähellä ihmisen eheytyksen (individuaation) ideaa. Eheytymisestä ks. MS, s. 311-312.
 43. Oman käsitykseni mukaan juuri minuu on se elementti, joka viimekädessä kohtaa todellisuutta. Se kohtaa todellisuutta sielunenergioiden, esim. havainnon, tunteen ja ajattelun välittämänä, mutta toisaalta se kohtaa myös nämä sielunlaadut ja pyrkii tiedostamaan niitä. Näin minuuden voi ajatella kohtaavan myös moraalien, aluksi sosiaalisessa todellisuudessa, mutta myöhemmin kypsemmin ja itsenäisemmin sisäisessä maailmassaan. Ajattelu on minuuden käytössä oleva sielunenergia, joka jäsentää kohdattua. Ks. tästä myös luku 5, viite 33, s. 90.
 44. Minuuden arvoituksesta ja sen kärsivästä olemuksesta ks. MS, s. 192-196 ja s. 234-342. Mahdollisesti minuuden kärsimys on sen aktiivisuutta, jolla se saa toteutumaan eheytymistä persoonallisuudessa, jossa se elää. Ks. myös edeltävä viite 43.
 45. Arvioinnista, tästä inhimillisestä kyvystä ks. MS, s. 86-87.
 46. Periaatteessa voidaan erottaa ihmisen tiedoton sielunelämä ja — jos maailmankatsomuksellisesti emme sitä torju — myös normaalilta havainnoilamme kätkeyty, siis tiedoton, henkinen todellisuus. Nämä ovat kaksi eri tiedottoman todellisuuden käsitettä, joilla tietenkin saattaa olla yhtymäkohtia.
 47. Omissa tutkimuksissani (ISO ja MS) olen yrittänyt kuvata juuri erilaisten sielunlaatuja ja -energioiden lainalaisuuksia.
 48. Arvoista, ihanteista ja ideoista ks. IK, s. 53-55.
 49. Vaikka ajatellaankin, ettei ihminen luo arvoja, vaan saa niihin yhteyden, ei tämän silti tarvitse merkitä, että ne olisivat jotenkin yli-inhimillisiä. Niillä vain on yksilön tietoisesta tahdosta riippumaton olemassaolo, oma olemassaolonsa erityisesti kulttuurin välittämänä ja kantamina. Tämä vastaa mielestäni arvojen ja muiden arvoluontoisten ideoiden sisäistä havaintoa. Eihän ihminen luo fyysistä kehoa tai muutakaan maailmaan, mutta hän kuitenkin voi olla niihin suhteessa. Toinen puoli asiaa on se, että arvot voivat toki saada kulttuurisia tai yksilöllisiä erityisiä ilmentymiä ja painoituksia; silloin voidaan helpommin puhua siitä, että ihminen luo arvoja.

50. Ihmiseen kätkeytyvä narsistinen ydin on tietyn perusharhautuksen lähde, joka aiheuttaa sen, että ihminen kykenee seuraamaan arvotietoisuuttaan vain osaksi ja kykenee arvioimaan todellisuutta vain rajallisesti. Steinerin optimistista näkemystä voi verrata esimerkiksi apostoli Paavalin näkemykseen, joka on huomattavasti pessimistisempi siihen nähden, kuinka ihminen pystyy seuramaan hyvää. Ks. tästä Turunen 1985a ja 1985b. Mielestäni Paavalin näkemys on realistisempi. Antroposofiassa Steiner viittaa usein Paavaliin myönteisesti, mutta ei saa suhdetta Paavalin tavallaan psykodynaamiseen käsitykseen ihmisestä. Ks. esim. GA 142.

10. Steinerin ajattelun arviointi

Historiallinen asema

Edellä on tullut esiin runsaasti niitä aatteellisia yhteyksiä, joihin Steiner historiallisesti kuuluu. Seuraavassa pyrin tekemään yhteenvedon, jossa tarkastelen hänen merkitystään ja asemaansa. Jokainen ajattelija on aikansa tuote siinä mielessä, että hän sekä omaksuu ajan intellektuaaliset mahdollisuudet että elää niissä sosiaalis-aatteellisissa paineissa, joita ympäristö häneen kohdistaa. Kukin aika antaa meille eväitä, joilla ymmärtää elämää ja maailmaa, mutta myös painostaa meitä ajattelemaan tietyllä tavoin. Tämä näkyy myös Steinerin ajattelussa.

Jokainen ajattelija on kuitenkin myös luova yksikkönsä, joka tuottaa ajanvirtaan jotain omaperäistä. Ajatuskulttuurin osana hän voi tuottaa jonkin määrän jotain suhteellisen itsenäistä. Steiner oli tässä mielessä varsin luova yksilö. Yksilön persoonallisuus voi tietysti myös estää häntä saamasta suhdetta sellaiseen, mikä myöhemmin osoittautuu tulevaisuuden kannalta merkittäväksi. Tätäkin on Steinerissa havaittavissa.

Erityisesti filosofinen ajattelu on hyvin persoonallinen tie ja tuotos. Kukaan ei voi suoranaisesti toistaa toisen ajatuskulttuuria, ei yleensääkään, mutta ei varsinkaan jos pyrkii luomaan oman näkemyksen filosofisista kysymyksistä. On tietysti sellaista historiallista ja skolastista tutkimusta, joka pyrkii vain replikoimaan menneitten ajattelijoiden ajatuksia. Mutta jos yksilöllä oma henkilökohtainen paine filosofisen suhteensa selvittämiseen, syntyy aina hyvin persoonallisia tuotteita.¹

Vaikka ajattelija luo jotain ainutlaatuista, hän ei pysty ylittämään rajattomasti persoonallisia edellytyksiään eikä intellektuaalisen kulttuurin kulloistakin tilaa; ne ovat ikään kuin rajaehtoja hänen ajattelulleen. Näin mikään tuotos ei ole myöskään ehdottoman ainutlaatuinen vaan kehityksen tulos ja edelleen kehitettävä välivaihe; mahdollisesti virike tuleville ajattelijoilta.

Kenen tahansa luovan ja moniulotteisen ajattelijan työn ”läpinäkeminen”, ”paremminnäkeminen” ja ”ylinäkeminen” on vaikeaa, koska ajattelu aina myös perustuu itseensä, ikään kuin omiin perusteisiinsa. Sitä ei voi tavallaan korjailla, se on persoonallisena ilmiönä – suhteellisessa mielessä – täydellinen. Mutta arvioida sitä voi ja ponnistaa myös siitä eteenpäin. Siinä voi osoittaa vajavuutta, epäjohdonmukaisuutta ja sisäistä ristiriitaisuutta, vaikka elävän dialektisen, oman toimintansa tiedostavan, ajattelun osalta tämä on vaikeaa. Filosofinen ajattelu on aina myös persoonallinen ilmaus tietoisuuden prosessuaalisesta tilasta.

Tämän luvun loppupuolella pyrin arvioimaan Steinerin ajattelua näkökulmasta, jonka intellektuaalinen kehitys nykyään tekee mahdolliseksi. Koska tutkimukseni ovat liikkuneet osaksi samoilla alueilla kuin Steinerin, tarkastelen häntä kaiken aikaa myös omasta näkökulmastani. Olen jo edellä esittänyt kriittisiä huomautuksia asiaankuuluvilla kohdilla. Tässä luvussa arvioin kuitenkin Steinerin ajattelua sen yleispiirteissä.

Kant

Klassinen saksalainen idealismi oli merkittävä käänne filosofisen tietoisuuden kehityksessä. Sen avasi Immanuel Kant teoksellaan *Kritik der reinen Vernunft* vuonna 1781. Kantin transkendentiaalifilosofia loi aivan uuden kriittisen asenteen inhimillisen tietoisuuden tutkimukseen. Transkendentiaalifilosofia tutki tietoisuuden ja tietämisen apriorisia rakenteita: miten tietäminen on mahdollista ja miten se perustuu inhimillisen tajunnan oleamiseen.

Esittäessään näkemyksensä tiedon lähteistä (a priori ja a posteriori) ja väitteiden luonteesta (analyttinen ja synteettinen) Kant loi oman analyysinsä perustan. Tietotoiminnan analyysi oli uutta metafysiikkaa; se oli tiedettä tiedon rakenteista ja perustui järkemme kykyyn muodostaa synteettistä tietoa a priori. Tätä tiedonlajia oli Kantin analyysi havainnon ja ajattelun muodoista, havainnon ja ajattelun kategorioista.

Steiner ei voinut hyväksyä Kantin filosofian käsitteellistä perusvälineistöä, koska se ei ollut riittävän kriittistä lähtökohdissaan muodostaessaan tiedollisia väitteitä ennen tietoa (ks. luku 8, s. 204). Kantin pyrkimystä tuskin voi pitää kuitenkaan virheellisenä, vaikka Steinerin kritiikillä on myös oikeutuksensa. Kant loi todella mielenkiintoisia ja varsin perusteltuja käsitteitä havainnon ja ajattelun peruskategorioista. Steiner ei koskaan puuttunut Kantin ajatteluun kovin yksityiskohtaisesti, niin kuin ei muidenkaan filosofien ajatteluun.²

Ymmärrettävää on se, ettei Steiner voinut hyväksyä niitä maailmankatsomuksellisesti metafysisiä – erotukseksi tietämisen transkendenttaalisia ehtoja koskevasta metafysiikasta – ennako-oletuksia, joita Kant liitti transkendenttaali-filoso-fiaansa. Kant oli omaksunut havaintoempirismin, jonka mukaan havainto (phaenomena) oli ainoa tiedon lähde.³ Näin havainnon taakse jäi ei-havaittava maailma (noumena, das Ding an sich), josta emme voi tietää mitään. Ajattelun osuudesta todellisuuden kohtaamisessa ja käsittämisessä ei Kantilla ollut selkeää näkemystä.

Transkendenttaali-filosofia pyrki luomaan kuvan ja tietoisuuden niistä tajunnan rakenteista, joiden puitteissa tietäminen välttämättä aina tapahtuu, ts. siitä mistä kaikki tietäminen tavallaan alkaa. Steinerilla ei ollut ymmärrystä tähän mielestäni oikeaan pyrkimykseen, jota meidän vuosisadallamme on terävästi toteuttanut Edmund Husserl (1859-1938). Todettakoon myös, että transkendenttaali-filosofia ei sinänsä ole ristiriidassa esimerkiksi sentyyppisen hengentieteen kanssa, jota Steiner myöhemmin edustaa. Transkendenttaali-filosofiassa on kyse tiedon ehtojen tutkimisesta, joka soveltuu ainakin periaatteessa kaikkeen tietoon, vaikka tutkijalla voi olla tietenkin omat käsitteensä siitä, mihin tieto vain voi perustua, ts. tiedon rajoista.⁴

Kantin ja Steinerin todellinen ero on mielestäni siinä, että Steinerilla oli hyvin elävä kokemus ajattelusta; Kantilla ei ollut vielä samaa tietoisuutta. Siksi kantilainen ajattelu tuntui Steinerista vastenmieliseltä. Siinä ei ole tietoisuutta ajattelun omasta sisäisestä dynaamisuudesta, ei kokemusta ajattelusta elävänä

sielunilmiönä, ts. eräänlaisena sisäisenä luonnonilmiönä.⁵ Toisaalta Steiner oli kuitenkin korostuneesti idealisti, jopa objektiivinen idealisti, jota ei voi sanoa niin painokkaasti Kantista, joka pyrki selvittämään lähinnä vain niitä peruskategorioita, jotka tietoisuuttamme konstituivat.

Ajattelun kokemuksessaan ja tietoisuudessaan Steiner oli Kantia nykyaikaisempi, ja koki siksi erilaisuutta Kantiin nähden. Tosin Steinerin ajattelun tietoisuus tavallaan lumosi hänen tarkastelevan minuutensa, eikä hän saanut riittävää eroa minuuden ja ajattelun välille; hän samastui ajattelun dynaamiseen voimaan. Kyvyttömyydessään erottaa – prosessoida erilleen – minuus ja ajattelu riittävän selkeästi toisistaan hän itse asiassa muistuttaa Kantia. Minuuden samastumisesta ajatteluun seuraava helposti myös ajattelun ja tietämisen sekoittaminen toisiinsa.⁶

Tietoisuuden transkendentiaalisten muotojen, transkendentiaalisen minän rakenteen etsiminen on minuuden taholta nöyrempi asenne sisäisyteensä. Se osoittaa minuuden, varsinkin tietävän minuuden, toteutuvan rajallisten ehtojen rajoissa. Tästä ei ole pitkä matka muunkin sisäisen toiminnan rakenteiden tarkasteluun. Mielen täytyy silloin saavuttaa uusi – myös psykologisesti eikä vain filosofisesti – arvioiva asenne omaan ajatteluunsa nähden.

Tietoisuus ajattelusta ja sen suhteellisuudesta tekee mahdolliseksi muun sielunelämän tiedostamisen.⁷ Ajattelun tiedostaminen näyttäisi olevan ehto muun sielunelämän kohtaamiseen vapaana teoreettisesta päätöksestä.⁸ Ilmeisesti vasta tällöin on mahdollista sielutiede eli sielunelämän käsitteellinen jäsentäminen.⁹ Näin kohonnut tietoisuus tietämisestä ja ajattelusta, mikä on länsimaisen filosofian yksi valtavirtauksista, johtaa myös uuteen psykologiseen tietoon ihmisestä.

Fichte

Steinerin individualismi, korostunut minuus sai virikkeitä ja tukea Fichteltä. Hän luki nuoruudessaan sekä Fichten tiedeoppia (*Wissenschaftslehre*) että hänen filosofiaansa ihmisestä (*Die*

Bestimmung des Menschen).¹⁰ Klassisista ajattelijoista ehkä juuri Fichte oli lähimpänä Steinerin korostunutta individualistista tietoisuutta. Fichten ajattelussa heijastuu sama sisäinen ehdottomuus kuin Steinerilla.

Eurooppa on nähty niemimaaksi, jossa minus herää ja nousee voimakkaasti esiin. Se merkitsee myös individualismia, vapauden korostamista, auktoriteettien hylkäämistä, erilaisten perinteiden painolastin torjumista, omaperäisyyden ja uudistusmielisyyden kunnioittamista, kollektiivisuuden hölymistä jne. Fichte on heränneen minuuden ehkä voimakkain filosofinen tulkki. Hänen filosofiaansa on kutsuttu minä-filosofiaksi, koska hän perusti ajattelunsa voimakkaaseen, ehkä ylikorostuneeseen sisäiseen kokemukseen minuudesta.¹¹

Fichten linja sopi Steinerille. Väitöskirjassaan hän tunnustaa lähtevänsä liikkeelle Fichtestä.¹² Paradoksaalisesti – mutta toisaalta luonteenomaisesti – hän vetää kuitenkin myös selvää rajaa Fichteen.¹³ Hän ei hyväksy Fichten tiedeoppia, koska se ei ole edellytyksistä vapaata, vaan minän asettamuksia, ikään kuin määritelmiä. Steiner sen sijaan haluaa perustaa filosofiansa sen kohdan löytämiseen, mistä tietäminen alkaa. Steiner on näin tavallaan empiristisempi – vaikka ehkä vain näennäisesti, sillä prosessuaalisesta näkökulmasta on kyse vain filosofis-spekulatiivisesta yrityksestä prosessoida ilmiöitä esiin. Kumpikin ajatteli- ja teki sen omalla tavallaan ja myös onnistui omassa suunnassaan.

Juuri sisäisen ajattelun dynamiikan löytäminen erottaa hänet myös Fichtestä niin kuin Kantistakin; Fichten ajattelu on ilmeisesti tuntunut Steinerista kaavamaiselta ja tiedostamattomalta. Fichte kuitenkin onnistui prosessoimaan – tai tunsu sisäistä painetta prosessoida – esiin tietoisuuden rakenteita uudella tavoin. Tässä mielessä Steinerin ja Fichten pyrkimykset olivat samankaltaisia. Vaikka kummankaan ajattelu ei kestäisikään kriittistä tarkastelua loppuun asti, heidän argumentaationsa toimii keinona prosessoida tietoisuutta uuteen tilaan. Steiner prosessoisi – osaksi Fichten sisäisiin saavutuksiin nojautuen – erityisesti ajattelun funktiota esiin, vaikka hänkin saa-

vutti siinä vain tietyn välivaiheen. Terävöityneen tietoisuuden näkökulmasta saadaan lopulta ajattelukin täydellisemmin näkyviin.

Fichtellä on kuitenkin ansioita, joita Steiner ei lainkaan tuo esiin. Teoksessaan *Die Bestimmung des Menschen* Fichte keskittyy nimenomaan kolmeen käsitteeseen: epäily, tieto ja usko.¹⁴ Mielestäni tämä teos on erittäin merkittävä, koska siinä Fichte käsittelee kriittisen järjen kolmea keskeistä ideaa: ihmisen kykyä (tietoiseksi nostettuna tavallaan uutta kykyä) epäillä, kykyä tietää ja uskon välttämättömyyttä. Lopulta ihminen on olento, joka muodostaa uskoa todellisuudesta ja toimii uskonsa ja uskomustensa varassa.¹⁵

Fichten kolmeen käsitteeseen paneutuvassa tutkimuksessa on mielestäni monumentaalisesti käsitelty ihmisen tietoisuuden eräitä perusongelmia. Steiner ei osoittanut ymmärrystä Fichten tämänkaltaiselle reflektiiviselle tietoisuudelle. Reflektiolla Fichte tavoitteli – klassisen idealismin yleisen ohjelman mukaisesti – inhimillisen tiedon absoluuttisia perusteita, tietämisen alkua ja puitteita. Steinerin kokemus tietoisuudesta oli enemmän innostusta ajattelun dynamiikasta sielullisena ilmiönä kuin transkendentaalista reflektiota, joka on myös tietoisuutta todellisuutta kohtaavasta minuudesta. Nämä kaksi pyrkimystä ovat mielestäni saatavissa tasapainoon keskenään, ja tällöin on mahdollista löytää tarkasteluun monia muitakin inhimillisen sisäisen olemuksen funktioita kuin vain ajattelua.

Hegel

Ajattelun dynamiikaltaan Steiner muistuttaa ehkä eniten Hegeliä, vaikka hänen asenteensa Hegeliinkin oli ajoittain voimakkaan kriittinen.¹⁶ Heidän ajattelussaan on kuitenkin eroja. Hegeliä voi kutsua reflektiivisen ajattelun mestariksi, varsinkin hänen varhaisessa teoksessaan *Phänomenologie des Geistes*. Se käsittelee inhimillisen tietoisuuden problematiikkaa ja on olemukseltaan sellaista reflektiota, joka pyrkii prosessuaalisesti johdattamaan tietoisuuteen inhimillisen tietoisuuden perusilmi-

öistä.¹⁷ Se luo tietoisuutta ennen kaikkea ihmishengestä, jonka Hegel tosin näkee maailmanhengen osana.

Hegelillä on elävä kokemus ajattelun kokonaisuudesta. ”Totuus (das Wahre) on kokonaisuus.” (Hegel 1952, s. 21) Tämä kokonaisuus paljastuu vasta reflektiivisen ajattelun lopputuloksessa. Sen takia tiede on nimenomaan systeemi, eli ajateltu kokonaisuus. ”Tosi on ainoastaan systeeminä todellinen, ...” Hegelin mukaan. (Hegel 1952, s. 24) Tietämisen tarkoitus on lopettaa ”substanssin sulkeutuneisuus (Verschlossenheit) ja nostaa se itsetietoisuuteen, ...” (Hegel 1952, s. 13)

Totuus on subjektin ja objektin yhteisvaikutusta, kuitenkin niin, että totuus toteutuu subjektissa. Yksin substanssi ei ole mitään. ”Kyse on siitä näkemykseni mukaan, ..., että tosi ilmaistaan ja käsitetään pikemminkin *subjektina* eikä *substanssina*.” (Hegel 1952, s. 19) Subjektissa objekti nousee tietoisuuteen. ”Itsessään ja itselleen oleva” (das Anundfürsichsein) on ”henkinen substanssi”. (Hegel 1952, s. 24) Näin Hegelillä on ollut valtava kokemus siitä, kuinka reflektiivinen ajattelu vie sekä tietämiseen että hengen tietoisuuteen.¹⁸

Filosofisen spekulatiivisen käsityksessään Hegel on hyvin lähellä Steinerin Goetheltä omaksumaa näkemystä elävän luonnon tarkastelusta.¹⁹ Ajattelu on saatettava juoksevaan elävään liikkeeseen, mikäli halutaan saada se tilaan, jossa se alkaa heijastaa uudella ja todella tavalla todellisuutta. ”On kuitenkin paljon vaikeampaa saada kiinteät ajatukset juoksevaan liikkeeseen (in Flüssigkeit bringen) kuin aistittava todellisuus.” (Hegel 1952, s. 30)

”Ajatukset tulevat juokseviksi, kun puhdas ajattelu, tämä sisäinen *välittömyys* (Unmittelbarkeit), tiedostaa itsensä momentiksi” tässä ajattelun liikkeessä, joka luopuu ennalta-asetetusta kiinteydestä. (Hegel 1952, s. 31) ”Liikkeen kautta tulevat puhtaat ajatukset *käsitteiksi*” ja ovat vasta nyt sitä, mitä ”niiden todellinen substanssi on, henkisiä olemuksia”. (Hegel 1952, s. 31) ”Tämä puhtaitten olemusten liike muodostaa tieteiden olemuksen ylipäätään.” (Hegel 1952, s. 31)²⁰

Hegelillä oli artikuloitu kokemus inhimillisestä tietoisuudesta, mutta minus ja ajattelu eivät jäsentyneet hänenkään ajattelussaan selkeästi esiin, vaikka nämä käsitteet – inhimillisen olemassaolon väistämättömät peruskategoriat – hänen ajattelussaan esiintyvätkin. Hegel toteaa, että ”ymmärrys on ajattelu, puhdas minä ylipäättään, ...” (Hegel 1952, s. 17). Subjekti ja subjektiviteetti eivät eroa selvästi toisistaan.²¹

Myöhempää – ehkä vähemmän luovaa ja vanhempaa – Hegeliä voi luonnehtia selvemmin kategorija-ajattelijaksi. Hän etsi ja löysi inhimillisen tietoisuuden – ja koko inhimillisen elämän – peruskategorioita. Hänen ajattelunsa on reflektiota näistä peruskategorioista ja niiden avulla. Näitä kategorioita Hegel työstää sekä *Logiikka*-teoksessaan (Hegel 1975) että *Ensyklopediassaan* (Hegel 1969). Niissä kuvataan tietämisen ja ihmisen todellisuussuhteen keskeisimpiä kategorioita.²²

Hegelin tapa etsiä peruskategorioita ja operoida niillä on huomattavasti dynaamisempi ja laajempi kuin esimerkiksi Kantilla, jonka kategorioiden ala ja kuvaus on paljon kaavamaisempi ja rajoittuneempi. Hegel pyrki paljastamaan dialektisesti myös esimerkiksi yhteiskuntaelämän peruskategorioita eikä operoinut vain havainnon ja järjen muotojen parissa kuten Kant lähinnä teki.²³ Tosin on syytä, muistaa, että Kantin käytännöllinen järki – erotukseksi lähinnä tietämistä tutkivasta teoreettisesta järjestä – tavoitti sekä moraalin että uskon sisältöjä. Kategoriat Hegel näki absoluuttisen hengen heijastumina ihmismieleessä.

Pyrkimys löytää ja hahmottaa tietoisuuden ja elämän eri alueiden peruskategorioita on perusteltu. Steiner ei mielestäni saanut tähän suhdetta. Steiner ei pyrkinyt suoranaisesti reflektimaan tiedon tai muiden elämänalueiden peruskategorioita – tietoisena niiden kategorialuonteesta –, vaikka luonnollisesti hän käytti hyväkseen vakiintuneita käsitteitä ja – myös myöhemmin antroposofiassaan – kehitti niille omia sisältöjä.

Itse asiassa Steiner oli jossain määrin tiedostamaton sen suhteen, että ajattelu käytti käsitteitä. Tämä tuntuu ristiriitaiselta, kun toisaalta hän nimenomaan tiedosti ajattelua ominta-

keisesti ja myös korosti käsitteellistä oivallusta. Hän ei kuitenkaan varsinaisesti reflektoinut käyttämiään käsitteitä esimerkiksi siten, että dialektisin ajatuskuvioin ja spekuloiden olisi pyrkinyt luomaan niille uusia merkityksiä. Toisaalta tämäkin on liian voimakkaasti sanottu, koska hän loi oman tietoteoriaansa, joka oli tavallaan myös omaperäistä tietoisuudenteoriaa. Kuitenkaan hän ei aivan hegeliläisessä mielessä reflektoinut ja etsinyt käsitteiden syvempää hahmoa. Samoin kuin hän ei oikein ymmärtänyt transkendentiaalifilosofian motiiveja hän ei ymmärtänyt reflektiivistä spekulatiota käsitteihahmojen syventämiseksi.

Laajasti ajatellen Steinerin ajattelevassa persoonallisuudessa oli jokin sisäinen samastuma, jota hän ei kyennyt purkamaan, ja niin ajattelu tavallaan vain toteutui hänessä, ilman tässä mielessä riittävän terävää tietoisuutta siitä. Näin hän ei lopultakaan pystynyt eläytymään aidosti muiden filosofien ajatteluun, vaikka – jälleen paradoksaalisesti – kykenikin omasta näkökulmastaan tekemään heistä teräviä huomautuksia. Hänen ajatteluunsa jäi näin jossain määrin sokea vallan elementti, joka sitten jäi paljolti myös hänen myöhemmin edustamansa antroposofiainkin piirteeksi.

Hegelin hengenlogiikka ja kategoria-ajattelu oli elävää ajattelun dynamiikkaa, vaikkei Hegel ollutkaan sillä individualistisella tavalla tietoinen ajattelun elämyksellisestä välittömyydestä yksilön omana sisäisenä toimintana kuin Steiner. Steiner oli ikään kuin lähemmin tietoinen ajattelusta, vaikka hän sivuutti toisaalta Hegelin sinänsä perustellun pyrkimyksen peruskategorioiden hahmolliseksi syventämiseksi. Steiner oli modernimpi, vaikkakin varsin itseriittoinen uusien sisäisten löytöjensä viemänä.

Yksilöllinen ja yleinen

Steinerin mielessä eli individualismin, mutta kuitenkin myös yleisyyden paine. Hän ei onnistunut tai ehtinyt perusteellisesti ratkaisemaan tätä ristiriitaa. Ilmeisesti siksi hänen filosofiansa

jää esimerkiksi Hegeliin nähden tavallaan vähemmän vaikuttavaksi. Eräässä kirjeessään Eduard von Hartmannille hän selittää *Vapauden filosofiansa* olemusta. ”Pidän sitä myös kirjani puutteena, ettei minulle ole tahtonut onnistua vastata aivan selvästi kysymykseen, missä määrin yksilö kuitenkin on vain yleinen, moni on yksi. Mutta se on ehkä immanentin filosofian vaikein tehtävä. Työskentelen jatkuvasti sen kimpussa, että löytäisin tasapainon niiden kahden tekijän välille, joihin Te huomautuksessanne kirjani sivulle 242 viittaatte: Hegelin panlogismin ja goetheläisen individualismin välille.” (GA 39, s. 226-227)²⁴

Edeltävässä lainauksessa Steiner avoimesti viittaa vaikeuteen tavoittaa sitä yleispätevää, jonka piirissä Hegel liikkui. Jokin Steinerin persoonallisuudessa individualisoi häntä kokemuksellisesti, mikä on ehkä yhteydessä myös hänen Nietzscheintoonsa ja myöhempään kriisiinsä. Hänessä eli painetta sulkeutua omaan kokemukseensa ja tehdä siitä kaiken mitta ja tuomari.²⁵ Siihen ei sovi tietoisuus siitä, että on vain jonkin laajemman kokonaisuuden osa, heijastuma ja kantaja.

Steinerin kantaa ja ristikkäisiä paineita selvittää edellä lainatun kirjeen jatko. ”Koko vaikeus näyttää minusta olevan siinä, että meidän *elämämme* on *individuaalinen*, meidän tarkastelutapamme ajattelevana on *yleinen*; mielestäni kuitenkin molemmat näkökohdat näyttävät mahdollisilta yhdistää uudelleen korkeammassa mielessä, kun me – tosin *ei mystisellä* vaan loogis-ideaalisella tavalla – pyyhimme tietoisuuden yksilöllisyyden pois ja tiedostamme, että me emme ole *ajattelussa* enää oikeastaan yksilöitä, vaan nimenomaan elämme mukana yleisessä maailmanelämässä. Vaikka olen kaiken mystiikan vihollinen, näyttää minusta tässä olevan mystisten oppien *looginen ydin*.” (GA 39, s. 227)²⁶

Edeltävä osoittaa sen, että Steiner on yleisen ja yksilöllisen ongelmasta tietoinen, vaikkei hän sille esitäkään mitään jäseneltyä ratkaisua; lukuunottamatta varhaisimmassa teoksessaan (GA 2) esittämäänsä keinotekoista vaatimusta ajatuskeskuksen olemassaolosta. Yleisyys esiintyy oikeastaan hänen ajattelusaan vain siinä, että hän uskoo ajattelun tavoittavan todellisuutta.

den objektiivisen rakenteen, ts. totuuden. Jos hänelle olisi ollut mahdollista jatkaa filosofista työtään, hän olisi ehkä esittänyt tältä osin jotain omaperäistä. Nyt hän jäi ristiriitaiseen sisäiseen tilanteeseen, johon hänen sisäinen inspiraationsa ja luovuutensa oli hänet ajanut.²⁷

Ajattelun intohimot

Steinerilla oli vaikeuksia erottaa minuutta ja ajattelua. Toisaalta hänellä oli vaikeuksia saada ajattelu tarkastelun kohteeksi. Tästä puolestaan seurasi se, ettei hän nähnyt ajattelun piirissä vaikuttavia intohimoja, joista tärkein on vallan narsismi. Se on ikään kuin rakennettu ajattelun sisään ja pitää näin ajattelun kautta ihmisen minuutta hallussaan.²⁸

Havainnollisimmin ajattelun ja sen intohimojen tiedostamattomuus tulee esiin Steinerin Nietzsche-kirjassa (GA 5). Siinä hän esittää yllättävän ankaraa kritiikkiä Fichteä kohtaan. Hän näkee, että Fichte on luonut todellisen unikuviin (Traumbilder) maailman subjektiivisessa idealismissaan, joka oli myös Fichten – kuten niin monien muidenkin ajattelijoiden – kokema vääjäämätön ajattelun lähtökohta. Kantilaisittain Fichtellä oli olio sinänsä (das Ding an sich) saavuttamaton maailman perusta. Fichten maailmankatsomuksessa oli kuitenkin minä olennaisena elementtinä ikään kuin luomassa maailmaa, ainakin ihmisen suhdetta maailmaan.

”Ja omasta itsestään tulee ihminen tietoiseksi vain, kun se kutoilee näitä kuvia itsestään. Unikuvia hän havaitsee ja keskeillä näitä unikuviin on ’minä’, jonka ohi unikuviin kulkevat. Jokainen unikuvi ilmenee ’minän’ saattamana. Voi myös sanoa: jokainen unikuvi ilmenee unikuviin keskellä aina suhteessa ’minään’. Tämä ’minä’ kiinnittyy määrittäjänä, ominaisuutena unikuviin. Se on siis näin unikuviin määrittäjänä itse jotain unikuviin kaltaista.” (GA 5, s. 67-68) Tämä katkelma todistaa mielestäni juuri sen, että Steiner oli Nietzsche-episodissaan tavallaan menettämässä minuutensa. Hän oli jo kriisissä, joka tosin puhkesi kärsimyksiksi vasta myöhemmin.²⁹

Vaikka Steinerin edeltävä kriittinen ja pilkallinen kuvaus on tarkoitettu kaikkea subjektiivista idealismia vastaan, hän katsoo juuri Fichten erityisesti edustavan sitä. Steinerin tulkin-taa Fichtestä on vaikea suoranaisesti osoittaa vääräksi, koska Fichteltä voi löytää esitettyä näkemystä tukevia kohtia. Kuiten-kin se on myös selvästi tendenssimäinen.³⁰ Steinerin luonnoste-leva kuva heijastaa pikemminkin sitä vaikeutta, mikä hänellä oli minuuden, ajattelun ja ajattelun taakse kätkeytyvien intohi-mojen tiedostamisessa.

Juuri Nietzsche-vaihe osoittaa havainnollisesti, että Steiner on kadottamassa minuutensa tiedottoman sielunsa houkutusil-le. Hän on aivan vähällä sokaistua sisäisesti. Ikään kuin hän olisi saman kuilun partaalla, joka sitten koitui Nietzschele it-selleen tuhoksi. Nietzsche-kirjassaan Steiner toteaa aikaisem-mista tutkimuksistaan: ”Tietämisen tarpeessa elää *tahto valtaan*. (Olen esittänyt tietämisprosessin yksityiskohtaisesti molemmis-sa teoksissani: ’Totuus ja tiede’ ja ’Vapauden filosofia’).” (GA 5, s. 65)³¹ Kietovan vallan viemäksi joutuminen saattoi ainakin syventää sitä Steinerin kriisiä, johon hän joutui keski-ian kyn-nyksellä, jos se ei suorastaan ollut sen tärkein aiheuttaja.

Goethe

Steinerin ajattelun ristikkäisiä paineita osoittaa hänen innos-tuksensa saksalaisen kulttuurin klassiseen kauteen ja erityisesti Goethen. Goethe oli kovin erilainen ajattelija ja luonnontutki-ja siihen nähden mikä oli tullut vakiintuneeksi tieteelliseksi käytännöksi 1800-luvun lopulla. Goethe aivan ilmeisesti inspiroi Steinerista sen idea-mystikon, joksi hän kuvaa itseään. Steine-rilla oli jokin sisäinen voimakas kokemus, mikä sai hänet muo-toilemaan käsityksensä ideoista keinona tietää todellisuutta. Se olivatko hänen perustelunsa ja käsityksensä täsmälleen oikeat, on toinen kysymys kuin se, että hän tunsi saavuttaneensa sisäi-sesti jotain.

On ilmeistä, että juuri Goethen aistimellinen idealismi veti Steinerin pois siitä sisäisestä henkisestä idealismista, johon hä-

nellä oli taipumusta. Goetheltä hän oppi luonnontarkastelun menetelmän, joka piti hänet lähempänä koettavaa todellisuutta. Aistimellinen maailma oli muutoin vieras nuorelle idealistille. Vain ajoittain, esimerkiksi Nietzsche-periodissaan, hän oli lähellä tietoisuutta myös ihmisessä vaikuttavista pimeistä voimista.

Ajan paineet

Steiner ei voinut olla ottamatta huomioon sitä aatteellista kehitystä, joka oli tapahtunut tuolloisessa tieteellisessä maailmassa. Hänen oli sovitettava idealisminsa ja omat sisäiset kokemuksensa siihen. Ajanhengen mukaisesti ei voinut ajatella mitään tuonpuoleista, oli torjuttava metafysiikka, pitäydyttävä empirismissä, ainakin jossakin sen muodossa. Yliyksilöllisten teemojen sijasta oli pidettävä kiinni individualismista, oli hyväksyttävä maailmansisäinen monismi ja säilytettävä sekä reflektiivinen järki että arvioiva kriittisyys. Luonnontiede oli ylipäätään nousut valta-asemaan.³² Steiner tunnustaa luonnontieteen välttämättömyyden ja ansiot. Näin voi luonnehtia lyhyesti silloisen valistuneen ajan paineita, jotka Steinerinkin oli otettava huomioon, ja tavallaan hän katsoi voivansa ne myös perustellusti hyväksyä.³³

Ajan aatteellisiin paineisiin Steinerin oli sovitettava sekä idealisminsa että Goetheltä omaksumansa luonnon ideaalinen, näkemyksellinen käsittäminen (anschauende Urteilskraft). Hän oli herännyt myös tietoisuuteen inhimillisen ajattelun dynamiikasta uudenaikaisella ja ehkä ennen kokemattomalla tavalla. Ehkei hän edes kokonaan ymmärtänyt tämän löydöksensä tieteellistä arvoa, vaan näki ja koki sen enemmänkin johdantona sekä idealistiseen maailmankatsomukseensa että vapauden ideoonsa.³⁴ Ristikkäisistä paineista syntyi se luova tilanne, jonka Steiner yritti ratkaista jotenkin, ja hän myös ratkaisi sen omalla tavallaan.

Sisäinen maailma

Steiner saavutti kokemuksen ihmisen sielullisesta maailmasta; erityisen tietoinen hän oli ajattelusta. Filosofisessa vaiheessaan hän tavallaan alistui muun sielullisen tapahtumisen ajattelulle; hänen persoonallisuutensa ja tietoisuutensa oli keskittynyt ajatteluun. Steinerilla oli ilmeisiä vaikeuksia saada tunteisiinsa tietoista suhdetta, mikä lienee ollut yksi tekijä siinä, ettei hän kehittänyt tässä mielessä itse- eikä ihmistuntemusta.³⁵ Antroposofiassaan hän esittää tasapainoisemman kuvan sielullisesta elämästä, mutta tietty painottuminen ajatteluun on siinäkin leimallista.

Steiner arvosti erityisesti Franz Brentanoa (1838-1917), joka oli tehnyt yrityksen fenomenologisen psykologian luomisesta.³⁶ Vaikka tämä yritys jäi vaatimattomaksi, se oli kuitenkin yksi vaihe ihmisen sisäisen todellisuuden avautumisessa. Steinerin myöhemmät psykologiset näkemykset muistuttavat Brentanon psykologiaa.³⁷

Oireellista Steinerin persoonallisuuden ymmärtämiselle on hänen kiivas antroposofinen kritiikkinsä kehittymässä olevaan psykodynaamista ajattelua kohtaan.³⁸ On luonnollista, että hän ei voinut hyväksyä maailmankatsomuksellisista syistä freudilaisen psykoanalyysin biologistisia ja viettiteoreettisia painotuksia. Mutta toisaalta kehittyvä psykoanalyysi oli merkittävä intellektuaalinen valloitusretki ihmisen tiedottoman sielunelämän ymmärtämiseksi. Siitä alkoi kasvaa mm. aivan uusi itsetuntemuksen kulttuuri, joka on nykyään saanut jo laajan yhteiskunnallisen merkityksen.

Itsetuntemus, jota Steiner usein korosti, merkitsi hänelle lähinnä ihmisen henkisen ja kosmisen olemuksen tuntemista, ei niinkään tiedottomien motiivien ymmärtämistä. Vaikuttaa suorastaan siltä, että Steinerilla oli ankaria tiedottomia paineita – joiden olemassaolon hän teoreettisesti kielsi – torjua uusi itsetuntemuksen suunta. Monimuotoiseksi kehittyneestä psykodynaamikasta on nyttemmin tullut merkittävä väline mm. koulutuksessa, terapiassa ja ylipäätään ihmissuhteiden ymmärtämisessä.³⁹

Steiner ja ajattelu

Steiner siis sekä koki ajattelun kiihkeästi että löysi sen omalle tarkastelulleen. Kuitenkin hänen oli vaikea luoda sellaista etäisyyttä ajatteluun – puhumattakaan muista sielunlaaduista –, jotta hän olisi voinut tarkastella sitä ikään kuin selvemmin ulkopuolelta.⁴⁰ Ajattelu on ihmissielun elementti, jolla on omat kuvattavat lainalaisuutensa ja yhteytensä muihin sielunlaatuihin ja -energioihin. Olen pyrkinyt kuvaamaan niitä teoksissani.

Steinerin vaikeus erottaa minuutta tarkastelemaan asemaan suhteessa ajatteluun heijastuu hänen monissa huomioissaan; kaikki tuntuu niissä keskittyvän ajatteluun. Tästä esimerkkinä on hänen näkemyksensä ideoista todellisuuden tarkastelun välineenä. Hän ei tee oikeastaan selvää eroa ideoiden ja muiden käsitteiden välille.⁴¹ Mielestäni ideat (mm. tieto tai totuus) ovat arvioinnin kriteerejä, joilla esimerkiksi ajatuksia arvioidaan.⁴² Ajatuksia ja tietoa ei tule samastaa toisiinsa, koska kaikki ajatukset eivät ole tietoa.

Kun ideat käsitetään arvioinnin perusteiksi, erottuu esimerkiksi ajattelu omaksi kyvykseen, johon voidaan soveltaa kriteerejä. Näin se menettää osaksi – usein pitkällisten sisäisten prosessien jälkeen – minuutta sitovan luonteensa. Ajattelu ei ole tällöin pelkästään kiinteä identiteettiä luova tekijä, joka kuuluu persoonallisuuden narsistiseen rakenteeseen.⁴³ Steiner ei saavuttanut ajatteluun tässä mielessä reflektiivistä ja riippumattonta suhdetta.

Steinerin monet havainnot ajattelusta ovat kyllä osuvia. Ajattelu on kuitenkin hyvin arvoituksellinen todellisuuden tekijä, jonka perimmäinen luonne tuntuu jäävän salaisuudeksi; se on osa ihmisen ikuisia salaisuuksia. Salaisuudeksi jää toki muidenkin todellisuuden elementtien perimmäinen luonne; nekin ovat ajattelun selvitystyön alaisia. Steinerin ajattelun kuvaukset ovat oivallista prosessuaalista luettavaa ajattelun elävän kokemisen ja tiedostamisen kannalta. Niissä on tie kuljettu jo varsin pitkälle ja omaperäisesti.

Viitteet

1. Mielestäni voidaan erottaa toisistaan inspiroiva ja skolastinen tutkiminen. Edellinen eläytyy menneisiin ajattelijoihin ja inspiroituu niistä, ja pyrkii tämän jälkeen muodostamaan tämän inspiraation kantamana oman näkemysensä asioista. Skolastinen tutkimus pitäytyy tulkitsemaan aikaisempia ajattelijoita. Steiner oli nimenomaan inspiroiva tutkija.
2. Steiner luki Kantia jo varhaisesta nuoruudestaan lähtien, joten Kantin ajatussisällöt lienevät olleet hänelle varsin tuttuja. Ks. luku 4, s. 49. On aivan selvää, että Kantin reflektiivinen kriittisyys muokkasi myös Steinerin tietoisuutta modernin filosofisen kritiikin suuntaan. Hän ilmeisesti omaksui juuri Kantilta tietoisuuden reflektiivisyyden: tietoisuus voi tietää itsestään. Juuri tämä tieto oli Kantille luoteeltaan synteettistä a priori. Steinerilta olisi voinut tietenkin odottaa maltillisempaa ja ymmärtävämpää otetta Kantiin, mutta nuoruudessa kannanotot ovat usein ankaria ja ehdottomia, itseä korostavia ja omaa ajatusvaltaa pönkittäviä. Hän vetää ylikorostuneen ankaraa rajaa suhteessa myös muihin ajattelijoihin.
3. Käytännössä empirismi on useimmilla filosofeilla, niin kuin muillakin tutkijoilla, merkinnyt lähinnä näköhavaintoempirismia, koska juuri näköaistimukset on yleensä nostettu sekä metodiseen että maailmankatsomukselliseen erityisasemaan. Ks. tästä esim. Turunen 1981, s. 181 sekä luku 1, viite 3, s. 12 ja luku 8, viite 95, s. 234.
4. Olen teoksesani **Mieli ja sielu** rakentanut tieto-oppia – en tosin puhtaasti transkendentiaalifilosofisessa mielessä –, joka ei sulje pois mitään tietoa, esimerkiksi juuri mahdollista henkistä tietoa. Tieto on siinä käsitetty inhimillisten kykyjen välittämänä luonnollisena pyrkimyksenä ja tietoisemmin ideana. Tieto-opin tulee välttää maailmankatsomuksellisia, usein kätkeytyviä sitoumuksia, ollakseen mahdollisimman neutraali lähtökohta tiedon ymmärtämiselle.
5. Tämä on yhteydessä myös Steinerin tietoisuuden korostuneen individualistiseen kokemukseen. Hän ei halunnut hyväksyä mitään rajoja, se tuntui loukkaavan sivistä vapautta ja kaikkivoipaisuutta. Näin käsitykset tietoisuuden muodoista tai ehdoista eivät puhutelleet häntä.
6. Ajattelun ja tietämisen erottamista pidän tärkeänä tekijänä ajattelun sisäisen vallan narsismin voittamisessa. Tästä ks. MS, s. 85.
7. Tosin aivan ilmeisesti muutakin tietä voidaan edetä kuten Sigmund Freud osoitti. Hän ei ollut kovin tietoinen ihmisen ajattelevasta luonnosta. Hän oli kuitenkin tietoinen ihmisen psyykkisestä ehdollisuudesta, joten hän ei antanut ajattelulle yliverstaista asemaa kuten Steiner. Todettakoon myös, että koska Freud ei tiedostanut ajattelua, hän ei myöskään hyväksynyt vallan tarpeen psyykkistä energiaa teoriaansa. Valta liittyy läheisesti juuri ajatteluun. Ks. tästä ISO, s. 75-93 tai MS, s. 123-135.
8. Paatoksen käsitteestä ks. MS, s. 221-222.
9. ISO:n eräänlaisena esiversiona olen julkaissut monisteen nimellä **Sielutieteen perusteet** (1986).

10. Fichte rakenteli tiedeoppiansa uudestaan koko elämänsä ajan. Ensimmäinen versio ilmestyi vuonna 1794 nimellä **Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. Die Bestimmung des Menschen** ilmestyi vuonna 1800.
11. Fichten ajattelun perusta kuvastuu lainauksissa hänen varhaisimmasta tiedeopistaan. Kaiken perusta on: ”Minä olen minä; ...” (Fichte 1979a, s. 14) ”Minä on ilman muuta (schlechthin) asetettu.” (s. 16) ”**Minuus asettaa itsensä**” ja on identtinen itsensä kanssa. (s. 49) ”**Itsensä asettaminen**” ja ”**oleminen**” ovat minässä ”täysin samoja”. (s. 18) Samalla minuus asettaa myös ei-minän. Ja ”**minuutta vastaan asetetaan ei-minä**”. (s. 24) ”**Minuus asettaa ei-minän, minän rajoittamana**.” (s. 46) ”Minuus asettaa itsensä, **ei-minän määräämänä**.” (s. 48) ”**Ei-minä määrättää** (toiminnallisesti) **minän** (mikä sen vuoksi on kärsivä). **Minä asettaa itsensä määrättyksi absoluuttisella aktilla (Tätigkeit)**.” (s. 48) Mielestäni Fichtenkin osalta voidaan sanoa, että kyse ei ole vain argumentaatiosta, koska sen voi aina lopulta torjua; ajattelu ei todista sinänsä mitään olemassaolevaksi (ks. myös luku 8, viite 65, s. 229). Kyse on myös prosesseista ja sisäisyyden elementeistä, joihin lukija voi saavuttaa yhteyden tai sitten ei. Jos lukija ei ole tähän valmis – syystä tai toisesta, esim. ajattelun, koulutuksen tai lahjakkuuden puutteen vuoksi –, hänelle ei argumentaatiokaan merkitse mitään. Yhteyden käsitteestä ks. MS, s. 149-154. Filosofiansa on toki aina myös kyse argumentaatiosta, koska se voi johdattaa kuulijan tai lukijan saavuttamaan jonkin suhteen sisäisyytensä ilmiöön. Se voi myös auttaa jäsentämään kokemusta. Mutta toisaalta filosofia on myös sellaisten, yleisessä kokemuksessa ja ajattelun perinteessä annettujen peruskategorioiden selvittämistä, jotka kaipaavat tiedostamista. Tällainen väistämätön peruskategoria on myös minä, jota ei kukaan ajattelijan näytä voivan välttää, vaikka sille voidaan antaa maailmankatsomuksellisesti eri merkityksiä ihmisolemuksen ja kosmoksen kokonaisuudessa. Ks. tästä esim. ISO, s. 8-17 tai MS, s. 192-194. Minä on kuitenkin argumentaation ohella myös prosessoitava esiin. Fichte oli tavallaan hurmaantunut minän löydöksestä, ja näin se kummittelee mukana lähes kaikessa, mitä hän kirjoitti. Kuten edeltä käy ilmi, Fichte oivaltaa myös sen, että terävöityvä minä kohtaa väijäämättömästi kärsimyksen. Tässä oivalluksessa on näin ilmeisesti jotain kristillistä. Olen itse nimittänyt tätä nykyihmisen korostunutta tietoisuutta ”kipeäksi tietoisuudeksi”. On hyvä verrata eurooppalaista minää siihen kollektiiviseen minään, joka on tyypillistä esim. Keski-idän kansoille. Ihanteena voi olla jopa minättömyys. Erinomaista kuvausta länsimaisen ja itämaisen ajattelun eroista, ks. H.Broms 1985, s. 130-147. Minän korostuneisuuden Euroopassa voi jopa nähdä olevan joiltain osin seurausta heränneestä ja terävöityneestä narsismista – ja päinvastoin. Ks. myös luku 5, viite 31, s. 90 ja viite 66, s. 95.
12. Steiner toteaa väitöskirjassaan, että omien filosofisten pyrkimystensä ohella hän tarkastelee juuri Fichten ajattelua. ”Tarkoituksena on myös valaista J.G.Fichten tieteen teorian suhdetta tähän filosofiseen (KT: Steinerin kehittämään) perustieteeseen.” (GA 3, s. 13)
13. Huolimatta ajattelunsa läheisestä suhteesta Fichteen Steiner esittää väitöskirjassaan (GA 2) todella voimakkaan sanakääntein kritiikkiä Fichteen nähden. Argumentaation ohella tämä osoittaa painetta valloittaa oma näkökohta ja puolustaa sitä.

14. Fichten (1979b) teoksessa on kolme lukua, joilla on juuri tässä järjestyksessä nämä nimet.
15. Fichte käsitteli mm. vanhaa kysymystä ulkomaailman olemassaolosta. Hänen mukaansa ihminen lopulta vain uskoo ulkomaailman olemassaoloon, sitä ei voi argumentoiden todistaa olemassaolevaksi. Tämä on mielestäni perusteltua. Voidaan nimittäin kysyä, tarvitaanko ulkomaailman olemassaololle jotain suurempaa varmuutta kuin usko sen olemassaoloon, vai voiko jotain ehdotonta luottamuksen sivuuttavaa varmuutta, absoluuttista varmuutta olla olemassa. Sitä on ainakin vaikea argumentoida loppuun asti. Ks. yllä viite 11. Usko voi tietenkin olla perusteltua tai perusteetonta, mutta sen mukaisesti me joka tapauksessa toimimme ja korjaamme sitä tarvittaessa. Fichten käsityksessä on mielestäni jotain samaa kuin omassa näkemyksessäni uskosta moniulotteisena ja hyvin merkityksellisenä sielunvoimana. Ks. MS, s. 116-118 ja 275-280.
16. Eräässä nuoruuden kirjeessään Steiner toteaa: ”Hegeliä ymmärtääkseen, täytyy olla ajattelun **halua** (Lust) niin kuin hänellä itsellään oli; ...” (GA 38, s. 45) Tämä liittyi yhteyteen, jossa hän antaa ymmärtää, että materialismi on itse asiassa ajattelun laiskuutta.
17. Hegelin fenomenologian ensimmäinen osa on nimeltään ”Tietoisuuden kokemuksen tiede (Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins)”, ts. se oli tiedettä siitä, kuinka tietoisuus kokee itsensä. (Hegel 1952, s. 61) Steinerilla oli aivan sama päämäärä **Vapauden filosoflassa**.
18. Vrt. myös lainausta Steinerin kirjeestä Ecksteinille luvussa 6, viite 11, s. 132. Steinerin näkemys tietoisuuden sukeltamisesta henkeen on vähemmän käsitteellinen ja enemmän individualistinen kuin Hegelillä.
19. Ajattelun elävästä liikkeestä ks. myös edellistä lukua, s. 239 ja viitettä 8, s. 256.
20. Hegelin kuvaus ajattelun liikkeestä ja filosofisesta spekulatiosta muistuttaa mielestäni sitä, mitä olen itse esittänyt luovasta, uusiin käsitteisiin pyrkivästä, filosofisesta ajattelusta. Ks. MS, s. 353-355. Hegel ehkä näki ajattelun peruskategoriat enemmän ennalta-annettuina kuin mitä itse ajattelen, mutta toisaalta monet inhimillisen kokemuksen, tietoisuuden ja ajattelun kategoriat ovat sivuuttamattomia. Me voimme ainoastaan tiedostaa niitä, kohdata uudella tavoin sen, mihin ne liittyvät inhimillisessä kokemuksesta ja osoittaa niille uusia yhteyksiä. Ks. jäljempänä viite 22.
21. Subjektiivisuuden ja subjektisuuden käsitteistä ks. IK, s. 133-139 tai Turunen 1985, s. 20-23.
22. Tällaisia kategorioita Hegelin ajattelussa ovat mm.: oleminen (Sein), ei-oleminen (Nichts), tuleminen (Werden), olemassaolo (Dasein), äärellisyys, äärettömyys, yksi, moni, kvantiteetti, kvaliteetti, olemus, ilmiö, identiteetti, käsite, objekti, subjekti, väite, todellisuus, tietäminen, idea, ero, vastakohta, peruste, ehto, aika, avaruus jne.
23. Itse asiassa voidaan tehdä ainakin suhteellinen ero sellaisten peruskategorioiden välillä, jotka jäsentävät esim. havainnon tai ajattelun muotoja, ja sellaisten kategorioiden välillä, jotka ovat ominaisia jonkin ilmiöalueen rakenteille. Edellisestä voivat olla esimerkkinä erilaiset muodollisen lo-

giikan käsitteet ja jälkimmäisestä esim. käsitteet minä, tietoisuus, ajatus, tunne ja tahto, joita ilman näyttää olevan mahdotonta jäsentää sisäisen maailman ilmiöitä.

24. Samassa kirjeessään Steiner toteaa: ”En usko eroavani Hegelistä lainkaan, vaan uskon vieväni hänen oppinsa eräisiin lopputuloksiin.” (GA 39, s. 227) Steinerin käsitys suhteestaan Hegeliin vaihtelee aika ajoin.
25. Tämä on sinänsä luonnollinen inhimillinen pyyteen narsismin ilmentymä. Ks. pyyteen narsismista esim. ISO, s. 93-104 tai MS, s. 155-157 ja 205-207.
26. Se että Steiner niin usein pyrkii torjumaan mystiikan, johtunee aivan ilmeisesti siitä, että hän pyrkii noudattamaan ajan henkeä. Kyse ei ole vain argumentatiivisista perusteista.
27. Mielestäni hän ei myöskään sisäisesti ratkaissut tätä ongelmaa. Vrt. edeltävä viite 1.
28. On ehkä hyvä huomata, että Hegel oli omalla tavallaan tietoinen opitun ajattelun vallasta ihmisen mieleen. Hän käyttää hyvin tietoisesti ja painokkaasti sellaisia käsitteitä kuten herruus (Herrschaft) ja renkiys (Knechtschaft). Käsitteet ja käsitykset pyrkivät elämään mielessämme ei-itsetietoista, meitä vallassamme pitävää elämää, jos emme pyri olemaan niiden herroja. Hegelin näkemykselle voi mielestäni antaa sellaisen tulkinnan, että mieleemme pesiytyneet käsitykset (esim. aatteellinen tai sosiaalinen valta) tekevät meidän tietoisuudestamme renkitietoisuuden, sen sijaan itsetietoinen järki voi tavoittaa herruuden näiden käsitysten yli. Hegelin mukaan pelko (Furcht) on yksi osasy, miksi ihmisten tietoisuuksista tulee oppien ja yhteiskunnallisten instituutioiden kantajia, renkejä. Tietoisuuden herruuteen tarvitaan ajattelun rohkeutta, reflektiota ja tietoisuutta ajattelusta. Ks. Hegel 1952, s. 143-150. Steiner harjoitti todella omalla tavallaan itsetietoisuutta, vaikka voidaan osoittaa sen olleen puuttellista – mikä on toki inhimillistä ja luonnollista.
29. Kriisi merkitsee parhaimmillaan mahdollisuutta korjata umpikujaan johtavaa elämänsuuntaansa, vapautua ahdistaviksi muuttuneista narsistisista sitoumuksista. Ks. kriisin käsitteestä tarkemmin MS, s. 304-312. Eksistentiaaliset tunteet, ts. kärsimykset, ovat tässä mielessä tärkeä tekijä sisäisessä kehityksessämme. Eksistentiaalisista tunteista ks. esim. ISO, s. 120-127 tai MS, s. 244-260. Aivan ilmeisesti Steinerkin onnistui juuri kriisin kautta purkamaan itsessään uhkaavia sitoumuksia. On tosin todettava, että tavanomaisesti ihmiset eivät ole ehkä edes heränneet sellaiseen minätietoisuuteen, että he olisivat joutuneet siihen uhkaavaan tilanteeseen, johon Steiner ajautui. Hyvin tavanomaista on samastua vallitsevaan, ts. järjestelmiin, oppeihin, teorioihin, maailmankatsomuksiin jne. Vrt. käsitystäni kätketystä ja avoimesta narsismista MS, s. 211-212. Steinerin korostunut minätietoisuus vie hänet sellaisiin kriittisiin kokemuksiin, joissa jopa mielenterveyden murtuminen voi olla lähellä. Tällöin on myös mahdollista kohdata ne ankarat voimat, jotka ovat sielunelämämme perustana. Vaikka Steiner selviää – ainakin ulkoisesti ajatellen – kriisistään, hän ei kuitenkaan ilmeisesti saanut kovin tietoista suhdetta näihin voimiin. Narsistisesta ja patologisesta ytimestä ks. tarkemmin MS, s. 208-210. Ihmisen sisäinen todellisuus, sielullinen terveys ja sairaus, on

joka tapauksessa äärimmäisen moniulotteinen ongelma. Olemme terveitä, kun emme ole vielä kohdanneet kaikkea sitä, mikä meissä tiedottomasti vaikuttaa. Joudumme kriisiin, kun tiedoton sielu tai sen osa aktivoituu ja ikään kuin aukkeaa, ja se luo meille mahdollisuuden kehittyä, juuri kriisin kautta.

30. Steiner esittää Nietzsche-kirjassaan joitakin lainauksia Fichte-tulkintansa tueksi, ks. GA 5, s. 68-73. On hyvä huomata, että monia asioita voidaan perustella sopivasti valituilla lainauksilla, jos tutkija ei pyri arvioinnissaan tavoittamaan rehellisesti kirjoittajan tarkoitusta. Mielestäni Steiner ei tee oikeutta Fichtelle.
31. Samassa yhteydessä Steiner kritisoi tai suorastaan pilkkaa myös Fichten näkemystä korkeammasta tahdosta, jota yksilö omatunnonsaan kuuntelee. Ks. GA 5, s. 69-73. Steiner ei ymmärrä ”kuuliaisuutta” korkeammille voimille, koska sellainen ihminen ”ei tiedä mitään oman toimintansa päämääristä”. (GA 5, s. 71) Fichteläisyyttä vastaan hän asettaa nietzscheiläisen ”luovan omatahdon (Einzelwillen)”, joka asettaa päämäärensä itse. (GA 5, s. 73)
32. Steinerin uskoa modernismiin ja luonnontieteeseen kuvastaa esimerkiksi se, että hän eräässä kirjoitelmissaan suitsuttaa kunniaa geologi Charles Lyellille (1797-1875) ja kehitysteoreetikko Charles Darwinille (1809-1892), tunnetuille luonnontieteilijöille, näiden ansioista koko aikakauden maailmankuvan muuttamisesta. ”Kun me luemme Lyelliä ja Darwinia, on kuin joku ojentaisi meille lämpimän käden; kun me opiskelemme Platonia ja Aristotelesta, on kuin olisimme kävelyllä jossain esi-isien salissa (Ahnensaal). Darwinin ja Lyellin kanssa me elämme, Platonia ja Aristotelesta me opettelemme.” (GA 30, s. 360-361)
33. Esim. Vapauden filosofian kansilehdellä on lisäys: ”Erään modernin maailmankatsomuksen luonnos. Sielullisia havaintotuloksia luonnontieteellisen menetelmän mukaan.” (GA 4) Nykyisten ajatuskäytänteiden mukaan teoksella ei kuitenkaan ollut mitään tekemistä luonnontieteen kanssa. Se oli pikemmin brentanolaisessa mielessä empiristinen tutkielma ihmisen sisäisydestä. Ks. jäljempänä viite 36.
34. Steiner ei ilmeisesti ajattelut olevansa mikään ajattelun tutkija, vaan vain filosofi, joka luo ajattelunsa perusteita refleктоimalla ajattelua, ts. sitä välinettä, josta kaikki filosofointi hänen mukaansa alkaa.
35. Varsinkin Vapauden filosofiassa on kohtia, jotka osoittavat ajattelun korostamista. Ne ovat osa muuta argumentaatiota ja kuuluvat sen yhteyteen, mutta niissä kuvastuvat Steinerin asenteet. ”Maailmankokonaisuudelle on tunne-elämälläni merkitystä vain siinä tapauksessa, että tuntee liittyä johonkin käsitteeseen ja sillä tavoin jäsentyy kaikkeuden olemiseen.” (GA 4, s. 75) ”Tie sydämeen kulkee pään kautta.” (GA 4, s. 15) Steiner näkee jossain määrin tunteiden todellisuuden. Hän katsoo niiden kuuluvan nimenomaan meidän yksilölliseen olemuksemme, verrattuna ajatteluun, jolle hän — kaikesta individualismistaan huolimatta — on taipuvainen antamaan yleisen luonteen. ”Tunteminen on puhtaasti yksilöllinen toimi, ...” (GA 4, s. 93) ”Ensiksi kocmme tuntcclla, että olemme olemassa; ja vasta vähittäisen kehityksen kautta päädyimme hetkeen, jolloin hämärästi tunnetusta olemassaolosta kohoaa minämme kä-

site esiin.” (GA 4, s. 92) ”Tosi yksilöllisyys syntyy tuntemisen ulottuessa myös käsitteellisen maailman alueelle.” (GA 4, s. 76) Steiner toteaa tahdosta, ”että tahtominen on vain sikäli yleistä maailmantapahtumista kuin se on käsitteellisessä suhteessa muun maailman kanssa”. (GA 4, s. 95) Vielä 1918 tekemässään lisäyksessä **Vapauden filosofiaan** hän korostaa: ”Mutta jos on tosiaan saanut **ajatteluunsa elämää**, päättyy oivallukseen, että pelkkää tunteissa elämistä tai tahdonelementin kokemista ei voida rinnastaa ajattelun sisäiseen rikkauteen ja sen piirissä saavutettavaan kokemukseen, puhumatta siitä, että ne voitaisiin asettaa tämän yläpuolelle.” (GA 4, s. 95) Mielestäni sekä ajattelussa että tunteissa voidaan nähdä yleisinhimillistä, ts. yleistä rakenteellisuutta, jota voidaan analysoida. Ne ovat tasa-arvoisia sielunenergioita. Ajattelun tutkimisen ohella, tunteen ja tahdon rakenteiden kuvaus on keskeistä teoksissani ISO, IK ja MS.

36. Brentanon psykologia oli sielunilmiöiden introspektiivistä tutkimusta. Tällainen tutkimus oli hänen mielestään empiiristä, sitä kuvastaa jo hänen asiaa käsittelevän teoksensa nimi **Psychologie vom empirischen Standpunkt**. Brentanon tutkimus poikkesi olennaisesti hetken päästä puheeksi tulevasta dynaamisesta psykologiasta. Brentano keskittyi lähinnä sielunelämän peruslaatuihin, ei niinkään sielunelämän kätkeytyihin energioihin. Häntä voi pitää jopa sielun fenomenologisen tutkimuksen perustajana. Wienissä jonkin aikaa toimineella Brentanolla oli vaikutusta wieniläisen Sigmund Freudin ajatteluun.
37. Steiner kirjoittaa mm. kirjassaan **Von Seelenrätseln** (GA 21) hyvin arvostavasti ja laajasti Brentanosta tämän kuoleman jälkeen.
38. Mm. GA 178:aan kootuissa parissa esitelmässä hän arvostelee ankarasti sekä S.Freudia, C.G.Jungia (1875-1861) että A.Adleria (1870-1937), psykoanalyttisen ajattelun kolmea klassikkoa. Steinerin persoonallisuudelle on ilmeisen oireellista se, että hän torjuu sekä freudilaisen seksuaalikeskeisen viettiteorian että adleriläisen näkemyksen, joka esitti ihmisen mm. olentona, jolla on erilaisia pätemis- ja valtapyrkimyksiä. Myöskään Jungin monipuolisempaa – ja tavallaan jopa henkistä – teoriaa ihmisen sielusta hän ei hyväksynyt. Osaksi saattoi olla kyse pelkästään siitä, ettei Steiner sietänyt kilpailijoita alueella, jolla hän uskoi edustavansa viimeistä sanaa.
39. Steiner kyllä käsittelee inhimillisiä tunteita jonkin verran myöhemmissä antroposofisissa esitelmissään, sekä ihmisen alempia että korkeampia tunteita. Eräs esitelmä on nimetty esimerkiksi ”Vihan tehtävä” (Die Mission des Zornes)”. (GA 59) Teoksessaan **Antroposofinen hengentiede pääpiirteittäin** hän käsittelee myös jonkin verran häpeän olemusta ja tehtävää ihmisen sielussa (ks. GA 13, s. 239). Steinerin huomiot ihmisen tunteista osoittavat jotain oivallusta, vaikka hän ei edennytkään tässä suunnassa kovin pitkälle. Hänen tuotannossaan on tietenkin pitkin matkaa huomioita, joissa hän osoittaa ihmisen kaksinaisen luonteen tiedostamista, mutta hän ei luo siitä mitään kovin jäsentynyttä käsitystä. Vuosiansadan vaihteessa – siis juuri ennen antroposofista vaihetta – hän osallistuu useissa kirjoituksissaan käytyyn keskusteluun neroudesta ja sen yhteydestä alempiin tai vääristäviin sielunvoimiin. Tämä keskustelu osoit-

taa jonkinlaista romanttisen ajatussunnan jälkivaikutusta ja siirtymistä herävään psykodynaamiseen ajatteluun. Steiner esittää mm., että seksuaalivietin itsekään tyydytyksen kautta ihminen tulee antaneeksi jotain maailmalle, tulee jatkaneeksi sukua. Samoin luova ihminen on itsekäs, koska hän ”luodessaan tyydyttää suurimmassa määrin itseään”. (GA 30, s. 428) ”Kuitenkaan ei luomisen päämäärä ole oman itsen tavoitteiden edistäminen, vaan vaikuttaminen mukana maailmanjärjestyksen suuressa olemassaolonvälttämättömyydessä. Tällä ihmisen korkeimmalla olemassaolon tasolla, nerokkaassa (genial) toiminnassa, hän on itsekkyydestään käsin epäitsekäs. Tässä egoismi ja altruismi yhtyvät korkeammaksi ykseydeksi.” (GA 30, s. 428) Nykyajan näkökulmasta tämä kuulostaa varsin romanttiselta ja idealistiselta, vaikka ajatusta ei kokonaisuudessaan voi torjuakaan.

40. Tämä arvostelu ei ole kokonaan paikallaan, koska hän erityisesti pedagogiikkaansa varten loi ihmisestä myös omia psykologisia käsityksiä. Näin erityisesti tulevan Waldorf-koulun opettajille pitämässään kurssissa *Allgemeine Menschenkunde als Grundlage der Pädagogik* (GA 293).
41. Ks. tästä lukua 8, s. 199.
42. Ideoiden olemuksesta ks. MS, s. 87-89. Tiedosta ideana ks. MS, s. 85-86. Totuudesta tärkeänä tiedon kriteerinä ks. MS, s. 110-114. On syytä huomata, että myöhemmin antroposofiassa Steiner käsittelee ideoita selvästi platonistisemmin, vaikkei hän ehkä koskaan täysin luovukaan nuoruuden näkemyksestään.
43. Identiteetistä ja narsismista ks. tarkemmin ISO, s. 114-120. Ks. edellä myös Hegeliä koskeva viite 28.

LIITE: RUDOLF STEINER JA ANTROPOSOFIA

Vuosisadan vaihde merkitsi Steinerille uudelleenorientoitumista elämässä. Liittyminen teosofiseen aatevirtaukseen muuttaa hänen elämäänsä voimakkaasti. Vanhat yhteydet ihmisiin katkeavat ja tilalle tulee uusia. Hänestä tulee jäsen toimintaan, jolla ei ollut tavallaan virallista yhteiskunnallista hyväksyntää, ja on luonnollista, että hän joutuu osin eristetyksi. Luonteensa mukaisesti hän paneutuu kuitenkin uuteen tehtäväänsä koko tarmollaan.

Olen edellä luonnehtinut varsin seikkaperäisesti sekä Steinerin kehitystä että ajattelua. Tarkastelussani pyrin jatkossa toteuttamaan saman periaatteellisen ohjelman kuin edellistenkin ikävaiheiden osalta. En ole kuitenkaan niin yksityiskohtainen kuin edellä, koska Steinerin elämän loppuvaihe muodostaa niin laajan ja moniulotteisen kokonaisuuden, että sen tarkka dokumentointi ei ole tässä mahdollinen. Näin loppu tästä eteenpäin on liitteenomainen.

Useimmat seuraavassa esiin tulevat ulkoisen elämän vaiheet ja yksityiskohdat ovat varsin yleisesti tunnettuja ainakin asian harrastajien taholla. Esittelen lyhyesti Steinerin pääasialliset saavutukset ja tarkastelen niitä yhteydessä hänen ikävaiheittaiseen kehitykseensä. Vaikka ihmisen elämä on jatkuvaa muutosta, persoonallisuuden perusta muodostuu keskeiseltä osin jo n. 40. ikävuoteen mennessä, joten Steinerinkin myöhemmässä toiminnassa – huolimatta sen avautumisesta uusiin ulottuvuuksiin – heijastuu hänen persoonallisuutensa oma laatu. Elämän loppupuolen toimia ja saavutuksia voi arvioida tästä näkökulmasta.

Jo johdonmukaisuudenkin vuoksi on syytä esittää Steinerin elämästä koko kuva, varsinkin kun hänet yleensä tunnetaan lähinnä vain elämänsä jälkipuoliskon toiminnasta, nimenomaan antroposofiasta. Hänen aikaisempi kehityksensä – ja esimer-

kiksi hänen filosofiansa tictoisuuden prosessuaalisena saavutuksena – kuvastavat hänen persoonallista erikoislaatuansa. Tähän hänen aatteelliseen ja persoonalliseen taustaansa perustuu myös hänen antroposofiansa; tämä tausta on myös antroposofian eräänlainen rajaehto. On tärkeää korostaa, että tästä eteenpäin Steinerin persoonallisuus, hänen henkilökohtainen elämänsä ja antroposofia muodostavat kiinteän kokonaisuuden. Edeltävä Steinerin olemuksen tarkastelu luo valoa myös hänen myöhempään toimintaansa.

Steinerin käsittämätöntä luovuutta sekä määrällisessä että laadullisessa mielessä kuvastavat mm. ne yli kolmesataa teosta – kirjoitetun tuotannon ohella –, joihin on sisällytetty hänen muistiinmerkityt esitelmänsä. Niissä on lisäksi hämmästyttävän vähän toistoa. Sen ohella hän ehti puuhata vielä paljon muuta. Näin tämä vaihe todella muodostaisi aivan oman tavattoman laajan tutkimuskohteensa.

11. Henkisen uudistumisen vaihe

Kolme laajaa elämänvaihetta

Ensimmäiset vuodet ihmisen elämässä merkitsevät ympäristön armoilla olemista. Jossain väljässä mielessä ihminen on vastaanottavassa asemassa n. 20. ikävuoteen asti ja luonnollisesti sen jälkeenkin. Aikuistumisen voi sijoittaa alkamaan jo teini-iässä, mutta yhtä hyvin myöhemmin. Kuitenkin toinen laaja elämävaihe, ennen n. 40. ikävuotta, on erityisesti minäkeskeistä persoonallisuuden kehitystä.

Elämän keskivaiheessa yksilö imeytyy sieluvoimiensa viejänä yhteyteen yhteiskunnan aineellisten ja henkisten instituutioiden kanssa, oppii niistä ja rakentaa persoonallisuuttaan, usein hyvin ristiriitaisissa sisäisissä kamppailuissa. Narsistiset tarpeet vaikuttavat tällöin hyvin minäkeskeisesti rakentaen yksilön identiteettiä. Tästä näkökulmasta yksilö on valmistunut – suhteellisessa mielessä – persoonallisuudeltaan 40. ikävuoteen mennessä. Omien lahjojensa ja muiden synnynäisten luonteenpiirteidensä rajoissa, psykodynaamisten erityisehtojen ja kulttuuritaustan virikkeiden muokkaamana, ihminen on tavallaan saavuttanut persoonalliset mahdollisuutensa.

Tämän jälkeen seuraavaa kolmatta laajaa ikävaihetta leimaa kyky inspiroitua enemmän epäpersoonallisesti, selvemmin oman narsisminsa ja itsekkyytensä ylittäen. Mikään ei tietysti tapahdu ihmisessä täydellisesti, mutta uusia mahdollisuuksia avautuu ja niitä voidaan aina toteuttaa edeltäneen kehityksen pohjalla. Laajojen ikävaiheiden sisällä, kypsässä iässäkin, on luonteenomaista ja tyypillistä kehitystä. Elämä on aina rytmistä metamorfoosia; se ei koskaan pysähdy täysin paikalleen, vaan vaatii aina jotain muutosta.¹

Elämän keskimmäistä vaihetta voidaan nimittää myös narsismin kehitysvaiheeksi, koska nämä voimat ovat olennaisella tavalla mukana yksilön persoonallisessa kehityksessä juuri tähän aikaan. Ne eivät ilmeisesti koskaan täysin hellitä otettaan

yksilöstä, mutta siirtymistä yli 40. ikävuoden pidetään usein juuri siksi vaikeana, että siinä täytyy tehdä merkittävä pesäero omaan narsismiinsa. Siitä mihin ihminen on kiinnittynyt joko todella tai unelmissaan – niitä ei voi juuri erottaa toisistaan –, on vaikea luopua.

Narsismin luomasta harhasta on kypsyttävä kohti riippumattomuutta, mutta toisaalta ihminen kaipaa kuitenkin inspiiraatiota elämälleen. Sitä ei aina tunnu löytyvän, usein juuri vanhojen narsististen kiinnikkeiden vuoksi. Ilmeisesti Steiner joutui kokemassaan kriisissä selvittämään – ja joiltakin osin myös selvitti – persoonansa kypsymättömiä puolia.² Hän oli näin valmistautunut uuteen inspiraatioon.

Uusi rytmien jakso

Kun sielullisen ja narsistis-sosiaalisen kehityksen vaihe on takana päin, syntyy painetta jonkin uuden kohtamiseen, uuden vaiheen aloittamiseen. Ulkoiset tapahtumat voivat tässä vaikuttaa myönteisesti; niihin tartutaan nyt helposti merkkienä uusista mahdollisuuksista. Steinerille Marie von Sieversin tapaaminen oli ilmeisen merkityksellinen tapahtuma, joka auttoi häntä vapautumaan vanhasta ja suunnistamaan uuteen. Uusi rakkaussuhde viritti hänessä ilmeisesti sellaisia sisäisiä tunteita, jotka uudistivat hänen kokemustaan itsestään ja elämästä yleensä sekä näin auttoivat häntä eroon edellisen ikävaiheen kriisistä ja sen jälkivaikutuksista. Uusi maailma aukeni hänelle.

Uusi laaja elämänvaihe alkaa tunnonomaisten sielunenergioiden herkimisellä.³ Edellisessä ikävaiheessa toteutunut fyysisen kehon ja seksuaalisen olemuksen voimistunut kohtaaminen yhdessä tunteiden herkimisen kanssa voivat nimenomaan antaa aiheen uuden rakkaussuhteen solmimiseen. Marie von Sieversin voi nähdä – moralisoivalta kannalta – myös kiusauksena, joka särki Steinerin avioliiton. Sisäinen elämä voi kokea uudessa suhteessa kuitenkin valtavan avautumisen ja ikään kuin uuden toivon heräämisen. Tähän liittyy tietysti paljon ristiriitaisia paineita sekä yksilössä itsessään että hänen lähiympäristös-

sään. Narsistinen pyyteellisyys, nautinnon halu ja itsekkyydet otta-
vat tietysti ihmisessä aina osansa. Joskus voi käydä niin, että ne
iän myötä vain voimistuvat; ponnisteleva tietoisuus osaksi sam-
muu.

Tunnonomainen herkistyminen luo myös sielussa tilan, joka
tekee mahdolliseksi liittyä uudella tavoin sosiaaliseen elämään.
Ikävaiheeseen kuuluu myös avoin tai tiedoton kaipaus sisäiseen
inspiraatioon; tarve liittyä johonkin puhuttelevaan, tarve inspi-
roitua jostain sielullisen ylittävästä, syvästi inhimillisestä mutta
epähenkilökohtaisesta. Näin on ymmärrettävää, että Steiner,
joka oli valmiiksi taipuvainen henkiseen maailmankatsomuk-
seen, tarttuu voimakkaasti teosofiaan.

Uuden sisäisen impulssin tai sen kaipauksen ei luonnolli-
sesti tarvitse kohdistua henkisiin maailmankatsomuksiin. Kyse
voi olla parhaimmillaan pyyteettömästä antautumisesta toteut-
tamaan mitä tahansa yksilön tärkeäksi katsomaa inhimillistä tai
yhteiskunnallista päämäärää vaikka kuinka aineellisissa yhteyk-
sissä. Korostuneet henkiset tulkinnat voivat olla yksilön narsis-
min harhautusta. Näin ilmeisesti oli myös jossain määrin Steine-
rin kohdalla. Narsismi ottaa kuitenkin aina osansa myös ihmi-
sen pyyteettömästäkin antautumisesta palvelemaan jotain pää-
määrää. Ihmisellä on taipumus myös pyrkiä anastamaan itsel-
leen suuri ja merkittävä rooli.

Steinerille tämä ikävaihe merkitsi avautumista kohtaamaan
henkinen todellisuus. ”Minulle oli noin vuodet 1901-1907 tai
1908 aika, jolloin olin kaikilla sielunvoimillani minua lähestyvi-
en hengenmaailman tosiasioiden ja olemusten vaikutuksessa.”
(GA 28, s. 307) Steiner saavutti suhteen henkiseen maailmaan
hyvin monipuolisesti ja rikkaasti. Yleensä hänen kykynsä antau-
tua erilaisiin aatteellisiin traditioihin herättää tietysti hämmäs-
tystä. Voi ajatella, että hänessä oli paine todistaa kykenevänsä
hallitsemaan ja osaamaan ylivoimaisesti kaiken, mihin hän liit-
tyi. Hänen lahjakkuutensa antoi tähän suuret mahdollisuudet.

Valmistus

Steinerilla oli yliaistillisia kokemuksia jo lapsuudessa. Elämäkerrassaan hän kertoo myös ”kahdesta ’tuntemattomasta tuttavasta’”, kuoleman rajan ylittäneestä henkilöstä, joihin hän tunsii olevansa yhteydessä Weimarissa oloaikanaan. (GA 28, s. 202)⁴ Vaikka hän ei tavannut heitä fyysisesti, vaikuttivat he kuitenkin ratkaisevasti hänen kohtaloonsa. Varsinkin toisen, jota Steiner ei ollut lainkaan kohdannut elävänä, hän ”tunsi kulkevan kuin ’olemassaolon kulissien takana’ läpi” hänen oman kohtalonsa. (GA 28, s. 202) Samassa yhteydessä hän kertoo varsin yksityiskohtaisesti kohtalonyhteydestään näihin kahteen vainajaan ja siitä, mitä he hänelle opettivat. (GA 28, s. 202-205)

Teosofeilla oli erikoinen näkemys mestareista, jotka elivät yliaistillisilla tasoilla ja kykenivät sieltä opettamaan ihmisiä, jotka olivat tällä puolen kuoleman rajaa. Steiner tulkitsee ”tuntemattomat tuttavat” mestareiksi, jotka olivat nimenomaan hänen opettajiaan.⁵ Myöhemmin hän suhtautuu selvästi pidättyväisemmin teosofiseen näkemykseen rajantakaisista mestareista, mutta aluksi hän omaksuu teosofisen ajattelun tältäkin osin hyvin avoimesti; ilmeisesti hänellä oli paine osoittaa itsensä hyvin kelpolliseksi teosofiksi ja okkultismin asiantuntijaksi.⁶ Näin Steiner tulkitsee häntä valmistetun kohti vihkimystä (initiaatiota), joka toteutui sitten hänen kriisissään.⁷ Initiaation hän näki välttämättömäksi yksilön omakohtaiselle pääsulle henkisen todellisuuden jäseneksi.⁸

Esoteerinen tie

Steinerin tyyli kirjoittaa muuttuu melkoisesti hänen omaksuessaan teosofisen ajatusmaailman. Käännös tuntuu paikoin silmiinpistävältä ja hämmästyttävältä ja osoittaa hänen valtavaa antautumista uuteen kokemusmaailmaan. Uusia näkemyksiään hän viljelee Marie von Sieversin kanssa yhdessä toimittamassaan uudessa lehdessä *Luziferissä*, joka sai myöhemmin nimen *Luzifer-Gnosis* sen yhdistyessä toiseen okkultistiseen lehteen. Steiner kirjoitti lähes kaiken lehden sisällöstä. Tämä lehti ilmestyi

muutamia vuosia ja lakkasi sitten ilmestymästä, kun työpaine kasvoi muuten niin suureksi, etteivät he ehtineet sitä enää toimittamaan.⁹

Uuden lehden artikkelit käsitelivät yleisten kulttuuristen aiheiden ohella mm. Steinerin kehittämiä teosofisia käsitteitä ja esoteeristä tietä. Niiden pohjalta syntyi sarja teosofisia teoksia, joissa Steiner esitti oman tulkintansa henkisestä maailmasta ja sinne vievästä tiestä.¹⁰ Varsinkin teoksessaan *Miten saavutetaan tietoa korkeammista maailmoista* hän kuvaa sitä, kuinka valmistaudutaan ja harjaannutaan kohtaamaan henkinen maailma. Teoksen sisällöt ovat hyvin teosofisia, vaikkakin ne ovat steinerilaisittain tulkittuja ja sisältävät myös aiheita, joita Steiner on omaksunut mm. Goethen luonnontarkastelusta.¹¹

Teosofia nojautui paljolti itämaisiin uskontoihin ja maailmankatsomuksiin. Itämaisten oppien vaikutus näkyi Steinerin ajattelussa erityisesti hänen kuvatessaan seitsemää ns. lootuskukkaa, jotka vastaavat ihmisen kehoon paikallistettavia energiakeskuksia, joita esimerkiksi joogafilosofiassa kutsutaan tsakroiksi (GA 10, s. 95-130). Eri lootuskukissa on eri määrä terälehtiä, jotka avautuvat henkisen ja moraalisen kehityksen edistyessä. On merkillepantavaa, ettei Steiner myöhemmin enää juurikaan puhu näistä lootuskukista.

Henkisen tiedon tie vaati siis ponnistelua, mietiskelyä ja erityisesti moraalista ryhtiä. Steinerilla ei tuntunut olevan selvää tietoisuutta ihmisen sisäisistä vaikeuksista, harhauttavista voimista ja kriiseistä. Siksi moraalista puhuminen saa myös yksinkertaisen ja liian optimistisen sävyn; moraalisia vaatimuksia vastaan ei ole sinänsä mitään vastaansanottavaa.

Steinerin ajattelun dynamiikassa on aivan erilainen sävy verrattuna hänen varhaisempaan kulttuuriradikalismiinsa ja anarkismiinsa. Aivan kuin hän jotenkin taantuisi ja muuttuisi jossain määrin toteavaksi, epädialektiseksi ja jännitteettömäksi ajattelijaksi. Hän näyttää edustavan myös aivan toisenlaista suhdetta maailmaan ja uutta moraalialue verrattuna esimerkiksi aikaan, jolloin hän kirjoitti ajoittain hyvin kärjekkäitä lehtiar-

tikkeleita. Ihmisellä on luonnollinen taipumus toimia sen mukaan, mihin yhteisöön tai seuraan hän on liittynyt.

Henkisen tiedon tie ei kuitenkaan ollut ongelmaton, koska rajanylitys ei välttämättä käynyt helposti. Ilman sisäistä puhdistumista ei henkiseen todellisuuteen voinut astua, siitä pitivät huolen kaksi kynnyksenvartijaa, jotka estivät epäkypsän mielen ylittämästä tavanomaisen tietoisuuden rajoja.¹² Vaikka kynnyksenvartijat olivat toisaalta itsenäisiä olemuksia, niissä oli jotain ihmisen omasta alemmasta luonnosta. Tämä osoittaa, että Steinerilla oli myös käsitys ihmiseen kätkeytyvästä pahasta.¹³

Steiner perustaa myös esoteerisen koulun, mistä on jälkeen jäänyt kirjeitä ja muita dokumentteja.¹⁴ Niissä hän antaa sekä yleisiä että henkilökohtaisia ohjeita koulun osaanottajille meditaatiosta. Meditaatiot on usein muotoiltu runonomaisten tekstien muotoon; niihin oppilaiden tuli keskittyä. Steiner vaikuttaa hyvin optimistiselta sen suhteen, että hän kykenee johdattamaan muitakin ihmisiä osalliseksi henkisen todellisuuden havainnosta.¹⁵ Ilmeisesti hänen toiveensa eivät tässä suhteessa juurikaan toteutuneet. Meditaatioharjoitukset eivät ilmeisesti osoittautuneet ihmisille niin tehokkaiksi kuin Steiner odotti.¹⁶

Uusi elämänvaihe merkitsee Steinerille myös hyvin laajaa matkustelua, mikä on leimaa-antavaa koko hänen myöhemmälle olemassaololleen. Teosofisten kokousten ohella hän matkustelee paljon esitelmöimässä erityisesti saksaa puhuvissa maissa, mutta myös muualla Euroopassa. Suurin osa hänen esitelmistään merkitään pikakirjoituksella muistiin, ja ne on koottu Steinerin teoksiin. Hänen esitelmätoimintansa on valtavaa ja se herättää hämmästyneen kysymyksen hänen henkisistä voimavaroistaan. Kun vielä huomataan useimpien esitelmien sisällöllinen tuoreus ja niissä esiintyvät uudet ja monipuoliset yksityiskohdat, hämmästyksensä hänen kyvyistään ja lahjoistaan on entistä suurempi. Vaikuttaa siltä kuin jokin luova kanava olisi hänelle todella auennut.

Teosofian ja kriittisen ajattelun jännite

Jos ajattelee Steinerin varhaisempaa kirjallista työtä, ovat uudet kirjoitukset ja teokset – varsinkin aluksi – hämmentävän teosofisia. Teosofinen maailmankäsitys on otettu niissä lähes itsestään selvänä tosiasiana. Vaikka Steiner säilyttää aina ajattelijan luonteensa, on kirjoituksissa uusi sävy; hän antautuu uudelle asialle lähes aukottomasti. Tämä koskee nimenomaan hänen varhaisia vuosiaan teosofian parissa; tässä suhteessa tapahtuu muutosta myöhemmissä ikävaiheissa.

Vaikuttaa siltä kuin uusi asia imisi hänet aluksi mukaansa niin, että hän ikään kuin työntäisi suureksi osaksi syrjään sen intellektuaalisen maailman, jossa hän varhaisemmin eli. Teksteihin tulee mukaan teosofianomaista kriittisen reflektion puutetta, vaikka – mitä on myös syytä korostaa – Steiner säilyttää kuitenkin tärkeällä tavalla hankkimansa ajattelun kiinteyden. Hän on koko elämänsä ajan varsin voimakkaasti kehittyvä henkilö, joten erilaiset periodit hänen elämässään ovat ymmärrettäviä. Muutos juuri nyt on kuitenkin erityisen silmiinpistävä.

Steinerin innostunut antautuminen kuvastaa jotain tämän ikäkauden luonteesta. Uusi inspiraatio löytää tien Steinerin kokemukseen ja hän antautuu siihen nimenomaan tunnonomaisen sielunsa viemänä. Näin hän saa suhteen uuteen todellisuuden alueeseen, henkiseen maailmaan, ja uusiin sosiaalisiin piireihin. Innostus ei aluksi salli kovin kriittistä ja tarkastelevaa asennetta; se olisi mahdollisesti estänyt liittymisen ja omaksumisen. Liittymällä ja omaksumalla ihminen rakentaa mahdollisuuksiaan. Yhteys muihin ihmisiin ja aatteellisiin perinteisiin on ihmisen kehitykselle välttämätöntä. Vain niiden virittämänä ja kantamana hänellä on mahdollisuus saavuttaa jotain.

Olisi kuitenkin väärin korostaa vain Steinerin teosofisoitumista. Kaikissa elämänvaiheissa vaikuttaa ristikkäisiä paineita, joiden jännitteessä ihminen kehittyy. Teosofiseen maailmankuvaan syventymällä hän saa virikkeitä, joita vastaan hän asettaa oman koulutetun ja kurinalaisen ajattelunsa. Tästä jännitteestä puristuu esiin myös se varsinainen antroposofinen hengentiede,

joka muotoutuu vähin erin omaperäiseksi, kiinteäksi ja erittäin moniulotteiseksi näkemykseksi. Tämä on tärkeää ymmärtää Steinerin elämäntyön kannalta. Omaperäinen ajatuksellinen kehitys saa ilmentymänsä jo tässä ikävaiheessa, mutta erityisesti myöhemmässä kehityksessä. Se merkitsee myös vähitellen kehittyvää välirikkoa teosofian kanssa.

On kuitenkin mielestäni myös tärkeää kysyä, oliko teosofia Steinerille kiusaus, joka hänen olisi pitänyt välttää.¹⁷ Teosofia lupaa ihmisen narsismille mahtavia näkymiä, ja siitä kieltäytyminen olisi voinut merkitä vaatimattomampaa roolia ja käsitystä itsestään. Tämä ei ole ristiriidassa sen kanssa, etteikö teosofisella ajattelulla ole omaa suhteellista oikeutustaan; myös siitä oppii jotain.

Aluksi Steiner näyttää omaksuvan teosofian varsin kriittikötömästi, vaikka hän toisaalta korostaakin itsenäisyyttään ja haluaan pysyä kiinni länsimaisen ajattelun perinteessä. Hänen käsityksensä teosofian johtohahmoista on aluksi hyvin myönteinen, jopa kiittelevä, mutta se muuttuu selvästi kriittisemmäksi myöhemmin.¹⁸ Ajan myötä hän ottaa selvästi enemmän eroa itämaisiin aattisiin ja niihin sitoutuneeseen teosofiaan.

Steinerin teosofinen ihmiskäsitys

Erityisesti kahdessa teoksessaan hän pyrki ilmaisemaan kokonaisvaltaisesti oman teosofisen maailmankuvansa. Varhaisempi teos on nimeltään *Johdatus ihmisen ja maailman henkiseen tiedostamiseen* ja toinen *Antroposofinen hengentiede pääpiirteittäin* (GA 9 ja 13).¹⁹ Steinerin ihmis- ja maailmankäsitys ovat sikäli selvästi teosofisia, että niissä esiintyy samanlainen todellisuuden tasojen jaottelu, mikä on tuttua useista teosofisista suuntauksista. Kuitenkin hänen käsitteensä poikkeavat teosofian usein kaavamaisesta maailmantasojen luokittelusta. Silti niissä on myös yllättävän suoraa vastaavuutta, ainakin mekaanisesti verraten.

Steiner pitää tärkeänä ajattelun lähtökohtana ihmisolemuksen kolminaisuutta. Ihminen on fyysinen, sielullinen ja hen-

kinen olento.²⁰ Ihmisen fyysinen olemus on osa aineellista maailmaa, sielullinen olemus osa yleistä sielullista (astraalista) maailmaa ja henkinen olemus osa henkistä maailmaa.²¹ Lisäksi ihmisellä on vielä elämän- eli eetteriruumis, joka on osa maailman eetteriä. Eetteriruumis ylläpitää ihmisessä erityisesti elintoiminnallisia funktioita, sielu- tai astraaliruumis tekee ihmisestä tajuisen ja henkinen olemus tietoisena olennon. Inhimillisten olemuspuolten keskellä vaikuttaa vielä erityisesti inhimillinen minuus, joka tekee jokaisesta ihmisestä yksilön.

Elämänruumis on myös kasveilla ja se onkin ihmisen kasvinomainen olemus. Eläinten kanssa yhteistä ihmisellä on puolestaan astraaliruumis, joka puuttuu kasveilta. Ihminen on kuitenkin lisäksi henkinen olento, jossa vaikuttaa yksilöllinen minuus. Ihmisen fyysinen olemus sekä eetteri- ja astraaliruumis ovat muuntuneita korkeampien olemuspuolten vaikutuksesta, joten ne palvelevat muunkinlaisia tehtäviä kuin mitä ne toteuttavat kasveilla ja eläimillä. Lisäksi henkisen kehityksen tie vaikuttaa omalla erityisellä tavallaan ihmisen olemuspuoliin.

Ihmissielu

Varsinainen sielunelämä on jaettavissa kolmeen osaan: tunteosieluun (tai aistimussieluun), älysieluun (luonnesieluun) ja tietoisuussieluun.²² Ne kuvastavat kolmea tapaa, joilla ihminen on yhteydessä todellisuuteen. Sellaisenaan ne ovat varsin ymmärrettäviä ja hyväksyttäviä ja lähtökohdassaan varsin selviäkin, vaikka nämä käsitteet toisaalta saavat varsin moniulotteisen merkityksen Steinerin ajattelussa. Olemme todellisuuteen yhteydessä sielunenergiain, jotka luovat aistimuksia ja tunteita — jossain kehityksen vaiheessa jopa pääasiallisesti näin. Ajattelussa tavoitamme maailman lainalaisuuksia ja toisaalta persoonallisuutemme myös vankistuu ja jäsentyy. Tietoisuus nostaa meidät uuteen asemaan suhteessa todellisuuteen. Sisäisesti se merkitsee myös arvojen ja moraalin aseman korostumista kokemuksessamme.

Sielun peruskäsitteillä Steiner tulkitsee sekä historian ja kansojen että yksityisen ihmisen kehitystä. Aluksi kehittyi tunteisuus, sitten älysielu ja viimeisimpänä tietoisuussielu. Historiallisesti juuri uuden ajan alussa olemme siirtyneet tietoisuussielun kehitysvaiheeseen älysielun kehitysvaiheesta. Aikuisuuden ikävaiheissa, ikävuodesta 21 vuoteen 42, toteutuu kehitys kolmena seitsenvuotissyklinä niin, että ne ovat kuvattavissa kyseisten sieluntasojen kehitysvaiheiksi mainitussa järjestyksessä.

Henkisempiä sielun olemuspuolia Steiner kutsuu henkiminä, elämänhengeksi ja henki-ihmiseksi. Henkiminä on jalostunut osa ihmisen sieluruumista, elämänhenki muokkaa elämänruumista ja henki-ihminen fyysistä ruumista. Nämä korkeat henkiset periaatteet ovat ihmisessä vasta kehityksensä alkuvaiheessa. Niillä voidaan kuitenkin kuvata sitä kehitystä, joka ihmisessä pyrkii tapahtumaan elämän kolmannessa laajassa vaiheessa (ikävuodet 42-63).

Näin voidaan luonnehtia hyvin lyhyesti Steinerin luomaa käsiteapparaattia. Sen avulla Steiner tulkitsee tavattoman laajasti ja yksityiskohtaisesti inhimillisen elämän eri alueita. Kaikkea on mahdotonta tässä yhteydessä toistaa. Kuvaukset, joissa esitettyjä käsitteitä käytetään selvittämään elämän eri ilmentymiä, käsittävät kymmeniä, jopa satoja kirjoja kootuissa teoksissa. Niillä on aivan ilmeinen osuvuutensa, ja monissa yhteyksissä ne ovat hyvin puhuttelevia, mutta on luonnollista, että ne tietysti kaavamaisuudessaan ja toistuvuudessaan – sekä poikkeavuudessaan yleisestä maailmankuvasta – herättävät myös epäilyksiä. Koska niiden aito ymmärtäminen perustuu henkiseen havaintoon, ei niiden totuudesta vakuuttuminen kaikin osin, tai ainakaan kaikissa yhteyksissä, ole kuitenkaan helppoa kriittiselle mielelle.

Maailmankaudet ja kulttuurivaiheet

Steiner omaksui teosofeilta näkemyksen myös maailmankausista ja antoi niille oman tulkintansa. Maapallolla on ollut erilaisia

olemassaolon kausia jo ennen nykyistä kautta, jolloin sillä on erityinen aineellinen olemassaolo, sellaisena kuin me aineen nyt tunnemme. Tätä ennen ollut muita kausia, joiden välissä on ollut eräänlaisia lepokausia, vetäytymisiä henkisille tasoille. Henkisten olentojen tasot, henkiset hierarkiat, joille Steiner antaa osaksi kristillisestä perinteestä tutut nimet, ohjaavat maailman, planeettojen ja maan kehitystä.

Maapallon nykyisessäkin kehityksessä on ollut erityisiä vaihteita, joihin ihmiskunnan kehitys on liittynyt läheisesti. Nykyistä ajanjaksoa, jota elämme, on edeltänyt Atlantiksen aika, joka sekin on jakautunut seitsemään kehitysjaksoon, joita teosofit kutsuivat juuriroduiksi. Ne ovat Steinerin näkemyksen mukaan pikemminkin kulttuurikausia, jotka heijastavat ihmisen olemuksen muutosta ja kehitystä. Me elämme Atlantiksen jälkeistä aikaa sen viidennessä kehitysvaiheessa, mikä on alkanut suurin piirtein uuden ajan alussa.

Näin sekä maa että ihmiskunta ovat yhä uudelleen syntyviä kokonaisuuksia, jotka uusina ajanjaksoina astuvat aina uuteen kehitysvaiheeseen. Steiner kuvaa varsin yksityiskohtaisesti sekä kirjoissaan mutta erityisesti esitelmissään näitä kehitysvaihteita ja niitä energioita ja henkisiä olentoja, jotka kehitykseen osallistuvat. Kaiken kehityksen keskiössä on kuitenkin ihmisen kehitys, joka on yhteydessä varsinkin maan, mutta myös muiden planeettojen kehitykseen. Nykyinenkin ihmisolemus heijastaa menneitä kehitysvaihteita.

Henkisten muodosteitten inkarnoitumiseen liittyy myös ihmisyksilöiden jälleensyntyminen. Ihmisyksilöt laskeutuvat elämään tiettyjen lainalaisuuksien ohjaamana uudestaan aina tiettyjen ajanjaksojen kuluttua. Maaelämien väliajat he viettävät henkisessä maailmassa valmistuen uuteen syntymään. Uusi elämä on seurausta aikaisemmista maaelämistä ja sitä ohjaavat kohtalon (karman) lainalaisuudet. Myös elämään ja kuolemaan liittyviä asioita ja kohtalon lainalaisuuksia Steiner kuvaa varsin yksityiskohtaisesti.

Selvänäköisyys ja henkinen havainto

Teosofinen ajattelu perustuu keskeisesti ideaan selvänäköisyydestä, jolle Steiner antaa vähän kerrassaan asiallisemmalta vaikuttavan nimen henkinen havainto. Juuri selvänäköisyyteen perustuen voidaan selvittää henkisen todellisuuden olemusta ja sisältöjä. Sillä voidaan tunkeutua niin kosmoksen kuin ihmisenkin olemuksen salaisuuksiin. Selvänäköisyys tai henkinen havaintokyky voidaan saavuttaa sopivilla henkisillä harjoituksilla. Joillakin henkilöillä se on luonnostaan, mutta sitä pidetään atavistisena kykynä, joka ei ole enää nykyaikaisen ihmisen kehityksen mukaista.²³

Tietoisuussielun kehitysvaihe vaatii tietoista henkisen havaintokyvyn kehittämistä ja hallintaa. Henkiseen maailmaan oli saatava suhde ”täydessä tietoisuudessa (Vollbewusstsein)”. (GA 28, s. 305) Tätä vaatimusta eivät teosofit kunnioittaneet, vaan arvostivat myös erilaisia tiedottomuuden tiloja, joilla kosketus toiseen maailmaan saavutettiin.

Kosmoksen ja maapallon tiloista voidaan saada tietoa siksi, että kosmoksella on oma muistinsa, joka kuvaannollisesti saanoen tallettaa kaiken tapahtuneen. Steiner kutsuu sitä teosofisen perinteen mukaisesti akasha-kirjoiksi.²⁴ Selvänäköinen, henkisesti havaitseva ihminen voi tästä muistista saada selville esimerkiksi kaikki maapallon historian tapahtumat. Steiner antoiinkin varsin tarkkoja kuvauksia siitä, mitä ihmiskunnan historian tietyissä tärkeissä käännekohdissa on tapahtunut.

Henkisen havainnon mukaan universumissa on monitasoisia henkisiä olentoja ja hierarkioita. Esimerkiksi luonnon elämään liittyy henkisiä olentoja, joista kertovat menneiltä ajoilta ja vanhemmista kulttuureista periytyneet sadut ja myytit. Toisaalta yksityisen ihmisen persoonallisuus ja kehittyneisyys heijastuu ns. aurassa, jonka selvänäköinen ihminen voi havaita. Steiner kuvailee – kuitenkin lähinnä vain teosofisen ajattelunsa alkuvaiheessa – varsin yksityiskohtaisesti auran eri kerroksia ja niitä värejä, joita siinä esiintyy.

Steiner jakaa henkisen tiedostamisen kolmeen tasoon: imaginaatioon, inspiraatioon ja intuitioon. Imaginaatio on mielikuvanomaista tiedostamista, mikä syntyy kosketuksesta johonkin henkiseen ilmiöön. Inspiraatiossa näkijä ja kokija yhtyy jo selvemmin kohteensa elämään ikään kuin sisältäpäin ymmärtäen sen toiminnan perusteet. Intuitio on jo suoranaista yhteensulautumista kohteen kanssa. Näitä kykyjä Steinerin mielestä voidaan kehittää ja käyttää henkisessä havaitsemisessa.²⁵

On selvää, että kuvattuun tiedonhankintaan liittyy suuri harhautumisen mahdollisuus; yksilö voi pitää omaa persoonallista mielikuvaansa, inspiraatiotaan tai suhdettaan asiaan yleispäteväenä. Steiner korostaa kriittisyyden tärkeyttä, mutta on ihmisen olemuksen huomioonottaen selvää, että myös hän antoi monille asioille persoonallisen, ei yksinomaan yleispätevän ilmauksen.

Vanha ja uusi Steiner

Steinerin ajattelussa ja toiminnassa tapahtuu kieltämättä suuri muutos. Kriittisen reflektiivisesti ajattelevasta anarkistisesta kulttuuriradikaalista tulee lähes luettelonomaisesti kosmista maailmanjärjestystä kuvaava teosofi. Steiner toki säilyttää jottain ajattelunsa jänteveydestä ja se tulee esiin erityisesti hänen esitelmissään. Sen voi nähdä myös teosofisen alun jälkeen hänessä voimistuvana ja takaisinpalaavana piirteenä. Steiner itse ei näe toiminnassaan mitään jyrkkää katkosta ja vetoaa usein siihen, että hänen tieto-opilliset teoksensa toimivat omalla tavallaan johdantona henkiseen tiedostamiseen ja havaintoon.²⁶

Steinerilla oli varma käsitys henkisestä todellisuudesta jo varhaisemmin – näin hän ainakin antaa ymmärtää elämäkerrassaan –, vaikka hän kulkikin aluksi ajan henkeä enemmän mukailevaa intellektuaalista tietä. Elämäkerrassaan hän kuvaa kokemuksiaan vuosisadan vaihteessa. Tärkein hänen elämyksiinsä nouseva kysymys oli tuolloin: ”... *täytyykö vaieta?*” (GA 28, s. 240) Tällä hän tarkoitti sitä, pitääkö hänen vaieta henkisistä kokemuksistaan ja näkemyksistään. Marie von Sieversin ja teo-

sofian kohtaaminen avasivat hänet kertomaan suhteestaan henkiseen maailmaan.

Silloinen teosofia oli kriittiselle järjelle varsin vastenmielistä. ”Minua työnsi luotaan teosofisen seuran toiminnassa se trivialiteetti ja diletantismi, joka siinä oli.” (GA 28, s. 293) Steiner pyrki sovittamaan länsimaisen intellektuaalisen perinteen ja sen kriittisen ajattelun henkisen maailmankäsityksen kanssa. Steiner korostaa itsenäisyyttään voimakkaasti siitä huolimatta, että oli muodollisesti niin kiinteästi osa teosofista liikettä. ”*Kukaan ei jäänyt epätietoiseksi sen suhteen*, että minä toin teosofisessa seurassa esiin ainoastaan oman henkisen tutkimukseni tuloksia (dic Ergebnissc meines eigenen forschenden Schauens).” (GA 28, s. 280) Tätä on tärkeää korostaa, koska se myöhemmin johti ristiriitoihin teosofisessa seurassa. Välienselvittelyn seurauksena syntyi vähin erin itsenäinen antroposofinen seura.

Steiner katsoi länsimaisen filosofisen perinteen, erityisesti klassisen idealismin, olevan tulevien henkisten katsomusten edeltäjän. Hän uskoi siis jatkavansa länsimaista henkistä perinettä. Tosin länsimailla on myös oma vähemmän tunnettu okkultinen perinteensä, johon hän katsoi myös liittyvänsä. Erityisesti hän korosti Christian Rosenkreutzia ja häneen liittyvää rosenkreutzilaista henkisen koulutuksen ja vihkimyksen traditiota.²⁷

Oli selvää, että teosofiaan tuli uusi valtava intellektuaalinen panos, kun Steiner liittyi siihen. Hänen koulutettu ja jäntevä ajattelunsa merkitsi sitä, että teosofiaa esitettiin muodossa, joka paremmin tyydytti ajan vaatimuksia. Voimakas ajattelu merkitsi toisaalta myös vetovoimaa, jota oli vaikeampi vastustaa kuin kevytkenkäistä henkisten todellisuuksien maalailua.

Ajattelun korostuminen hillitsi myös sitä hurmahenkisyyttä, jota teosofiassa on aina esiintynyt; tai se ainakin toimi sitä vastaan.²⁸ Elämäkerrassaan Steiner kuvaa, miten hän ”taisteli” sen ongelman kanssa, miten saisi ilmaistua henkiset sisällöt uudella tavoin ottaen huomioon aisteilla kohdattavan todellisuuden ja henkisen havainnon. (GA 28, s. 308) Tämän voi

ymmärtää olleen todella vaikean ongelman ja voi olla, ettei Steiner siinä onnistunut loppuun asti niin, että hänen käsitteensä voisivat tulla yleiseksi ajatteluksi kulttuurissamme. Toisaalta kuitenkin kaikki inhimillinen jää puolitiehen.

Steinerin persoonallisuudessa vaikuttaa periaatteessa heidelmäinen jännitys. Hän hakee kiihkeästi yhteyttä aikansa elämän ja kulttuurin virtauksiin; hakee niistä täyttymystä. Toisaalta hänellä on tavallaan huikaiseva kokemus ja varmuus henkistä todellisuudesta. Hänellä on myös taipumus antautua persoonallisuuttaan kiehtoviin ajatusperinteisiin koko olemuksellaan. Kun tähän liittyy suorastaan maaninen työhön antautuminen, on varsin ymmärrettävää, että hänestä saattoi tulla merkittävän henkisen liikkeen perustaja ja dynamo.²⁹

Viitteet

1. Paradoksaalisesti kehitys ei useinkaan mene ihanteellisessa suunnassa, vaan usein vastakkaiset tendenssit saavat otteen yksilöstä. Tämä kuuluu elämän ristiriitaiseen luonteeseen.
2. Jatkossa Steinerin elämän kuvaus on yleisluontoisempi ja väljempi kuin edeltävien ikävaiheiden kuvaukset. En esitä tämän vaiheen tapahtumista niin laajan dokumentaarista perustelua kuin edellä. Osittain huomioni perustuvat myös melko läheiseen kosketukseen antroposofisen toiminnan kanssa, vaikka olenkin ollut muodollisesti ulkopuolinen. Ihmiselämän myöhemmistä ikävaiheista yleensä ks. tutkimustani Turunen 1985, sen loppuosaa.
3. Steinerin näkemyksen mukaan tämä ikävaihe on henkiminän (Geistselbst) kehitysvaihe. Henkiminästä hän käyttää myös intialaisperäistä sanaa "manas". Henkiminässä vaikuttaa henkinen inspiraatio, joka muokkaa ihmisen astraaliruumiin (tunneruumiin) korkeammalle tasolle. Ks. henkiminän käsitteestä esim. GA 9, s. 47.
4. Elämäkerrasta käy ilmi, että toinen "tuntematon tuttava" oli Steinerin ensimmäisen vaimon Anna Euniken entinen aviopuoliso. Toinen oli eräs wieniläinen mies, jonka muun perheen luona Steiner vieraili usein tapaamatta ilmeisesti kuitenkaan tätäkään henkilöä tuollain fyysisesti tämän vielä ollessa elossa. (tarkemmin ks. GA 28, s. 201)
5. Nimenomaan Anna Euniken edesmenneen puolison (ks. yllä viite 4) hän tulkitsee varsinaiseksi mestarikseen ja ilmeisesti erään nuoruuden tuttavansa, kansanmiehen ja yrttienkeräilijän häntä edeltäväksi lähetiksi. "En kohdannut heti mestaria, vaan ensin hänen lähettämänsä henkilön, joka oli vihitty täydellisesti salaisuuksiin koskien kaikkien kasvien vaikutusta

- ja niiden yhteyttä kosmokseen ja ihmisuontoon.” (GA 262, s. 8) Ks. myös luku 5, s. 84.
6. Teosofien piirissä paljastui omalaatuisia skandaaleja, joissa väitettiin saadun mestareilta kirjallisia viestejä. Ne osoittautuivat kuitenkin myöhemmin petoksiksi. Tämä aiheutti tietysti paljon harmia teosofiselle liikkeelle. On selvää, että inhimillinen heikkous ja narsistiset pyytteet voivat aiheuttaa tässä suhteessa mitä kirjavimpia harhautuksia. On hyvä huomata, että Steiner ei kovinkaan usein puhu ns. mestareista myöhemmin teosofisen vaiheensa alun jälkeen.
 7. On hyvä todella huomata, että vihkimys vaatii kriisinsä. Ihmisen mielen on jollain tavoin murruttava, että se löytäisi uuden sisäisen rakenteen ja uusia sisäisiä yhteyksiä. Murros purkaa ne rakenteet, jotka sieluumme ovat välttämättä kehittyneet kasvaessamme sosiaalisen todellisuuden osina, siihen liittyneinä ja sen houkutusten viemänä. Kuvaannollisesti sanoen vanhan ihmisen on kuoltava meissä.
 8. Steinerin tulkinnan mukaan suuret vihityt ohjasivat ihmiskunnan kehitystä menneisytydessä ja näitä vihittyjä koulutettiin mysteeriperinteiden piirissä. Vihittyjä on aina ollut meidän päiviimme asti, vaikka ihmisolemuksen rakenteellisen muutoksen vuoksi henkinen maailma on sulkeutunut häneitä yhä enemmän. Vihityt ovat usein vaikuttaneet kätketyksi ja salaisesti, mutta nyt koittavan uuden ajan aikana henkinen tieto muuttuu julki-seksi. Vihityn henkilön olemusta Steiner kuvaa useissa yhteyksissä, esim. teoksessa GA 9. ”Tavalla, jonka merkitys vasta nyt käy hänelle selväksi, hän saa ihmiskuntaa henkisesti johtavien voimien toimesta osakseen niinsanotun initiaation (vihkimyksen). ... Hän saa tavallaan uuden kotipaikan. Hänestä tulee tietoisesti henkisen maailman jäsen. Henkisen tiedon valo virtaa häneen nyt korkeammalta tasolta. Tiedon valo ei säteile hänelle enää ulkopuolelta, vaan hän tulee itse tämän valon lähtökohtaan.” (GA 9, s. 156-157) On ymmärrettävää, että tällaiset kokemukset voivat synnyttää myös narsistisia suuruuden kuvitelmiä — ainakin, jos siihen ei ole riittävästi varautunut.
 9. **Luziferissä ja Luzifer-Gnosiksessa** ilmestyneet artikkelit on julkaistu GA 34:ssä.
 10. Varhaisimmat hengentieteelliset teokset olivat:
 - Johdatus ihmisen ja maailman henkiseen tiedostamiseen** (GA 9).
 - Kuinka saavutetaan tietoa korkeammista maailmoista** (GA 10). Myöhemmin tämä teos on saanut suomenkielisessä asussaan nimen **Henkisen tiedon tie**.
 - Aus der Akasha-Chronik** (GA 11).
 - Die Stufen der höheren Erkenntnis** (GA 12).
 - Hengentiede pääpiirteittäin** (GA 13). Tämä teos ilmestyi 1910 ja kuuluu jo näin seuraavaan ikävaiheeseen, mutta se osittain toistaa sitä, mitä edeltävissä teoksissa on esitetty.
 11. Vrt. luku 9, viite 13, s. 257.
 12. Kynnyksenvarjioita ja niiden merkitystä hän kuvailee mm. teoksessa GA 10, s. 157 eteenpäin.

13. Varsinkin myöhemmin Steiner viittaa usein myös ns. kaksoisoleentoon (Doppelgänger), joka kuvastaa myös omalla tavallaan ihmisen kypsytöntä ja alempaa luontoa. Kaksoisoleennon idea kuuluu okkulttiseen perinteeseen yleisemminkin.
14. Näitä dokumentteja on esim. teoksissa GA 245 ja 264.
15. Lyhyessä, ranskalaiselle kirjailijalle, tutkijalle ja okkultistille Edouard Schuréille (1841-1929) vuosisadan alkupuolella toimittamassaan luonnostelevassa omaelämäkerrassaan Steiner toteaa vanhan okkulttisen käsityksen, jonka mukaan ennen 40. ikävuottaan ei saa toimia okkulttisten asioiden opettajana. (GA 262, s. 13) Näin hän saattoi antautua teosofiaan ja sen opettamiseen vasta nyt. Tätä edeltävät vuodet olivat oppipojan vuosia. Schuré-elämäkerta on varsin mahtipontinen kuvaus Steinerin omasta elämästä, joten siinä voi nähdä heijastuvan sen innostuksen, joka tässä ikävaiheessa tarttui häneen. Hänen taipumuksensa kiihkeään sisäiseen elämään toteutui nyt uudella tavoin teosofiseen ajatusvirtaan liittyvän vuoksi.
16. Hän pyrki uudistamaan esoteerisen henkisen koulutuksen myöhemmin perustamalla hengentieteellisen korkeakoulun, erityisesti sen ns. luokkatunnit, ks. luku 13, s. 320.
17. Ilman teosofiaakin voi ajatella, että Steiner olisi saattanut luoda filosofiasa jotain omaperäistä, ja hänet olisi huomattu paremmin virallisen tieteen piirissä. Voi jopa ajatella, että hän olisi näin luonut jotain kestävämpää.
18. Tämä käy ilmi erityisesti Steinerin Marie von Sieversille lähettämistä kirjeistä. Niissä hän arvostelee monia teosofian edesmenneitä ja elossa olevia johtohahmoja ajoittain varsin ankarasti. Usein hän myös katkerasti toteaa teosofisen yleisön typeryyden ja henkisen kehittymättömyyden. Kriittisesti ajattelevassa Steinerissa monet inhimilliset omituisuudet ja heikkoudet olivat epätoivoa herättäviä ja ärsyttäviä. Ne saivat koko hengentieteen omituiseen valoon suuren yleisön silmissä.
19. Nämä nimet ovat tosin myöhäisten suomennosten nimiä. Niiden valintaan on vaikuttanut myöhempi kehitys ja Steinerin irtaantuminen teosofisesta liikkeestä. Alkuperäiset nimet olivat ”*Teosophie. Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung*” (GA 9, ilmestyi vuonna 1904) ja ”*Die Geheimwissenschaft im Umriss*”. (GA 13, v. 1910) Ks. edellä viite 10.
20. Teosofisessa maailmanselityksessä yleensä käytetty seitsemäjoittelu ei ollut hänestä tyydyttävä. ”Seitsenjako, ilman sen yhdistämistä kolmijakoon, johtaa vain harhaan.” (GA 262, s. 51)
21. Teosofisen kehityksensä alkuvaiheessa Steinerilla on taipumus mennä sielullisten (astraalisten) ja henkisten tasojen luokittelevassa kuvauksessa tavattomiin yksityiskohtiin. Sielullisen maailman hän esimerkiksi jakaa seitsemään eri tasoon: pyyteentulen taso, virtaavan herkkyyden taso, toiveiden taso, mielihyvän ja mielipahan taso, sielunvalon taso, toimivan sielunvoiman taso ja sielunelämän taso. (GA 9, s. 84-88) Vastaavasti hän joottelee myös ihmisen henkistä todellisuutta. Henkisessä todellisuudessa

- sa elävät luovat alkukuvat. Myöhemmin hän ei juuri käytä näitä kaavamaisia ja silmiinpistävästi teosofista ajattelua muistuttavia jaotteluja. Ilmeisesti teosofia veti häntä sellaiseen ajatteluun, jossa ei ole muutoin hänen ajattelulleen tyypillistä dynaamisuutta.
22. Steinerin terminologia, jota tässä käytän, on otettu etupäässä käytössä olevista suomennoksista.
 23. On tosin huomattava, että Steinerilla itsellään yliaistillinen havainto oli siinä mielessä atavistista, että se puhkesi esiin jo hänen lapsuudessaan. Steinerin mukaan ihmiset olivat luonnostaan sitä selvänäköisempiä, mitä taemmaksi historiassa mennään.
 24. Ks. edellä viite 10. Steiner julkaisi teoksenkin, jonka nimi oli **Aus der Akasha-Chronik**, GA 11.
 25. Imaginaatiota, inspiraatiota ja intuitiota hän kuvaa useissa teoksissaan, mutta erityisesti teoksessa GA 12.
 26. Tätä hän korostaa esim. antroposofisessa perusteoksessaan GA 13, s. 217.
 27. Steiner mainitsee rosenkreutzilaisen tradition kunnioittavaan sävyyn useissa esitelmissään. Hän tuo sen esiin myös lyhyessä Schuré-elämäkerrassaan, ks. GA 262, s. 15. On hyvä huomata, että Steiner sai myös oikeuden (diplomin) crään vapaamuurariperinteen haaran piirissä järjestää kultiseremonioita. Hän näki sen aluksi osana teosofista työtä, joka vaali yleensäkin symbolis-kulttista vanhaa traditiota. Tämä aiheutti monenlaisia ihmettelyä ja panettelua jopa näihin kulttitoimituksiin osallistuvien ihmisten taholta. Tässä yhteydessä voi tietysti kysyä, liittyikö Steiner johonkin, joka ei ollut viisasta. Myöhemmin tämä toiminta loppui. Steiner haluaa korostaa — selittää — voimakkaasti, ettei hän näin liittynyt mihinkään kätketyn tiedon traditioon tai perustanut uutta salaseuraa, jolla on omat salaiset vihkimysmenonsa. Ks. GA 28, s. 317-318.
 28. Vakavasti voidaan mielestäni kysyä, missä määrin samanlaista kritiikkiä kuin mitä Steiner yleensä kohdisti teosofiaan voidaan kohdistaa myös itse antroposofiaan tai ainakin antroposofeihin.
 29. Työhön antautumista olen pitänyt — ansioidensa ohella — myös ahneuden narsismin eräänä ilmentymänä. Ks. tarkemmin ISO, s. 105-114 tai MS, s. 177-178. Vaikka Steiner oli varmasti harvinaisen pitkälle tietoinen toiminnastaan, ovat hänenkin antautumisessaan työhön olleet omat sokaisevat momenttinsa, jotka — narsismille tyypillisesti — toisaalta myös sulkiivat hänet ympäristön herkästä vastaanottamisesta. Ainakin hän oli varsin valmis uhraamaan jopa läheiset ihmissuhteensa päämäärilleen eikä onnistunut oikein porvarillisen työn löytämisessä — vaikka jälkimmäistä tuskin voidaan pitää vain kielteisenä merkinä vaan myös riippumattomuuden ja luovuuden osoituksena.

12. Persoonallinen vankistuminen

Uusi vahvistuminen

Laajasti koko sielun läpäisevänä energiana käsitettynä ajattelu on ihmisen olemusta jäsentävä ja vankistava sielunvoima. Uutta ikävaihetta, joka alkaa ennen 50. ikävuotta, voi kutsua henkisen vankkuuden vaiheeksi.¹ Edeltävää ikävaihetta leimaa tunnonomainen uuden suhteen hakeminen, epävarmuus ja levottomuuskin. Ristikkäisistä imuista on vaikea erottaa selvästi eteenpäin vievää. Samalla syntyy kuitenkin parhaimmillaan uusi sisäinen maaperä tai tukikohta, josta elämää voi tarkastella ja ohjata uudella tavoin.

Steiner hakee edellisessä ikävaiheessa paikkaansa teosofisessa liikkeessä ja perehtyy siihen. Aluksi hän lähes sulautuu teosofiaan, mutta samalla hänessä kypsyy oma hengentieteellinen ote. Hän juurtuu selvemmin omilla ehdoillaan teosofiseen ajatusperinteeseen. Voimakkaana persoonallisuutena hän ulottaa vaikutuksensa liikkeeseen ja vähin erin ottaa sen tavallaan omakseen, erityisesti saksankielisellä alueella. On selvää, ettei tämä voi sujua konflikteitta, varsinkin kun kansainvälisessä teosofisessa seurassa alkaa esiintyä piirteitä, joita Steiner ei voinut hyväksyä.

Myöhemmin itsenäistyvä antroposofinen hengentiede on kiinteässä yhteydessä Steinerin persoonaan. Liittymällä teosofiaan Steiner saa ikään kuin sen energian ja perinteen käyttöönsä, jopa tavallaan osaksi myös omaa persoonallisuuttaan. Hän takoo tämän perinteen inspiroimana ja kantamana omat hengentieteelliset käsitteensä, joista tulee antroposofisen hengentieteen runko. Steinerin persoona koskeva yleinen havainto on se, että mihin hän tarttuu, sille hän pyrkii antamaan oman leimansa; hän ei tyydy vain omaksumaan asioita.

Edeltävää ikävaihetta leimaa toisaalta teosofisoitumisen prosessi ja toisaalta uuden antroposofisen käsitteistön syntyminen. Tämä jännite tasaantuu ikävaiheen loppua, uutta ikävai-

hetta kohti, joka alkaa ennen 50. ikävuotta. Uutta vaihetta voi luonnehtia antroposofisen ytimen vankistumiseksi ja myös jonkinlaiseksi rauhoittumiseksi, vaikka silloin kulminoituukin se kriisi, joka johti itsenäisen antroposofisen seuran muodostumiseen.²

Teosofian kriisi

Steiner edusti länsimaisen intellektuaalisen perinteen sävyttämää teosofiaa. Yleinen teosofinen seura sen sijaan kallistui yhä enemmän kohti itämaisia oppeja. Teosofit perustivat Idän tähti -nimisen järjestön, joka keskitti yhä enemmän toimintaansa Intiaan. Sen piirissä syntyi myös ajatus Kristuksen uudelleenruumiillistumisesta, joka johti moniin ristiriitoihin. Kristuksen katsottiin inkarnoituvan Jiddu Krishnamurti -nimisessä pojassa, jonka erityisestä koulutuksesta Idän tähti pyrki huolehtimaan. Tämän ajatuksen Steiner torjui jyrkästi. Vuonna 1929 Krishnamurti (1895-1986) itse hajotti ympärilleen rakennetun järjestön. Sittemmin hänestä tuli hyvin tunnettu ajattelija.

Toisaalta teosofisessa seurassa oli aina ollut myös sellaista kristinuskon vastaisuutta, joka ei sopinut Steinerin ajatteluun. Hän tunsu välttämättömäksi sanoutua irti sekä Krishnamurti-Kristus-tulkinnasta että muista kristinuskoa vähättelevistä tarkastelutavoista. Voimakkaimmin hän teki sen teosofien kongressissa Kööpenhaminassa vuonna 1911. Kolmessa esitelmässään hän esitti oman käsityksensä Kristuksesta, joka ei hänen mielestään ruumiillistu koskaan uudelleen fyysisessä hahmossa.³ Teosofisen seuran johtaja Annie Besant (1847-1933) erotti sen jälkeen saksankieliset osastot teosofisesta seurasta ja tämä johti antroposofisen seuran perustamiseen, koska useimmat saksalaiset teosofit liittyivät Steineriin.⁴

Kristus-virike

Painokkaimpia Steinerin sanomista oli hänen näkemyksensä Kristuksesta tärkeänä ihmiskuntaa uudistavana virikkeenä. Jee-

sus oli inhimillinen yksilö, joka useiden ruumiillistumien aikana oli saavuttanut korkean henkisen tason. Tähän yksilöllisyyteen laskeutui Johanneksen kasteessa Kristus, korkea henkinen olento, joka vähän kerrassaan läpäisi alkuperäisen minuuden jättämän inhimillisen olemuksen. Tämä hahmo koki ristinkuoleman. Kristus-virike jäi maapallon yhteyteen auttaen koko ajan ihmiskuntaa irti niistä kahleista, joihin se oli joutunut. Golgatan tapahtumat Steiner näkee ihmiskunnan historian kulminaatiokohtana.

Steiner kertoo hyvin seikkaperäisesti Jeesus-lapsesta sekä niistä monimuotoisista henkisistä yhteyksistä, joita Jeesuksen syntymään liittyy. Samoin hän paljastaa – henkiseen havaintoonsa vedoten – Jeesuksen elämävaiheista sellaisia seikkoja, joita ei yleinen historia eikä teologia tunne. Kristuksen toinen tuleminen tapahtuu Steinerin mukaan eteeris-henkisessä eikä fyysisessä todellisuudessa. Kristuksen uuteen ymmärtämiseen liittyvää henkistä tietoa hän kutsuu viidenneksi evankeliumiksi. Hänen mukaansa Kristuksen toisen tulemisen pitäisi alkaa juuri meidän vuosisadallamme.⁵

Kristuksen henkisen taustan, olemuksen ja tehtävän kuvaus sisältää valtavasti yksityiskohtia ja siitä muodostuu aivan oma laaja kristologiansa. Tässä ei ole mahdollista esittää Steinerin hengentieteellistä kristologiaa. Tärkeimmät kristillisyyden uudistamiseen tarkoitetut esitelmänsä hän pitää vuosien 1908-1913 aikana.⁶ Niissä hän tulkitsee omasta henkisestä näkökulmastaan käsin evankeliumien sanomaa. Näissä esitelmissä yhdistyy Steinerin henkinen näkökyky ja hänen ajattelunsa dynamiikka varsin vetovoimaisella tavalla.

Steinerin antroposofia rakentuu näin kristillisen ytimen ympärille. Eri kristillisiä suuntia edustavat teologit eivät voineet tietenkään hyväksyä Steinerin näkemyksiä, ja hän joutuu ankaran kritiikin kohteeksi. Tässä vaiheessa hän alkaa saavuttaa myös enemmän julkisuutta, ikään kuin pääse siitä osittaisesta unohtuksesta, johon teosofiaan liittyminen oli hänet, varsin tunnetun kulttuuripersoonan, ajanut.

Pahan olemuksesta

Steinerin ajattelun keskeisiä uusia oivalluksia oli myös näkemys pahan moniulotteisuudesta. Hän näki ihmisen vastavoimina tietyt henkiset olennot, joiden hän katsoo syntyneen langenneista enkeleistä – tähän oli myös vanha kristillinen näkemys. Hän korostaa usein pahan kaksijakoisuutta. Pahan kaksi laatua olennoituvat Lusiferissä ja Ahrimanissa. Näitä voimia ja niiden vaikutusta inhimilliseen elämään Steiner käsittelee lukuisissa esitelmissään. Niillä on syvä kosminen merkityksensä ihmislajin kehitykselle, mutta niiden vaikutus ilmenee myös välittömästi sekä kulttuurissa että yksityisen ihmisen kokemuksessa.⁷

Lusiferinen voima on ikään kuin hajottava, kohottava, hohdottava imu ylöspäin. Siihen liittyy kiihkeyttä, huumaa ja itsekkyyttä. Se on merkittävästi vaikuttanut myös ihmisen sielunelämän monipuolisuuteen, sen luovuuteen, ja esimerkiksi inhimillisen kielen kehitykseen ja kielten moninaisuuteen.⁸ Ahrimani-
nen voima puolestaan on jäykistävä, materialisoiva, vangitseva ja kehitystä jarruttava. Se kuuluu aineen valtakuntaan ja vaikuttaa kiteyttävästi sekä luonnossa että ihmisessä. Nämä prosessit tekevät mahdolliseksi mm. inhimillisen ajattelun.

Ihminen on viritetty kahden voiman väliin. ”Vain tämän kolminaisuuden pohjalta voidaan päästä selvyteen maailmasta, siitä, että ihmiselämä on kuin vaa’an vipu. Toinen vaakakuppi on lusiferinen; se nousee ylös. Toinen on ahrimani-
nen; se painuu alas. Vaa’an tasapainossa pitäminen – siinä on ihmisen olemus.” (GA 194, s. 5) Steinerin mielestä on vakava erehdys olla näkemättä pahan kaksinaista luonnetta.

Steiner korostaa usein pahan kaksinaisuutta ja tämän kaksinaisen luonteen oivaltamisen tärkeyttä meidän kulttuurillemme. Muutamassa harvassa kohdassa hän kuitenkin puhuu myös pahan kolminaisuudesta. Kolmantena voimana tulevat esiin ns. Asuras-olennot, joilla on oma vaikutuksensa ihmiseen. Ne houkuttelevat ihmisen arkiseen, jokapäiväiseen ja ”jonkinlaiseen teoreettiseen materialismiin”. (GA 107, s. 249) Näiden voimien tehtävä on sitoa ihmisen minuuksensa ”maan aistimellisuuteen”. (GA 107, s. 248) Asuras-olennot pyrkivät tukahduttamaan ihmisen

minuuden liittämällä hänet kiinteästi elämän arkipäiväisyyteen ja yhteiskunnallisiin järjestelmiin.

Pahan eri olennoitumia Steiner kuvaa esitelmissään tavattoman monimuotoisesti, niin että niistä on vaikea saada selvää ja jäsentynyttä kuvaa. Näissä olennoissa paha on ainakin osaksi ulkoistettu ihmisen olemuksesta; ehkä se ei sinne kuulukaan jossain alkuperäisessä mielessä. Pahan ulkoistaminen voi kuitenkin johtaa mielestäni väärään kuvaan ihmisen olemukseen kätkeytyvistä vääristä voimista.

Steinerin näkemys pahasta on enemmän kosminen kuin psykologinen. Paha voi Steinerin ajattelun mukaan ottaa ihmisen haltuunsa, mutta varsinaisesti pahan voimat ovat olleet vain rakentamassa ihmisen olemusta. Pahan jatkuva osallisuus ihmiseen voidaan nähdä toisin sekä paavalilaisesta ihmiskäsityksestä että myös ihmissielun narsistisen ytimen ideasta käsin.⁹ Tämänkaltaisen ihmistuntemus oli kuitenkin Steinerille vierasta.

Taiteellinen impulssi

Steiner laajentaa teosofisen kulttuurin aluetta liittämällä siihen taiteellista toimintaa ja toisaalta pyrkien näin antamaan myös taitelle uuden impulssin. Valtavaa luomisvoimaansa Steiner osoittaa kirjoittamalla ja ohjaamalla neljä mysteeridraamaa vuosina 1910-1913.¹⁰ Ne käsittelivät ihmisen henkistä tietä ja karmisia yhteyksiä. Nämä draamat ovat tosin yleisilmeeltään varsin intellektuaalisia ja näyttämötapahtumiltaan liikkumattomia.¹¹

Marie von Sieversin kanssa Steiner kehittää uuden liikuntataiteen muodon, jota kutsutaan eurytmiaksi. Se perustuu liikkeisiin ja äännteisiin, joiden alkukuvat ovat kosmisia. Tähän yhteyteen kuuluu myös uuden lausunta- ja puhetaiteen kehittäminen, mitä varten Steiner luo oman kosmisen käsityksensä kielestä.

Ensimmäinen Goetheanum

Teosofisen toiminnan keskuspaikka oli Berliini, mutta toiseksi tärkeäksi kaupungiksi oli noussut myös München, jonne Steiner suunnitteli rakennusta, jossa mm. mysteerinäytelmiä voitaisiin esittää. Rakennushanke oli alunperin nimeltään Johannesbau ja siitä piti tulla teosofisen ja myöhemmin erityisesti antroposofisen toiminnan keskus. Münchenin hanke ei kuitenkaan edistynyt viranomaisten vastustuksen vuoksi. On hyvä huomata, ettei myöskään nouseva kansallissosialismi sietänyt antroposofiaa. Kansallissosialistit häiritsivät mm. Steinerin esitelmätilaisuuksia. Todennäköisesti hänen murhaamistaan suunniteltiin ja valmisteltiin useita kertoja. Elämäkerroissa kerrotaan kahdesta ilmeisestä murhayrityksestä, joista Steiner selvisi täpärästi.

Yllättäen antroposofisen toiminnan keskuksiksi löytyikin Baselin lähellä oleva kylä nimeltä Dornach, jonne aloitettiin syksyllä 1913 rakentamaan rakennusta, joka saikin – vastoin aikaisempia suunnitelmia – nimekseen Goetheanum.¹² Tämän puisen rakennuksen rakentaminen kesti vuosikymmenen eikä se koskaan tullut aivan valmiiksi, kun tuli tuhosi sen vuoden 1922 viimeisenä yönä. Goetheanumin rakentaminen oli sikäli merkittävä tapahtuma, että sen työntekijöinä toimivat lukuisia kansallisuuksia edustavat ihmiset, samanaikaisesti kun heidän maamiestensä olivat sodassa keskenään. Vuonna 1914 alkaneessa ensimmäisessä maailmansodassa Sveitsi säilyi sotatapahtumien ulkopuolella, mikä oli rakennushankkeelle tietenkin edullista.

Goetheanumissa Steiner toteutti arkkitehtoonisia ideoitaan. Rakennuksen tarkoituksena oli toimia antroposofisen toiminnan keskuksena ja näkyvänä merkinä antroposofian olemassaolosta Euroopan sydämessä. Baselin seutu oli muutenkin tärkeä sekä eurooppalaisen kulttuurin että henkisten virtausten solmukohta. Näille seuduille Steiner sijoitti myös Graalin ritareihin, linnaan ja mysteereihin liittyviä tapahtumia.

Antroposofinen hengentiede

Näinä vuosina Steiner rakentaa sen laajan ajatusten kokonaisuuden, johon antroposofia perustuu. Hän tarkastelee esitelmässään ihmistä, ihmiskunnan historiaa, mysteeriperinteitä, kristillisyyden ydinasioita, luonnonhenkisyyttä, universumin henkistä rakennetta ja kehitystä jne. Näin tätä antroposofian vaihetta voi todella luonnehtia hengentieteellisen perustan vahvistamisen ajaksi, koska Steiner käsittelee etupäässä puhtaasti hengentieteellisiä aiheita lukuunottamatta avausta taiteiden suuntaan.

Vuoden 1913 kuluessa selviää myös lopulta suhde teosofiseen seuraan ja syntyy itsenäinen antroposofinen seura. Vähitellen Dornach bei Basel muodostuu antroposofisen toiminnan keskukseksi, vaikka myös Berliini säilyy kauan keskeisenä paikana. Myös Stuttgart lähellä Sveitsin ja Ranskan rajaa tulee vähän kerrassaan tärkeäksi toimintapaikaksi.

Antroposofia alkaa vetää puoleensa yhä suurempia ihmisjoukkoja ja hyvin monet eurooppalaiset intellektuellit ovat siihen suhteessa väljemmin tai kiinteämmin. Antroposofia tulee jossain määrin hovikelpoiseksi modernien kulttuuri-ihmisten parissa, vaikka sitä vierastetaankin yleisesti tiedeyhteisön ja kristillisten kirkkojen taholta.

Viitteet

1. Steinerin näkemyksen mukaan tämä ikävaihe on erityisesti elämänhengen (Lebensgeist) kehitysvaihetta. Elämänhengestä hän käyttää myös intialaisperäistä sanaa ”buddhi”. Tämä olemus inspiroi ja kypsytää erityisesti ihmisen elämän- eli eetteriruumista, joka on myös tärkeä alusta inhimilliselle ajattelulle. Elämänhengen käsitteestä ks. tarkemmin esim. GA 9, s. 49.
2. Mielestäni ajattelu on yleisesti ottaen rauhaa luova elementti ihmisen sielunelämässä, vaikka se voi tietenkin olla kiihkeääkin ja muiden sielunvoimien viemää. Ks. tästä myös Turunen 1985, s. 120-123.
3. Nämä esitelmät Steiner toimitti nopeasti kirjaseksi vaikuttaakseen teosofisessa seurassa syntyneeseen sekaannukseen Kristuksen uudelleentulemi-

sesta. Suomeksi ne ovat ilmestyneet nimellä **Ihmisen ja ihmiskunnan henkinen johdatus** (GA 15).

4. Elämäkerrassaan Steiner toteaa Besantista, että tämän valtasi myöhemmin kohtuuttomien ”ulkoisten päämäärien tavoittelu”. (GA 28, s. 304)
5. Itse asiassa hän antoi joukon tarkkoja vuosilukuja, joiden aikana Kristuksen ilmestyminen eteerisessä maailmassa oli luultavinta. Tämä profetia ei ilmeisesti ollut kuitenkaan oikeaan osuva.
6. Varsinkin juuri tässä ikävaiheessaan pitämässään esitelmissä Steiner käsittelee kristinuskoon liittyviä aiheita ja mysteerejä erittäin usein. Tärkeimmät kristinuskoa tarkastelevat esitelmäsarjat ovat lähinnä hänen evankeliumiesitelmänsä GA 103, 114, 123 ja 139. Viidennen evankeliumin nimellä kulkee teos, johon on koottu ne esitelmät, joissa hän tuo esiin hämentäviä asioita Jeesuksen elämästä ennen Johanneksen kastetta (GA 148). Steinerin mielestä tällainen salainen viides evankeliumi on ollut aina olemassa, ja hän paljastaa jotain olennaista sen sisällöstä.
7. Langenneitten enkeliolehtojen merkitystä kosmoksen ja ihmiskunnan kehityksessä Steiner selvittää perusteoksessaan GA 13.
8. Steiner näkee kosmisten hierarkioiden vaikuttaneen mm. Raamatun kertomaan ns. Baabelin kielten sekoitukseen. ”Ihmiskunnan kokonaisuuden täytyi särkyä, että ihminen voisi kehittyä yksilöksi. Kielten erilaistuminen johtui sellaisten opettajien vaikutuksesta, joissa oli ruumistuneena lusiferinen olento.” (GA 15, s. 25)
9. Apostoli Paavali kuvaa kirjeissään usein voimakkain ilmaisin ihmisen pahaan vangittua olemusta, hänen sidottua tahtoansa, ihmisen toivotonta tilannetta, hyvän tahdon mahdottomuutta jne. Ks. edellä luku 9, viite 50, s. 262.
10. Steinerilla oli läheinen kosketus näyttämötaiteeseen, koska hän oli kirjoittanut lukuisia teatteriarvosteluja ennen teosofiseen toimintaan siirtymistään.
11. Nämä draamat ovat koottujen teosten osassa GA 14. Nimeltään ne ovat **Die Pforte der Einweihung, Die Prüfung der Seele, Der Hüter der Schwelle ja Der Seelen Erwachen**.
12. Dornachin löytymisestä ja valinnasta Goetheanumin rakennuspaikaksi kertoo mm. Grosse 1978, s. 17-19.

13. Sisäinen kypsyy

Uusi tahdon aukeaminen

Ihmisen kehityksessä näyttäisi olevan sellainen logiikka – vaikka monia muunkinlaisia kehitystendenssejä voidaan osoittaa –, että tunnonomaisen liittymisen ja ajattelunomaisen jäsentymisen kautta edetään toteutumisen vaiheeseen, jossa tahdolla on keskeinen sija. Tahto merkitsee myös sekä oman olemuksensa että käsillä olevan todellisuuden kohtaamista. Kolmannen laajemman ikäjakson viimeinen vaihe on luonteensa mukaisesti epäpersoonallisempi kuin tahdon aikaisemmat aukeamiset, mutta siihen liittyy mielestäni myös ankara oman narsisminsa kohtaaminen, mikä tekee tämän ikävaiheen omalla tavallaan tärkeäksi.¹

Koska Steiner kuolee 64-vuotiaana 30.3.1925, muodostaa tämä ikäjakso tavallaan Steinerin viimeiset vuodet. Sille on ominaista suorastaan tavaton aktiivisuus, joka tuntuu vain kasvavan kaiken aikaa, kunnes hän sairastuu syyskuun lopussa 1924 ja joutuu puoleksi vuodeksi vuoteen omaksi. Kykenemättömänä nousemaan vuoteestaan hän kuitenkin johtaa antroposofista toimintaa, tapaa ihmisiä, kirjoittaa kirjeitä ja artikkeleita ja jatkaa elämäkertansa kirjoittamista. Hänen käsittämätön paneutuva toimeliaisuutensa herättää todella monia ihmetteleviä kysymyksiä. Toisaalta hänessä on jotain, joka estää häntä hellittämästä, rentoutumasta ja siirtymästä tarkastelemaan.

Tahto on ihmisen olemusta pelkistävä, suorastaan yksinkertaistava voima.² Elämän pelkistyneisyys ja se, että elämä lopulta riippuu äärimmäisen yksinkertaisista asioista, olisi nyt tunnus-tettava. Kuvaannollisesti tahto polttaa pois kaiken turhan. Parhaimmillaan se merkitsee henkistä selkeyttä ja kypsyyttä. Ihmisen olisi selvitettävä suhteensa paineeseen, joka ajaa anastamaan yhä merkittävämmän roolin tai säilyttämään asemansa niissä puitteissa, joissa sattuu olemaan.

Itse asiassa tässä ikävaiheessa kasvavat myös vaatimukset syrjäänvetäytymiseksi ja asettumiseksi ikään kuin tarkkailijan asemaan. Elämä tietysti menee eteenpäin myös tehtävien suhteen, niinpä arvioitavaksi tulee se, mikä rooli tässä ikävaiheessa on asiaankuuluva. Steiner ei ainakaan halua luopua luomastaan tai kuvittelemastaan roolista ja astua enemmän taustalle, pikemminkin päinvastoin.

Antroposofia, joka Steinerein edellisessä ikävaiheessa laajensi ja vankisti perustaansa, laskeutuu nyt tavallaan henkisistä korkeuksistaan ja pyrkii kohtaamaan monia yhteiskunnallisia ja kulttuurisia haasteita. Tämä on luonteenomaista tahdolle ja on syytä korostaa, etteivät antroposofia ja Steiner ole juurikaan toisistaan erotettavia asioita; ne kietoutuvat niin läheisesti yhteen. Seuraavassa tuon esiin eräitä keskeisiä elämänalueita, joille antroposofia – nimenomaan Steiner – pyrki antamaan uusia virikkeitä.

Yhteiskunnan kolmijäsennys

Steinerilla oli monipuolisten elämänyhteyksiensä vuoksi paljon kokemusta yhteiskunnan eri toiminta-alueista ja sosiaalisista ryhmittymistä. Opettaessaan vuosisadanvaihteen molemmin puolin työväestöä Berliinin työväenopistossa hän tutustui voimiin, jotka etsivät yhteiskunnallista muutosta.³ Ensimmäinen maailmansota oli myös sellainen katastrofi, joka sai hänet ja monet muut ajattelemaan yhteiskunnallisen muutoksen välttämättömyyttä, jotta vastaava voitaisiin välttää tulevaisuudessa.

Vuoden 1917 aikoihin Steiner alkaa toimia varsin laajasti sekä kirjallisesti että esitelmöiden uuden yhteiskuntateoriaansa puolesta, jota hän nimittää yhteiskunnan kolmijäsennykseksi. Hänen teoksensa *Yhteiskunnallisen kysymyksen ydinkohtia* (GA 23) on sekä syvälinen että mielenkiintoinen yhteiskuntafilosofinen tutkielma. Siinä hän esittää ajatuksen yhteiskunnan jakamisesta suhteellisen itsenäisiin, mutta toisiinsa lomittuviin sektoreihin, joita hän kutsuu talouselämäksi, hengentelämäksi (kult-

tuurielämäksi) ja poliittis-oikeudelliseksi (valtiolliseksi) elämäksi.

Nämä yhteiskuntasektorit eivät voi toteuttaa niille kuuluvaa tehtävää ihanteellisesti, jos jokin niistä alistaa toiset valtaansa. Ranskan vallankumouksen arvot eivät voi toteutua samalla tavoin kaikilla yhteiskuntaelämän alueilla, vaan vapaus kuuluu erityisesti kulttuurielämään, solidaarisuus (veljeys) talouselämän alueelle ja tasa-arvo valtiolliseen elämään.⁴ Tässä ei voi kuitenkaan puuttua tämän näkemyksen moniin mielenkiintoisiin yksityiskohtiin.

Yhteiskunnallisen aatteen puolesta aloitetaan itse asiassa varsin laaja agitaatiotoiminta, joka suuntautuu laajalle, mutta erityisesti työläisiin. Aatteelle löytyy huomattavia kannattajia, mm. tunnettuja talous- ja kulttuurielämän hahmoja.⁵ Monisuuntaiset ja suuret ponnistelut eivät johda kuitenkaan tulokseen, ja Steiner luopuu parin vuoden kuluttua enemmistä ponnistuksista, vaikka uskookin ideansa joskus toteutuvan.

Näen kuvatun poliittisen aktiivisuuden varsin kuvaavana kyseiselle ikävaiheelle – olipa se muuten perusteltua tai ei. Tahdon heräävä aktiivisuus ja siihen liittyvä roolin anastamisen narsismi tekee ymmärrettäväksi toiminnan, joka ei sellaisenaan näyttäisi kuuluvan hengentieteeseen. Siinä voi nähdä myös sisäisen lankeemuksen piirteitä sikäli, että aivan ilmeisesti juuri tässä ikävaiheessa ihmisen syvin narsismi nostaa päätään. Ihminen haluaa lunastaa itselleen ja toiminnalleen näkyvämmän sijaan; jättää merkittävän jäljen ja muiston itsestään. Huolimatta kiintoisista ideoistaan juuri yhteiskunnallisen kolmijäsennyksen aatteeseen voi kätkeytyä myös piirteitä, jotka tekevät sen arveluttavaksi – ainakin yhdistyneenä kiihkeään ja oikeaoppiseen asenteeseen.

Steiner ei kovin selvästi tuo esiin esimerkiksi edustuksellista demokratiaa, vaan ajaa enemmän välitöntä demokratiaa. Hän näkee toimivan yhteiskunnan rakentuvan tuottaja- ja kuluttaja-assosiaatioista, jotka sopivat keskenään heitä koskevista yhteisistä asioista. Hän ehkä uskoo – ihmistuntemuksen näkökulmasta liikaa – ihmisten kykyyn järkevästi sopia yhteisistä

asioista. Näin ei kuitenkaan yksinomaisesti tapahdu ihmisten välisessä toiminnassa. Kolmijäsennyksen aate on kuitenkin merkittävä lisä keskusteluun yhteiskunnan tulevista muodoista, varsinkin kun marxismi ja kommunismi näyttävät olevan aikansa eläneitä.

Pedagogiikka

Vuonna 1919 käynnistyy myös ensimmäinen ns. Waldorf-koulu, joka sai nimensä siitä, että se oli tarkoitettu lähinnä samannimisen tupakkatehtaan työläisten ja toimihenkilöiden lapsille. Koulu sijaitsee Stuttgartissa, josta muutenkin oli tulossa antroposofisen toiminnan keskus Saksassa. Steiner toimii koulun pedagogisena johtajana, vaikka hän ehtii itse hyvin harvoin osallistua opetukseen. Koulu kasvaa nopeasti esikuvaksi muille vastaaville oppilaitoksille, joita alkaa ilmaantua myös muualle Eurooppaan. Myöhemmin kansallissosialistien sulkiessa nämä ns. Steiner-koulut, koululiike hetkeksi lamaantuu, mutta on toisen maailmansodan jälkeen alkanut kasvaa vähän kerrassaan ja on voimistunut kaiken aikaa.

Valmistaessaan opettajia uuteen kouluunsa sekä tehdesään muutenkin propagandaa uuden kouluideansa puolesta, Steiner pitää erittäin runsaasti asiaa koskevia esitelmäsarjoja. Niissä hän luo hengentieteelliseltä pohjalta tarkennetun ihmis käsityksen, jossa on runsaasti myös psykologisia oivalluksia. Ainakin osa Steinerin ihmistä koskevista ja pedagogisista käsityksistä on osoittanut suhteellisen kestävyytensä. Hänen ideoistaan on syntynyt myös hoitopedagogisia laitoksia kehitysvammaisille lapsille.

Steinerin käsitykset lapsesta ja hänen kehityksestään ovat osaksi ymmärrettävissä terveellä järjellä ja avaralla psykologisella ajattelulla. Steinerin pedagogiikka on kuitenkin keskeiseltä osin kosmista luonteeltaan, koska hän kuvaa esimerkiksi lapsen sieluruumiin kehitystä ja niitä vain yliaistillisesti havaittavia tekijöitä, jotka lapsen kehityksessä vaikuttavat. Hänen antamansa ohjeet opettajille perustuvat siis yliaistillisten teki-

jöiden huomioonottamiseen. Tämä muodostaa luonnollisesti yhden vaikeuden monille ihmisille hyväksyä ns. steinerpedagogiikka, vaikka pedagogiikka muuten vaikuttaisi osuvalta.

Lisäksi Steiner korosti, että uusi koulumuoto on tarkoitettu vain uudeksi kasvatuksen metodiksi, eikä suinkaan laitokseksi, jossa lapsille opetettaisiin tiettyä maailmankatsomusta. Maailmankatsomusta ja metodologia ei tietysti ole helppo pitää erillään, koska opettajat ovat usein antroposofeja. Niinpä heidän käsityksensä ja toimintaotteensa heijastavat tätä maailmankatsomusta, vaikka antroposofisesta mielenmuokkauksesta pidättäytyttäisiinkin. Käytännössä opetuksessa on mukana antroposofista tulkintaa esimerkiksi oppiaineiden sisällöissä.

Kristiyhteisö

Steinerin kristilliset käsitykset alkoivat saada vähän kerrassaan suurempaa vastakaikua nuorten teologien keskuudessa, jotka etsivät kristillisyyden uudistamiseen johtavia teitä. Tästä kiinnostuksesta Steiner oli erityisen ilahtunut. Hän pitääkin joitain erittäin puhuttelevia esitelmäsarjoja uudesta kristillisyydestä teologeille, jotka kokoontuvat muutamia kertoja mm. Dornachissa.

Kokoontumisen seurauksena syntyy uusi uskonnollinen yhteisö, jota aletaan kutsua kristiyhteisöksi (Christengemeinschaft). Steiner antaa seikkaperäisiä ohjeita kirkollisten kulttien suorittamiseksi ja näin alkaa syntyä uusia seurakuntia. On luonnollista, että tämä herättää vastustusta perinteisissä kirkollisissa piireissä. Kristiyhteisö on levinnyt kaikkialle maailmaan, vaikka se ei ole osoittanut samaa voimaa kuin esimerkiksi steinerpedagogiikka.

Biodynaaminen viljely ja laajennettu lääketiede

Elämänsä loppuvaiheessa Steinerista tuli Euroopassa hyvin tunnettu hahmo, jonka luona ihmiset kävivät sankoin joukoin kysy-

mässä neuvoa sekä henkilökohtaisissa että yleisimmissä ongelmassa. Hän antoiikin neuvoja ja ohjeita tavattomaan määrään erilaisia asioita. Yhtenä esimerkkinä hänen laaja esitelmäsarjansa mm. mehiläisistä, niiden toiminnasta ja kosmisesta olemuksesta.⁶ Toisenlainen esimerkki on hänen virikkeensä pankkitoiminnalle, josta on viime vuosina syntynyt laaja ns. yhteisöpankkiliike, joka pyrkii luomaan yhteistyön lainantajan ja saajan välille pankin toimiessa vain välittäjänä.

Tunnetuimpia Steinerin herätteistä on ns. biodynaaminen (biologis-dynaaminen) viljely. Keinotekoisien lannoituksen ja pitkäaikaisen viljelyn vuoksi maan laatu oli jo alkanut huonontua laajoilla alueilla Euroopassa. Niinpä maanviljelykseen oli saatava uusia virikkeitä. Steinerin kuuluisa maatalouskurssi, jossa hän selvitti viljelyn kosmisia perusteita, avasi aivan uuden viljelyn muodon, jota alettiin kutsua biodynaamiseksi viljelyksi.⁷ Tämä uusi suunta on osoittautunut varsin elinvoimaiseksi ja toimivaksi, vaikka sen yliaistillisia perusteita ihmisten on luonnollisesti vaikea todentaa.

Toinen tunnettu virike suuntautui lääketieteeseen.⁸ Myös siinä oli kyse luonnon kosmisen olemuksen tarkastelusta yhdistettynä ihmisen monikerroksiseen olemukseen. Steinerin virikkeet tällä alueella olivat sekä yleisluontoisia että hyvin yksityiskohtaisia koskien esimerkiksi yksittäisten lääkeaineiden valmistamista. Uutta lääketieteellistä ajattelua kutsutaan laajennetuksi lääketieteeksi.

Oltiinpa mitä mieltä tahansa Steinerin ajatusten perusteista ja oikeellisuudesta, hän osoitti kaikilla tiedonalueilla hämmästyttävää asiantuntemusta. Hänen lukeneisuutensa ja tietämyksensä oli suorastaan yliluonnollista koskien lähes kaikkia inhimillisen elämän ja kulttuurin alueita. Vastaavaa perehtyneisyyttä oman aikansa ajatteluun tuskin voi osoittaa kenenkään toisen ihmisen kohdalla.

Antroposofisen seuran uusi perustaminen

Goetheanumin, valtavan korkeakoulurakennuksen palo vuoden viimeisenä yönä 1922 oli ankara isku koko liikkeelle, mutta myös Steinerille itselleen. Kyseessä oli ilmeisesti tuhopoltto, jota ei tosin koskaan selvitetty perusteellisesti. Steiner osoittaa tämän kohtaloniskun edessä hämmästyttävää urheutta, kestävyyttä ja voimaa. Hän jatkaa välittömästi esitelmätoimintaansa myös itse Dornachissa, tällä kertaa väliaikaiseksi alunperin tarkoitettussa työrakennuksessa, ns. Schreinerissa.⁹

Antroposofisessa seurassa oli esiintynyt kaiken aikaa kriisejä, eikä Steiner ollut tyytyväinen jäsenistön ja heidän muodostamiensa paikalliseurojen toimintaan. Antroposofia ei toteutunut siinä muodossa kuin Steiner olisi toivonut; jäsenistö ei ollut siihen riittävän kypsä. Tosin Steinerin odotukset saattoivat olla kohtuuttomia ja hänen tilanteen arviointinsa ja toimintatapansa jotenkin puutteellisia. Toisaalta elämä, ja varsinkin uudistustyö, on monitahoinen kudos, jota ei voi koskaan täysin hallita. Tilanteen vaikeuden edessä Steiner turvautui äärimmäiseen toimenpiteeseen: hän ehdotti laajassa edustajakokouksessa Stuttgartissa antroposofisen seuran lopettamista ja uuden perustamista.¹⁰ Ilmeinen tarkoitus oli saada seura toimimaan aivan uudelta pohjalta.

Uuden seuran perustaminen tapahtui ns. joulupäivillä vuoden 1923 viimeisen viikon aikana. Tilaisuuteen oli kutsuttu eri maiden antroposofisten seurojen edustajia, ja Steiner sekä esitelmöi antroposofisen liikkeen henkisestä taustasta että johti kokouksia, joissa uuden seuran henkinen peruskivi laskettiin. Tilanteeseen oli latautunut aivan ilmeisesti vahvaa dramatiikkaa; se on luettavissa sekä Steinerin muistiinmerkityistä esitelmistä joulupäivien aikana että muista muistiinpanoista koskien käytyjä keskusteluja seuran perustamisen tiimoilta. Steiner katsoi toimivansa henkisen maailman suostumuksella ottaessaan näin seuran johdon käsiinsä ryhtymällä itse sen ensimmäiseksi puheenjohtajaksi.

Steinerista tuskin voi sanoa elämänsä missään vaiheessa, että hän oli siinä mielessä demokraatti, että hän olisi ottanut kovin pitkälle huomioon toisten mielipiteitä. Kehittäessään ja muotoillessaan uutta antroposofista liikettä hän katsoi olevansa itseoikeutettu mielipiteen muodostaja. Lähes kaikki tapahtui hänen esityksestään tai hänen hyväksymänään. Tämä on ilmeistä varsinkin uuden seuran perustamisen yhteydessä.

Steinerin varmuus ja omapäisyys oli varmaan ajoittain vaikea sietää hänen läheisille työtovereilleen – vaikka he aivan ilmeisesti ihailivatkin häntä antaumuksellisesti –, ja se on todennäköisesti yksi syy, miksi kriisejä seurassa saattoi esiintyä. Itsekin luovien ja omaperäisten ajattelijoiden ja taiteilijoiden oli vaikea taipua hänen mielipiteisiinsä, olivatpa ne kuinka oikeutettuja tahansa.¹¹ Steiner ei näyttänyt oikein ymmärtävän ihmisluonnon heikkouksia – ei muissa eikä itsessään. Hän oli päättänyt toteuttaa tarkoituksensa ja unelmansa, ja ihmisten tyhmyys oli vaikea kohdata. Tämä on sinänsä luonnollista uusissa ja luovissa yrityksissä.

Hengentieteellinen korkeakoulu

Steiner oli jo ennen uuden seuran perustamista pitänyt erilaisia kursseja ja istuntoja, joissa hän antoi ohjeita esoterisen tien kulkijoille. Havaittuaan jäsenistön kypsymättömyyden hän suunniteli hengentieteellisen korkeakoulun, jonka oli tarkoitus olla kolmiluokkainen, mutta joka jäi Steinerin kuoleman vuoksi vain yhden luokan mittaiseksi. Tarkoitus oli kertoa edistyneelle jäsenistölle niistä kokemuksista ja vaikeuksista, joita henkisellä tiellä oli kohdattavissa sekä antaa neuvoja ja menetelmiä tällä tiellä etenemiseksi. Tämä koulutusmuoto jatkaa edelleenkin toimintaansa antroposofisessa seurassa.

Loppuvaiheet

Seuran ja hengentieteellisen korkeakoulun uudelleenperustamisen voi nähdä Steinerin viimeisenä yrityksenä luoda kantava

perusta antroposofialle – jopa yrittää pelastaa se, mitä hän oli vuosien ja vuosikymmenien aikana rakentanut. Samalla hän pyrki juurruttamaan dramaattisella ja voimakkaalla toimenpiteellä antroposofian eurooppalaiseen hengenelämään. Ilmeisesti hän ei kuitenkaan tässä aivan onnistunut. Hän ei jaksa kantaa – näin asia voidaan ainakin tulkita – syntyntä tilannetta ja niinpä hän sairastuu vakavasti syyskuun lopussa 1924 ja kuolee 30. maaliskuuta 1925. Sairautensa ajan hän vietti lähes kokonaan vuoteeseen sidottuna Schreinereissa erittäin yksinkertaisissa oloissa. Tämä on hämmästyttävää, kun ottaa huomioon, että hänellä oli oma talo yhdessä Marie Steiner-von Sieversin kanssa aivan Goetheanumin vieressä, lähellä Schreinereita.

Palon jälkeen Steiner alkaa välittömästi suunnitella uutta Goetheanumia, tällä kertaa betonista, mitä materiaalia ei aikaisemmin oltu käytetty niin suurisuuntaisessa rakennushankkeessa. Rakennustyöt alkavat Steinerin ollessa vielä elossa, mutta ne saatetaan loppuun vasta hänen kuolemansa jälkeisinä vuosina. Toista Goetheanumia Steiner kutsuu ensimmäisen Goetheanumin muistorakennukseksi.

Hyvin ideaalisesti voidaan yhdeksänneitsenvuotisen rytmin jälkeistä aikaa kutsua siirtymiseksi tosi-ihmisyyteen.¹² Steiner perustaa uuden seuran, jolle hän yrittää antaa korostuneen henkisen sisällön, juuri tässä elämänvaiheessaan. Se voidaan nähdä vähintään merkinä siitä, kuinka Steinerin oma kehitys ja antroposofia liittyvät läheisesti toisiinsa. Koska myös ihmisessä vaikuttavat narsistiset voimat ottavat aina osansa ihmisen maallisesta toiminnasta, voidaan kysyä, ylittikö Steiner jonkin rajan, josta aivan ilmeisesti seurasi takaiskuja, jotka kohdistuivat sekä häneen itseensä että seuraan.

Steinerin elämäнкаari oli ällistytävä, katsottiinpa sitä mistä näkökulmasta tahansa. On hyvä seurata mielikuvissaan hänen kehityksensä ikävaiheesta toiseen. Kun ottaa huomioon hehkuvan idealistin, itsetietoisen filosofin, sitten nietzscheläisen ja kulttuuriradikaalin muuttumisen teosofiksi ja lopulta antroposofiksi, sekä kaiken sen muuntumisen ja aukenemisen näiden vaiheiden sisällä, Steinerin voi todella nähdä eläneen mitä täy-

teläisimmän elämän. Hänen lahjakkuutensa, omaksumiskykynsä ja työtarmonsa olivat poikkeuksellisia. Erikoislaadussaan hänen elämänkaarensa mielestäni kuvastaa havainnollisesti ihmisen elämänlogoksen yleistä kehitystä.

Viitteet

1. Vrt. esim. kuvausta kuudennesta ikävaiheesta luku 7, alkaen s. 149.
2. Steinerin näkemyksen mukaan tämä ikävaihe on erityisesti henki-ihmisen (Geistesmensch) kehityksen ikävaihetta. Tätä henkistä olemusta Steiner nimittää myös intialaisperäisellä sanalla "atma". Henki-ihminen vaikuttaa jalostavasti aina ihmisen fyysiseen olemukseen asti. Fyysinen olemus on puolestaan tahdon väline. Ihenki-ihmisen käsitteestä ks. tarkemmin esim. GA 9, s. 49.
3. On syytä huomata, että Steiner toimi työläisten opettajana pari kolme vuotta vielä sen jälkeenkin, kun hän oli aloittanut teosofisen toiminnan.
4. Suomessa Steinerin yhteiskunnallisen kolmijäsennyksen ajatusta on erityisesti esitellyt Reijo Wilenius 1972.
5. Mm. filosofi Paul Natorp ja kirjailija Hermann Hesse (Wehr 1987, s. 268).
6. Teoksessa GA 351: *Mensch und Welt. Das Wirken des Geistes in der Natur. Über das Wesen der Bienen.*
7. **Maatalouskurssissa** (GA 327) Steiner kuvaa hyvin seikkaperäisesti mm. maaperän hedelmällisyyden kannalta tärkeitä kemiallisia aineita, niiden kosmista merkitystä ja yhteyttä kasvien kasvuun. Planeettojen liike ja muut kosmiset ilmiöt pyritään ottamaan huomioon. Juuri tässä se eroaa biologisesta viljelystä, joka myös kannattaa luonnonmukaisuutta esim. kemiallisen lannoituksen sijaan.
8. Erityisesti yhdessä tohtori Ita Wegmanin (1976-1943) kanssa Steiner työskenteli uuden lääketieteen ja siihen liittyvän ihmiskäsityksen kimpussa. Tämän kanssa yhdessä hän vielä sairautensa aikana kirjoittaa lääketiedettä käsittelevän teoksen (GA 27), joka ilmestyi vasta Steinerin kuoltua. Aikaisemmin hän oli käsitellyt jo lääketiedettä antroposofisesta näkökulmasta mm. eräässä laajassa esitelmäsarjassaan (GA 312). Steiner halusi suunnata lääketieteellisen virikkeensä vain normaalin lääkärikoulutuksen saaneille yrittäen näin välttää mahdollisen puoskaroinnin.
9. Tässä veistämössä Steiner veisti mm. tunnetun ja kooltaan monumentaalisen Kristus-veistoksena. Tämä veistos oli viimeisteltävänä Schreinerissa Goetheanumin palon aikana, joten se ei tuhoutunut ja on nähtävissä uuden Goetheanumin ylimmässä kerroksessa.
10. Tosin Steiner ei ollut itse aikaisemman antroposofisen seuran jäsen, jonka hänen ystävänsä, kannattajansa ja tukijansa olivat perustaneet, joten voi ajatella, että nyt syntynyt seura oli varsinainen antroposofinen seura, jonka Steiner itse perusti.

11. Tästä yksi esimerkki on mm. se, mitä Wehr (1987) kertoo Edouard Schurén (Ks. myös luku 6, viite 76, s. 144 ja luku 11, viite 15, s. 303) vaikeudesta liittyä Steineriin ja antroposofiaan. Schurén kanssa Steiner oli tehnyt yhteistyötä Steinerin teosofisen alkuvaiheen aikana, ohjannut mm. hänen mysteerinäytelmänsä ”Luziferin lapset ja Kristuksen veljet” Münchenissä 1907 teosofisessa kongressissa. Wehr lainaa Schuréa: ”Ero mestarista näytti minusta kuin itsemurhalta. Sata kertaa, tuhat kertaa sanoin itselleni, minä eroamisellani ripustaisin itseni naruun. ... Mutta minun täytyi se tehdä, jäädäkseni vapaaksi, uskolliseksi Ranskalle ja ihmiskunnalle, uskolliseksi itselleni.” (Wehr 1987, s. 252) Katkelmassa heijastuu kansallisia paineita, mutta toisaalta on ymmärrettävää, että yksilön oli eräässä mielessä suojauduttava Steinerin ylivertauuden edessä, jotta oma tehtävä ja henkinen kehitys eivät vinoutuisi. Samanlaisia vaikeuksia Steinerin kanssa oli myös tunnetulla venäläisellä kirjailijalla Andrei Belyi’llä. Ks. myös luku 7, viite 36, s. 180. Se käy ilmi hänen elämäkerrallisesta teoksestaan *Verwandeln des Lebens* (1975). Hän ajautui kriisiin suhteessaan Steineriin, vaikka myöhemmin tunnusti tämän tärkeyden. Steiner oli persoonallisuus, joka oli keskittynyt ajattelun kirkkaisiin funktioihin ja luottamukseen omaan ajattelijan ja henkisen lähettilään rooliinsa. Tätä oli varmasti vaikea kestää kenen tahansa, joka kuvitteli itsekin osaavansa ajatella. Yksilö saattoi kokea Steinerin riistävän hänen persoonallisuuttaan tai ehkä myös vaativan liikaa. Belyi väittääkin, että Steiner usein ”herätti sekä vihaa että innostusta” hänen lähellään tullicissa ihmisissä. (Belyj 1975, s. 29) Tämä on ymmärrettävää siitä psykodynaamisesta näkemyksestä käsin, että viha on rajadenfensi, jolla ihminen pyrkii suojelemaan itseään ja käsityksiään – oikeutetusti tai epäoikeutetusti. Vrt. myös luku 8, viite 57, s. 228.
12. Ks. Turunen 1985, s. 126-127.

RUDOLF STEINERIN ELÄMÄ LYHYESTI

1861 RS syntyy 25. helmikuuta Kraljevecissä.

1872 RS aloittaa reaalikoulun Wiener-Neustadtissa.

1879 RS valmistuu ylioppilaaksi ja aloittaa opiskelun Wienin teknillisessä korkeakoulussa.

1882 RS aloittaa Goethen teosten toimittamisen. Työ jatkuu aina vuoteen 1897 asti.

1886 *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung.*

1889 Ensimmäinen käynti Weimarissa ja Berliinissä.

1890 Muutto syksyllä Weimariin.

1891 RS promovoidaan tohtoriksi Rostockissa.

1892 *Totuus ja tiede.*

1894 *Vapauden filosofia.*

1895 *Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit.*

1897 *Goethes Weltanschauung.*

1897 Muutto Berliiniin. RS aloittaa toimittamaan lehteä *Magazin für Literatur*. Toimitustyö kestää vuoteen 1900 asti.

1899 RS aloittaa opetustyön Berliinin työväenopistossa. Tämä työ kestää vuoteen 1904 asti.

1900 ilmestyy RS:n filosofian historian ensimmäinen osa ja laitos (GA 18).

1901 *Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung.*

1902 *Kristinuskon ja vanhan ajan mysteeriuskonnot.*

1902 RS:sta tulee Teosofisen seuran Saksan osaston pääsihteeri.

1904 *Johdatus ihmisen ja maailman henkiseen tiedostamiseen.*

- 1904-1905 *Miten saavutetaan tietoa korkeammista maailmoista.*
- 1910 *Antroposofinen hengentiede pääpiirteittäin.*
- 1913 Ensimmäinen antroposofinen seura perustetaan riippumattomasti teosofisesta seurasta. Ensimmäisen Goetheanumin peruskiven lasku Dornachissa, Sveitsissä syksyllä.
- 1917 *Von Seelenrätseln.*
- 1919 *Yhteiskunnallisen kysymyksen ydinkohtia.* Stuttgartiin perustetaan ensimmäinen ns. Waldorf-koulu.
- 1922 Ensimmäinen Goetheanum palaa perustuksiaan myöten vuoden viimeisenä yönä.
- 1923 Yleinen antroposofinen seura perustetaan ns. joulupäivillä.
- 1924 RS sairastuu vaikeasti syksyllä.
- 1925 RS kuolee maaliskuun 30. päivänä Dornachissa.

MAINITUT TEOKSET

A. Rudolf Steinerin mainitut teokset

Tekstissä mainitut Steinerin teokset on esitetty siinä järjestyksessä kuin ne esiintyvät hänen koottujen teostensa (*Rudolf Steiner Gesamtausgabe*, lyhennettynä GA) luettelossa. Jos käytössäni on ollut suomennos, mainitsen ensin suomenkielisen nimen ja alkuperäisen teoksen nimi on saksaksi suluissa, muussa tapauksessa ilmoitan vain saksankielisen nimen. Tekstissä viitataan käytettyjen suomenkielisten laitosten sivunumeroihin. Nimen perässä on alkuperäinen ilmestymisvuosi, sen jälkeen käyttämäni teoksen painovuosi sekä kustantaja ja painopaikka, jos se on jokin muu kuin Verlag der Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung, Dornach, Sveitsi. Vastaavat tiedot on ilmoitettu suomenkielisten teosten osalta, jos se on jokin muu kuin Suomen antroposofinen liitto, Helsinki.

GA 1 Goethes Naturwissenschaftliche Schriften. 1884-1897. Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart 1962.

GA 2 Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung mit besonderer Rücksicht auf Schiller. 1886. 1960.

GA 3 Totuus ja tiede (Wahrheit und Wissenschaft). 1892. 1967.

GA 4 Vapauden filosofia (Die Philosophie der Freiheit). 1894. 1973.

GA 4a Die Philosophie der Freiheit. Fotomekaaninen kopio ensimmäisestä painoksesta. 1894. 1983. Poikkeaa hieman edellisestä (GA 4) ja Steinerin myöhemmin korjaamasta laitoksesta.

GA 5 Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit. 1895. 1977.

GA 6 Goethes Weltanschauung. 1897. 1963.

- GA 7* Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung. 1901. 1977.
- GA 8* Kristinusko ja vanhan ajan mysteeriuskonnot (Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums). 1902. 1977
- GA 9* Johdatus ihmisen ja maailman henkiseen tiedostamiseen (Theosophie. Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung). 1904. Kustannusyhtiö Tammi, Helsinki 1972.
- GA 10* Miten saavutetaan tietoa korkeammista maailmoista (Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?). 1904-1905. Painovuosi tuntematon.
- GA 11* Aus der Akasha-Chronik. 1904-1908. 1975.
- GA 12* Die Stufen der höheren Erkenntnis. 1905-1908. 1959.
- GA 13* Antroposofinen hengentiede pääpiirteittäin (Die Geheimwissenschaft im Umriss). 1910. Oy Antropos Ab, Helsinki 1964.
- GA 14* Vier Mysteriendramen. 1910-1913. 1973, kaksiosainen teos.
- GA 15* Ihmisen ja ihmiskunnan henkinen johdatus (Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit). 1911. 1975.
- GA 18* Die Rätsel der Philosophie in ihrer Geschichte als Umriss dargestellt. 1900-1901, korjatussa asussaan 1914. 1974, kaksiosainen teos.
- GA 21* Von Seelenrätseln. 1917. 1960.
- GA 23* Yhteiskunnallisen kysymyksen ydinkohtia (Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft). 1919. 1973.
- GA 27* Grundlegendes für eine Erweiterung der Heilkunst nach geisteswissenschaftlichen Erkenntnissen. 1925. 1972.
- GA 28* Mein Lebensgang. 1923-1925. 1967.
- GA 29* Gesammelte Aufsätze zur Dramaturgie 1889-1900. 1960.

- GA 30* Methodische Grundlagen der Antroposophie. Gesammelte Aufsätze zur Philosophie, Naturwissenschaft, Ästhetik und Seelenkunde 1884-1901. 1966.
- GA 31* Gesammelte Aufsätze zur Kultur- und Zeitgeschichte 1887-1901. 1961.
- GA 32* Gesammelte Aufsätze zur Literatur 1884-1902. 1971.
- GA 33* Biographien und biographische Skizzen 1894-1905. 1967.
- GA 34* Luzifer-Gnosis 1903-1908. 1960. Kokoelmasta suomen-nettu mm. kirjoitelma Lapsen kasvatus hengentieteen kanalta. Suomen antroposofinen liitto, Helsinki 1973.
- GA 38* Briefe I, 1881-1890. 1985.
- GA 39* Briefe II, 1890-1925. 1987.
- GA 40* Wahrspruchworte. 1900-1925. 1981.

Osasta *GA 51* eteenpäin lähes kaikki teokset ovat pikakirjoituksella muistiinmerkittyjä Steinerein esitelmää, joita hän itse ei ole yleensä tarkistanut. Ensimmäinen vuosiluku viittaa esitelmän pitovuoteen, toinen käytetyn teoksen painovuoteen.

- GA 59* Metamorphosen des Seelenlebens. 1909-1910. 1958.
- GA 103* Johanneksen evankeliumi (Das Johannes-Evangelium). 1908. 1981.
- GA 107* Geisteswissenschaftliche Menschenkunde. 1908-1909. 1973.
- GA 114* Luukkaan evankeliumi (Das Lukas-Evangelium). 1909. 1974
- GA 123* Das Matthäus-Evangelium. 1910. 1976
- GA 139* Markuksen evankeliumi (Das Markus-Evangelium). 1912. 1986.
- GA 142* Die Bhagavad Gita und die Paulusbriefe. 1912-1913. 1982.

- GA 148* Aus der Akasha-Chronik. Das fünfte Evangelium. 1913-1914. 1975.
- GA 151* Der menschliche und der kosmische Gedanke. 1914. 1980.
- GA 178* Individuelle Geistwesen und ihr Wirken in der Seele des Menschen. 1917. 1980.
- GA 194* Mikaelin tehtävä. Ihmisolemuksen salaisuuksien ilmi-tuominen (Die Sendung Michaels. Die Offenbarung der eigentlichen Geheimnisse des Menschenwesens). 1919. 1979.
- GA 234* Antroposofia. Johdantoa antroposofiseen maailman-katsomukseen (Antroposophie. Eine Einführung in die antroposophische Weltanschauung). 1924. 1987.
- GA 245* Anweisungen für eine esoterische Schulung. 1968. 1979.
- GA 262* Briefwechsel und Dokumente 1901-1925: Rudolf Stei-ner/Marie Steiner-von Sievers. 1967.
- GA 264* Zur Geschichte und aus den Inhalten der ersten Abtei-lung der Esoterischen Schule 1904-1914. 1984.
- GA 293* Allgemeine Menschenkunde als Grundlage der Päd-a-gogik. 1919. 1973.
- GA 302* Menschenerkenntnis und Unterrichtsgestaltung. 1921. 1978.
- GA 312* Geisteswissenschaft und Medizin. 1920. 1976.
- GA 327* Maatalouskurssi (Geisteswissenschaftliche Grundlagen zum Gedeihen der Landwirtschaft). 1924. Biodynaminen yhdistys ry, Helsinki 1985.
- GA 351* Mensch und Welt. Das Wirken des Geistes in der Natur. Über das Wesen der Bienen. 1923. Erillispainos Über das Wesen der Bienen, 1929.

B. Kirjoittajan mainitut teokset

IK, ks. *Turunen Kari E.* 1988.

ISO, ks. *Turunen Kari E.* 1987.

IY, ks. *Turunen Kari E.* 1990.

MS, ks. *Turunen Kari E.* 1989.

Turunen, Kari E. 1974: Filosofian metodisesta merkityksestä. Jyväskylän yliopiston filosofian laitoksen julkaisuja 2/1974.

Turunen, Kari E. 1981: Ihmisen hahmo. Jyväskylän yliopiston filosofian laitoksen julkaisuja 15/1981.

Turunen, Kari E. 1983: Rudolf Steinerin filosofia. Jyväskylän yliopiston filosofian laitoksen julkaisuja 18/1983.

Turunen, Kari E. 1985: Ihmisen ikävaiheet ja kasvatus. Jyväskylän yliopiston filosofian laitoksen julkaisuja 24/1985.

Turunen, Kari E. 1985a: Ihmisenpojan kiusaukset. Ryhmätyö-lehti 1/1985.

Turunen, Kari E. 1985b: Paavalin kristillinen eksistentialismi. Ryhmätyö-lehti 3/1985.

Turunen, Kari E. 1986: Sielutieteen perusteet. Jyväskylän yliopiston filosofian laitoksen julkaisuja 29/1986.

Turunen, Kari E. 1987: Ihmissielun olemus. Arator Oy, Helsinki. (Tekstissä lyhennetty: *ISO*)

Turunen, Kari E. 1987a: Ihminen ja tiede. Atena kustannus Oy, Jyväskylä. (toinen painos, aiemmin ilmestynyt 1978, Gummerus, Jyväskylä.)

Turunen, Kari E. 1988: Ihmisen kasvatus. Atena kustannus Oy, Jyväskylä. (Tekstissä lyhennetty: *IK*)

Turunen, Kari E. 1988a: Rudolf Steinerin persoonallisuus ja ajattelu – psykodynaamisesta näkökulmasta. Teoksessa: E.Paakkola & T.Lindstedt (toim.): Ihminen Luziferin ja Ahrimanin jännitteessä. Kriittinen korkeakoulu. Julkaisuja n:o 8, s. 7-28.

Turunen, Kari E. 1989: *Mieli ja sielu.* Arator Oy, Helsinki.
(Tekstissä lyhennetty: *MS*)

Turunen, Kari E. 1990: *Ihmisen ymmärtäminen.* Atena kustannus Oy, Jyväskylä. (Tekstissä lyhennetty: *IY.* Teos on painossa. Siksi viittaa tekstissä vain sen lukuihin.)

C. Muut mainitut teokset

Belyj, A. 1975: *Verwandeln des Lebens.* Zbinden Druck und Verlag AG, Basel. Toinen painos.

Bjerke, A. 1961: *Nya bidrag till Goethes färglära.* Kosmos förlag, Falköping.

Brentano, F. 1955: *Psychologie vom empirischen Standpunkt.* Verlag von Felix Meiner, Hamburg. Ilmestyi ensimmäisen kerran 1874.

Broms, H. 1985: *Alkukuvien jäljillä.* Kulttuurin semiotiikkaa. WSOY, Juva.

Carlgrén, F. 1961: *Rudolf Steiner. 1861-1925. En minneskrift till Rudolf Steiner-utställningen år 1961.* Goetheanum, Fri högskola för andevetenskap, Dornach, Schweiz.

Eckhart/Meister Eckhart 1986: *Einheit im Sein und Wirken.* R. Piper GmbH Co. KG München. Teoksen on toimittanut Dietmar Mieth.

Erikson, E.H. 1966: *Nuori Luther. Psykoanalyttinen ja historiallinen tutkimus.* Weilin + Göös, Helsinki.

Erikson, E.H. 1982: *Lapsuus ja yhteiskunta.* Toinen, tarkistettu painos. Gummerus, Jyväskylä.

Fichte, J.G. 1979a: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre.* Felix Meiner Verlag, Hamburg. Ilmestyi ensimmäisen kerran 1794.

Fichte, J.G. 1979b: *Die Bestimmung des Menschen.* Felix Meiner Verlag, Hamburg. Ilmestyi ensimmäisen kerran 1800.

Fichte, J.G. 1984: *Wissenschaftslehre 1805.* Felix Meiner Verlag, Hamburg. Ilmestyi ensimmäisen kerran 1805.

- Goethe, J.W. von* 1982: *Taru Käärmeestä ja Liljasta (Das Märchen)*. Gummerus, Jyväskylä. Ilmestyi ensimmäisen kerran 1795.
- Grosse, R.* 1978: *Joulupäivät aikainkääntenä. Suomen antroposofinen liitto, Helsinki. (Alkuperäinen teos nimeltään: Die Weihnachtstagung als Zeitenwende.)*
- Grossmann, R.* 1984: *Phenomenology and existentialism. An Introduction*. Routledge & Kegan Paul, London and New York.
- Hartmann, E. von* 1869: *Philosophie des Unbewussten. Versuch einer Weltanschauung*. Carl Duncker's Verlag, Berlin.
- Hegel, G.W.F.* 1952: *Phänomenologie des Geistes*. Felix Meiner Verlag, Hamburg. Ilmestyi ensimmäisen kerran 1807.
- Hegel, G.W.F.* 1969: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Felix Meiner Verlag, Hamburg. Ilmestyi ensimmäisen kerran 1830.
- Hegel, G.W.F.* 1975: *Wissenschaft der Logik I-II*. Felix Meiner Verlag, Hamburg. Ilmestyi ensimmäisen kerran 1812.
- Hemleben, J.* 1963: *Rudolf Steiner in Selbstzeugnissen und Dokumenten*. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reineck bei Hamburg.
- Kant, I.* 1956: *Kritik der reinen Vernunft*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main. Ilmestyi ensimmäisen kerran 1781 ja korjattuna 1787.
- Kant, I.* 1965: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Verlag von Felix Meiner, Hamburg.
- Kühlewind, G.* 1978: *Die Wahrheit tun. Erfahrungen und Konsequenzen des intuitiven Denkens*. Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart.
- Kühlewind, G.* 1980: *Bewusstseinstufen. Meditationen über die Grenzen der Seele. Toinen painos*. Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart.

- Kühlewind, G.* 1982: Das Leben der Seele zwischen Überbewusstsein und Unterbewusstsein. Elemente einer spirituellen Psychologie. Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart.
- Levinson D.J., Darrow, C.N., Klein; E.B., Levinson, M.H., McKee, B.* 1978: The Seasons of a man's life. Ballantine Books, New York.
- Lievegoed, B.C.J.* 1976: Entwicklungsphasen des Kindes. Merlinger Verlag, Stuttgart.
- Lievegoed, B.C.J.* 1979. Lebenskrisen – Lebenschancen. Die Entwicklung des Menschen zwischen Kindheit und Alter. Kösel-Verlag, München.
- Lindenberg, Ch.* 1988: Rudolf Steiner. Eine Chronik. Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart.
- McAdams, D.P.* 1988: Biography, Narrative, and Lives: An Introduction. Journal of Personality 1, 1988, Vol. 56, s. 1-18.
- Mindess, H.* 1988: Makers of Psychology. The Personal Factor. Insight Books, Human Sciences Press, New York.
- Rauhala, L.* 1976: Filosofien orientoitumien psykosomaattien ongelmaan. Helsingin yliopiston monistuspalvelu.
- Runyan, W.M.* 1982: Life histories and Psychobiography: Explorations in Theory and Method. Oxford University Press, New York.
- Schopenhauer, A.* 1859: Die Welt als Wille und Vorstellung. Dritte verbesserte und beträchtlich vermehrte Auflage. F.A.Brockhaus, Leipzig.
- Tiilikä, O.* 1937: Salatiede päivänvalossa. Steinerin antroposofia ja kristinusko. Gummerus, Jyväskylä.
- Wehr, G.* 1987: Rudolf Steiner. Leben, Erkenntnis, Kulturimpuls. Kösel-Verlag GmbH & Co., München.
- Wilenius, R.* 1972: Tietoisuus ja yhteiskunta. Gummerus, Jyväskylä.
- Wilson, C.* 1985: Rudolf Steiner. The Man and his Vision. An Introduction to the Life and Ideas of the Founder of Ant-

roposophy. The Aquarian Press, Wellingborough, Northamptonshire.

Übersichtsbände (1984) zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe. Erster Band. Biographische Übersicht. Herausgegeben von Archiv der Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung, Dornach, Schweiz.

Übersichtsbände (1980) zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe. Zweiter Band. Sachwort- und Namenregister der Inhaltsangaben. Herausgegeben von Archiv der Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung, Dornach, Schweiz.

Übersichtsbände (1982) zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe. Dritter Band. Inhaltsangaben. Herausgegeben von Archiv der Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung, Dornach, Schweiz.

HENKILÖNIMILUETTELO

- Adler 283
Aristoteles 282
- Bacon 126
Belyi 180, 323
Besant 306, 312
Bismarck 92
Bjerke 93
Blavatsky 139
Brentano 54, 61, 95, 276, 283
Breuer 89
Brockdorff 163
Broms 279
Büchner 88
- Carlgren 11
Cusanus 164
- Darwin 138, 282
- Eckhart 164, 181
Eckstein 139
Erikson 27, 87, 88
Eunike 50, 96, 130, 131, 148,
157, 164, 165, 166, 167, 168, 169,
170, 171, 172, 173, 174, 182, 183,
301
- Feuerbach 121, 137, 138
Fichte 14, 51, 52, 91, 92, 102,
108, 110, 114, 133, 135, 224, 229,
234, 266, 267, 268, 273, 274, 279,
280, 282
Förster-Nietzsche 141, 143
Freud 11, 28, 89, 278, 283
- Goethe 39, 53, 64, 72, 74, 75,
76, 77, 78, 79, 81, 86, 87, 91, 92,
93, 94, 95, 103, 104, 107, 108,
116, 123, 124, 125, 126, 127, 133,
138, 140, 141, 144, 145, 146, 147,
163, 181, 204, 219, 225, 235, 238,
239, 240, 241, 242, 256, 257, 258,
269, 274, 275
Grazie 87, 141
- Grosse 40, 146, 312
Grossman 222, 224, 225
- Haeckel 115, 116, 138, 139
Hamerling 94, 230
Hartmann 60, 61, 69, 70, 89, 94,
95, 113, 117, 135, 136, 137, 138,
229, 272
Hegel 14, 52, 53, 54, 60, 61,
110, 111, 126, 136, 179, 193, 194,
224, 225, 268, 269, 270, 271, 272,
280, 281, 284
Heine 64, 86
Hemleben 11, 26, 182
Herbart 54, 61
Herder 134
Hesse 322
Hume 126
Husserl 222, 223, 224, 225, 265
- Ibsen 128
- James 28
Jung 28, 283
- Kaila 135
Kant 14, 49, 52, 61, 80, 94, 95,
103, 108, 109, 110, 115, 116, 126,
138, 139, 198, 208, 220, 226, 227,
228, 242, 264, 265, 266, 267, 270,
278
Kepler 88
Kierkegaard 60
Krishnamurti 306
Kühlewind 12
Kürschner 94
- Lessing 146
Levinson 25, 177
Lievegoed 24
Lindenbergl 26, 57, 58, 59, 94,
96, 134, 135, 140, 146
Luther 27, 88
Lyell 282

Mackay 114
 Mayreder 84, 129, 130, 132,
 140, 144, 147, 148
 McAdams 29
 Mieth 181
 Mindess 28

 Natorp 322
 Newton 235
 Nietzsche 39, 60, 89, 104, 117,
 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124,
 125, 126, 127, 128, 140, 141, 142,
 143, 144, 145, 146, 148, 165, 179,
 272, 273, 274, 282

 Paavali 164, 179, 262, 312
 Paul 39, 126, 146, 162, 168
 Platon 108, 125, 164, 179, 201,
 282

 Rauhala 14
 Rosenkreutz 300
 Runyan 29

 Schelling 14, 52, 65, 86, 229
 Schiller 54, 72, 78, 79, 86, 91,
 94, 103, 126, 219
 Schopenhauer 39, 60, 69, 89,
 117, 126, 127, 146, 162
 Schröer 74, 75, 92, 134
 Schuré 144, 303, 323
 Sievers 170, 173, 174, 183, 288,
 290, 299, 303, 309, 321
 Sinnett 139
 Skinner 28
 Sokrates 108
 Specht Ladislaus 97
 Specht Pauline 83, 84, 97, 145
 Specht Richard 85, 180
 Stein 108, 135
 Steiner Franziska 42
 Steiner Gustav 43
 Steiner Johann 42
 Steiner Leopoldine 43
 Stirner 114, 118, 119, 123, 137,
 142, 148, 179
 Strauss 145, 146
 Suphan 97, 105, 106, 134

 T'i'ililä 11

 Uhland 162
 Vischer 61, 86
 Wagner 70, 87, 89
 Wegman 322
 Wehr 11, 26, 27, 56, 57, 58, 85,
 86, 97, 183, 322, 323
 Wieland 162
 Wilenius 322
 Wilhelm II 91
 Wilson 11