

Lusiferin kannel

Henkinen etsijyys runoilija Aarni Koudan (1884–1924) elämässä ja tuotannossa

Sofia Silvén

Pro gradu -tutkielma

Arkistoalan ja asiakirjahallinnan maisteriohjelma, folkloristiikka

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Toukokuu 2024

Turun yliopiston laatu järjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu

Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä

TURUN YLIOPISTO

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

SILVÉN, SOFIA: Lusiferin kannel:

Henkinen etsijyys runoilija Aarni Koudan (1884–1924) elämässä ja tuotannossa

Pro gradu -tutkielma, 111 s.

Folkloristiikka

Toukokuu 2024

Aarni Kouta (1884–1924) oli elinaikanaan tunnettu suomalainen uusromanttinen runoilija ja okkultisti, joka on nykypäivänä unohdettu suomalaisen kirjallisuuden kaanonista. Hänet tunnetaan parhaiten nietzscheläisestä runoudestaan ja käännöstöistään, jonka lisäksi hänen kirjallisia julkaisuja löytyy runsaasti myös suomalaisista 1900-luvun alun aikakauslehdistä. Aarni Kouta oli merkittävä henkilö Suomen esoteerisellä kentällä, kytkeytyen erityisesti teosofiseen aatevirtaukseen sekä siihen liittyviin seuroihin ja johdannaisryhmiin. Radikaalina ja rohkeana uusajattelijana Koudan kirjallinen tuotanto, aattellinen sitoutuneisuus sekä elämänvalinnat herättivät julkista kohua ja yhteiskunnallista keskustelua. Koudan persoona piiryy tutkielmassani esiin eräänlaisena oman aikansa vastakulttuurien ilmentymänä, jota voisi tulkita myös varhaisen suomalaisen nuorisokulttuurin muotoutumisen viitekehysessä. Koutaa on aikaisemmin tutkittu vain vähäisissä määrin ja ensisijaisesti hänen kirjallisuutensa valossa.

Tässä tutkielmassa tarkastelen, miten Aarni Koudan henkisyyttä on käsitelty eri tahojen toimesta, sekä sitä, miltä hänen henkisyytensä näyttää esoterian tutkimuserinteen näkökulmasta. Analyysi etenee kronologisesti rakentuen Koudan elämäkerran ympärille tulkiten tapahtumia erilaisten aineistojen valossa. Yhdistän tutkielmassa Koudan elämän tapahtumat sovelletun diskurssianalyysin menetelmin ajan yhteiskunnalliseen viitekehykseen. Tarkastelen, miten Koudan aatteellinen kehityskaari heijastaa Suomen 1900-luvun alun esoteerista ja poliittista liikehdintää, johon myös kansainväliset tapahtumat vaikuttivat.

Tutkimusaineistoni koostuu Koudan kaunokirjallisista töistä, hänen suomennoksistaan sekä hänen henkilöarkistonsa sisällöstä. Tämän lisäksi olen hyödyntänyt Kansalliskirjaston digitoitua sanomalehtikokoelmaa keskittyen ensisijaisesti Koudan lehdistökirjoituksiin, joiden kirjoittaminen oli osa hänen leipätyötään. Lisäksi hyödynnän muita Koutaan suorasti tai epäsuorasti liittyviä tekstejä, jotka koostuvat suurimmaksi osaksi Koudan töiden arvosteluista sekä muista Koutaa ja häneen liittyviä aatevirtauksia käsittelevistä aikalaiskirjoituksista, demonstroidakseni käytyä keskustelua.

Tutkielmani lähtöpisteenä oli Turun yliopiston Koneen säätiön rahoittama monitieteinen Uuden etsijät -hanke (2018–2020), joka kartoitti suomalaisen esoteerisuuden ilmentymistä 1800–1900-lukujen vaihteessa. Hankkeen yhteydessä Aarni Koudan henkilöarkisto lahjoitettiin Turun yliopiston HKTL-arkistolle joulukuussa 2018. Tutkielman keskeisessä osassa on myös Koudan henkilöarkiston muodostuminen, jonka järjestämiseen olen myös itse ottanut osaa.

Asiasanat: esoteria, okkultismi, etsijyys, teosofia, ruusuristiläisyys, elämäkerrallinen kirjoittaminen, henkilöarkisto.

Sisällysluettelo

1	Johdanto – <i>Vangittu valo</i>	4
1.1	Aarni Kouta – Unohdettu etsijä	4
1.2	Tutkielman lähtökohdat ja tavoitteet	7
1.3	Okkultistinen liikehdintä 1900-luvun alun itsenäistyvässä Suomessa	14
2	Teoreettinen viitekehys ja metodologia – <i>Prometeus</i>	25
2.1	Esoteriatutkimuksen käsitteistöä	25
2.2	Teoreettisen viitekehyyksen rakentuminen	30
2.3	Kriittisen ja analyttisen diskurssianalyysin soveltaminen	33
3	Arkistoteoria ja tutkimusaineisto – <i>Graalin malja</i>	37
3.1	Arkistoteoreettinen näkökulma ja tutkimusetiikka	37
3.2	Aarni Koudan henkilöarkiston muodostuminen	41
3.3	Tutkimusaineiston esittely	46
4	Aarni Kouta esoteerisen linssin läpi – <i>Helkatuli</i>	49
4.1	Nietzscheläisyyden kehittyminen ja uskonvastaisuus	49
4.1.1	Lapsuus kirkonväen keskuudessa ja kirjailijauran alku	49
4.1.2	Aarni Koudan poliittiset ruuhkavuodet	58
4.2	Aarni Koudan esoteerinen maailmankuva	65
4.2.1	Teosofisen maailmankuvan kehittyminen	65
4.2.2	Sota-ajan vaikutus ja itsenäinen Suomi	72
4.2.3	Okkultistisen kentän pirstaloituminen	78
4.3	Viimeiset epäselvät vuodet ja uskonnonvapauslaki	82
4.3.1	Näkökulmia Aarni Koudan henkisyiden kehittymiseen	82
4.3.2	Manan matkalla	87
5	Loppuluku – <i>Tähtiä kohti</i>	94
	Lähteet	96

1 Johdanto – *Vangittu valo*

1.1 Aarni Kouta – Unohdettu etsijä

Vuoden 1908 syksyllä joukko suomalaisia kirjailijoita ja tutkijoita kokoontui apurahojen avustuksella Roomaan, josta oli vuokrattu lähes kokonainen kerros paikallisesta majatalosta vuoden päivien ajaksi. He viettivät päivät kirjoittaen ja illat juhlien Rooman katujen kuppiloissa. Seurueeseen kuului Roomassa pysyvästi asuvan historioitsija Henry Biaudet:n (1869–1915) lisäksi muiden muassa kirjailija Santeri Ivalo (1866–1937) sekä historioitsija Liisi Karttunen (1880–1957). Paikalle saapui muita myöhemmin kirjailijat Eino Leino (1878–1926) ja L. Onerva (1882–1972), kumpikin omaa eropro sessiaan paossa ja palavasti rakastuneina. Rooman seurueesta he eivät olleet ainoa sosiaalista painetta paossa oleva pariskunta, sillä mukana oli myös Leinon ja Onervan hyvä ystävä Aarni Kouta uuden rakastettunsa Elsa Roschierin (1884–1930) kanssa.¹

Tätä nykyä vähemmän tunnettu Aarni Kouta (alk. Arnold Elias Candolin 24.09.1884–27.02.1924) oli suomalainen, 1900-luvun alkupuolella aktiivinen runoilija, suomentaja ja sanoittaja. Koudan tuotantoon vaikuttivat (mm.) saksalaisen filosofin Friedrich Nietzschen (1844–1900) ajatukset, sillä Kouta tuli tunnetuksi uusromanttisen tyyli suuntauksensa lisäksi yhtenä Suomen etevimpänä nietscheläisen runouden edustajana.² Kouta oli kiinnostunut myös kansanrunoudesta ja mytologiasta, mikä näkyy hänen töidensä teemoissa. Erityisesti Kalevalan vaikutus näkyy Koudan myöhäistuotannossa.³ Kaikista parhaiten Aarni Kouta tunnetaan nykypäivänä suomentajana, joka on kääntänyt muun muassa Friedrich Nietzscheä, Henrik Ibseniä, Selma Lagerlöfiä ja August Strindbergiä.⁴ Koudan ystävien kuvaukset piirtävät hänet esiin huumorintajuisena ja heittäytyvänä älykkönä, jonka möreä ääni ja sydämellinen nauru oli helppo tunnistaa.⁵ Hänen leikkisästä ja iloisesta luonteesta huolimatta Kouta kärsi kuitenkin pitkään jatkuvasta psyykkisestä oireilusta, ja hän päätyi lopulta riistämään henkensä 39-vuotiaana helmikuussa 1924. Myrskyisän tunne-elämän lisäksi rahahuolet, päihteiden väärinkäyttö ja onnettomaksi kään tynyt tunteikas rakkaussuhde painoivat runoilijan mieltä viimeisten vuosien ajan.⁶

¹ Kortelainen 2006, 290–291; Onerva 1932a, 388–414.

² [Kirjasampo: Aarni Kouta](#). Viitataan Aarni Koutaan läpi analyysin hänen suomenkielisellä nimellään väärinkäsitysten välttämiseksi.

³ Ks. esim. Kouta 1920 ja 1922b.

⁴ Esim. Ibsen 1915; Lagerlöf 1996 (1902); Nietzsche 2018 (1907); Strindberg 1914.

⁵ Onerva 1932a, 393–396.

⁶ Leskelä-Kärki 2021b, 124; Järvenpää 1948, 54–63, 82.

Radikaalina ja rohkeana uusajattelijana Koudan kirjallinen tuotanto, aattellinen sitoutuneisuus sekä elämänvalinnat herättivät julkista kohua ja yhteiskunnallista keskustelua. Elettiin poliittisesti ja yhteiskunnallisesti suurten murrosten aikaa. Koudan kirjailijauran aktiivisimpien vuosien ajan suurempiin yhteiskunnallisiin tapahtumiin kuului mm. ensimmäinen maailmansota sekä Suomen itsenäistyminen. Aikaa väritti lisäksi erilaiset sensuurimääräykset ja kieltolait. Kouta tuli tunnetuksi yhteiskuntakritiikistään ja hän otti julkisesti kantaa poliittisiin ja yhteiskunnallisiin kysymyksiin. Kaikista näkyvimmin hän kuitenkin kritisoi kristillisen kirkon instituutioita.⁷ Julkisena ja tunnettuna ”muotihenkilönä”⁸ hänen elämäänsä kommentoitiin lehdistössä, jonka toimesta häntä sekä ihailtiin että toisaalta myös halveksittiin voimakkaiden ja aikanaan poikkeuksellisen vapaamielisten mielpiteidensä takia. Esimerkiksi Koudan Ruotsissa vuonna 1905 solmittu siviiliavioliitto noteraattiin laajasti lehdistössä. Suomessa siviiliavioliitto ei vielä ollut mahdollinen vaihtoehto, ja lehdistön mukaan kyysessä oli ensimmäinen suomalaisparin siviilivihkiminen Ruotsissa.⁹

Toisena esimerkkinä Koudan yhteiskuntauhmasta on hänen kiintymyksensä kristinuskon mytologiasta tunnettuun Lusifer-hahmoon, jonka Kouta esitti väärinymmärrettyinä ja hyväntahtoisena valontuojana John Miltonin (1608–1674) *Kadotetun paratiisin* (1667) Lusifer-tulkintaa myötäillen.¹⁰ Lusifer oli Koudalle kristinuskon kritiikin kontekstissa syntynyt kapinan metaforinen keihäänkärki ja arkkityyppi, johon liittyi samalla Koudan osalta vilpittöntyä uskonnollista tulkintaa.¹¹ Lusiferin romantisoitu tulkinta ei ollut vaihtoehtoisen henkisyuden marginaalissa kovin poikkeuksellista, vaan se liittyi muun muassa 1800-luvun lopulla suosioon nousseeseen *teosofiseen* maailmankuvaan, jossa kristillistä mystiikkaa yhdisteltiin muun muassa intialaiseen filosofiaan ja kreikkalaisegyptiläiseen mytologiaan sekä muihin uskontoihin.¹² Koudan henkisyteen kuului myös hänen tuotantonsa myöhäisvaiheessa kristillinen mystiikka. Osittain tämän johdosta hänen on tulkittu kääntyneen kristinuskoon elämänsä loppupuolella.¹³

Määrittävä tekijä Koudan intersektionaalisessa henkisyudessa on kuitenkin *perennialismi*, joka on filosofinen aatevirtaus, jonka mukaan jokaisessa maailmankuvassa ja uskonnossa on

⁷ Järvenpää 1948, 2; [Finlex: Uskonnonvapauslaki 267/1922](#).

⁸ Kuten häntä *Väinämöinen*-lehdessä 05.04.1905 luonnehdittiin.

⁹ Esim. *Aamulehti* 07.06.1905; *Björneborgs Tidning* 30.05.1905; *Helsingfors-Posten* 27.05.1905; *Hufvudstadsbladet* 28.05.1905; *Turun Sanomat* 07.06.1905; *Uusi Suometar* 06.06.1905; *Åbo Underrättelser* 29.05.1905.

¹⁰ Faxneld 2017, 18–22.

¹¹ Esim. Kouta 1905; Kouta 1917; Kouta 1923.

¹² Faxneld 2017, 22–25.

¹³ AKAHKTL: Muut asiakirjat; Candolin 1948, 18–20; Järvenpää 1948, 70; Roschier 1968, 16–17; *Karjalan Aamulehti* 19.04.1922; *Ylioppilaslehti* 13.11.1920; *Valvoja-Aika* 01.03.1924.

yhteinen esoteerinen ydin. Perennialismi ei itsessään ole uskonnollinen tai henkinen kategoria, vaan aatteellinen lähestymistapa, jolla voidaan kuvata niin yksilöiden kuin ryhmien jaettua maailmankuvaa. Perennialismi on tyypillinen piirre *esoterian* perinteissä, kuten teosofiassa, jonka piiriin Koudan maailmankuvan voi katsoa laskeutuvan.¹⁴ Esoterian käsitteen merkityksestä ja rajauksesta on useita tulkintoja, joista alan tutkijat eivät ole päässeet yhteysymmärrykseen.¹⁵ Tiivistetysti ja yleistäen esoteriaa voisi kuvata aatehistorialliseksi liikkeeksi, johon liittyy uskomus toisesta, näkymättömästä ulottuvuudesta tai maailmasta, joka voidaan ymmärtää etenkin modernimmassa kontekstissa myös kognitiivisesta näkökulmasta.¹⁶ Esoterian perinteisiin kuuluu myös eräänlainen piilottelun retoriikka sekä käsitys salaisesta opista, tai kielletyn tiedon varjelemisesta, ja niissä noudatetaan usein, muttei aina, vihkimyksellistä astehierarkiaa. Määritelmällisesti pelkistettynä esoteerinen viittaa jonkin asian, kuten tiedon, salaiseen luonteeseen, jonka saavutettavuus on rajattu tietylle ryhmälle.¹⁷

Esoteria on siis laaja sateenvarjokäsite ja akateeminen tutkimussuuntaus, joka kattaa ajallisesti ja kulttuurisesti ison kirjon perinteitä ja ilmentymiä, joilla ei välttämättä ole muuta yhdistävää tekijää, kuin tieteellinen esoterian kategoria ja länsimainen näkökulma aiheeseen.¹⁸ Käsite koostuu löyhästi toisiinsa kytköksissä olevista henkisistä liikkeistä ja opeista, jotka usein tähtäävät jonkinlaiseen henkiseen kasvuun.¹⁹ Esoterian historian on aikaisemmin katsottu ulottuvan 1500-luvulle, mutta sen sisältämien perinteiden eri ulottuvuuksia voidaan jäljittää jopa yli kahden tuhannen vuoden päähän.²⁰ Suositun määritelmän mukaan länsimaisen esoterian perinteet ovat syntyneet tai kehittyneet lännessä kristinuskon ja tieteen rajapinnoilla tai niiden oppositiossa.²¹ Kristillinen mystiikka kuuluu oleellisesti moneen esoterian perinteeseen, eivätkä esoteerikot välttämättä miellä oman henkisyytensä sijoittuvan kristinuskon kategorian ulkopuolelle, vaikka esoterian perinteet ovat tyypillisesti mielletty suurempien kristinuskon kirkkojen mukaan harhaoppisiksi.²² Esoteeriseksi miellettyjen aiheiden tutkimusta välteltiin pitkään, ja vasta viime vuosikymmeninä aihetta on alettu

¹⁴ [Tieteen termipankki: Perennialismi](#); Ahlbäck 1995, 13; Hanegraaff 2013, 50–52.

¹⁵ Esim. Faivre 2010 (1992), 1–24; Hanegraaff 2013, 3–4; Stuckrad 2005b, 83.

¹⁶ Faivre 2010 (1992), 12–13; Stuckrad 2005b, 93.

¹⁷ Faivre 2010 (1992), 100–102; Faxneld 2017, 26–27; 2020, 17; Hanegraaff 2013, 33–36; Stuckrad 2005b, 88–91. Vrt. Faivre 1994, 5; Hanegraaff 1996, 485.

¹⁸ Hanegraaff 2013, 2–5.

¹⁹ Faivre 2010 (1992), 11–14; Stuckrad 2005b, 88–90.

²⁰ Hanegraaff 2013, 6–7; Magee 2016, xiii–xxxv; Stuckrad 2005b, 83.

²¹ Esim. Hanegraaff 2012, 137; Neugebauer-Wölk 2003, viitattu lähteessä Stuckrad 2005b, 83–84.

²² Faxneld 2017, 12–16; Leskelä-Kärki 2021b, 119–120.

ymmärtämään tieteessä. Aiheeseen liittyvän stigman ja tiedonpuutteen takia esoterian perinteet ja ilmiöt ovat aikaisemmin helposti joko sivuutettu täysin tai ymmärretty väärin.²³

Aarni Kouda oli aktiivinen suomalaisen esoterian kentällä, ja hän toimi lähellä useita 1910–1920-lukujen aikana Suomessa toimineita seuroja. Koudan osallisuus näkyi erityisesti teosofian saralla ja hänen historiansa kytkeytyy vuonna 1907 perustettuun Suomen Teosofiseen Seuraan ja siitä vuonna 1920 erkaantuneeseen Ruusu-Risti ry:een, jonka perustajajäseniin hän myös kuului.²⁴ Tutkielmassani lähestyn Koudan henkisyyttä *etsijyyden* käsitteen kautta, jolla viitataan modernin ja sen jälkeiselle ajalle tyypilliseen uskonnollishenkiseen toimijuuteen. Uskontososiologian alalta lähtöisin oleva käsite sijoittuu henkisyyden alalle, kuitenkin ollen sitä tarkemmin rajatumpi kategoria.²⁵ Etsijyyden käsite on siitä erityinen, että se oli 1800–1900-lukujen vaihteen esoteeristä liikehdintää edustaneiden joukossa tavallinen omaehtoisessa käytössä ollut emic-käsite, jolla ryhmään kuuluvat luonnehtivat myös itse itseään.²⁶ Kuvaavaa on esimerkiksi se, että Koudan muistokirjoituksissa hänen henkisyytensä laatua luonnehditaan usein juuri etsijyyden käsitteellä. Koska etsijyydelle on tyypillistä eräänlainen sitoutumattomuus ja individualistinen suhtautuminen uskonnolliseen kenttään, soveltuu se hyvin kuvaamaan Koudan henkisyyden laatua, johon sisältyi ainesosia esimerkiksi kristinuskosta, buddhalaisuudesta ja kreikkalaisegyptiläisestä hermetismistä, sopimatta kuitenkaan täysin mihinkään näistä kategorioista. Olen nimennyt tutkielman pääluvut Aarni Koudan runojen mukaan. Niiden tarkemmat yhteydet ja taustat käyvät ilmi analyysiossa.

1.2 Tutkielman lähtökohdat ja tavoitteet

Aarni Koudan henkilöarkisto (AKAHKTL) luovutettiin Turun yliopiston historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen arkistolle (HKTL-arkisto) joulukuussa 2018 osana Turun yliopiston monitieteistä Uuden etsijät hanketta (2018–2020), jota johti kulttuurihistorioitsija

²³ Hanegraaff 2013, 1–3. Ks. myös Häll 2006 ja Kokkinen 2019.

²⁴ Mela 1956, 147; Leskelä-Kärki 2021b, 115–117.

²⁵ Henkisyydellä viitataan yksilölähtöisiin ja monista perinteistä ammentaviin uskonvaraisiin käsityksiin. Henkisyyden käsite on hankalasti määritettävissä ja se piirtyy esiin parhaiten suhteessa uskontoon, josta henkisyys eroaa juuri yksilölähtöisyydessään ja monimuotoisuudessaan. Tutkielmassani käsitän uskonnon järjestäytyneenä, yhteisöllisenä ja uskonnoksi itsensä määrittävänä tahona, siinä missä henkisyudeksi katson uskonnollisten aiheiden yksilöllisen ja henkilökohtaisen ulottuvuuden. (Enges & Hänninen 2015, 10–12; Sohlberg & Kokkinen 2020, 274–277; [Tieteentermipankki: Uskonnon käsite.](#))

²⁶ Kokkinen 2019, 52. Vrt. Pakanuuden käsite, joka soveltuisi myös esoteeristen perinteiden tulkitsemiseen. Historiallisesti pakanuuden käsite on syntynyt katolisen kristinuskon kontekstissa, jossa pakanallisuus tuli kuvaamaan harhaoppisia ihmisiä, uskomuksia ja tapoja. Pakanuuden käsite oli alun perin halveksiva ja ennen kaikkea roomalaiskatolilaisista kristinuskosta lähtökohtana pitävä. Käyttämällä ongelmalliseksi koettua käsitettä tieteessä myönnetään ulkopuolisen tahon määritelmään sen vuosisatoja vainoamasta ryhmästä. Toiset tutkijat ovat etsijyyden käsitteen sijaan päätyneet käyttämään mystiikan käsitettä esoteriatutkimuksessa. Esim. Harmainen 2010, 6–7, 20; Owen 2004, 19–22.

Maarit Leskelä-Kärki. Koneen säätöön rahoittama hanke kartoitti suomalaisen esoterian ilmentymistä 1800–1900-lukujen vaihteessa.²⁷ Henkilöarkistolla viitataan sellaiseen yksityisen tahon muodostamaan aineistokokonaisuuteen, joka on rakentunut yksittäisen henkilön ympärille. Koudan henkilöarkisto koostuu sekä runoilijan vastaanottamista että hänen kirjoittamistaan kirjeistä ja muista yksityisistä kirjoituksista, virallisista asiakirjoista, painetuista teoksista, valokuvista ja negatiiveista sekä hänen teostensa alkuperäisistä käsikirjoituksista. Kyseinen aineisto on siitä poikkeuksellinen, että se on ollut vasta marginaalisessa käytössä tutkijoiden keskuudessa.²⁸

Tutkielmassa selvitän, minkälaisena Aarni Koudan henkisyttä on esitetty ja tulkittu eri tahojen toimesta. Analyysini rakentuu Koudan elämäkerran ympärille keskittyen siihen, minkälaisena Koudan henkisyys esintyy hänen omissa kirjoituksissaan. Tämän lisäksi tuon analyysissäni esille, miten Koudan henkisyttä on kategorisoitu ja tulkittu yhteiskunnallisessa keskustelussa muiden toimesta, hyödyntäen ensisijaisesti Kansalliskirjaston digitoitua sanomalehtivarantoa.²⁹ Edellä mainittujen julkisessa levityksessä olleiden painettujen tekstien lisäksi tutkimusaineistooni lukeutuu myös Koudan henkilöarkisto, joka luo yksityisen näkökulman Koudan elämään. Analyysi etenee kronologisesti suhteellisen ehjänä aikajanana, jolloin erilaisista materiaaleista koostuva tutkimusaineisto pääsee ikään kuin keskustelemaan ja neuvottelemaan keskenään. Tulkitsemalla Koudan elämäntarinaa peilaten monimuotoista aineistokokonaisuutta yhteiskunnallisiin tapahtumiin ja keskusteluihin tulen samalla valottaneeksi sekä esoteerista että poliittista liikehdintää itsenäistyvän Suomen aikana.

Näitä vaihtelevien tapojen kokonaisuutta, jotka koostuvat Koudan henkisyttä kommentoivista teksteistä kutsun Koudan henkisyteen liittyväksi *diskurssiksi*. Sovelletun diskurssianalyysin menetelmällä kytken käsittelyluvuissa Koudan elämän tapahtumat yhteiskunnalliseen ja kansainväliseen viitekehykseen peilaten tutkimusaineistoani oman aikansa tapahtumiin. Tätä suurempaa yhteiskunnallista vaihtoehtoiseen tai esoteeriseen henkisyteen liittyvää uskonnollishenkistä diskurssia tai yhteiskunnallista keskustelua olen hahmotellut esiin lehdistökirjoituksia hyödyntäen. Luon katsauksen Koudan elämään hänen henkisyytensä näkökulmasta, jota peilaan yhteiskunnallisiin tapahtumiin antaen aineistolle kontekstin, josta lähtöisin sitä voi tulkita. Tarkastelen Aarni Koudan elämää esoterian näkökulmasta, joka rajaa ja ohjaa tutkielmani kohdistumista.

²⁷ [Uuden etsijät -hanke 2018–2020](#).

²⁸ AKAHKTL.

²⁹ [Kansalliskirjaston digitaaliset aineistot](#): Sanoma- ja aikakauslehtijulkaisut 1894–1929.

Tutkielmassa on arkistotieteellinen painotus, ja työ on tehty Turun yliopiston arkistoalan ja asiakirjahallinnan maisteriopintoihin. Opintoihin kuuluvan harjoittelun yhteydessä järjestin Koudan henkilöarkiston syystalvella 2019–2020 HKTL-arkistossa. Olen tähän liittyvän arkistotieteellisen näkökulman takia dokumentoinut Aarni Koudan henkilöarkiston muodostumisen, ja käsittelen asiaa tarkemmin kolmannessa pääluvussa.

Aineistokokonaisuuden muodostumisen eli arkistonmuodostusprosessin dokumentointi on tutkielmani kannalta erityisen oleellista siksi, että olen itse ottanut osaa kyseiseen prosessiin. Tämän tyyppisen tietoa käsittelevän tiedon, eli *metatiedon* tallentaminen parantaa arkistoaineiston tutkimuskäyttöä ja saavutettavuutta.³⁰

Tutkielma kuuluu lisäksi oma/elämäkerralliseen tutkimusperinteeseen. Englantilaisen historioitsijan Penny Summerfieldin mukaan voidaan puhua elämäkerrallisesta käänteestä, joka liittyy laajempaan muutokseen historian tutkimuksessa, jossa perinteisesti on keskitytty ”suuriin miehiin” ja yhteiskunnallisen eliitin näkökulmaan. Viime vuosikymmeninä on tutkittu enenevässä määrin naisnäkökulmaa, joka perinteisesti on jäänyt kaanonin ulkopuolelle, mutta alisteista miesnäkökulmaa on tutkittu kulttuurihistorioitsija Maarit Leskelä–Kärjen mukaan tutkittu vähemmän.³¹ Historioitsija Antti Harmainen on käsitellyt sukupuolinormien hegemoniasta poikkeavien miesten esoteerista henkisyttä, ja todennut elämäkerrallisen kirjoittamisen olevan hyvä väline päästä käsiksi niihin asioihin, mitkä on jätetty historian kaanonin ulkopuolelle.³²

Elämäkerrallisen kirjoittamisen genressä käytetään hyödyksi aineistoa, joka koostuu henkilökohtaisesta muistelusta ja kerronnasta. Tällaisia *tekstejä* voivat olla esimerkiksi päiväkirjat, kirjeet, elämäkerrat ja muut vastaavat, omaan elämäkokemukseen perustuvat asiakirjat. Joissain tutkimussuuntauksissa tekstiksi voi tulkita minkä tahansa merkitysvälitteisen ilmaisun, esimerkiksi maalaukset ja ääninauhat.³³ Kaikkia tutkimusaineistoni dokumentteja ei voi tulkita elämäkerrallisiksi, mutta tapani lähestyä ja tuottaa tutkielmaa, joka rakentuu kronologisesti Aarni Koudan elämän ympärille, on itsessään elämäkerrallista kirjoittamista, jolloin julkisten tekstien sijaan oma tulkintani Koudan elämästä on luonteeltaan elämäkerrallinen.

³⁰ [Kansallisarkisto: Metatieto](#). Dokumentointi liittyy myös provenienssiperiaatteen mukaiseen toimintaan, jota käsittelen tarkemmin kolmannessa pääluvussa (Lybeck et al. 2006, 14)

³¹ Summerfield 2019, 8–20; Leskelä-Kärki 2020, 29–32.

³² Harmainen 2016, 110–118.

³³ Faxneld 2017, 8; [Tieteen termipankki: Tekstin käsite](#).

Elämäkerralliselle kirjoittamiselle on tyypillistä tarinallisuuden käyttö, jossa menneisyyden tapahtumista koostetaan merkitysvälitteisiä tulkintoja. Summerfieldin mukaan elämäkerrallisessa kirjoittamisessa korostuukin tutkijan näkökulma, mutta samalla se nostaa esiin kysymyksen autenttisuudesta ja luotettavuudesta, sillä alalla käytetyllä tutkimusaineistolla ei ole lainmukaista todistusvoimaa ja kerronta tai muistelu perustuu aina yksilölliseen kokemukseen.³⁴ Folkloristi Anne Heimon mukaan kerronnalla voi olla monia eri tarkoituseriä ja elämäkerralliset aineistot tuotetaan ja kootaan tarkoituksenmukaisesti, korostaen näin tekstien kontekstisidonnaista merkitystä.³⁵ Elämäkerrallinen kirjoittaminen ilmentää 2000-luvun ihmistieteissä tyypillistä lähestymistapaa, jossa tutkija tunnistaa itsensä osana tutkimusta. Tällöin tiedostetaan, että jokainen yritys kuvata todellisuutta tekstin muodossa on aina välillistä, kulttuuri- ja aikasidonnaista, ja täten pohjimmiltaan subjektiivinen *tulkinta*, objektiivisen todellisuuden sijaan.

Sveitsiläinen folkloristi Regina Bendix on vuonna 1997 julkaistussa teoksessaan *In search of authenticity: The formation of folklore studies* käsitellyt syvällisemmin aitouden tai autenttisuuden ongelmaa folkloristisessa tutkimuksessa. Kansanrunouden on perinteisesti ajateltu olevan autenttista ja määritelmällisesti moderniksi ymmärretyn perinteen tai kulttuurin vastapari, joka häviävänä luonnonvarana tulisi säilöä tieteen tai muistiorganisaatioiden instituutioihin tuleville sukupolville. Tätä nykyä kaikki ihmisilmaisu ymmärretään folkloristiikassa aitona, eikä mikään tieteenala ole koskaan täysin suojassa ulkopuoliselta vaikutusvallalta.³⁶ Jaetun perinteen tutkimusalan todistusarvoa on kuitenkin epäilty folkloristiikan oppiaineen jouduttua nationalismin ja markkinatalouden vaikutusten alaiseksi. Tämän johdosta syntyi 1900-luvun nytemmin problematisoitu *fakeloren* käsite, jonka oli tarkoitus kuvata tahallisesti tai suunnitelmallisesti konstruoitua eli epäautenttista perinnettä.³⁷ Kansanrunouden tutkimuksessa tiedon todistusarvo tai autenttisuus on kuitenkin toissijaista, sillä tutkimuskohteena olevien ilmaisun tai asiakirjojen alkuperää ei lopulta voida todentaa. Sen sijaan oleellista on kulttuurisen ilmaisun kuvailu ja dokumentointi.

Aarni Koudan henkilöarkisto on tutkimuskäytössä myös Maarit Leskelä-Kärjellä, joka on kirjoittanut arkistomateriaalin eettistä käyttöä käsittelevän artikkelin Aarni Koudan

³⁴ Summerfield 2019, 158–161.

³⁵ Heimo 2019, 213–214. Ashley Barnwellin ja Kate Douglasin toimittamassa kokoelmateoksessa *Research Methodologies for Auto/biography Studies* oma/elämäkerrallisen kirjoittamisen tutkimusmenetelmiä ja aineistoja on pohdittu monesta näkökulmasta (Douglas & Barnfeld 2019). Pohjoismaista näkökulmaa aiheeseen tarjoaa puolestaan teos *Biography, gender and history: Nordic perspectives*, joka käsittelee elämäkerrallisen tutkimuksen uutta nousua (Halldórsdóttir et al. 2016).

³⁶ Bendix 1997, 5–7.

³⁷ Bendix 1997, 156–157.

henkilöarkistoon liittyen.³⁸ Tämän lisäksi Maarit Leskelä-Kärki on yhdessä Antti Harmaisen kanssa toimittanut vuonna 2021 ilmestyneen ja suomalaista esoteriaa käsittelevän kirjan *Uuden etsijät: Salatieteiden ja okkultismin suomalainen kulttuurihistoria 1880–1930*, johon Leskelä-Kärki on myös kirjoittanut Koutaa käsittelevän luvun.³⁹ Tähän asti laajin Koutaan liittyvä tutkimus on kirjallisuustieteilijä Hedvig Järvenpään Helsingin yliopiston suomalaisen kirjallisuuden laitokselle vuonna 1948 tehty laudaturtyö *Aarni Kouta*. Järvenpään työ toimii myös kiintopisteenä omassa tutkielmassani.⁴⁰ Myös nietscheläiseen kirjallisuuteen erikoistunut kirjallisuustieteilijä Esko Ervasti on käsitellyt Koutaa muiden suomalaisten runoilijoiden ohella vuonna 1960 julkaistussa väitöskirjassaan *Suomalainen kirjallisuus ja Nietzsche. 1, 1900-luvun vaihde ja siihen välittömästi liittyvät ilmiöt*.⁴¹

Tämän lisäksi Koutaa on käsitelty ensisijaisena tutkimuskohteena kahdessa opinnäytteessä.⁴² Toinen näistä on Elsa Roschierin veljentytär Riitta Roschierin *Aarni Koudan uskonnollinen kehitys hänen runotuotantonsa valossa* -esitelmä, joka on kirjoitettu kirjallisuustieteilijä Vilho Suomen (1906–1979) johtamaan kotimaisen kirjallisuuden proseminaariin vuonna 1968.⁴³ Aarni Koutaa on siis käsitelty tutkimuksissa vain vähän ja keskittyen ensisijaisesti hänen kirjallisuutensa. Leskelä-Kärki, Järvenpää ja Roschier ovat töissään itseni tapaan käsitelleet tarkemmin Koudan esoteerista henkisyttä, ja nojaan tästä syystä ensisijaisesti näihin tutkimuksiin.⁴⁴ Myös Roschierilla ja Järvenpäällä on ollut käytössään Koudan henkilöarkiston asiakirjoja.⁴⁵ Muissakin tutkimuksissa sivutaan Koudan henkisyttä ja aatemaailmaa, mutta ne keskittyvät hänen kaunokirjalliseen tuotantoonsa.⁴⁶ Oma tutkielmani eroaa aikaisemmasta tutkimuksesta sen laajuden ja näkökulman takia. Käytän aikaista suurempaa tutkimusaineiston kokonaisuutta, sillä minulla on Aarni Koudan henkilöarkiston lisäksi ollut käytössä Kansalliskirjaston digitoitu aikakaus- ja sanomalehtivaranto, jonka sisältöä on käsitelty aikaisemmassa tutkimuksessa lyhyesti.⁴⁷ Aikaisemman Kouta-tutkimukseen nojaten pystyn käsittelemään Aarni Koudan elämää aikaisempaa laajemmasta näkökulmasta. Tutkielmani on täten julkaisuhetkellään laajin Koutaa käsittelevä akateeminen työ.

³⁸ Leskelä-Kärki 2020.

³⁹ Leskelä-Kärki 2021b.

⁴⁰ Järvenpää 1948; Leskelä-Kärki 2021b, 98.

⁴¹ Ervasti 1960.

⁴² Pihlajamaa 1964; Roschier 1968.

⁴³ Roschier 1968.

⁴⁴ Leskelä-Kärki 2020; 2021b; Järvenpää 1948; Roschier 1968.

⁴⁵ AKAHKTl: Kirjekokoelma; Muut asiakirjat.

⁴⁶ Ervasti 1960; Grünthal 1997; Oinonen 1945.

⁴⁷ [Kansalliskirjaston digitaaliset aineistot](#): Sanoma- ja aikakauslehtijulkaisut 1894–1929.

Folkloristina kiinnitän erityistä huomiota Aarni Koudan elämän arkiseen ulottuvuuteen. Tämän lisäksi käsittelen aikaisempaa tutkimusta tarkemmin Koudan suhdetta Kalevalaan ja kalevalalaisen runonlausuntaperinteen modernia soveltamista 1900-luvun alkupuolella. Tämän myötä työni asettuu myös folkloristiikan (nimensä mukaiselle) kansanrunouden tutkimuksen kentälle luontevasti. Suomalaisessa kansanrunouden tutkimuksessa on tyypillisesti todettu Kalevalan olevan enemmän Elias Lönnrotin (1802–1884) kuin myyttisen ”kansan” tuotos. Folkloristisessa tutkimuksessa on haluttu muistuttaa, että varsinainen kulttuurinen varanto, josta Lönnrot teoksen ammensi, on olemassa arkistoituna.⁴⁸ Elias Lönnrotia on kuvailtu pikemminkin tulkitsijana kuin Kalevalan varsinaisena luoja. Tällä tapaa hänet Lönnrotin voi nähdä kalevalalaisen runonlausunnan perinteen tulkitsijana jatkaen itse perinteen tulkitsemista kirjallisessa muodossa.⁴⁹ Aarni Koudan lyriikkaa voisi vastaavasti lähestyä kalevalalaisen runonlausunnan perinteen modernistisena variaationa.

Vaihtoehtoisen henkisyuden tutkiminen sekä arkistotieteellisen ja oma/elämäkerrallisen näkökulman käyttäminen kytkee vastaavasti tutkielmani folkloristiikan tutkimusperinteeseen, jossa edellä luetellut aiheet ovat kalevalatutkimuksen lisäksi olleet keskeisiä, jopa alaa määrittäviä. Folkloristiikan oppiaineessa esoteerisia ilmiöitä ja vaihtoehtoista henkisyyttä on aikaisemmin lähestytty myös esimerkiksi *kummien* tai *yliluonnollisten* kokemusten valossa.⁵⁰ Aihetta on myös käsitelty folkloristiikan alalla länsimaisen esoterian käsitteen kautta. Esimerkiksi folkloristi Kaarina Koski käsittelee artikkelissaan suomalaisia 1900-luvun alun esoteerisia aikakausjulkaisuja, keskittyen esoterian ja vernakulaarin yhteen kietoutumiseen 1900-luvun alkuvaiheen esoteerisissä lehtijulkaisuissa.⁵¹ Väitöskirjatutkija Mila Santala on puolestaan lähestynyt Elsa Heporaudan henkisyyttä länsimaisen esoterian näkökulmasta pro gradu -tutkielmassaan ja tulevassa väitöskirjassaan. Santalan näkökulma on oman työni tavoin arkistotieteellinen, keskittyen henkilöarkiston käyttöön ja oma/elämäkerralliseen tutkimukseen.⁵²

Tutkielmani on luonteeltaan esoteria-, arkisto- ja oma/elämäkerrallisen tutkimusperinteiden tapaan monitieteellinen, ja olen hakenut tutkielmassani tukea erityisesti uskontotieteen, kirjallisuustieteen ja kulttuurihistorian aloilta tehtyjä tutkimuksia. Henkisyyttä on tutkittu paljon sekä folkloristiikassa että uskontotieteessä. Turun yliopistossa kyseiset tutkimusalat ovatkin lähellä toisiaan ja oppiaineilla oli pitkään jaettu professuuri. Ruotsalainen

⁴⁸ Honko 1979, 142–143; Koski 2020, 176–177.

⁴⁹ Honko 2013, 215–227.

⁵⁰ Esim. Hänninen 2003; Enges 2012; Koski & Järvenpää 2017.

⁵¹ Koski 2020.

⁵² Santala 2022.

uskontotieteilijä Per Faxneld on tutkinut kansallisromantiikan aikana ilmennyttä paholaisahmojen romantisoimista naisasialiikkeen marginaalissa. Faxneldin kirjoitukset lähestyvät aihetta kansainvälisestä lähtökohdasta, ja ovat siten hyvin sovellettavissa myös suomalaiseen viitekehykseen.⁵³ Suomalaista esoteerista liikehdintää taiteilijapiireissä 1800–1900-lukujen vaihteessa on Maarit Leskelä-Kärjen lisäksi tutkinut taidehistorioitsija Nina Kokkinen, joka väitöskirjassaan käsitteli Hugo Simbergin, Pekka Halosen ja Akseli Gallen-Kallelan elämää etsijyyden ja okkultuurin käsitteiden kautta.⁵⁴ Aatehistorioitsija Jan Häll on puolestaan tutkinut Edith Södergranin aikaisemmin vähäteltyä yhteyttä antroposofiseen liikkeeseen.⁵⁵

Eryityisesti historian- ja taiteentutkimuksessa esoterian merkitystä on tutkimuksessa vähätelty, ja aihe on usein myös sivutettu täysin. 1990-luvulta eteenpäin tehty tutkimus on valottanut aikaisemmin marginaaliin jäänyttä esoteriaa.⁵⁶ Uuden etsijät hankkeen myötä Koudan henkilöarkiston saavutettavuus on parantanut unohdetun runoilijan tunnettavuutta esimerkiksi Maarit Leskelä-Kärjen julkaisemien artikkeleiden ansiota.⁵⁷ Henkilöarkiston osia on lisäksi ollut julkisesti esillä hankkeeseen liittyvän suomalaista esoteriaa käsittelevän Päivälehdän museon kevään 2021 näyttelyssä.⁵⁸ Lisääntyneestä kiinnostuksesta kertoo myös esoteeriseen kirjallisuuteen erikoistuneen Abraxas pienkustantamon vuonna 2023 julkaisema uusintapainos Aarni Koudan tuotannon ainoasta proosateoksesta *Elämä ja Kuolema* (1917).⁵⁹ Kyseessä on ensimmäinen Koudan kaunokirjallisen teoksen uusintapainos, poislukien hänen käännöstyönsä, joita on pienissä määrin julkaistu uudispainoksina ennen tätä.⁶⁰

Kuten Maarit Leskelä-Kärkikin on noteerannut, on Kouta unohdettu suomalaisen kirjallisuuden kaanonista, vaikka hän oli oman aikansa merkittävimpiä nietzscheläisiä runoilijoita ja liikkui suomalaisten kirjailijoiden eliitissä. Leskelä-Kärki kuvailee Koudan unohtumista kahden marginaalin kohtaamispaikaksi; paitsi että Kouta on unohdettu kotimaisen kirjallisuuden kentällä, liittyy hänen työnsä myös tieteessä unohdettuun esoterian kulttuurihistoriaan, asettaen Koudan eräänlaiseen kahdenkertaiseen marginaaliin.⁶¹

Aikalaiskirjoituksia seuraamalla käy nopeasti ilmi, että Kouta oli yleisön hyvin tuntema

⁵³ Faxneld 2012; 2017.

⁵⁴ Kokkinen 2019.

⁵⁵ Häll 2006.

⁵⁶ Hanegraaff 2013, 1–3.

⁵⁷ Leskelä-Kärki 2020; 2021b.

⁵⁸ [Uuden etsijät: Päivälehdän museon näyttely "Uuden ja salaperäisen edessä - kirjailijat ja esoteria modernisoituvassa Suomessa"](#).

⁵⁹ Kouta 2023 (1917).

⁶⁰ Esim. Lagerlöf 1996 (1902); Nietzsche 2018 (1907); 2023 (1909).

⁶¹ Leskelä-Kärki 2020, 43; 2021b, 97–98.

hahmo. Hänet nimetään sanomalehtijulkaisuissa toistuvasti aikansa muoto-opillisesti etevimpien runoilijoiden joukkoon, ja usein myös kriittiset arvostelut tunnustavat Koudan merkityksen tai vähintään julkisuuden suomalaisella kulttuurikentällä.⁶² Tutkielmaa tehdessä mietin usein syitä Koudan unohtumiselle, ja vaikka se ei ole varsinainen tutkimuskysymykseni, olen kuitenkin pohtinut tälle mahdollisia syitä työn eri vaiheissa.

1.3 Okkultistinen liikehdintä 1900-luvun alun itsenäistyvässä Suomessa

Aarni Koudan henkisyttä on kuvattu eri lähteissä vaihtelevasti sekä ateistiseksi, esoteeriseksi että kristilliseksi.⁶³ Oikeastaan Koudan henkisen muotoutumisen polku peilaa hyvin Suomen esoteerisen kentän samanaikaisia muutoksia. Nämä tapahtumat puolestaan heijastavat laajemmin sekä Suomessa että maailmalla tapahtuneita yhteiskunnallisia ja poliittisia käännteitä. Vuosisadanvaihteen esoteerista ja okkultistista liikehdintää ei voi erottaa aikansa poliittisista tapahtumista. Koudan aktiivisimman kirjallisuuskauden aikana vuosien 1903–1924 välillä tapahtui muun muassa vuoden 1905 suurlakko Venäjän keesarinvallan aikaisessa autonomisessa Suomen suurruhtinaskunnassa (1809–1917), ensimmäinen maailmansota (1911–1914), Suomen itsenäistyminen vuonna 1917 sekä vuosien 1917–1918 välisenä aikana käyty sisällissota ja uskonnonvapauslain voimaan astuminen 1923.

Kielipoliittiseen kysymykseen liittyvästä diskurssista tuli suurruhtinaskunnan keskeisimpiä, kun Suomen alueesta tuli osa Venäjän keisarikuntaa vuonna 1809. Alun perin kiista liittyi ruotsin kielen asemaan suhteessa venäjän kieleen. Kansallisromantiikan saapuessa Suomeen 1820-luvulla muotoutui nationalistinen ihanne yksikielisestä Suomesta, jota suomenmieliset fennomaanit ryhtyivät ajamaan. Venäjän hallinto tuki fennomaanista liikettä, ja 1860-luvulla syntyi vastaliikkeenä ruotsinmielinen svekomaaninen liike ruotsin kielen ja ruotsalaisen kulttuurin säilyttämiseksi. Vaikka tapahtumat näyttäytyvät helposti ”ruotsinkielisen eliitin” ja ”suomenkielisen alaluokan” välisenä polemiikkina, oli identiteettipoliittikan ulottuvuudet tätä moninaisemmat. Suomenmielinen ja ruotsinmielinen liike syntyi kumpikin yläluokan keskuudessa, joka koostui valtaosaksi ruotsia puhuvista ihmisistä. Kaikki yläluokkaan kuuluvat eivät kuitenkaan olleet ruotsinmielisiä monarkisteja tai edes ruotsinkielisiä natiiveja. Sen sijaan yläluokan edustajat olivat yhä suuremmissa määrin tsaarille uskollisia. Historioitsija Max Engmanin mukaan venäjänmielisten ja ruotsinmielisten monarkistien

⁶² Esim. *Väänämöinen* 05.04.1905; *Maaseudun Sanomat* 07.05.1922; *Hämeen Maa* 28.02.1924.

⁶³ Esim. *Iltalehti* 13.04.1923; *Karjala* 14.04.1922; *Uusi Yhteiskunta* 01.06.1922; *Ylioppilaslehti* 13.11.1920; AKAHKTL: Muut asiakirjat: Rafael Candolin (1948) kuvaa kirjoituksessaan Koudan henkisyttä kaikkien kolmen kategorian valossa.

lisäksi ylemmän luokan keskuudessa kolmas ajava voima oli perustuslaillinen liberalismi, joka puolestaan vastusti monarkiaa.⁶⁴

Venäjän tsaari Nikolai I:n (1796–1855) aikana säädettiin tiukka sensuurilaki, joka astui Suomen suurruhtinaskunnassa voimaan 1829. Sensuuriorganisaation työtä valvoivat sensuuriylihallitus sekä sensuurikomitea. Asetuksen ensisijainen tavoite oli suojata majesteettia, hallitsijan huonetta, uskontoa, säädyllisyyttä ja henkilökohtaista kunniaa Ranskan vallankumouksen (1789–1799) kaltaisilta tapahtumilta. Esimerkiksi hallituksen arvosteleminen, ateismi ja kansalaisten nälänhätä olivat aiheita, jotka joutivat sensuuriin. Tämän lisäksi muiden maiden vaikutusvaltaa haluttiin vähentää, ja erityisesti ruotsinkielisten sanomalehtien ja saksalaisen sekä ranskalaisen lyriikan maahantuontia rajoitettiin. Sensuurielin valvoi kaikkea painettua ja esitettyä sanaa, mutta esimerkiksi runoutta arvioitiin väljemmin, sillä sen sisältöä ei katsottu kirjallisesti tulkittavaksi. Sensuuriasetus kumottiin vuonna 1865 Aleksanteri II:n (1818–1881) hallintokaudella.⁶⁵

Vuoden 1863 kieliasetuksen myötä ruotsin kieli menetti vuosien 1840–1870 aikana asemansa ja kieliryhmien välit kärjistyivät entisestään seuraavina vuosikymmeninä. Samalla venäjän- ja suomenmieliset fennomaanit vaalivat narratiivia suomalaisista ruotsalaisten alistamana kansana, josta tuli osa suomalaisen identiteetin perustaa. Max Engmanin mukaan Venäjällä, Ruotsissa ja Isossa-Britanniassa ymmärrettiin suomalaisten olevan pääosin tyytyväisiä tilanteensa ja lojaaleja uutta hallitsijavaltiota kohtaan viimeistään Krimin sodan (1853–1856) myötä. Ruotsinkielisten keskuudessa katkeruus Venäjää, Ruotsia ja suomenkielisiä kohtaan kasvoi, kun tukea ei enää löytynyt miltään suunnalta ja ruotsalaisvastainen propaganda oli tehnyt tehtävänsä. 1800-luvun edetessä ruotsinkielisten nimien suomalaistaminen ja kotikielen vaihtaminen suomeen yleistyi. Ruotsinkielisten määrä on laskenut vuodesta 1809 22 prosentista noin viiteen prosenttiin, ja rannikkoalueen aikaisemmin lähes täysin ruotsinkielisten kaupunkien väestörakenne on tähän päivään mennessä käänntynyt pääläelleen. Konsepti suomenruotsalaisuudesta on konstruoitu käsite, joka syntyi suurruhtinaskunnan myöhäisvaiheella. Ennen tätä ruotsinkielisyys nähtiin käytännössä synonyyminä ruotsinmielisyydelle, ja monet radikalisoituivat ahtaassa tilassa eri ääripäihin.⁶⁶

Suurruhtinaskunnassa identiteettipoliittiset kysymykset eivät jakautuneet binääriin suomen ja ruotsin kielen aseman välille. Yhteiskunnan korkeammilla tasoilla asioitiin kuitenkin ranskaksi ja Karjalan rannikkoalueella saksan kielellä oli merkittävämpi asema. Ranskan

⁶⁴ Engman 2016, 14–22, 135–175; Ahlbäck 1995, 6–10. Vrt. Boguslawski 2021c.

⁶⁵ [Helsingin yliopiston verkkojulkaisu: Autonomian alkukauden sensuuri 1809–1853.](#)

⁶⁶ Engman 2016, 59–90; Meinanader 2016, 9–37. Vrt. Boguslawski 2021c.

kielen asema vaihtui vähitellen venäjään. Narratiivi alempiarvoisia suomalaisia sortavasta ruotsalaisesta eliitistä jakoi kansaa ja loi vastakkainasettelua, joka irtaannutti suomalaiset ruotsalaisesta historiastaan ja edesauttoi integroitumista uuteen hallitsijavaltioon.⁶⁷ Folkloristi Pertti Anttonen mukaan suomalainen identiteetti konstruointiin 1800-luvulla juurikin erontekona ruotsalaisuuteen, jolloin ruotsalaisuudesta tuli toiseuden kategoria, joka määrittää suomalaisuutta vielä tänä päivänä.⁶⁸ Näennäisesti suomenkielisten ja ruotsinkielisten välinen valtataistelu sai kuitenkin uusia ulottuvuuksi 1890-luvulla tiukentuvan venäläistämispoliitiikan myötä, jonka tarkoituksena oli yhtenäistää Venäjän keisarikunnan imperiumin kansoja.

Vuoden 1899 helmikuun manifestissä myötä alkoivat ensimmäiset sortovuodet, jotka kulmineituiivat kenraalikuvernööri Nikolai Bobrikovin (1839–1904) murhaan 16.06.1904 ja vuoden 1905 suurlakkoon. Helmikuun manifestissa päätösvaltaa yritettiin siirtää Suomesta Venäjälle ja Suomen armeijan haluttiin liittää osaksi Venäjän armeijaa. Aikakaudella venäläistämisyrietykset laajenivat, ja venäjämästä tuli virallinen kieli. Bobrikovin ampunut suomenruotsalainen aktivististi Eugen Schauman (1875–1904) riisti poliittisen murhan jälkeen oman henkensä. Toinen sortokausi alkoi vuonna 1907 ja päättyi 1917 helmikuun vallankumouksen tapahtumien myötä, joka johti Venäjän keisarikunnan luhistumiseen ja Suomen itsenäistymiseen. Tapahtumat tekivät Venäjän keisarikunnasta yhteisen vihollisen suurruhtinaskunnan suomen- ja ruotsinkielisen väestön silmissä, ja paransi etnisten ryhmien keskeisiä välejä. Suurruhtinaskunnan sisällä jakauduttiin myöntäväisiin ja aktivisteihin. Samoihin aikoihin muotoutui ihanne kaksikielisestä Suomesta, joka tarjosi myös ruotsinkieliselle väestölle mahdollisuuden identifioitua suomalaiseksi. Suomen poliittinen kenttä oli kuitenkin pirstaloitunut ja ääripäitä löytyi kaikilta suunnilta.⁶⁹

Vuosien 1906–1907 aikana nimenvaihdot ruotsinkielisistä suomenkielisiin kulmineituiivat. Tänä aikana noin 70 000 henkilöä suomalaistivat sukunimensä reaktiona Venäjän keisarikunnan pyrkimykseen venäläistää Suomen suurruhtinaskuntaa ensimmäisten sortovuosien aikana.⁷⁰ Nimensä vaihtaneiden joukossa oli myös Arnold Elias Candolin, joka

⁶⁷ Engström 2016, 91–118.

⁶⁸ Anttonen 2005, 143–144.

⁶⁹ Ahlbäck 1995, 6–10; Engman 2016, 119–135; Anttonen 2005, 143–154.

⁷⁰ Meinander 2016, 24. Vrt. Julia von Boguslawskin mukaan nimensä suomalaistaneiden lukumäärä vuosien 1906–1907 aikana olisi 32 500, eli huomattavasti pienempi (Boguslawski 2021c, 92). Mittareita on varmasti useita, mutta en löytänyt tietoa omassakin tutkimuksessani käytetystä 458-sivuisesta emeritusprofessori Max Engmanin vuoden 2016 *Språkfrågan* teoksesta, jonka Boguslawski on merkinnyt lähteeksi Alexandra Ramsayn vuoden 2003 8-sivuisen ”Kansa ja sen kaksi kieltä” (kokoelmateoksessa *Suomen kulttuurihistoria 3*) kirjoituksen ohella. Viitteissä ei kuitenkaan tarkenneta sivunumeroita, eikä Boguslawskin narratiivi vastaa Engmanin kirjoitusta, eli oletan Boguslawskin tukeutuneen ensisijaisesti Ramsayn tekstiin. Emeritusprofessori Max Engman (1945–2020) oli Suomen ja Venäjän suhteisiin perehtynyt tutkija, joka toimi Åbo Akademin yleisen historian professorina 1985–2011 välisenä aikana. Hän oli Suomen tiedeseuran jäsen ja sai

oli 1900-luvulle tultaessa alkanut enenevissä määrin käyttämään suomenkielistä nimeään Aarni Kouta. Kielikiista ja poliittinen epävakaus näkyi myös Suomen henkisellä kentällä eri ryhmien jakautumisena useisiin leireihin. Viime vuosina on tutkittu enenevissä määrin vuosisadan vaihteen esoteeristen liikkeiden vuorovaikutussuhdetta politiikkaan ja yhteiskunnallisiin murroksiin. Esimerkiksi Koudan ystävien Eino Leinon ja Pekka Ervastian (1875–1934) henkisyttä tutkineen aatehistorioitsija Antti Harmainen on osallistunut työväenliikkeen ja esoterian kytköksen valottamiseen vuosisadanvaihteen Suomessa.⁷¹

1800-luvun puolivälistä eteenpäin *spiritismi* oli noussut kansan kiinnostuksen kohteeksi läpäisten kaikki yhteiskuntaluokat.⁷² 1800-luvun lopulla monet esoteeriset ryhmät järjestäytyivät, mikä yhtenäisti aatteita ja muokkasi niiden leviämistä. Näiden joukkoon kuului spiritismin vanavedessä syntynyt ja siitä eriytynyt Teosofinen Seura (TS), joka perustettiin New Yorkissa vuonna 1875 mm. Henry Steel Olcottin (1832–1907), William Quan Judgen (1851–1896) sekä Helena Petrovna Blavatskyn (1831–1891) toimesta.⁷³ Teosofia on sanana johdettu kreikankielisistä *theos* (jumala) ja *sofia* (viisaus), ja käsite käännetään yleensä jumalaiseksi viisaudeksi tai opiksi.⁷⁴ TS:n opeissa painottuu ajatus kaikkien ihmisten pohjimmaisesta veljeydestä ja pyrkimys yhdistää eri uskonnolliset perinteet ja tiede laajaksi perennalistiseksi elämäkatsomusten verkostoksi. Seuran alkutaipaletta Suomessa tutkineen uskontotieteilijä Tore Ahlbäckin mukaan se pyrki esimerkiksi todistamaan, että monella kristillisellä perinteellä oli pakanalliset juuret.⁷⁵ TS erosi suosiossa olleesta kansanomaisemmasta spiritismistä Henry Olcottin mukaan siksi, ettei se tukeutunut spiritistiseen liikkeeseen yhdistettyihin ”valheellisiin meedioihin”. Sen sijaan seuran oli tarkoitus keskittyä ”oikeaan tietoon”, kuten intalaiseen Veda-kirjallisuuteen.⁷⁶

Blavatsky tuli kuitenkin tunnetuksi juuri spiritistisenä meediona ja hän käytti hyödykseen mystisyyden auraa saadakseen ihmiset kiinnostumaan teosofiasta. Hänen ympärillään kellot soivat itsestään ja hän kirjoitti nenäliinoihin mystisiä monogrammeja.⁷⁷ Rääväsuuisena tunnettu Blavatsky käytti myös muita tehokeinoja, kuten paholaisteemalla flirttailun ja raamatullisten

tutkimuksistaan useita valtionpalkintoja, joiden joukossa Tiedonjulkistamisen valtionpalkinto vuosina 1998 ja 2008. Alexandra Ramsayn tutkimusalasta en löytänyt tietoa. Itse löysin tiedon Helsingin yliopiston historian professori Henrik Meinanderin vuoden 2016 *Nationalstaten* teoksesta, ja sama lukumäärä toistuu muissa lähteissä (mm. Alapuro 1973).

⁷¹ Harmainen 2010; 2020. Ks. myös Harmaisen & Kemppaisen 2022 toimittama *Henkinen työväki*.

⁷² Ahlbäck 1995, 13; Faxneld 2012, 207.

⁷³ Ahlbäck 1995, 12–14. Ukrainanvenäläinen Helena Blavatsky nousi esoteeristen perinteiden tähdeksi, jonka kirjallisia teoksia myytiin ympäri maailmaa, ja jonka opit näkyvät edelleen esimerkiksi uushenkisyydessä.

⁷⁴ Faxneld 2020, 68; Harmainen 2020, 94.

⁷⁵ Ahlbäck 1995, 51–54.

⁷⁶ Ahlbäck 1995, 13.

⁷⁷ Ahlbäck 1995, 14–15.

kertomusten esittäminen uudessa valossa. TS julkaisi pahamaineista *Lucifer*-jäsenlehteä vuosina 1887–1897, ja nimikkohahmo tulkittiin Blavatskyn opeissa Prometeuksen kaltaisena sankarihahmona. Prometheus oli kreikkalaisen mytologian mukaan titaani, joka varasti jumalilta tulen ja antoi sen ihmiskunnalle lahjaksi sivistyksen muodossa.

Kansallisromantikkojen tapaan Blavatsky yhdisti lisäksi Prometeuksen Saatanaan, ja hän käytti myös Lusiferia ja Saatanaa synonyymeinä. Blavatskyn ihmiskuvassa sekä jumala että paholainen ovat ihmisen sisäisiä voimia.⁷⁸ Per Faxneldin mukaan 1800–1900-lukujen vaihteen Pohjoismaissa Lusifer-hahmoa romantisoitiin paitsi teosofien ja nietzscheläisten ateistien piireissä myös sosialistien ja naisasialiikkeen keskuudessa. Faxneld lähestyy aihetta romantisoitun tai sosialistisen satanismin käsitteiden näkökulmasta ja mainitsee myös *teosofisen lusiferianismin* näiden osittaisena synonyyminä.⁷⁹ Lusifer edusti sosialisteille ennen muuta kapinallisuutta ja šokkiarvoa, eikä sosialistiseen satanismiin liittynyt juurikaan tunnustuksellisuutta.⁸⁰

Karman laista ja reinkarnaatio-opista tuli teosofisen maailmankuvan kulmakiviä sen jälkeen, kun Blavatskyn ja Olcottin viettivät Bombayssa 1870-luvun loppupuolella vuoden ajan hindufilosofi Dayananda Sarasvatin (1824–1883) oppilaina. Samalla seuran päätoimisto siirrettiin Intian Adyariin.⁸¹ TS:ssa buddhalaiset opit yhdistettiin gnostisiin⁸² myytteihin. TS:n tulkinta on kuitenkin tyypillisesti ollut länsimainen, ja liikettä onkin nyttemmin kritisoitu orientalismista ja etnosentrisyydestä.⁸³ Kriittikki on perusteltua, mutta on kuitenkin huomionarvoista mainita, että TS:n toiminta on ulottunut länsimaiden ulkopuolelle toiminnan alkumetreiltä lähtien, ja kukoistusaikanaan seuran suurin kansallinen jäsenryhmä koostui intialaisista. Blavatskyn ja Olcottin Bombayn vierailun aikana muutama korkea-arvoinen intialainen liittyi seuran jäseneksi, jonka myötä teosofian suosio kasvoi Brittiläisessä Intiassa. TS:n toiminta oli lisäksi yhteydessä intialaisen itsenäisyysaatteen leviämiseen, jota todennäköisesti vauhditti teosofien kansallisromanttinen intialaisen perinteen tulkinta.⁸⁴

Teosofinen Seura oli varhaisempaa spiritististä liikettä aristokraattisempi ja konservatiivisempi lähestymistavaltaan, ja kansainvälisesti seuran jäsenistön enemmistö

⁷⁸ Faxneld 2017, 25, 96–98, 116–117, 122–128; 2012, 203–212, 218–220.

⁷⁹ Faxneld 2017, 2–3, 74–108; Faxneld 2012, 205–208. Faxneld tarkentaa käyttävänsä satanismin käsitettä retorisisa *sensu lato* muodossa, eikä Faxneldin mukaan satanismin kirjallisempaa *sensu stricto* variaatiota esiintynyt ennen 1890-lukua.

⁸⁰ Faxneld 2017, 106–107. Ks. Myös Faxneld 2012, 204.

⁸¹ Ahlbäck 1995, 15–16; Faxneld 2020, 70; Gomes 2016, 248–253; Harmainen 2020, 96–99.

⁸² Gnostilaisuudella viitataan sellaisiin varhaisiin kristinuskon tulkintoihin, jossa kristinuskoa on lähestytty kirkollisten instituutioiden rajaamien ehtojen vastaisesti. Käsite on kuitenkin ongelmallinen, sillä se nojaa kirkon määrittelemään ymmärrykseen siitä, mitä kristinuskoksi lasketaan (Faxneld 2017, 11).

⁸³ Harmainen 2020, 99. Ks. myös Strube 2023; Aspren 2014.

⁸⁴ Ahlbäck 1995, 12; Faxneld 2020, 73–75; Gomes 2016, 258.

koostui valtaosaksi korkeamman yhteiskuntaluokan edustajista.⁸⁵ Suomen Teosofisen Seuran perusti sosialismin ja pasifismin puolestapuhujana tunnetuksi tullut Pekka Ervast, joka myös toimi seuran ylisihteerinä vuosien 1907–1917 välillä.⁸⁶ Ruotsinkieliseen pappissukuun syntynyt Ervast oppi koulussa suomen kielen ja visioi teosofiasta henkistä tiennäyttäjää kaikille suomalaisille. Suomessa TS:n toiminta alkoi itsenäisyyttä edeltävänä aikana. Suomen Teosofinen Seura (STS) perustettiin vuonna 1907, mutta teosofinen toiminta suomalaisella maaperällä oli alkanut jo vuonna 1891 Ruotsin Teosofisen Seuran perustamisen yhteydessä. Tietoisuus teosofiasta levisi ruotsinkielisillä alueilla mm. lehdistön välityksellä, jonka parissa aihe herätti runsaasti kiinnostusta.⁸⁷ Suomen Teosofista Seuraa ei perustettu ennen vuotta 1907, koska venäläinen hallinto ei myöntänyt sille lupaa. Tästä syystä teosofinen toiminta rantautui Suomen alueelle Ruotsin ja ja myöhemmin Skandinavian osastojen toiminnan mukana ja järjestäytyneen liikkeen leviäminen rajautui kielimuurin takia alkuun ruotsinkielisen väestön keskuuteen.⁸⁸

Suomen Teosofinen Seuran aloitettua toimintansa se laajeni nopeasti ja ennen pitkää ruotsinkieliset olivat vähemmistössä. Alun perin kaksikieliseksi ja suomalaisille yhteiseksi tarkoitettu seura päätyi suomenkielisellä enemmistöllä ajamaan yksikielisen seuran asiaa. Pitkään jatkuneiden poliittisten ja näkemyksellisten riitojen vuoksi Ervast ei enää jatkanut ylisihteerin asemassa vuonna 1918, ja ehdotti toiminnan jakamista kahdessa seurassa. Lupa toisen osaston perustamiselle STS:n ohelle oltiin jo saatu TS:n kansainväliseltä johdolta englantilaiselta Annie Besantilta (1847–1933). Ehdutusta vastustettiin kuitenkin laajasti jäsenistön keskuudessa, eivätkä kaikki Suomen teosofit tunnustaneet Besantin asemaa. Ervastin ympärille oli kuitenkin kertynyt lojaali seuraajakunta, joihin hän vastauksena vetosi. Lopulta asiasta päätettiin demokraattisella äänestyksellä Okkultistisen osaston perustamista vastaan.⁸⁹ Näistä lähtökohdista perustettiin teosofinen mutta STS:sta täysin itsenäisen ja kaksikielinen Ruusu-Risti, Suomen Salatieteellinen Tutkimus-Seuran eli Rosen-Korset, Samfundet för Ockult Forskning i Finland. Ervast painotti itse jatkavansa teosofisen aatteen levittämistä pakon sanelemana uudessa järjestössä.⁹⁰

⁸⁵ Faxneld 2012, 207.

⁸⁶ Harmainen 2020, 109; Laine & Kokkinen 2020, 118; Mela 1956, 97.

⁸⁷ Ahlbäck 1995, 4–10; Boguslawski 2021a, 20–21. Teosofiaa päiviteltiin esimerkiksi *Hufvudstadsbladetissa* 18.11.1894. Ensimmäisestä Teosofisen Seuran Skandinavian osaston konferenssista tiedotti *Björneborgs Tidning* 01.06.1894, ja tilaisuuteen osallistui myös Annie Besant. Teosofian hiljaisuudesta kirjoitti puolestaan *Björneborgs Tidning* 08.03.1910.

⁸⁸ Ahlbäck 1995, 10. Vrt. Boguslawski 2021a, 20–21; 2021c, 92–94.

⁸⁹ Ahlbäck 1995, 176–179.

⁹⁰ Laine & Kokkinen 2020, 117–118; *Tietäjä* 01.12.1920; Gullman 2022, 176–181; Järvenpää 2022, 123–147; Mela 1956, 124–126.

Teosofisen Seuran sisällä oli kuohunut kansainvälisesti jo pidemmän ajan, ja teosofinen kenttä pirstaloitui Blavatskyn kuoleman jälkeen 1891. William Judge, joka vastasi seuran toiminnasta Amerikassa ajautui riitoihin TS:n presidentin Henry Olcottin ja Blavatskyn paikalle nousseen Annie Besantin kanssa. Amerikkalainen linja irtautui TS:sta vuonna 1895, ja Judge kuoli vain vuosi tämän jälkeen. Kun Olcott puolestaan kuoli vuonna 1907, nousi Besant Adyarin TS:n johtoon, ja toiminta muuttui. Besant suhtautui esimerkiksi spiritismiin ja kirkon insituutioon Blavatskya suopeammin.⁹¹ Teosofisen Seuran suosio laski 1900-luvun edetessä, jolloin jäsenistön sisäiset erimielisyydet saivat lopulta aikaan jäsenkadon. Besantin ohella TS:n johdossa toiminut entinen anglikaanipappi Charles Webster Leadbeater (1854–1934), näki nuorena intialaisessa Jiddu Krishnamurtissa (1895–1986) erityisiä kykyä ja puhtaan luonteen. Teosofinen Seura tuli pitämään Krishnamurtia uudestisyntyneenä messiana, mikä jakoi teosofista kenttää entiseltään. Seuran jäsenmäärä karisi erityisen paljon sen jälkeen, kun Krishnamurti vuonna 1929 luopui gurun asemastaan, ja lakkautti hänen ympärilleen syntyneen Idän Tähti Järjestön toiminnan.⁹²

Teosofisen Seuran Saksan Osaston johtoon noussut Rudolf Steiner (1861–1925) perusti Antroposofisen Seuran Besantin erotettua hänet Teosofisesta Seurasta vuonna 1909. Moni teosofi seurasi Steineriä, ja vuonna 1912 perustettiin Yleinen Antroposofinen Seura. Yleisen Antroposofisen Seuran toiminta alkoi Suomessa 1913, kun Steiner saapui Helsinkiin ja satapäinen ryhmä Suomen Teosofisen Seuran jäseniä siirtyi Yleiseen Antroposofiseen Seuraan, jonka toiminta tapahtui ensisijaisesti saksaksi. Antroposofiassa, jota aikalaislähteissä kutsuttiin myös saksalaiseksi teosofiaksi, painotettiin Teosofista Seuraa vahvemmin kristinuskon ja läntisen kulttuurin näkökulmaa. Ruusuristolainen myytistö ja Johann Wolfgang Goethen (1749–1832) kirjoitukset ovat antroposofiassa keskeisiä. Yleisen Antroposofisen Seuran jäsenistöä ja Rudolf Steineriä vainottiin, ja vuodenvaihteessa 1922–1923 seuran päämaja Goetheanum Sveitsin Dornachissa tuhopoltettiin.⁹³

Samoihin aikoihin Steiner päätti, että eri maiden antroposofien toiminta tulisi järjestäytyä yhden maakohtaisen hallinnollisen elimen eli maaseuran alaisuuteen. Aikaisemmin Suomen antroposofit olivat toimineet pienryhmissä suoraan emoseuran alaisuudessa, mutta vuodesta 1923 eteenpäin maaseuran virkaa toimitti kaksikielinen Suomen Antroposofinen Seura –

⁹¹ Gomes 2016, 257–258; Faxneld 2020, 84–93; Harmainen 2020, 96–97. Teosofisen Seuran uskottavuutta söi myös skandaalit, jotka paljastivat Blavatskyn nimissä postuumisti julkaistut teokset ainakin osin väärennetyiksi tai plagioituiksi. Tore Ahlbäckin mukaan oppien alkuperäisyyteen ja tekijänoikeuksiin liittyvä keskustelu on kuitenkin uskontofenomenologisesti toissijainen asia. (Ahlbäck 1995, 19)

⁹² Ahlbäck 1995, 20; Harmainen 2020, 100–101; Sohlberg & Kokkinen 2020, 271; Hanegraaff 2013, 41.

⁹³ McDermott 2016, 260–271; [Antroposofisen Seuran 100-vuotis juhlapuhe](#).

Antroposofiska Sällskapet i Finland insinööri Uno Donnerin (1872–1958) johdolla. Suomessa antroposofisen liikkeen sisällä käytiin lopuksi vastaava riita, kun Suomen Teosofisessa Seurassa. Kuukausi Steinerin kuoleman jälkeen keväällä 1925 Yleisen Antroposofisen Seuran johtokunta kuitenkin päätti antaa kolmelle suomalaiselle seuralle autonomisen maaseuran oikeudet, mikä oli kansainvälisesti poikkeuksellista. Tästä eteenpäin Suomessa toimi suomenkielinen, ruotsinkielinen ja kaksikielinen antroposofinen seura. Yksikielisen ruotsin kielellä toimineen seuran toiminta oli niin vähäistä, että se kuihtui kasaan ennen 1920-luvun päättymistä.⁹⁴

Teosofinen kenttä oli siis jakautunut sekä kansallisella että kansainvälisellä tasolla 1900-luvun ensimmäisten vuosikymmenten aikana. Pekka Ervast päätyi vuonna 1920 perustamaan Ruusu-Ristin osittain vastaavista syistä, kuin Steiner päätyi perustamaan Yleisen Antroposofisen Seuran. Ruusu-Risti painotti Teosofisesta Seurasta poiketen kristillisempää lähestymistapaa. Ervast häivytti Blavatskyn tapaan Paholaisen ja Jumalan hahmojen rajoja, ja piti niitä ihmisen sisäisinä voimina. Suomen alueen teosofinen liikehdintä 1900-luvun alussa kytkeytyy vahvasti Ervastiin, joka näytteli keskeistä osaa myös Aarni Koudan elämässä. Ervast liittyi lisäksi suomalaisen vapaamuurariuden historiaan, sillä lokakuussa 1920 hän oli mukana perustamassa Le Droit Humain (LDH) -yhteisvapaamuurarijärjestön toimintaa Suomessa, ja toimi sen johdossa aktiivisesti 1920–1927.⁹⁵

Vapaamuurarius on vanhimpia ja merkittävimpiä länsimaisen esoterian perinteitä, jonka historialliset juuret pystytään todentamaan 1700-luvulta eteenpäin, kun neljä vapaamuurariloosia yhdistyivät suurloosiksi Lontoossa vuonna 1717. Vapaamuurarit jakavat itsensä säännönmukaisiin (tai valtavirran) ja liberaaleihin (tai mannermaisiiin) vapaamuurareihin. Jako on peräisin 1700-luvulta, kun vapaamuurarius saapui Englannista Ranskaan. Ruotsalainen uskontotieteilijä Henrik Bogdanin mukaan olisi mielekkäintä jakaa vapaamuurarit konservatiivisiin ja liberaaleihin. Perinteisesti jäsenyys on ollut rajattua kristityille miehille, mutta nykyään löytyy myös naisvapaamuurarijärjestöjä ja yhteisvapaamuurarijärjestöjä. Vuonna 1893 perustettiin Kansainvälinen Vapaamuurarijärjestö

⁹⁴ [Antroposofisen Seuran 100-vuotis juhlapuhe](#); Boguslawski 2021b, 22–23. Riitojen huipentuessa Johannes Leino perusti 27.4.1923 yksikielisen Suomen Antroposofisen Liiton (Antroposofisen Seuran Suomalainen Osasto vuoteen 1930) tarkoituksenaan kerätä suomenkieliset antroposofit yhteen. Allmänna Antroposofiska Sällskapet Svenska Avdelning puolestaan toimi Edvard Selanderin johdolla itsenäisenä ruotsinkielisenä seurana vuosien 1924–1927 ajan. Myös Viipurissa toimi vuodesta 1924 itsenäinen Wally Homénin johtama ryhmä, joka sulautui Suomen Antroposofiseen Liittoon vuonna 1933. Steiner piti kuitenkin kiinni päätöksestään, että Suomessa tulisi toimia yksi kaksikielinen maaseura, jonka alaisuudessa itsenäiset seurat toimivat, ja hän päätti Uno Donnerin jatkossakin olevan vastuussa suomalaisten antroposofien asioista. Suomenkielinen osasto ei hyväksynyt Steinerin ehdotusta.

⁹⁵ Laine & Kokkinen 2020, 118–125; Holm & Mahlamäki 2020, 146–148.

Miehille ja Naisille Le Droit Humain, joka vihki jäseniksi ihmisiä sukupuolesta, ihonväristä, maailmankatsomuksesta ja uskonnosta riippumatta.⁹⁶

LDH on Suomessa pisimpään yhtäjaksoisesti toiminut vapaamuurarijärjestö, mutta vapaamuurarius saapui Suomeen alun perin 1700-luvulla Ruotsista. Toiminta kiellettiin kuitenkin Venäjän vallan aikana, ja se jatkui virallisesti vuodesta 1923.

Amerikansuomalaisten siirtolaisten myötä valtavirran vapaamuurarius saapui Suomeen vuonna 1922. Valtavirran vapaamuurarit yhdistyivät vuonna 1924 perustetun Suomen suurloosin alle, mutta ruotsalaisen ja amerikansuomalaisten linjan välit ovat yhä vain muodolliset. Valtavirran vapaamuurarit eivät edelleenkään tunnusta naisvapaamuurarijärjestöjä tai naisia ja miehiä vihkiviä yhteisvapaamuurareita. Näiden lisäksi on olemassa myös epävirallisia vapaamuurarijärjestöjä, joita aikaisemmin on kutsuttu valesvapaamuurarijärjestöiksi ja jollaisiksi monet 1800–1900-lukujen vaihteen okkultistiset seurat laskeutuvat, Ruusu-Risti mukaanlukien.⁹⁷

Ervast oli siis aktiivinen esoteerisellä kentällä ja tuli tunnetuksi myös sosialismin ja pasifismin puolestapuhujana, mikä sai aikaan suuttumusta seuran jäsenistössä 1910-luvun edetessä poliittisesti epävakaa yhteiskunnallisen tilan takia, eikä Ervastin passiivisen vastarinnan pasifismia ymmärretty. Saatuaan LDH:n korkeimman asteen vihkimisen Pariisissa 1925 Ervast ehdotti rituaalijärjestelmän uudistamista, mikä jakoi mielipiteitä jäsenistössä. Ervastin sulatti yhteen vapaamuurariuden ja teosofian luodessaan suomalaisen yhteisvapaamuuraririituksen, joka jakoi jäsenten mielipiteet. Ruusu-Risti vapaamuurarijärjestössä vapaamuurariuden rituaalit ja jäsenrakenne yhdistyivät teosofiaan, kristilliseen mystiikkaan ja Lönnrotin Kalevalan myyttiseen maailmaan. Helena Blavatsky oli erityisen kiinnostunut Kalevalasta, jota hän piti intilaisen Veda-kirjallisuuden kanssa vertaisena. Kalevalan esoteerisesta tulkinnasta tuli keskeinen osa Pekka Ervastin tuotantoa ja oppeja. Ervastille Kalevalan sankarit edustivat erilaisten henkisten teiden ja tietäjyyden arkkityyppejä.⁹⁸

Ruusu-Ristiä on vaikea laskea vain teosofiseksi, kristilliseksi, suomenuskoiseksi tai vapaamuurarilliseksi, sillä se leikkaa läpi kaikkia näitä perinteitä, eikä samalla edusta puhtaasti mitään näistä. Se ei varsinaisesti ole ruusuristolainenkään, ainakaan tiukan

⁹⁶ Holm & Mahlamäki 2020, 136–137, 146–148. Vapaamuurareiden alkuperää ei täysin tunneta, mutta yleisimmän käsityksen mukaisesti se sai alkunsa keskiajalla ammattimuurareiden kilttoina, joiden tarkoituksena oli vaalia ammatillisuuksia ja parantaa ammatinharjoittajien yhteiskunnallista asemaa. Myöhemmin se on kehittynyt veljeskunnaksi, jonka sisältä löytyy myös länsimaisen esoterian ilmentymiä.

⁹⁷ Holm & Mahlamäki 2020, 134–146; Snoek 2016, 203–207; Faxneld 2020, 45.

⁹⁸ Ahlbäck 1995, 176–179; Laine & Kokkinen 2020, 128–129; Holm & Mahlamäki 2020, 146–148.

määritelmän mukaan. Historiallinen ruusuristiläisyys on 1600-luvulle jäljitettävissä oleva esoteerinen liike, jonka seuraajat uskovat myyttisen Christian Rozencreutzin perustaneen seuran 1420-luvulla.⁹⁹ Ruusu-Risti ry:tä voisi ehkä kaikista osuvimmin kuvailla teosofiseksi seuraksi, jossa noudatetaan vihkimyksellistä astehierarkiaa, jossa vapaamuurareiden käytössä olleita rituaaleja on sovellettu kalevalaiseen mytologiaan sopivaksi. Myös Ervastian ruusuristiläinen perintö on sittemmin jakautunut eri koulukuntiin.¹⁰⁰

Kuten Per Faxneld on todennut, on vuosisadanvaihteen esoteerista liikehdintää mahdoton erottaa politiikasta.¹⁰¹ Sekä teosofien, antroposofien että vapaamuuraiden sisäisissä riidoissa ja uudelleenjärjestäytyneiden seurojen polemiikissa politiikka oli keskeisessä osassa, eivätkä suomalaiset esoteeristen seurojen jäsenet tahtoneet päästä yhteisymmärrykseen seurojen järjestäytymiseen liittyen. Taustalla painoi kuitenkin myös kansainväliset tapahtumat ja liittoumat 1800–1900-lukujen vaihteessa. Luokkataistelu samaistetaan helposti ruotsinkielisen yläluokan ja suomenkielisen alaluokan väliseksi etniseksi valtataisteluksi. Ruotsalaista ylivaltaa ajaneiden prosentuaalinen määrä oli kuitenkin moninkertaisesti pienempi suomenkielisten ylivaltaa ajaneisiin verrattuna, eikä ruotsinmielinen eliittivähemmistö taistellut suomenkielisiä vaan Venäjän keisarikuntaa vastaan. Kyse oli kahden suurvallan valtataistelusta, jonka pelikentälle kaikenkieliset suomalaiset joutuivat.¹⁰²

Yksinkertaistavissa tulkinnoissa tulee toisintaneeksi suomalaisen identiteetin ahtautta ja silloin myös unohdetaan taustalla vaikuttavat poliittiset voimat ja eriarvoisuutta tuottavat yhteiskunnalliset valtarakenteet. Samalla sivutetaan suomen- venäjän- ja saksankielisen eliitin sekä ruotsinkielisen alaluokan olemassaolo. Ennen kaikkea yksinkertaistava näkökulma häivyttää Venäjän hallinnon osallisuutta kyseisen diskurssin luomisessa, joka liittyi vahvasti Venäjän ja Ruotsin suurvaltojen välisiin suhteisiin ja uudempien poliittisten virtausten saapumiseen Suomen alueelle.¹⁰³ Vuoden 2024 maailmanpoliittisen epävakauden populististen ääriliikkeiden uuden nousun ajassa olisi erityisen tärkeää kontekstualisoida

⁹⁹ Liike tuli tunnetuksi 1600-luvulla, kun anonyymejä ruusuristiläisiä manifesteja alkoi ilmestyä Saksassa. Kolme tunnetuinta ruusuristiläistä manifestia (Fama Fraternitatis 1614, Confessio Fraternitatis 1615 ja Christian Rosenkreutzin kemialliset häät 1616) kertovat tarinan pyhiinvaeltaja Rosencreutzista, mutta niiden tekijä on jäänyt epäselväksi. Ruusuristiläisyys on myös yhteydessä protestantin kristinuskon syntyyn ja sen voisi määritellä luonteeltaan kristilliseksi esoteriaksi. Aate levisi Euroopassa erityisesti vapaamuurariliikkeiden yhteydessä ja se palveli myös poliittisia tarkoituksia, kuten paavinvallan kumoamista. Ruusuristiläisten järjestöjen sisällä on huomattavaa hajontaa. (Faivre 2010 (1992), 43–46; Faxneld 2020, 43–45; Hanegraaff 2013, 33–34; Laine & Kokkinen 2020, 114–118; Tilton 2016, 172–175). Tätä nykyä New Yorkissa 1915 perustettu AMORC on suurimpia kansainvälisiä ruusuristiläisiä seuroja, ja sen toiminta ylettyy myös Suomeen: [AMORC:in suomenkieliset internetsivut](#).

¹⁰⁰ Laine & Kokkinen 2020, 118–119, 122–123, 130–132; Leskelä–Kärki 2021a, 26.

¹⁰¹ Faxneld 2017, 5.

¹⁰² Engman 2016, passim.

¹⁰³ Engman 2016, Meinander 2016; Faxneld 2012. Vrt. Boguslawski 2021c.

eriarvoisuutta instituutioiden ja valtarakenteiden kautta. Etnisyyden rinnastaminen luokkaan liittyviin kysymyksiin ja asian käsittely ilman valtarakenteisiin liittyvää kontekstualisointia luo vaarallista vastakkainasettelua ja populistisia narratiiveja.¹⁰⁴

Itsenäistymisen jälkeisen ajan ilmapiirin ahtautta äidinkieleltään ruotsinkielisten näkökulmasta kuvaa seuraava Pekka Ervastin kirjoitus, johon monikulttuuriseen vähemmistöön kuuluva suomalainen pystyy vielä 2020-luvulla samaistumaan:

Personallisesti Aarni Kouta teki minulle merkillisen palveluksen, kun hän eräässä artikkelisarjassaan suureksi hämmästyksekseni ilmoitti minulle, että olin suomalainen kirjailija. Olihan minua siksi nimitetty kohteliaisuudesta ja kai senkin takia, että miehellä täytyy jokin ammatti olla, mutta en koskaan ollut sitä vakavasti uskonut. Eihän suuri yleisö minusta paljoakaan tiennyt, eiväthän sanomalehdet milloinkaan pitäneet meteliä minun kirjoistani, eivät arvostelijat ja asiantuntijat myöntäneet minulle sijaa suomalaisessa kirjallisuudessa, olin siis tottunut ajattelemaan olevani tuommoinen hybridi olento, joka ei ole sitä eikä tätä. Ja nyt Kouta lujalla kädenpuristuksella vakuutti, että olin suomalainen ja että olin kirjailija, ja jos ken on tätä ammattia harjoittanut niinkin monta vuotta kuin minä, hän ymmärtää, miltä semmoinen tunnustus tuntuu. Eihän se päähäni mennyt, sillä eihän se ollut muuta kuin yksityisen ammattimiehen epävirallinen lausunto. Mutta että hän ammattimiehenä uskalsi sen sanoa, siitä olin sanomattomasti liikutettu. Ja sydämeni on hänelle kiitollinen.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Folkloristiikan oppiaineessa muistamme vielä liian hyvin edellisten maailmansotien aikaisen häpeällisen historiamme, eikä samalle tielle johtavaa retoriikkaa kannata vaalia. Ks. esim. Bendix 1997.

¹⁰⁵ *Ruusu-Risti: Okkultinen aikakauskirja* 01.03.1924.

2 Teorettinen viitekehys ja metodologia – *Prometeus*

2.1 Esoteriatutkimuksen käsitteistöä

Tutkielmani kuuluu esoterian tutkimusperinteeseen, joka sijoittuu monitieteisesti historian-, taiteen- ja kulttuurintutkimuksen kentälle. Esoterian tutkimus kehittyi nykymuotoonsa 1990-luvulla, kun alan pioneeri Frances A. Yates (1899–1981) esitti vuonna 1964 julkaistussa *Giordano Bruno and the hermetic tradition* teoksessa hermeettisen perinteen vaikutusta renessanssiaikaan.¹⁰⁶ Yatesin työ mullisti renessanssin tutkimuksen ja raivasi tilaa esoterian tutkimusperinteelle, mutta tätä nykyä hänen johtopäätöksiään on tarkennettu.¹⁰⁷

Ranskalainen Antoine Faivre (1934–2021) tunnetaan Yatesin ohella merkittävimpanä länsimaisen esoterian tutkimusalan pioneerina.¹⁰⁸ Hän osoitti työllänsä modernimman okkultismin perinteen jakavan oppeja antiikin gnostilaisuuden ja hermetismin kanssa.¹⁰⁹ Faivre luonnosteli länsimaisen esoterian klassikkomääritelmän, jota käytetään edelleen tutkimuksessa. Tunnetuimmat kilpailevat määritelmät on esitelty alankomaisen uskontotieteilijä Wouter J. Hanegraaffin sekä saksalaisen uskontotieteilijä Kocku von Stuckradin toimesta.¹¹⁰

Turussa on rikas esoterian tutkimusperinne, joka linkittyy vahvasti Åbo Akademin uskontotieteen oppiaineen yhteydessä toimivaan Donnerin-instituuttiin. Instituutti järjesti ensimmäisenä Suomessa länsimaista esoteriaa käsittelevän symposiumin vuonna 2008, mutta aiheeseen liittyvä kurssi oli järjestetty Turussa jo vuonna 1995.¹¹¹ Uskontotieteilijä Kenneth Granholmin Åbo Akademille vuonna 2005 tehty Dragon Rouge-järjestöä käsittelevä tutkimus oli ensimmäinen suomalainen länsimaisen esoterian näkökulmaa hyödyntävä väitöskirja.¹¹² Åbo Akademilla uskontotieteilijä Tore Ahlbäck on jo aikaisessa vaiheessa 1990-luvulla käsitellyt Teosofisen Seuran historiaa Suomessa.¹¹³ Sittemmin Uuden etsijät -hankkeen yhteydessä vuonna 2019 järjestettiin länsimaista esoteriaa käsittelevä Approaching esotericism and mysticism -konferenssi.¹¹⁴

¹⁰⁶ Yates 2002 (1964).

¹⁰⁷ Faivre 2010 (1992), 9–10; Hanegraaff 2013, 6–7; Stuckrad 2005b, 80–81.

¹⁰⁸ Faxneld 2010, 9.

¹⁰⁹ Faivre 1966; Stuckrad 2005b, 81.

¹¹⁰ Hanegraaff 2012, 230–239; Stuckrad 2005a, 9–11; 2005b.

¹¹¹ Mahlamäki & Leskelä-Kärki 2018, 1.

¹¹² Granholm 2005.

¹¹³ Ahlbäck 1991.

¹¹⁴ [Approaching esotericism and mysticism -konferenssin internetsivusto](#). Turun yliopiston opiskelijat järjestivät konferenssin osallistujille turkulaisen esoterian historiaa käsittelevän opastetun kävelykierroksen, jonka pohjalta syntyi keväällä 2024 julkaistu turkulaista esoteriaa käsittelevä kirja: Brander, Bäckström & Huhtala 2024.

Esoteriatutkimus jakautuu kahteen koulukuntaan, jotka tunnetaan historiallisesti ja typologisesti suuntautuneina lähestymistapoina. Historiallisesti suuntautuva esoteriatutkimus käsittää länsimaisen esoterian viittaavan tiettyihin rajattuihin historiallisiin perinteisiin ja sen katsotaan koostuvan monesta samankaltaisesta kyseisen perinteen suuntauksesta.

Typologisesti suuntautunut lähestymistapa puolestaan korostaa esoterian käsitteen olevan työkalu, jota tutkija käyttää tarkentamaan tutkimuksensa linssiä. Typologinen koulukunta tukeutuu sosiologisesti orientoituneen uskonnotutkimuksen kentälle.¹¹⁵ Antoine Faivre pidetään historiallisesti suuntautuneen esoteriatutkimuksen luoja, joka painotti tutkimuksessaan historiantutkimukselle tyypillistä kontekstualisointia ja paikallista sidonnaisuutta ja pyrki tekemään pesäeroa liian yleistäväksi ja ongelmalliseksi käyneeseen traditionalistiseen lähestymistapaan. Faivre määritteli länsimaisen esoterian käsitteen vuonna 1992 laskien perinteitä yhdistäväksi tekijäksi jaetun ajattelumallin.¹¹⁶ Tätä kuusihaarasta klassikkomääritelmää esoteriasta käytetään edelleen, mutta määritelmää on sittemmin kritisoitu sekä liian ahtaaksi että liian laveaksi.¹¹⁷

Kulttuurihistorioitsija Wouter J. Hanegraaff edustaa Faivren jalanjäljissä historiallisesti suuntautunutta esoteriatutkimusta, mutta hän irtisanoutuu Faivren määritelmästä.¹¹⁸ Hanegraaffin tunnetun tulkinnan mukaan länsimaista esoteriaa tulisi tulkita tieteen ja kristillisten instituutioiden hylkäämänä tietona, jota on aika ajoin pyritty tukahduttamaan sekä tieteen että uskonnon piiristä. Tällöin länsimaisen esoterian käsite näyttäytyy eräänlaisena roskakorikategoriana sellaiselle tiedolle, joka ei sovi länsimaisen maailmankuvan hegemoniaan.¹¹⁹ Määritelmässä korostuu esoterian vastakkainasettelu hegemonisen maailmankuvan kanssa, jolloin esoteeriset perinteet näyttäytyvät yhteiskunnallisina *vastakertomuksina*.¹²⁰

¹¹⁵ Esim. Aspren 2014, 5–7; Faxneld 2017, 26–28; Kokkinen & Mahlamäki 2020, 16–20, 23.

¹¹⁶ Faivre 2010 (1992), 11–15. Esoteeriseksi laskettavat perinteet tulisivat Faivren mukaan aina pitää sisällään seuraavat aspektit: 1. Korrespondenssi eli käsitys maailmankaikkeutta ohjaavista vastaavuuksista. 2. Elävä luonto, jonka mukaan maailmankaikkeutta lävistää tiedostava tai yhdistävä voima. 3. Luova mielen voima, eli sisäisen kokemusmaailman painottaminen tiedon saamisen ja jakamisen perustana. 4. Transmutaatio, eli käsitys henkisestä kehityksestä tai uudelleensyntymisestä. Näiden lisäksi Faivren mukaan esoteerisiin ajattelumalleihin kuuluu usein, muttei aina: 1. Käsitys yhdenmukaistamisesta (ts. perennialismista). 2. Ajatus tiedon välittämisestä ketjussa oppipojalta mestarille, joka kytkeytyy initiaatioon eli vihkimykselliseen oppijärjestelmään.

¹¹⁷ Hanegraaff 2013, 3–7; Stuckrad 2005b, 83.

¹¹⁸ Stuckrad 2005b, 81; Kokkinen & Mahlamäki 2020, 20. Hanegraaffin mukaan Faivren määritelmä ei ole toimiva esimerkiksi siksi, että se soveltuu huonosti renessanssiajan edeltävän ja sen jälkeisen esoteerisen liikehännän kuvaamiseen. Hanegraaff toimii Amsterdamin yliopiston Hermeettisen filosofian ja vastaavien aatevirtausten laitoksen professorina. Kyseinen laitos on merkittävimpiä länsimaisen esoterian tutkimuskeskittymiä Euroopassa.

¹¹⁹ Hanegraaff 2012, 230–239; Kokkinen & Mahlamäki 2020, 22.

¹²⁰ Savolainen 2015, 90–94.

Uudempaa tutkijasukupolvea edustava Kocku von Stuckrad kuuluu puolestaan esoteriatutkimuksen typologista suuntausta kannattavien koulukuntaan, ja hän painottaa erityisesti *diskursiivista* lähestymistapaa.¹²¹ Stuckrad on osallistunut keskusteluun ehdottamalla, ettei esoterian käsitettä ole mielekästä määritellä tarkkaan, vaan se tulisi sen sijaan ymmärtää omassa ajallisessa ja kulttuurisessa kontekstissa diskurssina, jolloin käsite asettuu osaksi tutkijan tulkintakehystä. Tällä tavoin pyritään ohjaamaan huomiota laajempiin kulttuurisiin ja sosiaalisiin käytänteisiin sekä sellaisiin prosesseihin, joissa tietoa ja identiteettejä muodostetaan. Stuckradin määritelmässä esoteeriseen diskurssiin kuuluu salailun ja paljastamisen retoriikka, joka liittyy henkisen kehityksen tai korkeamman tiedon tavoittelun tapoihin. Kyseistä määritelmää on kritisoitu esimerkiksi Faivren ja Hanegraaffin toimesta, vedoten juuri salailun retoriikkaan. Kritiikin mukaan salaisen tiedon sisällyttäminen määritelmään on ongelmallista etenkin nykyaikana, kun aikaisemmin ”salaiseksi” tulkitut tai lailla kielletyt aineistot ovat helposti kenen tahansa saavutettavissa. Stuckrad kuitenkin alleviivaa viittaavansa salailun retoriikalla toimintatapojen kokonaisuuteen, eikä varsinaisesti tiedon salattuun laatuun.¹²²

Per Faxneld on kommentoinut kiistaa tarkentamalla, että vaikka esoterian tutkimuskentällä ei olla päästy yhteisymmärrykseen käsitteen määritelmästä, on kuitenkin yhteisesti hyväksyttyä esoteriatutkimuksen piirissä, että käsitteen pariin laskeutuvat ainakin tietyt perinteet kuten alkemia, ruusuristiläisyys ja teosofia. Faxneldin mukaan Hanegraaffin historiallista ja Stuckradin typologista tutkimussuuntausta voi myös yhdistellä tutkimuksessa hedelmällisesti, kuten Faxneld on väitöskirjassaan *Satanic Feminism: Lucifer as the liberator of woman in nineteenth-century culture* tehnyt. Faxneld esittää, ettei historiallisesti suuntautuva ja typologisesti suuntautuva esoteriatutkimus ole niin kaukana toisistaan kun on annettu ymmärtää, ja että tutkijoiden jakautuminen eri koulukuntiin olisi osittain Hanegraaffin ja Stuckradin välisen henkilökohtaisen polemiikin tulosta.¹²³ Faxneldin tapaan nojaan suuntauksia yhdistelevään käsitykseen; tulkitsen tutkielmassani typologisesti suuntautuneen Kocku von Stuckradin määritelmän mukaisesti esoterian käsitteen koostuvan diskurkseista, jotka kytkeytyvät salailun retoriikkaan ja ”korkeamman tiedon” tai valaistumisen eli *gnosiksen* saavuttamiseen. Tämän lisäksi tulkitsen esoterian viitekehyksessä keskeisen ”korkeamman tiedon” hegemonisen maailmankuvan hylkäämänä tietona historiallisesti

¹²¹ Faxneld 2017, 6; [Tieteentermipankki: Diskurssi](#). Diskurssilla viitataan esimerkiksi jonkin alan tai aiheen ympärille muodostunutta vuorovaikutustapojen kokonaisuutta, ja käsitettä saatetaan käyttää esimerkiksi synonyyminä yhteiskunnalliselle keskustelulle.

¹²² Stuckrad 2005a, 9–11; 2005b, 88–91; Faivre 1994, 5.

¹²³ Faxneld 2017, 25–27. Stuckradin ja Hanegraaffin polemiikkia ja heidän näkökulmien yhdistämistä on käsitelty myös Egil Aspren 2014.

suuntautuneen Wouter J. Hanegraaffin määritelmän mukaisesti. Tällöin salailun retoriikka näyttäytyy hegemoniselle maailmankuvulle alisteisessa asemassa, jossa vääraoppisten vainoaminen on ajanut tiettyjä perinteitä maan alle. Tämä puolestaan on johtanut siihen, että salailun retoriikasta on tullut osa perinnettä.¹²⁴

Esoteriatutkimus tunnetaan yleisesti länsimaisen esoterian tutkimusalana, mutta tutkijat ovat viime vuosina kiistelleet käsitteen määritelmän lisäksi myös sen länsimaihin viittaavasta etuliitteestä. 2010-luvulta lähtien käsitettä ja siihen liittyvää keskustelua on enenevässä määrin kritisoitu osin kolonialistiseksi ja länsimaakeskeiseksi.¹²⁵ Uskontotieteilijä Kenneth Granholm huomautti jo vuonna 2013, että vaikka länsimaisen esoterian käsitettä on puitu alalla runsaasti, on kritiikki kohdistunut pääasiassa esoteriaan. Etuliite puolestaan on jäänyt vähäiselle huomiolle kritiikissä. ”Länsimainen” on Granholmin mukaan poliittisesti latautunut käsite, jonka eri määritelmät pakenevat omia rajojaan ajallisesti ja paikallisesti.¹²⁶ Jotkut tutkijat ovat ehdottaneet länsimaihin viittaavan etuliitteen poistamista, ja käsitettä on samassa yhteydessä sovitettu myös muiden kuin ”läntisten” kulttuurien tutkimiseen uudistamalla esoterian määritelmää.¹²⁷ Kritiikkiin vastanneiden ja käsiteparin säilyttämistä kannattavien mukaan länsimaisen esoterian näkökulmaa ei voisi ylipäättään käyttää puhuttaessa muista, kuin länsimaalaisista ilmiöistä, sillä siihen liittyvä kontekstisidonnaisuus ja suhde ympäröivään yhteiskuntaan ovat oleellisia osia käsitteen merkityksessä. Muutosta vastustavat ovat korostaneet käsitteen väljentyneen olevan haitaksi tutkimukselle.¹²⁸ Ruotsalaisen uskontotieteilijä Egil Aspremin mukaan kiista liittyy osittain esoteriatutkimuksen jakautumiseen kuppikuntiin.¹²⁹

Vastikään saksalainen uskontotieteilijä Julian Strube on osallistunut keskusteluun painottamalla, että esoterian käsitettä pitäisi pystyä soveltamaan länsimaiden ulkopuoliseen kontekstiin jo siitä syystä, että esoterian perinteet tosiasiallisesti ovat levinneet myös ”muualle” tai ”länsimaiden” ulkopuolelle. Kuten Strube esittää, on tällöin ilmiselvän ongelmallista tutkia esimerkiksi buddhalaiseen filosofiaan tukeutunutta Teosofisen Seuran leviämistä Intiassa

¹²⁴ Faxneld 2017, 27; Stuckrad 2005b, 80–83; Asprem 2014, 16–17. Vrt. Uushenkinen new age aatevirtaus, jonka juuret ovat esoterian perinteissä mutta joka on syntynyt aikana (n.1960), jolloin salailulle ei enää ollut pakottavaa tarvetta.

¹²⁵ Asprem 2014; Stuckrad 2005b, 83; Stuckrad 2008.

¹²⁶ Granholm 2013, 30–36. Vrt. Teoksen esipuhe Bogdan & Djurdjevic 2014 (2013), 19.

¹²⁷ Asprem & Strube (toim.) 2021. Ks. myös Bogdan 2014 (2013).

¹²⁸ Faivre 1994, 7; Faxneld 2017, 25–26; Hanegraaff 2013, 14–17.

¹²⁹ Asprem 2014, 4–5. Aspremin mukaan historiallisessa tutkimussuuntauksessa on kartettu vertailevaa otetta ja pidetty paikallista kontekstisidonnaisuutta arvossa, mutta samalla se tulee rajanneeksi pois monia perinteitä, jotka muuten sopisivat määritelmään. Tämänlaisia ulkopuolelle jääviä perinteitä ovat mm. monet intialaiset tantriset ryhmät, zen buddhalaisuus, alkuperäisamerikkalainen shamanismi ja melanesialaiset vihkimykselliset järjestöt.

”länsimaisena” perinteenä. Buddhalaisuuden vaikutus on teosofiassa niin suuri, että monet teosofit identifioituivat buddhalaisiksi. Toisaalta teosofian määrittely buddhalaiseksi on kuitenkin ongelmallista siitä syystä, että se yhdistettiin gnostisiin perinteisiin ja heijastettiin läntiseen maailmankuvaan sopivaksi. Strube ehdottaa, että Teosofisen Seuran kaltaisia perinteitä tulisi tutkia kaksisuuntaisen kulttuurinvaihdon valossa: samalla, kun se popularisoi itämaista filosofiaa ”länessä” tuli se popularisoineeksi länsimaista okkultistista virtausta ”idässä”.¹³⁰

Strube artikkelin ydin on, että esoterian kategoria liittyisi nykykäsitystä vahvemmin juuri pyhien tekstien kääntämiseen, ja että esoteriatutkimus on tällä hetkellä kovin eurosentrinen. Amerikka diskurssiin kuuluu läheisesti myös aitouden tai autenttisuuden käsite.¹³¹ Ilmiselvästi kiistojen ja jakautumisten taustalla on muitakin syitä, mutta käännökset kytkeytyvät näihin ongelmiin ja asian tarkastelu käännöskirjallisuuden valossa avaa hedelmällisen näkökulman aiheeseen. Esimerkiksi Aarni Koudankin kääntämää Bhagavad-gitaa suomennettiin alkuun saksankielisen puutteellisen käännöksen pohjalta todennäköisesti osittain siksi, että sanskritin taitavia suomentajia ei yksinkertaisesti ollut kovin helposti löydettävissä.¹³² Moninkertaisten käännösten ongelmat ovat kuitenkin moninkertaisesti suuremmat. Aikalaisnäkökulmaa voi hahmotella *Kansainvalistus ja kirjastolehden* vuonna 1927 julkaisemasta kirjoituksesta, jossa otettiin kantaa kansainvälisten merkkiteosten suomennosten vähäiseen määrään. Lehden julkaisuajankohtana jo edesmennyt Aarni Kouta mainitaan kirjoituksessa yhtenä harvana siihen aikaan ”maailmankirjallisuudeksi” kutsuttujen kaukaisempien kulttuurien tekstien suomentajana.¹³³ Myös tutkimuksessa keskeinen Lusifer-hahmo on eräänlainen kristinuskon käännöskukkanen, joka rupesi elämään omaa elämäänsä kristillisesessä perinteessä ja sen marginaalissa demonstroiden esoterian yhteyttä käännöskirjallisuuteen.¹³⁴

Toiset tukijat ovat ehdottaneet ongelmien ratkaisuksi rajatumman *okkultismin* käsitteen käyttämistä tutkiessa modernin ajan kontekstin Euroopassa syntyneitä länsimaisen esoterian perinteitä. Okkultismin ja esoterian käsitteitä käytetään usein arkikielessä toistensa synonyymeina, ja niiden määritelmät ovatkin monelta osaa toisiaan vastaavat. Okkultismin

¹³⁰ Strube 2023, 1–6, 11–15.

¹³¹ Strube 2023, 4–8, 19. Varhaisemmat tai ei-läntiset perinteet nähdään alkuperäisempänä ja täten arvovaltaisempina tai oikeutetuimpina määrittelemään vallitsevaa maailmankuvaa ikään kuin perinne tai sen aitous olisi jotain, joka haihtuisi kulttuurien muutoksen myötä. Vieraiden ihmisryhmien perinteiden pitäminen länsimaista ”modernia” perinnettä ”puhtaampina” on orientalistinen, eurosentrinen ja luokkakeskeinen lähestymistapa, joka toiseuttaa muita ihmisryhmiä. Ks. myös Bendix 1997 liittyen autenttisuuden käsitteen problematisointiin ja Anttonen 2005 perinteen, modernin ja jälkimodernin ongelmalliseen suhteeseen liittyen.

¹³² Kouta 1922a; *Teosofi* 01.07.1921. Esoteeristen kirjoitusten käännöstöiden rajapinnoilla syntyneisiin vernakulaareihin ilmiöihin liittyen ks. myös Brander 2023, 32–38, 66.

¹³³ *Kansainvalistus ja kirjastolehti* 01.01.1927.

¹³⁴ Faxneld 2017, 22–23, 29–33.

käsite on kuitenkin rajatumpi ja sillä viitataan yleisesti 1700-luvun valistuksen ajan kontekstissa syntyneeseen esoteeriseen liikehdintään ja niiden myöhäisempiin johdannaisiin, joiden joukkoon kuuluu muun muassa monet uushenkisyyden, wiccan ja satanismin variaatiot. Okkultismin käsite on helpommin hallittavissa, koska siihen liittyviä perinteitä voisi lähestyä eurooppalaissyntyisenä kokonaisuutena, ratkaisten näin esoterian käsitteeseen liittyvät ongelmat. Okkultismin käsitteen käyttö länsimaisen esoterian sijaan ei kuitenkaan ratkaise siihen liittyvää kulttuurista problematisointia. Tutkijat eivät ole päässeet yhteisymmärrykseen okkultismin käsitteen määritelmästä, joista löytyy esoterian tapaan lukuisia määritelmiä.¹³⁵ Esimerkiksi Wouter J. Hanegraaffin mukaan okkultismi edustaa sitä tapaa, jolla esoteerikot tulkitsevat esoteerisia uskomuksia tieteen näkökulmasta.¹³⁶ Kenneth Granholm puolestaan tulkitsee okkultismin sekulaarina mystiikkana.¹³⁷ Tukeudun itse Granholmin ja Hanegraaffin näkökulmia yhdistävään määritelmään, jolloin okkultismia voidaan tulkita tieteellisen maailmankuvan viitekehyksessä esiintyvänä mystiikkana.¹³⁸

2.2 Teoreettisen viitekehyksen rakentuminen

Kriittinen tutkimus on kyseenalaistava tutkimusstrategia, jossa huomio pyritään kohdistamaan rakenteisiin, joissa tutkimuskohde ilmenee. Tämän lisäksi siinä kiinnitetään erityistä huomiota myös sellaisiin rakenteisiin, jotka ohjaavat omaa ymmärrystämme. Kriittisen tutkimuksen tavoitteena on sortavien rakenteiden tiedostaminen ja pyrkimys kehittää tai vakiinnuttaa oikeudenmukaisempia toimintatapoja.¹³⁹ Kriittinen tutkimus on lähellä *post-* eli *jälkmodernia* tutkimussuuntausta, jossa kritiikki kohdistetaan valistusajan maailmankuvaan ja modernismin ajan valtaa pitäviin käsityksiin. Siinä on lähestytty perinnettä monialaisesti esimerkiksi häivyttämällä korkeakulttuurin ja populaarikulttuurin välistä rajaa. Jälkmoderni on kriittisen tutkimuksen tapaan löyhä sateenvarjokäsite, jonka alle mahtuu monia joskus keskenään ristiriitaisia suuntauksia. Siinä tiedostetaan, että tutkijan päätelmiä ohjaa alitajuiset kulttuuriset käsitykset, joista ei ole mahdollista täysin päästä irti.¹⁴⁰ Folkloristi Perttu J.

¹³⁵ Okkultismin käsitteeseen liittyvistä kiistoista ks. Bogdan & Djurdjevic 2014 (2013): *Occultism in a global perspective*.

¹³⁶ Haanegraaff 1996, 422. Vrt. Antoine Faivre puolestaan esittää, että esoterialla tulisi viitata aiheen teoreettiseen puoleen ja okkultismilla esoterian käytänteisiin (Faivre 1994, 35).

¹³⁷ Granholm 2014 (2013), 13.

¹³⁸ Kyse on kuitenkin semanttisesta erosta ja uskon oman tarkennukseni tavoittelevan samaa asiaa, jonka Granholm on vuosikymmen sitten sanoittanut eri tavalla. Ks. myös *dis/re-enchantment* käsitteiden yhteydestä sekulaariin Granholm 2008.

¹³⁹ [Jyväskylän yliopiston koppa: Kriittinen tutkimus](#). Vrt. Sosiologian alalta lähtöisin olevaan sosiaaliseen konstruktionismiin, jonka lähtökohtana on ajatus ihmisten todellisuuden rakentumisesta subjektiivisesti erilaisten yhteisesti tuotettujen rakenteiden varaan, jotka muodostuvat kielellisen ja sosiaalisen vuorovaikutuksen tuloksena. Sosiaalisessa konstruktionismissa ei kriittisen teorian tapaan pyritä muutokseen, vaan todellisuuden todenmukaiseen kuvaamiseen. (Ks. esim. Andrews 2012; Berger & Luckmann, 1991)

¹⁴⁰ [Tieteen termipankki: Postmoderni/Jälkmoderni](#).

Anttonen mukaan jälkimoderni näkökulma tuottaa kuitenkin itsessään toiseuden kategorian, sillä moderni ymmärrettiin synonyyminä länsimaiselle ja perinteen vastakohtana.¹⁴¹

Strukturalismista ihmistoimintaa tulkitaan suhteessa ympäristöönsä.¹⁴² Strukturalismin vastustajat pitivät teoriaa heikkona esimerkiksi siksi, että sen voi nähdä häivyttävän ihmisyyden omaa vapaata tahtoa ja toimijuutta. Ajan myötä strukturalismista kehittyi useita uusia tieteenfilosofisia virtauksia, joiden joukkoon kuuluu sosiaalisen konstruktionismin lisäksi poststrukturalismi eli *jälkistrukturalismi*. Jälkistrukturalismi kuuluu kriittisen tieteenfilosofian alalle, eli se pyrkii tekemään näkyväksi ja purkamaan kulttuurisia rakenteita. Jälkistrukturalistit käsittävät strukturalistien tapaan ihmisen olevan sosiaalisen, maantieteellisen ja kulttuurisen ympäristönsä tuote, mutta lisäävät näkökulmaan käsityksen, että ympäristö on ihmisen diskursiivisesti tuottama. Yhteys nähdään siis kaksisuuntaisena. Jälkistrukturalismi syntyi, kun strukturalistit käänsivät katseensa yhteiskunnalliseen (sis. tieteelliseen) diskurssiin, ja tulkitsivat diskurssia strukturalismista käsin. Lopputulosta voi Kocku von Stuckradin mukaan kuvata strukturalistisen analyysin strukturalistisena analyysinä, jossa tutkija tiedostaa myös oman analyysinsä olevan osa sosiaalisen todellisuuden rakentumista.¹⁴³

Jälkistrukturalismissa erilaiset näkemykset kilpailevat keskenään, ja sosiaalinen todellisuus muotoutuu *hegemonian* käsitteen kautta. Hegemonialla viitataan sellaisiin valtavirran käsityksiin, jotka ovat muodostuneet ilman selkeitä sopimuksia ja jotka vaikuttavat eri ihmisryhmien mahdollisuuksiin toimia ja ajatella. Hegemonia liittyy läheisesti myös vallan käsitteeseen, sillä valtaa nauttivilla ihmisillä ja tahoilla on suuremmat mahdollisuudet luoda, vaikuttaa ja ylläpitää hegemoniaa.¹⁴⁴ Hegemonian käsite liittyy omassa tutkielmassani läheisesti *valta-* ja *vastakertomusten* käsitteisiin, jotka voivat esiintyä missä tahansa ilmaisussa tai laajennetun tekstin käsitteessä. Valtakertomukset ovat hegemonisen maailmankuvan mukaisia, tai niitä tukevia kertomuksia. Vastakertomukset puolestaan ovat hegemoniaan sopimattomia. Hegemoniset käsitykset vaihtelevat ajan ja kulttuurin mukaan ja hegemonisia valtakertomuksia voi kriittisen teorian mukaan horjuttaa ja muokata puuttamalla

¹⁴¹ Anttonen 2005, 30.

¹⁴² [Anthropology.ua.edu: Strukturalismi](http://anthropology.ua.edu:Strukturalismi). Lévi-Strauss 1981. Strukturalismi kehittyi ranskalaisten kielitieteilijöiden keskuudessa 1920–1930-lukujen vaihteessa, ja käsitteen esitteli antropologian alalla belgialainen Claude Lévi-Strauss (1908–2009) 1940-luvulla.

¹⁴³ Stuckrad 2005b, 80–83.

¹⁴⁴ Laclau & Mouffe 2001 (1985), 120–130. Kulttuurisen hegemonian käsitteen loi alun perin italialainen filosofi ja kielitieteilijä Antonio Gramsci (1891–1937), ja käsitettä kehitti edelleen argentiinalainen Ernesto Laclau (1935–2014) sekä belgialainen Chantal Mouffe (s.1943).

kerronnan tapaan. Tämä voi tapahtua sekä tiedostamatta että tiedostaen erilaisten vastakertomusten välityksellä.¹⁴⁵

Per Faxneldin mukaan kyseessä on tapa rikkoa valtakertomuksia horjuttaen sosiaalisia konstruktioita sisältäpäin. Esimerkkitapauksena Faxneld käyttää raamatun paratiisikertomusta, joka tässä tapauksessa on valtakertomus. Raamatun mukaan paholainen vietti käärmeen muodossa Eevan syömään paratiisin puutarhasta omenan. Teosofisen Seuran perustajan Helena Petrovna Blavastkyn mukaan paholainen onkin tarinan sankarihahmo, joka antaa ihmisille tiedon lahjan, ja Eevasta tulee tästä näkökulmasta sankari. Tällä tavalla kristinuskon jumala saakin pikkumaisen tai pahantahtoisen luonteen, ja paholaisen hahmo puolestaan näyttäytyy positiivisemmassa valossa. Kristinuskosta tai sen kertomuksista ei siis tarvinnut luopua, mutta kertomukset ja symbolit opittiin näkemään uudessa valossa.¹⁴⁶

Tutkielmani keskiössä on erityisesti uskontoon ja henkisyysyteen liittyvät sosiaaliset rakenteet. Lisäksi kiinnitän huomiota kirkollisen kristinuskon valta-asemaan ja sen suhteisiin vaihtoehtoihin uskomusperinteisiin. Käsitän kuitenkin kaikki instituutiot valtaa harjoittaviksi, sillä ne toimivat oman aatteellisen hegemonian luovana ja ylläpitävinä tahoina. Myös luokkaan liittyvät sosiaaliset rakenteet ja yhteiskunnalliset diskurssit liittyvät pienemmissä määrin tutkielmaani. Itsenäistyvän Suomen aika oli poliittisesti epävakaa, ja yhteiskunnallisessa keskustelussa väännettiin kättä valtion muotoutumisesta sekä siihen liittyvistä sosio-poliittisista ulottuvuuksista, kuten eri kielten asemasta valtion toiminnassa. Kansainvälisellä tasolla Koudan kirjallisesti aktiivisena aikana käytiin myös ensimmäinen maailmansota.

Omassa tutkielmassani lähestyn suomalaisen kirjallisuuden kaanonista unohdetun Koudan asemaa diskursiivisen vallankäytön tuloksena. Samalla tiedostan, että myös oma tutkielmani kytkeytyy vallan käyttöön. Se, miten itse olen nähnyt parhaaksi kuvata Koutaa tapahtuu yhtä lailla institualisoidun vallan viitekehyksessä. Oman tutkielmani toissijaisen tavoitteena on kuvata todellisuutta kulttuurisen hegemonian ulkopuolelta, käyttäen Aarni Koudan elämää linssinä. Tutkielmani on myös itsessään eräänlainen vastakertomus, sillä se tuo esille ja raivaa tilaa historiallisille vastakertomuksille, jotka liittyvät Koudan edustamaan kirjalliseen genreen sekä henkiseen etsijyyteen, joita voisi tulkita vastakulttuurin kehityksessä. Näitä

¹⁴⁵ Faxneld 2017, 3–22; Savolainen 2015, 88–94. Näitä käsitteitä ja esiteltyjä näkökulmia käyttämällä voidaan esimerkiksi kuvata sitä tapaa, jolla tieteellinen maailmankuva hallitusti kehittyy.

¹⁴⁶ Faxneld 2017, 11–22.

vastakertomuksia esiintuomalla pyrin vaikuttamaan varsinkin historiallisesta näkökulmasta kapeaan ikkunaan siitä, mikä on koettu yhteiskunnallisella tasolla muistamisen arvoiseksi. Vastakertomukset liittyvät siis sekä tutkielmani teoreettiseen ja metodologiseen viitekehykseen että varsinaiseen tutkimuskohteeseeni.¹⁴⁷

Haluan kuitenkin painottaa, etten tutkielmassani pyri tekemään tutkimuskohteena olevaa esoteerista maailmankuvaa todistetuksi, vaan tunnetuksi. Tarkoituksena ei vastaavasti ole tehdä tilaa uskonnolliselle näkökulmalle tieteellisessä tutkimuksessa. Lähestyn Koudan aatemaailmaa kulttuurisesti vaihtoehtoisena (eli hegemonian vastaisena) maailmankuvana, jota pyrin parhaani mukaan kuvaamaan ja tekemään ymmärretyksi. Kriittinen teoria liittyy tutkielmaani, sillä se tekee näkyväksi ja auttaa ymmärtämään vaihtoehtoisia elämäkatsomuksia sekä marginaaliin jääneitä henkilöitä ja ilmiöitä. Tutkimalla marginaaliin jääneitä ja valtakertomusten kaanonin unohtamia vastakertomuksia, voimme oppia uutta sekä historiastamme että nykyisyydestämme. Vastakertomukset kertovat nimittäin itsensä lisäksi myös niistä valtakertomuksista, joiden viitekehyksessä tai marginaalissa ne ovat muotoutuneet.

2.3 Kriittisen ja analyyttisen diskurssianalyysin soveltaminen

Hermeneutiikka on tieteenfilosofinen suuntaus, jonka mukaan ihmisen toiminta tulisi nähdä merkityksiä tuottavana. Siinä pyritään ymmärtämään ja tulkitsemaan merkitystä sisältäviä kokonaisuuksia ihmisten keskuudessa.¹⁴⁸ Tieteenfilosofi Wilhelm Dilthey (1833–1911) uudisti hermeneutiikkaa käsittämällä analysoitavaksi kohteeksi minkä tahansa ihmisen toiminnan missä tahansa ajassa.¹⁴⁹ Aikaisemmin hermeneutiikkaa oli sovellettu lähinnä teksteihin. Vaikka puhutaan edelleen teksteistä, niillä ei välttämättä viitata enää vain kirjoitettuun ilmaisuun, vaan ne voivat olla mitä tahansa ihmisen ilmaisun muotoja.¹⁵⁰ Saksalaisten filosofien Hans-Georg Gadamerin (1900–2002) ja Martin Heideggerin (1889–1976) vuoropuhelusta hermeneuttiseen tulkintaan liittyen syntyi käsitys hermeneuttisesta kehästä, jonka mukaan ihminen ei voi ikinä täysin eläytyä kohteeseensa muodostamatta niin sanottua hermeneuttista kehää, jossa tulkintaprosessin alkupäähän palataan toistuvasti.

¹⁴⁷ Tutkijapositioniin liittyvästä vallankäytöstä ja elämäkerrallisen tutkimuksen haasteista ks. myös Leskelä–Kärki 2020, Douglas 2015 ja Danielson 2010.

¹⁴⁸ [Tietetermiopankki: Hermeneutiikka](#).

¹⁴⁹ Dilthey & Jameson 1972, 229–244.

¹⁵⁰ Faxneld 2017, 8.

Tutkimuskohdetta lähestytään tutkimuskysymyksen valossa aina uudestaan vähän oppineempana, jolloin aineiston tai tekstin sisältöä osataan ymmärtää yhä paremmin.¹⁵¹

Käyttämäni aineisto on laaja, joten sitä olisi voinut myös voinut lähestyä määrällisen tutkimuksen menetelmin. Päädyin kuitenkin painottamaan laadullista tutkimusmenetelmää, sillä halusin keskittyä tutkimusaineistoni henkisiin teemoihin. Olen valinnut tutkielman metodiksi sovelletun *diskurssianalyysin*. Päädyin kahta diskurssianalyysin suuntausta yhdistävän metodin käyttöön, sillä käyttämäni aineisto koostuu monenlaisista asiakirjoista, aina julkisista sanomalehtikirjoituksista kaunokirjallisuuteen ja henkilökohtaisiin elämäkerrallisiin dokumentteihin. Käyttämäni aineisto on lisäksi moniääninen, eli se koostuu monen eri kirjoittajan teksteistä. Jotta moninainen aineisto pääsisi järkevällä tavalla vuoropuheluun, olen rakentanut analyysini Koudan elämäkerran ympärille etenevän aikajanan muodossa.

Diskurssianalyysissä kohdetta lähestytään kielellisen kanssakäynnin ja viestinnän kautta, ja jokainen lähde tulkitaan kertomuksena tai tekstinä. Menetelmässä syvennyttään niihin merkityksiin ja konteksteihin, jotka kielenkäyttö ja viestintä tuottavat. Diskurssianalyysissä on monia suuntauksia ja sovelaan itse *kriittistä* ja *analyttistä* diskurssianalyysiä. Kriittisessä diskurssianalyysissä pyritään kiinnittämään huomiota tekstien taustalla vaikuttaviin sosiaalsiin rakenteisiin, joita kielenkäytöllä ja viestinnällä tuotetaan ja ylläpidetään. Kulttuuristen merkitysten ymmärretään tällöin rakentuvan sosiaalisessa kanssakäymisessä ja kytkeytyvän erilaisiin valtasuhteisiin. Valta-aseamalla viitataan esimerkiksi instituutionaaliseen valtaan, jota instituutiot kuten kirkko tai valtio nauttii, mutta valta-asemia syntyy myös eri sukupuolien, etnisyyksien tai yhteiskuntaluokkien välille. Kriittinen diskurssianalyysi on kehittynyt ranskalaisfilosofi Michel Foucault'n (1926–1984) teorioiden pohjalta, joissa vallan käsite on keskeinen. Foucault tunnetaan erityisesti teorioistaan liittyen vallan ja tiedon yhteyteen ja siihen, miten tietoa käytetään vallan välineenä yhteiskunnallisessa diskurssissa.¹⁵² Foucault'n diskurssianalyttisessä tulkinnassa kiinnitetään kuitenkin vain vähäisessä määrin huomiota yksilöihin ja keskitytään sen sijaan abstraktimpaan yhteiskunnalliseen semiotiikkaan.¹⁵³ Itseäni kiinnostaa Per Faxneldin tapaan yhteiskunnallisen

¹⁵¹ Lengyel 2018, 95–108; Savolainen 2015, 98. Yhdysvaltalainen teologi Grant R. Osborne (1942–2018) puolestaan kutsuu tätä prosessia mieluummin spiraaliksi kuin kehäksi, sillä kehän kulkeminen luo mielikuvan saman asian juuttuneesta toistosta. Hermeneuttinen spiraali kuvaa Osbornen mielestä paremmin sitä tapaa, jolla käsitys tiedosta muodostetaan. Kehää kuljetaan siis tutkimuskohteen ympärillä, mutta jokainen kierros tapahtuu aina astetta paremmalla ymmärryksellä tai vaihtoehtoisesti vähän eri näkökulmasta johtaen rakentavaan ja nousevaan kehityskaareen kohteen ympärillä kehän sijaan. (Osborne, 1991)

¹⁵² Foucault 1980.

¹⁵³ Bergström & Boréus 2005, 328; Foucault 1972 (1969).

tason lisäksi siihen kytkeytyvät yksilöt ja heidän tapansa tuottaa tekstejä, joiden varaan yhteiskunnallisen tason diskurssit rakentuvat.¹⁵⁴ Analyttisessä diskurssianalyysissä keskitytään yksityiskohtaisemmin arkisiin ja yksilölähtöisiin tapoihin tuottaa todellisuutta kielen välityksellä. Yhdistäessä analyttistä ja kriittistä diskurssianalyysiä tutkija pyrkii historiallisesti vakiintuneiden tai yksilökohtaisten diskurssien sijasta jäljittämään joustavasti rakentuneiden kielellisten tulkintojen kirjoa.¹⁵⁵

Tämän lisäksi olen hyödyntänyt tekstien välistä suhdetta painottavaa *intertekstualista* lukutapaa. Algerialais-ranskalainen filosofi Jacques Derrida (1930–2004) on tunnetuimpia jälkimodernismin ja -strukturalismin kehittäjiä, joka tunnetaan kehittämästään kriittisestä *dekonstruktion* lukutavasta.¹⁵⁶ Dekonstruktiossa hyödynnetään lähilukua tuotaessa esille teksteissä piileviä ristiriitoja sekä kielen ja merkityksen häilyvää luonnetta. Derridan mukaan asioiden merkitykset rakentuvat aina suhteessa siihen mitä ne eivät ole, jolloin ne luovat väistämättä erilaisia vastapareja. Dekonstruktioita on kritisoitu paljon, enkä tutkielmassani tukeudu dekonstruktioon, vaan sen pohjalta kirjallisuustieteissä kehittyneeseen ja folkloristiikassakin yleisesti käytettyyn *intertekstualisuuden* käsitteeseen, joka painottaa eri tekstien välistä suhdetta toisiinsa. Tekstien nähdään tällöin olevan muiden tekstien pohjalta syntyneitä tuotteita, joko suorien eksplisiittisten tai epäsuorien implisiittisten viitteiden kautta.¹⁵⁷

Sovellettu diskurssianalyysi sopii tutkielmaani hyvin, sillä pystyn menetelmiä yhdistämällä pääsemään käsiksi sekä 1900-luvun alkupuolen yhteiskunnallisen tason diskurssiin että Koudan maailmankatsomukseen ja identifioitumiseen liittyvään diskurssiin. Analyysissäni kytken Koudan elämän tapahtumat yhteiskunnalliseen ja kansainväliseen viitekehykseen aikaisempaan tutkimukseen nojaten ja käsittelen aineistoni tekstien välistä suhdetta eli intertekstualisuutta. En varsinaisesti korosta tai etsi tiettyjä määriteltyjä diskursseja tai pidä kategorioittain kirjaa löydöksistäni, vaan lähestyn tutkimusaineistoni tekstejä peilaten niitä aikaisempaan Kouta-tutkimukseen ja yhteiskunnallisiin tapahtumiin antaen aineistolle näin kontekstin, josta lähtöisin sitä voi tulkita. Tarkastelen kuitenkin Aarni Koudan elämää esoterian näkökulmasta, joka rajaa ja ohjaa tutkielmaani. Tarkoituksena on luoda katsaus

¹⁵⁴ Faxneld 2017, 11.

¹⁵⁵ [Tietoarkisto: diskurssianalyysi](#).

¹⁵⁶ Sekä Derrida että Foucault ottivat itse etäisyyttä postmodernismiin, jonka edustajiksi heidät usein tahdottiin lukea. Kumpikin kuitenkin tuli merkittävällä tavalla vaikuttaneeksi postmodernistiseen tutkimussuuntaukseen.

¹⁵⁷ Faxneld 2017, 9; Savolainen 2015, 88–90.

niihin tapoihin, joilla Aarni Koudan henkisyttä on eri tahojen toimesta kuvattu, ja pohtia tulkintojen moninaisuuden syitä yhteiskunnallisessa kontekstissa.

Yhdistelen siis tutkielmassani kahta eri diskurssianalyysin menetelmää kahteen esoteriatutkimuksen suuntaukseen ja tulkitsen näiden määritelmien ja menetelmien risteyspisteessä aineistoni intertekstuaalista tasoa Aarni Koudan elämän viitekehysessä.¹⁵⁸ Tämän lisäksi analyysini rakentuu edellisessä alaluvussa esiteltyjen sosiaalisen konstruktionismin ja jälkistrukturalismin teorioiden varaan oman tutkielmani teoreettista viitekehystä myötäillen. Analyysi etenee aikajanana helpottaakseen lukijaa seuraamaan esitettyä tulkintamallia. Yhdistämällä julkisen ja yksityisen moniäänisen ulottuvuuden suurempiin yhteiskunnallisiin diskursseihin tulen samalla valottaneeksi sekä esoteerista että poliittista liikehdintää itsenäistyvän Suomen aikana.

¹⁵⁸ Asprem 2014, 5–7, 12; Faxneld 2017, 26–27.

3 Arkistoteoria ja tutkimusaineisto – *Graalin malja*

3.1 Arkistoteoreettinen näkökulma ja tutkimusetiikka

Jokaisella arkistoaineistolla on historiansa, joka alkaa aineiston syntymisestä alkuperäiseen käyttötarkoitukseen sen alkuperäisessä kontekstissa. Tämän lisäksi aineistot ovat usein käyneet läpi jonkinlaisen matkan ennen arkistoon pääymistä. Arkistoaineiston primäärikäytön tai aktiivivaiheen rajaa suhteessa myöhäisempään passiivikäyttöön voi joskus olla vaikeaa selkeästi erottaa toisistaan. Historiallisella vaiheella viitataan puolestaan aineiston pitkäaikaiseen säilytysvaiheeseen arkistoinnin jälkeen. Tällöin asiakirjat eivät enää vastaa alkuperäistä käyttötarkoitustaan, vaan ne muuttuvat kulttuurihistoriallisiksi asiakirjoiksi ja tutkimusaineistoksi. Prosessia arkistoaineiston syntymästä niiden matkaan arkistoon ja itse arkistointiin liittyvää seulonta- ja järjestysprosessia kutsutaan arkistoaineiston *elinkaareksi*.¹⁵⁹ Aineiston matkalla eri vaiheissa eri ihmiset tai tahot kajoavat kokonaisuuteen. Prosessin dokumentointi antaa aineiston jatkokäyttöä varten arvokasta lisätietoa. Tämä *arkistonmuodostusprosessi* vaikuttaa siihen, minkälaiseksi kokoelma tai aineistokokonaisuus muokkaantuu.¹⁶⁰

Arkistonmuodostajalla viitataan siihen tahoon, jonka aktiivisesta toimesta aineistokokonaisuus on syntynyt.¹⁶¹ Arkistotieteiden peruskäsitteisiin kuuluu myös provenienssiperiaate, joka kehitettiin Ranskassa 1840-luvulla. Provenienssi viittaa asiakirjan tai esineen alkuperään ja provenienssiperiaatteessa painotetaan arkistokokonaisuuksien aktiivi- ja passiivivaiheiden aikana muodostaman järjestyksen ylläpitämistä, jolloin yksittäisiä asiakirjoja on mahdollista yhdistää suurempiin aineistokokonaisuuksiin. Provenienssiperiaatteen mukaan eri arkistonmuodostajien kokonaisuuksia tai sisältöä ei tulisi sekoittaa keskenään, vaan kokonaisuuksien olisi tärkeä säilyä mahdollisimman muuttumattomina.¹⁶² Arkistoaineistoihin liitetään arkistoinnin yhteydessä ideaalitalanteessa lisätietoja aineistosta, jonka on tarkoitus helpottaa aineiston ymmärtämistä ja käsittelyä. Nämä metatiedot ovat tietoa taustoittavaa tietoa. Ne kertovat käyttäjille, miten aineisto on päätynyt arkistoon, ja minkälaiset prosessit ja asiat ovat vaikuttaneet aineiston rakentumiseen sen elinkaaren aikana.¹⁶³

¹⁵⁹ Henttonen 2023, 82–84, Lybeck et al 2006, 21–22.

¹⁶⁰ Lybeck et al. 2006, 250–251; [Kansallisarkisto: Arkistonmuodostus](#).

¹⁶¹ Hakala & Saarenpää 2017, 44.

¹⁶² Henttonen 2023, 57; Lybeck et al. 2006, 14.

¹⁶³ [Kansallisarkisto: Metatieto](#).

Aarni Koudan aineistokokonaisuutta eli *fondia* voisi kuvata henkilöarkiston lisäksi myös *yksityisarkiston* käsitteellä, jonka piiriin myös henkilöarkistot laskeutuvat. Yksityisarkiston ja henkilöarkiston käsitteet ovat määritelmällisesti *viranomaisarkistojen*, eli viranomaisen toiminnan pohjalta syntyneen arkistokokonaisuuden, vastakohta.¹⁶⁴ Yksityisarkistoksi määritellään näin yksityisen henkilön tai yhteisön muodostamat aineistokokonaisuudet, joissa arkistonmuodostajana on yksilö tai yksityinen taho. Henkilöarkiston käsite on kuitenkin yksityisarkistoa tarkempi ja sillä viitataan yksittäisen henkilön toiminnasta tai hänen ympärille syntyneeseen arkistokokonaisuuteen. Vaikka henkilöarkistot rakentuvat yhden ihmisen ympärille sisältävät ne kuitenkin useimmiten myös muiden ihmisten ja tahojen tuottamia asiakirjoja. Henkilöarkistot sopivat siis myös yksityisarkiston määritelmään, mutta kaikki yksityisarkistot eivät sovi henkilöarkiston määritelmään, sillä yksityisarkistot voivat myös olla tietyn ihmisryhmän tai yksityisen tahon toimesta muodostuneita aineistokokonaisuuksia.¹⁶⁵ Yksityisarkistojen muodostumisessa sattumanvaraisuus on lisäksi tyypillinen määrittävä piirre, ja niiden sisältö koostuu usein kirjavammasta asiakirjojen variaatiosta.¹⁶⁶ Viranomaisarkistojen asiakirjoilla on oikeudellista todistusarvoa, ja niiden toimintaa säätelevät erilaiset lait ja määräykset. Yksityisarkistojen ja henkilöarkistojen muodostuminen ja sisältö on viranomaisarkistoja sattumanvaraisempaa ja niiden sisältämien asiakirjojen arvo määritetty kulttuurisesti ja historiallisesti oikeudellisen todistusarvon tai rahallisen arvon sijaan.¹⁶⁷

Henkilöarkistoista on tehty paljon monitieteistä tutkimusta niin Suomessa kuin ulkomailla. Arkistotiede keskittyi kuitenkin pitkään viranomaisarkistoihin, ja asiakirjojen arvon ja merkityksen nähtiin ensisijaisesti olevan niiden faktapohjaisessa todistusarvossa.¹⁶⁸

Arkistotieteilijä Catherine Hobbs on puolustanut henkilöarkistojen roolia ja arvoa tieteellisessä tutkimuksessa. Kirjailijoiden henkilöarkistoihin erikoistuneen Hobbsin mukaan henkilöarkistot sisältävät sellaista arvoa, jota viranomaisarkistoihin keskittyvä arkistoteoria ei huomii.¹⁶⁹ Suomessa Maarit Leskelä-Kärki on käsitellyt arkistoaineistojen eettistä käyttöä useissa kirjoituksissa.¹⁷⁰ Hän painottaa tutkijan vastuuta arkistoaineiston käytössä, sillä tutkija on lopulta aina ulkopuolinen, aineiston alkuperäisestä kontekstista irrallinen henkilö, jonka

¹⁶⁴ Fisher 2009, 17–19.

¹⁶⁵ [Kansallisarkisto: Yksityisarkisto](#). Henkilöarkiston käsite on kuitenkin liukuva. Ks. esim. Liimatta 2021, 8–11, henkilöarkiston käsitteen soveltamista kahden ihmisen toiminnasta ja ympärille syntyneeseen aineistokokonaisuuteen.

¹⁶⁶ Fisher 2009, 17–19; Hakala & Saarenpää 2017, 44–45.

¹⁶⁷ Grass 1998, 1–2; Lybeck et al. 2006, 25.

¹⁶⁸ Pollard 2001, 136–139.

¹⁶⁹ Hobbs 2001, 125–131. Yksityisarkistoon eettiseen käyttöön liittyen ks. myös. Nylund 2018.

¹⁷⁰ Leskelä-Kärki 2006; Leskelä-Kärki 2011; Leskelä-Kärki 2020.

tulkinta ei koskaan voi täysin vastata todellisuutta. Tutkijan pitäisikin Leskelä-Kärjen mukaan jatkuvasti muistuttaa itseään tästä, ja tiedostaa todellisuuden ja fiktion rajan olevan häilyvä elämäkerrallisessa kirjoittamisessa.¹⁷¹

Arkistotieteilijä Jennifer Douglas on kirjoittanut yksityisten arkistoaineistojen kontrollointiin liittyvästä vallankäytöstä, ja pohtinut minkälaiset asiat vaikuttavat yksityisarkistojen muotoutumiseen. Douglasin mukaan olisi tärkeää dokumentoida aineistokokonaisuuksien muotoutumiseen liittyvät tiedot, sillä ne parantavat aineistojen tutkimuskäyttöä. Hän kuitenkin muistuttaa, että arkistonmuodostumiseen liittyvien tietojen dokumentointi tulisi ideaalitulanteessa tapahtua arkistonmuodostajan toimesta, sillä tutkija on lopulta aina ulkopuolinen henkilö ja ylimääräinen välikäsi.¹⁷²

Omassa tutkielmassani eettisyyden pohdinta liittyy tutkijaposition reflektoinnin lisäksi omaan osuuteeni Koudan henkilöarkiston järjestämisessä. Olen aineiston arkistoinnista varten järjestänyt aineiston paperiosuuden ja toteuttanut arkistokokonaisuuden muistitietoon liittyvän haastattelun, jossa olen kysymysten asettelun kautta väistämättä vaikuttanut siihen, minkälaisena tieto on tallentunut. Itseni lisäksi Koudan aineiston muotoutumiseen ovat vaikuttaneet myös hänen vaimonsa Elsa Roschier, poika Tapio Kouta puolisoineen sekä tyttärenpoika Kai Saurama tyttärensä Anna Sauraman kanssa.¹⁷³

Tutkimuseettisiin kysymyksiin liittyy myös arkaluontoiseksi luokiteltavan tiedon käsittely. Eettisyyden pohdinta arkistomateriaalin käyttöön liittyen koskee myös arkaluontoisen tiedon käsittelyä. EU:n yleisessä tietosuojasetuksessa (GDPR) arkaluontoiseksi tiedoksi luokitellaan esimerkiksi yksilön talouteen, terveyteen, seksuaaliseen suuntautumiseen tai uskuntoon liittyviä tietoja. EU:n tietosuojasetusta ei sovelleta edesmenneisiin henkilöihin.¹⁷⁴ Suomen lain puitteissa virallistenkaan asiakirjojen käsittely Koudan kohdalla ei ole ongelma, sillä hänen kuolemasta on kulunut yli 100 vuotta. Kouta oli lisäksi julkinen henkilö, joka asettaa hänet lain silmissä erityisasemaan. Sekä viranomais- että yksityisarkistojen pitää huolehtia asiakirjoja ja yksilöitä koskevasta julkisuuteen, henkilötietoihin ja yksityisyydensuojaan liittyvistä kysymyksistä.¹⁷⁵ Vaikka Aarni Kouta itse on julkinen henkilö sisältää hänen henkilöarkistonsa paljon tietoa yksityishenkilöistä.¹⁷⁶ Pohdin lisäksi pitkään,

¹⁷¹ Leskelä-Kärki 2011, 255, 266.

¹⁷² Douglas 2015, 54–57, 74–89.

¹⁷³ Vrt. taidemaalari Hugo Simbergin henkilöarkiston muodostumiseen vaikuttaneet henkilöt ja tekijät Levanto 2010, 88–92, 99–100.

¹⁷⁴ [EUR-Lex: GDPR](#); Vainio-Korhonen 2018, 4.

¹⁷⁵ [Finlex: Julkisuuslaki 621/1999](#); [Henkilötietolaki 532/1999](#);

¹⁷⁶ Hakala & Saarenpää 2017, 46. Esimerkiksi Koudan lähiomaisiin liittyvät viralliset asiakirjat ja hänen vastaanottamansa kirjeet sisältävät tietoa sekä Koudasta että näistä yksityishenkilöistä. En voi käsitellä kaikkea

miten minun tulisi suhtautua ja käsitellä Koudan mielenterveydellisiä ongelmia ja niihin liittyneitä lieveilmiöitä, kuten päihteiden väärinkäyttöä. Koska Koudan mielenterveyttä on käsitelty tutkimuksessa jo aikaisemmin, koin lopulta tärkeäksi käsitellä asiaa avoimesti, minkä tahansa muun sairauden tapaan, sillä en halua toisintaa mielenterveysongelmiin liitettyä stigmaa.¹⁷⁷ Haluan painottaa Maarit Leskelä-Kärjen ehdotuksen ja esimerkin mukaista empaattista arkistoaineistojen luentaa elämäkerrallisessa kirjoittamisessa, jonka merkitys korostuu vaihtoehdoisen maailmankuvan omaavia ryhmiä tai yksilöitä käsiteltäessä. Leskelä-Kärki painottaa myös empatian ja sympatian eroavaisuuksia. Empaattisuudella ei siis pyritä tulkitsemaan tutkimuskohdetta pelkästään positiivisessa valossa, vaan kohteeseen otetaan samalla tervettä etäisyyttä.¹⁷⁸

Koudan henkisyiden ja talousasioiden käsittelyä en kokenut samalla tavalla ongelmalliseksi, sillä Kouta oli jo itse kirjoittanut julkisesti näistä aiheesta elämänsä aikana. Esoteerisen henkisyiden käsittelyä vaikeuttaa kuitenkin tämän kategorian perinteisiin usein liittyvä ”salatun retoriikka”.¹⁷⁹ Monessa perinteessä on usein yhä tänä päivänä salaiseksi käsitettyä tai ainoastaan vihityille jäsenille tarkoitettua tietoa, johon ulkopuolinen tutkija ei ainakaan eettisesti pääse käsiksi. Joissakin perinteissä pidetään edelleen tärkeänä, ettei toisen ihmisen jäsenyyttä saa luvatta paljastaa, ja myös käytössä olevat rituaalit sekä jäsenten asema seurojen astehierarkiassa ovat tarkoin varjeltuja salaisuuksia.

Koudan tarkasta asemasta häneen liitetyissä ryhmissä ei loppupeleissä ole varmaa tietoa. Lisäksi oli tavallista, että eri alojen taiteilijoita värvättiin edistämään esoteeristen seurojen sanomaa.¹⁸⁰ Olisi siis tärkeä muistaa huomioida Koudan riippuvuussuhde työnantajinsa matalasti palkatulla alalla, jota Kouta itsekin julkisesti kritisoi.¹⁸¹ En näistä syistä ota tutkimuksessani kantaa Koudan sitoutuneisuuteen sellaisten häneen liittyvien ryhmien kohdalla, jos osallisuudesta ei löydy selkeää tai julkista tietoa. Käsitelen siis Koudan kytköksiä eri seuroihin ensisijaisesti hänen ammattinsa näkökulmasta. Seuraamalla

aineiston sisältöä vapaasti Aarni Koudan julkisuuteen vedoten, vaan minun täytyy myös huomioida muiden asianomaisten yksityisyys. Olen tutkimuksessa päättänyt olla psudonymisoimatta muita, sillä kaikki nimeltä mainitsemani henkilöt ovat joko julkisuuden henkilöitä tai Koudan lähiomaisia.

¹⁷⁷ Kirsi Vainio-Korhonen on vuonna 2018 ilmestyneessä teoksessaan seksityöläisistä 1700–1800-luvun Turussa perustellut käyttävänsä tutkimuskohteiden omia nimiä, sillä toisin tekemällä hän tulisi toistaneeksi ja ylläpitäneeksi aiheeseen liittyvää stigmaa. Vaikka Koudan aineiston kohdalla minun ei ole tarvinnut miettiä nimen muuttamista yksityisyyden suojaamiseksi Koudan ollessa julkinen henkilö, olen soveltanut samaa ajatusta koskien Koudan mielenterveyden ongelmien käsittelyä. (Vainio-Korhonen 2018, 21–23)

¹⁷⁸ Leskelä-Kärki 2020, 41–42.

¹⁷⁹ Stuckrad 2005b, 30–33. Kuten Maarit Leskelä-Kärkikin toteaa, vaatii eettisyys tutkijalta erityistä huolellisuutta esoteeristen perinteiden tutkimuksessa taustoitukseen suhteen (Leskelä-Kärki 2020, 30).

¹⁸⁰ Leskelä-Kärki 202, 36–37; 2021b, 98–99. Esoteeristen seurojen järjestelmällisestä oman aatteen levittämisestä ks. esim. *Idän Tähti* 01.01.1918; *Tietäjä* 01.12.1920.

¹⁸¹ *Päivä* 12.03.1910.

kronologisessa järjestyksessä Koudan työntekoa aatteellisesti sitoutuneisiin järjestöihin, piirtyy esiin eräänlainen draamankaari, joka heijastaa murroskohtia ja jakautumisia 1900-luvun alun okkultistisella kentällä ja antaa osviittaa niistä aatevirtauksista, jotka Koudan elämässä vaikutti.

3.2 Aarni Koudan henkilöarkiston muodostuminen

Aarni Koudan henkilöarkisto luovutettiin Turun yliopistolle joulukuussa 2018 Koudan jälkeläisen Anna Sauraman toimesta. Paikan päällä oli itseni ja aineiston luovuttajan lisäksi HKTL-arkiston silloinen vastaava Kirsi Hänninen sekä Uuden etsijät -hankkeen tutkijat Maarit Leskelä-Kärki ja Marjo Kaartinen. Kävimme ensimmäisen tapaamisen aikana aineiston läpi Sauraman kertoessa tietojaan aineiston eri osista. Saurama oli kuullut 03.55.2018 julkaistun Perttu Häkkisen radio-ohjelman, jossa Turun yliopiston tutkijat Tiina Mahlamäki ja Maarit Leskelä-Kärki esittelivät Uuden etsijät -hanketta. Haastattelussa kerrottiin myös hankkeeseen liittyvän suomalaisen esoteriaan keskittyvän arkistokokoelman perustamisesta Turun yliopiston HKTL-arkistoon.¹⁸² Aineiston luovuttaja päätti hetken empimisen jälkeen tarjota hallussaan olevaa Aarni Koudan henkilöarkistoa HKTL-arkistolle.¹⁸³

Seuraavan kerran tapasin Anna Sauraman 15.02.2019 kahvilassa Helsingissä haastattelun merkeissä, josta kertyi äänitysmateriaalia noin kahden tunnin verran. Pyrin dokumentoimaan Koudan henkilöarkiston muotoutumiseen liittyviä tietoja mahdollisimman tarkasti, käyttäen vapaamuotoista syvähaastattelua.¹⁸⁴ Vaikka pyrin haastattelussa olemaan mahdollisimman neutraali, ovat alitajuiset käsitykset saattaneet ohjata kysymystenasettelua. Tiedostamattomia asenteita on kaikilla, ja ne muokkaantuvat ajan, kulttuurin ja henkilökohtaisen kokemuksen mukaan. Haastattelutilanteeseen vaikuttaa lisäksi esimerkiksi henkilökemia ja yksilöiden välisen erot. Myös haastattelu- sekä muistotiedossa yleisesti on aina kyse yksilöiden kokemuksista ja tapahtuneesta tehdyistä tulkinnoista.¹⁸⁵

Koudan kuolemasta hänen henkilöarkistonsa arkistointiin kului aikaa noin 95 vuotta. Saurama tunsi kuitenkin hyvin aineiston historian 1990-luvulta eteenpäin, mutta tiedot aineistokokoelman vaiheista Koudan kuolemasta vuonna 1924 sen päätymiseen Sauraman isälle 1990-luvulla ovat vähäisiä. Sauraman tiedossa on lisäksi, että kokoelmasta olisi

¹⁸² [YLE Areena: Perttu Häkkisen podcast 03.05.2016.](#)

¹⁸³ [Uuden etsijät: Kirjailija Aarni Koudan jäljillä.](#)

¹⁸⁴ Ruotsala 2005, 65.

¹⁸⁵ Kotilainen 2014, 159.

aikaisemmassa vaiheessa todennäköisesti myyty osia. Vaikka tiedot aineiston vaiheista ovat puutteelliset ja muistinvaraisia, lisäävät ne kuitenkin aineiston käyttömahdollisuuksia ja läpinäkyvyyttä. Tieto aineiston fragmentoitumisesta on jo itsessään oleellinen, ja tämän tiedon liittäminen aineistoon on täsmentämättömänakin hyödyllistä. Anna Sauraman isä Kai Saurama oli Aarni Koudan ensimmäisestä avioliitosta Sally Niklanderin (1884–1965) kanssa vuonna 1905 syntyneen Irja-tyttären poika. Aineisto päätyi Anna Sauramalle hänen isänsä kuoltua vuonna 2012. Kai Saurama oli puolestaan saanut aineiston haltuunsa Aarni Koudan nuorimman pojan Tapio Koudan (s.1915) kuoltua Sauraman arvion mukaan 1990-luvulla.¹⁸⁶

Tapio Kouta oli perinyt aineiston äitinsä Elsa Roschierin (1884–1930) kuoleman myötä, eli se siirtyi hänen haltuunsa vain kuusi vuotta Koudan kuoleman jälkeen. Aarni Koudan henkilöarkisto on siis koottu useamman ihmisen toimesta, eli fondilla on useita arkistonmuodostajia. Aineistoon kuuluu Aarni Koudan laatima testamentti, jossa Kouta määrää kaiken omaisuutensa teostensa tekijänoikeuksia myöten periytyvän Elsa Roschierille.¹⁸⁷ Tapio Koudalle siirtyessään aineistoon lisättiin ilmeisesti myös Elsan kirjallisesta jäämistöstä osia, joiden joukkoon kuului kirjoitetun ja painetun materiaalin lisäksi runsaasti valokuvia ja lasinegatiiveja.¹⁸⁸ Vuodesta 1930 eteenpäin aineisto oli Tapio Koudan hallussa hänen kuolemaan asti.¹⁸⁹

Aarni Koudan henkilöarkiston aineistokokonaisuus oli Tapion hallussaan noin 60 vuoden ajan, eikä aineistoon liittyvää tietoa kyseisen ajan varrelta ole paljon. Saurama muistelee kuitenkin isänsä harmitellen kokonaisuuden fragmentoitumista myytyjen asiakirjojen takia. Tietoa mahdollisesti myytyjen asiakirjojen tarkasta luonteesta tai määrästä ei ole, mutta Saurama arvelee kyseessä olleen tunnettuihin suomalaisiin henkilöihin liittyvää materiaalia. Joukossa on ilmeisesti ainakin ollut Leinin omistuskirjoituksella varustettu kirja. Kai Saurama säilytti aineistokokonaisuutta autotallissa hänen kuolemaansa asti vuonna 2012. Vaikka olosuhteet vanhoille asiakirjoille eivät olleet ihanteelliset, on kyseessä kuitenkin ollut lämmitetty ja hyvin eristetty tila. Anna Saurama puolestaan säilytti kokoelmaa vuosien 2012–2018 välillä sisätiloissa samoissa pahvilaatikoissa, joissa ne lopulta Turun yliopistolle saapuivat.¹⁹⁰ Haastattelun aikana keskustelimme myös Aarni Koudan keskimmäisestä lapsesta

¹⁸⁶ AKAHKTL: Muut asiakirjat; Sukupuu; Anna Sauraman haastattelu 15.02.2019.

¹⁸⁷ AKAHKTL: Viralliset asiakirjat.

¹⁸⁸ AKAHKTL: Viralliset asiakirjat; Painetut teokset; Kirjekokoelma; Valokuvat; Negatiivit. Esimerkiksi osa kokoelmassa olevista kirjosta on merkitty Elsan nimiin, minkä lisäksi joukossa on Koudan Elsalle lähettämät kirjeet. Myös Elsa Roschierin laatima testamentti löytyy aineistosta.

¹⁸⁹ AKAHKTL: Viralliset asiakirjat; Painetut teokset; Muut asiakirjat.

¹⁹⁰ Anna Sauraman haastattelu 15.02.2019. Kaikkia asiakirjoja Saurama ei kertomansa mukaan ole edes uskaltanut avata niiden haurauden takia. Lisäksi Anna Saurama kertoi katselleensa lasinegatiiveja valaistulla piirtopöydällä painottaen, ettei ollut silloin tietoinen niiden valoherkkydestä.

Ylermi Koudasta (s. 1911), jonka olemassaolosta Saurama ei kertomansa mukaan ollut tietoinen ennen aineistoon tutustumista. Saurama tietää Ylermi Koudan muuttaneen nuorena miehenä Ruotsiin, mistä hän ei tiedettävästi enää palannut pysyvästi Suomeen. Ylermi Kouta meni Sauraman tietojen mukaan Ruotsissa naimisiin, mutta liitosta ei Sauraman tietojen mukaan syntynyt lapsia. Täysin varma Saurama ei kuitenkaan ole, etteikö Ruotsin puolelta voisi löytyä lisää Koudan jälkeläisiä. Aarni Koudan vanhemmalle pojalle Tapio Koudalle ei vastaavasti Sauraman tietojen mukaan syntynyt jälkeläisiä.¹⁹¹

Olen jakanut Aarni Koudan henkilöarkiston sisällön seitsemään kategoriaan: viralliset asiakirjat, kirjekokoelma, käsikirjoituskokoelma, painetut teokset, lehtileikkeet, valokuvakokoelma sisältäen kaksi pahvilaatikollista lasinegatiiveja, ja muut asiakirjat (ja esineet). Aineistokokonaisuuden kirjeitä on määrällisesti lähes 90. Näistä noin 30 vaikuttaa olevan Aarni Koudan kirjoittamia. Koudan itse kirjoittamat kirjeet rajoittuvat Elsalle lähetettyihin kirjeisiin, mutta mukana on myös muutama muulle vastaanottajalle laadittu kirje.¹⁹² Elsan Koudalle lähettämiä kirjeitä ei kokoelmasta löydy. Elsa on saattanut hävittää itse kirjoittamansa kirjeet hänen saatuaan Koudan kirjallisen jäämistön haltuunsa, tai ne ovat voineet päätyä erilleen kokoelmasta jonkun toisen sukulaisen käsiin. Vaihtoehtoisesti Kouta on itse saattanut hävittää vastaanottamiaan kirjeitä yksityisyssyistä. Kokoelman surullisin asiakirja on 24.02.1924 päivätty Elsa Roschierille osoitettu Koudan itsemurhakirje, joka on kirjoitettu mustalla reunustetulle paperille ja taiteltu yhteensopivaan kuoreen.¹⁹³

Koudan henkilöarkiston lehtileikekokoelman asiakirjoista noin 70 on Koudan itse kirjoittamia sanomalehtikirjoituksia. Näiden valtaosa on Koudan kirjoittamia *Helsingin Sanomien* Kirjallisuus ja taide palstan arvosteluja.¹⁹⁴ Lehtileikkeistä alle kymmenen on Koudan kirjoittamia yksittäisiä runoja, jonka lisäksi talteen on leikattu myös lehtimainoksia Koudan runoteoksista. Kokoelmaan kuuluu lisäksi 44 muuta lehtileikettä, joita Kouta on syystä tai toisesta pitänyt säästämisen arvoisena.¹⁹⁵ Talteen otettujen lehtileikkeiden joukossa on Koudan omien teosten arvosteluja, muita arvosteluja ja mainoksia, erinäisiä artikkeleita sekä jokunen pilapiirros. Yksi pilapiirroksista liittyy Eino Leinoon, ja mukana on myös Leinon teoksen arvosteluita.¹⁹⁶ Koudan henkilöarkistoon kuuluvasta noin 40 painetusta teoksesta $\frac{3}{4}$

¹⁹¹ Anna Sauraman haastattelu 15.02.2019.

¹⁹² AKAHKTL: Kirjekokoelma.

¹⁹³ Arkistoaineistojen materialisuudesta ja lukukäytänteiden muutoksesta ks. Kajander 2021.

¹⁹⁴ AKAHKTL: Lehtileikkeet.

¹⁹⁵ Toisaalta lehtileikkeiden kerääjästä ei ole tietoa ja ne voivat täten mahdollisesti olla myös esimerkiksi Elsan talteen ottamia. Kirjoitusten laatijasta, julkaisusta tai päivämäärästä ei lisäksi aina löydy tietoa.

¹⁹⁶ AKAHKTL: Lehtileikkeet. Muiden säästettyjen lehtileikkeiden sisältö käsittelee mm. naantalilaisen birgittalaisluostarin historiaa, planeettojen näkyvyyttä, kuolleeksi todetun henkilön spontaania heräämistä ruumishuoneella, itsemurhaajien sielunelämää ja oman sinettivahan tekemistä.

on Koudan kaunokirjallisten töiden eri painoksia.¹⁹⁷ Joistakin runokokoelmista ja Koudan muista painetuista töistä löytyi lisäksi kokonaiset käsikirjoitukset.¹⁹⁸

Koudan elämään liittyvät viralliset asiakirjat ovat mielenkiintoinen osa henkilöarkiston aineistokokonaisuutta. Näiden joukossa on työtodistuksia, kustannussopimuksia, ulosottokirjeitä, tilikirjoja, tutkintotodistuksia sekä sekalaisia kutsuja ja kuponkeja.¹⁹⁹ Koudan kuolemasta löytyy viitteitä testamentin muodossa ja lukuisissa muistokirjoituksia, joiden joukossa myös L. Onervan käsin laatima muistokirjoitus Koudalle.²⁰⁰ Lisäksi Koudan vanhempiin ja jälkeläisiin liittyvää materiaalia oli joukossa muutamien asiakirjojen verran. Näitä ovat esimerkiksi Koudan isän Kaarlo Candolinin työssään kirkkoherrana käyttämä rippisaarna, sekä Koudan Tapio-pojan opintoihin liittyviä papereita ja Eino Leinon Tapiolle osoittama kirje. Aarni Koudan toiseen poikaan Ylermiin liittyen löytyy lainakirja.²⁰¹ Vaikka nämä asiakirjat eivät suoraan liity Koudaan, ne kuitenkin antavat viitteitä hänen elämästään ja aineiston elinkaaresta ja muodostumisesta, johon useampi henkilö on ottanut osaa.

Henkilöarkiston valokuvakokoelma koostuu yhteensä yli 1500 valokuvasta. Näistä yli 1200 oli kahdessatoista valokuva-albumissa ja loput pienemmissä rykelmissä säilytyslaatikoissa tai kirjekuorissa.²⁰² Elsa Roschier oli taitava valokuvauksen harrastaja, mikä selviää myös kokoelman joukossa olevasta *Helsingin Sanomien* lehtileikkeestä, jossa esitellään hänen kuviaan. Valokuvien joukossa on paljon perheen arkeen liittyviä kuvia mutta myös esimerkiksi Roschierin ottamat Pekka Ervastian ja Akseli Gallen-Kallelan muotokuvat.²⁰³ Aarni Koudan henkilöarkistosta löytyy luettelemieni asiakirjojen, dokumenttien, valokuvien, negatiivien, lehtileikkeiden ja kirjojen lisäksi sekalainen joukko muihin kategorioihin sopimattomia asiakirjoja ja esineitä. Esimerkiksi kirjeiden joukossa oli monta irralliselle paperille kirjoitettua runoa. Muihin kategorioihin sopimattomien

¹⁹⁷ AKAHKTL: Painetut teokset. Suurimmasta osasta on useita eri painoksia ja monissa on käsin kirjoitetut omistuskirjoitukset Elsalle tai Koudan lapsille. Koudan oman tuotannon lisäksi kirjakokoelmassa on 11 muuta kirjaa. Näiden joukossa on Edda, karttakirja, tanska-norja-ruotsi sanakirja, saksankielinen Raamattu, kaksi Ruusu-Ristin vuosikirjaa sekä Suomen Teosofisen Seuran vuoteen 1920 asti ilmestyneen Tietäjä-lehden kokoelmateos ja muutama huonekalupiirustusta ja maalauskoristeita käsittelevää teosta. Koudan kirjoituksia löytyy myös edellä mainituista teoksista.

¹⁹⁸ AKAHKTL: Käsikirjoituskokoelma.

¹⁹⁹ Aineistosta löytyvät viralliset asiakirjat piirtävät esiin Koudan elämän yhteiskunnan henkilönä. Nämä asiakirjat koostuvat mm. tutkinto- ja työtodistuksista, kustannussopimuksista ja testamenteista, joiden avulla sain luonnehdittua kuvaavan aikajanan Koudasta yhteiskunnan jäsenenä ja hänen elämänsä eri vaiheista. Nämä asiakirjat eivät kuitenkaan kerro Koudasta henkilönä paljon, eikä virallisia asiakirjoja voi lähestyä elämäkerrallisina kirjoituksina. Ne kuitenkin auttoivat minua rakentamaan kuvan Koudan elämänvaiheista, joista ei muualta löytynyt tarjoakaan tietoa.

²⁰⁰ AKAHKTL: Viralliset asiakirjat; Muut asiakirjat; Lehtileikkeet.

²⁰¹ AKAHKTL: Kirjekokoelma; Viralliset asiakirjat; Muut asiakirjat.

²⁰² Valtaosa aineiston kuvista on siis oletettavasti Roschierin ottamia.

²⁰³ AKAHKTL: Valokuvakokoelma.

asiakirjojen joukkoon kuuluu myös kaksi muistivihkoa, joissa on muistiinpanojen lisäksi lisää runoja. Aineiston joukossa on myös erilaisia matkamuittoja, kuten postikorttiarkkeja ja painettuja turistikuva-albumeita Berliinistä, Visbystä, Venetsiasta, Roomasta, Sveitsin Luzernista ja Imatralta. Lisäksi aineistoon kuuluu myös Koudan nuoremman veljen Anders Rafael Candolinin vuonna 1948 kirjoittama elämäkerrallinen ”Aarni Koudan runoilijakuva”, sekä sen pohjalta kirjoitettu Elsan veljentyttären Riitta Roschierin vuonna 1968 tekemä kotimaisen kirjallisuuden proseminarityö.²⁰⁴

Syytä sille, miksi aineistoa ei ole arkistoitu aikaisemmin Saurama ei tiennyt. Hän kuitenkin arvioi, ettei aineistolla ole ajateltu olevan sen suurempaa arvoa, ja että asiaa ei ehkä ole osattu ajatella mahdollisuutena. Sauraman mukaan hänen oma koulutustaustansa uskontotieteen puolella saattoi vaikuttaa päätökseen, sillä hän tiesi vastaavien aineistojen olevan mahdollisesti arvokkaita tutkimuskohteita. Saurama kuitenkin mainitsee itsekin empiensä yhteydenottoa, sillä hän ajatteli mahdollisesti suurentelevansa aineiston merkityksellisyyttä. Haastattelun aikana puhuimme myös siitä, miten Koudasta oli puhuttu Sauraman lapsuudenkodissa. Aarni Koudasta Saurama muistelee kuullessaan ensimmäisiä kertoja tehdessään lukioikäisenä koulutyötä runoilija Edith Södergranista. Tällöin kotona oli keskusteltu, miten myös omasta suvusta löytyi samana aikakautena elänyt ja samaa tyyliä edustanut runoilija. Saurama tutustui tämän jälkeen Koudan kirjallisuuteen, jota löytyi hänen isänsä työhuoneen kirjahyllystä. Hän kertoo kokeneensa isän ylpeyden aiheeksi esimerkiksi sen, että Kouda oli sanoittanut Jean Sibeliuksen sävellyksen ”Laulu ristilukista”. Saurama kuitenkin pohti, että Aarni Koudan runoja olisi käsitelty kotona osin ristiriitaisesti niiden synkkyudesta ja Koudan itsemurhasta johtuen.²⁰⁵

Haastattelun jälkeen oli aika järjestää ja seuloa aineisto. Ensimmäiseksi kävin materiaalin läpi ja poistin säilyvyyden kannalta mahdollisesti haitalliset osat. Tällaisia voivat esimerkiksi olla erilaiset muovitaskut ja säilytykseen huonosti soveltuvat paperilaadut sekä vierasesineet kuten niitit, klemmarit ja teipit. Tämä oli kokonaisuudessaan ainoa seulonta, jonka tein aineistolle.²⁰⁶ Seuraavaksi järjestin aineistomateriaalin kategorioittain. Pyrin luomaan kategoriat myötäillen sitä järjestystä, jossa aineisto oli yliopistolle saapunut. Tiedossani oli myös, että ainakin Kai Saurama olisi järjestellyt aineistokokonaisuutta. Merkitsin aineiston

²⁰⁴ AKAHKTL: Muut asiakirjat.

²⁰⁵ Anna Sauraman haastattelu 15.02.2019.

²⁰⁶ En poistanut kokoelmasta muuta, kuin mahdollisesti haitalliset ylimääräiset osat sekä muutaman hajoamispisteessä olevan kirjekuoren, joihin aineistoa oli lajiteltu. Nämä kolme kirjekuorta eivät itsessään sisältäneet mitään lisätietoa aineistosta, eivätkä ne olleet osa alkuperäistä aineistoa. Merkitsin kuitenkin niiden sisällön ja lajitteluperusteen aineiston yhteyteen.

yhteyteen myös siirtämäni asiakirjat. Lopuksi erottelin asiakirjat toisistaan happovapaalla paperilla, mikä estää asiakirjoja haavoittamasta toisiaan, ja kokosin ne arkistointiin sopiviin kansioihin. Levitin kaikki dokumentit auki parhaani mukaan, jottei taitosten jatkuva avaaminen ja sulkeminen kuluttaisi paperia. Lasinegatiiveihin en koskenut lainkaan, sillä minulla ei ole pätevyyttä niiden oikeaoppiseen käsittelyyn. Aarni Koudan henkilöarkisto löytyy Turun yliopiston HKTL-arkistosta, mutta aineisto odottaa edelleen tarkempien arkistotunnusten saamista.

3.3 Tutkimusaineiston esittely

Käyttämäni tutkimusaineisto koostuu Aarni Koudan kirjallisesta tuotannosta, Koudan henkilöarkiston sisällöstä sekä muiden kirjoittamista Koutaan ja tutkielman aiheisiin liittyvistä aikalaiskirjoituksista. Kokonaisuuden voi myös rajata aineistolähtöisesti kolmeen osaan, jolloin jokainen kategoria koostuu useiden henkilöiden kirjoittamista teksteistä: 1. Kaunokirjalliset painetut opukset (75% Koudan kirjoittamia tai suomentamia) 2. Sanoma- ja aikakauslehtien julkaisut 1895–1929 (50% Koudan kirjoittamia) 3. Koudan henkilöarkiston asiakirjat (25% Koudan kirjoittamia). Monia aineistotyyppejä käyttämällä olen hahmotellut esiin moniäänisen ja monikerroksellisen katsauksen Aarni Koudan elämään, sekä niihin tapoihin, jolla Koudan henkisyttä on käsitelty.

Analyysini keskittyy Aarni Koudan elämäntyön, eli hänen julkisen kirjallisen tuotannon ympärille. Tähän kokonaisuuteen kuuluu Koudan painettujen teosten lisäksi hänen kirjoittamansa lehtiartikkelit sekä luentoesitelmien käsikirjoitukset. Kansalliskirjaston digitoidun materiaalin joukossa on lisäksi löydettävissä runsaasti Koudan teosten arvosteluja sekä muita kertomuksia ja viitteitä Koudan elämästä, joita käytän diskurssianalyysin tukena tuodakseni esille Koutaan eri tavoin liittyvää yhteiskunnallista keskustelua. Lisätukea ja näkökulmia diskurssianalyysiin olen hakenut Koudan henkilöarkiston materiaaleista sekä muiden kirjoittamista painetuista lähteistä.²⁰⁷ Nostan analyysiluvussa esille sellaisia asiakirjoja, jotka olivat tutkimuskysymykseni valossa merkittäviä, ja jotka täydentävät puuttuvaa tietoa Aarni Koudan elämänvaihteista, joista löytyy suppeasti tietoa. Käytän henkilöarkiston sisältöä kokonaisuudessaan tutkielman taustoituksessa, mutta varsinaisessa analyysissä tukeudun lähinnä henkilöarkiston kirje- ja muistiinpanokokoelmaan, joka koostuu sekä Koudan että muiden kirjoittamista dokumenteista.²⁰⁸ Myös Suomalaisen kirjallisuuden

²⁰⁷AKAHKTL: Kirjekokoelma; Viralliset asiakirjat; Muut asiakirjat; Kansalliskirjaston digitoidut sanomalehti- ja aikakausjulkaisut 1894–1929.

²⁰⁸AKAHKTL: Kirjekokoelma; Muut asiakirjat.

seuralla (SKS) on hallussaan tiiviimpi Aarni Koudan henkilöarkistokokonaisuus, joka koostuu eri materiaaleista. Opinnäytteen rajallisuuden vuoksi en ole käyttänyt kyseistä kokonaisuutta analyysissäni.²⁰⁹

Tukeudun lehtikirjoitusten osalta Kansalliskirjaston digitoituun lehdistömateriaaliin.²¹⁰ Käytännössä olen hyödyntänyt Kansalliskirjaston digitoitua materiaalia laajennettua hakutoimintona. Rajasin tulokset ”Aarni Kouta” hakusanaa käyttäen vuosien 1900–2024 välille, saaden 6390 sivuosumaa, joista valtaosa (6134) sijoittui vuosien 1903–1930 välille.²¹¹ Latasin tulokset Microsoft Excel -tiedostolle kronologisessa järjestyksessä, ja kävin osumat systemaattisesti läpi pitäen erillisessä tiedostossa vuositason kirjaa osumista. Osumien suuren määrän takia kävin kuitenkin tarkemmin läpi vain noin 75% näistä. Koska iso osa tuloksista koostui Koudan töiden mainoksista, opin nopeasti tunnistamaan toistuvan sisällön karsien näin työmäärää hallittavamman kokoiseksi. Arvioisin saaneeni hyvän vuositason yleiskuvan siitä, minkälaisissa julkaisuissa Koutaa ja hänen töitään kommentoitiin, markkinoitiin ja julkaistiin.²¹² Valtaosa käyttämästäni aineistosta koostuu Koudan kirjoittamista tai suomentamista runoista, lehtikirjoituksista ja arvosteluista sekä muiden kirjoittamista Koudan töiden arvosteluista vuosien 1903–1924 välillä. Tämän lisäksi viittaa muiden kirjoittamiin teksteihin vuosien 1894–1929 välillä, jossa Kouta mainitaan muissa yhteyksissä, tai joissa käsitellään häneen liittyviä aatteellisia virtauksia.²¹³

Olen lisäksi hakenut lisätietoa Koudan ystäviä ja kollegoita käsittelevistä tutkimuksista ja elämäkertoista, joista toisinaan löytyy myös Koudasta pieniä mainintoja. Aarni Kouta mainitaan esimerkiksi useasti hänen L. Onervan kirjoittamassa vuonna 1932 julkaistussa Eino Leinon kaksiosaisessa elämäkerrassa.²¹⁴ Kouta oli läheinen ystävä sekä L. Onervan että Eino Leinon kanssa, ja olen lähestynyt kyseisiä teoksia muistelmakirjoituksina. Kirjassa kuvataan

²⁰⁹ [SKS: Kirjallisuuden ja kulttuurihistorian aineistojen yleisluettelo.](#)

²¹⁰ [Kansalliskirjaston digitaaliset aineistot.](#) Myös Aarni Koudan henkilöarkistoon kuuluu laaja lehtileikekokoelma. Alun perin käytiin tätä kokonaisuutta tutkielmani analyysiosuudessa, mutta päädyin käyttämään Kansalliskirjaston digitoitua materiaalia sen laajemman sisällön ja helpomman saavutettavuuden takia. Saavutettavuussyistä viittaa henkilöarkistosta löytyvään painettuun materiaaliin aina kun mahdollista alkuperäiskustantamojen tai julkaisijoiden viitetiedoilla.

²¹¹ [Kansalliskirjaston digitaaliset aineistot:](#) 6134 osumaa aikavälillä 1903–1930 hakusanaalla ”Aarni Kouta”. Viitattu 8.4.2024. Tämän lisäksi tein täsmähakuja haarukoiden esille tuloksia tarkemmilla hakusanoilla -ehdoilla.

²¹² Koska en käytännössä avannut jokaista osumaa, on mahdollista, että jokunen uniikki kirjoitus on jäänyt itseltäni huomaamatta. On myös mahdollista, että Kansalliskirjaston digitoitua materiaalin ulkopuolelta löytyy Koudan kirjoittamia, tai häntä kommentoivia kirjoituksia. Tämän lisäksi vanhempaa leimasintyyppiä käyttäneet julkaisut eivät olleet yhtä luotettavia sanahaussa, järjestelmän litteroinnin tehden näiden osalta enemmän virhetulkintoja. Tein kaikki haut sekä suomeksi että ruotsiksi.

²¹³ Näiden kirjoitusten valtaosa koostuu muistokirjoituksista ja Koudan teosten arvosteluista, mutta joukossa on myös esim. nietscheläistä runoutta koskevia kirjoituksia, joissa Kouta mainitaan suoraan ja muutama teosofiaa, Ruusu-Ristiä, antroposofiaa ja yhteisvapaamuurariutta käsittelevää kirjoitusta, joissa Koutaa ei mainita. Näitä käytän demonstroidakseni julkisen keskustelun tasoa Koudan elinaikana.

²¹⁴ L. Onerva 1932.

elävästi Koutaa erityisesti yhteisen Rooman matkan ajalta. Lisätietoa Koudan elämästä olen hakenut myös Panu Rajalan vuonna 2018 ilmestyneestä Leinin elämäkerrasta, Anna Kortelaisen vuonna 2006 julkaistussa L. Onervan elämäkerrasta, sekä näiden yhteistä historiaa ja rakkaussuhdetta käsittelevästä Hannu Mäkelän teoksesta vuodelta 2003.²¹⁵ Kouta mainitaan ohimennen myös kahdessa Pekka Ervastin elämäkerrassa, joista vanhempi on Aimo Melan vuonna 1956 kirjoittama ja tuorempi Erik Gullmanin teos vuodelta 2022.²¹⁶ Näiden lisäksi Kouta on mainitaan esimerkiksi kirjailijakollega Hugo Jalkasen (1888–1969) *Kirjallinen kevät* -teoksessa, joka käsittelee suomalaisen kirjallisuuden historiaa.²¹⁷

²¹⁵ Rajala 2018; Kortelainen 2006; Mäkelä 2003. Valtaosa Koutaan liittyvistä maininnoista pohjaavat L. Onervan vuoden 1932 Eino Leinin elämäkertaan. Rajalan työssä on tietoa Koudasta Eino Leinin henkilöarkiston kirjekokoelmaan pohjaten ja Kortelaisen työssä puolestaan viitataan tuomioistuinviraston asiakirjoihin liittyen Koudan avioeroon.

²¹⁶ Gullman 2022; Mela 1956. Koutaan liittyvät tiedot näissä teoksissa pohjautuvat Ervastia käsittelevissä teoksissa Ruusu-Risti ry:n ja Teosofisen Seuran jäsenlehtien ja vuosikirjojen teksteihin. Tekstit ovat lähinnä Ervastin kirjoittamia tai seuran tuottamia historiikkeja. Kyseiset kirjoitukset kuuluvat myös käyttämäni Kansalliskirjaston digitoitua sanoma- ja aikakauslehtien kirjoituksista koostuvaan aineistoon. Myös Teosofisen Seuran internetsivuilla voi törmätä Koudan runoihin. [Teosofia.net: Aarni Koudan runot](https://teosofia.net/aarni-koudan-runot/); [Ruusu-Risti ry: Ruusu-Risti -lehden historiikki](https://ruusu-risti.fi/ruusu-risti-lehden-historiikki/).

²¹⁷ Jalkanen 1956; 121–129, 202, 228, 271. Aikalaiskuvan hahmottamisessa hain tukea myös Agneta Rahikaisen palkitusta vuoden 2014 Edith Södergranin (1892–1923) elämäkerrasta, vaikka siinä ei Koutaa käsitellä. Södergran oli Koudan tavoin nietzscheläinen runoilija ja esoteerikko, jonka elämä jäi vielä Koudan elämää lyhyemmäksi. (Rahikainen 2014)

4 Aarni Kouta esoteerisen linssin läpi – *Helkatuli*

4.1 Nietzscheläisyyden kehittyminen ja uskonvastaisuus

4.1.1 Lapsuus kirkonväen keskuudessa ja kirjailijauran alku

Aarni Kouta syntyi vuonna 1884 syyskuun 24:nä päivänä Vanajassa kirkkoherra Kaarlo Adrian Candolinille (1857–1921) ja tämän ensimmäiselle vaimolle Dagmar Maria Andersinille (1865–1896).²¹⁸ Kouta kuului isänsä Candolinien puolelta Sursillien tunnettuun pappissukuun, joka oli alun perin lähtöisin Ruotsista. Äiti puolestaan kuului Wallinien kulttuurisukuun, jota Koudan nuorempi veli Anders Rafael Candolin (1893–1947) luonnehtii muistelmissaan etsijäsuvuksi. Aarni Kouta oli nuoresta asti taitava kirjoittaja, ja hän innostui runoilusta jo alakouluikäisenä. Rafael Candolinin mukaan hänen aikaisia runojaan ei ole säilynyt tähän päivään. Candolin arvioi Koudan perineen taiteellisen puolensa äidiltään, joka oli musikaalisesti lahjakas. Perheen muut nuoremmat lapset eivät näyttäneet kiinnostusta taiteita kohtaan.²¹⁹ Kouta itse kuvailee saaneensa eväät runoilijan polulle kummisediltään oopperalaulaja Johannes Hahlilta (1854–1886) ja runoilija Paavo Cajanderilta (1846–1913). Cajander toi Candolinien perheen kotiin kirjallisuutta Suomesta ja maailmalta, minkä ansiosta Kouta kertoo kiinnostuneensa kaunokirjallisuudesta.²²⁰

Candolinin perhe päätyi isä Kaarlon töiden perässä eri vaiheiden jälkeen Vanajalta Hämeenlinnaan ja asettui sen jälkeen vuosien 1894–1900 ajaksi Tampereen tuntumaan Sahalahteen. Isän ammatista huolimatta perheen uskonnollinen ilmapiiri oli suvaitsevainen ja kannustava, eikä nuoren Koudan uskonvastaista asennetta suitsittu ainakaan nuoremman veljen muistelmien mukaan.²²¹ Keväällä 1896 Koudan ollessa 11-vuotias, perhettä kohtasi tragedia, kun äiti Dagmar Maria menehtyi vain päiviä perheen viidennen lapsen syntymän jälkeen.²²² Perheen neljänneksi vanhimman pojan Rafael Candolinin muistelmakirjoitus pitää sisällään harvinaislaatuista muistitietoa Koudasta ja tämän lapsuudenkodista. Erityisesti Koudan nuoruusvuosista piirtyy esiin kuva Koudasta hassuttelevana seikkailijana, joka teki kepposia ja kokeili rajojaan:

Haluanpa kertoa muutamia muistelmia [Aarnin penikkavuosilta]. Parhaita huvituksia tuotti hänelle usein ihmisten peloitteleminen [sic]. Monet monituiset kerrat hän makasi rähmällään maantien ojassa, ja kun joku äijänköriläs ajoi ohi

²¹⁸ AKAHKTL: Muut asiakirjat: Tapio Koudan laatima sukupuu.

²¹⁹ AKAHKTL: Muut asiakirjat: Candolin 1948, 2–5; Järvenpää 1948, 3; Roschier 1968, 2-3.

²²⁰ Kouta 1916, 105–107.

²²¹ AKAHKTL: Muut asiakirjat: Candolin 1948, 2–4, 12; Järvenpää 1948, 2; Roschier 1968, 3.

²²² Wilskman 1916, 25–26.

kopukallaan, laukaisi hän haulikkonsa saadakseen nauttia sekä miehen että hevosen hurjasta menosta. Muutamana talvi-iltana hän lähti niin ikään salaperäiselle retkelleen kolmen kilometrin päähän ja kertoi palattuaan, miten oli peloittanut kansakoulun opettajattaren puolikuolleeksi painamalla mustiin käsineisiin verhotut kätensä tämän valaistuun ikkunanruutuun. Mutta onnettomasti hänen oli käydä ryhtyessään peloittamaan Taavaa, nuorimman veljensä imettäjää. Hän tiesi, että Taavan tehtäviin kuului viedä vissiin aikaan päivästä kahvia isälle tämän työhuoneeseen, ja siinä mielessä hän kasasi salin oven taakse kolme tuolia päälletysten ja asetti ylimmälle vielä pari metallista kahvitarjotinta sekä oven taakse itsensä. Jo kuuluivat askeleet ja samalla kun tuolit ja tarjottimet huumaavalla räminällä putosivat maahan, hyppäsi nuori sankari tasajalkaa ja hihkasi, niin että salin ikkunaruudut helähtelivät. Mutta luikkaus kuoli alkuunsa, sillä oven takana olikin isä, joka pelästyneenä myöskin hyppäsi tasajalkaa ja taatusti yhtä korkealle kuin poikansa ynnä karjaisi niin, että seinät pullistelivat. Ja hetkeä myöhemmin nähtiin isä ja poika kirmaisevan pitkin pellon piennarta, poika edellä, minkä kintuistaan pääsi, ja isä perässä sikäli kuin 100-kiloinen ruho myönsi.²²³

Eräänlainen uhma näyttää siis ainakin Candolinin muistelmaan mukaan olleen läsnä Koudan elämässä lapsuudesta asti. Isä Kaarlo Adrian meni jonkin ajan kuluttua uusiin naimisiin ja kesällä 1899 uusperhe kasvoi yhdellä perheenjäsenellä. Vuonna 1900 Kaarlo Adrian Candolin sai kirkkoherran viran Ruotsinpyhtäältä, jossa uusperheelle syntyi vielä kaksi tytärtä vuosina 1901 ja 1902, kasvattaen sisarparven määrän kahdeksaan.²²⁴

Muuton myötä Koudan ja hänen veljensä Rafael Candolinin koulukaupungiksi tuli Porvoo, jonne oli Esko Ervastian mukaan syntynyt radikalismien pesäke nietzscheläisen kirjailija Volter Kilven (1874–1939) *Batsheban* ilmestyttyä 1900.²²⁵ Porvoossa vaikutti myös kirjailija Johannes Linnankoski (1869–1913), joka oli päätoimittanut 1895 perustettua *Uusimaa*-lehteä ja luonut siitä suomenkielisen sivistyksen äänitorven. Linnankoski vetäytyi toimittajan urastaan 1899 helmikuun manifestin aiheuttamien sensuuritoimien jälkeen ja päätyi Porvooseen, jonne syntyi radikaalien kirjailijoiden verkosto, joka myös edesauttoi Koudan kirjallista uraa.²²⁶ Kesällä 1903 Kouta sai ensimmäisen toimittajan pestinsä *Uusimaa*-lehden nuorisotoimittajana. Samana vuonna kirjailija Johannes Linnankoski (1869–1913) julkaisi Kohutun näytelmäkirjoituksen *Ikuinen taistelu*.²²⁷ Teos pohjautuu arkkienkeli Mikaelin ja paholaishahmo Lusiferin väliseen dialogiin.²²⁸

²²³ AKAHKTL: Muut asiakirjat: Candolin 1948, 4–5.

²²⁴ AKAHKTL: Muut asiakirjat: Candolin 1948, 3; *Aamulehti* 18.01.1900: ”Ruotsin-Pyhtään seurakuunan kirkkoherraksi on nimitetty Sahalahden kirkkoherra K. A. Candolin.”

²²⁵ Ervasti 1960, 141.

²²⁶ Ervasti 1960, 141; Järvenpää 1948, 8–10; Leskelä-Kärki 2021b, 100–101.

²²⁷ Linnankoski 1903.

²²⁸ *Helsingin Kuvalehti: kuvallinen aikakauslehti* 01.01.1910; *Sunnuntai* 13.02.1916.

Aarni Kouta aloitti kirjailijan uransa varhain; Rafael Candolin mukaan hänen veljensä runoja julkaistiin ensimmäisen kerran *Kyläkirjaston Kuvalehdessä* vuoden 1898 aikana, Koudan ollessa teini-ikäinen. *Kyläkirjaston Kuvalehden* numerossa 3/1903 on painettu Arnold Candolinin kääntämiä runoja. Ennen tätä Koudan julkaisemia kirjoituksia ei näytä olevan. On toki mahdollista, että Kouta on käyttänyt peitenimeä tai nimimerkkiä. Vaativat käännoistyöt puolestaan alkoivat Koudan ollessa lukioikäinen. Porvoossa Kouta tutustui maisteri Jalmari Jänttiin (1876–1960) ja kirjankustantaja Werner Söderströmiin (1860–1914), joiden kautta hän sai ensimmäiset suomennustyönsä. Werner Söderström oli suomalaisen painetun kirjallisuuden uranuurtaja ja WSOY:n perustaja. Jalmari Jäntti puolestaan oli WSOY:lla töissä apulaisjohtajana ja nousi yhtiön toimitusjohtajaksi Söderströmin kuoltua. Kouta suomensi yhdessä Jäntin kanssa ruotsalaisen runoilija Selma Lagerlöfin (1858–1940) *Jerusalem* romaanin, joka ilmestyi kahdessa niteessä 1902.²²⁹ Vuonna 1902 ilmestyi myös Koudan ensimmäinen itsenäinen käännoistyö, suomenruotsalaisen Jacob Tegengrenin (1875–1956) kohua herättänyt *Suorasanaisia runoelmia*, joka noteerattiin *Pyrkijä: nuorison rientojen kannattaja* -lehdessä:

Tietääksemme on kokoelma tämän ruotsinkielisissä piireissä suurta huomiota herättäneen nuoren kirjailijan ensi julkaisu suomenkielellä. —Ja epäilemättä kirja on runollinen. Mutta valitettavasti on tämä runollisuus haaveilua, joka levottomana ja tietämättömänä päämäärästään pyrkii Nirvanaa kohti.²³⁰

Kouta tuli tunnetuksi taidokkaana kääntäjänä, joka hallitsi pohjoismaisten kielten lisäksi saksan.²³¹ Hänen varhaisiin käännoistyihin kuuluu suomenruotsalaisen Harald Selmer-Geethin²³² suomeksi vuonna 1904 ilmestynyt *Siltalan pehtoori* ja vuotta myöhemmin ilmestynyt Selma Lagerlöfin *Kungahällan kuningattaria*.²³³ Lyhyempiä katkelmia ja runosuomennoksia Kouta kirjoitti myös lehtiin. Näihin kuuluu esimerkiksi ruotsalaisen runoilija August Strindbergin (1849–1912) sekä suomenruotsalaisen runoilija Bertel Gripenbergin (1878–1947) tuotannon suomennoksista.²³⁴ Kaikista tunnetuimmaksi Kouta tuli kuitenkin saksalaisen filosofi Friedrich Nietzschen (1844–1900) töiden kääntämisestä. Vuosien 1902–1903 aikana Kouta oli aloittanut *Näin puhui Zarathustra*-teoksen suomentamisen.²³⁵ Teos ilmestyi vuonna 1907 ja kyseessä on ensimmäinen suomeksi

²²⁹ Lagerlöf 1996 (1902). Teoksen suomentajaksi on kuitenkin merkitty pelkästään Jäntti.

²³⁰ *Pyrkijä: nuorison rientojen kannattaja* 15.12.1902. Huomioi itämaiseen henkisytyteen liittyvä Nirvanaviite.

²³¹ Esim. *Werner Söderströmin joulukirjallisuus* 01.01.1915; *Uusi Aura* 28.02.1924; *Kansanvalistus ja kirjastolehti* 01.01.1927.

²³² Harald Selmer-Geeth oli Viipurin pormestarina toimineen Werner August Örnin (1853–1913) pseudonimi.

²³³ Selmer-Geeth 1904 (1903); Lagerlöf 1905 (1899).

²³⁴ Esim. Bertel Gripenbergin ”Teodora” Aarni Koudan suomentamana julkaistiin *Turun Sanomissa* 27.04.1905 ja Koudan kääntämä August Strindbergin ”Wäkewämpi” kirjoitus julkaistiin *Helsingin Sanomissa* 29.07.1906.

²³⁵ Nietzsche, 2018 (1907).

käännetty Nietzschen opus. Kouta oli Porvoossa ystäväystynyt myös Volter Kilven (1874–1939) kanssa, joka kuului nietzscheläisten kirjailijoiden kärkinimiin Suomessa. Kilpi vieraili useaan otteeseen Porvoossa keskustellakseen Koudan kanssa tämän työn alla olevasta käännöksestä.²³⁶

Koudan Nietzsche-käännöksiä katkelmia ja runoja julkaistiin myös lehdistössä. Esimerkiksi *Turun Sanomissa* julkaistiin keväällä 1905 Koudan suomentamana Nietzschen runoja. 19.04.1905 julkaistu ”Ecce Homo” kuului näin:

Sakuni ma tiedän juuren! Lailla leimuliekin suuren hehkuu, tuhoon itseni.

Mihin tartun, syttyy valo, minkä jätän, hiiltyy palo: Liekki olen varmasti!²³⁷

Pari viikkoa myöhemmin 03.05.1905 julkaistiin Nietzschen ”Aurinko laskee” runo samassa yhteydessä Koudan kirjoituksen ”Onko ihminen oman onnensa seppä?” kanssa.²³⁸ *Helsingin Sanomissa* puolestaan julkaistiin Nietzschen mietelmiä Koudan kääntämänä saman vuoden lokakuussa.²³⁹ Kouta toimi tähän aikaan harjoittelijana *Helsingin Sanomien* toimittajana. Koudan Nietzsche-käännöksiä julkaistiin laajasti myös *Helsingin Kaiussa*, joka oli vuosina 1903–1916 ilmestynyt ajankohtaisiin asioihin keskittynyt kuvalehti. Nietzsche-käännöksiä mainostettiin laajasti ja ne herättivät myös keskustelua lehdistössä, jossa Kouta sai maineen uskonvastustajana.²⁴⁰ Kouta yhdistettiin näihin aikoihin lehdistössä myös erilaisiin nuorisoseuroihin. Näiden joukossa oli *Prometeus*-yliopistoseura, joka vastusti kirkon instituutiota ja puolsi uskonnonvapauslakia sekä nuorisomenoja.²⁴¹ Samoihin aikoihin Kouta kirjoitti myös ”Prometeus”-nimisen runon.²⁴² Uskonnonvapauslaki säädettiin Suomessa vuonna 1922 ja se astui voimaan vuonna 1923. Käyttämästäni aineistosta käy ilmi, että asiasta käytiin yhteiskunnallista keskustelua, ja Koudalle asia näyttää olleen läheinen.

Koudan aatteista kielivät myös hänen elämänvalintansa. Porvoossa Kouta oli tutustunut samaa koulua käyneeseen rinnakkaisluokkalaiseen Salli Eine Niklanderiin (1884–1965), ja nuorukaiset rakastuivat toisiinsa. Valmistuttuaan ylioppilaiksi vuonna 1904 pari muutti yhdessä Helsinkiin vuokrahuoneistoon Pietarinkadulle.²⁴³ Radikaaleina uusajattelijoina pariskunta halusi liitolleen siviilivihkimisen ensimmäisten joukossa Suomessa, minkä

²³⁶ AKAHKTL: Muut asiakirjat: Candolin 1948, 6–8; Ervasti 1960, 143; Järvenpää 1948, 7–9; Leskelä-Kärki 2021b, 100–103.

²³⁷ *Turun Sanomat* 03.05.1905.

²³⁸ *Turun Sanomat* 19.04.1905.

²³⁹ *Helsingin Sanomat* 22.10.1905.

²⁴⁰ Esim. *Väinämöinen* 05.04.1905.

²⁴¹ *Helsingfors-Posten* 21.11.1905.

²⁴² Kouta 1905.

²⁴³ *Suomen yliopiston luettelo* 1.1.1904.

johdosta he matkustivat Tukholmaan vihittäväksi, sillä Suomessa tämä ei vielä ollut mahdollista.²⁴⁴ Tapahtuman poikkeuksellisuudesta kertoo, että siviilivihkiminen noteerattiin useassa lehdessä toukokuun lopulla 1905. *Åbo Tidningissä* 28.05.1905 julkaistun kirjoituksen mukaan kyseessä oli ensimmäinen suomalainen siviilivihkiminen Ruotsissa. Samaa kertoo *Kaiku* 16.06.1905.²⁴⁵ *Kansan Lehti* kommentoi asiaa seuraavasti:

Siviiliavioliittoon Tukholman maistraatin edessä menivät toukok. 23 p. yliop. kirjailija Arnold Elias Candolin (papin poika), ja yliop. nti Salli Eine Niklander. Tämä lienee ensimmäinen [sic.] kerta kun Suomen kansalaiset menevät Tukholman maistraatin edessä siviiliavioliittoon. Kuinka kauan on meidän odotettava, että täälläkin saisi astua avioliittoon alistumatta kirkollisen toimituksen alaiseksi, jota ei ehkä hyväksy?²⁴⁶

Kun avioparin vihittiin toukokuussa 1905 Salli Niklander oli viimeisillään raskaana, ja Irja Ulla Kouta (1905–1988) syntyi vain kolmetoista päivää vihkimisen jälkeen kesäkuun ensimmäisenä päivänä. Tytär sai niin ikään Tukholmassa siviilikasteen. Koudan veljen mukaan Irja-tyttären nimeksi tuli alun perin Irja Satanella, mutta nimi olisi myöhemmin vaihdettu Irja Ullaksi.²⁴⁷ Satanella on johdos Saatanasta ja se on myös yhden päähenkilön nimi Faust-henkisessä pantomiimibaletissa *Le diable amoureux* (1840), joka pohjautuu kirjailija Jaques Cazotten (1719-1792) samannimiseen esoteeriseen romaaniin vuodelta 1772.

Helsingissä Kouta verkostoitui samanhenkisten kulttuurivaikuttajien kanssa ja Niklanderin muistelmien mukaan yhteisessä kodissa vieraili usein suomalaisia merkkihenkilöitä Toivo Kuulasta (1883–1918) Hella Wuolijokeen (1886–1954). Vakiovieraisiin kuuluivat myös Koudan hyvät ystävät kirjailijapiireistä; Joel Lehtonen (1881–1934), Eino Leino (1878–1926), L. Onerva (1882–1972) ja Viki Kärkkäinen (1883–1946). Joel Lehtonen oli Koudan ystävä Porvoon ajoilta ja hän oli Koudan tapaan nietscheläisyydestä kiinnostunut. Eino Leinoon Kouta tutustui viimeistään syksyllä 1905, kun kumpikin kirjailija oli harjoittelussa *Helsingin Sanomissa*. Vähän myöhemmin kuvioihin tuli mukaan L. Onerva, josta tuli Leinon kanssa Koudan läheisimpiä ystäviä. Ystävyksiä yhdisti myös kulttuuriliberaalin ja vasemmistomielisen *Päivä*-lehden (1907–1911) toimitus, jonka ympärille muodostui tiivis yhteisö. Kouta kirjoitti lehteen runoja, artikkeleita sekä arvosteluja.²⁴⁸

²⁴⁴ Leskelä-Kärki 2021b, 102–103.

²⁴⁵ *Aamulehti* 07.06.1905; *Björneborgs Tidning* 30.05.1905; *Fredrikhamns Tidning* 31.05.1905; *Helsingfors-Posten* 27.05.1905; *Hufvudstadsbladet* 28.05.1905; *Hämetär* 08.06.1905; *Kaiku* 16.06.1905; *Mikkelin Sanomat* 08.06.1905; *Turun Sanomat* 07.06.1905; *Uusimaa* 02.06.1905; *Uusi Suometar* 06.06.1905; *Åbo Tidning* 28.05.1905; *Åbo Underrättelser* 29.05.1905.

²⁴⁶ *Kansan Lehti* 10.06.1905. Kirjoituksen w-kirjaimet vaihdettu v-kirjaimiin.

²⁴⁷ AKAHKTL: Candolin 1948, 6, 11–12; Järvenpää 1948, 10–11, 17.

²⁴⁸ Järvenpää 1948, 17–18, 27; Leskelä-Kärki 2021b, 103. Ks. esim. *Päivä* 21.12.1907, 17.06.1908, 02.09.1909, 04.05.1910, 11.02.1911.

Vuosi 1905 oli Koudan elämässä merkittävä, sillä avioliiton ja esikoisen syntymän lisäksi samana vuotena julkaistiin myös Koudan ensimmäinen runokokoelma *Tulijoutsen*, jonka ilmestymistä hankaloitti vuoden 1905 marras-joulukuussa tapahtunut suurlakko.²⁴⁹ Koudan mukaan teos syntyi, kun hän oli vienyt runojaan Werner Söderström OY:n maisteri Jalmari Jäntin näytille. Joitakin runoja päätyi tämän seurauksena *Helsingin Kaikuun*, ja niiden herättämän kiinnostuksen myötä seurasi Koudan mukaan ”ehdoton vaatimus, että runovihkon pitää valmistua ensi helmikuun loppuun mennessä”.²⁵⁰ Ajankuvasta kertoo myös *Tulijoutsenen* alkusivuilla oleva merkintä, jonka mukaan teos on ”Sensuurin hyväksymä, Helsingissä 12 p. Lokak. 1905”.²⁵¹ *Tulijoutsen* on tyylliltään nietzscheläisen uhmakas, ja se otettiin vastaan huomiota herättävän rohkeana teoksena.²⁵² Koutaa ylistettiin läpi uransa runojensa muodosta, joka kriittisempien arvioiden mukaan kuitenkin vei tilaa runojen sisällöltä.²⁵³ *Tulijoutsenen* arvosteluissa kiinnitettiin huomiota teoksen nietzscheläiseen luonteeseen, jonka arveltiin olevan Koudan käännostöiden perua.²⁵⁴ *Lahden lehdessä* 21.12.1905 teos sai kiitosta, mutta sen sisältämä uskonkriittikki oli arvostelijan mielestä sanomaltaan köyhähköä ja paikoittain turhan mahtipontista.²⁵⁵ *Laatokassa* puolestaan kuvailtiin Tulijoutsenta seuraavasti:

Uhman henki vallitsee kauttaaltaan kirjasessa, – Ja joskin oltanee eri mieltä tämän päättömän päämäärän suhteen, niin siihen tapaan nähden, jolla sitä on tässä palveltu, täytyy olla yhtä mieltä: se on johdonmukaista, pelkäämätöntä. Ei epäilyksen oirettakaan. Nietzsche [sic.] on vallannut miehen mielen täydellisesti. Sitä soinnuttelee hän kaikella sielullaan ja voimallaan. – Jonkunlaista vaikutusta lienee tekijä saanut naisrunoilijaltamme L. Onervalta.²⁵⁶

Esko Ervastin mukaan teos on intohimoinen ja uhmakas dionyysisen elämänkiihkon ylistys. Ervastin mukaan *Tulijoutsen* tulkitsee dionyysisen purkauksen kosmisena tapahtumana, jonka on tarkoitus palauttaa olemassaolo oikean perusluonteensa mukaiseksi. Teoksessa puuttuu Ervastin mukaan ajan dionyysiselle runoudelle tyypillinen dekadenssi, sillä Kouta näkee dionyysisessä olemassaolossa viattomuuden, mutta päätyy siihen toisesta periaatteesta käsin kuin Nietzsche.²⁵⁷ *Tulijoutsen* syntyi Rafael Candolinin mukaan *stoalaisessa*²⁵⁸

²⁴⁹ Kouta 1905.

²⁵⁰ Kouta 1916, 108; *Helsingin Kaiku* 09.01.1904, 26.11.1904, 10.12.1904. Teoksen valmistumisesta uutisoi *Helsingin Sanomat* 28.10.1905.

²⁵¹ Kouta 1905, 6.

²⁵² Ervasti 1960, 144–145; Järvenpää 1948, 12–13.

²⁵³ Ervasti 1960, 144; Järvenpää 1948, 14–15, 24–25.

²⁵⁴ *Perä-Pohjolainen* 21.12.1905; *Pyrkijä: nuorison rientojen kannattaja* 01.12.1905; *Raataja* 25.11.1905.

²⁵⁵ *Lahden Lehti* 21.12.1905.

²⁵⁶ *Laatokka* 12.12.1905. Kirjoituksen w-kirjaimet vaihdettu v-kirjaimiin.

²⁵⁷ Ervasti 1960, 144–145.

²⁵⁸ Antiikin kreikan hellenistisen filosofian suuntaus, jossa korostuu mielenrauhan tavoittelu ja tunteiden hillintä.

mielenmaisemassa, ja nietscheläisyys näkyi tähän aikaan myös Koudan elämäntavoissa ja arvoissa. Hän ihanoi veljensä mukaan muinaisia roomalaisia ja piti stoalaisten kuolemanhalveksuntaa todellisen *yli-ihmisen*²⁵⁹ merkinä. Kouta noudatti tämän johdosta askeettista elämäntapaa, johon kuului kylmä kylpy aamuin illoin sekä pelkän huovan käyttö patjan sijaan nukkuessa. Hän halveksi ruumiillista heikkoutta ja vannoi päättävän elämänsä ennen kuin jatkaisi elämää heikossa ruumiissa. Rafael Candolinin muistelman mukaan Kouta määrittä tämän hetken tai yli-ihmisen mitan koittavan 40-vuotiaana.²⁶⁰

Tulijoutsenen runoihin kuuluu Koudan tunnetuimpien runojen joukkoon kuuluva ”Lusifer soittaa”.²⁶¹ *Tulijoutsenessa* runo kuuluu ”Lusiferin kannel” nimiseen osuuteen, jonka muita runoja ovat ”Myrsky”, ”Tuntemattomille vesille” ja ”Suutelo”. Aarni Koudan vuonna 1923 julkaistu toiseksi viimeinen runokokoelma, joka esitteli runoja Koudan koko 20-vuotiselta kirjailijauran ajalta sai myös nimekseen *Lusiferin kannel*.²⁶² Alla otos ”Lusifer soittaa” runosta, joka ilmentää hyvin *Tulijoutsenen* henkeä:

–Lusifer soittaa, ihmiset tanssii,
lieskat taivaan kannella lyö.
Ihmiset tanssii, ihmiset tanssii,
palavana pyörteenä karkelo käy,
elämän karkelo, verien tanssi,
tulipuna tanssi,
kun Lusifer soittaa,
tulipuna tanssi,
kun karkeloi veri
suonissa kiihkoisten ihmisien.—²⁶³

Per Faxneld on väitöskirjassaan käsitellyt kansallisromantiikan aikana ilmennyttä paholaishahmon romantisoimista naisasialiikkeen rajapinnoilla 1800–1900-lukujen vaihteen aikana. Faxneld lähestyy aihetta väljän satanismiin käsitteen kautta, ja nostaa esille myös stoalaisuuden muotivirtauksen ja Nietzschen vaikutuksen romantisoitun tai sosialistisen satanismiin kehityskaaressa. Lusiferista muotoutui runoilija John Miltonin (1608–1674)

²⁵⁹ Yli-ihminen on filosofi Friedrich Nietzschen opeissa keskeinen käsite ja ihanneihmisen määritelmä. Nietzsche, 2018 (1907), 6–8.

²⁶⁰ AKAHKTL; Muut asiakirjat: Candolin 1948, 8; Järvenpää 1948, 17.

²⁶¹ Kouta 1905; [YLE Areena: Perttu Häkkisen podcast 01.09.2015](#): ”Lusiferin kannel” lausuttu ohjelman alussa.

²⁶² Kouta 1923.

²⁶³ Kouta 1905.

vuonna 1667 julkaistun *Kadotetun paratiisin* myötä erityisesti kirjallisissa piireissä eräänlainen kapinan arkkityyppi. Teema yleistyi uusromanttisessa kirjallisuudessa 1800-luvulla. Blake oli reformisti ja näki kirkon instituution osana laajaa sorron verkostoa.²⁶⁴ Henkiselle puolelle Lusifer päätyi useiden esoteeristen seurojen toimesta 1800-luvun jälkipuolella, mutta vasta Blavatskyn teosofiassa ja Teosofisessa Seurassa siitä tuli laajalle levinyt muoti-ilmiö.²⁶⁵

Helena Blavatskylle Lusifer edusti positiivista Prometeukseen rinnustuvaa valontuojaa, joka toi sivistyksen kansalle. Huomionarvoista on kuitenkin, ettei Lusiferin tai paholaisen hahmoon suhtauduttu yhteneväisesti esoteerisellä kentällä edes saman perinteen sisällä. Vaikka Faxneld käsittelee aihetta satanismiin, feminismiin ja sosialismiin käsitteiden kautta, painottaa hän kuitenkin, ettei Blavatskyn itsessään voi nähdä edustaneen mitään näistä liikkeistä tiukan määritelmän mukaan. Vaikka Blavatsky ei varsinaisesti ollut naisasianainen, rikkoi hän kuitenkin käytöksellään aikansa ahtaita sukupuolinormeja ja oli näkyvä hahmo julkisuudessa. Blavatskylle oli myös uskonnollista auktoriteettia aikana, jolloin naisilla ei tavallisesti ollut pääsyä henkisten hierarkioiden johtoportaisiin.²⁶⁶ Blavatskyn Lusifer-tulkintaa innoitti ranskalainen okkultisti Éliphas Lévin (1810–1875) opit, jossa paholaishahmo Baphomet rinnastettiin neutraaliin astraaliksi valoksi kutsuttuun voimaan. Lévin oppeja pilkattiin ja approprioitiin julkisesti. Faxneldin mukaan Blavatskyn teosofisessa lusiferianismissa paholaishahmo tulkitaan positiivisemmassa valossa Lévin Baphometiin verrattuna.²⁶⁷ Myös Suomessa lusiferianismia puitiin lehdistössä, kun *Östra Finland* vuonna 1895 uutisoi pariisilaisista paholaishahmoa palvovista satanisteista, joita johtivat moraalittomat ylipapittaret.²⁶⁸

Lusiferin arkkityyppi oli suosiossa myös vuosisadanvaihteen pohjoismaissa, ja aihetta on tutkittu jonkin verran Ruotsin, Tanskan ja Norjan viitekehyksessä. Esimerkiksi *Lucifer*-nimistä työväenlehteä julkaistiin myös Ruotsissa ja Tanskassa. Ruotsissa sosialistit luopuivat vaivihkaa teemasta eduskuntaan pääsemisen jälkeen. Suomessa aihetta ei ole tutkittu satanismiin tai lusiferianismiin käsitteiden kautta, mutta viime vuosina työväenliikkeen ja esoterian kytköstä on tutkittu enenevässä määrin.²⁶⁹ Faxneldin mukaan vastaavaa liikehdintää esiintyi suurella todennäköisyydellä koko Pohjoismaiden alueella.²⁷⁰ Osviittaa tähän suuntaan

²⁶⁴ Faxneld 2017, 74–75, 84–90.

²⁶⁵ Faxneld 2017, 34.

²⁶⁶ Faxneld 2017, 25, 54–56, 109–142.

²⁶⁷ *Östra Finland* 24.10.1895.

²⁶⁸ Faxneld 2017, 109–120.

²⁶⁹ Ks. esim. Harmainen & Kemppainen (toim.) 2022.

²⁷⁰ Faxneld 2017, 95–101.

löytyykin suomenruotsalaisesta *Lucifer*-lehdestä, jota julkaistiin vuosien 1910–1965 välillä.²⁷¹ Helsingin yliopiston väitöskirjatutkija Mikko Välimäki on myös kiinnittänyt huomiota Lusifer-hahmon romantisointiin 1900-alun taiteilijapiireissä Suomessa.²⁷² Åbo Akademin emeritaprofessori ja folkloristi Ulrika Wolf-Knutsin tutkimuksessa paholaismotiivin käytöstä suomenruotsalaisessa kansanperinterinteessä on esimerkiksi todettu, ettei naisten ollut tavatonta kääntyä paholaisen puoleen synnytyskivuista kärsiessä (joka Raamatun mukaan on jumalan rangaistus naisen perisynnistä, ja synnytykskipujen lievittäminen täten kiellettyä).²⁷³ Aiheen voisi siis jo näiltä pohjin todeta olleen tosiasia myös Suomessa. Koudan kytkös teosofiseen liikkeeseen on kiistaton ja hän toimi kääntäjänä pohjoismaisten ja germaanisten kulttuurivaikutusten alaisena. Ottaen huomioon Koudan tyttären väitetyn alkuperäisen nimen ja ”Lusifer soittaa” ja ”Prometrunon teeman, voi myös Koudan yhdistää tähän jatkumoon. Aihe nousee esille myös etäänpäinä käsittelyluvuissa.

Koudan seuraava runokokoelma *Dityrambeja* (1907) jatkoi nietzscheläistä yli-ihmistaistoa *Tulijoutsenta* myötäillen, ja sen teemoissa viitataan antiikin maailmaan.²⁷⁴

Nietzscheläisyyteen erikoistunut kirjallisuustutkija Esko Ervastian mukaan *Dityrambeja* on suomalaisen lyriikan oikeaoppisin nietzscheläinen teos.²⁷⁵ Runokokoelma sai kuitenkin ristiriitaisen vastaanoton. Hedvig Järvenpään mukaan Kouta *Dityrambeissaan* ikään kuin asettuu Nietzschen sanansaattajaksi häivyttäen minuutensa pois teoksesta. Ensisilmäyksellä tämä tekee teoksen runoista Järvenpään mukaan monotonisia, mutta asiaan syventyneille runojen muoto viehättää tarkkuudessaan.²⁷⁶ Työväen asiaa ajaneessa *Raatajassa* (1904–1910) teos sai murskatuomion ja sitä luonnehdittiin ala-arvoiseksi ja yliampuvaksi.²⁷⁷

Nuorsuomalaisten äänenkannattaja *Salmettaressa* (1897–2007) teoksesta kirjoitettiin 17.10.1907 seuraavasti:

”Dityrambien” aiheet ovat enimmäkseen temmatut Rooman sotaisilta ajoilta. Ranskan vallankumouksen ja Kustaa III:n aikuiset valtioselkkaukset ovat nekin antaneet nuorelle kirjailijalle aiheita ihailta ”ylpeitä henkiä”, jotka halveksivat niitä ”kirjavia joukkoja”, joille ”valtias puhuu” —Voinee olla kirjallisuuden harrastajain piirissä niitäkin, joita tämänsuuntainen runous viehättää. Suurelle yleisölle ei se kelpaa, eikä liene sille luettavaksi aiottukaan.²⁷⁸

²⁷¹ [Libris.kb.se: Lucifer 1910–1965](http://libris.kb.se: Lucifer 1910–1965).

²⁷² Välimäki 2021.

²⁷³ Wolf-Knuts 1991, 286–287. Ks. myös Ülo Valk 2001, jossa samaa aihetta lähestytään virolaisen kansanperinteen näkökulmasta.

²⁷⁴ Kouta 1907. Teoksen valmistumisesta tiedotti *Helsingin Sanomat* 21.09.1906.

²⁷⁵ Ervasti 1960, 148.

²⁷⁶ Järvenpää 1948, 20–21.

²⁷⁷ *Raataja* 21.02.1908.

²⁷⁸ *Salmetar* 17.10.1907.

Eino Leino puolestaan kehui teoksen muotoa ja tarkkuutta 17.10.1907 ilmestyneessä *Päivä*-lehden arvostelussa, noteeraten Koudan nietzscheläisen ja uusromanttisen otteen.²⁷⁹ Runoilija Bertel Gripenberg (1879–1947) kiihti teosta *Åbo Underrättelser*-lehdessä 16.10.1907 ja oli mahdollisesti samalla ensimmäinen, joka käänsi Koudan runoutta ruotsin kielelle.²⁸⁰ Kouta oli puolestaan suomentanut Gripenbergin runoja vuonna 1905.²⁸¹

Vuosina 1907–1908 *Helsingin Kaiku* -lehti (1903–1916) julkaisi Koudan työn alla olevista Nietzschen käännöksistä katkelmia. Työn alla olivat *Dionysos* ja *Antikristus*-teokset.²⁸² Kouta sai uransa aikana arvosteluissa kiitosta erityisesti suomennostöistään. *Päivä*-lehdessä kommentoitiin kuitenkin vuonna 1910 ilmestynyttä Koudan uutta suomennosta Viktor Rydbergin (1828–1895) *Rooman keisareita marmorihahmossa*²⁸³ seuraavasti:

On sangen luonnollista, että Nietzschen ja Strindbergin osuva suomentaja Kouta mieltyy kääntämään Rydbergin ”Marmorikeisarit”, sekä että hän onnistuu siinä hyvin. Tässä työssä johtaa häntä hengenheimolaisuus kuvattuihin tyypeihin.

—Kouta on siinä tehnyt kunnollisen ja tunnollisen työn. Täydellisyyden vuoksi mainitkaamme kyllä huomanneemme joitakin käännöksellisiä kompastuksia. Niinpä siv. 125 on tulkittu vaalipaikaksi, valplats, joka ei suinkaan merkitse sitä, vaan taistelutannerta. Mutta kokonaisuutena käännös on hyvä ja nautittava. Ja kuinka monesta nykyään ilmestyvästä suomennoksesta voisinkaan sanoa sitä tahi edes että se olisi siedettävä!²⁸⁴

4.1.2 Aarni Koudan poliittiset ruuhkavuodet

Aarni Koudan poliittisesta suuntautumisesta kielii hänen elämänvalintojensa lisäksi hänen kirjallinen tuotantonsa. Joitakin viitteitä voi etsiä siitä, minkälaisiin lehtiin Kouta kirjoitti, mutta samalla on hyvä muistaa, että kirjailija on saattanut tarttua erilaisiin kirjoitusprojekteihin ensisijaisesti taatakseen toimentulonsa. Parhaiten Koudan aatteisiin pääsee kiinni hänen kirjoituksiaan lukemalla ja peilaamalla niitä hänen elämänvalintoihinsa. Esittämäni huomiot perustuvat tutkimusaineistosta tekemiini tulkintoihin, ja nostan esille erilaisia yhteiskunnallisia aatevirtauksia, jotka kytkeytyvät Koudan elämänvalintoihin ja ammatilliseen tuotantoon.

Aarni Kouta näyttää elämänvalintojensa ja ammatillisten yhteyksiensä osalta edustaneen Suomen itsenäisyyttä edeltävänä aikana *nuorsuomalaista* kansallismielistä aaltoa, joka syntyi

²⁷⁹ *Päivä* 17.10.1907.

²⁸⁰ *Åbo Underrättelser*, 16.10.1907.

²⁸¹ *Turun Sanomat* 27.04.1905.

²⁸² *Helsingin Kaiku* 18.05.1907, 04.01.1908, 27.06.1908, 25.07.1908; Nietzsche 2023 (1909); Nietzsche 1908.

²⁸³ Rydberg 1910 (1897).

²⁸⁴ *Päivä* 29.01.1910.

vastauksena Venäjän keisarikunnan venäläistämispoliitikalle. Nuorsuomalaiset olivat liberaaleja ja porvarillisia arvoja ajanut poliittinen liike, joka irtautui *vanhasuomalaisista*. Vanhasuomalaisiin verrattuna nuorsuomalaisilla oli kansainvälisempi näkökulma ja he suhtautuivat kielikysymykseen suopeammin. Nuorsuomalaiset vastustivat lisäksi monarkiaa siinä missä vanhasuomalaiset olivat venäjänmielisen myöntöväispolitiikan kannalla. Vuonna 1905 perustettu Nuorsuomalainen puolue lopetti toimintansa sen jäsenten valtaosan siirryttyä vuonna 1918 perustetun Kansallisen Kokoomuspuolueeseen vanhasuomalaisten ohella.²⁸⁵

Kouta toimi nuorsuomalaisessa *Nuori Suomi* -lehden toimituksessa koko lehden ilmestymisen ajan vuosina 1905–1907.²⁸⁶ Nuorsuomalaisten äänenkannattajia olivat myös *Helsingin Sanomat* ja *Turun Sanomat*, jotka niin ikään työllistivät Koutaa. Nuorsuomalaista aatetta edusti myös poliittinen satiirilehti *Velikulta* (1895–1917), joka teki pilkkaa muiden puolueiden politiikasta ja jäsenistöstä ja jonka toimituksessa Kouta myös toimi.²⁸⁷ Aarni Koudan setä, pastori Arthur Eliel Candolin (1865–1936) toimi samoihin aikoihin nuorsuomalaisen *Uusimaalainen*-lehden päätoimittaja, eli Kouta on saattanut saada asiassa vaikutteita myös suvun piiristä.²⁸⁸

Vuosina 1905-1907 nimiä suomalaistettiin reaktiona Suomen suurruhtinaskunnan tiukentuneeseen venäläistämiseen. Vuosisadan alussa myös Aarni Kouta otti käyttöön suomankielisen nimensä. Tarkkaa ajankohtaa nimen vaihdolle ei ole tiedossa, mutta ainakin vuodesta 1905 lähtien Kouta käytti uutta nimeään yksityisissä ja julkisissa kirjoituksissaan.²⁸⁹ *Helsingin Sanomat* tiedotti virallisesti Koudan nimenvaihdosta lukuisten muiden ohella tammikuussa 1906.²⁹⁰ Vielä vuoden 1904 elokuussa *Helsingin Kaiku* -lehti julkaisi Arnold Candolin nimellä ”Pieniä tarinoita”, mutta saman vuoden marras-joulukuussa lehti julkaisi Aarni Koudan nimellä runot ”Niin sairas, sairas raukea” ja ”En laulaa voi”.²⁹¹ Runojen aiheita kuvailtiin poliittiseksi ja niiden katsottiin ottavan kantaa ajankohtaisiin sensuurimääräyksiin kenraalikuvernööri Nikolai Bobrikovin 17.06.1904 murhan jälkimainingeissa.²⁹²

Aarni Koudan avioliitto Salli Niklanderin kanssa päättyi eroon vain kahden vuoden jälkeen vuonna 1907, samana vuonna *Dityrambien* ilmestymisen kanssa. Niklanderin mukaan erosta

²⁸⁵ Engman 2016, 105–118.

²⁸⁶ Ks. esim. *Nuori Suomi* 15.12.1905, 23.02.1905, 09.11.1906, 16.11.1906, 30.11.1906, 14.12.1906; 21.12.1906, 22.02.1907; 15.03.1907, 03.05.1907, 13.05.1907.

²⁸⁷ *Velikulta* 10.12.1913: Pilapiirros Koudasta ja muista avustajista ja toimittajista. Vrt. *Fyren* 01.12.1910. Ks. myös esim. *Velikulta* 10.06.1916, 01.03.1917, 26.04.1917

²⁸⁸ *Uusimaalainen* vuosikerrat 1905–1907; Wilskman 1916, 26–27.

²⁸⁹ Leskelä-Kärki 2021b, 101.

²⁹⁰ *Helsingin Sanomat* 01.01.1906.

²⁹¹ *Helsingin Kaiku* 06.08.1904, 26.11.1904, 10.12.1904.

²⁹² *Valvoja-Aika* 01.03.1924.

sovittiin yhteisymmärryksessä.²⁹³ Samoihin aikoihin Aarni Kouta rakastui palavasti Rautalammin piirilääkärin tyttäreeseen Elsa Cecilia Maria Roschieriin (1984–1930), jonka kanssa hän solmi avioliiton vuonna 1908.²⁹⁴ Pari lähti pian siviilivihkimisen jälkeen matkalle Roomaan, jossa he viettivät syystalven 1908–1909. Pari lähti tilaisuuden avautuessa pois omasta kotiympäristöstään paheksuvien asenteiden takia.²⁹⁵ Samanaikaisesti paikan päällä oli ryhmä muita suomalaisia taiteilijoita ja tieteilijöitä, joiden joukossa Eino Leino, L. Onerva, Santeri Ivalo, Onni Okkonen (1886–1962) ja Liisi Karttunen. Matkan vastaavana toimi historioitsija Henry Biaudet, joka oli vuonna 1903 muuttanut pysyvästi Roomaan tultuaan etsintäkuulutetuksi suomalaismielisyyden takia Suomen suurruhtinaskunnassa.

Seurue asui yhdessä pensionaatissa osoitteessa Lungotevere Prati 17, jossa suurin osa ryhmän jäsenistä työskenteli apurahan turvin. Tästä legendaarisesta Italian matkasta on säilynyt runsaasti kuvailuja. Näiden pohjalta Kouta piirtyy esiin huumorintajuisena ja neuroottisena älykkönä. Seurue myös pilaili Koudan neuroottisuuden kustannuksella. He esimerkiksi uskottelivat Koudalle talon rakenteiden olevan pettämisillään tämän ihmetellessä katosta kuuluvaa narinaa. Kouta pelästyi niin pahasti, että nukkui seuraavat yöt taivasalla.²⁹⁶ Illanviettojen aikana on kirjoitettu useampi postikortti, johon jokainen osallistuja on kirjoittanut oman tervehdyksensä. Jotkut näistä sisältävät piirroksia pöytäseurueesta pitämässä hauskaa. Ennen kaikkea muiden kuvauksista piirtyy esiin arkisempi kuva Koudasta ja siitä, minkälainen tämä oli ystäviensä seurassa.²⁹⁷

Eino Leino ja L. Onerva olivat niin ikään ”pakomatalla” rakkaussuhteensa takia, jota paheksuttiin kotimaassa, sillä kumpikin osapuoli oli edelleen avioliitossa.²⁹⁸ Kun L. Onerva erosi puolisostaan taidemaalari Väinö Strengistä (1882–1919) palattuaan Rooman matkalta keväällä 1909, toimi Kouta ero-oikeudessa todistajana.²⁹⁹ Piirit olivat ilmeisen pienet, sillä Sally Niklander ja Väinö Streng menivät naimisiin kaksi vuotta myöhemmin vuonna 1911. Eino Leino otti Koudalle kirjoittamassa kirjeessä leikkimielisesti vastuun sekä L. Onervan että Koudan ensimmäisten liittojen kariutumisesta kertoessaan uutisesta ystäväelleen. Kirjailija Hannu Mäkelä on tulkinnut tämän viittaavan siihen, että Leino olisi esitellyt Koudan

²⁹³ Leskelä-Kärki 2021b, 104–105; Järvenpää 1948, 27.

²⁹⁴ Koudan avioliittojen solmimisesta ja purkautumisesta löytyy ristiriitaista tietoa. Rafael Candolinin mukaan hän ja Niklander erosivat vuosien 1907–1908 aikaan (AKAHKTL: Candolin 1948, 12). Eroasiakirjojen mukaan ero astui voimaan vasta alkuvuodesta 1909, jolloin liitto Roschierin kanssa olisi jo alkanut. Anna Kortelaisen mukaan Kouta ei ollut avioliitossa Niklanderin kanssa, ainoastaan kihloissa (Kortelainen 2006, 349–350). Pidän todennäköisenä, että tulkintaan on vaikuttanut Ruotsin puolella solmittu siviilivihkiminen.

²⁹⁵ Anna Sauraman haastattelu 15.02.2019; Järvenpää 1948, 27–28; Kortelainen 2006, 290–291.

²⁹⁶ Onerva 1932a, 393–394.

²⁹⁷ Kortelainen 2006, 308–309, 314.

²⁹⁸ Kortelainen 2006, 290–291; Onerva 1932a, 388, 394–395.

²⁹⁹ Kortelainen 2006, 347–350.

Roschierille ja sillä tavalla aiheuttanut kummankin liiton kariutumisen, mikä johti myöhemmin Niklanderin ja Strengin avioitumiseen.³⁰⁰ Suhde Leinoon näyttää olleen Koudalle kaksijakoinen. Toisaalta Kouta ihaili Leinoa suuresti ja seurasi tämän jalanjälkiä tyylillisesti runoudessaan. Samalla Leinosta ja ”leinolaisuudesta” tuli Koudalle kompastuskivi, johon häntä kerta toisensa jälkeen verrattiin, kuten Maarit Leskelä-Kärki ehdottaa.³⁰¹ Fennomaanisessa *Uusi Suometar*-lehdessä (1881–1918) pohdittiin Koudan suhdetta Eino Leinoon seuraavasti:

—[Eino Leino] on utterasti kuvastellut hajanaista aikaansa, ja tuonut siitä ilmi sen kirpeän, erittelevän älyn, maailmaankyllästyksen ja yksilöpalvonnan. ja sitäpaitsi on Eino Leino luonut oman runoilijakoulun. Tämä koulu ei ole tosin vielä lahjoittanut maalle mitään erikoisempia merkkiteoksia, sen ansiot kun ovat liiaksi ulkonaista laatua. Mutta koska Eino Leino on kyennyt keräämään itselleen kiertotähtiä, osoittaa se hänessä olevan ainakin hiukan aurinkoa. Uskollisimpia Eino Leinon koulukunnassa lienee Aarni Kouta, jonka kehitys on kulkenut osaksi samoja ratoja kuin mestarin ja joka on palvelut osaksi samoja jumalia.³⁰²

Kirjoituksesta ilmenee, miten Koutaa verrattiin Eino Leinoon ja kuinka häntä pidettiin Leinon koulukunnan edustajana – usein jopa kopioijana. Tämä käy ilmi myös muista lehtikirjoituksissa.³⁰³ Käsitys on toistunut nykypäiviin asti; esimerkiksi kirjailija Panu Rajala luonnehtii vuonna 2018 ilmestyneessä Eino Leinon elämäkerrassa Koutaa mielitelevänä liehittelijänä, joka oli ovelasti uinut suurten kansallisorunoijamme Leinon ja Onervan kylkeen. Rajalan mukaan ”Kouta oli Leinolle kuin toinen heikompi minä, vähän kuin se kaksoisolento, jonka hän oli hätkähtäen tavannut Malmön junassa.”³⁰⁴ Eino Leino kuvaili itse kirjeessään L. Onervalle Koutaa kiehtovaksi ihmiseksi, joka muistutti häntä paljon itsestään. Hyvällä omanarvontunnolla varustettu Leino kuitenkin jatkoi toteamalla Koudan älykkyyden olevan omaansa heikompi, Leino kun piti itseään älyllisesti poikkeuksellisen lahjakkaana.³⁰⁵ L. Onerva puolestaan kirjoittaa Leinon ja Koudan täydentäneen toisiaan muistaen erityisesti illanistujaisia, joiden aikana parivaljakko keksi lonkalta kilpaa nokkelia ja satiirisia uudelleensanoituksia tunnettuihin suomalaisiin runoihin ja sananparsiin, joita Kouta lausui dramaattisen kovaäänisesti möreällä äänellään. Rooman matkan aikana tietyt seurueen jäsenet saattoivat tuon tuosta tupsahtaa toistensa huoneisiin saatesanoilla ”oletko muuten kuullut

³⁰⁰ Mäkelä 2003, 323–324.

³⁰¹ Leskelä-Kärki 2021b, 112–113.

³⁰² *Uusi Suometar* 18.04.1915.

³⁰³ Esim. *Vapaa Karjala* 29.02.1924; *Valvoja* 01.09.1915; *Kotoa ja kaukaa: kansan kirjallinen kuvalehti* 20.01.1917.

³⁰⁴ Rajala 2018, 215–216.

³⁰⁵ Mäkelä 2003, 178–179; Rajala 2018, 215–216.

tätä”, jota seurasi dramaattinen tulkinta omien tai muiden kirjoittamista runoista riippumatta kuulijan innostuksesta tai sen puutteesta.³⁰⁶

Rooman matkan merkitys on näkyvillä Koudan seuraavassa, vuonna 1911 julkaistussa runokokoelmassa *Jäiset temppelit*, josta löytyy viittauksia esimerkiksi roomalaiseen arkkitehtuuriin ja mytologiaan *Dityrambien* tapaan.³⁰⁷ Koudan runollisessa tyyliässä oli kuitenkin tapahtunut muutos. Aikaisemman uhmakkuuden tilalla oli nyt läpipaistava pettymys ja väsymys elämään.³⁰⁸ Aikaisempien *Tulijoutsen-* ja *Dityrambeja-*teosten dionyysinen hedonismi ja uhmakas yli-ihmisaate oli saanut väistyä nöyremmän mielenmaiseman tieltä.³⁰⁹ Kouta sai arvosteluissa kiitosta runojen muodosta, mutta hänen tyyliään pidettiin edelleen kovin paljon Eino Leinon ja Nietzschen muovaamana, eikä teosta täten pidetty kovin omaperäisenä.³¹⁰ Saman vuoden aikana Koudalle ja Roschierille syntyi myös heidän liittoonsa esikoinen Ylermi Kouta. Avioliitto oli kuitenkin myrskyisä, ja Koudan tiedetään kamppailleen rahahuolien kanssa ylläpitääkseen perheen porvarillista elämänlaatua. *Helsingin Sanomien* vuonna 1927 julkaistussa kirjoituksessa kerrotaan avioliiton varakkaaseen Roschierin sukuun nostaneen Koudan elintaso.³¹¹ Kouta otti julkisesti kantaa kirjailijoiden huonoihin palkkioihin *Päivä-*lehdessä ja kuvaili tilanteen ajavan kirjailijoita ”sanomalehtikirjailijoiksi”, jollaiseksi Kouta näyttää itsekkin ajautuneen.³¹² Maarit Leskelä-Kärjen mukaan Kouta päätyi epäilemättä tarttumaan erilaisiin kirja- ja kustannusalan töihin elättääkseen perheensä. 1910-luvun alussa Kouta oli esimerkiksi sanomalehtitoimitusten lisäksi töissä Weilin & kumpp. -kustantamossa, jossa hän toimi toimitusjohtajana vuosien 1911–1912 ajan, jonka jälkeen yhtiön omistus vaihtui.³¹³

Samoihin aikoihin 1910-luvun alussa Koudan nimi nousee esille myös joissakin sosialistisissa aikakausjulkaisuissa. Hän esimerkiksi suomensi sosiaalidemokraattien hallituksen uusia päätöksiä käsittelevän kirjoituksen, jossa ajetaan työväenoikeuksia ja kritisoidaan kristinuskon instituutiota. Kirjoitus päättyy seuraaviin sanoihin:

³⁰⁶ Onerva 1932a, 394–396.

³⁰⁷ Kouta 1911a.

³⁰⁸ AKAHKTL: Muut asiakirjat: Candolin 1948, 14–15; Ervasti 1960, 146–147; Järvenpää 1948, 37–40.

³⁰⁹ Ervasti 1960, 153–155;

³¹⁰ *Itä-Suomen Sanomat* 02.12.1911; *Kaiku* 11.12.1911; *Uusi Suometar* 03.12.1911.

³¹¹ *Suomen Kuvalehti* 06.08.1927.

³¹² *Päivä* 12.03.1910.

³¹³ Leskelä-Kärki 2021b, 108–109; Wilskman 1916, 26; *Mercator* 04.10.1912; *Registertidning för varumärken* 1911 no. 453; 1912 no. 477, 485.

Pimeinä aikoina johti uskonto parhaiten kansoja, kuten sokea pilkkopimeässä yössä on parhain oppaamme; hän tuntee tiet ja polut paremmin kuin näkevä. — Mutta mieletöntä on enää päivän valjettua käyttää entistä sokeaa oppaanaan.³¹⁴

Kirjoitus julkaistiin 13.06.1910 amerikansuomalaisen sosialistijärjestön *Toveri*-lehdessä (1907–1931) ja seuraavassa kuussa myös sosialistisessa *Säkeniä: kaunokirjallinen kuukausijulkaisu* -lehdessä.³¹⁵ Vuonna 1907 ilmestynyttä Koudan *Dityrambeja* myös mainostettiin *Toverissa* pitkin kevättä 1910.³¹⁶ Samoihin aikoihin Koudan teoksia mainostettiin myös *Toverin* amerikansuomalaisissa sisarlehdissä *Työmies* (1903–1950) ja *Raivaaja* (1905–1909). Ainakin vuosien 1908–1911 sekä 1921–1923 aikana useisiin suomalaisiin työväenjulkaisuihin kirjoitti myös Lusifer nimimerkillä varustautunut tunnistamattomaksi jäänyt hahmo. Kirjoituksien takana näyttää ollen Kanadassa vaikuttanut henkilö, mutta nimimerkkiä saattoi myös käyttää useat henkilöt.³¹⁷

Hieman yllättäen myös näyttämötaide oli keskeisessä asemassa Koudan ammatillisessa toiminnassa 1910-luvun vaihteessa. Koudan runot sopivat myös arvostelujen mukaan hyvin esitettäväksi, ja niitä nähtiin lausuttavan erilaisissa varainkeruuiltamissa, joita myös mainostettiin ja kiiteltiin lehdistössä.³¹⁸ Tilaisuuksiin osallistuminen oli Koudalle myös leipätyötä. Esimerkiksi vuonna 1908 Koudalle myönnettiin varainkeruuiltaman tuloista 400 markan suuruinen apuraha.³¹⁹ Tämän lisäksi Koudan lyriikkaa sovitettiin myös sävellyksiin, joista tunnetuin on Jean Sibeliuksen vuonna 1898 ”Laulu ristilukista”, jonka ruotsinkielisen version sanoitti ruotsalainen runoilija Adolf Paulin (1863–1943).³²⁰ Säveltäjä Toivo Kuula sovitti joissakin töissään Koudan ja Leinin kirjoittamia runoja vuoropuheluksi. Näissä töissä myös roolit on merkitty Koudan ja Leinin esitettäväksi.³²¹ Koudan kiinnostus näyttämötaiteisiin on esillä myös hänen vuonna 1912 *Kodin kuvastolle* kirjoittamassaan artikkelissa, joka käsitteli Leinin suunnittelemaa teatterilaitosta Helkanäyttämöä, joka ei koskaan toteutunut.³²² Vuotta aikaisemmin oli myös julkaistu Koudan kirjoittama ja toimittama historiikki *Suomalaisia näyttelijöitä: Lapsuuden ja nuoruuden muistoja*, joka

³¹⁴ *Toveri* 13.06.1910.

³¹⁵ *Säkeniä: kaunokirjallinen kuukausijulkaisu* 01.07.1910.

³¹⁶ *Toveri* vuosikerta 1910 no.10–40.

³¹⁷ Esim. *Raivaaja* 25.06.1908; *Työmies* 01.02.1908; *Vapaus: Canadan suomalaisten itsenäinen työväenlehti* 06.08.1921; *Toveri* 17.01.1910. On myös mahdollista, että nimimerkki tai pseudonyymi on suomentajan, eikä alkuperäisen kirjoittajan. Lusifer nimimerkkiä käytti esimerkiksi ainakin säveltäjä Eino Linnala (*Iltalehti* 08.10.1924) sekä suomenruotsalainen toimittaja Henry Rein (*Veckans Krönika* 11.12.1920).

³¹⁸ Esim. *Helsingin Sanomat* 24.01.1907; *Liikeapulainen: Suomen liikeapulaisliiton äänenkannattaja* 15.02.1907.

³¹⁹ *Nya Pressen* 16.05.1907.

³²⁰ [Kansalliskirjasto: Laulu ristilukista](#).

³²¹ Esim. *Hufvudstadsbladet* 04.10.1908; 09.05.1909.

³²² *Kodin kuvasto: huviksi ja hyödyksi Suomen koteihin ja perheisiin* 13.04.1912.

pohjautui Koudan tekemiin haastatteluihin.³²³ Jo vuonna 1910 Kouta oli ottanut kantaa näyttämötaiteen ahdinkoon ja Kansallisteatterin sisällä tapahtuneisiin muutoksiin ”Kansallisteatterin johtotoimi” -kirjoituksessa, eli aihe näyttää olleen Koudalle läheinen.³²⁴

Helsingfors-Postenin kirjoituksessa 21.11.1905 kerrotaan (tämän käsittelyluvun ensimmäisessä alaluvussa mainitusta uskonnonvapautta ajaneesta) Prometheus-nuorisoseuran kokoontumisessa nähdystä Koudan ”Kainin merkki” -runon esityksestä kirjailija Hjalmar Johannes Runebergin (1874–1934) tulkitsemana. Koutaan viitataan tekstissä ylioppilaana ja ”frödinginä”, jota käytetään kirjoituksessa kuvaavan adjektiivin tavoin. Fröding-käsite vaikuttaa viittaavan ruotsalaiseen runoilija ja runonlaulaja Gustaf Frödingiin (1860–1911), joka uudisti runouden genreä yhdistämällä muinaisskandinaaviseen kansanrunousperinteeseen modernistisia kaunokirjallisia elementtejä. Lisäksi hänet tunnetaan myös kitaralle tehdyistä sovituksistaan. Gustaf Fröding tuli tunnetuksi mielenterveydellisistä ongelmistaan, joiden takia hän oli elämänsä aikana myös sairaalahoidossa. Hänen elämänvaiheitaan ja sairaalajaksoja puitiin myös suomalaisessa lehdistössä, joka mainitsee Frödingin teosten sisältävän ”mielipuolista teosoofista mystiikkaa”.³²⁵ Käsitteellä viitattiin 1800–1900-lukujen vaihteessa ruotsinkielisillä alueilla nuorison suosiossa olleeseen kansallisrunollisten balladien genreen, jota omana aikanaan pidettiin rohkeana ja radikaalina.³²⁶ Kuvaavana adjektiivina fröding kuvasi siis nuorta ja radikaalina nähtyä lyyrikkoa, joka kärsi psyykkisistä ongelmista. Samalla se saattoi indikoida modernistista genreä, jolle oli tyypillistä balladimainen tai kansanrunollinen tulkinta. Fröding-adjektiivin käytön voisi siis tulkita eräänlaisena genrekategoriana tai mahdollisesti vähättelevänä ja halventavana terminä.³²⁷

Lehtiutisen yksityiskohta nostaa esille kysymyksen siitä, minkälainen runoilija Kouta oikeastaan oli. Kouta oli omana aikanaan tunnettu runoilija, joka sittemmin unohdettiin. Hänen painetut teoksensa saivat ristiriitaisen vastaanoton ja ne tyrmättiin muun muassa *lukukelvottomiksi*. Samalla arvosteluissa nousee kerta toisensa jälkeen esiin, etteivät Koudan runot olleet valtavirralla tarkoitettuja. Kenelle ne sitten olivat tarkoitettuja? Kouta oli aktiivinen erilaisissa nuoriso- ja yliopistoseuroissa ja kirjoitti tähän aikaan uhmakkaan dionyysisiä ja vallankumouksellisia runoja, joissa juodaan viiniä, flirttaillaan kuoleman aiheilla ja leikitään Lusifer-tematiikalla – aikanaan radikaaleja aiheita. Kouta oli myös

³²³ Kouta 1911b. Teoksen arvostelu: *Näyttämötaide* 15.11.1911.

³²⁴ *Päivä* 05.03.1910.

³²⁵ Esim. *Dagens Press* 14.05.1921. Ks. myös *Nya Argus* 16.07.1919, jossa Frödingiä kuvataan ”prometheuslaisena” ja Lusifer-teemaa käsitellään bolševismin ja tekijänoikeuksiin liittyen.

³²⁶ *Helsingfors-Posten* 21.11.1905; [Signum.se: Fröding - en modernistisk författare](http://Signum.se:Fröding-en-modernistisk-författare).

³²⁷ [Signum.se: Fröding - en modernistisk författare](http://Signum.se:Fröding-en-modernistisk-författare).

aktiivinen näyttämötaiteiden kentällä, ja hänen runojaan sovitettiin sävellyksiin. Kirjoitettiin hänelle jopa rooleja ainakin Toivo Kuulan toimesta. Hänet myös muistettiin möreästä ja mahtipontisesta äänestään. Olisiko mahdollista, että Koudan runot eivät olleet tarkoitettuja ensisijaisesti luettavaksi kirjasta, vaan esitettäväksi? Tämän valossa voikin miettiä, onko Kouta unohdettu suomalaisen kirjallisuuden kaanonista siitä syystä, etteivät myöhemmät sukupolvet ole ”osanneet lukea” Koutaa? Kouta kertoo vuonna 1916 ilmestyneessä ja suomalaisia runoilijoita esitelleessä kirjassa *Kuinka meistä tuli runoilijoita*, ettei koskaan ollut musiikillisesti lahjakas.³²⁸ Hänen runojaan kuitenkin tulkittiin ainakin muiden toimesta erilaisissa tilaisuuksissa ja ne saivat lehdistössä kiitosta siitä, kuinka hyvin ne sopivat esitettäväksi.³²⁹

Tärkeimmät Koudan elämän tähän vaiheeseen vaikuttaneet aatevirtaukset näyttävät aineiston valossa olleen nuorsuomalaisuus ja jossakin määrin sosialismi. Kouta kritisoi julkisesti ja näkyvästi kirkon instituutiota ja alleviivasi asiaa hakemalla siviilivihkimiset avioliitoillensa ja nimesi veljensä mukaan tyttärensä Satanelaksi. Vaikka Koudan veljen tarinassa olisi epäkohtia, kertoo sen syntyminen itsessään siitä, minkälaisena Kouta on elinaikanaan nähty: valtavirran edustajien näkökulmasta radikaalina ja uhmassa jopa pelottavalta. Yhtymäkohtia voisi myös hakea 1980–1990-luvun populaarikulttuuriin liittyvästä ”satanic panic” moraalipaniikista.³³⁰ Koudan nuoruusajan uhmassa kapina yhteiskuntaa ja kirkon instituutiota kohtaan yhdistyy myös suomalaisen kansallisen identiteetin muotoutuminen 1900-luvun alkupuolella.

4.2 Aarni Koudan esoteerinen maailmankuva

4.2.1 Teosofisen maailmankuvan kehittyminen

Tarkkaa tietoa siitä, milloin Kouta kiinnostui teosofiasta ei ole. Oman näkemykseni mukaan jo Koudan ensimmäisen *Tulijoutsen*-kokoelman voisi katsoa pitävän sisällään teosofiseen maailmankuvaan sopivaa kuvastoa, kuten olen edellisissä alaluvuissa esittänyt. Rafael Candolinin mukaan teosofiset ajatukset ovat esillä hänen veljensä runotuotannossa noin vuodesta 1915 eteenpäin. Candolin nostaa veljensä teosofisesta maailmankuvasta esimerkkinä reinkarnaatio-opin eli uskon sielunvaellukseen ja perennialistisen tulkintakehyksen kuvaillessaan Koudan henkisen kehityksen kaarta nietzscheläisyydestä kohti teosofiaa:

³²⁸ Kouta 1916, 106.

³²⁹ Esim. *Helsingin Sanomat* 24.01.1907; *Liikeapulainen: Suomen liikeapulaisliiton äänenkannattaja* 15.02.1907.

³³⁰ Ks. satanic panic ilmiöstä suomalaisessa kontekstissa esim. Hjelm 2005.

[Uhriliekkin 1915 ilmestymisen aikoina] Aarni Kouta joutui kosketuksiin teosofien [sic.] kanssa, ja heidän mystillinen maailmankatsomuksensa kiehtoi hänen mielikuvitustaan ja täytti samalla miltei kymmenen vuotta kestäneen tyhjyyden tilan hänen sisimmissään. Kun nietscheläinen filosofia romahti omaan tyhjiyyteensä ja sananhelinäänsä, oli aivan luonnollista, että sen täyttämä tyhjiö ei hevin täyttyisi ja että sen pystyisi korvaamaan vain toinen, päinvastainen elämäkatsomus, joka kuitenkin ei tukahduttaisi sitä yli-ihmiskipinää, joka edelleenkin kyti tuhkan alla. Ja teosofiasta Aarni Kouta luuli löytäneensä sen yhdyssiteen, joka samaistaisi Zarathustran ja Mahatman. Tämä yhdysside oli evolutiooni ja jälleensyntymä. Mikään lunastus- tai sovituspöytä ei tyydyttänyt hänen edelleenkin ylpeätä patriisihenkeään. Omin voimin hän tahtoi kohota huipulle, mutta ei enää yhden, vaan monien elämien tuloksena. Vain omien erehdystensä kirkastamana ja omin ponnistuksin hän halusi päästä kohoamaan henkensä alkukotiin, Logoksen, tai mieluiten ehkä itse Logoksena panemaan liikkeelle uuden kehityksen pyörän.³³¹

Maarit Leskelä-Kärki huomauttaa, että teosofiset ajatukset näyttävät tulleen voimakkaammin esille Aarni Koudan, L. Onervan ja Eino Leinon tuotannossa samoihin aikoihin 1910-luvulla. Näin arvioi myös runoilija V.A. Koskenniemi eräässä Koudan työn arvostelussa. Kouta alkoi 1910-luvun loppupuoliskolla kirjoittaa myös erilaisiin esoteerisiin aikakausjulkaisuihin. Eino Leino oli ollut jo pidemmän ajan tekemisissä teosofien kanssa, kun hän päätti toteuttaa haaveensa omasta hengellisestä aikakausjulkaisustaan. Teosofinen *Sunnuntai*-lehti ilmestyi vuosien 1915–1918 välillä, ja lehden toimitukseen osallistui myös Kouta. Tästä voisi päätellä, että Kouta olisi tutustunut teosofiaan juuri Leinon kautta. Kuten Leskelä-Kärki kuitenkin muistuttaa, olivat esoteeriset virtaukset muoti-ilmiö erityisesti boheemeissa kulttuuripiireissä 1800–1900 lukujen vaihteen aikaan.³³²

Vuonna 1915 ilmestyneessä *Uhrilieki*-runokokoelmassa korostuu astrologiset teemat, joita ei Koudan aikaisemmissa töissä juuri näkynyt. Uhriliekkin astronomisiin teemoihin kiinnitettiin huomiota myös fennomaanisessa *Uusi Suometar*-lehdessä (1881–1918). 18.04.1915 julkaistussa arvostelussa Johannes Linnakoski pohti myös Koudan suhdetta Eino Leinoon:

—[Eino Leino] on uutterasti kuvastellut hajanaista aikaansa, ja tuonut siitä ilmi sen kirpeän, erittelevän älyn, maailmaankyllästyksen ja yksilöpalvonnan. ja sitäpaitsi on Eino Leino luonut oman runoilijakoulun. Tämä koulu ei ole tosin vielä lahjoittanut maalle mitään erikoisempia merkkiteoksia, sen ansiota kun ovat liiaksi ulkonaista laatua. Mutta koska Eino Leino on kyennyt keräämään itselleen kiertotähtiä, osoittaa se hänessä olevan ainakin hiukan aurinkoa. Uskollisimpia Eino Leinon koulukunnassa lienee Aarni Kouta, jonka kehitys on kulkenut osaksi samoja ratoja kuin mestarin ja joka on palvelut osaksi samoja jumalia Tämä Tulijoutsenen, Dityrambien, Jäisten temppelien ja Uhriliekkin runoilija on perinyt Eino Leinon sanavalmiuden, huimaavan lauseparsivaraston ja erittäinkin sen

³³¹ AKAHKTL: Muut asiakirjat: Candolin 1948, 18.

³³² Leskelä-Kärki 2021b, 116–117; *Valvoja-Aika* 1.3.1924. Eino Leinon ja Pekka Ervastian esoteerisesta henkisyydestä henkisyydestä ks. Harmainen 2010.

taipumuksen mahtipontiseen sävyyn, jonka mestari ”tilinteossaan” huomaa itselleen vaaralliseksi. Aarni Kouta rakentaa runoja melkein yksinomaan järjellä ja sanoilla, syvemmän tunteen häipyessä komeiden, ylen etsittyjen kuvien taakse. Komeus onkin se kylmä vaikutelma, minkä lukija Aarni Koudan runoista saa. Runo nousee uhriliekkin mukana pyhiin korkeuksiin, missä jalokivi-auringot vyöryvät yössä, missä smaragdiliekkejä kiertävät safiirisoihdut, missä kultaiset pallot paistavat purppuravyössä.

—Pian väsy myöskin lukija liitelemään Aarni Koudan tähtiheloittavassa kylmässä avaruudessa, tuhansien viuhuvien pyrstötähtien ja jalokivi-aurinkojen myllerryksessä, ja hänen silmänsä erottaa tuskin mitään niistä komeista näyistä, joita hänelle tarjotaan. Hän melkein toivoisi uhriliekkienkin runoutta hiukan maallisemmaksi.³³³

Valvoja-lehden (1880–1922) arvostelussa kiinnitettiin huomiota Eino Leinon vaikutuksen lisäksi teoksen astrologisiin ja isänmaallisiin teemoihin. Koudan aikaisempien teosten tapaan *Uhriliekkiä* arvosteltiin kuitenkin aatteellisesti pinnalliseksi ja kiinnitetään huomiota hänen lyriikkansa muuttuneeseen sävyyn. Syvyyttä näyttää arvostelijan mielestä tuoneen runoilija lannistuneempi mielenmaisema, koruttomampi ilmaisu ja isänmaalliset teemat. Arvostelija myös määrittelee pinnalliseksi ja ylikoristeelliseksi ensisijaisesti teoksen astronomiset aiheet.³³⁴

Tähtitaivas ja aurinkokunta näyttääkin kiinnostaneen Koutaa erityisen paljon, kuten useassa arvostelussa sekä Maarit Leskelä-Kärjen että Hedvig Järvenpään tutkimuksissakin on noteerattu.³³⁵ Tämä näkyy esimerkiksi sellaisten *Uhriliekki*-teoksen runojen nimissä kuin ”Kiertotähtien kuoro”, ”Avaruuksien laulu”, ja ”Tähtiä kohti”, joka kuuluu tiivistetysti näin:

Väikkeessä valkeiden taivaiden luokseni tulit,
 hyisiä kenttiä kuin kevyt henkäys kulit.
 Säikkyivät yön ikitähdet sun suortuvillasi,
 helkkyivät kultaiset kanteleet kulkiessasi—
 Ääretön rauha, mi vaihdu ei milloinkaan vaivaan.
 Ylläni vain näen tyynen ja ylhäisen taivaan.
 Tähtiä kohti käy äänetön, tuikkiva tiemme.
 Lapsia yön iki-auringon lempeän liemme.
 Ah pimenee, tulet maiset jo toisihin vaihtuu.

³³³ Uusi Suometar, 18.04.1915.

³³⁴ *Valvoja* 01.09.1915.

³³⁵ Leskelä-Kärki 2021b, 110–111, 120–123; Järvenpää 1948, 48, 58–59.

Pois avaruuksiin polkumme hohtava haihtuu.³³⁶

Koudan kiinnostus tähtitaivasta kohtaan noteerattiin myös *Suomen Kuvalehden* (1916) ”Koskeloveden kalapirtti” artikkelissa vuonna 1927. Rautalammilla sijaitseva Koskeloveden kalapirtti kuului Elsa Roschierin veljelle runoilija Rolf Roschierille (1879–1955). Hän omisti kalapirtin lisäksi Rautalammilla sijaitsevan huvilan, jossa Koudan pariskunnan kerrotaan viettäneen useta kesiiä. Säännöllisiä vierailijoita olivat myös monet Suomen kulttuurivaikuttajat, Eino Leino mukaan lukien. Kirjoituksessa kerrotaan Aarni Koudan viettäneen paljon aikaa kalapirtissä kesien 1913–1914 aikaan, mikä käy ilmi pirtin vieraskirjasta, johon Kouta on raportoinut tähtien ja planeettojen sijaintia ja kirjoittanut jokusen runon kirkkaasta tähtitaivaasta sekä korven ja erämaan rauhasta.³³⁷ Erämaateeman ilmentymisen ja nietscheläisen hedonismin laantumisen Koudan *Uhrilieissä* huomioi myös *Dagens Press*-lehden (1914–1921) kriitikko, joka luonnehti teoksen korostunutta tähtitaivasteemaa Koudan rakkaimmaksi eskapismien kohteeksi.³³⁸ *Uhriliekin* astronomisiin teemoihin kiinnitettiin erityistä huomiota myös *Uusi Suometar*-lehden arvostelussa.³³⁹

Tähtitaivasteema nousee esille myös Koudan henkilöarkistossa. Esimerkiksi lehtileikkeiden joukosta löytyy tuntemattomasta sanomalehtilähteestä talteen leikattu suomenkielinen artikkeli koskien planeettojen poikkeuksellista asentoa. Lehtileikkeen yläreunaan on kirjoitettu käsin ”Irjan syntymäpäivänä”.³⁴⁰ Taivaankappaleiden liikkeiden seuraaminen ja niiden uskottu merkitys eli astrologia on yleinen kiinnostuksen kohde okkultistien keskuudessa, ja astrologia itsessään lasketaan osaksi länsimaisen esoterian virtausta. Nykymuodossaan ja tälläkin hetkellä muodissa oleva astrologia on uskontotieteilijä Kocku von Stuckradin mukaan juurikin teosofien perua, sillä Helena Blavatsky nosti aiheen esille 1800-luvun loppupuolella. Teosofit yhdistivät astrologian karman käsitteeseen ja uudistivat astrologian mystistä tulkitsemista omaan aikaansa sopivalla tavalla, jota voisi kuvata astrologian teosofisena luentana.³⁴¹ Astrologiaan liittyen Koudan henkilöarkistosta löytyy myös näyttelijä ja suomentaja Olga Salon (1865–1932) 31.10.1919 Pekka Ervastin Tonttulan tilalla kirjoittama kirje:

Herra Aarni Kouta.

³³⁶ Kouta, 1915.

³³⁷ *Suomen Kuvalehti* 06.08.1927.

³³⁸ *Dagens Press* 02.05.1915. A. M—e nimimerkillä allekirjoitettu teksti on todennäköisesti suomenruotsalainen runoilija ja sosialismin puolestapuhuja Arvid Mörnen (1876–1946) käsialaa.

³³⁹ *Uusi Suometar* 18.04.1915.

³⁴⁰ AKAHKTL: Lehtileikekokoelma.

³⁴¹ Stuckrad 2016, 379–380.

Eilen annoin teille erehdyksessä väärän yksilöllisyysmerkin, siksi tahdon sen heti korjata. Vaaka on Teillä yksilöllisyysmerkki. Te olette kyllä aivan Neitsyen rajalla, se voi kyllä hiukan Teihin vaikuttaa. Vaaka on taiteilijan ja myös valtionmiehen merkki. Se on tunteellis-älyllinen. Sen perussävel on kauneus, sen tuntemustapa – harmonia. Johtaja on Venus planeetta, onnenkivi timantti ja opaali. Väri indigo-sininen. Metalliksi kupari. Fyysillisesti tyyni, mentaalisesti tasapainoinen. Neiti Rissanen laski horoskooppinne ja sanoi, että nouseva merkkinne on jousimies. Se vastaa persoonallisuutta tai oikeammin tätä nykyistä fyysillistä ilmennystä. Se on taas tulimerkki – intohimojen ilmaisin. Siinä on myös profeettallinen kyky ja psyylliset mahdollisuudet. Teillä on yksilöllinen merkki ja nouseva merkki toisilleen myötätuntoiset. Siitä pitäisi johtua elämässä myötäkäymistä ja menestystä. Näistä voisi laajastikin puhua, mutta sitä en nyt ehdi ja on tarpeeksi näin kirjeessä tehdä. Tietäjään pitäisi tulla yksi käänökseni jossa puhutaan astrologiasta ja selitetään näitä merkkejä.³⁴²

Kirjeessä Koudan horoskooppimerkin todetaan olevan vaaka, joka myös sattuu olemaan keskiössä Koudan ex libriksessa, jonka suunnitteli kuvittaja ja taidemaalari Albert Gebhard (1869–1937). Kyseinen vedos löytyy painettuna joidenkin Koudan töiden ensimmäisillä sivuilla.³⁴³

Aurinko- ja tähtitaivasteema ovat esillä lähes läpi koko Koudan kirjailijanuran. Vuonna 1917 ilmestynyt *Elämä ja kuolema* on Koudan ainoana proosatyönä merkittävä teos. *Elämä ja kuolema* koostuu Koudan kirjoittamista novelleista, ja sen teemoissa käsitellään esimerkiksi surullisia perhekohtaloita, jotka myötäilevät Koudan elämän omia tapahtumia. Lisäksi esille nousee jo aikaisemmista alaluvuista tuttu Lusifer-hahmo, jonka Kouta esittää väärinymmärrettynä ja hyväntahtoisena valontuojana ”Lusifer” novellissa, joka alkaa sanoilla ”Lusifer, valontuoja ja koin korkea tähti, miksi ihmiset Sinua paholaiseksi sanovat?”. Novelli on eräänlainen kosminen luomistarina, jossa elämä maapallolla kuvataan syntyneen auringon ja Lusiferin, eli Venus-planeetan yhteisvaikutuksesta.³⁴⁴ Kirjoitus julkaistiin myös *Sunnuntai*-lehdessä helmikuussa 1916.³⁴⁵ Seuraavassa numerossa Aarni Kouta kommentoi novelliin pääsyyttä kirjoitusvirhettä, avaten samalla omaa teosofisen astrologista tulkintaansa Lusiferin kaksijakoisesta hahmosta:

Kovin korkea tähti, Ei kirjoittanut Aarni Kouta.

Olinpaikkani kun on kovin kaukana lehden painatuspaikasta, on kirjoituksiini, varsinkin satuun Lusiferista, pujahtanut muiden painovirheiden ohessa sangen ikäväkin, joka ihan johdonmukaisesti käy läpi koko kappaleen. Puhun ”koin

³⁴² AKAHKT: Kirjekokoelma: Olga Salon kirjoittama kirje 31.10.1919.

³⁴³ Ainakin Kouta 1915; 1917.

³⁴⁴ Kouta 1917. *Elämä ja kuolema* -teosta ei huomioitu kovin paljon lehdistössä, mutta siitä kirjoitettiin *Pyrkijä: nuorison rientojen kannattaja* -lehdessä 20.04.1917 lyhyesti mainoksen muodossa seuraavasti: ”Aarni Kouta, joka on tullut tunnetuksi harvinaisen etevänä suomalaisen runokielen käyttäjänä, on nyt julkaissut ensimmäisen kaunokirjallisen proosateoksen.”

³⁴⁵ *Sunnuntai* 13.02.1916.

korkeasta tähdestä”, mutta latomossa se muuttuu ”kovin korkeaksi tähdeksi”, jonka muutoin soisin kernaasti ripustettavaksi keksijänsä rintaan kunniamerkiksi.*) Tähtitiedettä hiukankin tunteva lukija tietää, että planeetta Venusta aamu- 1. kointähdenä muinoin nimitettiin Lusiferiksi, iltatähdenä paistaessaan taas se kantoi tuota kaunista nimeä ”Vesper”. Edelliseen näistä tosiasiasta perustuu satunikin, joten virhe on sattunut ihan ytimeen, ja on se siis täten ehdottomasti oikaistava.

A. K—a.

*) Suon kernaasti osan ”kunniaista” korehtuurin lukijalle. Latojan huom.³⁴⁶

Elämä ja Kuolema teoksen viimeinen novelli ”Auringosta olet sinä tullut ja auringoksi pitää sinun jälleen tulevan” jatkaa tähtitaivasteemaa.³⁴⁷ Nimessä varioidaan Vanhan testamentin Mooseksen kirjasta tunnettua lainausta ”Maasta sinä olet tullut ja maaksi pitää sinun tulla”. Novellissa käsitellään aurinkoa jumalan kaltaisena olentona; esimerkiksi kolmas kappale alkaa sanoilla ”Aurinko on jumala ja jumala on aurinko”. Hedvig Järvenpää kuvailee Koudan ”aurinkomystiikan” nousevan esille hänen myöhäistuotannossaan ja yhdistää tulkinnan teosofiselle liikkeelle tyypilliseksi.³⁴⁸ Kouta kirjoitti *Nuori Voima* -lehteen vuonna 1916 julkaistujen Karl A. Tavaststjernan (1860–1898) runosuomennosten johdannoksi seuraavan tekstin, joka avaa Koudan aurinkomystiikan taustoja:

Seuraava runoelma on löydetty Karl A. Tavaststjerna vainajan jälkeenhäneistä papereista. Sen mielenkiintoa on vielä lisäämässä se seikka, että runo tieteelliselle pohjalle rakentuneena kuvaa maapallomme loppua. Yleisin käsityshän nykyaikaisten tiedemiestemme keskuudessa on se, että auringon kerran luonnon lakien mukaan välttämättä sammuttua meidänkin pieni pallomme uumeniaan myöten jäätyy, jolloin elollinen elämä sen pinnalla on mahdoton.³⁴⁹

Aurinkomystiikka on keskeinen tema monessa okkultistisessa liikkeessä ja juontanee juurensa läntisen maailmankuvan heliosentrismien mullistukseen. Heliosentrismi jakaa siinä mielessä länsimaisen esoterian kanssa historiansa, että se asetettiin samaan hegemonisen maailmankuvan ulkopuoliseen lokeroon ja jopa asian käsittely oli rankaistavaa. Käsitystä vastustettiin pitkään ja asiasta riideltiin vuosisatojen ajan. Heliosentrismi yhdisti esoterian tutkimusperinteen piirissä jo alan pioneeri Frances A. Yates (1899–1981), joka käsitteli vuonna 1964 julkaistussa *Giordano Bruno and the hermetic tradition* teoksessa hermeettisen perinteen vaikutusta renessanssiaikaan. Yatesin nykyisin sellaisenaan hylätyn teesin mukaan 1600-luvulla elänyt katolinen kiertävä pappi Giordano Bruno olisi poltettu roviolla

³⁴⁶ *Sunnuntai* 20.02.1916.

³⁴⁷ Kouta 2023 (1917).

³⁴⁸ Leskelä-Kärki 2021b, 110–111, 120–123; Järvenpää 1948, 48, 58–59.

³⁴⁹ *Nuori voima* 01.06.1916.

harhaoppisena hermeettisen perinteen puolestapuhujana, eikä pelkästään heliosentrisen maailmankuvansa takia, kuten aikaisemmin oli esitetty.³⁵⁰

Alku-uskonnon etsiminen näkyy Koudan vuonna 1922 julkaistussa käännöskokoelmassa *Maailman lyriikkaa*, jonka tarkoitus oli esitellä eri aikakausien runoutta ympäri maailmaa. Kuten Maarit Leskelä-Kärki teokseen liittyen huomauttaa, ottivat monet ajan esoteerisista liikkeistä ”merkittävällä tavalla osaa tieteellisen orientalismin popularisointiin, jossa oli usein kyse eri aikakausilta ja maailmakolkilta peräisin olevan uskonnollisen epiikan laveasta yhdistelemisestä ja siten idealisoidun ”alku-uskonnon” ja historiallisten suurten kehityskertomusten valaisemisesta”.³⁵¹ Lähestymistapa on siis itsessään teosofeille tyypillisen perennialistinen, joskin ajallensa tyypillisesti orientalistinen. Teos esitteli suomen kielellä kaukaisempienkin kulttuurien tuotoksia aikana, jolloin vastaavanlainen tarjonta ei Suomessa ollut laaja. Teos sisälsi esimerkiksi muinaisegyptiläisen aurinkolaulun, Bhagavad Gitan otteita sekä sisilialaisen paimenlaulun. Edellisen luvun tietojen valossa voisi esille myös nostaa teoksen sisältämän Gustaf Frödingin ”Aamulaulun”.³⁵² Teoksesta kirjoitettiin Helsingin Sanomissa perennialistiseen sävyyn:

Se välimatka, joka avautuu Aarni Koudan runosuomennoskokoelmassa muinaisintialaisesta Bhagavad-Gitasta ja egyptiläisestä aurinkolaulusta Ruotsin moderniin lyriikkaan on miltei tähtimitoilla mitattava. Ja toiselta puolen, miten näennäiset ja merkityksettömät ovat kuitenkin moiset vuosisatojen ja tuhansien matkat: eikö esim. Heidenstamin kosmellinen kuvitelma ”Tuhannen vuoden päästä” ole saman meren ruokkimaa kuin teebeläisen ”Aurinkolaulun” laulajan – eivätkö molemmat ole nähneet ulkonaisen ilmiömaailman pienuutta ja taas pyhää kaikkeutta sen takana, ihmiselämän ääretöntä hetkellisyyttä ja hengen iankaikkisuutta. Kuinka suuri ja ihana asia onkaan ihmisen ikävä: tämä ajatus tulee yhtämittaa mieleen, ”Maailman lyriikkaa” selaillessa – se on ainoa todellinen, johtava aate ihmiskunnan historiassa, ja sen voimasta on kaikki parhain ja kaunein luotu. Jo laajojen perspektiiviensä takia on Koudan kirjaa ilolla tervehdittävä. — ”Maailman lyriikkaa” on hedelmöittävä kirja, jollaisia käännöskirjallisuutemme kaipaa. — Olisi suotava, että kirjallisuusviikon yleisö kiinnittäisi tämäntapaisiin teoksiin huomiota päivän katoavien muotiuutuuksien ohessa – tai sijasta.³⁵³

³⁵⁰ Yates 2002 (1964). Ks. Giordiano Brunon esoteerisesta maailmankuvasta myös Kråkström 2022.

³⁵¹ Leskelä-Kärki 2021b, 114–115.

³⁵² Kouta 1922a.

³⁵³ *Helsingin Sanomat* 26.11.1922. Kirjoituksen w-kirjaimet vaihdettu v-kirjaimiin. Muita teoksen arvosteluja: *Aamulehti* 28.11.1922; *Uusi Aura* 30.11.1922, *Suomen Sosialidemokraatti* 27.11.1922; *Länsi-Savo* 06.12.1922; *Maaseudun Sanomat* 10.12.1922; *Riihimäen Sanomat* 16.12.1922; *Karjala* 23.12.1922.

4.2.2 Sota-ajan vaikutus ja itsenäinen Suomi

Vuosikymmenen jälkipuoliskolla ja varsinkin Suomen itsenäistymisen jälkeisinä vuosina Koudan teoksissa ja ammatillisissa kytköksissä tapahtuu maltillinen muutos konservatiivisempaan suuntaan. Näihin aikoihin runoilijan mielenterveys otti myös selkeän käänteen huonompaan suuntaan. Samalla elettiin poliittisesti ja yhteiskunnallisesti epävakaa-aikaa sekä Suomen että maailman mittakaavassa. Tämä aika näyttää olleen myös Koudan elämässä monella tapaa käänteen tekevää. Vuonna 1915 ilmestyneessä *Uhriliekissä* Kouta kuvautuu entistäkin masentuneempana.³⁵⁴ Muutoksen huomioi esimerkiksi *Dagens Press*-lehden kriitikko, joka tosin mielenkiintoisesti arvioi aristokratian nousseen laantuneen nietscheläisyyden tilalle Koudan runoissa.³⁵⁵

Toisenkaan avioliiton onni ei lopulta kestänyt pitkään, sillä pari päätyi muuttamaan erilleen 1910-luvun puolella välissä, ilmeisesti osittain Roschierin puoleisen perheen painostuksesta johtuen. Koudan ja Roschierin suhdetta varjostivat yhä enemmän Koudan mielenterveydellinen oireilu ja erilaisten päihteiden väärinkäyttö. Asumuseron syyksi on epäilty suhteen myrskyisyys ja epävakaus, mutta myös rahahuolet loivat perheeseen turvattomuuden tunnetta. Maarit Leskelä-Kärki mainitsee pariskunnan rahahuolien johtuneen Koudan kyvyttömyydestä ylläpitää perheen porvarillista elämänlaatua huonosti palkatun kirjailijan ammatin toimeentulolla.³⁵⁶ Pari piti kuitenkin tiiviisti yhteyttä Koudan kuolemaan asti. Pesäeron jälkeenkin kumpikin osapuoli selkeästi välitti toisistaan, ja Kouta toistaa usein kirjeissään Roscherille tämän ollen ainoa nainen, jota hän on elämässään rakastanut.³⁵⁷

Vuonna 1915 asumuseron ja *Uhriliekin* julkaisemisen aikoihin syntyi pariskunnalle vielä Tapio-kuopus. Liekö vaihtoehtoinen henkisyys ollut seurausta vaikeasta elämäntilanteesta, vai vaikuttiko se osaltaan psyykkisen oireilun, päihteiden käytön ja rahahuolien lisäksi Roschierin ja Koudan asumuseroon? Maarit Leskelä-Kärki kuvailee Roscheria Koudan elämän suureksi rakkaudeksi ja kiintopisteeksi hänen runoutensa kannalta. Hän pitää todennäköisenä, että Koudan töissään esiin nouseva henkisyys tässä elämänvaiheessa on eron tulosta.³⁵⁸

Asumuseron jälkeen Kouta erakoitui ja hänen terveydentilansa heikkeni. Hän joutui epävarman taloudellisen tilanteensa takia asumaan loppuelämänsä vuokrahuoneistoissa ja hostelleissa ja ailahteleva mielenmaisema synkkeni. Kirjailija Hannu Mäkelän mukaan Kouta

³⁵⁴ Kouta 1915.

³⁵⁵ *Dagens Press* 02.05.1915.

³⁵⁶ Leskelä-Kärki 2021b, 109–113, 122–124; Järvenpää 1948, 57; AKAHKTL: Muut asiakirjat: Candolin 1948, 16.

³⁵⁷ AKAHKTL: Kirjekokoelma: Kirjeet Elsa Roschierille.

³⁵⁸ Leskelä-Kärki 2021b, 107–110.

notkui 1910-luvun toisella puoliskolla kapakoissa Eino Leinon kanssa viettäen turmiollista taiteilijaelämää.³⁵⁹ Myös päihteiden väärinkäyttö riistäytyi Koudalta käsistä näihin aikoihin. Historioitsija Mikko Ylikankaan vuonna 2009 julkaistusta *Unileipää, kuolonvettä, spiidiä: Huumeet Suomessa 1800–1950* teoksesta käy ilmi, että erilaiset päihteet olivat boheemien taiteilijapiirien suosiossa Koudan elinaikana. Ylikangas kirjoittaa teoksessaan runoilijasta A.K., joka joutui sairaalahoitoon ja riisti myöhemmin henkensä vuonna 1924. Koutaa hoidettiin Ylikankaan mukaan syksyllä 1917 Kivelän sairaalan mielitautiosastolla, jonne kirjautuessaan hän oli aneeminen, alakuloinen ja levoton. Hänet hoitoon toimittanut veljensä kertoi lääkärinlausunnon mukaan Koudan väärinkäyttäneen morfiinia ja kokaiinia jo pidemmän aikaa, ja lisääntynyt käyttö oli lopulta romahduttanut runoilijan jo ennestään huonon terveydentilan. Kouta vietti yli 80 päivää eri sairaaloissa vuoden 1917 aikana ja yhteensä 81 päivää vuonna 1918.³⁶⁰ Vuonna 1917 säädettiin nautintoaineiden kieltolaki, joka astui voimaan 1919 ja purettiin 1931, mutta käytännössä sodan ajan kieltolakia vastaavat säädökset olivat voimassa jo vuodesta 1914. Tänä aikana nautintoaineiden kauppa siirtyi maan alle ja salakuljetus yleistyi. Sodan takia huumausaineiden käyttö lisäksi laajeni eliittipiireistä kaikkiin yhteiskuntaluokkiin, ja käsillä olevat alkoholin korvikkeet vaarallisia.³⁶¹

Koudan seuraava runokokoelma *Valkea morsian* julkaistiin vuonna 1919, ja osa kokoelman runoista on kirjoitettu sairaalahoidon aikaan. Esimerkiksi ”Korkea veisu” kuvanee riippuvuutta tai vieroituksesta johtuvaa kaipuuta ja tuskaa:

–Olemuksessain ihanuutesi janoa herättää,
 mut voi sinult' en sitä anoa,
 Janotessani sua kuten aurinko merta
 ma juon, imen, hengitän heljintä verta.
 Joka soluni juo, juon aistein ja vaistoin.
 Sulouttasi huumaavaa kun maistoin,
 palavampi vain jano syttyi yhä,
 ikisammumaton, ylin, korkea, pyhä.

Olemukseni sun olemustasi halaa,

³⁵⁹ Mäkelä 2003, 383–384.

³⁶⁰ Ylikangas 2009, 75–81; Leskelä-Kärki 2021b, 122–123

³⁶¹ Ylikangas 2009, 65–71.

unelmissani luoksesi saavun salaa,
 sinuss' etsivät henkeni siivet alaa.
 Sydänpäiväsi päälleni paahteensa valaa,
 tulesas tulenpatsaana sieluni palaa,
 iankaikkinen lieska, sa valtavin, ylin,
 säde siintävien avaruuksien sylin.³⁶²

Teoksesta puuttuu aikaisemmissa teoksissa esillä olleet mytologiset aiheet, ja niiden sijasta työssä korostuu melankolinen henkisyys ja isänmaalliset kotimaateemat. Teoksen muotoutumiseen ja sisältöön on mitä todennäköisimmin vaikuttanut myös Suomen sisällissota ja itsenäistyminen. Sosialistinen *Työn Valta* -lehden (1917–1919) arvostelussa todettiin valtaosan teoksen runoista olevan ”sonettimuotoisia, joihin Kouta viimeaikaisen yleisen muodin mukaisesti näyttää eniten mieltyneen”. Lisäksi arvostelija totesi *Valkoisen morsiamen* nimen tuskin olevan sattumanvaraisesti valittu.³⁶³ Kulttuurilehti *Aika* (1907–1922) päätti *Valkoisen morsiamen* arvostelun näihin sanoihin:

—Sisältö ei myöskään ole aivan paljon muuttunut, ehkäpä voisi sentään uudessa runovihossa huomata eräitä kristillis-uskonnollisia säveliä, jotka eivät soinnu yhteen entisen nietzscheläisyyden kanssa. Jotain erakkoista ja traagillista lienee myöskin tullut lisää. Mutta lämmin, verevä, inhimillisesti eletty elämä on jäänyt yhä kauemmas.³⁶⁴

Koudan isänmaallisemmasta otteesta ja yhteiskunnallisesta tilasta kertoo hänen uudet ammatilliset yhteytensä, ja vuodesta 1920 eteenpäin Koudan runoja julkaistiin myös vuonna 1919 perustetussa ja riippumattomaksi julistautuneessa *Suomen Sotilas*-lehdessä, jossa hänen töitään myös mainostettiin vuosien 1920–1921 ja 1923–1924 aikana. Esimerkiksi 18.12.1920 julkaistussa *Suomen Sotilaassa* on Koudan kirjoittama ”Kuolinlento”, joka on omistettu kaatuneille majuri Mikkolalle ja luutnantti Durchmanille.³⁶⁵ Ajan ilmapiiriä henkii myös 02.06.1918 *Sunnuntai*-lehden etusivulla julkaistu kirjoitus, jossa käsitellään lehdistön sensuuria sota-aikana ja ulkomailta saatavien tietojen ristiriitaisuutta. Siinä esimerkiksi kerrotaan, että lehtikirjoituksia on ajoittain muokattu siten, että niiden sisältämät kirjoitukset ovat painossa muuttuneet.³⁶⁶

³⁶² Kouta 1919.

³⁶³ *Työn Valta* 01.07.1919.

³⁶⁴ *Aika* 01.05.1919.

³⁶⁵ *Suomen Sotilas* 18.12.1920.

³⁶⁶ *Sunnuntai* 02.06.1918. Kyseinen kirjoitus ei ole Koudan kirjoittama, mutta hän kuului lehden toimitukseen.

1920-luvun vaihteessa tapahtuu muutos, ja Koudan töissä nousee esille aiempaa kristillisempi vire. Koudan 1920-luvun ensimmäisinä vuosina julkaistut runokokoelmat *Rakkauden temppeli* (1920) ja *Ristin tie* (1922) ovat temaattisesti ruusuristiläisiä ja teosofisia teoksia, vaikka niiden sisältämä kristillismystinen symboliikka on saanut monet tulkitsemaan työt pelkästään kristillisiksi. Kummankin teoksen esoteerinen luonne huomioitiin Ruusu-Ristin jäsenlehdessä, joissa Koutaa luonnehditaan teosofiksi ja ruusuristiläiseksi aateveljeksi.³⁶⁷ *Rakkauden temppelin* kanteen on painettu keltaisen värinen risti, jonka keskellä roikkuu punainen ruususeppelä, mikä on niin ikään ruusuristiläisyydessä käytetty symboli.³⁶⁸ Rakkauden temppelin reinkarnaatiota käsittelevä ”Helkatuli” onkin Koudan teosofisimpia:

Ikiliekki ihmisen henki on,
se on syttynyt säteistä auringon,
ja päivän puoleen se halaa.
vaikk’ kuiluiss’ se kulkee, ja helmassa yön,
tuvat sille on tuttuja tähtien vyön,
ja tähtiin se takaisin palaa.—

Pyhä liekki henkemme iäinen on,
se Poika ainut on auringon,
vaikk’ kahleissa maisten harhain.
Mut harhain kun tuskain sen kirkastaa,
kotihin ylös jälleen se kohoaa
yli tähtien siintävän tarhain.³⁶⁹

Ylioppilaslehti aloitti *Rakkauden temppelin* arvostelun sanoilla ”Epäilijästä on tullut uskoja” ja jatkoi kritisoidulla teoksen pinnallisuutta, joka kirjoittajan mukaan johtui Koudan sanojen tyhjydestä mutta koristeellisesta ”sanahelinästä” vailla ”metafyysillistä syvyyttä”.³⁷⁰ Myös varhaisemmassa Kouta-tutkimuksessa on päätelty, että Kouta olisi elämänsä viimeisten vuosien aikana kääntynyt kristinuskoon. Päätelmä nojanee tässä kohdin Koudan teoksissa lisääntyneen kristillisen symboliikan lisäksi Koudan veljen Rafael Candolinin kirjoitukseen.³⁷¹ Esoteriatutkimuksen näkökulmasta olisi osuvampaa sanoa, että Koudan

³⁶⁷ *Ruusu-Risti: Okkultinen aikakausjulkaisu* 01.01.1921; 01.01.1923.

³⁶⁸ Kouta 1920.

³⁶⁹ Kouta 1920.

³⁷⁰ *Ylioppilaslehti* 13.11.1920.

³⁷¹ AKAHKT: Muut asiakirjat: Candolin 1948, 18–20; Järvenpää 1948, 70; Roschier 1968, 16–17.

henkisyys sai kristillisemmän painotuksen näihin aikoihin. Myös aikalaiskirjoituksissa tartuttiin Koudan töiden kristilliseen symboliikkaan, sillä Kouta tunnettiin nietzscheläisestä ateismistaan ja voimakkaasta julkisesta uskonkriitikistään.³⁷²

Vuoden 1920 aikana Koudan nimi nousee esille myös erilaisissa raittiusliikkeen julkaisuissa. Koudan runoja julkaistiin esimerkiksi *Raittiuskansan kesäjulkaisussa* 1920.³⁷³ Lisäksi *Pohjantähti: Raittiin opiskelevan nuorison äänenkannattaja* kirjoitti vuonna 1920 ilmestyneestä *Rakkauden temppeli* -runokokoelmasta arvostelun. Koudan töitä ei ennen tätä oltu raittiusliikkeiden julkaisuissa huomioitu. Kyseisessä arvostelussa teoksesta kirjoitetaan näin:

”Rakkauden temppeli” ei ole kokoelma rakkausrunoja, vaan kuuluu siihen paljon muutakin. Kirjan alkaa ”Auringolle” omistettu runo, jonka jälkeen seuraa osasto ”Itsenäinen Suomi”, jonka eri runot ovat isänmaallispatteettisia—³⁷⁴

Ottaen huomioon, että Kouta oli ollut sairaalahoidossa pitkiä aikoja vuosien 1917–1918 aikana päihderiippuvuutensa johdosta, olisi kallistuminen samoihin aikoihin suosiota nauttineen raittiusliikkeen suuntaan luonnollinen kehityssuunta. Lisäksi nautintoaineiden kieltolaki oli vuonna 1919 astunut virallisesti valtioneuvoston voimaan. Harras kristillisyys ja esoteria oli myös suosiossa raittiusliikkeen kannattajien keskuudessa.³⁷⁵ On ehkä mahdollista, että Koudan töissä 1920-luvulle tultaessa esiintyvä kristillimpi vire olisi joiltain osin peräisin raittiusliikkeestä. Merkittävin vaikuttaja on kuitenkin todennäköisesti Pekka Ervastin opit, joihin kuuluu oleellisena osana kristillinen mystiikka. Ervastin oppien keskiössä olevaa Kristus-hahmoa kuitenkin tulkitaan kirkon opeista poikkeavalla tavalla. Ervastin Kristus edustaa eräänlaista sisäistä valaistumista, logosta tai jumalallista viisautta, jonka ihmisen on mahdollista löytää sisimmästään.³⁷⁶

Kristinuskon elementtejä näkyy esimerkiksi *Ristin tie* -runokokoelman nimessä ja sisällössä esimerkiksi runoissa ”Simeon temppelissä”, ”Ristin tie”, ”Saul ja henki” sekä *Rakkauden temppelin* ”Golgatalla” ja ”Ylösousemus” -runoissa.³⁷⁷ Ruusuristiläinen kristillinen

³⁷² Esim. *Valvoja-Aika* 01.03.1924.

³⁷³ *Amerikan Suometar* 03.06.1920.

³⁷⁴ *Pohjantähti: raittiin opiskelevan nuorison äänenkannattaja* 01.01.1920.

³⁷⁵ Harmainen, Järvenpää & Kempainen 2022, 105–110.

³⁷⁶ Laine & Kokkinen 2020, 125–128, 130–132. Ervastin teosofisten oppien mukaan Jeesus oli tavallinen ihminen, joka onnistui saavuttamaan tämän korkeamman tietoisuuden tason monen muun tavoin. Jeesus on siis yksi monista mestareista, Sidharta Gautama Buddhan ja muiden ohella, joka opetti ytimeltään samaa moraalikoodistoa, ja tämä tila on Ervastin mukaan kenen tahansa saavutettavissa.

³⁷⁷ Kouta 1920; 1922b.

mystiikka korostuu erityisesti vuonna 1922 julkaistussa *Ristin tiessä*, esimerkiksi ”Graalin malja” runossa:

Salass’ on pyhän Graalin ylhäinen malja.
 Sen ympäril soitot ei soi, ei nalja
 ei nauru kaiu, vaan vaieten ylväät
 pyhän temppelin nousevat valkeat pylvää.
 Ikipuistot siimekseensä sen sulkee
 sävel hartauden hämärässä sen kulkee—
 Pyhän maljan ne tietävät korkean mahdin,
 ne tuntevat sen kuninkaallisen vahdin—
 Se vaalijans’ itselleen iäks vaatii,
 sitovat ikilait ritarillensa laatii—
 Hänen sielussaan tuli Graalin palaa,
 pyhän maljan tuon sydämeensä hän salaa.³⁷⁸

Ristin tie -runokokoelma otettiin vastaan vaihtelevin tulkinnoin. Teosta arvosteltiin erityisesti itäsuomalaisissa aikakausjulkaisuissa, joissa noteerattiin usein sen kristilliset teemat.³⁷⁹

Kristillisessä *Rauhan Sanomassa* tosin tyrmätään teoksen kristillisyyttä. Arvostelija kirjoittaa odottaneensa teokselta paljon johtuen hengellisten lausuntarunojen puutteesta Suomessa, mutta kertoo pettyneensä, kun teoksessa viitataan Jeesuksen sijaan valon henkeen ja auringon poikaan, todeten lopuksi näin:

—Kristitty lukija ei voi tästä runokokoelmasta saada muuta käsitystä kuin sen, että runoilija itse on vielä kokonaan vieras tälle Ristin sankarille ja hänen kuolemansa kautta saadulle elämälle. (Joh. 17: 3).³⁸⁰

Etelä-Karjalan Nuorisoseura -lehdessä puolestaan kuvailtiin teosta aatteellisesti yhtenäiseksi ”nimitettäköön sitä sitten teosofiseksi tai muuksi”.³⁸¹ Mielenkiintoista kyllä Aarni Koudan vuoden 1922 teos *Ristin tie* julistettiin Johannes Leinon päätoimittamassa antroposofisessa *Uusi Yhteiskunta*-lehdessä ”kauttaaltaan antroposofian läpätunemaksi”.³⁸² Kyseisessä

³⁷⁸ Kouta 1922b.

³⁷⁹ Esim. *Karjalan Aamulehti* 19.04.1922; *Karjala* 14.04.1922; *Laatokka* 07.09.1922.

³⁸⁰ *Rauhan Sanoma* 20.05.1922.

³⁸¹ *Nuorisoseura: Etelä-Karjalan nuorisoseuran äänenkannattaja* 01.06.1922.

³⁸² *Uusi Yhteiskunta* 01.06.1922.

arvostelussa siteerattiin myös teoksen ”Vangittu valo” runoa esimerkkinä kokoelman aatteellisesta maailmasta:

—Salamoi syvä yö,
 kitähtien vyö
 Säkenöi tuhansin jalokivin,
 ylös kuukohoa,
 valo sen kuvastaa
 kinoksiin kotikoivujen rivin.
 Vaikk’ kahleissa on
 säde auringon
 koko kaikkeus kuitenkin hohtaa.
 Valo tähtien vyön
 läpi kuolonkin yön
 valon lähteille henkemme johtaa.³⁸³

Koudan suhtautuminen antroposofiseen liikkeeseen jää toistaiseksi epäselväksi. Hän kuitenkin irtautui julkisesti *Ristin tien* ajan runoudesta hänen seuraavana vuonna julkaistun kokoavan *Lusiferin kannel* -teoksen esipuheessa, jossa hänen omien sanojensa mukaan päätös johtui siitä, että *Rakkauden temppelin* runot ”[ilmentävät] jo kokonaan sitä uutta henkistä elämäkatsomusta ja maailmankuvaa”.³⁸⁴

4.2.3 Okkultistisen kentän pirstaloituminen

Kouta tuli 1910-luvun lopulla näkyvämmäksi hahmoksi Suomen okkultistisella kentällä. Hänen huomattavimpiin yhteyksiinsä kentällä kuului alun perin ruotsinkielinen Pekka Ervast, joka kääntyi kannattamaan fennomaanista liikettä ja kaavaili teosofiasta suomalaista henkistä tiennäyttäjää. Teosofiaa tutkittaessa on myös muistettava erottaa vuonna 1875 perustettu Teosofinen Seura laajemmasta teosofisesta liikkeestä. Kaikki teosofit eivät olleet saman seuran jäseniä, ja toimijoita oli 1920-luvulle tultaessa ainakin neljässä kuppikunnassa. Esimerkiksi Suomen Teosofisen Seuran *Tietäjä*-jäsenlehdessä (1908–1920) julkaistiin 15.5.1908 Aate-nimimerkin kirjoitus, jossa käsitellään varsinaisen seuran ulkopuolisia

³⁸³ Kouta 1922b.

³⁸⁴ Kouta 1923.

teosofeja. Kirjoittaja painottaa, etteivät seuraan kuulumattomat jäsenet ole vähempiarvoisia varsinaisiin jäseniin verrattuna.³⁸⁵

Suomen Teosofisen Seuran perustamisesta lähtien ylisihteerinä toiminut Ervast siirtyi paikaltaan vuonna 1917, jolloin ylisihteerin virkaan nousi Mikkelissä sotilaslääkärinä toiminut ja Rautalammelta kotoisin oleva Willie Angervo (1875–1938). Ottaen huomioon Elsa Roschierin isän ammatin Rautalammin piirilääkärinä on kovin todennäköistä, että Angervo olisi Elsalle tuttu hahmo. Vuonna 1918 ylisihteerin paikalle nousi kirjailija Väinö Valvanne (1887–1919), jonka vain lyhyen ajan jälkeen pyysi Ervastia palaamaan entiseen virkaansa. Lopulta ylisihteerin virka päättyi Karjalan Raivolassa sotilaslääkärinä toimineelle John Sonckille (1865–1941), joka jatkoi virassa vuoteen 1931. Pekka Ervast sen sijaan päätyi perustamaan Suomen Teosofisen Seuran sisälle Okkultistisen osaston, jonka oli tarkoitus keskittyä henkisiin asioihin ja ottaa etäisyyttä poliittisesta keskustelusta. Tarkoituksena oli jatkaa teosofista työtä Suomessa kahdessa itsenäisessä työryhmässä, mutta ajatusta vastustettiin laajasti jäsenistön keskuudessa.³⁸⁶ Ervastin ympärille oli kuitenkin muodostunut lojaali seuraajakunta, jonka edustajat jättivät *Suomen Teosofisen Seuran jäsenlehteen* (1918–1920) tammikuussa 1920 Pekka Ervastia puoltavan kirjoituksen, jonka yhteydestä löytyy allekirjoitettuna myös Koudan nimi.³⁸⁷

Asiasta järjestettiin lopulta demokraattinen äänestys, joka johti Ervastin eroon. Tämän jälkeen perustettiin täysin Teosofisesta Seurasta riippumattoman kaksikielisen Ruusu-Risti, Suomen Salatieteellinen Tutkimus-Seura jatkamaan teosofisen sanan levittämistä. Perustamiskokous järjestettiin Helsingissä 14.11.1920, ja paikalla oli noin 70 henkeä – Kouta mukaan lukien. Ervast kirjoittaa tapahtuneesta seuraavasti:

Osastojakoajatus ei kuitenkaan saanut kannatusta toisella taholla. 'Emme tahdo muodostaa mitään osastoa, pysymme vain yksinkertaisesti Teosofisena Seurana kuten tähänkin saakka', selitettiin siltä taholta. Ja koska he olivat enemmistössä, olivat he tietysti nykyisen käsityskannan mukaan – oikeassa. Enemmistöllä on valta, ja onhan valta sittenkin käytännössä sama kuin oikeus: sen tähden enemmistöllä on oikeus päättää. Me, jotka olimme vähemmistössä, olimme väärässä. Meillä ei siis ollut oikeutta esiintyä Suomen Teosofisen Seuran nimessä! Minä, joka olin palvellut teosofista asiaa neljännesvuosisadan, en ollut enää oikeutettu edustamaan Teosofista Seuraa! Näin ollen ei ollut muuta kuin yksi mahdollisuus jäljellä: lakata Teosofisen Seuran välityksellä palvelemasta teosofiaa ja etsiä teosofialle uusi väline, synnyttää teosofinen työ uudestaan uudessa muodossa. Kun vanha ruumis hylkää, on luotava uusi. —Senpä tähden

³⁸⁵ *Tietäjä* 15.5.1908.

³⁸⁶ Gullman 2022, 160–172; *Ruusu-Risti: Okkultinen aikakausjulkaisu vuosikerrat 1920–1924, Tietäjä-lehden vuosikerrat 1917–1919.*

³⁸⁷ *Suomen Teosofisen Seuran jäsenlehti* 01.01.1920.

kutsuin, noudattaen siinä monen TS:n jäsenen kehoitusta, kaikkia niitä totuudenetsijöitä, Okkultisen Osaston teosofeja, jotka minun kanssani tahtoivat jatkaa henkistä valistus- ja kasvatustyötä uusissa uomissa, liittymään kanssani seuraksi, jonka nimeksi ehdotin RUUSU-RISTI, Suomen Salatieteellinen Tutkimus-Seura (ruotsiksi: ROSEN-KORSET, Samfundet för Ockult Forskning i Finland).³⁸⁸

Vain kuukautta ennen tätä Pekka Ervast oli vihitty yhteisvapaamuurarijärjestö Le Droit Humainiin tanskalaisen Ellen Bille-Brahe-Selbyn (1874–1949) toimesta useiden muiden suomalaisten kanssa Helsingissä lokakuussa 1920. Samoihin aikoihin perustettiin toinenkin LDH:n looshi, jonka johdossa toimi Ervastin äskettäin syrjäyttännyt Suomen Teosofisen Seuran ylisihteeri John Sonck. Sonck ilmeisesti initioitiin jäseneksi Englannissa, jossa Annie Besant toimi LDH:n suurmestarina Teosofisen Seuran johtamisen ohella.³⁸⁹

Koudan tarkemmasta yhteydestä Suomen kentällä toimineisiin teosofisiin seuroihin ei ole tällä hetkellä tietoa. Kouta pn myös saattanut päätyä teosofisten seurojen läheisyyteen ammattinsa takia – olihan hän kääntänyt pohjoismaisten kielten lisäksi saksalaisia teoksia. Pohjoismaiset kielet ja kansainvälisyys merkittävässä osassa Koudan elämää, kuten Maarit Leskelä-Kärkikin huomauttaa.³⁹⁰ Kouta kirjoitti vuosien 1919–1920 aikana Suomen teosofisen seuran jäsenlehti *Tietäjään*, josta myöhemmin tuli Ruusu-Ristin jäsenlehti *Ruusu-Risti: Okkultinen aikakauskirja*.³⁹¹ Vaikka Koudan tarkka suhde Teosofiseen Seuraan jää epäselväksi, tunnetaan kuitenkin varmuudella hänen osallisuutensa Ruusu-Risti ry:n perustamiseen. Aarni Koudan henkilöarkistoon kuuluu myös Pekka Ervastin vuonna 1920 kirjoitettu kirje, jossa Kouta kutsutaan Ruusu-Ristin jäseneksi:

Hyvä Veli,

Minulla on kunnia kutsua sinut Ruusu-Ristin ritariksi ja pyydän, että jos vastaan otat – saavut ritariston ensimmäiseen kokoukseen Pihlajamäelle, Marrask. 20, ensi keskiviikkona klo. 5.30 ip. täsmälleen.

Veljellisellä tervehdyksellä

Pekka Ervast³⁹²

³⁸⁸ *Tietäjä* 1920; *Aatteellisten yhdistysten rekisterilehti* 01.01.1921.

³⁸⁹ Gullman 2022, 174–176; Mela 1956, 129.

³⁹⁰ Leskelä-Kärki 2021b, 114, 127.

³⁹¹ *Tietäjä*-lehden vuosikerrat 1919–1920; *Ruusu-Risti: Okkultinen aikakauskirja* 01.01.1921, 01.05.1921.

³⁹² AKAHKTL: Kirjekokoelma; Muut asiakirjat. Aarni Koudan henkilöarkistosta löytyy tämän lisäksi Ruusu-Ristin jäsenvihko, joka sisältää seuran säännöt. Samat säännöt löytyvät myös käsin kirjoitettuna yhdestä Koudan muistivihkosta, johon on lisäksi kirjoitettu mm. ”ruusuristoläisiä elämänviisauksia” ja listattu kymmeniä ilmeisesti Koudan lukemia teoksia

Aarni Kouta oli Ervastian mukaan keskeisessä osassa Ruusu-Ristin perustamisessa, sillä ”menneisyys ei sitonut Koutaa Teosofiseen Seuraan”.³⁹³ Tästä voisi olettaa, että Kouta ei kuulunut Teosofiseen Seuraan. Aimo Mela jopa esitti vuonna 1956 julkaistussa Pekka Ervastian elämäkerrassa, ettei Kouta ollut teosofi lainkaan ennen Ruusu-Ristin perustamista.³⁹⁴ Kuten tässäkin tutkielmassa on todettu, oli teosofian kentällä monta toimijaa.

Aarni Kouta toimi Ruusu-risti ry:ssä toimitussihteerinä ainakin vuonna 1921.

Kirjallisuustieteilijä Jukka Ammondin Eino Krohnia käsittelevän tutkimuksen mukaan Eino Krohn korvasi Aarni Koudan Ruusu-Risti ry:n toimitussihteerinä Koudan kuoleman jälkeen, eli vuodesta 1924 eteenpäin.³⁹⁵ Johtopäätökset vaikuttavat nimettyjen lähteiden pohjalta nojaavan Ruusu-Ristin jäsenlehdessä maaliskuussa 1924 julkaistuun Pekka Ervastian kirjoittamaan muistokirjoitukseen, jossa Ervast kuvaa Koudan osallisuutta Teosofisessa Seurassa ja Ruusu-Ristissä antamalla ymmärtää hänen osallisuutensa vähentyneen 1920-luvun edetessä taloudellisista syistä. Olisikin ymmärrettävää, että 40-vuoden ikää lähentelevä perheellinen ja taloudellisesti tiukoilla ollut Kouta olisi päätenyt tekemään taloudellisesti kestävämpiä valintoja urallaan. Eino Krohn jatkoi Koudan kuoleman jälkeen Ruusu-Ristin kirjallisuussihteerin roolissa ja myöhemmin jäsenjulkaisun päätoimittajana. Krohn johti Ruusu-Ristiä vuosina 1982–1983 ylisihteerin asemassa.³⁹⁶

Koudan toimittajan ura näyttää sen sijaan edenneen vakituisempiin työsuhteisiin. Vuodesta 1921 hän toimi vakituisesti *Helsingin Sanomien* kirjallisuuskriitikkona ja *Suomen Kuvalehden* toimittajana.³⁹⁷ Vuodesta 1922 eteenpäin hänet mainitaan näiden lisäksi myös *Tuulispään* ja *Loviisan Sanomien* vakituisen toimittajien joukossa.³⁹⁸ Lisäksi Kouta päätyi uudelle ammatilliselle aluevaltaukselle ryhtyessään esitelmöimään ympäri Suomea vuosina 1921–1922. Kouta esitelmöi ensisijaisesti kirjallisista aiheista, joista muutamana esimerkkinä mainittakoon ”Kalevalan vaikutus suomalaiseen kirjallisuuteen”, ”Korpi-aihe suomalaisessa kirjallisuudessa”, ”Teuvo Pakkala ja hänen teoksensa” sekä ”Juhani Aho ja kirjalliset suunnat”.³⁹⁹ Kyseisiä esitelmiä ja niiden pohjalta kirjoitettuja artikkeleita julkaistiin myöhemmin *Suomen Kuvalehdessä* ja erityisesti *Kansanvalistus ja kirjastolehdessä*.⁴⁰⁰

³⁹³ *Ruusu-Risti: Okkultinen aikakauskirja* 01.03.1924.

³⁹⁴ Mela 1956, 147.

³⁹⁵ Ammond 1991, 34.

³⁹⁶ Eino Krohnin osallisuudesta Ruusu-Risti ry:ssä tarkemmin ks. Ammond 1991.

³⁹⁷ *Helsingin Sanomat* vuosikerrat 1921–1924; *Suomen Kuvalehti* vuosikerrat 1921–1924.

³⁹⁸ *Tuulispää* vuosikerrat 1922–1924; *Loviisan Sanomat* vuosikerrat 1922–1924.

³⁹⁹ Esim. *Turun Sanomat* 30.10.1921; *Maaseudun Sanomat* 26.11.1921; *Uudenkaupungin Sanomat* 06.12.1921; *Kansan Lehti* 08.04.1922; *Vaasa* 05.05.1922.

⁴⁰⁰ *Kansanvalistus ja kirjastolehti* vuosikerrat 1921–1922, *Suomen Kuvalehti* 08.04.1922.

Kansanvalistus ja kirjastolehdestä 1923 Kouta löytyy mainittuna Valtion Luentolautakunnan luennoitsijana 33 luennollaan.⁴⁰¹

Valtion Kirjastotoimea ja Koudan osallisuutta teosofeja suosivassa toiminnassa kritisoi nimimerkki A.H. kirkollisessa *Herättäjä* -lehdessä 26.07.1929. Kirjoittaja syyllistää tekstissään ”erästä valtion varoilla toimivaa teosofien asianajajaa” ja valtion kirjastolaitosta teosofien suosimisesta käyttäen esimerkkinä vuoden 1924 kirjastoluetteloa, jonka sisällöstä neljäsosa on kirjoittajan mukaan teosofiseksi laskettavaa kirjallisuutta. Kouta nimetään teosofien ja kirjastolaitoksen luottohenkilöksi, ja kirjoittaja argumentoi, että teosofit ovat saaneet valtion laitoksessa yliotteen. Sen sijaan kristillisille teoksille on jäänyt kirjoittajan mukaan vähemmän tilaa. Teosofit näyttävätkin puhuttaneen kansaa laajasti ja aiheuttaneen pahennusta joissakin väestönosissa. Keskustelua käytiin osin myös lehdistössä, josta kyseinen kirjoitus toimii esimerkkinä.⁴⁰²

4.3 Viimeiset epäselvät vuodet ja uskonnonvapauslaki

4.3.1 Näkökulmia Aarni Koudan henkisyiden kehittymiseen

Aarni Koudan elämän viimeisten vuosien ajalta on löydettävissä ristiriitaista tietoa hänen henkisestä suuntautumisestaan. Eri lähteissä kerrotaan yhteisymmärryksessä, että Kouta olisi elämänsä loppuvaiheilla vetäytynyt itseensä. Ruusu-Ristiä ja Ervastia käsittelevissä teoksissa annetaan ymmärtää, että Koudan osallisuus Ruusu-Ristissä olisi jatkunut ainakin jossakin määrin hänen elämänsä loppuun asti. Rafael Candolin antaa muistelmassaan ymmärtää, että Kouta olisi siirtynyt nietzscheläisestä ateismista teosofiseen perennialismiin ja luopunut sitten teosofiasta kansallisemmän ruusuristiläisyyden vuoksi päätyen näin lopulta kristilliseen maailmankuvaan.⁴⁰³ Käsitys on toistunut veljen kirjoituksen pohjalta joissakin akateemisissa opinnäytteissä.⁴⁰⁴ Muut lähteet eivät kuitenkaan täysin tue Candolinin kertomaa, joka kuuluu lopun osalta näin:

Näin oli uusi maailma auennut etsijälle ja uusi polku. Ja se polku johti edelleen kohti mystiikan syvimpiä syövereitä. Vuonna 1921 löytää vapaamuurarius hänet kolkuttamasta ovellaan, joka avautuikin päästääkseen kolkuttajan salaperäiseen temppeleinsä.

—Ja Aarni Kouta jos kuka sai kokea, että ihmissielu ei kypsä hetkessä eikä vuosikymmenessäkään. Hän sai vielä kerran tuta Saarnaajan sanojen: turhuuksien

⁴⁰¹ *Kansanvalistus ja kirjastolehti* 1923 no 5.

⁴⁰² *Herättäjä* 26.07.1929.

⁴⁰³ AKAHKT: Muut asiakirjat: Candolin 1948, 18–20.

⁴⁰⁴ Järvenpää 1948, 70; Roschier 1968, 16–17.

turhuus, kaikki on turhuutta ja tuulen pieksentää, oikeutuksen. Sillä sangen pian hän huomasi omat voimansa sittenkin riittämättömiksi ratkaisemaan elämän arvoitusta, ja hän tajusi, että huipulle kohonnut itseks yli-ihminen on sittenkin vain vasta matala askelma evolutioonin portailla. Vapaamuurariuden temppelin ovi avautuu jälleen, ja je pettynyt etsijä palaa takaisin elämään, Ruusuristin mystillinen suitsutus häipyä, ja mies seisoo jälleen polkunsu alussa. Vihdoin hänelle kirkastuu, että korkeinta elämässä on palveleminen, ja viimeisessä kokoelmassaan ”Aurinkohäät” valkenee hänelle, että vain kasvattamalla sielussamme Kristusihmistä henki voi kohota aineesta todelliseen yli-ihmisyyteen.⁴⁰⁵

Käytin myös itse Candolinin kertomaa lähtökohtana ja olettamuksena tutkimustyötä tehdessäni, sillä tietoa tuki Koudan myöhäisvaiheen teoksissa esiin nouseva kristillinen symboliikka. Koudan henkilöarkistoa läpikäydessäni mieleeni nousi kuitenkin epäily, kun en löytänyt tukea veljen luonnehdinnalle. Sen sijaan vaikuttaa siltä, että esoteerinen maailmankuva olisi ollut Koudan elämässä tärkeä osa loppuun asti, joskin kristilliseen mystiikkaan verhottuna. Kristillinen kuvasto on saanut jotkut epäilemään Koudan henkisyyden esoteerista luonnetta, mutta ruusuristiläinen esoteria pohjautui juuri kristilliseen mystiikkaan, eikä asiassa ole täten sisäistä ristiriitaa.⁴⁰⁶ Kristinuskoon kääntyminen ei itsessään poissulje esoteerista tai teosofista maailmankuvaa.

Oletettavasti Candolin viittaa kirjoituksessaan mainitsemillaan vapaamuurareilla juuri Ruusu-Ristiin, joka profiloitui vapaamuurarijärjestöksi. Tulkitsen itse näin siksi, että kirjoituksen loppuosassa viitataan ”Ruusuristin [sic] mystillisen suitsutuksen häipymiseen”. On toki mahdollista, että Kouta olisi ollut jäsen myös jossakin toisessa ryhmässä. Candolin kertoo lisäksi Koudan löytäneen vapaamuurariuden vuonna 1921, vaikka tiedämme Koudan olleen mukana perustamassa Ruusu-Ristiä marraskuussa 1920. Toisaalta esimerkiksi *Aatteellisten yhdistysten rekisterilehdessä* Ruusu-Risti löytyy listattuna vasta vuoden 1921 julkaisussa.⁴⁰⁷

Kouta näyttää kuitenkin jatkaneen kirjoittamista esoteerisiin aikakausjulkaisuihin senkin jälkeen, kun hän vetäytyi Ruusu-Ristin toiminnasta. Käsittelen Koudan kytköksiä eri hengellisiin ryhmiin ensisijaisesti hänen työsuhteidensa näkökulmasta, sillä tarkempaa tietoa hänen suhteestaan eri seuroihin ei löydy. Koudan ammatilliset yhteydet esoteerisella kentällä valaisevat lisäksi alitukitun tutkimusaiheeni historiaa, jonka tuntemuksen edistämiseen pyrin myös omalla tutkimuksellani. Koudan elämänvaiheiden seuranta voi hyvin jatkaa hänen ammatillisten töidensä valossa.⁴⁰⁸ Vielä vuoden 1921 syksyyn asti Koudan kirjoituksia ja

⁴⁰⁵ AKAHKTL: Muut asiakirjat: Candolin 1948, 19–20.

⁴⁰⁶ Esim. Leskelä-Kärki 2021b, 119–120.

⁴⁰⁷ *Aatteellisten yhdistysten rekisterilehti* 01.01.1921.

⁴⁰⁸ Seuraamista vaikeuttaa tieto joidenkin julkaisujen tavasta piilottaa kirjoittajat nimimerkkien taakse. Tämä näyttää olevan erityisen tyypillistä poliittisissa ja hengellisissä julkaisuissa.

suomennoksia julkaistiin lähinnä *Ruusu-Risti: Okkultinen aikakauskirjassa* (vuoteen 1920 *Tietäjä*) sekä Suomen Teosofisen Seuran *Teosofi*-lehdessä. Ruusu-Ristin jäsenlehden toimitukseen Kouta osallistui vuonna 1921 Friedrich Nietzscheä ja August Strindbergiä kääntämällä.⁴⁰⁹ *Teosofi*-lehdessä puolestaan julkaistiin Koudan pidempiä kirjoituksia ja käännöstitä, joiden joukossa ”Buddhan muistojuhla” sekä otteita Bhagavad Gitasta.⁴¹⁰

Syksyllä 1921 suunta kuitenkin vaihtuu, eikä kumpaakaan lehteä enää löydy Koudan ansioluettelosta. Sen sijaan marraskuusta 1921 eteenpäin Koudan kuolemaan asti helmikuuhun 1924 hänen tekemiä käännöksiään ja runoja julkaistiin yhteisvapaamuurareiden jäsenlehdissä.⁴¹¹ *Yhteis-vapaamuurari* (1921–1922) ja *Suomen Yhteis-vapaamuurari* (1923–1926) olivat yhteisvapaamuurarijärjestö Le Droit Humainin julkaisemia jäsenlehtiä. Vuonna 1921 Kouta osallistui *Yhteis-vapaamuurarin* toimitustyöhön esimerkiksi kirjailija ja runoilija Zacharias Topeliuksen (1818–1898) ”Linnunradan” käännöksellä.⁴¹² Vuoden 1922 puolella lehdessä julkaistiin muun muassa Koudan kirjoittama vapaamuurarisymboliikkaa ammentava runo ”Viisaus – voima – kauneus”.⁴¹³ *Helsingin Sanomissa* julkaistiin myös marraskuussa 1921 Koudan ”Simeonin temppeli” -runo, jonka kuvituksessa oli tyypillistä vapaamuurarisymboliikkaa edustava kolmion sisäinen silmä.⁴¹⁴

Yhteis-vapaamuurarin toiminnan päätyttyä Kouta siirtyi vuonna 1923 perustetun *Suomen Yhteis-vapaamuurarin* toimitukseen. Lehdessä julkaistiin vuosina 1923–1924 Koudalta mm. seuraavat runot: ”Giordiani Bruno”, ”Martin Luther”, ”Dodonan tammet” sekä ”Henkinen aurinko”.⁴¹⁵ *Yhteis-vapaamuurarin* viimeisessä vuoden 1922 lehdessä on ilmoitus, jossa kerrotaan, että lehti muuttaa painotustaan yleisempään suuntaan ja sitä tulnaisiin vastedes julkaisemaan *Ihminen*-nimellä. Kouta jatkoi kirjoittamista kyseiseen julkaisuun elämänsä loppuun asti samoihin aikoihin perustetun uuden *Suomen yhteis-vapaamuurarin* ohella, jota Kansalliskirjaston digipalvelun mukaan julkaisi tuntemattoman kustantaja. Vuonna 1922 perustetun Viisaustieteellisen kustannusliikkeen julkaiseman *Ihminen*-lehden sitoutuneisuudesta ei löydy käytettävissäni olevien lähteiden perustella tietoja.⁴¹⁶ Lehti

⁴⁰⁹ *Ruusu-Risti: Okkultinen aikakauskirja* 01.01.1921, 01.05.1921.

⁴¹⁰ *Teosofi* 01.07.1921. Kyseessä on varhaisimpia Bhagavad Gitan suomennoksia.

⁴¹¹ Esim. *Suomen Yhteis-vapaamuurari* 01.02.1924; *Yhteis-vapaamuurari* 01.05.1922.

⁴¹² *Yhteis-vapaamuurari* 01.11.1921.

⁴¹³ *Yhteis-vapaamuurari* 01.05.1922.

⁴¹⁴ *Helsingin Sanomat* 30.10.1921.

⁴¹⁵ *Suomen Yhteis-vapaamuurari* vuosikerrat 1923–1924.

⁴¹⁶ Esim. *Ihminen* 01.07.1923. Viisaustieteellisestä kustannusyhtiön omisti liikemies Heikki Peltola. Ruusu-Ristin julkaisuhistoriikissa kerrotaan Peltolan ostaneen STS:stä ulosajetun *Ervastin Tietäjä*-lehden vuonna 1920 ja myynyt lehden takaisin isolla voitolla riittaisan yhteistyökumppanuuden päätyttyä. Peltola näyttää hän luopuneen samoihin aikoihin tai vuotta myöhemmin myös *Yhteis-vapaamuurari* -lehdestä, ja sen sijaan ruvennut kustantamaan *Ihminen*-lehteä. Samalla LDH:n jäsenlehti siirtyi tuntemattomalle kustantajalle ja se ilmestyi

julistautuu itse seuroihin sitoutumattomaksi, mutta ainakin vuosien 1923–1924 julkaisuissa painottuvat Idän Tähtien Järjestöön liitettyjen henkilöiden kirjoitukset.⁴¹⁷ Muihin esoteerisiin aikakausjulkaisuihin Kouta ei ainakaan Kansalliskirjaston digipalvelusta löytyvien julkaisujen pohjalta näytä kirjoittaneen – ainakaan omalla nimellään.

Vaikuttaa siltä, että vuonna 1922 tapahtui Suomen esoteerisellä kentällä jonkinnäköinen muutos, joka näkyi usealla suunnalla ainakin teosofisen ja vapaamuurarilehdistön piirissä. Samana vuonna ensimmäinen itsenäisen Suomen aikana perustettu valtavirran vapaamuurariloosi aloitti toimintansa. Vapaamuurarius oli alun perin saapunut Suomeen ruotsista 1756, mutta toiminta päättyi Venäjän vallan aikana, kun suhteet Ruotsiin heikkenivät. Tämän lisäksi vapaamuurarijärjestöjen kokoontuminen oli kiellettyä lailla venäläisessä keisarikunnassa. Ruotsalainen vapaamuuraritoiminta jatkui Suomessa virallisesti vuodesta 1923.⁴¹⁸ Vuonna 1925 Ruusu-Risti vaihtoi nimekseen Ruusu-Risti vapaamuurarijärjestöksi. Samana vuonna LDH järjestäytyi maaseuraksi.⁴¹⁹ Ruusu-Ristin ja suomalaisen yhteisvapaamurariuden historia kietoutuu niin vahvasti yhteen, että niiden historiaa on ulkopuolisena vaikea hahmottaa. Ilmeisimpiä syitä vuosien 1922–1923 tapahtumille Suomen okkultistisella kentällä on helppo etsiä politiikan ohella esoteeristen seurojen sisäisistä polemiikeista, mutta samoihin aikoihin tapahtui myös eräs suuri yhteiskunnallinen uudistus. Suomessa astui nimittäin 01.01.1923 voimaan uskonnonvapauslaki, jota Koutakin oli hartaasti elämänsä aikana ajanut.⁴²⁰

Vuonna 1923 ilmestynyt *Lusiferin kannel* esitteli Koutan runoja eri aikakausilta, ja sen esipuheessa itse kuvailee omaa kehitystään.⁴²¹ Esipuheessa Kouta kertoo, kuinka hän on katkerien kokemusten ja taistelujen jälkeen saavuttanut jonkinlaisen rauhan ja varman vakaumuksen kaiken aineellisen ohimenevästä aistiharhasta, jonka taustalla toimiva voima oli lähtöisin samasta hengestä, joka ympäröi kaikkea ja on lähtöisin rakkauden ja viisauden

vuosien 1923–1926 välillä *Suomen yhteisvapaamurari* nimellä, minkä jälkeen lehden omistaja ja nimi vaihtui jälleen. Suomalainen yhteisvapaamurari toiminta alkoi vastaavasti vuonna 1920, ja vuosien 1920–1921 aikana *Ruusu-Risti: Okkultinen aikakauskirjassa* oli vapaamurariutta käsittelevä osio. Jo *Tietäjä*-lehden aikoihin vuodesta 1919 yhteisvapaamurarijärjestö LDH:n logo löytyi lehden kannesta kahden Suomessa toimineen Teosofisen Seuran logojen ohella. ([Ruusu-Risti ry: Ruusu-Risti -lehden historiikki](#); *Tietäjä* 01.12.1919)

⁴¹⁷ Tarkastelemalla lehden vuosina 1923–1924 julkaisemia tekstejä, törmää kuitenkin usein Charles Webster Leadbeaterin (1854–1934), Annie Besantin (1847–1933), Willie Angervon (1875–1938) ja Väinö Valvanteen (1887–1919) kirjoituksiin. Kaikki edellä mainitut ovat yhdistettävissä Jiddu Krishnamurtia messiaana pitäneeseen teosofiseen Idän Tähtien Järjestöön. Leadbeater sekä Angervo liittyivät lisäksi vapaan katolisen kirkon toimintaan. *Ihminen*-lehti kuitenkin julistautuu sitoutumattomaksi.

⁴¹⁸ Holm & Mahlamäki 2020, 140–146.

⁴¹⁹ Laine & Kokkinen 2020, 118–119; Holm & Mahlamäki 2020, 146–148; Gullman 2022, 194–201., *Ruusu-risti: Okkultinen aikakausjulkaisu vuosikerrat 1921–1926*.

⁴²⁰ [Finlex: Uskonnonvapauslaki 267/1922](#).

⁴²¹ Kouta 1923.

tulimerestä, jonne kaikki myös aikanaan katoaa. Tämän tulimeren voisi tässä yhteydessä tulkita viittaavan tähteen, joka mahdollistaa kaiken elämän planeetallamme. Esipuheessa palataan tämän jälkeen jälleen kerran tuttuun Lusifer-hahmoon, jonka merkitystä itselleen Kouta kuvaa seuraavasti:

Tämä selittää myös tämän valikoiman nimen, ”Lusiferin kannel”, joka ehkä monesta kuulostaa oudolta. Kuitenkin ”Lusifer” nimeen yhtyy koko henkinen kehitykseni, sen merkitys vain kehittynyt ja muuttunut. Parisenkymmentä vuotta sitten Lusifer merkitsi minulle kiihkeästi, kuumana kiertävää verta, jonkinlaista kaikkea syleilevää, riemullista elämänvaistoa; mutta se on sokea ja toimi sokeasti ja harhaannuttavasti. Nyt se merkitsee, ja merkitsee vallan sananmukaisesti Valontuojaa, tiedontuojaa, animaalisesta Lusiferista on tullut ”Lusifer-Gnosis”. Toisin sanoen se välittäjä, joka meillä on tuon kaikkiallisen, kaikkea syleilevän Rakkauden ja Viisauden Hengen tulimeren ja siitä lähteneen ja nyt alhaalla aineen tasolla koulua käyvän, kehittyvän ihmiskunnan välillä. Lusifer-Gnosis, toisin sanoen Kristus, Logos, joka itse ollen tuon äärettömän Hengen tulimeren rakkaustajunta astui alas aineen kahleisiin, orjan muotoon, jonka veri vuoti Golgatalla. Golgatan tapahtumat ovat ihmiskunnan aikakirjain suurin ja ainutlaatuinen tapahtuma. Sen jälkeen kuin veri Golgatalla virtasi, ei ihmiskunta enää ole sama kuin sitä ennen, eikä voi siksi enää milloinkaan tulla. Jälki Golgatan verivirroista painui iäksi maapallon henkiseen ilmakehään, siihen istutettiin sinä hetkenä jumalallisen rakkauden, veljesrakkauden ikuinen siemen, joka ohjaa ihmiskunnan elämän uusille urille ja kehittää sen kerran kelvolliseksi yhtymään jälleen äärettömään alkulähteeseensä, sittenkuin se on oppinut kaiken, mitä se alhaalla aineessa, alkulähteestään eristettynä voi oppia. Toisin sanoen vapaan tahdon, vapaaehtoisen pyrkimyksen hyvään, ylhäiseen, henkiseen Henkeen.

Sitä merkitsee minulle Lusifer.⁴²²

Kouta kertoo Lusiferin hahmossa kiteytyvän koko hänen henkinen kehityksensä. Merkitys on kuitenkin kehittynyt eläimellisen vaiston Lusiferista korkeampaan Lusifer-Gnosis muotoon, jonka Kouta puolestaan rinnastaa Kristuksen hahmoon ja valaistumiseen eli Logokseen. Kouta kuvaa omaa henkistä kehitystään, jossa eläimellisen ruumiin ja viisauden hengen vastakohtat ovat yhdistyneet ja luoneet rakkauteen ja kypsyyteen pohjautuvan hahmon. Koudan vuonna 1923 kuvaama käsitys ihmisluonteesta rinnastuukin lähelle Helena Blavatskylta lähtöisin olevaan ihmiskuvaan. Sekä Pekka Ervast että Rudolf Steiner häivyttivät lisäksi Blavatskyn tapaan opeissaan Jumalan ja Saatanan välistä rajaa. Rudolf Steinerin antroposofiassa ja Pekka Ervastin Ruusu-Ristissä Golgatan tapahtumilla on keskeinen myyttinen merkitys. Näissä teosofisen ihmiskuvien variaatioissa ihmisen ideaalinen olemus muotoutuu hänen opittua hallitsemaan sisäsyntyistä kaksijakoista luonnettaan, joka koostuu immateriaalisesta älystä (Lusifer) ja ruumiin eläimellisestä vaistosta (Ahriman/Saatana).

⁴²² Kouta 1923.

Näiden osien harmonisesta ja tietoisesta tasapainosta syntyy kolmas viisas sisäinen Kristus-hahmo tai tietoinen Logos.⁴²³ Kouta päättää esipuheen kommentoimalla aristokraattista maailmankuvaansa, josta häntä syyteltiin joidenkin teostensa arvosteluissa:

—Niinpä on myös kristinusko aristokraattinen uskonto, eikä suinkaan demokraattinen, kuten jotkut ovat luulotelleet. Se kyllä opettaa kaikkien muiden henkisten oppien tavoin veljesrakkautta, mutta tämä merkitsee vain sitä tosiasiaa, että sen perustaja korkeimpana vihittynä tunsu ihmiskunnan yhteisen alkuperän ja julisti näin ollen vain erästä kehitykselle välttämätöntä luonnonlakia; milloinkaan Hän ei olisi voinut harhautua pitämään eri ihmisyksilöitä yhdenvertaisina, s.o. älyllisesti ja kehitykseltään samalla tasolla olevina olentoina. Kuitenkin on olemassa oleellinen ero henkisen ja materialistisen aristokratian välillä. Korkeat Adeptit eivät nimittäin koskaan hallitse alempiaan mielivaltaisesti, raa’asti, pöyhkeästi, kuten niin usein maalliset vallassa-olijat, vaan tekevät he sen viisaudella, säälillä ja rakkaudella.⁴²⁴

Kouta kertoo esipuheessa, ettei kristinusko ole demokraattinen uskonto, koska ihmiset kehittyvät ja viisastuvat eri tahtiin, eivätkä täten olleet yhdenvertaisia. Sen sijaan hän kertoo kannattavansa eräänlaista moniportaista hallinnollista aristokratiaa. Hän kuvaa luottavansa oppineidempien vastuuseen ylläpitävänä voimana, sillä ”korkeat adeptit” eivät hänen mukaansa hallitse kansaansa mielivaltaisesti maallisten valitsijoiden tapaan. Lopulta Kouta kertoo tämän erottavan henkisen aristokratismien maallisten halitsijoiden materialistisista aristokratioista. On kyseenalaista, missä määrin uskonnollisiin järjestelmiin liittyvää kuvausta voi yleistää poliittiselle kentälle, mutta yhtymäkohdat sosiaalidemokratian valtionjärjestyksen kanssa ovat ilmeiset. Tällaisen maailmankuvan voisi myös käyttämäni aineiston valossa kuvailla sopivan ainakin Aarni Koudan myöhäisvaiheen idealisoituun valtionjärjestykseen.

4.3.2 Manan matkalla

Aarni Koudan tarinalla on traaginen loppu, sillä levoton ja tunteikas runoilija päätyi lopulta riistämään oman henkensä. Helmikuun 24:ä päivänä hän otti lääkeyliannoksen ja menehtyi kolmen päivän sairaalahoidon jälkeen.⁴²⁵ Kouta jätti jälkeensä Elsa Roschierille osoitetun itsemurhakirjeen, jossa hän vielä kerran tunnustaa tälle rakkautensa ja pyytää ratkaisuaan anteeksi.⁴²⁶ Vain muutamia viikkoja ennen kuolemaansa Kouta julkaisi lisäksi viimeiseksi jääneen runokokoelmansa *Aurinkohäät*, jonka hän kertoo 07.02.1924 päivätyssä kirjeessään

⁴²³ Laine & Kokkinen, 125–131; Faxneld 2017, 121–125; McDermott 2016, 266–267. Vrt. myös Nietzschen yli-ihmisen käsitteeseen.

⁴²⁴ Kouta 1923.

⁴²⁵ Järvenpää 1948, 82.

⁴²⁶ AKAHKT: Kirjekokoelma: Kirje Elsa Roschierille 24.2.1924.

Elsalle pitävän sisällään pariskunnan tarinan kauneimmat hetket. Kirjeestä käy myös ilmi, että Kouta oli sairastanut pidemmän aikaa ennen kuolemaansa:

Oma pieni! Kuten näet, olen jo niin terve, että saatan sulle hyvin kirjoittaa polveni varassa. Kumpu vaan sinä olisit terve! Olen ollut kaiken aikaa niin huolissani takiasi. – Eilen olisin muutenkin niin toivonut, että olisit oikein terve. Mutta minkäs sille voi, ehken ollut sitä vielä täysin ansainnut! – Mutta voinhan edes potilaalle jonkun vähäpätöisen lahjan lähettää. ”Aurinkohäät” – Nyt vasta tuntuu oikein sille, kun se kirja olisi ilmestynyt. Vaikka eihän se oikeastaan mikään kirja oleon vain jotakin, jonka taakse kätkeytyy elämämme kaikkein pyhin ja ihmeellisin. Ainakin minulle. Mulle nykyään, tämän kestämani tavallaan ehkä kovimman kärsimyksen jälkeen, kaikki tuntuu niin ihmeelliselle, korkealle ja kirkkaalle... Ja kaiken näenkin sinun valossasi, sinä hallitset kaikkea niin täydellisesti ja kokonaan. Vaikka tällaisesta on niin vaikea löytää mitään sanoja–
427

Koudan toiveikkaan ja rakastavan kirjeestä on vaikea uskoa, että se on kirjoitettu vain kolme viikkoa ennen hänen itsemurhaansa. Teko ei vaikuta olleen hetken mielijohteesta tehty, sillä Kouta oli äskettäin määrännyt kaiken omaisuutensa ja teostensa käyttöoikeudet toimitettavaksi Elsa Roschierille oman kuolemansa jälkeen.⁴²⁸ Kouta oli tuolloin 39-vuotias, eli täydestä sattumasta tuskin on kyse. *Aurinkohäitä* mainostettiin käänteentekeväenä ja ratkaisevana Koudan kehityksessä:

Kokoelma merkitsee ratkaisevaa käännettä tekijän kehityksessä. Hämärästä mietelyriikasta hän on kääntänyt elävän elämän runouteen. Motoksi on runoilija asettanut Rabindranath Tagoren sanat: Sielun ikuinen vapaus on löydettävissä rakkaudesta. Ainoastaan rakkauden valossa kaikki rajat häipyvät rajattomuuteen.⁴²⁹

Teos sai kuitenkin kylmän vastaanoton. Esimerkiksi *Aamulehdessä* 07.02.1924 julkaistussa arvostelussa kyllä noteerattiin Koudan muutos mystiikan rajamailta kohti rakkauden ylistämistä, mutta teoksen syvyyttä pidettiin arvioissa taas kerran pinnallisena ja sen sanomaa köyhänä. Samalla muistutettiin *Lusiferin kanteleen* ”kuvottavasta” esipuheesta, joka kirjoittajan mielestä pilasi vielä Koudan seuraavankin kokoelman lukukokemuksen.⁴³⁰ Koudan kirjailijakollega Hugo Jalkanen (1888–1969) on vuonna 1956 ilmestyneessä teoksessaan *Kirjallinen kevät* antanut ymmärtää, että Koudan itsemurha olisi johtunut murskaavasta kritiikistä. Jalkanen viittaa erityisesti Uuno Kailaan (1901–1933) vastuuseen tilanteessa, mutta jättää selventämättä, mitä sanoillaan oikeastaan tarkoittaa.⁴³¹

⁴²⁷ AKAHKTL: Kirjekokoelma: Kirje Elsa Roschierille 7.2.1924; Kouta 1924.

⁴²⁸ AKAHKTL: Viralliset asiakirjat.

⁴²⁹ *Pyrkijä: nuorison rientojen kannattaja* 01.02.1924.

⁴³⁰ Esim. *Aamulehti* 07.02.1924.

⁴³¹ Jalkanen 1956, 228, 271.

Ylioppilaslehdessä julkaistiin kuitenkin vain päivää ennen Koudan yliannostusta Uno Kailaan kirjoittama *Aurinkohäiden* arvosteluun:

Onkohan kukaan suomalainen runoilija esiintynyt suurielemisemmin kuin Aarni Kouta? Muistettakoon vain hänen runokokoelmiensa prameilevia nimiä — tai viimeksi mainitun runovalikoiman esipuhetta, jossa hän itse vakuuttaa lukijalle, miten hän on ”Tulijoutsenen” ateistisesta uhmasta ja kaiken kieltämisestä kehittynyt ja kasvanut ”kokoelma kokoelmasta”, kunnes on lopulta ”saavuttanut selkeentyneen rauhan ja sopusoinnun”. Ja onko kukaan ylvästellyt enemmän rytmeissään ja runokuvissaan?

—Kouta jankkaa nykyisin—Runoilija ei ole ainakaan tällä kerralla ”kehittynyt”; päinvastoin hänen vähäinen kehityskaarensa on nopeasti herpoamassa alaspäin. On vahinko että Aarni Kouta, joka suomentajana epäilemättä vieläkin saattaisi tehdä merkittäviä palveluksia kirjallisuudellemme, tuhlaa voimiaan tällaiseen hedelmättömään runontekoon.⁴³²

Kailaan kirjoitus vaikuttaa hyökkäävyudessaan kiusallisen henkilökohtaiselta, etenkin ottaen huomioon Kailaan ja Koudan olleen kollegoita. Kumpikin työskenteli ainakin *Suomen Kuvalehden*, *Ruusu-Risti: Okkultinen aikakusikirjan* sekä yleisesoteerisen *Ihminen* -lehden toimituksessa 1920-luvun alkupuolella ennen Koudan kuolemaa. Kailas näyttää kirjoittaneen myös Suomen Teosofisen Seuran jäsenlehteen *Teosofiin*, joka perustettiin *Tietäjä*-lehden siirtyessä Pekka Ervastin mukana STS:ltä Ruusu-Ristin jäsenlehdeksi vuonna 1920 suomalaisen teosofisen kentän jakautuessa. *Teosofi* oli siis nyt John Sonckin johtaman Suomen teosofisen seuran jäsenlehti. Kailaan voisi siis mahdollisesti nähdä edustavan kilpailevaa teosofian linjaa aikana, jolloin teosofinen kenttä oli pirstaloitunut. Kailas kritisoi Koudan runojen lisäksi hänen henkilökohtaista henkistä kehitystään pinnalliseksi ja mielenkiintoisesti painottaa nyt jopa musiikillisen rytmin taantuneen Koudan runoista. Kuten Maarit Leskelä-Kärki huomauttaa, on kuolema kuitenkin ollut vahvasti läsnä Koudan kirjoituksissa jo vuosikymmenen ajan ennen tämän itsemurhaa, jonka lisäksi Koudan paljon pidempään jatkuneet mielenterveyden ongelmat olivat myös hyvin tiedossa. Itsemurhan syyt ei täten kannata ylitulkita.⁴³³

Aarni Koudan kuolema noteerattiin laajasti suomalaisessa lehdistössä. Useammassa kuolinilmoituksissa Koudan mainitaan olleen Suomen merkittävimpiä oman aikansa runoilijoita, minkä lisäksi hän sai käännostöistään kiitosta.⁴³⁴ Esimekiksi *Hämeen Maassa* kirjoitettiin 28.02.1924 seuraavasti:

⁴³² *Ylioppilaslehti* 23.02.1924.

⁴³³ Leskelä-Kärki 2021b, 123.

⁴³⁴ Esim. *Hämeen Maa* 28.02.1924; *Uusi Aura* 28.02.1924.

Toissapäivänä kuoli Helsingissä runoilija Aarni Kouta parhaassa miehuusijässään noin 40 vuoden ikäisenä. Aarni Kouta oli nykyisen nuoremman runoilijapolven tunnetuimpia nimiä, jonka äkkinäinen, ennenaikainen poismeno jätti korvaamattoman aukon suomalaiseen kirjallisuuteen. Aarni Koudalla oli omaperäinen tyyli, ennen kaikkea syvällinen sanonta—⁴³⁵

Myös Pekka Ervast otti osaa suruvalitteluun Ruusu-Ristin jäsenlehdessä. Ervast kuvailee Koudan henkistä kehitystä tiivistäen tässäkin tutkielmassa käsitellyt teemat nietzscheläisyydestä teosofiaan, käyttäen kosmisia vertauskuvia:

Tutustuessani viitisen vuotta sitten Aarni Koutaan en aavistanut, että tunnetusta runoilijasta ja Nietzsche-ihailijasta oli tulemaisillaan vakaa ja harras teosofi. Niin kuitenkin kävi, ja Kouta, joka oli alkanut uhmailijana, epäilijänä, muuttui lopputaipaleellaan ruusuristiläiseksi mystikoksi, jonka ajatus liiteli hengen avaruuksissa, jotka lienevät olleet lukitut useille hänen entisistä ihailijoistaan. Sitä syvemmin on kunnioitettava hänen rehellisyyttään runoilijana. Hän ei pelännyt olla oma itsensä silloinkaan, kun se oli uudeksi syntynyt ja luopunut vanhastaan.

—Kouta mielellään esitti vakaumuksenaan, että Nietzschekin oli pohjimmiltaan mystikko, joka m.m. uskoi sekä jälleensyntymiseen että karmaan. Aarni Koudan viimeiset runoteokset, kuten ”Rakkauden temppeli” ja ”Ristin tie” todistavat, kuinka korkealle hänen inspirationsinsa [sic.] saattoi kohota. Niissä hänen runollinen mielikuvituksensa on kuin kotka, joka lentää aurinkoa kohti. Eikä hänen runoistaan puutu tunnetta, vaikka se välistä pukeutuu ankarasti älykkääseen muotoon. Tunne on vain syvältä etsittävä, siitä hengen temppelistä, jossa asuu rakkaus totuuteen”⁴³⁶

Ervast tarttuu aiheeseen, josta Koudan runoja usein kritisoitiin arvosteluissa, eli pinnallisuuteen ja etäiseen tunnekylmyyteen. Ervastin mukaan tunne ja persoona kyllä oli löydettävissä Koudan runoista, jos niiden muotoon perehtyi, mikä jäi monelta huomaamatta. Hän alleviivaa lisäksi näkyvästi Koudan rohkeutta seistä omien aatteidensa takana vaikeinakin aikoina ja kertoo Koudan pitäneen kiinni käsityksestä, jonka mukaan myös Nietzsche olisi ollut pohjimmiltaan mystikko. Tällä Ervast antaa ymmärtää, ettei nietzscheläisen ateistisena nähdyn filosofian yleisesti katsottu sopivan yhteen henkisempään maailmankuvaan. Tätä käsitystä voisi olla mielenkiintoista peilata aikalaislähteissä toistuvassa kritiikissä, jossa Koutaa kritisoitiin Nietzsche-vääräoppisesta tulkinnasta.⁴³⁷

Näkyvimmin kuolemasta kirjoitettiin niissä lehdissä, joissa Kouta oli elämänsä aikana ollut ammatillisesti osallinen, kuten *Suomen Kuvalehdessä*, joka julkaisi kuolinilmoituksen yhteydessä Koudan kääntämän W. B. Yatesin ”Valkoiset linnut” runoelman.⁴³⁸ *Ihmisessä*

⁴³⁵ *Hämeen Maa* 28.02.1924.

⁴³⁶ *Ruusu-risti: Okkultinen aikakauskirja* 01.03.1924.

⁴³⁷ Esim. *Valvoja-Aika* 01.03.1924;

⁴³⁸ *Suomen Kuvalehti* 08.03.1924; *Kaiku* 28.02.1924; *Helsingin Sanomat* 28.02.1924.

mainittiin Koudan kuolemasta lyhyesti: ”Lehtemme vakinainen avustaja, on kuollut. Lohduttakaamme itseämme sillä viisaalla neuvolla, etteivät totuudenetsijät saisi surra eläviä eikä kuolleita. Lähemmin ensi numerossa.”⁴³⁹ Seuraavassa numerossa ei kuitenkaan jatketa aiheesta, ainakaan Koutaan suoraan viitaten.⁴⁴⁰

Aarni Koudan kuolinilmoituksissa mainitaan hänen aatemaailmaansa koskevissa kuvauksissa toistuvasti nietzscheläisyys, teosofia ja henkinen etsijyys. Runoilija Toivo Lyy (1898–1976) kirjoittama muistokirjoitus on otsikoitu lyhyesti ”Löytynyt etsijä”. Kyseinen kirjoitus sisältää Lyyn mukaelman Koudan kiitetystä runosta *Sä olit keidas*.⁴⁴¹ *Uusi Suomi* -lehden muistokirjoitus puolestaan päättyy sanoihin ”Hän oli etsijä, joka ei löytänyt lopullista tyydytystä hengelleen”.⁴⁴² *Kaiussa* kirjoitettiin Koudan kuolemasta vastaavin sanoin:

Aarni Kouta (Candolin) oli väkeväsieluinainen runoilija, mutta ristiriitainen. Hänen ylpeistä ”Tulijoutsen” ja ”Jäiset temppeli” runoistaan siirtymisensä teosofiaan ja hänen äsken ilmestynyt leinonlyyriallinen ”Aurinkohäät” osoittavat, että hän oli etsijä, joka ei vielä ollut tavannut täyden kypsyyden kaannusta levottoman sielun palolle. Paitsi runoilijana on Aarni Kouta esiintynyt etevänä suomentajana, (m.m. Nietzschen ”Näin puhui Zarauhustra”). Ihmisenä ja toverina kaipaavat häntä lukuisat aikalaisensa omaisten kanssa.⁴⁴³

Helsingin Sanomat kirjoitti kunnioittavan kuolinilmoituksen lisäksi myöhemmin myös Koudan ruumiinsiunausta raportoivan kuvauksen. Kirjoituksesta käy ilmi, kuinka tärkeä henkilö Kouta oli Suomen kulttuurikentällä. Surioiden joukossa oli monta tunnettua suomalaista taiteilijaa ja monen eri aikakausjulkaisun edustajaa. Tekstissä kerrotaan Ruusu-Ristin olleen edustettuna paikan päällä Suomen Kirjaliiton, kustannusosakeyhtiö Otavan sekä *Helsingin Sanomien* ohella. Aarni Koudan isä kirkkoherra Kaarlo Adrian Candolin oli kuollut vain kolme vuotta ennen poikaansa, ja siunauksen toimitti sen sijaan Koudan setä, pastori Arthur Eliel Candolin. Puheessaan hän kuvaili Koutaa periaatteelliseksi individualistiksi, jolle totuuden etsintä oli kaikki kaikessa.⁴⁴⁴ Koudan henkilöarkistoon kuuluu L. Onervan käsin kirjoittama runomuotoinen hautajaisissa luettu muistokirjoitus.⁴⁴⁵

Joissakin kirjoituksissa Koudasta kirjoitetaan neutraalin etäiseen sävyyn. Esimerkiksi *Vapaa Karjala*-lehden kuolinilmoituksessa Koutaa verrataan vielä kuolinilmoituksessakin Leinoon ja

⁴³⁹ *Ihminen* 01.03.1924.

⁴⁴⁰ *Ihminen* 01.04.1924. Lehdessä kuitenkin julkaistiin ”Runoilijan haudalla” -runo, joka voisi sopia kuvaukseen.

⁴⁴¹ *Uusi Suomi* 29.02.1924.

⁴⁴² *Uusi Suomi* 28.02.1924.

⁴⁴³ *Kaiku* 28.02.1924. Kirjoituksen w-kirjaimet vaihdettu v-kirjaimiin.

⁴⁴⁴ *Helsingin Sanomat* 20.02.1924, 04.03.1924.

⁴⁴⁵ AKAHKTL: Muut asiakirjat.

todetaan, ettei hänen ajatusmaailmansa ollut kovin erikoisen laaja tai syvällinen ja hänen aatemaailmasta mainitaan nietzscheläinen uhma:

Muutamassa vuodessa tuli suomalaisessa kirjallisuudessa enemmän uutta esiin kuin aikaisemmin vuosikymmeninä, tällöin oli Aarni Koutakin mukana omin sävelin ”Tulijoutsenellaan”. Se oli nuorukaisen uhmaileva laulu. Hän tahtoi poistaa vanhan ja panna uutta omaansa tilalle. Hän kunnioitti persoonallisuutta, kieltämistä ja taistelua. Nietzschen hän käänsi ja sai sieltä pohjan sankari-ihanteelleen, joka sitten kehittyi edelleen seuraavassa runokokoelmassa. Samalla hän loi itselleen hyvin koristeellisen muodon ja jylhän sanonnan.

Hänen ajatusmaailmansa ei ole kovin erikoisen laaja eikä syvällisiä tuntemuksia täynnä. Aatteellakin on useimmiten vain koristeellinen merkitys hänen poljennaltaan pontevissa runoissa. Mutta hän osaa sanoa vähäisenkin sanottavansa niin taidokkaasti, että monet runot pitkiksi ajoiksi iskeytyvät lukijan mieleen. Lopulta hän pakostakin uuden, varsinaisesta elämästä lähtevän inspirationin puutteessa joutuu toistamaan itseään ja hänen myrsky- ja kiihkokautensa päättyy eräisiin runoihin, joista toiset kauan elävät suomalaisessa kirjallisuudessa.⁴⁴⁶

Kouta noteraataan lehdistössä vielä muutaman kerran vuoden 1924 aikana. Heinäkuussa *Karjala* -lehti tiedottaa näyttelijä Väinö Solan (1883–1961) järjestämästä ilmaiskonsertista, jossa esitettiin Toivo Kuulan ja Koudan tavoin äskettäin kuolleen säveltäjä Oskari Merikannon (1868–1924) sävellyksiin sovitettuja Koudan runoja.⁴⁴⁷ Lokakuussa *Uuden Suomen* oheisjulkaisu *Iltalehti* kertoi poikkeuksellisen suurista kirjaliiton apurahoista, joista myös Kouta sai kirjoituksen mukaan nauttia.⁴⁴⁸ Vain muutamaa päivää aikaisemmin kerrottiin *Iltalehdessä*, ettei Laulu-Miesten kuorosävellyskilpailun ensimmäistä palkintoa ole jaettu, sillä kilpailun tuomarit eivät jostain syystä katsoneet voineensa sitä antaa. Toisen sijan ja 2000 markan palkinnon sai säveltäjä Eino Linnalan (1896–1973) nimimerkiksi havaittu ”Lusifer”. Palkittu sävellys oli Koudan sanoittama ”Lusifer soittaa”.⁴⁴⁹ Vuonna 2014 Laulu-Miehet ilmoitti 100-vuotisjuhlansa kunniaksi luovuttavansa 104 sävellyksen alkuperäiskäsikirjoitukset Kansallisarkistolle taatakseen säilyvyyden tuleville sukupolville. Myös ”Lusifer soittaa” kuului lahjoitettujen teosten joukkoon. Samassa yhteydessä kerrottiin myös *Laulu-Miesten vuosisata* -historiateoksen sekä Eino Linnalan kokonaistuotannon sisältämän nuottikirjan julkaisusta. Laulu-Miehet ry:n varapuheenjohtaja Pekka Siltala kertoi myös Linnalan musiikin taltioinnista yhteistyössä Yleisradion kanssa.⁴⁵⁰

⁴⁴⁶ *Vapaa Karjala* 29.02.1924.

⁴⁴⁷ *Karjala* 05.07.1924.

⁴⁴⁸ *Iltalehti; Uusi Suomi* 11.10.1924.

⁴⁴⁹ *Iltalehti; Uusi Suomi* 08.10.1924.

⁴⁵⁰ [Laulu-Miehet 100 vuotta! Lehdistötiedote.](#)

Kyseinen Aarni Koudan tunnetun runon musiikillinen sovitus on kuultavissa Laulu-Miehet kuoron tulkitsemana esimerkiksi YouTube-suoratoistopalvelusta.⁴⁵¹ Tutkielmaa viimeistellessä törmäsin vielä sattumalta vuonna 2016 julkaistuun Teho Majamäen ”Lusifer” kappaleeseen. Kappaleessa lyhennetyin version Aarni Koudan ”Lusifer soittaa”-runosta tulkitsee Suomen kansainvälisesti menestyneimpiin muusikoihin kuuluva Ville Valo, joka tunnetaan Koudan tapaan saatanallisella symboliikalla leikitelleen HIM-metalliyhtyeen (1991–2017) vokalistina ja keulahahmona.⁴⁵² Koudan vaikutteet näkyvät henkilöarkiston luovuttaja Anna Sauraman mukaan myös doom metal -yhtye Kuolemanlaakson (2010–2023) tuotannossa, esimerkiksi *Tulijoutsen* albumissa sekä yhtyeen kitaristin taiteilijanimessä ”Kouta”. Vuonna 2022 perustettu folk black metal genreä edustava Kouta näyttää myös saaneen jonkinäköistä inspiraatiota leinolaisesta lyriikasta. Aarni Kouta ei siis lopulta näytä olevan täysin unohdettu suomalaisen lyriikan kaanonissa. Vaikka Kouta on jäänyt suomalaisen kirjallisuuden kaanonin ulkopuolelle, vaikuttaa hänen perintönsä elävän vaihtoehto- ja kuoromusiikissa. Lopuksi nouseekin mieleen kysymys, missä määrin ”frödingiksi” kuvailtu Kouta olisi isossa mittakaavassa vertailukelpoisempi näihin modernimman ja vaihtoehtoisen sovituksen lyriikan edustajiin, kuin valtavirran Eino Leinoon?

⁴⁵¹ [YouTube: Laulu-Miehet "Lusifer soittaa"](#).

⁴⁵² [Spotify: Teho Majamäki ft. Ville Valo "Lusifer"](#).

5 Loppuluku – Tähtiä kohti

Tutkielmassani käyttämän aineiston valossa on Koudan maailmankuvassa nähtävissä aatteellinen elinkaari, joka alkaa nietscheläisestä ateismista, kehittyy teosofiseksi ja näyttäytyy hänen elämänsä loppupuolella esoteeriskristillisenä. Koko kehityskaari pitää sisällään teosofian virtaukselle tyypillistä variaatiota. Koudan *Lusiferin kanteleen* esipuheessa ja Pekka Ervastin kirjoittamassa muistokirjoituksessa käy lisäksi ilmi, ettei Kouta nähnyt ristiriitaa nietscheläisen maailmankuvan yhdistämisessä henkisyteen. Koudan henkisyyttä voisi mielestäni yhtä hyvin tulkita myös kristinuskosta käsin, jonka näkökulmasta Koutaa voisi parhaiten kuvailla kristinuskon reformaation kannattajaksi. Tarkemmin sanottuna Koudan voisikin todeta ottaneen osaa okkultismin reformiin 1800–1900-lukujen vaihteessa. Tämän lisäksi Koudan aatemaailmassa on nähtävissä esoteerisille perinteille tyypillisiä, muttei määritelmällisesti pakollista, hermetismin ja gnostismin vaikutteita.

Loppupeleissä Koudan yleistetty ja yksinkertaistettu maailmankuva ilmenee paikoittain liberalistisena ja perustuslaillisena mutta toisaalta myös sosiaalidemokraattisena, joka radikaalina yhteiskuntafilosofisena virtauksena otti Koudan elämän aikana ensiaskeliaan Suomessa. Koudan aikaan sosiaalidemokraatit tosin tekivät vielä selkeää pesäeroa kapitalistiseen markkinatalouteen. Itsenäisyyden jälkeen yhteiskunnan poliittiset voimat kävivät läpi myllerryksen. Samoihin aikoihin Koudan mielenterveydelliset ongelmat kulminoituivat ja päihteiden väärinkäyttö riistäytyi käsistä. Avioliiton yhteiselon murruttua Kouta henkistyi ja kääntyi teosofiaan päin. Mystifioituaan vuosikausia tähtitaivasta Kouta päätyy kuitenkin lopulta aurinkomystiikkaansa. Tai ehkä hän pikemminkin onnistui sulauttamaan tähtitaivaan mystifioinnin aurinkomystiikkaansa, myyttisen Rosencreuzin kemiallisten häiden tapaan?

Seuraavaksi voisi olla kiinnostavaa tarkastella Koutaa osana aikansa nuorisokulttuuriin kenttää ja syventyä myös muihin saman ajan ”unohdettuihin” kulttuurialan henkilöihin. Mielenkiintoista voisi olla esimerkiksi Koudan ja L. Onervan liittymäkohtien tarkasteleminen. Myös fröding-adjektiivi ja modernistinen balladin genre voisivat olla mahdollisia jatkotutkimusaiheita. Lisäksi eri esoteeristen järjestöjen syntyä, kehitystä ja erontekoa toisiinsa voisi analysoida loputtomasti pidemmälle suurten yhteiskunnallisten lokaalien ja globaalien tapahtumien valossa, mutta se ei pro gradu -tutkielman rajoissa ole mahdollista. Työtä riittäisi siis jatkossakin.

Olen tutkielmassani nostanut esille joitakin tutkimusaineistoni valossa merkittäviä yhteiskunnallisia kytköskohtia niin kansallisella kuin kansainväliselläkin tasolla, jotka

vaikuttivat Koudan elämään. En ole ehdottanut absoluuttista tai lukkoon lyötyä totuutta, vaan olen pyrkinyt aikaisemmasta tutkimuksen pohjalta nostamaan esille esimerkkejä sellaisista asioista ja tapahtumista, jotka ovat voineet vaikuttaa Aarni Koudan elämään kirjailijana ja henkisenä etsijänä. Olen tutkielmassani käyttänyt ruotsalaisten esoteriatutkijoiden Per Faxneldin ja Egil Aspremin tapaan historiallista ja typologista esoteriatutkimusta yhdistävää näkökulmaa, sillä en näiden arvostettujen uudemman koulukunnan tutkijiden tapaan koe niiden sulkevan toisiaan pois. Folkloristina ja kulttuurintutkijana minua kiinnostaa kuitenkin lähtökohtaisesti purististen määritelmien ja rajoitusten sijaan institutionalisoitujen perinteiden rajapinnoilla ja ulkopuolella tapahtuva liikehdintä. En siis hahmota länsimaisen esoterian ilmentymiä vain tietyt rajatut perinteet mukaan lukeviksi.

En saanut tarkkaa vastausta sille, mitkä Koudan elämän aikana eri tavoin ja eri aikoina muotoutuneet poliittiset tai henkiset suuntaukset olivat. Koen kuitenkin saaneeni hyvän käsityksen siitä, minkälaiset aatevirtaukset olivat keskeisimpiä Koudan elämässä. Se riittää itsessään pitkälle ajankuvaa hahmotellessa. Tutkielmani avasi herkullisen näkökulman Suomen unohdettuun vastakulttuurien historiaan. Koudan kategoria okkultistisella kentällä määrittäyty lisäksi eräänlaiseen marginaalin marginaaliin, mikä on edelleen vähemmän tutkittu aihe esoterian kentällä. Tutkielmassa löytämäni alisteiset näkökulmat eivät liity pelkästään taiteen ja henkisyyden marginaaleihin, vaan myös poliittisiin ja kielellisiin ”vastakertomuksiin” eli vähemmistönäkökulmiin. Aarni Koudan ja Pekka Ervastin lailla olen myös itse monen kulttuurin risteämispisteessä kasvanut ”hybridiolento”, jolle monikielisyys on itsestään selvä ja arkinen asia, ja tämä on varmasti muokannut näkökulmaani. Tutkielmaa viimeistellessäni keväällä 2024 tuli kuluneeksi vuosisata Aarni Koudan kuolemasta, mutta perimmäinen tavoitteeni on lopulta sama, johon Kouta uhmallaan omasta monikulttuurisesta ja ”vääränlaisen” maailmankuvan vähemmistönäkökulman asemastaan pyrki; tekemään tilaa moniäänisyydelle yhteiskunnassa.

Lähteet

Arkistolähteet

AKAHKTL: Aarni Koudan arkistoaineisto Turun yliopiston historian-, kulttuurin- ja taiteidentutkimuksen arkistossa.

Käsikirjoituskokoelma.

Kirjekokoelma.

Lehtileikekokoelma.

Muut asiakirjat.

Painetut teokset.

Valokuvakokoelma.

Viralliset asiakirjat.

Anna Sauraman haastattelu Helsingissä 15.02.2019, haastattelijana Sofia Silvé.

Lehdet ja aikalaislehtiartikkelit

Kansalliskirjaston digitaalinen sanoma- ja aikakauslehtiarkisto:

Aamulehti 1905, 1922, 1924.

Aatteellisten yhdistysten rekisterilehti 1921.

Aika 1919.

Amerikan Suometar 1920.

Björneborgs Tidning 1894, 1905.

Dagens Press 1915, 1921.

Fredrikhamns Tidning 1905.

Fyren 1910.

Helsingfors-Posten 1905.

Helsingin Kaiku 1904, 1907–1908.

Helsingin Kuvalehti: kuvallinen aikakauslehti 1910.

Helsingin Sanomat 1905–1907, 1921–1924.

Herättäjä 1929.

Hufvudstadsbladet 1894, 1905, 1908–1909.

Hämeen Maa 1924.

Hämetär 1905.

Ihminen 1923–1924.

Iltalehti 1924.
Itä-Suomen Sanomat 1911.
Kaiku 1905, 1911, 1924.
Kansan Lehti 1905, 1922.
Kansanvalistus ja kirjastolehti 1922–1923, 1927.
Karjala 1922, 1924.
Karjalan Aamulehti 1922.
Kodin kuvasto: huviksi ja hyödyksi Suomen koteihin ja perheisiin 1912.
Kotoa ja kaukaa: kansan kirjallinen kuvalehti 1917.
Kyläkirjaston Kuvalehti 1903.
Laatokka 1905, 1922.
Lahden Lehti 1905.
Liikeapulainen: Suomen liikeapulaisliiton äänenkannattaja 1907.
Loviisan Sanomat 1922–1924.
Länsi-Savo 1922.
Maaseudun Sanomat 1921–1922.
Mercator 1912.
Mikkelin Sanomat 1905.
Nuorisoseura: Etelä-Karjalan nuorisoseuran äänenkannattaja 1922.
Nuori Suomi 1905–1907.
Nuori Voima 1916.
Nya Argus 1919.
Nya Pressen 1907.
Näyttämötaide 1911.
Perä-Pohjolainen 1905.
Pohjantähti: raittiin opiskelevan nuorison äänenkannattaja 1920.
Pyrkijä: nuorison rientojen kannattaja 1902, 1905, 1924.
Salmetar 1907.
Sunnuntai 1916, 1918.
Suomen Kuvalehti 1921–1924, 1927.
Suomen Sosiaalidemokraatti 1922.
Suomen Sotilas 1920–1921, 1923–1924.
Suomen Teosofisen Seuran jäsenlehti 1920.
Suomen Yhteis-vapaamuurari 1923–1924.

Suomen yliopiston luettelo 1904.
Säkeniä: kaunokirjallinen kuukausijulkaisu 1910.
Tietäjä 1908, 1918–1920.
Päivä 1907–1911.
Raataja 1905, 1908.
Raivaaja 1908.
Rauhan Sanoma 1922.
Registrering för varumärken 1911–1912.
Riihimäen Sanomat 1922.
Ruusu-Risti ry: Okkultinen aikakauskirja 1921–1926.
Teosofi 1920–1921.
Toveri 1910–1911.
Turun Sanomat 1905, 1921.
Tuulispää 1922–1924.
Työmies 1908.
Työn Valta 1919.
Uudenkaupungin Sanomat 1921.
Uusi Aura 1922, 1924.
Uusimaa 1905.
Uusi Suometar 1905, 1911, 1915.
Uusi Suomi 1924.
Uusi Yhteiskunta 1922.
Vaasa 1922.
Valvoja 1915.
Valvoja-aika 1924.
Vapaa Karjala 1924.
Vapaus: Canadan suomalaisten itsenäinen työväenlehti 1921.
Veckans Krönika 1920.
Velikulta 1913, 1916, 1918.
Väinämöinen 1905.
Werner Söderströmin joulukirjallisuus 1915.
Yhteis-vapaamuurari 1921–1922.
Ylioppilaslehti 1920, 1924.
Åbo Tidning 1905.

Åbo Underrättelser 1905.

Östra Finland 1895.

Kaunokirjallisuus

Ibsen, Henrik 1915 (1862): *Rakkauden komedia*. Suomentanut Aarni Kouta.

Porvoo: WSOY.

Jalkanen, Huugo 1956: *Kirjallinen kevät*. Helsinki: WSOY.

Kouta, Aarni 1905: *Tulijoutsen*. Helsinki: Otava.

Kouta, Aarni 1907: *Dityrambeja*. Helsinki: Kustannusosakeyhdistys Helios.

Kouta, Aarni 1911a: *Jäiset temppelit*. Helsinki: Otava.

Kouta, Aarni 1911b: *Suomalaisia näyttelijöitä: Lapsuuden ja nuoruuden muistoja*.

Hämeenlinna: Arvi A. Karisto.

Kouta, Aarni 1915: *Uhriliekki*. Helsinki: Otava.

Kouta, Aarni 1916: Aloitteeni ja ensi alkuun. Teoksessa *Kuinka meistä tuli kirjailijoita*.

Helsinki: Otava. 105–108.

Kouta, Aarni 1919: *Valkea morsian*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Ahjo.

Kouta, Aarni 1920: *Rakkauden temppeli*. Helsinki: Edistysseurojen kustannus OY.

Kouta, Aarni 1922a: *Maailman lyriikkaa: Runosuomennoksia*. Helsinki: Otava.

Kouta, Aarni 1922b: *Ristin tie*. Helsinki: Otava.

Kouta, Aarni 1923: *Lusiferin kannel*. Helsinki: Otava.

Kouta, Aarni 1924: *Aurinkohäät*. Helsinki: Otava.

Kouta, Aarni 2023 (1917): *Elämä ja kuolema*. Sastmala: Abraxas.

Lagerlöf, Selma 1996 (1902): *Jerusalem*. Suomentanut Jalmari Jäntti. Helsinki: WSOY.

Lagerlöf, Selma 1905 (1899): *Kungahällan kuningattaria*. Suomentanut Aarni Kouta.

Porvoo: WSOY.

Linnakoski, Johannes 1903: *Ikuinen taistelu*. Porvoo: WSOY.

L. Onerva 1932a: *Eino Leino. Runoilija ja ihminen. I*. Helsinki: Otava.

ddanNietzsche, Friedrich 2018 (1907): *Näin puhui Zarathustra*. Suomentanut Aarni Kouta.

Helsinki: Basam books.

Nietzsche, Friedrich 1908 (1895): *Antikristus*. Helsinki: Vihtori Peltonen.

Nietzsche, Friedrich 2023 (1909): *Dionysos*. Suomentanut Aarni Kouta. Sastamala: Abraxas.

Rydberg, Viktor 1910 (1897): Viktor Rydberg: *Rooman keisareita marmorihahmossa*.

Suomentanut Aarni Kouta. Helsinki: Otava.

Selmer-Geeth, Harald 1904 (1903): *Siltalan pehtoori*. Suomentanut Aarni Kouta. Porvoo: Söderström & C:o.

Strindberg, August 1914: *Eri aseina. Valikoima runoja*. Suomentanut Aarni Kouta. Helsinki: Otava.

Tutkimuskirjallisuus

Ahlbäck, Tore 1995: *Uppkomsten av Teosofiska Samfundet i Finland*. Turku: Åbo Akademi.

Andrews, Tom 2012: What is Social Constructionism? –*The Grounded Theory Review*, 11 (1). 39–46.

Anttonen, Pertti J. 2005: *Tradition Through Modernity: Postmodernism and the Nation-state in Folklore Scholarship*. Tampere: Tammerpaino.

Ammond, Jukka 1991: *Vapautumisen estetiikka: Eino Krohn taiteen ja kirjallisuuden tutkijana*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Asprem, Egil 2014: Beyond the west: Towards a New Comparativism in the Study of Esotericism. –*Correspondences*, 2 (1). 3–33.

Asprem, Egil & Julian Strube (toim.) 2021: *New Approaches to the Study of Esotericism*. Leiden: Brill.

Bendix, Regina 1997: *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Berger, Peter L. & Thomas Luckmann 1991: *The Social Construction of Reality*. Lontoo: Penguin Books.

Bergström, Göran & Kristina Boréus 2005: Diskursanalys. Teoksessa Bergström & Boréus (toim.): *Textens mening och makt: Metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. Lund: Studentlitteratur. 305–362.

Bogdan, Henrik & Gordan Djurdjevic 2014 (2013): Introduction: Occultism in a global perspective. Teoksessa Henrik Bogdan & Gordan Djurdjevic (toim.): *Occultism in a Global Perspective*. London: Routledge. 1–16.

Bogdan, Henrik 2014 (2013): Reception of occultism in India: The case of the Holy Order of Krishna. Teoksessa Henrik Bogdan & Gordan Djurdjevic (toim.): *Occultism in a global perspective*. London: Routledge. 177–202.

Boguslawski, Julia von 2021a: Suomen Teosofinen Seura. Teoksessa Maarit Leskelä-Kärki ja Antti Harmanen (toim.): *Uuden etsijät: Salatieteiden ja okkultismin suomalainen kulttuurihistoria 1880–1930*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Teos. 20–21.

- Boguslawski, Julia von 2021b: Antroposofia. Teoksessa Tiina Mahlamäki & Nina Kokkinen (toim.): *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*. Tampere: Vastapaino. 22–23.
- Boguslawski, Julia von 2021c: Kielikysymys. Teoksessa Maarit Leskelä-Kärki ja Antti Harmanen (toim.): *Uuden etsijät: Salatieteiden ja okkultismin suomalainen kulttuurihistoria 1880–1930*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Teos. 92–94.
- Brander, Boris 2023: ”Velhon lait iankaikkisesta iankaikkiseen”: Tattarisuon noitapiirin harjoittaman magian rakentuminen Helsingin tuomiokunnan välikäräjien pöytäkirjoissa vuonna 1932. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto.
- Brander, Boris & Janne Bäckström & Atte Huhtala (toim.) 2024: *Salatieteiden Suomi: Esoteerinen ja okkultti Turku*. Helsinki: Like.
- Danielson, Elena S. 2010: *The Ethical Archivist*. Chicago: Society of American Archivists.
- Dilthey, Wilhelm & Fredric Jameson 1972: The rise of hermeneutics. – *New Literary History* 3 (2), 229–244. <https://doi.org/10.2307/468313>.
- Douglas, Jennifer 2015: The Archiving “I”: A closer look in the archives of writers. – *Archivaria* 79 (1), 53–89. <https://archivaria.ca/index.php/archivaria/article/view/13527>.
- Enges, Pasi 2012: ”Minä melkein uskon”: Yliluonnollinen ja sen kohtaaminen tenonsaamelaisessa uskomusperinteessä. Turku: Turun yliopisto.
- Enges, Pasi & Kirsi Hänninen 2015: Uskomuksellisia ilmiöitä nykyajassa. Teoksessa Pasi Enges, Kirsi Hänninen & Tuomas Hovi (toim.): *Kansanuskosta nykypäivän henkisyyteen*. Turku: Painosalama. 8–14.
- Engman, Max 2016: *Språkfrågan: Finlandsvenskhetens uppkomst 1812–1922*. Helsinki: SLS.
- Ervasti, Esko 1960: *Suomalainen kirjallisuus ja Nietzsche 1: 1900-luvun vaihde ja siihen välittömästi liittyvät ilmiöt*. Turku: Turun yliopisto.
- Faivre, Antoine 1966: *Kirchberger et l'illumination du dix-huitième siècle*. Haag: Martinus Nijhoff.
- Faivre, Antoine 1994: *Access to Western Esotericism*. Albany: State University of New York Press.
- Faivre, Antoine 2010 (1992): *Western Esotericism: A Concise History*. Kääntänyt Christine Rhone. New York: Suny Press.
- Faxneld, Per 2010: Inledning: Esoterism, litteratur och definitioner. Teoksessa Per Faxneld & Mattias Fyhr (toim.): *Förborgade tecken: Esoterism i västerländsk litteratur*. Uumaja: H:ström. 7–24.

- Faxneld, Per 2012: Blvatsky the Satanist: Luciferianism in theosophy and it's feminist implications. –*Temenos: Nordic Journal of Comparative Religion* 48 (2). 203–230.
- Faxneld, Per 2017: *Satanic Feminism: Lucifer as the Liberator of Woman in Nineteenth-Century Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Faxneld, Per 2020: *Det occulta sekelskiftet: Esoteriska strömningar i Hilma af Klints tid*. Tukholma: Volante.
- Fisher, Rob 2009: In search of a theory of private archives: The foundational writings of Jenkinson and Schellenberg revisited. –*Archivaria* 67. 1–24.
- Foucault, Michel 1972 (1969): *The Archaeology of Knowledge*. Kääntänyt A. M. Sheridan Smith. Lontoo: Routledge.
- Foucault, Michel 1980: *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Kääntänyt Colin Gordon & kump. New York: Harvested Wheatsheaf.
- Gadamer, Hans-Georg 1977: *Philosophical Hermeneutics*. Kalifornia: University of California press.
- Gomes, Michael 2016: H. P. Blavatsky and theosophy. Teoksessa Glenn Alexander Magee (toim.): *The Cambridge Handbook of Western Esotericism*. Cambridge: Cambridge University Press. 248–259.
- Granhholm, Kenneth 2005: *Embracing the Dark: The Magic Order of Dragon Rouge, its Practice in Dark Magic and Meaning Making*. Turku: Åbo Akademi.
- Granhholm, Kenneth 2008: Post-secular esotericism: Some reflections on the transformation of esotericism. –*Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 20, 50–67.
<https://doi.org/10.30674/scripta.67337>.
- Granhholm, Kenneth 2014 (2013): Locating the West: Problematizing the Western in Western esotericism and occultism. Teoksessa Henrik Bogdan & Gordon Djurdjevic (toim.): *Occultism in a Global Perspective*. Lontoo: Acumen. 17–36.
- Grünthal, Satu 1997: *Välkkyvän virran kalvo: Suomalaisten kaunokirjallisten balladien motiivit*. Helsinki: SKS.
- Gullman, Erik 2022: *Totuus on korkein hyve: Pekka Ervastin elämäkerta*. Helsinki: Ruusu-Ristin Kirjallisuusseura ry.
- Grass, Martin 1989: *Principer för ordnande och förtecknande av personarkiv. Föredrag på Svenska arkivsamfundets temadag om personarkiv 1998*.
https://www.arbark.se/pdf_wrd/personarkiv.pdf
- Hakala, Petra & Taina Saarenpää 2017: Arkistodiplomatian, vallan ja eettisten kysymysten äärellä. Yksityisarkistojen erityispiirteet arkistoalan ylemmässä koulutuksessa.

- Teoksessa Topi Artukka, Jarkko Keskinen & Taina Säärenpää (toim.): *Kaupungin varjossa, arkistojen valossa*. Turku: Sigillum. 44–59.
- Hanegraaff, Wouter J. 1996: *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: Brill.
- Hanegraaff, Wouter J. 2012: *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanegraaff, Wouter J. 2013: *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed*. Lontoo: Bloomsbury.
- Harmainen, Antti 2010: *Modernit mystikot: Teosofian ulottuvuudet Pekka Ervastian ja Eino Leinon maailmankuvissa 1902–1908*. Suomen historian pro gradu -tutkielma. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Harmainen, Antti 2016: Group biography as an approach to study manhood and religion in late nineteenth-century Finland. Teoksessa Erla Hulda Halldórsdóttir & Tiina Kinnunen & Maarit Leskelä-Kärki & Birgitte Possing (toim.): *Biography, Gender and History: Nordic Perspectives*. Turku: Turun yliopisto. 101–120.
- Harmainen, Antti 2020: Teosofia. Teoksessa Tiina Mahlamäki & Nina Kokkinen (toim.): *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*. Tampere: Vastapaino. 91–111.
- Harmainen, Antti, Juuso Järvenpää & Mikko Kemppainen 2022: Sosiaalidemokraattinen työväenliike ja moderni länsimainen esoteria 1900-luvun alun Suomessa. Teoksessa Harmainen, Antti & Mikko Kemppainen (toim.): *Henkinen työväki*. 85–122.
- Harmainen, Antti & Mikko Kemppainen (toim.) 2022: *Henkinen työväki*. Tampere: Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura.
- Heimo, Anne 2019: The diary as a life story: Working with documents of family and migration. Teoksessa Ashley Barnwellin & Kate Douglas (toim.) 2019: *Research Methodologies for Auto/biography Studies*. New York: Routledge. 213–219.
- Henttonen, Pekka 2023: *Johdatus asiakirjahallinnan tutkimukseen*. Helsinki: Avain.
- Hjelm, Titus 2005: *Saatananpalvonta, media ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Hobbs, Catherine 2001. The character of personal archives: Reflections on the value of records of individuals. –*Archivaria*, 52. 126–135.
- Holm, Nils G. & Tiina Mahlamäki 2020: Vapaamuurarius. Teoksessa Tiina Mahlamäki & Nina Kokkinen (toim.): *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*. Tampere: Vastapaino. 133–148.
- Honko, Lauri 1979: A hundred years of Finnish folklore research: A reappraisal. –*Folklore* 90 (2), 141–152.

- Honko, Lauri 2013: The Kalevala as performance. Teoksessa Pekka Hakamies ja Anneli Honko (toim.): *Theoretical Milestones: Selected writings of Lauri Honko*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica. 215–227.
- Häll, Jan 2006: *Vägen till landet som icke är: En essä om Edith Södergran och Rudolf Steiner*. Tukholma: Atlantis.
- Hänninen, Kirsi 2003: Ufokontaktit ja niistä kertominen. –*Elore*, 10 (2).
<https://doi.org/10.30666/elore.78409>.
- Järvenpää, Hedvig 1948: *Aarni Kouta*. Kotimaisen kirjallisuuden laudaturtutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Järvenpää, Juuso 2022: Uskonnollinen liberalismi ja työväenliike 1900-luvun ensivuosisien Helsingissä. Teoksessa Antti Harmainen & Mikko Kemppainen (toim.): *Henkinen työväki*. Tampere: Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura. 123–147.
- Kajander, Anna 2021: Omaelämäkerrallinen ja digitaalinen materiaalisuus lukukäytäntöjen tutkimuksessa. –*Avain*, 18 (2). 84–101.
- Kokkinen, Nina 2019: *Totuuden etsijät: Vuosisadanvaihteen okkultuuri ja moderni henkisyys Akseli Gallen-Kallelan, Pekka Halosen ja Hugo Simbergin taiteessa*. Turku: Turun yliopisto.
- Kokkinen, Nina & Tiina Mahlamäki 2020: Näkökulmia esoteerisuuteen ja okkultismiin. Teoksessa Tiina Mahlamäki & Nina Kokkinen (toim.): *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*. Tampere: Vastapaino. 11–29.
- Kortelainen, Anna 2006: *Naisen tie: L. Onervan kapina*. Helsinki: Otava.
- Koski, Kaarina & Juuso Järvenpää 2017: Kummien kokemusten tulkinta. Teoksessa Marja-Liisa Honkasalo & Kaarina Koski (toim.): *Mielen rajoilla: Arjen kummat kokemukset*. Helsinki: SKS. 271–301.
- Koski, Kaarina 2020: Blending the vernacular and esoteric: Narratives on ghosts and fate in early twentieth-century esoteric journals. –*Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 29 (1), 169–191. <https://doi.org/10.30674/scripta.84869>.
- Kotilainen, Sofia 2014: Monikerroksisten muistelu- ja tallennusprosessien vaikutus. Teoksessa Pilvi Hämeenaho & Eerika Koskinen-Koivisto (toim.): *Moniulotteinen etnografia*. Helsinki: Ethnos ry. 153–184.
- Kråkström, Heikki 2022: *Ideoiden varjoista ymmärryksen valoon: Esoteerinen kuvittelu Giordano Brunon muistikeinossa*. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto.
- Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe 2001 (1985): *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Lontoo: Verso.

- Laine, Johannes & Nina Kokkinen 2020: Ruusuristiläisyys ja Pekka Ervastin perintö. Teoksessa Tiina Mahlamäki & Nina Kokkinen (toim.): *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*. Tampere: Vastapaino. 113–132.
- Lengyel, Zsuzsanna Mariann 2018: Hermeneutical circle in understanding. On an original link between hermeneutics and logic in the Heidegger – Gadamer dialogue. –*Philobiblon* 23 (1), 95–108.
<https://doi.org/10.26424/philobib.2018.23.1.05>.
- Leskelä-Kärki, Maarit 2006: *Kirjoittaen maailmassa: Krohnin sisaret ja kirjallinen elämä*. Helsinki: SKS.
- Leskelä-Kärki, Maarit 2011: Kirjeet ja kerrotuksi tulemisen kaipuu. Teoksessa Maarit Leskelä-Kärki, Anu Lahtinen & Kirsi Vainio-Korhonen (toim.): *Kirjeet ja historiantutkimus*. Helsinki: SKS. 242–272.
- Leskelä-Kärki, Maarit 2020: Ethical encounters in the archives: On studying individuals in esoteric contexts. –*Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 29 (1), 28–48.
<https://doi.org/10.30674/scripta.85671>.
- Leskelä-Kärki, Maarit 2021a: Ruusu-Risti. Teoksessa Maarit Leskelä-Kärki ja Antti Harmanen (toim.): *Uuden etsijät: Salatieteiden ja okkultismin suomalainen kulttuurihistoria 1880–1930*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Teos. 26.
- Leskelä-Kärki, Maarit 2021b: Aarni Kouta, kirjallinen etsijä. Teoksessa Maarit Leskelä-Kärki ja Antti Harmanen (toim.): *Uuden etsijät: Salatieteiden ja okkultismin suomalainen kulttuurihistoria 1880–1930*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Teos. 97–127.
- Levanto, Marjatta 2010: Hugo Simbergin arkiston ja jäämistön vaiheet. Teoksessa Hanna-Leena Paloposki (toim.): *Muisto: Taiteilijakirjeitä, arkistoja ja kokoelmia*. Helsinki: Valtion taidemuseo. 88–101.
- Lévi-Strauss, Claude 1981: Structuralism and myth. –*The Kenyon Review New Series*, 3 (2). 64–88.
- Liimatta, Suvi 2021: ”Ja orkesteri soi taiwaallisen puhtaasti”: Georg ja Sigrid Schnéevoigtin henkilöarkiston muodostuminen ja moniäänisyys 1800–1900 lukujen vaihteen musiikkikulttuurissa. Suomen historian pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto.
- Lybeck et al. 2006: *Arkistot yhteiskunnan toimiva muisti: Asiakirjahallinnon ja arkistotoimen oppikirja*. Helsinki: Kansallisarkisto.
- Magee, Glenn Alexander 2016: Editor’s introduction. Teoksessa Glenn Alexander Magee (toim.): *The Cambridge Handbook of Western Esotericism*. Cambridge: Cambridge University Press. xiii–xxxv.

- Mahlamäki, Tiina, & Maarit Leskelä-Kärki 2018: The history of modern Western esotericism: Individuals, ideas, practices. –*Approaching Religion* 8 (1), 1–4.
<https://doi.org/10.30664/ar.70194>.
- McDermott, Robert 2016: Rudolf Steiner and anthroposophy. Teoksessa Glenn Alexander Magee (toim.): *The Cambridge Handbook of Western Esotericism*. Cambridge: Cambridge University Press. 260–271.
- Meinander, Henrik 2016: *Nationalstaten: Finlands svenskhet 1922–2015*. Helsinki: SLS.
- Mela, Aimo 1956: *Pekka Ervast: Kirjailija, teosofian tutkija, kristillinen mystikko*. Helsinki, Ruusu-Ristin kirjallisuusseura.
- Mäkelä, Hannu 2003: *Nalle ja Moppe: Eino Leinon ja L. Onervan elämä*. Helsinki: Otava.
- Nylund, Johanna 2018. *Vain sinun silmillesi: Päiväkirja- ja kirjeaineistojen primäärikäytön jälkeinen elinkaari ja eettiset haasteet*. Kansatieteen pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto.
- Oinonen, Yrjö 1945: *Vesiluonto Eino Leinon ajan runoudessa*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Osborne, Grant R. 1991: *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Illinois: Intervarsity Press.
- Otto, Bernd-Christian 2013: Discourse theory trumps discourse theory: Wouter Hanegraaff's Esotericism and the academy. –*Religion* 43(2), 231–240.
<https://doi.org/10.1080/0048721X.2013.767610>.
- Owen, Alex 2004: *The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Pihlajamaa, Heimo 1964: *Aarni Kouta runoilijana*. Kotimaisen kirjallisuuden pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Pollard, Riva A. 2001: The appraisal of personal papers: A critical literature review. –*Archivaria* 51(1), 136–150.
- Rahikainen, Agneta 2014: *Kampen om Edith: Biografi och myt om Edith Södergran*. Helsinki: Schildts & Söderströms.
- Rajala, Panu 2018: *Virvatuli – Eino Leinon elämä*. Helsinki: WSOY.
- Roschier, Riitta 1968: *Aarni Koudan uskonnollinen kehitys hänen runotuotantonsa valossa*. Kotimaisen kirjallisuuden proseminarityö. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Ruotsala, Helena 2005: Matkoja, muistoja, mielikuvia – kansatieteilijä kentällä. Teoksessa Pirjo Korhokangas, Pia Olsson & Helena Ruotsala (toim.): *Polkuja etnologian menetelmiin*. Helsinki: Ethnos ry. 45–76.
- Santala, Mila 2022: *Ken kantaa Kalevalaa: Henkisyys Elsa Heporaudan kirjeenvaihdossa*. Folkloristiikan pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto.

- Savolainen, Ulla 2015: *Muisteltu ja kirjoitettu evakkomatka: Tutkimus evakkolapsuuden muistelukerronnan poetikasta*. Helsinki: SKTS.
- Snoek, Jan A. M. 2016: Freemasonry. Teoksessa Glenn Alexander Magee (toim.): *The Cambridge Handbook of Mysticism and Esotericism*. Cambridge: Cambridge University Press. 200–210.
- Sohlberg, Jussi & Nina Kokkinen 2020: Esoteerisuus, new age ja uushenkisyys. Teoksessa Tiina Mahlamäki & Nina Kokkinen (toim.): *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*. Tampere: Vastapaino. 269–290.
- Summerfield, Penny 2019: *Histories of the Self: Personal Narratives and Historical Practice*. Lontoo: Routledge.
- Stuckrad, Kocku von 2005a: *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge*. Lontoo: Equinox.
- Stuckrad, Kocku von 2005b: Western esotericism: Towards an integrative model of interpretation. –*Religion* 35(2), 78–97. <https://doi.org/10.1016/j.religion.2005.07.002>.
- Stuckrad, Kocku von 2008: Esoteric discourse and the European history of religion: In search of a new interpretational framework. –*Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 20, 217–236. <https://doi.org/10.30674/scripta.67337>.
- Stuckrad, Kocku von 2016: Astrology. Teoksessa Glenn Alexander Magee (toim.): *The Cambridge Handbook of Mysticism and Esotericism*. Cambridge: Cambridge University Press. 372–380.
- Strube, Julian 2023: Religious comparativism, esotericism, and the global occult: A methodological outline. –*Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, 1–24. <https://doi.org/10.30965/23642807-bja10080>.
- Tilton, Hereward 2016: Rosicrucianism. Teoksessa Glenn Alexander Magee (toim.): *The Cambridge Handbook of Mysticism and Esotericism*. Cambridge: Cambridge University Press. 171–183.
- Vainio-Korhonen, Kirsi 2018: *Musta-Maija ja Kirppu-Kaisa: Seksityöläiset 1800-luvun alun Suomessa*. Helsinki: SKS.
- Valk, Ülo 2001: *The Black Gentlemen: Manifestations of the Devil in Estonian Folk Religion*. Helsinki: Suomen tiedeakatemia.
- Välimäki, Mikko 2021: Decadence and occulture: Oskar Parviainen's art. –*Approaching Religion* 11 (1), 98–116. <https://doi.org/10.30664/ar.98066>.
- Yates, Frances 2002 (1964): *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. Abigdon: Routledge.

Ylikangas, Mikko 2009: *Unileipää, kuolonvettä, spiidiä: Huumeet Suomessa 1800–1950*.
Jyväskylä: Atena.

Internet-lähteet

AMORC:in suomenkieliset internetsivut.

Saatavissa: www.amorc.fi. Viitattu 24.02.2024.

Anthropology.ua.edu: Structuralism.

Saatavissa: <https://anthropology.ua.edu/theory/structuralism/>. Viitattu 27.02.2024.

Antroposofisen Seuran 100-vuotisjuhlapuhe.

Saatavissa: https://antropos.sallskapet.fi/wp-content/uploads/Jubileumsskrift_F_H-1.pdf. Viitattu 08.04.2024.

Approaching esotericism and mysticism -konferenssin internetsivut.

Saatavissa: <https://blogs2.abo.fi/esotericismandmysticism/>. Viitattu 24.02.2024.

EUR-Lex: GDPR.

Saatavissa: <https://eur-lex.europa.eu/eli/reg/2016/679/oj>. Viitattu 08.04.2024.

Finlex: Henkilötietolaki 523/1999.

Saatavissa: <https://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/1999/19990523>. Viitattu 08.04.2024.

Finlex: Julkisuuslaki.621/1999.

Saatavissa: <https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1999/19990621>. Viitattu 08.04.2024.

Finlex: Uskonnonvapauslaki 267/1922.

Saatavissa: <https://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/1922/19220267>. Viitattu 08.04.2024.

Helsingin yliopiston verkkojulkaisu: Autonomian alkukauden sensuuri 1809–1853.

Saatavissa: https://extra.kansalliskirjasto.fi/verkkonayttelyt/kirjatietoverkkojenmaailmassa/pulkkinen_tulosta.html. Viitattu 08.04.2024.

Jyväskylän yliopiston Koppa-palvelu: Kriittinen tutkimus.

Saatavissa: <https://koppa.jyu.fi/avoimet/hum/menetelmapolkuja/menetelmapolku/tutkimusstrategiat/kriittinen-tutkimus>. Viitattu 27.02.2024.

Kansallisarkisto: Metatieto.

Saatavissa: <https://portti.kansallisarkisto.fi/fi/arkistoalan-sanasto/metatieto>.
Viitattu 24.02.2024.

Kansallisarkisto: Viranomaisarkisto.

Saatavissa: <https://portti.kansallisarkisto.fi/fi/arkistoalan-sanasto/viranomaisarkisto>.
Viitattu 24.02.2024.

Kansallisarkisto: Yksityisarkisto.

Saatavissa: <https://portti.kansallisarkisto.fi/fi/arkistoalan-sanasto/yksityisarkisto>.

Viitattu 24.02.2024.

Kirjasampo: Aarni Kouta.

Saatavissa: https://www.kirjasampo.fi/fi/kulsa/kauno%253Aperson_123175931566134. Viitattu: 24.02.2024.

Kansalliskirjaston digitaaliset aineistot.

Saatavissa: <https://digi.kansalliskirjasto.fi/etusivu>. Viitattu 27.02.2024.

Kansalliskirjaston digitaaliset aineistot: Haku hakusanalla "Aarni Kouta" aikavälillä 1903–1930; 6134 osumaa.

Saatavissa:

https://digi.kansalliskirjasto.fi/search?query=aarni%20kouta&startDate=1903-01-01&endDate=1930-12-31&orderBy=RELEVANCE&resultType=COMPONENT_PARTS:

Viitattu 08.04.2024.

Kansalliskirjasto: Laulu ristilukista.

Saatavissa:

<https://kansalliskirjasto.finna.fi/kansalliskirjastofikka/Record/fikka.4414741>.

Viitattu 24.02.2024.

Laulu-Miehet 100 vuotta! Lehdistöiedote.

Saatavissa: <https://laulumiehet.fi/wp-content/uploads/Laulu-Miehet-lehdist%C3%B6tiedote-julkistustilaisuuteen-10.10.pdf>. Viitattu 08.04.2024.

Libris.kb.se: Lucifer 1910–1965.

Saatavissa: <https://libris.kb.se/bib/2468051>. Viitattu 08.04.2024.

Ruusu-Risti ry: Ruusu-Risti -lehden historiikki. Kirjoittanut Varpu Kopra.

Saatavissa: <https://ruusuristi.fi/julkaisut/artikkelit/ruusu-risti-lehden-historiikki>.

Viitattu 27.02.2024

Spotify: Teho Majamäki ft. Ville Valo ”Lusifer”.

Saatavissa:

<https://open.spotify.com/track/36Qx1Wn1kTkXLSZ7rBIX8P?si=2490756216bb42c9>.

Viitattu 08.04.2024.

Signum.se: Fröding – En modernistisk författare.

Saatavissa: <https://signum.se/artikelarkiv/froding-en-modernistisk-forfattare/>. Viitattu 27.02.2024.

SKS: Kirjallisuuden ja kulttuurihistorian aineistojen yleisluettelo.

Saatavissa: <https://www.finlit.fi/aineistot/kirjallisuuden-ja-kulttuurihistorian-aineistojen-yleisluettelo/>. Viitattu 08.04.2024.

Teosofia.net: Aarni Koudan runoja.

Saatavissa: https://www.teosofia.net/muut/aarni_kouta.htm. Viitattu 27.02.2024.

Tieteen termipankki: Diskurssin käsite.

Saatavissa: <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Ihmistieteet:diskurssi>. Viitattu 24.02.2024.

Tieteen termipankki: Hermeneutiikka.

Saatavissa: <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:hermeneutiikka>. Viitattu 27.02.2024.

Tieteen termipankki: Postmoderni / Jälkimoderni.

Saatavissa: <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:postmoderni>. Viitattu 27.02.2024.

Tieteen termipankki: Tekstin käsite.

Saatavissa: <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Semiotiikka:teksti>. Viitattu 24.02.2024.

Tieteen termipankki: Uskonnon käsite.

Saatavissa: https://tieteentermipankki.fi/wiki/Uskontotiede:uskonnon_k%C3%A4site. Viitattu 24.02.2024.

Tieteen termipankki: Perennialismin käsite.

Saatavissa: https://tieteentermipankki.fi/wiki/Nimitys:perennial_philosophy. Viitattu 24.02.2024.

Tietoarkisto: Diskurssianalyysi.

Saatavissa: <https://www.fsd.tuni.fi/fi/palvelut/menetelmaopetus/kvali/teoreettis-metodologiset-viitekehukset/diskurssianalyysi/>. Viitattu 27.04.2024.

Turun yliopiston arkistoalan ja asiakirjahallinnon maisteriopinnot.

Saatavissa: <https://www.utu.fi/fi/yliopisto/humanistinen-tiedekunta/arkistoalan-ja-asiakirjahallinnan-maisteriopinnot>. Viitattu 27.2.2024.

Uuden etsijät -hanke 2018–2020.

Saatavissa: www.uudenetsijat.com. Viitattu: 24.02.2024.

Uuden etsijät: Päivälehdessä museon näyttely ”Uuden ja salaperäisen edessä – kirjailijat ja esoteria modernisoituvassa Suomessa”.

Saatavissa: <https://uudenetsijat.com/2021/01/13/uuden-ja-salaperaisen-edessa/>. Viitattu 24.02.2024.

Uuden etsijät: Arkistojen kätköistä: Kirjailija Aarni Koudan jäljillä.

Saatavissa: <https://uudenetsijat.com/2018/12/20/arkistojen-katkoista-kirjailija-aarni-koudan-jaljilla/>. Viitattu 27.02.2024.

YLE Areena: Perttu Häkkisen podcast 01.09.2015.

Saatavissa: <https://areena.yle.fi/podcastit/1-2977548>. Viitattu 08.04.2024.

YLE Areena: Perttu Häkkisen podcast 03.05.2016.

Saatavissa: <https://areena.yle.fi/podcastit/1-3419868>. Viitattu 24.02.2024.

YouTube: Laulu-Miehet ”Lusifer soittaa” (Aarni Kouta & Eino Linnala).

Saatavissa: <https://www.youtube.com/watch?v=pW9XobXKaRs>. Viitattu 08.04.2024.

*

* *