

Antti Harmainen

# ”Kaikki voin kestää, voin elää, jos tiedän että hänet kerran vielä tapaan”

SPIRITUALISMI JA TEOSOFIA  
SIVISTYNEISTÖN SURUTYÖN VÄLINEINÄ  
1880-LUVUN LOPULLA

**A**ntti Harmainen tarkastelee artikkelissaan, miten 1800-luvun lopulle tyypilliset okkultiset aatevirtaukset nivelyivät osaksi suomalaisen nousevan sivistyneistön käsityksiä kuolemasta ja surutyöstä. Artikkelin lähtökohtana on kirjeenvaihto, jota kirjailija J. H. Erkko, Hilda Asp ja Kustaa Asp kävivät J. H. Erkon veljen, Elias Erkon kuoltua vuonna 1888. Analyysissä korostuu okkulttisten virtausten tiedollinen merkitys aikana, jolloin tieteen ja uskonnon välisiä rajoja määriteltiin uudelleen. Näkökulman taustalla ovat viime vuosien historiantutkimuksessa tehdyt tulkinnat, jotka ovat korostaneet okkultismin keskeisyyttä länsimaisessa modernisaatiossa.

Pohjoisitalialaisesta Meranon kaupungista lähetettiin 21. marraskuuta 1888 Suomeen sähkösnoma: ”Ruudi on mennyt puhtaiden asuntoihin tänä aamuna kello 8. Hilda ja Kustaa”.<sup>1</sup> Sähkeen allekirjoittajat olivat Hilda Asp (1862–1891), kieltenopettaja ja Suomalaisen Teatterin näyttelijä, sekä hänen pikkuveljensä Kustaa Asp (1866–1952), vastavalmistunut arkkitehti, joka suoritti

FM Antti Harmainen on tohtoriopiskelija Tampereen yliopiston historian oppiaineessa. Sähköposti: antti.harmainen@uta.fi.

jatko-opintojaan Berliinissä. Mainittu ”Ruudi” puolestaan tarkoitti Hilda Aspin sulhasta Elias Rudolf Erkkoa (1863–1888), 25-vuotiaasta ylioppilasta, joka oli juuri kuollut tuberkuloosiin luonnonmukaisiin hoitoihin erikoistuneessa meranolaisessa Villa Thalysia -parantolassa.<sup>2</sup>

Elias Erkko ja Aspin sisarukset kytkeytyivät henkilöinä osaksi 1800-luvun aikana muotoutunutta koulutettua keskisäätä. Kai Häggman on nimittänyt tätä väljäreajaista ryhmittymää nousevaksi sivistyneistöksi, jonka toimintaa ja kulttuurisia näköaloja kehysti ohjelmallinen usko yksilön ja yhteiskunnan jatkuvaan intellektuaaliseen edistymiseen.<sup>3</sup> Vastaava käsitystapa näkyi Erkon kuolemantapauksen yhteydessä. Erkko ja hänen läheisensä eivät jääneet odottamaan loppua vaan etsivät viime hetkiin saakka tepsivää hoitoa kansainvälisen tutkimustiedon eri kentiltä. Viimeisen elinvuotensa ajaksi Erkko lähti ulkomaanmatkalle, jonka kokoavaksi teemaksi osoittautuivat käynnit luonnonparantajien vastaanotoilla. Häntä hoitivat Edward Schneckenberg, Arnold Rikli, Carl Griebel sekä Leipzigissa toiminut maineikas Louis Kuhne.<sup>4</sup> Erkko otti kylpy- ja käärehoitokuureja, noudatti kasvisruokavaliota ja istui höyrykaapeissa hengittämässä vetyfluoridihuruja: hoitojen tarkoituksena oli palauttaa kokonaisvaltainen mielen ja ruumiin voima, josta tuli löytyä ratkaisu myös kliinisesti diagnosoidun keuhkotaudin kukistamiseen.<sup>5</sup>

Kun Carl Griebelin isännöimä Villa Thalysiaan ei kyennyt pelastamaan Erkon henkeä, hänen läheisensä joutuivat kyseenalaistamaan

1. Sitaatti teoksessa Marja Niiniluoto, *Hilda & Elias. Hilda Aspin ja Elias Erkon kirjeenvaihtoa vuosilta 1884–1888*. Helsingin Sanomat 1983, 219.

2. Niiniluoto 1983, 207–210.

3. Kai Häggman, *Perheen vuosisata. Perheen ihanne ja sivistyneistön elämäntapa 1800-luvun Suomessa*. SHS 1994, 25–26.

4. Martti Jukola, *Juhana Heikki Erkko. Elämä, runoilijatoiminta, teokset. Osa I*. Otava 1930, 293–299; Niiniluoto 1983, 190–211.

5. Niiniluoto 1983, 180, 192.

suuren osan edistysoptimismistaan. Kuolinpäivänä lähetetty sähkö käynnisti vainajan lähisukulaisien välillä kirjeenvaihdon jakson, jonka puitteissa he käsitelivät kuolemantapauksen tuottamaa järkytystä. Sen keskellä Hilda ja Kustaa Asp sekä Elias Erkon runoilijaveli J. H. Erkko (1849–1906) käänsivät huomionsa modernin okkultismin piiriin, joka tuolloin kuului luonnonparannuksen tavoin nousevaa sivistyneistöä kiehtoneisiin kansainvälisiin aatteisiin. Suomalainen kaupunkilaisälymystö tutustui virtaukseen osana 1880-luvun puolivälissä syntyneitä uskonto- ja yhteiskuntakritiikin aaltoa. Tärkeänä aatekeskuksena toimi tässä yhteydessä Minna Canthin ja Järnefeltien salonki Kuopiossa.<sup>6</sup>

Asp–Erkko-perhepiirin kiinnostus 1800-luvun lopun okkultismia kohtaan toimii artikkelini lähtökohtana. Kirjeenvaihdossa korostuvat etenkin spiritualistisen<sup>7</sup> liikkeen tuottamat käsitykset. Yhdysvalloissa vuonna 1848 syntyneestä modernista spiritualismista oli 1880-luvulle tultaessa kehkeytynyt laajalti tunnettu julkisuuden ilmiö. Liikkeen suosio perustui popularisoituun ajatukseen henkisestä todellisuudesta, johon myös ihmishengen katsottiin siirtyvän kuoleman jälkeen. Meediat ja spiritistiset istunnot olivat keskeinen osa spiritualismia, mutta toisaalta liike vetosi aikalaisiin myös tasa-arvoa ja auktoriteettikriittisyyttä julistavalla aatteellisuudellaan. Spiritualismin ohella kirjeet viittaavat vuonna 1875 perustettuun Teosofiseen Seuraan (*Theosophical Society*), joka perusti ideologiansa itämaisten uskontojen ja länsimaisen tieteen välille punottuun synteisiin.<sup>8</sup> Tarkastelen artikkelissani, miten Hilda Asp, Kustaa Asp ja J. H. Erkko mukauttivat nämä kansainväliset virtaukset osaksi omia käsityksiään. Miten spiritualismi ja teosofia auttoivat heitä jäsentämään Elias Erkon kuoleman? Millaisia aineksia he valikoivat käyttöönsä liikkeiden kuvastosta ja miten ne niveltivät osaksi surutyötä?

Teoreettisessa mielessä tutkimusasetelmani liittyy vuosituhannen vaihteessa virinneeseen monitieteiseen keskusteluun uskonnon paluus-

ta, joka on historian tutkimuksen saralla huomioitu etenkin sukupuolihistorian kysymyksenasetteluissa. Niissä tutkijoiden mielenkiinto on tarkentunut uskonnon yksilöllisiin merkityksiin, vaihteleviin muotoihin ja vuorovaikutukseen muiden kategorioiden, kuten nationalismin tai sukupuolen, kanssa.<sup>9</sup> Yksilön kautta avautuva uskonnon moninaisuus on tuottanut uusia näkökulmia länsimaiseen modernisaatioprosessiin, joka on usein tullut tulkituksi tieteen tukevan sekularismin nousuna ja uskonnon marginalisoitumisena.<sup>10</sup> Tämä modernin perusdikotomia on ohjannut myös kuoleman historiaa käsittelevää tutkimusta.<sup>11</sup> Artikkelini tavoitteena on

6. Laajemmin 1800-luvun lopun modernista okkultismista ks. Corinna Treitel, *A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of the German Modern*. Johns Hopkins University Press 2004, 29–66; Alexandra Owen, *The Place of Enchantment. British Occultism and the Culture of the Modern*. University of Chicago Press 2004, 17–51. Suomea koskien ks. Armo Nokkala, *Tolstoilaisuus Suomessa*. Tammi 1958, 31–41; Mikko Juva, *Valtiokirkosta kansankirkoksi. Suomen kirkon vastaus kahdeksankymmentäluvun haasteeseen*. WSOY 1960, 286–297.

7. Spiritualismin käsite viittaa artikkelini yhteydessä yhdysvaltalaislähtöiseen spiritualistiseen liikkeeseen. Suomen historian kontekstissa on käytetty samassa asiayhteydessä myös termiä spiritismi (esim. Juva 1960, 291–292), mutta spiritualismin käsite kuvaa kattavammin 1880-luvun kansainvälistä aatekenttää ja on yhtenäinen uusimman kansainvälisen tutkimuskirjallisuuden käsitteistön kanssa.

8. Spiritualismista ja teosofiasta laajemmin ks. Treitel 2004, passim.; Owen 2004, 17–51. Suomea koskien ks. Maarit Leskelä-Kärki, *Kirjoitaen maailmassa. Krohnin siaret ja kirjallinen elämä*. SKS 2006, 246–276.

9. Teoreettisella tasolla ks. Alain Badiou, Preface. Teoksessa Quentin Meillassoux, *After Finitude. An Essay on the Necessity of Contingency*. Bloomsbury 2008, vi–viii. Historian näkökulmasta ks. Pirjo Markkola, *Uskonto ja historia. Historiallinen Aikakauskirja* 106:1 (2008), 1–2. Ks. myös Irma Sulkunen, *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700–1800-luvulla*. Gaudeamus 1999; Pirjo Markkola *Synti ja Siveys. Naiset, uskonto ja sosiaalinen työ Suomessa 1860–1920*. SKS 2002, 9–33; Leskelä-Kärki 2006, 246–276.

10. Laajemmin ks. Bruno Latour, *Emme ole koskaan olleet moderneja*. Vastapaino 2006, 13–48; Owen 2004, 238–257.

11. Esim. Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*. Charles Scribner's Sons 1971, 647–654. Ks. myös Philippe Ariès, *Western Attitudes toward Death*. Johns Hopkins Uni-

tuoda vähemmän tunnettuja nyansseja uskonnollisuuden ja modernin sekularismin välille rakentuvaan tulkinnalliseen kahtiajakoon. Pysin osoittamaan, että moninaisista aineksista konstruoitu uskonnollinen tieto tarjosi intellektualismin nimeen vannoville 1800-luvun lopun yksilöille merkityksellisiä keinoja kuoleman arvoitusten ratkomiseen.

Tekstini pohjaa aatehistoriasta ja ryhmäbiografisesta historiantutkimuksesta juontuviin näkökulmiin. Aatehistoriaa jäsennän tutkimusotteena, joka analysoi tietyssä historiallisessa kontekstissa toimineiden yksilöiden tapoja käsittää ja merkityksellistää aatteita tai ilmiöitä. Ryhmäbiografisen historiantutkimuksen teoria on ohjannut minut havainnoimaan eri kategorioiden limittymistä ja yksilöllisten käsitysten vertaustuotta Aspin sisarusten ja J. H. Erkon muodostaman pienryhmän sisällä.<sup>12</sup>

## Viha etsii kohdettaan

”Minussa kiehuu viha”, kirjoitti Hilda Asp 21.10.1888, kuukautta ennen Elias Erkon kuolemaa. J. H. Erkolle lähetetyssä kirjeessä Asp kertoi raivonsa kumpuavan toimeettomuudesta, johon hän piti syypäinä lääkäreitä, jotka ”eivät tiedä diagnoosista mitään”.<sup>13</sup> Asp oli matkustanut Italiaan varmistaakseen Eliaksen saavan parhaan mahdollisen hoidon, mutta huomasi joutuneensa keskelle hoitometodeja koskevaa riitaa, johon osallistuivat sekä luonnonparantajat että akateemisesti koulutetut lääkärit. Kaikki antoivat Erkon tilasta toisistaan poikkeavia tilannearvioita ja pyrkivät mitätöimään kollegoidensa auktoriteetin.<sup>14</sup> Asp raportoi havaintojaan Kustaa-veljelle tutustuttuaan Meranossa Carl Griebeliin. ”Tämä Griebel täällä tuntuu olevan hyvinkin tietämätön vaikka hän tuontuostakin puhuu ’als Wissenschaftman weiss ich’<sup>15</sup> j.n.e. [...] Tietysti on Rikli [Erkkoa hoitanut luonnonparantaja Arnold Rikli] hänestä hyvin ala-arvoinen ja mitätön lääkäri”.<sup>16</sup> Kun Erkon tila myöhemmin huononi, Griebel henkilökuntineen jätti käytännön hoidon pääosin Aspin vastuulle ja teki hänen ti-

lanteestaan entistä ristiriitaisemman. ”Kun teen mitä toiset luontolääkärit määräävät [...] sanoo tämä (Griebel), että tapan Ruudin niillä! Voisi tulla hulluksi, ellei enää tarvittaisi.”<sup>17</sup>

Aspin kohtaama lääkinnällinen kaaos oli varmasti vaikea pala myös muille Asp–Erkko-piirin jäsenille – niin paljon rivejä he olivat Erkon kuolemaa edeltäneissä kirjeissä käyttäneet kuvatesaan uskoa luonnonparannukseen. Kustaa Asp kirjoitti vielä lokakuussa 1888 suopeaan sävyyn Griebelin kasvisdieetistä ja piti Arnold Rikliä ”nerona”.<sup>18</sup> J. H. Erkko oli puolestaan kääntynyt Hilda Aspin kuvauksen mukaan luonnonlääkinnän profeetaksi,<sup>19</sup> joka humoraalipatologian<sup>20</sup> näkemyksiä mukaillen julisti Eliaksen ti-

---

versity Press 1974, 7–14; Kaarina Koski, Sosiaalinen kuolema. Teoksessa Outi Hakola, Sari Kivistö & Virpi Mäkinen (toim.) *Kuoleman kulttuurit Suomessa*. Gaudeamus 2014, 112–115.

12. Aatehistoriasta laajemmin ks. Markku Hyrkkänen, *Aatehistorian mieli*. Vastapaino 2002. Ks. myös Marja Jalava, *Minä ja maailmanhenki. Moderni subjektiksi kristillis-idealistsissa kansallisajattelussa ja Rolf Lagerborgin kulttuuriradikalismissa n. 1800–1914*. SKS 2005 15–19. Ryhmäbiografiasta laajemmin ks. Barbara Caine, *Biography and History*. Palgrave Macmillan 2010, 61–66.

13. Hilda Aspin kirje J. H. Erkolle 21.10.1888. Päivälehdien arkisto (PLA), J. H. Erkon arkisto, kirjeenvaihto Ca1, 270–359.

14. Hilda Aspin kirje J. H. Erkolle 21.10.1888. PLA, J. H. Erkon arkisto, kirjeenvaihto Ca1, 270–359.

15. ”Tiedemiehenä tiedän...”

16. Sitaatti teoksessa Niiniluoto 1983, 210.

17. Sitaatti teoksessa Niiniluoto 1983, 213.

18. Kustaa Aspin kirje Hilda Aspille 10.10.1888. PLA, Aspin arkisto, kirjeenvaihto Aspin perheenjäsenten kanssa Ba1.

19. Sitaatti teoksessa Niiniluoto 1983, 207.

20. Ruumiinneesteiden tasapainoa painottanut oppi. Humoraalipatologiasta laajemmin ks. Heikki Mikkeli, Terveys ihanteena. Terveys elämäntapana. Teoksessa Timo Joutsuvuo & Heikki Mikkeli (toim.) *Terveys lähteillä. Länsimaisten terveyskäsitteiden kulttuurihistoriaa*. SHS 1995; Timo Joutsuvuo, Kehon tilojen moninaisuus. Terveys yksilöllisenä tasapainotilana Galenoksesta renessanssiin. Teoksessa Timo Joutsuvuo & Heikki Mikkeli (toim.) *Terveys lähteillä. Länsimaisten terveyskäsitteiden kulttuurihistoriaa*. SHS 1995; Minna Uimonen, *Hermostumisen aikakausi. Neuroosi 1800- ja 1900-lukujen vaihteen suomalaisessa lääketieteessä*. SHS 1999, 26–28.



*Elias Erko (1863–1888) ja Hilda Asp (1862–1891) tutustuivat toisiinsa 1880-luvun alussa ja kihlautuivat kesällä 1884. Erkon kuolemaa seuranneen vuoden aikana Aspin terveys alkoi heikentyä ja lopulta hänenkin todettiin sairastavan tuberkuloosia. Hilda Asp kuoli 28-vuotiaana helmikuussa 1891. Lähde: Päivälehdien arkisto.*

lan johtuvan saven ja veren sekoittumisesta ja tästä seuranneesta sielullisesta ja ruumiillisesta kriisitilasta. Mielipiteet alkoivat kuitenkin elää Hildan tuskaisten kirjeiden myötä. Huomionarvoista on, kuinka Elias Erkon voinnissa tapahtuneiden romahdusten yhteydessä luonnonparannuspuheeseen alkoi liittyä enemmän uskonnollista retoriikkaa. Perustelut liukuivat järkipärisestä päättelystä vakaumuksen alueelle: Kustaa Asp vakuutteli sisarelleen Hildalle luonnonparannuksen olleen oikea ratkaisu takaiskuista huolimatta ja neuvoi tätä uskomaan ja toivomaan ”kuten oikean kristityn sopii”.<sup>21</sup> J. H. Erko kirjoitti puolestaan Kustalle, kertoi lukeneensa ”vegetaarisia kirjoja” ja pohti toiveikkaana veljensä tilanteen edistymistä: ”Jospa Jumala häntä nyt auttaisi ja rakentaisi”.<sup>22</sup>

Elias Erkon kuoltua Hilda Asp alkoi purkaa avoimesti vihaansa Carl Griebeliin: ”Minun teki-

si mieleni lyödä häntä. Minä olen tuskin ketään vihannut ja halveksunut niin kuin häntä”.<sup>23</sup> Aspin viha ulottui myös kristinuskon käsityksiin. Luterilainen taivasusko merkitsi hänelle passiivisuutta ja autoritaarisen jumalan saneleman sallimuksen edessä nöyrytmistä.<sup>24</sup> Asp halusi toimia eikä vain ”uskoa ja toivoa”. Hän kirjoitti Eero Erkolle (1860–1927), Erkon veljessarjan keskimäiselle ja tulevalle *Päivälehdien* päätoimittajalle, ja pohti halveksivaan sävyyn Suomessa tulkitettavan Eliaksen kuolemaa sallimuksena ”joka katsoi sen hänelle parhaaksi”. Asp ei tunnustanut tällaisen auktoriteetin olemassaoloa, hänen mukaansa oli vain ”kauhea sallimus”, joka kuin sattuman oikusta oli saattanut asiat niiden nykyiselle tolalle.<sup>25</sup> Samaan tapaan Asp kuvasi uskonnollista katkeruuttaan J. H. Erkolle. Hän tarkasteli kristillistä kaitselmusajattelua ikään kuin ulkopuolisena, eikä voinut sitoutua siihen jumallisen johdatuksen ideaan, jota kirjeenvaihdossa oli elätelty miltei kuolinpäivään asti. ”En minä osaa nähdä hyvyyttä ja Kaitselmusta tässä julmuudessa”, Asp sivalsi kirjeessään.<sup>26</sup>

Kiintopisteensä menettänyt Asp kääntyi muutamaa päivää myöhemmin uudelleen J. H. Erkon puoleen vakaumuksen ja uskon asioissa. Erkon 14.12.1888 kirjoittamasta vastauksesta voi päätellä, että Asp oli pyytänyt häntä ottamaan yhteyttä meedioihin tai ainakin kysynyt ohjeita näiden toimintatapojen suhteen. Erko näytti ottaneen asian heti omakseen: ”Olen jo ennen Helsinkiin lähtöäni tuolle mediumille itsekin kir-

21. Kustaa Aspin kirje Hilda Aspille 8.11.1888. PLA, Asp-suvun arkisto, kirjeenvaihto Aspin perheenjäsenten kanssa Ba1. Alleiviivaus Kustaa Aspin.

22. J. H. Erkon kirje Kustaa Aspille 18.1.1888. PLA, J. H. Erkon arkisto, kirjeenvaihto Ca2, 8–26.

23. Sitaatti teoksessa Niiniluoto 1983, 216, 220.

24. Kristinuskon ja kuoleman suhteesta ks. Kimmo Kotola, Kuolemattomuus uskonnoissa. Teoksessa Outi Hakola, Sari Kivistö & Virpi Mäkinen (toim.) *Kuoleman kulttuurit Suomessa*. Gaudeamus 2014, 161–181.

25. Sitaatti teoksessa Niiniluoto 1983, 222.

26. Hilda Aspin kirje J.H. Erkolle 4.12.1888. PLA, J.H. Erkon arkisto, kirjeenvaihto Ca1, 270–359.

joittanut, vaan en mitään vastausta saanut – en lähettänyt rahaa mukana. Tai teinkö ehkä mahdollisia kysymyksiä”.<sup>27</sup> Seuraavaksi Asp ja Erko alkoivat pommittaa kirjeillä Berliiniin palannutta Kustaa Aspia: Hilda kirjoitti joulukuun 1888 aikana veljelleen useita kertoja ja aneli tätä käymään henkilökohtaisesti sikäläisten meedioiden luona. Kirjeiden perusteella Aspin avainmotiivi näiden palvelusten suhteen oli tuonpuoleisesta elämästä saatava tieto. Hän käyttää toistuvasti tiedon, tietämisen totuuden varmuuden ja varman uskon käsitteitä, jotka viitoittivat hänelle ulospääsyn kuoleman tuottamasta ahdistuksesta. Aspilta Berliiniin 14.12. lähteneessä kirjeessä on kiteyttävä lause: ”Kaikki voin kestää, voin elää, jos tiedän että hänet kerran vielä tapaan”.<sup>28</sup>

Hilda Aspin sanavalinnoista kuultaa sama ideologinen sävy, joka väritti myös luonnonparannusta ja terveydenhoitoa koskevia kannanottoja. Molemmista välittyi subjektiivisen tietämisen ja toiminnan eetos sekä toisaalta myös jatkuva rajankäynti epistemologisen tiedon, uskon ja vakaumuksen välillä. Kai Häggman on tutkinut 1800-luvun nousevan suomalaissivistyneistön piirissä vallinneita terveystieteitä ja nähnyt niitä yhdistävänä tekijänä eräänlaisen fatalisminvastaisuuden, joka nosti ihanteekseen omaa ruumista ja elämää systemaattisesti kontrolloivan yksilön.<sup>29</sup> Samankaltainen periaate vaikutti Hilda Aspin käsityksissä. Hänelle spirituaalististen meedioiden välittämä tieto merkitsi elämänhallinnan jatketta, joka voitiin ulottaa kuoleman tuolle puolen. Aspin tapauksessa korostuu, kuinka spiritualismin merkitys rakentui suhteessa luonnonparannuksen tuottamaan pettymykseen. Asp tunsikin olevansa syypää Elias Erkon kuolemaan ja kaipasi vapautusta taakasta, jonka eri hoitomuotojen ja mielipiteiden ristipaineessa toimiminen oli hänelle sysännyt. Syyllisyysmotiivi painottuu Kustaa Aspille lähetetyssä kirjeessä: ”Kukaties toisellaan hoito olisi hänet pelastanut. Olinhan minä niin epävarma, en seurannut vanhoja enkä uusia (lääkäreitä).

Minä, minä olen hänet ehkä murhannut! Käsitätkö nyt, että sinun pitää mennä sinne spiritistin luo”.<sup>30</sup>

Meedioilta saadun tiedon varassa Hilda Asp saattoi myös ylläpitää nousevan sivistyneistön vaalimaa elämänhallinnan ideaalia epäluulojen ja ahdistuksen keskellä. Tietoa ja varmuutta etsivänä individualistina Aspin oli vaikea löytää yhteyttä kristilliseen kaitsemususkoon, joka hänen näkökulmastaan katsottuna edellytti alistumista irrationaalisen sallimuksen edessä. Meedioiden kautta Asp tunsikin saavuttavansa positiivisesti rakentuneen uskonnollisen tilan, jossa vihaa tai surua ei tarvinnut tukahduttaa vaan niille oli mahdollista löytää analyttinen suunta. Asp hyödynsi tätä tilaa kaikin voimin: hän kanavoiti ahdistustaan kiihkeisiin kysymyksiin, joilla hän kuulusteli tuonpuoleista: ”Anna mediumin kirjoittaa kaikki! [...] Kysy mitä Ruudi tarkoitti sanoessaan ’tämä on niin omituista’ [...] Arveliko hän, että minä hoitajana olin tehnyt kaikki mitä voin ja niin hyvin kuin joku voi? Kenessä oli pääsyy että näin kävi?”<sup>31</sup> Aspin surutyön kannalta oli tärkeää, että hän saattoi kytkeä itsensä ja tunteensa osaksi meedioiden avaamaa uskonnollista viitekehystä. Hänen omien sanojensa mukaan normaaliin palaaminen ei ollut mahdollista il-

27. J. H. Erkon kirje Hilda Aspille 14.12.1888. Kirjallisuusarkisto (KIA), J. H. Erkon kirjeenvaihto 382:67:22.

28. Hilda Aspin kirje Kustaa Aspille 14.12.1888. PLA, Hilda Aspin arkisto, kirjeenvaihto Aspin perheenjäsenen kanssa Ba1.

29. Häggman 1994, 75–80; Kai Häggman, Kivennäisvesi, kylpyvesi ja keskisäädyn elämäntapa. Teoksessa Timo Joutsivuo & Heikki Mikkeli (toim.) *Terveyden lähteillä. Länsimaisten terveystieteiden historiaa*. SHS 1995, 158–165. Ks. myös Minna Harjula, Irti kivulloisuuden kahleista. Teoksessa Kai Häggman et al. (toim.) *Suomalaisen arjen historia. Modernin Suomen synty*. Weilin+Göös 2007, 84–90.

30. Hilda Aspin kirje Kustaa Aspille 14.12.1888. PLA, Hilda Aspin arkisto, kirjeenvaihto Aspin perheenjäsenen kanssa Ba1.

31. Hilda Aspin kirje Kustaa Aspille 17.12.1888. PLA, Hilda Aspin arkisto, kirjeenvaihto Aspin perheenjäsenen kanssa Ba1.

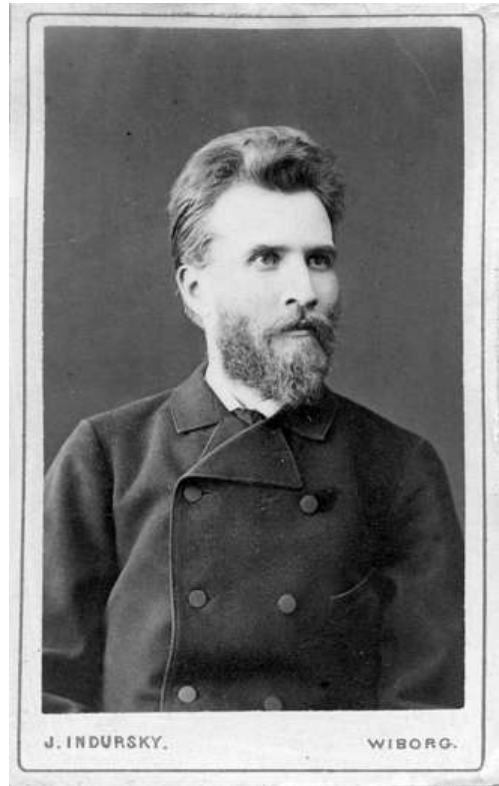


man varmuutta siitä, että kaikella vihalla, pelolla ja epävarmuudella oli sittenkin ollut merkityksensä Aspin ohjelmallisen yksilöihanteen kannalta.<sup>32</sup> Tiedot tuonpuoleisesta merkitsivät tietoa myös elämään jääneiden tulevaisuudesta.

### Populaari spiritualismi toiminnallisen surutyön perustana

J. H. Erkon profiili tuntuu voimistuvan sitä mukaa kun modernin okkultismin rooli kirjeenvaihdossa korostuu. Veljiään Eliasta ja Eeroa yli kymmenen vuotta vanhempi Juhana Heikki Erkko oli tottunut toimimaan henkisenä perheenpäänä tukiessaan valmistuneena kansakoulunopettajana ja tunnettuna runoilijana nuorempien sisarustensa koulunkäyntiä.<sup>33</sup> Myös veljensä kuoleman yhteydessä J. H. Erkko asettui orkestroimaan surutyötä uusien kansainvälisten aatevirtausten mukaisesti. Erkko ei toiminut asiassa pelkän perhestatuksen turvin, vaan hänellä näytti olleen paljon omakohtaisia kokemuksia okkultismin värittävästä eurooppalaisesta aika-laistodellisuudesta. J. H. Erkon Kustaa Aspille 14.12.1888 lähettämä kirje valottaa hänen asian-tuntemustaan spiritualismin suhteen:

Weli armas! Siskosi Hildan pyynnöstä ja omastakin halustani pyydän Sinua ennen Berliinistä lähtöäsi käymään spiritualistisen mediumin luona ja kysymään jos hän voisi antaa jotain tietoa Ruudista, että Hilda saapi vakuutuksen hänen vielä elävän. Sano vaan, että eräs suomalainen ylioppilas on kuollut ja että tahdotaan tietää hänen tilastaan. Kysymissä hän kuoli ja milloin? Mikä on hänen tilansa nyt? Ketä rakastettuja hän jätti jälkeensä. Mutta elä mainitse että hän oli minun veljeni, ainakaan ennen hänen näkynsä loppua. Jos hänen vastauksensa tuntuu jotain tietävän, voit jättää hänen pöydällensä 10 Saksan markkaa, muutoin vain 5. Niin on tapa. [...] Mediumin nimi on Doctor B. Cyriax ja asuu hän Berliinissä Nostirstrasse 26. Paras on mennä hänen luokseen 4 tai 5 tienoissa j. p. p. Hyvässä tapauksessa voit samalla tilata hänen lehtensä "Neue Spiritualistische Blätter", se maksaa vaan 2 Saks. markkaa. Se



*J. H. Erkko tutustui spiritualismiin Saksan matkoillaan 1880-luvulla. Kuvassa Erkko ennen uusien vaikutteiden omaksumista vuonna 1881. Lähde: Päivälehdien arkisto.*

voisi olla hänelle mieleen. Kulunkisi suoritan kotona minä. Saathan siten sinäkin alalla jotain kokemusta.<sup>34</sup>

J. H. Erkon käyttämät termit vihjaavat hänen olleen selvillä spiritualismiin liittyvistä käsitteellisistä merkityseroista. Lause, jossa Erkko painottaa B. Cyriax'n olevan spiritualistinen medium, kytkeytyy käsitetasolla 1880-luvun populaariin jaotteluun, jossa spiritualismi viittasi amerikkalaisperäiseen aatevirtaukseen kokonaisuudes-

32. Hilda Aspin kirje Kustaa Aspille 14.12.1888. PLA, Hilda Aspin arkisto, kirjeenvaihto Aspin perheenjäsenen kanssa Ba1.

33. Jukola 1930, 190–197.

34. J. H. Erkon kirje Kustaa Aspille 14.12.1888. PLA, J. H. Erkon arkisto, kirjeenvaihto Ca2, 8–26.

saan. Sen sijaan spiritismin ja mediumin käsitteissä oli kyse spesifimmästä toiminnasta, kuoleiden kanssa kommunikoinnista ja materialisointinäytöksistä, jotka saivat toisinaan viihteellisiä muotoja. Käytännössä eri käsitteet näyttivät kuitenkin limittyvän, kuten Hilda Aspin kirjoituksissa vuorottelevat maininnat spiritisteistä, mediuumeista ja magnetisööreistä osoittavat. Sisällöltään Erkon meediota kohtaan asettamat perusoletukset näyttävät mukailevan Hilda Aspin käsityksiä. Tiedosta ja vakuutuksesta kirjoittaessaan myös J. H. Erkko otti surutyönsä lähtökohdaksi kuoleman rajojen koettelon tiedollisin keinoin. Kustaa Aspile suunnatut kehotukset kokemuksen hankkimisesta alalla puolestaan kuvaavat, kuinka luontevasti Erkko luki meedioiden palvelukset osaksi aikalaiskulttuuria. Aivan kuin olisi itsestäänselvyys, että valveutunut yksilö jatkaa kuolemantapauksen kohdattuaan ohjelmallista elämänhallintaa hakeutumalla spirituaalisen meedion puheille.

Luonnonparannuksen ja spiritualismin rinnasteisuus ei ollut Erkkojen ja Aspien perhepiirissä pelkkä abstraktio, vaan myös konkreettinen seuraus 1800-luvun lopun nousevan sivistyneistön kosmopoliittisesta elämäntavasta. J. H. Erkon kirjeessä esiintyneiden yksityiskohtien perusteella on mahdollista pohtia laajemmin, mistä Aspien ja Erkkojen omaksumassa ilmiössä oli kyse. Erkon mainitsema meedio, Bernhard Cyriax, näyttäisi avaavan näkökulman suoraan eurooppalaisen spiritualismin keskiöön: saksalaista okkultismia tutkinut historioitsija Corinna Treitel on todennut Cyriax'n olleen keskeisimpiä hahmoja 1880-luvun alkupuolella käynnistyneessä kiistassa, jonka aikana moderni okkultismi ja sen eri osatekijät, kuten spiritualismi ja teosofia, saavuttivat massaliikkeen mitat. Prosessin alkuunpanijoina toimivat yhtäältä Leipzigin yliopiston professoreiden, Karl Zöllnerin ja Wilhelm Wundtin, sekä berliiniläisen filosofin Eduard von Hartmannin julkaisut, joissa pohdittiin yliluonnollisten ilmiöiden tutkimusta tieteen näkökulmasta, sekä toisaalta niitä vastaan

rakentunut populaari spirituaalinen diskurssi, jonka asiaa ajoivat Leipzigin juuri Cyriax ja lehtikustantaja Wilhelm Besser *Sprechsaal*- ja *Neue Spiritualistische Blätter* -aikakauslehtiensä välityksellä.<sup>35</sup> Näkemysten välille rakentunut konflikti lisäsi etenkin populaarin linjan tunnettuutta. Treitelin mukaan 1880-luvun kuluessa okkultismin kenttään kytkeytyivät ilmiöt murtautuivat näyttävästi julkisuuteen niin Leipzigin kuin muissakin Saksan suurissa kaupungeissa.<sup>36</sup> Tämän villityksen keskelle J. H. Erkko matkusti, ensin vuosina 1884–1885 ja vielä syksyllä 1888, tarkoituksenaan hakeutua juuri Leipzigiin ja siellä toimineen Louis Kuhnen hoitoon.<sup>37</sup> Asetelman perusteella on helppo päätellä spiritualismin ja luonnonparannuksen avautuneen Erkolle osin päällekkäisinä ilmiöinä.

Treitel on käyttänyt elämänreformin (*Lebensreform*) käsitettä kuvaamaan 1800-luvun lopun Saksassa muotoutunutta kulttuuri-ilmiotä, johon myös populaarin spiritualismin aalto osaltaan kuului. Treitelin mukaan teollistuvan kaupunkikulttuurin generoima aatteellis-uskonnollinen murros kiteytyi monin tavoin juuri terveydenhoidon ja kuoleman väliseen jännitteeseen. Vaikka lääketieteen diagnostiikka olikin kehittynyt, varsinaiset hoitomenetelmät olivat yhä tehottomia ajan vakavia sairauksia, kuten Elias Erkon kohtaloksi koitunutta tuberkuloosia, vastaan.<sup>38</sup> Tämä epäsuhta tarjosi kasvualustan populaarin spiritualismin näkemyksille: Saksassa julkaistuissa spirituaalistsissa aikakauslehdissä

35. Treitel 2004, 17–40.

36. Treitel 2004, 56–80; Owen 2004, 17–50; Ks. myös Janet Oppenheim, *The Other World. Spiritualism and Psychological Research in England 1850–1914*. Cambridge University Press 1985, 7–59.

37. Jukola 1930, 293–295.

38. Treitel 2004, 132–161; Ks. myös Riitta Oittinen, *Terveyttä, kauhua ja unelmia kaupan. Patenttilääkkeet vuosisadan vaihteen suomalaisilla terveystuotteilla*. Teoksessa Timo Joutsivuo & Heikki Mikkeli (toim.) *Terveyden lähteillä. Länsimaisten terveystieteiden historiaa*. SHS 1995, 169–204.

oli esimerkiksi omat terveydenhoidolliset paltansa, jotka suosittelivat vaihtoehtoisia dieettejä ikään kuin täydennyksenä tai tukena henkisellet ulottuvuudelle, jossa voitiin työstää sairauden ja kuoleman tuottamaa kärsimystä. Treitel katsoo populaarin spiritualismin menestyksen pohjaneen tähän kokonaisvaltaisuuteen: liikkeen näkyvä rooli osana elämänreformia perustui sen kykyyn tarjota sekä tunteisiin vetoavaa uskonnollista lohtua että käytäntöön sopivia mielikuvia yksilön mahdollisuuksista vaikuttaa itseensä ja ympäristöönsä tilanteessa, jossa kliinisen lääketieteen menetelmät koettiin tehottomiksi.<sup>39</sup> Tämän käsitystavan kanssa J. H. Erkko joutui väistämättä tekemisiin ulkomaanmatkojensa aikana ja se näytti antaneen suuntaa myös Asp–Erkko-perhepiiriin surutyölle.

J. H. Erkon kirje Hilda Aspille tammikuulta 1889 sisältää jakson, joka korostaa Saksan kautta omaksuttujen vaikutteiden merkitystä osana kuolemantapauksen käsittelyä. Erkko pohtii – ilmeisesti Aspin pyynnöstä – kirjeen lähettämistä yhdysvaltalaiselle meediolle, Andrew Jackson Davisille (1826–1910), jonka näkemykset Treitel on tulkinut saksalaisen populaarin spiritualismin perustaksi.<sup>40</sup> Erkon kirje osoittaa myös hänen tulkinneen saksalaista kenttää suhteessa Davisiin: ”Amerikkaan voisi saksaksikin kirjoittaa, esim. juuri tuolle kuuluisimmalle spiritistiselle filosofille, DAVIS’ ille. Hänen osoitteensa voisi saada juuri Berliinin mediumilta, Cyriaxilta.”<sup>41</sup> Erkoon ja Aspiin epäilemättä vetosi systemaattisuus, jolla Davisin lanseeraama spiritualismi toi vainajien henget surevien – ja maksavien – omaisten ulottuville.<sup>42</sup> Sen avulla Elias Erkon muisto oli mahdollista pitää tiiviissä kanssakäymisessä arjen rutiinien kanssa, kuten Hilda Asp veljelleen kirjoittaessaan kiteytti: ”viimeksi kirjoitin sinulle onnitteluja [...] Ruudi liitti silloin onnittelunsa minun onnentoivotuksiini. Panen ne nytkin omieni mukaan [...] Usko minua: Ruudin onnittelu on tässä mukana”.<sup>43</sup> Populaari spiritualismi merkitsi Hilda Aspille ja J. H. Erkolle toiminnallista suremisen tapaa.

## Karman laki ja Elias Erkon henkinen perintö

Vaikka Hilda Asp ja J. H. Erkko mukauttivat spiritualistisia oppeja osaksi surutyötään, he eivät suhtautuneet niihin tai itse liikkeeseen kriittikittömästi. Varsinkin Asp oli kirjeenvaihdon alkuvaiheessa täynnä epäilyksiä ja pohti, josko spiritualistinen tieto tuonpuoleisesta olisi sittenkään muuta kuin ”harhaluulo” tai ”humbuugia”.<sup>44</sup> J. H. Erkko jakoi Aspin näkemykset ja kirjoitti: ”En luule spiritistejä sentään pettureiksi, vaikka he voivat erehtyä ja heidän joukossaan pettureitakin löytynee”.<sup>45</sup> Kirjeenvaihdon sisällä elävä kriitikko kertoo, kuinka Elias Erkon kuolema merkitsi perhepiirissä äärimmäistä poikkeustapautta ja normaalien käytäntöjen katkeamista. Menetyksen tunnot kirjoittuivat tiedollisten epäilysten yli ja valtuuttivat Aspin ja J. H. Erkon etsimään lohtua tai ratkaisuja aatteellisten synteesien avulla. Spiritualismin rinnalle nousikin käsitteitä muista samaan aikaan vaikuttaneista uskonnollisista virtauksista.

Kun omaiset pohtivat Elias Erkon jäämistön jakoa tammikuussa 1889, Hilda Asp kuvaili vainajan suhdetta omaan kirjastoonsa erityisellä tavalla: ”Täytyy olla Ruudin kehityksen ja karman perin tuntenut, ennen kuin osaa pienille, vanhoille kirjoille antaa sitä arvoa kuin pitää”.<sup>46</sup> Aspin käyttämä karman käsite viittaa moderniin teosofiseen liikkeeseen, joka spiritualismin ta-

39. Treitel 2004, 132–134.

40. Oppenheim 1985, 101–103.

41. J. H. Erkon kirje Hilda Aspille 9.1.1889. KIA, J. H. Erkon kirjeenvaihto 382:67:24.

42. Treitel 2004, 56–60; Oppenheim 1985, 101–103.

43. Hilda Aspin kirje Kustaa Aspille 30.10.1889. PLA, Hilda Aspin arkisto, kirjeenvaihto Aspin perheenjäsenen kanssa Ba1.

44. Hilda Aspin kirje Kustaa Aspille 14.12.1888; Hilda Aspin kirje Kustaa Aspille 29.1.1889. PLA, Hilda Aspin arkisto, kirjeenvaihto Aspin perheenjäsenen kanssa Ba1.

45. J. H. Erkon kirje Hilda Aspille 14.12.1888. KIA, J. H. Erkon kirjeenvaihto 382:67:22.

46. Hilda Aspin kirje J. H. Erkolle 6.1.1889. PLA, J. H. Erkon arkisto, kirjeenvaihto Ca1, 270–359.



voin oli noussut laajan yleisön tietoisuuteen 1880-luvun puolivälin aikoihin. Yhdysvalloissa vuonna 1875 perustetun Teosofisen Seuran johtajatuksiin kuului buddhalaisuudesta ja hindulaisuudesta länsimaiseen viitekehukseen mukautettu ajatus karman laista, ja sen ohjaamasta jälleensyntymien kierrosta. Teosofinen tulkinta karmasta oli monilta osin yhteensopiva evoluutioteorian periaatteiden kanssa, mikä teki siitä houkuttelevan vaihtoehdon institutionaaliseen kristinuskoon penseästi suhtautuneen eurooppalaisen älymystön silmissä. Karman laki toimi ikään kuin kausaliiteettimekanismin ohjaamana: sen puitteissa yksilön omat teot ja pyrkimykset määrittivät kuolemanjälkeisen kohtalon, joka kuitenkin johdatti ihmishenkeä vääjäämättä kohti kehityssyklin päässä odottavaa jumalallista päämäärää.<sup>47</sup>

Vaikka Hilda Asp otti karman käsitteen kirjeessään esiin, sen teosofisesti latautunut merkitys näytti vakiintuneen J. H. Erkon näkemysten taustalle. Erkko on luultavasti tutustunut spiritualismin lisäksi myös teosofiaan ulkomaamatkojensa aikana: Treitelin mukaan Teosofisen Seuran saksalaiset paikallisosastot olivat 1880-luvun puolivälistä lähtien osa sikäläistä kaupunkikulttuuria.<sup>48</sup> Tosin yhtä hyvin Erkko on voinut löytää teosofiset aatteet kotimaassa: Minna Canthin vaikutuspiirissä olleet Erkot olivat tietoisia Canthin kesällä 1887 kokemasta herätyksestä, jonka aikana hän tutki ”indialaista teosofiaa [...] yötä päivää”.<sup>49</sup> Suomalaisten kannalta tärkeä teos oli vuonna 1887 ruotsinkielisenä ilmestynyt englantilaisen Alfred Percy Sinnetin *De Invigdes Lära (Esoteric Buddhism)*, joka teki seikkaperäisesti selkoa juuri karman lain teosofisesta olemuksesta.<sup>50</sup> J. H. Erkko kirjoitti surustaan Hilda Aspille 14.12.1888 mukaillen Sinnetin näkemyksiä yksilöllistä jalostumista jaksottavista planeettaketjuista ja muista kosmisista kiertokoluista:

Jospa voisit kuitenkin uskoa, että ihmis-elämän kiertoradalla, näennäisistä epäröinneistä huolimatta,

vallitsee sekä yksilöön että kokonaisuuteen nähden sama sopusointu, kuin miljoonien tähtien kanssa avaruudessa. Häiriöt ja kriisikset ovat vaan näennäisiä onnettomuuksia, joiden kautta kehkeymme parempaan olotilaan, joka on joko täällä tai tuolla. Tietoviisaalle voivat nämä ajatukseni näyttää harhamielisen haaveksijan lohduituksilta, mutta ne ovat kuitenkin kovina hetkinä parhaat mitä tunnen.<sup>51</sup>

Erkko käytti samaa äänilajia useammassa kirjeessä: Kustaa Aspille hän kirjoitti kestävänsä menetyksen, ”sillä usko jatkuvaan elämään tuolla puolen tätä elämää voittaa minus”.<sup>52</sup> Hilda Aspille joulukuun alussa lähetetty kirje puolestaan nostaa esiin juuri siveellisyyden osana J. H. Erkon käsittämää karman lain ideaa:

Minä joutuisin raivoon, jollen uskoisi elämään, joka kaikki vielä sovittaa, jossa voimme toteuttaa kaikki kesken-eräiseksi jääneet puhtaat pyrinnot. Niin mielelläni tahtoisin häntä (Eliasta) tavata, mutta olen jäänyt hänestä siveellisesti niin paljon, niin paljon.<sup>53</sup>

Teosofinen viitekehys tarjosi Erkon surutyölle hieman toisenlaisen näkökulman kuin populaari spiritualismi. Karman lain avulla Elias Erkon muisto oli yhtä lailla sidottavissa osaksi tämänpuoleista elämää, mutta tapa, jolla vainaja vai-

47. Owen 2004, 34, 41. Suomea koskien ks. Juva 1960, 294.

48. Treitel 2004, 25, 28, 83–107.

49. Minna Canthin kirje Hilda Aspille 18.6.1887. Teoksessa Helle Kannila (toim.) *Minna Canthin kirjeet*. Otava 1973, 222. Ks. myös Antti Harmainen, Kuinka lemmen tulta hallitaan? J. H. Erkko, sukupuoli ja uskonto 1800-luvun lopulla. *Sukupuolentutkimus* 27 (2014), 20–31.

50. Salme Sarajas-Korte, *Uuden taiteen lähteillä. Suomalaisia taiteilijoita Pariisissa, Berliinissä ja Italiassa 1891–1895*. Otava 1966, 83–86.

51. J. H. Erkon kirje Hilda Aspille 14.12.1888. KIA, J. H. Erkon kirjeenvaihto 382:67:22.

52. J. H. Erkon kirje Kustaa Aspille 14.12.1888. PLA, J. H. Erkon arkisto, kirjeenvaihto Ca2, 8–26.

53. J. H. Erkon kirje Hilda Aspille 3.12.1888. KIA, J. H. Erkon kirjeenvaihto 382:67:1.

kutti eläviin, ei ollut yhtä konkreettinen kuin spiritualististen oppien puiteissa. J. H. Erkko hahmotteli abstrahoitua jatkumoa, jossa kuolleen veljen työ ja ideologiset ihanteet kytkivät hänet osaksi kollektiivista tulevaisuutta. Eliaksen puhtaista pyrinnoista ja siveellisyydestä tuli henkinen perintö, joka jäi elämään hänen lähipiirinsä jäsenissä ja jota myös vainaja itse voisi jatkaa kuoleman käynnistämisen syklisen prosessin jalostamana. Käsitys oli spiritualismiin ankkuroituvan transsendentin elämänhallinnan tavoitinivellettävissä osaksi 1800-luvun lopun nousevan sivistyneistön edistysuskoa. Kollektiivisen hyvinvoinnin rakennustyöhön kuului tuolloin käytännön terveydenhoidon ohella myös ajatus uskonnollisesta tai henkisestä tilasta, josta huolehtiminen toimi monilta osin aineellisen nousun edellytyksenä.<sup>54</sup> Erkon tapauksessa karman laki merkisi juuri tämän tilan hoitoa: sen varjolla menetyksen tunnot voitiin purkaa käsitykseen siitä, että Elias Erkko työskenteli vielä kuoltuaankin yksilöllisen ja kansallisen edistyksen hyväksi.

Vainajan jättämän henkisen perinnön ja kuoleman kautta pyhitetyn työn ideaalit yhdistivät J. H. Erkon ja Kustaa Aspin näkemyksiä. Aspin kirje J. H. Erkolle Eliaksen kuoleman jälkeiseltä päivältä nostaa esiin nationalistiset vaikutteet surutyön yhtenä ulottuvuutena. Elias Erkko tulee kuvatuksi eräänlaisena nousevan sivistyneistön suurmiehenä, joka toimii tuonpuoleisesta käsin:

[...] hänen henkensä oli liian hieno maailman koluksia kestävä ja sen vuoksi oli onnellista hänelle päästä ihanempiin ja täydellisempiin oloihin sitte kun hän oli täällä meidän luonamme jo täysin kypsäksi varttunut. [...] hän temmattiin pois ennen kuin kukaan, paitsi me, tiesi mitä jaloja hengen aarteita hän itsessään kätki antaakseen ne isänmaalleen täysin kypsyneinä ja kansansa jalostamiseksi. [...] Lohdutuksena on meillä se, että hänen henkensä vieläkin meissä vaikuttaa ja sen me pidämme pyhänä perintönä häneltä.<sup>55</sup>

Muilta osin Kustaa Asp näyttää pitäneen välimatkaa J. H. Erkon ja Hilda Aspin teosofis-spiritualistisiin käsityksiin. Kustaa kirjoitti sisarelleen loppuvuodesta 1888 ja totesi, että uskominen ”kuten Henrik [J. H. Erkko] koettaa, että vielä saamme tavata maailmassa, jossa jokainen ilman estettä saa kehittää jaloja ja ihania pyrintöjäänsä”, ei ollut hänelle luontevaa. Sen sijaan Kustaa tulkitse tuonpuoleisia täydellisiä olosuhteita kristillisen kontekstin kautta. Hän suhtautui myönteisesti äitinsä Maria Aspin rukoilevaisuudesta kumpuavaan uskonnollisuuteen, joka toimi osoituksena siitä, kuinka nöyrä työteliäisyys ja velvollisuudentunto saattoivat tuoda taivaan ja autuuden elävien ulottuville.<sup>56</sup> Sisarelleen hän totesi, kuinka tämänkin elämänhalu olisi palautettavissa ”muita auttamalla”.<sup>57</sup> Myös Eero Erkko – vaikka muuten pysyttelikin keskustelusta etäämmällä – painotti Hilda Aspille työnteon merkitystä suremisessa: ”Sinun täytyy johtua pois epätoivosta [...] ryhtymällä sellaiseen työhön, joka sinua huvittaa. Se on ainoa arvokas tapa surra Ruutoamme [Elias Erkkoa]”.<sup>58</sup> Kenties teosofissävytteisen surutyön perimmäinen motiivi rakentuikin juuri tätä taustaa vasten: karman lain transsendenti jatkumo normalisoi kuoleman tuottamaa katkosta resonoimalla kristillisen, työn pyhittävän eetoksen kanssa, josta oli Maria Aspin henkilöimänä tullut merkittävä osa perhepiirin kokemaa arkea. ”Minua vihloo sinun särkynyt tilasi, enkä tiedä siihen

54. Turo-Kimmo Lehtonen, Bakteerit ja henkisten rutto- tautien siemenet. Puhdas elämä suomalaisessa terveysva- listuksessa 1890-luvulla. Teoksessa Timo Joutsivuo & Heikki Mikkeli (toim.) *Terveyden lähteillä. Länsimaisten terveyskäsitysten historiaa*. SHS 1995, 213–226.

55. Kustaa Aspin kirje J. H. Erkolle 22.11.1888. PLA, J.H. Erkon arkisto, kirjeenvaihto Ca2, 8–26.

56. Kustaa Aspin päiväamäton kirje Hilda Aspille joulu- kuulta 1888. PLA, Hilda Aspin arkisto, kirjeenvaihto Aspin perheenjäsenien kanssa Ba1.

57. Kustaa Aspin kirje Hilda Aspille 10.3.1889. PLA, Hilda Aspin arkisto, kirjeenvaihto Aspin perheenjäsenien kans- sa Ba1.

58. Sitaatti teoksessa Niiniluoto 1983, 223.

muuta lääkettä kuin aika sekä uudet työt ja ajatukset”, ohjeisti J. H. Erkko surun lamauttamaa Hilda Aspia teosofisten pohdintojensa lomassa.<sup>59</sup>

## Eskatologinen subjekti surutyön strategiana

Kuolemantapauksen tuottaman poikkeustilan normalisointi on Philippe Arièsin mukaan yksi modernin länsimaisen kuolemankulttuurin perusfunktioista. Suru ei saa tuottaa tunteita, jotka menevät normatiivisen asteikon yli ja intensiivisessä suremisessa nähdään usein häivähdys patologisuuutta. Ariès on selittänyt funktion rakentumista markkinataloutta ylläpitävän sosioekonomisen koneiston hienojakoistumisella. Eriytyneet moderni arki ei tukenut rutiineja rikkovia kollektiivisia rituaaleja vaan normaalin palauttaminen jäi siihen erikoistuneen ammattihenkilökunnan ja myös yksilön itsensä kontolle.<sup>60</sup> Sama dynamiikka välittyy jossain määrin Asp–Erkko-verkoston surutyöstä. Etenkin perheen miehet kantoivat huolta Hilda Aspin työkyvyn ja arkirutiinien palautumisesta, joten normalisointifunktion voi ajatella hakeneen tässä tapauksessa perustaa myös 1800-luvun lopun lohkoutuneista sukupuolikäsityksistä. J. H. Erkon, Eero Erkon ja Kustaa Aspin Hildalle osoittamien patistelujen taustalla on saattanut vaikuttaa aikalaisten legitimiä kokemaa pelko siitä, että Hilda luontaisesti hermostoltaan hauraana naisena saattaisi jättäytyä hysterisen surunsa vangiksi, jolloin hän laiminlöisi työnsä ja sitoutumisensa Eliakseen tämän suurmiesmuiston vaalijana.<sup>61</sup>

Eriytyneen hedelmälliseltä vaikuttaa Arièsin tulkinta länsimaisen individualismin ja kuoleman suhteesta, sillä se muodostaa jännitteen sekularisoituvan modernin yhteiskunnan ideain kanssa. Ariès on todennut yksilöllistävän länsimaisen kulttuurin tuottaneen vähitellen käsitystavan, jossa kuolleita ei enää pyritty toimittamaan tuonpuoleiseen vaan kytkemään eri tavoin osaksi elävien maailmaa ja sen instituutioita.<sup>62</sup> Tämän argumentin pohjalta on mahdollista ana-

lysoida 1800-luvun lopun okkultismin ja kuolemankulttuurin välistä vuorovaikutusta. Spirituaalismin ja teosofian merkitykset Elias Erkon kuolemantapauksen yhteydessä rakentuivat suurelta osin prosessina, joka tähtäsi vainajan kiinnittämiseen osaksi sosiaalista todellisuutta. Vaikka Erkko kuoli, hänen ei annettu poistua elävien ulottuvilta. Siten myös Erkon kuolemassa korostuu jännite, joka ei palaudu sekularisoitumisen konseptiin. Omaiset työstivät vainajan muistoa erityisessä spiritualistisista, teosofisista ja kristillisistä käsityksistä muokatussa tilassa, joka tuotti tieteellisen ja uskonnollisen tiedon synteesin. Tämä synteesi teki Elias Erkosta eräänlaisen eskatologisen subjektin, joka oli ylittänyt kuoleman lopullisuuden ja siirtynyt toimimaan rajatilaan ennen sulautumista johonkin laajempaan kokonaisuuteen.<sup>63</sup> Eskatologisen subjektikäsitteen varassa käynnistyi myös normaalin palauttaminen: esimerkiksi Hilda Aspille spirituaalismin keinoin tuotettu tieto ja varmuus Eliakseen tuonpuoleisesta olemassaolosta merkitsi kiintopistettä, jonka varassa hän jäseni tulevaisuuttaan.

Ajatus eskatologisesta subjektista näyttää Aspian ja Erkköjen tapauksessa olleen kytkettävissä myös osaksi elävien toimintahorisonttia. Hilda Aspille funktionaalinen suhde tuonpuoleiseen mahdollisti ajatuksen elämänhallinnasta, joka ulottui oman ruumiin rajoja pidemmälle. Tietyissä mielessä Asp teki myös itsestään eskatologisen toimijan: hän näki populaarin spiritua-

59. J.H. Erkon kirje Hilda Aspille 14.12.1888. KIA, J. H. Erkon kirjeenvaihto 382:67:22.

60. Ariès 1974, 85–96.

61. Sukupuolilohkoista laajemmin ks. Irma Sulkunen, Naisten järjestäytyminen ja kaksijakoinen kansalaisuus. Teoksessa Risto Alapuro et al. (toim.) *Kansa liikkeessä*. Kirjayhtymä 1987, 157–175; Häggman 1994, 184–188. Hysteriasta laajemmin ks. Uimonen 1999.

62. Ariès 1974, 32–33, 85–99.

63. Eskatologian käsitteestä ks. Ketola 2014, 161–165; Alain Badiou, *Apostoli Paavali. Universalismin perustaja*. Gaudeamus 2011, 133.

lismän mahdollisuutena tunkeutua kuoleman rajojen tuolle puolen hakemaan sovitusta ja korjaamaan virheitä, jotka hän tunsikin tehneensä Erkon vielä eläessä. Aspin uskonnollisen toiminnan- ja vaikuttamisenhalun motiivi oli sidoksissa 1800-luvun nousevan sivistyneistön terveyskäsityksiä ohjanneeseen intellektualismiin: kirjeenvaihdon ilmentämä läheinen suhde dietetiikan, luonnonparannuksen ja uskonnollisten käsitysten välillä rinnastuu näiltä osin Kai Häggmanin tulkintoihin Vasenius-suvun toimintatavoista terveyden, sairauden ja kuoleman yhteydessä. Häggmanin mukaan nousevan sivistyneistön luottamus itseensä ja oman hyvinvoinnin rationaaliseen edistämiseen tuli jatketuksi uskonnollisella ajattelulla kuolemantapausten kohdatessa perhettä tai sukua.<sup>64</sup>

Toisaalta Elias Erkon kuolemaa ympäröinyt prosessi korostaa 1800-luvun lopun älymystölle ominaista uskonnollis-aatteellista uhmaa. Tässä suhteessa Erko–Asp-piirin käsityksiä on mahdollista pitää täydentävänä näkökulmana Häggmanin tulkinnoille, joissa painottuvat kirkollisen kristinuskon opit. Häggmanin mukaan Vasenius-suvun uskonnollisena ideaalina toimi nöyryys ja alistuminen Jumalan tahtoon: kuolema jäsenyksi Jumalan langettamana koettelemukseksi, jonka edessä arjessa vaalittu elämänhallinta ei pitänyt.<sup>65</sup> Tämä ajattelutapa soti Erko–Asp-piirin sisällä erityisesti Hilda Aspin ja J. H. Erkon näkemyksiä vastaan. Heidän ihanteenaan oli tila, jossa ajattelevan yksilön ei tarvitsisi myöntää edes kuolemalle keinojen loppuneen. Kristillistä kaitselemususkkoa kohtaan tunnettu epäluulo ei kuitenkaan tarkoittanut, että Hilda Asp ja J. H. Erko olisivat halunneet astua kokonaan uskonnon ulkopuolelle. Kyse oli pikemminkin rationaalisen yksilön ja uskonnon välisen jatkumon uudelleenmäärittelystä – rationalismin

tuottamisesta uskonnon sisällä. Tätä ideaalia Asp ja Erko tavoittelivat spiritualismista ja teosofiasta omaksuttujen käsitysten kautta, jotka raivasivat kristillisen kaitselemusajattelun rinnalle tilaa kuoleman intellektuaaliseen jäsentämiseen. Moderni spiritualismi ja teosofia rakensivat siten surutyölle tiedollista perustaa, jonka voi nähdä 1800-luvun lopun kannalta oleellisena konseptina ja joka kuitenkin joutui myöhemmin tekemään tilaa 1900-luvun tieteellisille diskursseille.

**Abstract: “I can handle everything, I can live, if I know that I will meet him again” – Spiritualism and theosophy as tools for mourning within Finnish intelligentsia in the late 1880s**

The article examines the relation between modern occult conceptions and mourning in the context of late 19<sup>th</sup> century Finnish intelligentsia. The viewpoint used in the article is based on the death of Elias Erko (1863–1888), a Finnish author, who succumbed to tuberculosis at the age of 25. The article illustrates how Elias Erko's relatives adapted ideas generated by contemporary occult and esoteric movements, such as spiritualism and theosophy, and used them in the process of mourning. It suggests that the occultism of the time provided a variety of religious and intellectual options, which resonated with the religious criticism of the time. Concepts such as mediumism and the principle of karma were used to re-evaluate and reform the doctrines of the state Lutheran church and to create a religious stance that could react to the requirements of modern, scientifically oriented reason.

Keywords: history of ideas, religion, modern occultism, modern spiritualism, dietetics

64. Häggman 1994, 75–86.

65. Häggman 1994, 80–82. – *Nyt julkaistu Antti Harmaisen artikkeli on käynyt läpi tieteellisen vertaisarvioinnin.*