



**TURUN
YLIOPISTO**

Viisi noitaa

Haastattelututkimus uushenkisestä nykynoituudesta Suomessa

Nella Tanninen

Pro gradu -tutkielma

Kulttuurien tutkimus, uskontotiede

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Huhtikuu 2022

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu

Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

Pro gradu -tutkielma

Kulttuurien tutkimuksen tutkinto-ohjelma, uskontotiede

Nella Tanninen

Viisi noitaa – haastattelututkimus uushenkisestä nykynoituudesta Suomessa

Sivumäärät: 66 sivua, liitteet 1 sivu

Pro gradu -tutkielmani käsittelee nykyaikaista noituutta ja tutkimuksen tarkoitus on selvittää, miten noidaksi identifioituvat määrittelevät itseään suhteessa ympäröivään maailmaan eli millä kriteereillä he identifioituvat noidiksi ja kuinka he harjoittavat noituutta käytännössä. Toisena tutkimuskysymyksenä selvitän laajemmin, kuinka nykyaikainen noituus asettuu osaksi suomalaista uushenkisyyden kenttää.

Tarkastelen aihetta viidestä yksilöhaastattelusta muodostuvan tutkimusaineiston pohjalta. Haastattelut on toteutettu keväällä 2021 ja haastattelumetodina käytin teemahaastattelua. Olen lähestynyt tutkimusaihetta aineistolähtöisesti ja hyödyntänyt teema-analyysia käydessäni aineistoa läpi.

Tutkimuksen laajempi teoreettinen viitekehys muodostuu uushenkisyyden ja vernakulaarin uskonnon kontekstista. Hyödynnän analyysissa myös ilmiöön liittyviä käsitteitä eli identiteettiä, aineellista kulttuuria sekä rituaalia ja magiaa. Analyysi etenee yksityisestä yleisempään lähtien liikkeelle noitien sisäisestä mielenmaailmasta edeten laajempiin, yhteiskunnallisiin teemoihin.

Tutkimustulosten perusteella noitien identiteetin määrittelyssä korostuvat valinnanvapaus, ulkopuolisuuden tunne, jatkuvuus suvussa sekä noituus itsessään käsitteenä. Noituutta harjoittavat mieltävät toimintansa mieluummin henkiseksi kuin uskonnolliseksi. Identiteettiä luodaan myös aineellisuuden sekä aikajatkumoiden kautta. Noidat asemoituvat yhteiskuntaan erilaisten itseidentifikaation muotojen kautta ja erottautuvat institutionaalisesta uskonnosta. Keskeisiä eroja aiempaan tutkimukseen nähden on yksilöllisyyden korostaminen tiiviin yhteisöllisyyden sijasta sekä erottautuminen wiccasta, joka tulkitaan liian uskonnollisena.

Jatkotutkimuksen osalta voisi keskittyä nykynoituuden kokemuksellisuuteen. Aiemmissä tutkimuksissa tämä on tapahtunut osallistuvan havainnoinnin kautta, jolloin pääsisi paremmin kiinni ruumiillisiin ja affektiivisiin puoliin. Koska aineistossa korostui institutionaalisen uskonnon ja noituuden välinen jännite, olisi myös mielenkiintoista tutkia esimerkiksi kristittyjen noitien käsitystä uskonnon ja noituuden yhdistämisestä.

Avainsanat: noituus, uushenkisyys, identiteetti, haastattelututkimus, uskontotiede

Sisällysluettelo

1	Johdanto	1
1.1	Tutkimuksen tausta ja merkitys	1
1.2	Tutkimuskysymykset	4
1.3	Aikaisempi tutkimus	5
1.4	Tutkimusetiikka ja tutkijan positio	8
2	Noituus tänään	11
2.1	Nykyaikainen noituus	11
2.2	Uuspakanuus	13
2.3	Wicca	14
2.4	Feministinen noituus ja henkisyys	16
2.5	Suomalainen noituusperinne	18
3	Teoreettinen viitekehys	20
3.1	Uushenkisyys ja vernakulaari uskonto	20
3.2	Identiteetti ja aineellinen uskonto	22
3.3	Magia ja rituaali	23
4	Aineisto ja metodit	26
4.1	Aineiston ja haastateltavien esittely	26
4.2	Teemahaastattelu	28
4.3	Teema-analyysi	29
5	Analyysi	31
5.1	Noidaksi identifioituminen	31
5.1.1	Noituus itseidentiteettinä	31
5.1.2	Noituuden määrittely	34
5.2	Noituus osana elämää ja arkea	37
5.2.1	Rituaaliset toiminnot	37
5.2.2	Rituaaliesineet	41
5.2.3	Rituaaliset ajat	45
5.3	Noitana yhteiskunnassa	47

5.3.1	Itseidentifikaatio yhteiskunnallisen vaikuttamisen muotona	47
5.3.2	Yhteisön merkitys	50
5.3.3	Valtaväestön suhde noituuteen	53
6	Yhteenveto	57
6.1	Tutkimuksen tulokset	57
6.2	Jatkotutkimusmahdollisuudet	59
Lähteet		60
	Tutkimusaineisto	60
	Kirjallisuus	60
Liitteet		67
	Liite 1. Teemahaastattelujen runko	67

1 Johdanto

1.1 Tutkimuksen tausta ja merkitys

Tutkimukseni kohteena on nykyaikainen noituus ja erityisesti noidaksi identifioituminen. Aihe kytkeytyy uususkonnollisuuteen ja -henkisyyteen nykyhetken Suomessa. Ilmiönä noituus on ylipäätään monimuotoinen eikä yksiselitteistä määritelmää noidalle tai noituudelle oikeastaan ole olemassa. Noituuden harjoittajat ovat siis melko heterogeeninen joukko, mutta yhdistäviäkin tekijöitä löytyy. Noituutta harjoitetaan usein käytännönläheisesti ja siinä on keskeisesti läsnä oma, sisäinen voima, eivät niinkään ulkoiset ohjeet tai säännöt. Moni noita on valinnut käyttämään itsestään nimitystä noita, sillä tällä tavoin negatiivissävytteinen termi otetaan uudelleen haltuun ja käännetään positiiviseksi voimavaraksi. (Aarnio 2001, 201–202.)

Uushenkisyys, new age ja uuspakanuus ovat jo pidempään olleet uskontotieteessä suosittuja tutkimusaiheita, mutta niihin linkittyvää nykyaikaista suomalaista noituutta ei ole juurikaan tutkittu lähiaikoina. Noituuden suosion kasvusta kertoo myös sen näkyvyys suomalaisessa mediassa¹. Sosiaalinen media tarjoaa omalta osaltaan uusia keinoja kehittää itseään ja verkostoitua, mikä osittain selittää noituuden suosion mahdollista kasvua. Aihetunnisteella *witch* löytyy sosiaalisen median eri kanavista valtavasti kuvia ja videoita, joita noituutta harjoittavat tuottavat kaikille noituuden eri suuntauksista kiinnostuneille.

Uushenkisyys ei ole yhtenäinen ilmiö, vaan koostuu useista henkisyyden eri muodoista. Uskontotieteellisessä tutkimuksessa noituutta lähestytään usein uushenkisyyden muotona. Magiaa, rituaaleja, aineellista kulttuuria ja noitien muodostamia yhteisöjä voi tutkia uskontotieteellisestä näkökulmasta, vaikka noidat eivät muodosta selkeää uskontokuntaa². Monia tuntuu vetävän noituudessa puoleensa juuri se, että institutionaaliset uskonnot koetaan liian rajoittaviksi, kun taas noituuden harjoittamista kuvataan hyvin vapaamuotoiseksi ja siinä on mahdollista yhdistellä itseä kiinnostavia tapoja ja perinteitä yhdeksi elämäntapomukseksi (Ks. Rountree 2004).

Nykyaikainen noituus sellaisena kuin sitä tässä tutkimuksessa tarkastelen, on länsimaalainen ilmiö, joka kytkeytyy vahvasti yksilökeskeiseen maailmankuvaan ja uskonnonvapauteen.

¹ Noituus on esillä useammassakin vuonna 2021 julkaistussa dokumenttisarjassa, joista esimerkkinä *Noitapiirit* ja *Spirituaaliset*. Noituus on suosittu aihe myös populaarikulttuurissa ja podcasteissa.

² Wicca on Suomessa yritetty rekisteröidä viralliseksi uskonnolliseksi yhdyskunnaksi vuonna 2001, mutta opetusministeriö hylkäsi hakemuksen perusteenaan se, ettei wicca-suuntaus ole katsomusjärjestelmältään ja rituaalikäytännöiltään riittävän yhtenäinen. (Hjelm 2005, 97–124.)

Noituus ja siihen liittyvät ilmiöt, kuten vaikkapa parantaminen, ennustaminen ja muunlainen loitsiminen ovat olleet läsnä kulttuureissa eri puolilla maailmaa ja ovat sitä edelleen. Noituutta ymmärretään ja arvotetaan eri tavoin jopa noituutta harjoittavien piirissä. Ymmärryksiä siitä, mitä noituus on, on siis vähintäänkin yhtä paljon kuin noidaksi identifioituviakin.

Uudet uskonnot tai henkisyiden muodot eivät välttämättä ole uusia ajallisesti, mutta ne saattavat olla sitä opillisesti tai maantieteellisesti. Esimerkiksi hindulaiset perinteet ovat jopa tuhansia vuosia vanhoja, mutta länsimaisille ihmisille ne saattavat näyttytyä uusina. Uusia uskonnollisia liikkeitä määrittää myös se, kuinka organisoituja ne ovat. Mitä kauempana jonkin liikkeen opetukset ovat valtavirran uskonnosta, sitä helpommin ne määritellään joksikin uudeksi ja erilaiseksi. (Ketola 2001, 10–13.) Näin ollen siis myös noituus on nykyisellään Suomessa verrattain uusi ilmiö ja sen tutkiminen on ajankohtaista, sillä se auttaa paremmin ymmärtämään länsimaalaista ja suomalaista uushenkisyyden kenttää.

Nykyaikaisella noituudella voidaan historiallisesti katsoa olevan useita eri lähtökohtia aina länsimaisesta okkultismista uuspakanauskontoihin, erityisesti wiccaan. Noituuteen voidaan katsoa sisältyvän myös afroamerikkalaiset synkretistiset perinteet, kuten Santería ja voodoo, jotka muodostavat omanlaisensa maagisen uskontoryhmän³. (Lewis 1999.) Erityisesti toisen maailmansodan jälkeen noituus on lähtenyt leviämään kansainvälisesti ja uusia suuntauksia on tullut lisää. Noituuden suuntauksista wicca levisi aluksi Isosta-Britanniasta Yhdysvaltoihin, missä monet uudet uskonnot ovat kehittyneet ja kukoistaneet. Noituus kietoutui Yhdysvalloissa erityisesti osaksi naisten henkisyyttä ja modernia feminismiä. (Hutton 1999, 340–341.) Moni tutkimus onkin osoittanut, että erilaisista uusista uskonnoista ja uushenkisyyden muodoista kiinnostuneista suurin osa on naisia (Ks. Utriainen & Salmesvuori, 2014).

Suomalaiset naiset ovat yleisesti miehiä uskonnollisempia, mutta tuntevat myös selkeästi enemmän vetoa uushenkisyyteen. Erityisesti nuoremmat naiset ovat etäänntyneet perinteisestä, institutionaalista uskonnollisuudesta, mutta yhä useampi on kiinnostunut uushenkisyyden eri muodoista. Tyypillistä on valikoida ja yhdistellä eri asioista itselleen toimiva kokonaisuus. (Puurunen 2019.) Naisten keskuudessa suosittuja ovat myös erilaiset vaihtoehtoisen parantamisen muodot, jotka tarjoavat voimaannuttavia kokemuksia. Enenevässä määrin ihmisiä kiinnostaa myös enkeliuskon, joka sekin yhdistelee eri traditioita. Uudet uskonnolliset liikkeet

³ Vaikka nämä perinteet kehittyivät länsimaisen okkulttisen perinteen ulkopuolella, länsimaalaisen nykynoituuden ja näiden synkretististen liikkeiden välillä on tiettyjä yhtäläisyyksiä, kuten henkisten voimien kutsuminen ja rituaalitoiminnot. (Lewis 1999, xlii.)

ja uushenkisyyden luomat vaihtoehdot tarjoavat nyky-yhteiskunnassa jotain sellaista, joka vetoaa ihmisiin emotionaalisesti. (Utriainen, Salmesvuori & Kupari 2014, 8–9.)

Nykyaikainen noituus liikkuu paljolti samalla alueella, kuin edellä mainitut enkeliusko, vaihtoehtohoidot, pakanaisuus, spiritualismi ja muut tyypillisesti institutionaalisen uskonnon ulkopuolelle ja rajoille sijoitettavat uushenkisyyden muodot. On toki olemassa myös esimerkiksi kristittyjä tai juutalaisia noitia, jotka yhdistävät noituuden harjoittamisen omaan uskontoonsa, mutta ainakin haastattelujen ja aiemman tutkimuksen perusteella useimpiin noituus tai laajemmin henkisyys vetoaa juuri siksi, että se antaa auktoriteetin itselle jonkin ulkopuolisen tahon sijasta.

Noituuden suuntauksia on nykyisin runsaasti, sillä jo yksistään wicca jakautuu useisiin eri ryhmiin⁴. Sosiaalisessa mediassa erilaisia itseidentiteettejä noidille näyttäisi syntyvän jatkuvasti. Itsensä voi määritellä esimerkiksi rumpunoidaksi, kristallinoidaksi tai feministiseksi noidaksi. Nimitysten pohjalta voi päätellä, miten noituutta harjoitetaan: rumpunoidan tärkeimpänä työvälineenä toimii rumpu, kristallinoita puolestaan keskittyy erityisesti kristalleihin. Noituudessa on kuitenkin tyypillistä sekoittaa eri aineksia, joten eri suuntauksia olisi turha lähteä liian tarkasti erottelemaan toisistaan. Jotkut noidat hyödyntävät myös eri kulttuureja ja perinteitä, eli noituus on monessa mielessä synkretististä. (Russell & Alexander 2007, 196–197.)

Omassa tutkimuksessani olen haastatellut viittä noidaksi identifioituvaa naista, joilla kaikilla on ollut omanlainen polkunsu noituuden pariin. Heille noituus on vahvasti kytköksissä identiteettiin, eräs haastateltavista kuvaili sitä elämänkatsomukseksi. Jokainen haastateltava harjoittaa noituutta omalla, erityisellä tavallaan, mutta heitä myös yhdistää moni asia. Jokainen heistä identifioituu noita-termin määrittellen sitä uudestaan omista lähtökohdistaan. He myös käyttävät paljon samoja työvälineitä, kuten tarot-kortteja, suitsukkeita ja kynttilöitä.

Tutkimukseni noituudesta valottaa viiden haastattelun kautta sitä, millaista noidaksi identifioituminen on ja kuinka se kytkeytyy osaksi uushenkisyyttä. Syitä ja tapoja identifioitua noidaksi on useita ja ilmiönä noituus on monisyinen sekä etenkin Suomessa melko uusi, mikä korostaa näiden kysymysten tutkimisen tärkeyttä. Aiempaa tutkimusta on tehty erityisesti noituuden historiasta niin Suomessa kuin maailmallakin, mutta paljon vähemmän tietoa löytyy

⁴ Esimerkiksi traditionaalinen wicca jakautuu gardnerilaiseen ja aleksandrialaiseen wiccaan, joiden traditiot eroavat jonkin verran toisistaan. (Virtanen 2005, 172.)

nykyhetken tilanteesta. Tutkimuksen tavoitteena on siis nostaa esiin tutkittavien näkemyksiä siitä, mitä nykyaikainen noituus pitää sisällään juuri heidän kohdallaan. Toivon mukaan tutkimukseni myös auttaa paremmin ymmärtämään noituutta ilmiönä myös laajemmin ja omalta osaltaan korjaavan stereotyyppisiä käsityksiä, joita noituuteen helposti liitetään.

1.2 Tutkimuskysymykset

Aineistonani on viiden noidaksi identifioituvan naisen haastattelut. Nykyaikaiseen noituuteen liittyy paljon eri ainesosia ja noituutta on yhtä monenlaista kuin on noitiakin. Tutkimuskysymykset ovat muokkautuneet tutkimusprosessin aikana, sillä tutkimusotteeni on pitkälti aineistolähtöinen. Tarkastelen noituutta seuraavien tutkimuskysymysten avulla:

1. Miten noidaksi identifioituvat haastateltavat määrittelevät itseään suhteessa ympäröivään maailmaan?

- 1.1 Millä kriteereillä haastateltavat identifioituvat noidiksi?

- 1.2 Kuinka haastateltavat harjoittavat noituutta käytännössä ja mikä näiden käytäntöjen merkitys on itseidentifikaation kannalta?

2. Miten nykyaikainen noituus haastattelujen ja kirjallisuuden perusteella asettuu osaksi suomalaista uushenkisyyden kenttää?

Ensimmäisellä tutkimuskysymyksellä pyrin siis selvittämään sitä, keitä haastatellut noidat ovat eli miten he määrittelevät noituutta omista lähtökohdistaan käsin. Ensimmäinen alakysymys tarkastelee haastateltavien käsityksiä siitä, millaista noidaksi identifioituminen on ja millaisia rajanvetoja identifioitumisen suhteen tehdään. Toisen alakysymyksen tarkoituksena on tarkastella sitä, kuinka noituutta harjoitetaan eli kuinka haastateltavat omalla toiminnallaan rakentavat identiteettiään noitina. Toimintaan sisältyvät rituaalit, esineet sekä aikajatkumot, joilla identiteettiä vahvistetaan ja ylläpidetään.

Toisen tutkimuskysymyksen tarkoituksena on peilata aineistoa ja oman tutkimukseni tuloksia laajempaan suomalaiseen uushenkisyyden kenttään, joka kattaa sisälleen myös muuta kuin nykyaikaisen noituuden. Pyrin siis selvittämään sitä, miten haastateltavat noidaksi identifioitumalla asemoituvat suhteessa yhteiskuntaan ja millaisia uushenkisyydelle tyypillisiä piirteitä haastateltavien kuvailemaan noituuteen sisältyy.

1.3 Aikaisempi tutkimus

Tutkimuksessa nykyaikaista noituutta on usein pyritty lähestymään emic-määritelmänä, jolloin on kysytty tutkimuksen kohteena olevilta noidilta itseltään, mitä he tarkoittavat noituudella. Käytän omassa tutkimuksessani samanlaista lähestymistapaa. Merkittäviä etnografisia tutkimuksia on tehty erityisesti niissä maissa, missä noituudella on pitkät perinteet ja noitia on määrällisesti eniten, kuten Isossa-Britanniassa ja Yhdysvalloissa. Suomesta ei juurikaan löydy ajankohtaista tutkimusta, jossa käsiteltäisiin nimenomaan noituutta (Toivo 2008; Hukantaival 2016), vaikka muita samankaltaisia ilmiöitä, kuten uuspakanuutta ja wiccaa on tutkittu jonkin verran, samoin kuin uushenkisyyttä yleisesti.

Koska oma lähtökohtani tutkimukseen on etnografinen, olen hyödyntänyt samankaltaisia tutkimuksia, joissa myös lähestytään noituutta sitä harjoittavien henkilöiden tulkintojen ja käsityksien pohjalta. Yksi näistä on Tanya M. Luhrmannin *Persuasions of the Witch's Craft: Ritual Magic in Contemporary England* (1992). Tutkimus pohjaa Luhrmannin tekemään kenttätööhön, jonka aikana hänet initioitiin osaksi useampaa eri noitayhteisöä, mikä mahdollisti kenttätöön osana tutkittavia ryhmiä. Tutkimus keskittyy moderniin urbaaniin noituuteen, vaikkakin Luhrmann on myöhemmin saanut osakseen kritiikkiä skeptisestä suhtautumisestaan tutkittavien maailmankuvaan. Luhrmannin tutkimus myös poikkeaa omastani siinä mielessä, että se painottuu gardnerilaista wiccaa⁵ harjoittaviin ryhmiin.

Susan Greenwood on niin ikään tehnyt etnografista tutkimusta englantilaisten noitien parissa. Teoksessaan *Magic, Witchcraft and the Otherworld: An Anthropology* (2000) Greenwood keskittyy esimerkiksi maagiseen identiteettiin ja luonnolliseen magiaan, mitä omatkin haastateltavani harjoittavat. Isossa-Britanniassa toimivien noitaryhmien rituaalinen toiminta sellaisena kuin Greenwood ja Luhrmann sitä kuvailevat eroaa kuitenkin omien haastateltavieni kuvauksesta siten, että siinä toiminta on enemmän ennalta säädeltyä ja rituaalit noudattavat usein tiettyä kaavaa.

Tämän tutkimuksen näkökulman kannalta hyödyllisiä etnografisia tutkimuksia ovat myös Jone Salomonsenin *Enchanted Feminism: The Reclaiming Witches of San Francisco* (2002) sekä Kathryn Rountreen *Embracing the Witch and the Goddess: Feminist Ritual-Makers in New Zealand* (2003). Myöskin Salomonsenin ja Rountreen tutkimukset perustuvat heidän

⁵ Gardnerilainen wicca edustaa traditionaalisen wiccan suuntausta, joka on institutionalisoidumpaa ja muodollisempaa kuin jotkin muut wiccan suuntaukset. Esimerkiksi initiaatioprosessi saattaa Luhrmannin mukaan olla monivaiheinen ja pitkäkestoinen. (Luhrmann 1992, 48.)

tekemäänsä kenttätöihin noituutta harjoittavien keskuudessa ja erityisesti Rountreen havainnot ovat ajankohtaisia myös oman näkökulmani kannalta, sillä hänen haastattelemiensa noitien toiminta on melko vapaamuotoista ja monisyistä, tullen näin lähemmäs omia haastateltaviani. Edellä mainitut etnografiset tutkimukset kuvaavat kuitenkin eri maissa asuvia noitia eivätkä suoraan kerro siitä, millaista nykyaikainen noituus on Suomessa.

Uuspakanuutta tutkinut Graham Harvey tarkastelee teoksessaan *Contemporary Paganism: Listening People, Speaking Earth* (1997) lukuisia pakanuuden alle luokiteltavia ryhmiä sekä niiden uskomuksia, rituaaleja ja maailmankuvia. Noitien ohella Harvey kuvailee esimerkiksi druideja, shamaaneja ja jumalataruskovia, etsien ryhmien välisiä eroja ja yhtäläisyyksiä. Hyödynnän tutkimuksessani Harveyn määritelmiä magiasta ja rituaalista, sillä osa Harveyn kuvailemista asioista pitää edelleen paikkansa haastattelemieni nykynoitien kohdalla. Tutkimus kuitenkin poikkeaa omastani siinä mielessä, että Harvey tarkastelee noituutta lähtökohtaisesti uskontona.

Yksi keskeinen suomalaisesta näkökulmasta noituutta lähestyvä teos on Titus Hjelmin toimittama kokoelma *Mitä wicca on?*, jonka artikkeleissa luodaan katsausta wiccan syntyyn, eri muotoihin ja erityisesti sen ilmenemiseen Suomessa. Teoksessa Mika Lassander ja Jussi Sohlberg tarkastelevat wiccan suhdetta muihin pakanallisiin uskontoihin artikkelissaan *Wicca uusien uskontojen kentällä* (2005). Lassander ja Sohlberg katsovat wiccan olevan yksi haara nykypäiväisessä pakanuudessa. Vaikka omat tutkittavani eivät pääsääntöisesti miellä itseään wiccan harjoittajiksi, muutamat heistä ovat aikaisemmin perehtyneet wiccaan ja wiccalla onkin ollut suuri vaikutus siihen, mitä nykyaikainen noituus on. Keskeisenä erona nykyaikaisen noituuden ja wiccan välillä on se, että wiccan voi ainakin perinteisessä muodossaan tulkita olevan uskonnollinen liike, sillä siihen on luotu opit ja rituaalit – joskin melko väljät. Wicca ja noita ovat kuitenkin keskenään risteävät termit, joiden erottelu on hankalaa. Moni nykynoitia haluaa itse päättää, miten noituutta harjoittaa, jolloin wicca saatetaan kokea tietyllä tapaa liian rajoittavaksi. Omassa tutkimuksessani selvitän juuri tätä identifioitumisen monimutkaista problematiikkaa.

Uskontotieteeseen on tehty myös useampia pro gradu -tutkielmia noituudesta. Näistä etenkin Kitti Nurmen ja Anna-Kaisa Jaakkolan tutkimukset (2004) tulevat lähelle omaa aihepiiriäni, sillä kumpikin heistä tarkastelee noituutta wiccaksi identifioitumisen kautta. Kummassakin gradussa on myös kerätty aineistoa haastatteluilla, kuten olen itsekin tehnyt. Yksi keskeinen ero tutkimusten välillä on se, että myös Nurmen ja Jaakkolan tutkimuksissa noituutta tarkastellaan

juuri wiccan kautta, kun taas omat haastateltavani erottautuivat wiccasta. Nurmen ja Jaakkolan tutkimukset osoittavat sen, että 2000-luvun alussa noituutta on lähestytty nimenomaan wiccan kautta ja siksi ajankohtaiselle tutkimukselle on tarvetta. (Nurmi 2004; Jaakkola 2004.)

Myös uuspakanuutta on tutkittu Suomessa jonkin verran. Tiia Martiskainen on omassa gradussaan tutkinut uuspakananaisten seksuaalisuutta (2018). Martiskainen on kerännyt aineistoa niin ikään haastatteleamalla uuspakanoiksi identifioituvia naisia ja häntä on kiinnostanut erityisesti seksin ja seksuaalisuuden suhde uuspakanaukontoon. Pakana ja noita rinnastuvat termeinä myös toisiinsa monin tavoin, mutta nekin kaipaavat erottelua toisistaan.

Jussi Niemelän toimittama teos *Vanhat jumalat, uudet tulkinnot – näköaloja uusiin uskontoihin Suomessa* (2001) kokoaa yhteen artikkeleita liittyen uusiin uskonnollisiin liikkeisiin ja uushenkisyyteen. Topi Aarnio tarkastelee artikkelissaan *Vanhat jumalat, uudet pakanat* sitä, miten uuspakanuutta voidaan määritellä ja sisällyttää uusnoituuden yhdeksi suurimmista uuspakanallisista liikkeistä. Aarnion mukaan uusnoituudessa on sekä panteistisia että polyteistisiä piirteitä ja jumaluus nähdään osana luontoa. (Aarnio 2001, 197–198.) Jussi Sohlbergin artikkelissa *Moderni magia länsimaissa* puolestaan pyritään ymmärtämään magian lainalaisuuksia käyttämällä esimerkkinä wiccassa hyödynnettävää magiaa ja pohjaan teoreettisten viitekehysten magiaa käsittelevän osion osittain tähän.

Tiina Mahlamäen ja Nina Kokkisen toimittamassa artikkelikokoelmassa *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa* (2020) esitellään laajasti noituuteen liittyviä ilmiöitä, kuten uushenkisyyttä, magiaa, spiritualismia ja uskoa universaaliin energiaan. Samankaltaiset teemat nousivat esiin omassa aineistossani, joten käytän teosta apuna näiden käsitteiden ymmärtämisessä ja määrittelemisessä. Toinen kokoomateos, joka ei suoraan käsittele noituutta, mutta jota hyödynnän tutkimuksessani, on Terhi Utraisen ja Päivi Salmesvuoren *Finnish Women Making Religion: Between Ancestors and Angels* (2014). Siinä avataan suomalaisten naisten uskonnollisuutta ja henkisyyttä sekä kristinuskon piirissä että sen rajoilla ja ulkopuolella, jolloin pystyn hyödyntämään tehtyjä havaintoja tarkastellessani noituuden sijoittumista suomalaisen henkisyyden kentälle.

Yksinomaan noituudesta ei siis ole kovin runsaasti uutta suomalaista tutkimusta, ainakaan sellaista missä sitä tarkasteltaisiin nykypäivän kontekstissa, sillä moni viime vuosina ilmestynyt julkaisu käsittelee noituutta historiallisena ilmiönä. Monessa tutkimuksessa erilaiset termit, kuten wicca, pakana ja noita sekoittuvat keskenään, kun taas oman aineistoni perusteella koen, että nämä kaipaavat tarkempaa erottelua ainakin siinä määrin kuin sitä pystyy tekemään. Moni

mainitsemani tutkimus keskittyy erityisesti wiccaan, jolloin muuta kuin wiccaa harjoittavia noitua ei ole tutkittu läheskään yhtä paljon. Tästä syystä oma tutkimukseni tarjoaa ajankohtaista tarkennusta siihen, millaista noituutta harjoitetaan nyt 2020-luvulla. Nykyaikainen noituus on toistaiseksi vielä melko tuntematon ilmiö, jota pyrin haastattelujen ja olemassaolevan tutkimuskirjallisuuden avulla ymmärtämään osana uushenkistä tutkimuskenttää.

1.4 Tutkimusetiikka ja tutkijan positio

Tutkimuseettisten kysymysten huomioiminen on tärkeä osa mitä tahansa tutkimusta ja erityisesti silloin, kun tutkitaan ihmisten katsomuksia, kuten tässä tutkimuksessa. Koska olen toteuttanut oman aineistonkeruuni haastattelemalla noidaksi identifioituvia, käsittelen tässä luvussa erityisesti haastattelujen toteuttamiseen, haastateltavien yksityisyydensuojaan sekä haastattelujen jatkokäyttöön liittyviä eettisiä kysymyksiä ja sitä, kuinka olen pyrkinyt ratkaisemaan niitä. Lopuksi avaan myös omaa asemaani tutkijana suhteessa haastateltaviin ja tutkimuksen aiheeseen sekä pohdin tutkimuksen mahdollisia vaikutuksia haastateltaviin.

Haastattelussa eettiset ongelmat ovat erityisen monitahoisia, sillä haastateltaviin ollaan suorassa kontaktissa. Eettiset ratkaisut eivät myöskään koske yhtä tiettyä tutkimusvaihetta, vaan niitä tulee esille jokaisessa eri vaiheessa. (Hirsjärvi & Hurme 2010, 19–20.) Olen pyrkinyt huomioimaan tutkimuksen eettisyyden jo tutkimusta suunniteltaessa ja tutkimuskohdetta valitessa. Ennen haastattelujen toteuttamista olen huolehtinut siitä, että haastateltavat ovat saaneet riittävästi tietoa tutkimuksesta eli he ymmärtävät mitä tutkitaan ja miksi. Olen kertonut heille, että tutkimukseen osallistuminen on täysin vapaaehtoista ja sen voi halutessaan myös keskeyttää. Haastattelutilanteessa kysytyihin kysymyksiin voi myös kieltäytyä vastaamasta. Hain haastateltaviksi myöskin ainoastaan täysi-ikäisiä henkilöitä.⁶

Tutkijan on tärkeä huolehtia siitä, että haastateltavien henkilöiden luottamus tutkijoihin ja tieteeseen säilyy eli tutkimus toteutetaan kunnioittamalla tutkimukseen osallistuvien henkilöiden ihmisarvoa ja oikeuksia (Kohonen, Kuula-Luumi & Spoof 2019), mikä omassa tutkimuksessani korostuu kysymyksessä pseudonyymien käytöstä. Esimerkiksi Reclaiming-yhteisöä tutkinut Jone Salomonsen on pyrkinyt ratkaisemaan eettisiä kysymyksiä hybridiratkaisulla, jossa hän on pyrkinyt antamaan tunnustusta nimeämällä yhteisön ja sen

⁶ Samat eettiset periaatteet koskevat kaikkia tutkimukseen osallistuvia iästä riippumatta, mutta alaikäisiä haastatellessa huoltajia tulee yleensä informoida tutkimuksesta tutkimusasetelman salliessa. (Kohonen, Kuula-Luumi & Spoof 2019.)

jäsenet, mutta tarvittaessa suojannut yksilöiden identiteettiä pseudonyymeillä (Salomonsen 2002, 24). Haastateltavilla on myös oikeus esiintyä tutkimuksessa omalla nimellään ja täysi anonyymiyden turvaaminen on haastavaa. Tutkijana olen pyrkinyt tiedostamaan ja ottamaan vastuun nimeämiseen liittyvästä vallankäytöstä (Oinas 2004, 217–218). Kun tutkimus on julkinen, tutkija ei voi koskaan olla täysin varma, ettei tutkittaville aiheutuisi jonkinlaista haittaa tutkimuksen valmistuttua⁷. Olen päätenyt Salomonin tapaan hybridiratkaisuun, jossa kunnioitan haastateltavien omia toiveita pseudonymisointiin liittyen, mutta huomioin myös yksityisyydensuojan. Osa haastateltavista halusi esiintyä tutkimuksessa omalla nimellään ja osan nimi on muutettu tutkimusta varten. Avaan tekemääni ratkaisua tarkemmin haastateltavien esittelyn yhteydessä.

Haastateltavat ovat ennen haastatteluja saaneet kirjallisen tutkimusselosteen sekä selosteen henkilötietojen käsittelystä. Olen myös kertonut haastateltaville aikovani arkistoida aineiston heidän suostumuksellaan. Kerroin myös, että tutkimukseen on mahdollista osallistua ilman, että aineistoa arkistoidaan, mikäli haastateltava ei halua haastatteluaan arkistoon. Haastateltavat ovat etukäteen tutustuneet arkiston käyttöäntöihin ja jokainen heistä on antanut suostumuksensa arkistointiin suullisesti nauhalle sekä kirjallisesti allekirjoittamalla arkistointisopimuksen. Olen pyrkinyt huolehtimaan siitä, että haastateltavat ymmärtävät, miksi ja miten aineisto arkistoidaan. Aineiston keruun jälkeen olen huolehtinut aineiston luottamuksellisuudesta siten, että olen tallentanut haastattelujen äänitiedostot tietoturvalliseen pilvipalveluun. Kenelläkään muulla ei ole ollut pääsyä aineistoon tutkimusprosessin aikana ja olen käsitellyt henkilötietoja siten, että haastateltavien niin halutessa mahdolliset tunnistetiedot on häivytetty aineistosta jo litterointivaiheen aikana.

En itse identifioitu noidaksi, mutta jaan haastateltavieni kanssa monia samoja arvoja, joiden tärkeyttä he korostivat haastatteluissa. Haastatelluille noidille esimerkiksi tasa-arvo, luonnonsuojelu ja ihmisoikeuksien toteutuminen ovat tärkeitä asioita, joihin jaan kiinnostuksen heidän kanssaan. Haastateltaville noituus on henkilökohtainen ja merkityksellinen osa identiteettiä, jota käsittelen tutkimuksessa kunnioittavasti. Puhuin useampien haastateltavien kanssa siitä, kuinka tutkimukseni toivon mukaan lisää tietämystä aiheesta, mihin moni heistä suhtautui positiivisesti. Olen pyrkinyt kiinnittämään tarkkaa huomiota siihen, millaisia

⁷ Arvioitaessa sitä, kannattaako haastateltavan nimeä julkaista, täytyy ottaa huomioon myös haastateltavan tekijänoikeus. Täyttä tunnistamattomuutta ei myöskään tule luvata ellei sitä pysty toteuttamaan. Vaikka haastateltavaan ei tutkimuksessa viitattaisi omalla nimellä, hänet saatetaan tunnistaa muiden tekijöiden perusteella. (Kohonen, Kuula-Luumi & Spoo 2019.)

kuvauksia tutkimukseni tarjoaa noituudesta, jotta tutkimus ei aiheuta haittaa haastatteluihin osallistuneille noidille tai yleisesti noidaksi identifioituville. Osa haastateltavista on kohdannut noituuteen liittyviä ennakkoluuloja, joita toivon tutkimukseni pystyvän omalta osaltani purkamaan. Toisaalta on myös täysin mahdollista, ettei näin tapahdu, vaan tutkimus saattaa myös vahvistaa stereotypioita entisestään. Tutkimuksen vaikutuksia on mahdotonta täysin tietää etukäteen ja siksi on erityisen tärkeää pyrkiä minimoimaan haastateltaville mahdollisesti aiheutuvat haitat.

Tieteenalakohtaisesti jokainen tutkija paikantuu teoreettisiin traditioihin, kirjoitustyyliin, käsitteisiin ja esiymmärryksiin. Paikantuminen on kuitenkin moninaista ja tutkijana minulla on mahdollisuus tehdä tietoisia valintoja. (Liljeström 2004, 15.) Tutkimusprosessin aikana olen kiinnittänyt huomiota omiin käsityksiini ja oletuksiin, joita minulla on noituudesta, ja pyrkinyt siihen, etteivät omat odotukseni vaikuttaisi esimerkiksi aineiston muodostamiseen. Tutkimuksen ei ole tarkoitus tuoda esiin omia mielipiteitani liittyen noituuteen, vaan tarkastella ilmiötä teoreettisen viitekehyksen ja tutkimuskysymysten valossa. Oma kiinnostukseni tietysti vaikuttaa siihen, millaisista näkökulmista lähestyn aihetta ja millaiseksi kysymyksenasettelu muodostuu. Myös uskontotieteellinen positio vaikuttaa siihen, miten noituutta tulkitseen. Olisi mahdotonta lähestyä aineistoa täysin ilman ennakkotietoa, joten tärkeää on ennen kaikkea tiedostaa omat kokemukset aiheesta ja niiden vaikutus tutkimusprosessiin.

Tutkijan omien näkemysten refleksiivinen tiedostaminen muokkaa haastattelua jo lähtökohtaisesti paitsi tutkimusaiheen, myös kysytyjen kysymysten ja teemojen kautta (Oinas 2004, 221). Tiedostan sen, että tutkijana minulla on suuri vaikutus siihen, millaiseksi aineisto ja etenkin tässä tapauksessa haastattelut muodostuvat ja mitä asioita nostan niistä erityisesti esille analyysilukuihin. Vaikka olen pyrkinyt siihen, että haastateltavat saavat puhua aiheesta melko vapaasti, he etenevät kuitenkin ennalta laatimieni teemojen mukaan, jolloin jotain tärkeää saattaa jäädä käsittelemättä.

Tutkimukseni on vain yksi katsaus noituuteen, joka on ilmiönä monipuolinen ja laaja sekä samanaikaisesti haastateltaville hyvin henkilökohtainen ja yksilöllinen kokemus. Sen vuoksi tutkimustuloksia ei voi kovin laajasti yleistää kertomaan siitä, millaista nykyaikainen noituus ylipäätään on, vaikka sitä voikin toki peilata jo tehtyyn tutkimukseen. Omassa tutkimuksessani pikemminkin avaan ikkunoita suomalaiseen noituuteen viidestä haastateltavasta koostuvan ryhmän kautta eli tarjoan heidän välityksellään näkökulmia siihen, mitä nykynoituus voi Suomessa olla.

2 Noituus tänään

2.1 Nykyaikainen noituus

Noituus on nykyisin laaja käsite, joka sisältää paljon eri käytäntöjä ja suuntauksia, joita pyrin tässä luvussa jäsentelemään. Nostan esiin joitain oman näkökulmani kannalta merkittäviä ilmiöitä, jotka liittyvät olennaisesti nykyaikaiseen noituuteen. Käytän termiä nykyaikainen noituus sen sijaan, että puhuisin esimerkiksi modernista noituudesta tai uusnoituudesta, vaikka näistä saatetaan puhua keskenään samaa tarkoittavina sanapareina. Noituustutkijoista esimerkiksi Ronald Hutton käyttää käsitettä moderni noituus. Hutton on kuitenkin tarkastellut noituutta Isossa-Britanniassa 1800-luvulta lähtien, jolloin moderni noituus kattaa sisäänsä melko laajan ajanjakson. (Hutton 1999.) Moderni voikin tarkoittaa aikaa jo 1700-luvulta eteenpäin, joten olisi melkein pä perustellumpaa puhua postmodernista noituudesta. Uusnoituus on terminä modernia noituutta rajatumpi ja liittyy noituuden nykyaikaan, mutta sitäkin on käytetty tutkimuksessa jo 1990-luvulla (ks. Viskari 1990). Nykynoituus terminä asettaa noituuden tarkastelun kaikkein selkeimmin 2020-luvulle.

Noituuden historiaa tutkittaessa katse kohdistuu ensimmäisenä myöhäiskeskiajalla alkaneisiin noitavainoihin. Noituus on ilmiönä kuitenkin vielä paljon vanhempi ja siitä löytyy viitteitä niin antiikin Kreikasta ja Roomasta kuin varhaisesta kristinuskosta ja juutalaisuudesta. Käsitteet noituudesta ja magiasta vaihtelevat riippuen siitä, mitä kulttuuria ja ajanjaksoa tarkastellaan. (Frenschkowski 2020, 19–29.) Noituus on eri muodoissaan ollut läsnä kansanperinteissä eri puolilla maailmaa, ja eri heimoilla, kansoilla ja ryhmillä on ollut omia rituaalejaan (Cunningham 2003, 8–10). Jonkin tason noituudeksi voitaisiinkin laskea niin parantavien yrttien käyttö, lemmenloitsut kuin transsiin vaipuminen. Eri käytäntöjen toteaminen noituudeksi ei siis ole kovin yksinkertaista ja perinteet ja tavat myös sekoittuvat keskenään.

Tarkastelen tutkimuksessani nykyaikaista noituutta länsimaalaisessa kontekstissa, sillä eri kulttuureissa noituutta määritellään ja siihen suhtaudutaan eri tavoin. Myös Suomesta on löydettävissä keskenään hyvin monenlaisia ymmärryksiä ja arvottamista noituuteen liittyen ja tämä tuli esille myös haastateltavien kokemuksissa. Nykyajan Suomessa noitavainot vaikuttavat kenties jääneen kauas historiaan, mutta noitia tai noituudesta syytettyjä on vielä viime vuosinakin vainottu ja tapettu eri puolilla maailmaa⁸. Uushenkisyyden kasvu ja

⁸ Esimerkiksi Isossa-Britanniassa noituudesta syytettyjen lasten pahoinpitelyt lisääntyivät vuonna 2015 (Leppänen 2015). Itä-Intian maaseuduilla puolestaan tapettiin vuonna 2016 yli 130 ihmistä, joiden epäiltiin harjoittavan noituutta. Valtaosa näiden noitavainojen uhreista on naisia. (Gupta, 2019.)

perinteisen uskonnollisuuden väheneminen eivät myöskään ole maailmanlaajuinen ilmiö siinä mielessä, että uskonnollisuus vähentyisi joka puolella, vaikka Suomessa uushenkisyys onkin kasvattanut suosiotaan.

Noituus on myös monella tapaa sukupuolittunutta, vaikka sitä ovat läpi historian harjoittaneet myös miehet. Kristityssä Euroopassa stereotyyppinen noita on aina ollut nainen ja noitavainojen sukupuolijakaumaa tarkasteltaessa noitavainot voivat vaikuttaa naisvainoilta⁹ (Larner 2008, 253–256). Tämä ajatus noitavainoista yrityksenä kontrolloida naisia on kannustanut monia nykyaikaisia noitia kutsumaan itseään juuri noidiksi. Osa siis viittaa itseensä noitina osoittaakseen kunnioitusta ja yhteenkuuluvuutta vainotuille noidille, mutta on myös niitä, joiden mielestä noita yksinkertaisesti kuvaa hyvin henkilöä, joka harjoittaa esimerkiksi luonnonuskoa. Haastateltavien keskuudessa tuli esiin molempia näkökulmia. Moni näkee kuitenkin noidan edelleen negatiivisesti latautuneena terminä, jolloin voi olla helpompaa omaksua jokin muu sana kuvaamaan omaa uskoaan tai elämäntapaansa.

Noituus on edelleen läsnä kulttuureissa eri puolilla maailmaa ja jatkuvasti näkyvissä populaarikulttuurin kuvastossa. Yhdysvaltojen voi monessa mielessä katsoa olevan nykyaikaisen noituuden keskus, sillä siellä noituus on pitkälti muovautunut moderniin muotoonsa. Moni julkisuuden henkilö on kertonut harjoittavansa noituutta ja noidat ovat kollektiivisesti yrittäneet vaikuttaa esimerkiksi Yhdysvaltojen presidentinvaaleihin¹⁰. Yhdysvalloissa noita onkin ollut jo pitkään hyvin poliittinen hahmo, sillä noituutta käytetään paljon erilaisessa aktivismissa ja tämä puoli noituudesta onkin tuttu myös haastattelemalleni noidille. Noituus, eritoten wicca, on rantautunut Yhdysvaltoihin juuri samaan aikaan, kun feminismin toinen aalto on kehittynyt, jota voidaan pitää lähtölaukauksena noituuden hyödyntämiseen aktivismissa. (Hutton 1999, 340–341.)

Seuraavissa luvuissa avaan tarkemmin sellaisia ilmiöitä, jotka liittyvät vahvasti nykyaikaiseen noituuteen. Aloitan noituuden kentän kartoittamisen uuspakanuudesta, sillä useassa tutkimuksessa noituuden katsotaan lukeutuvan tavalla tai toisella uuspakanuuden piiriin. Sen jälkeen tarkastelen wiccaa ja siihen vahvasti linkittyvää feminististä noituutta, jotka ovat omalta osaltaan muokanneet käsitystä noituudesta ja joissa on selkeitä yhtymäkohtia oman aineistoni

⁹ Christina Larner huomauttaa, että siinä missä tuomituista enemmistö oli naisia, naiset myös syyttivät useimmiten toisia naisia noituudesta. Syytettyjä ei myöskään yleensä valittu satunnaisesti, lukuun ottamatta joitain syntyneitä massahysterioita. (Larner 2008, 257.)

¹⁰ Sosiaalisessa mediassa jaettiin vuoden 2020 presidentinvaalien aikaan ohjeita siihen, miten noidat voivat torjua Yhdysvaltojen presidentin Donald Trumpin, jotta hänestä ei aiheutuisi enää harmia (Keller & Mulvey 2020).

havaintoihin nykyaikaisesta noituudesta. Lopuksi tarkastelen vielä noituutta suomalaisen kansanperinteen näkökulmasta ja avaan sitä, kuinka nykynoidat mahdollisesti hyödyntävät vanhoja kansanuskomuksia harjoittaessaan noituutta.

2.2 Uuspakanuus

Uuspakanallinen kenttä muodostuu useista eri ryhmistä, joiden edustajat näkevät itsensä osana suurempaa ryhmää eli uuspakanuutta. Useassa tutkimuksessa noituutta harjoittavien katsotaan muodostavan merkittävä ryhmä uuspakanuuden sisällä, vaikka kaikki noidat eivät koe olevansa pakanoita. Uuspakanuuden sisään mahtuukin monia eri ryhmiä, joiden näkemykset voivat poiketa toisistaan huomattavasti. Osa noidista kokee olevansa uuspakanoina, kun taas toiset kokevat pakanuuden itselleen vieraana.

Mitään tarkkaa rajausta noituuden ja uuspakanuuden välille ei välttämättä edes kannata yrittää määritellä, mutta yleisiä ja yhteisiä teemoja on mahdollista löytää. Ensinnäkin uuspakanuus nähdään usein nykyaikaisena luonnonuskona, jonka juuret ovat esikristillisissä eurooppalaisissa perinteissä. Luonnonusko tarkoittaa siis tässä yhteydessä uskontoa, jossa luonto koetaan pyhänä ja ihminen nähdään erottamattomana osana sitä. (Aarnio 2001, 197.) Toiseksi uuspakanuudessa on keskeistä myös magian harjoittaminen ja individualismi (Potinkara 2007), mitkä myös nykynoituudessa korostuvat. Muita yhtenäisyyksiä ovat esimerkiksi ajatus ihmisestä osana maailmaa, jossa energiatasolla kaikki ovat yhteydessä toisiinsa, sekä yhteiskunnallinen aktiivisuus. Uuspakanuus onkin kehittyvä uskonto, jonka kannattajat seuraavat ympäröivää maailmaa ja ottavat kantaa eri asioihin. Koska ihminen mielletään osaksi luontoa, muusta maailmasta vetäytyminen ei tule kysymykseen. (Aarnio 2001, 198.)

Uuspakanuudessa on monia piirteitä, jotka käyvät yhteen myös tähän tutkimukseen haastateltujen ajatusmaailman kanssa. Aineiston perusteella haastateltavat eivät koe luontoa samalla tavalla pyhänä kuin uuspakanat, mutta se on monelle heistä tärkeä. Esikristillisten jumaluuksien palvonta jakaa mielipiteitä. Moni haastateltava myös mainitsi, että noidat ovat yleensä kiinnostuneita yhteiskunnallisista kysymyksistä ja monelle luonnonsuojeluun ja tasa-arvoon liittyvät kysymykset ovat lähellä sydäntä. Vaikka nykyaikaisella noituudella on paljon yhteistä uuspakanuuden kanssa, niiden välille on perusteltua vetää jonkinlaisia rajoja.

Esikristilliset traditiot näkyvät eri uuspakanaryhmien rituaaleissa ja teksteissä, missä hyödynnetään historiallisista uskonnoista tuttuja jumalten nimiä ja niihin liittyvää mytologiaa. Uuspakanuuden myytit nousevat siis niin sanotusti vanhasta pakanuudesta eli kristinuskoa

edeltäneistä perinteistä, joka on useimmiten peräisin Euroopan alueelta, mutta joskus myös muista maanosista. (Aarnio 2001, 198.) Osa haastateltavista hyödyntää myös eri perinteiden mytologiaa ja jumaluuksia, mutta pääpaino noituuden harjoittamisessa on omilla kokemuksilla. Jumaluuksien sijasta haastateltavat puhuvat enemmän hengistä ja suojelejoista.

Siinä missä noituuden voidaan katsoa olevan yksi uuspakanoisuuden suuntaus, sen ohella ainakin skandinaaviseen perinteeseen pohjautuva aasainusko, kelttiläisestä historiasta ammentava druidismi sekä henkimaailman ja ihmisyyden välillä operoiva shamanismi ovat yleisesti tunnettuja uuspakanoisuuksia. Näiden ja muiden ryhmien välillä ei voida kuitenkaan vetää selviä rajoja, sillä ne ovat osin päällekkäisiä ja hyödyntävät samoja tekniikoita, kuten transsiin vaipumista. (Aarnio 2001, 205.)

Monia uskontoja määrittelee jokin yliluonnollinen auktoriteetti eli jumaluus tai jumaluudet, jotka ovat luonnon ja ihmisen yläpuolella. Uuspakanoudessa ihminen kuitenkin ajatellaan mieluummin osana ”elämän verkkoa”, jossa kaikki liittyy toisiinsa. Jumaluuksien ei koeta olevan kaikkietäviä ja kaikkialla toimivaltaisia, vaan niihin vaikuttavat yhtä lailla niiden suhde luontoon ja maailmankaikkeuteen. Toisin kuin monessa muussa uskonnossa, pakanoudessa maapallo ja oma keho mielletään kodiksi, jota halutaan kunnioittaa. (Harvey 1997, 213–214.) Myös osa haastateltavistani puhui koko maailmaa yhdistävästä energiasta, jonka välityksellä kaikki ovat yhteydessä toisiinsa.

Suomessa uuspakanoita yhteen tuovia yhdistyksiä ovat ainakin Lehto - Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry sekä Pakanaverkko ry. Lehto on nimensä mukaisesti eri luonnonuskoja yhdistävä verkosto, kun taas Pakanaverkko puolestaan kokoaa yhteen hieman laajemmin eri ryhmiä. (Aarnio 2001, 206.) Kumpikin yhdistys pyrkii kotisivujensa mukaan uskontojen väliseen vuoropuheluun ja korostaa uskonnonvapautta sekä suvaitsevaisuutta. Ne järjestävät tapahtumia, julkaisevat jäsenlehteä ja pyrkivät lisäämään tietoisuutta siitä, mitä uuspakanoisuus on. Kaksi haastateltavaani on puolestaan perustanut oman noitayhdistyksen, minkä tarkoitus on myös jakaa tietoa ja osaamista suomalaisista uskomusperinteistä ja vanhoista tavoista sekä kaikesta, mikä liittyy suomalaiseen kansanperinteen eri aikakausina (Noita Ry:n kotisivut).

2.3 Wicca

Nykyaikainen noituus on saanut suuntaviivansa pitkälti wiccasta, jonka perustajaa Gerald Gardneria on monesti kutsuttu jopa nykyaikaisen noituuden isäksi. Wicca on mahdollisesti

tunnetuin noituuden suuntaus, johon osa tämän tutkimuksen haastateltavistakin on tutustunut, ja jonka vaikutus näkyy edelleen myös suomalaisen nykynoituuteen liittyvissä rituaalitoiminnoissa ja -esineissä. Vaikka kukaan haastateltavista ei tällä hetkellä harjoita wiccaa, se on vaikuttanut paljon siihen, millaista nykynoituus tällä hetkellä on, minkä vuoksi koen tarpeelliseksi avata sen kehitystä ja vaikutusta nykynoituuteen.

Wiccan kehittäjänä pidetty Gerald Gardner oli englantilaismies, jota kiinnostivat salatieteet. Gardner on itse kertonut kohdanneensa noitapiirin, jota johti ”vanha Dorothy”. Gardner vihittiin uskontoon Dorothy kotona vuonna 1939, jonka jälkeen hän teki yhteistyötä noitien kanssa ja julkaisi teoksia ja oppaita, joissa hän kuvasi uskomuksia ja riittejä, joita tähän vanhaan uskontoon liittyi. Gardnerin tarkoitus oli kertoa uskonnosta mahdollisimman monelle. (Hutton 1999, 205–206; Russell & Alexander 2007, 158–159.)

Jo 1960-luvulle tultaessa wicca oli ehtinyt levitä niin laajalle, että sitä voitiin pitää elinvoimaisena vaihtoehtoisena uskontona. Gerald Gardnerin oppeihin pohjautuvan perinteisen gardnerilaisen wiccan rinnalle nousi toisenlaisia näkemyksiä noituudesta, kun wicca rantautui Yhdysvaltoihin. Feministinen henkisyyden liike ammensi noituuden kuvastosta, jolloin noitavainoja tarkasteltiin tässä yhteydessä patriarkaalisenä vallankäyttönä, jonka tarkoitus oli estää naisten emansipaatiopyrkimykset. (Sohlberg 2005, 69–71.) Tämä ajatus on ainakin haastattelujen perusteella jäänyt jossain määrin elämään, sillä noitavainojen koetaan olleen juurikin naisiin kohdistunutta vallankäyttöä.

1980-luvulle tultaessa yhä useampi alkoi harjoittaa wiccaa itsenäisesti kotona, noitapiirien ja traditioon perustuvien suuntausten ulkopuolella. Nämä niin sanotut ”keittiönoidat” tai ”puskanoidat” painottivat käytännöllistä noituuden harjoittamista ja olivat erityisen kiinnostuneita luonnon energioista sekä yrteillä lääkitsemisestä, kuten entisaikojen kansanparantajat. (Sohlberg 2005, 73–75.) Tällainen noituus on edelleen voimissaan ja rinnalle on tullut erilaisia itseidentiteettejä, kuten kotinoituus, yrttinoituus ja vihreä noituus. Myös kaikki haastateltavat harjoittavat noituutta tähän tapaan traditioiden ulkopuolella ja erityisesti yksi heistä hyödyntää yrttilääkintää.

Nykyään wicca harjoitetaan enimmäkseen Länsi-Euroopassa, Australiassa sekä Yhdysvalloissa, missä wicca on arvioitu jonkin laskelman mukaan seitsemänneksi suurimmaksi uskonnoksi. Toisaalta wiccojen määrää on hankala arvioida, koska uskonnolla ei ole keskusorganisaatiota tai virallista rekisteriä. Arvioidut laskelmat perustuvat lähinnä kyselyihin, joiden tulokset ovat varovaisia arvioita. Wicca on noussut Yhdysvalloissa esiin myös

populaarikulttuurin noitakuvaston kautta. (Sohlberg 2005, 75.) Suomessakin on esitetty 1990-luvulta lähtien wiccasta ammentavia tv-sarjoja, kuten Siskoni on noita, jonka eräs haastateltava kertoo olleen yksi hänen ensimmäisiä kosketuksiaan noituuteen.

Suomessa wicca on vaikuttanut jo useamman vuosikymmenen ajan ja vuonna 2001 sitä yritettiin ensimmäisen kerran rekisteröidä viralliseksi uskonnoksi. Suomen vapaa wicca - yhdyskunta eli SVWY haki rekisteröityneen uskonnollisen yhteiskunnan asemaa opetusministeriöltä, joka eväsi hakemuksen. Vaikka uskonnolliseen yhdyskuntaan kuuluminen ei vaikuta oikeuteen harjoittaa uskoa, rekisteröinti tuo mukanaan etuja, kuten oikeuden saada uskonnonopetusta ja vihkiä virallisesti avioliittoon. Samalla se kertoo siitä, että liike todella tunnustetaan oikeaksi uskonnoksi. Wiccan katsottiin kuitenkin olevan katsomusjärjestelmältään ja rituaalikäytännöiltään siinä määrin epäyhtenäinen, ettei hakemusta hyväksytty. (Hjelm 2005, 97–124.) Yrityksistään huolimatta wiccalla ei edelleenkään ole virallisen uskonnon asemaa Suomessa, mutta wiccaan tutustuneet haastateltavani kokevat sen joka tapauksessa olevan lähempänä institutionaalista uskontoa ja erottautuvat siitä sen vuoksi.

Noituuden ja wiccan suhde on siis monimutkainen. Niin mediassa kuin osassa tutkimuksista wiccaan ja noitaan viitataan usein synonyymeina. Kaikki noidat eivät identifioitu wiccoiksi, mutta osa wiccoista kutsuu itseään noidaksi. Toisaalta jotkut haluavat nimeomaan kutsua itseään wicaksi noidan sijasta, sillä se saatetaan kokea noitaa neutraalimpana terminä. Wicca on luotu uskonto jumaluuksineen ja oppeineen, noituus taas enemminkin väljä termi erilaisille käytännöille, joita voivat harjoittaa useisiin eri uskontoihin kuuluvat henkilöt. Noituuden ja wiccan samaistaminen juontaa juurensa jo Gerald Gardnerin ajoilta, sillä hän viittasi luomaansa uskontoon sanalla '*Witchcraft*', noituus. (Virtanen 2005, 157–158.)

2.4 Feministinen noituus ja henkisyys

Yksi osaltaan merkittävä nykynoituuden haara on myös feministinen noituus, jossa noituuden kuvastoa käytetään tasa-arvon edistämiseen. Wiccaan alun perin pohjautuva feministinen noituus ei ole selkeästi rajautuva liike eikä sitä pysty luokittelemaan yksiselitteisesti uskonnolliseksi tai henkiseksi liikkeeksi, mutta sitä ei voida myöskään täysin asettaa niiden ulkopuolelle. Feministinen noituus kietoutuukin osaksi naisten henkistä liikettä ja jumalataruskontoja sekä noituutta. Joillekin feministinen noituus edustaa ennen kaikkea liikehdintää, jossa noituuden ja etenkin noitavainojen kuvastoa hyödynnetään poliittisessa aktivismissa. Toisille feministisessä noituudessa taas saattaa olla kyse oman auktoriteetin haltuunottamisesta, jota patriarkaaliset uskonnot eivät tarjoa. (Eller 1999, 306–307.) Tämä

noita-termin haltuunotto ja uudelleenmäärittely omista lähtökohdista käsin on keskeistä myös omassa aineistossani, vaikka haastateltavani eivät harjoita feminististä noituutta.

Yhdysvalloissa wiccan suosion kasvu osui samaan ajankohtaan feministisen henkisyuden leviämisen kanssa. Jotkin kristityt ja juutalaiset feministit turhautuivat vaihtoehtojen rajallisuuteen omassa uskonnossaan ja alkoivat tutkia epätavallisempia uskonnon muotoja. (Lewis 1999, 305.) Uskonnollisille naisille noituus tarjosi kiinnostavan vaihtoehdon patriarkaalisten uskontojen tilalle tai rinnalle, ja 1970-luvulla ensimmäiset feministiset noitapiirit syntyivät Yhdysvaltoihin. Feminististen noitien näkökulmasta Euroopan noitavainot olivat huipentuma patriarkaalisen kirkon ja ei-patriarkaalisten alkuperäiskansojen uskomusten välillä. (Salomonsen 2002, 6–7.) Osa haastateltavistani jakaa tämän näkemyksen ja pitää noitavainoja katolisen kirkon yrityksenä hallita naisia.

Suomessa feministinen noituus on alkanut näkyä enemmän vasta viime vuosina, mutta feministiksi julistautuminen on Suomessa ylipäätään harvinaisempaa kuin esimerkiksi Yhdysvalloissa. Kathryn Rountree on tutkinut feminististä noituutta Uudessa-Seelannissa ja katsoo sen sijoittuvan osaksi globaalia uuspakanuuden kenttää. Jone Salomonsen puolestaan on tehnyt etnografista tutkimusta Yhdysvalloissa syntyneen Reclaiming-liikkeen parissa, joka on niin ikään levinnyt globaalisti. Rountree ja Salomonsen identifioituivat kumpikin itsekin feministeiksi, mikä heidän mukaansa helpotti etnografisen aineiston keräämistä, sillä heidät otettiin tällöin avoimemmin vastaan yhteisöissä.

Koska naisten henkisen liikkeen sisällä on niin paljon vaihtelevuutta, ei välttämättä voida löytää mitään sellaisia uskonnollisia elementtejä, jotka olisivat yleisiä jokaisen sitä harjoittavan parissa. On kuitenkin joitain yhtäläisyyksiä, joiden avulla voidaan kuvailla liikkeen ytimessä olevia uskomuksia ja käytäntöjä. Ensinnäkin on yleistä palvoa naisjumaluuksia tai yhtä jumalatarta. Maailmaa myös tarkastellaan feminiinisen ja maskuliinisen kautta ja naisten ainutlaatuisuutta korostetaan. Erityisesti kuukautisten ja synnytyksen vuoksi naisten uskotaan olevan herkkiä syklisyydelle, luonnolle sekä ihmisten välisille suhteille. (Eller 1999, 306.)

Koska feministinen noituus on dogmivapaata, harvasta asiasta liikkeen sisällä kiistellään, sillä periaatteena on antaa kaikkien harjoittaa noituutta omalla tavallaan. Aivan kaikesta ei kuitenkaan olla yhtä mieltä ja yksi selkeä erimielisyys liittyy kulttuuriseen omimiseen. Toisten feminististä noituutta harjoittavien mielestä on epäkunnioittavaa lainata uskonnollisia elementtejä, kuten jumalatarten nimiä, myyttejä tai menetelmiä, muista kulttuureista ilman

lupaa. Toiset eivät näe tätä ongelmallisena, vaan kokevat muista kulttuureista lainaamisen monikulttuurisena rikkautena tai perustelevat sitä mainitsemalla naisten voimaantumisen seuraavan suuremman hyödyn. (Eller 1999, 308.) Nämä kaksi eri näkökulmaa nousivat esiin myös omassa aineistossani, joten linkitän feministiseen noituuteen liittyviä näkökulmia kulttuurisesta omimisesta osaksi analyysiani.

Kathryn Rountree on analysoinut syitä siihen, miksi naiset valitsevat itseidentifioitua noidiksi. Rountreen mukaan on niitä, jotka eivät ainakaan avoimesti julistaudu noidiksi, koska pelkäävät kohtaavansa ennakkoluuloja, mutta myös niitä, jotka identifioituvat noidiksi juuri pyrkiäkseen muuttaakseen ihmisten ajatuksia noituuteen liittyen. Omista haastateltavistani löytyi sekä niitä, jotka eivät mielellään kerro noituudestaan avoimesti, mutta myös niitä, jotka noidaksi identifioitumalla pyrkivät muuttamaan yleistä käsitystä noituudesta. Monille naisille rituaaleihin osallistuminen on kuitenkin samaan aikaan yksityinen elämänavalue, joka antaa rakenteen ja merkityksen heidän maailmankatsomukselleen sekä tarjoaa hengellisen perustan heidän elämälleen. (Rountree 2003, 47–49.)

2.5 Suomalainen noituusperinne

Vaikka tutkimukseni fokus on nykyajassa, avaan tässä kappaleessa hieman myös noituuden historiaa Suomessa, sillä osa haastateltavista ylläpitää vanhaan suomalaiseen kansanperinteeseen liittyviä tapoja ja uskomuksia. Useampi haastattelemistani noidista puhui siitä, kuinka Suomessa on oma ainutlaatuinen noituusperinteensä, joka elää edelleen nykyaikana. Pari heistä nosti esiin myös sen, kuinka he ovat sukututkimuksen perusteella huomanneet itse polveutuvansa noituutta harjoittaneista kansanparantajista tai maageista ja nämä sukujuuret ovat heille tärkeitä. Tarkastelen seuraavaksi sitä, millaisia noituudeksi luokiteltavia tapoja suomalaisessa kansanperinteessä on ollut ja kuinka nämä kytkeytyvät nykynoituuteen.

Suomessa noituus on liittynyt kansanperinteeseen, arkipäiväisiin uskomuksiin ja tapakulttuuriin jo paljon ennen kristinuskon tuloa. Suomalaisia on pidetty paitsi taitavina magian harjoittajina, myös villeinä pakanoina. (Mansikka & Mahlamäki 2020, 31.) Keskiaikaiseen maailmankuvaan kuului vahvasti usko tuonpuoleisiin voimiin ja henkilökohtaiset kokemukset niiden vaikutuksesta maan päällä. Kristinuskon levitessä Suomeen se toi mukanaan pyhimyskultin, parantavat sakramentit ja rukoukset, joihin moni ihminen turvautui, mutta harva luopui kertaheitolla vanhasta perinteestä. Tavallisten ihmisten

saattoi olla hankala erottaa, mitkä tavat olivat sallittuja ja mitkä kiellettyjä. Ulkopuolisilta, pahoilta voimilta pyrittiin suojautumaan esimerkiksi piilottamalla talon rakenteisiin erilaisia esineitä, joiden tarkoitus oli suojella sen asukkaita noituuden aiheuttamalta harmilta, kuten tulipaloilta, sairauksilta tai muulta ikävältä. (Hukantaival 2016, 40–49.) Oman aineistoni perusteella erilaisia esineitä käytetään edelleen, joskin hieman eri tavoilla, itsen ja läheisten suojaamiseksi.

Noituudesta puhuttaessa on sanoitettu hyvää ja paha sekä hyväksyttäviä ja vältettäviä tapoja elää. Se on tarjonnut valikoiman termejä, jolla yhteiskunnassa tuntemattomia asioita voidaan nimetä ja kontrolloida. Tietyllä tapaa on siis ironista, että noituus toimii itsessään osittain juuri samalla tavalla; tunteminen ja nimeäminen antaa vallan hallita asioita. Noitien mielletään yleensä eläneen yhteiskunnan marginaaleissa, jolloin heidät suljettiin yhteisön ulkopuolelle epäilyjen vuoksi. Joillain alueilla näin varmasti olikin, mutta Suomessa syytetyt ja tuomion saaneet noidat olivat kuitenkin yleensä talonpoikia ja heidän vaimojaan, joiden elämä jatkui yhteisössä tuomion jälkeenkin. (Toivo 2008, 203–204.)

Osa loitsuista on liittynyt arkipäiväisiin asioihin, osa puolestaan on ollut salaista tietoa, joka on ollut ainoastaan joidenkin tietäjien ja parantajien hallussa. Verenseisautusloitsuja ja muita parantavia loitsuja käytettiin usein, mutta harvoin niitä esitettiin julkisesti. Jotkut loitsut ovat peräisin ajalta ennen kristinuskon tuloa Suomeen, ja ne ovat säilyneet perimätietona tai muistiin kirjoitettuna. Myös noitaoikeudenkäyntien pöytäkirjoihin on tallentunut vanhoja loitsuja (Sommar 2016). Nykyaikaiset noidat uskovat entisten kansanparantajien tapaan loitsujen parantavan sairauksia ja karkottavan pahoja henkiä. Vanhaa kansanuskoa ylläpitävät edelleen myös erilaiset uuspakanalliset ryhmät, kuten Karhun kansa, joka on myös 2013 rekisteröity viralliseksi uskonnolliseksi yhdistykseksi (Uskonnot Suomessa -sivusto).

Haastateltavieni mukaan moni nykynoita yhdistelee vanhoja perinteitä uusiin menetelmiin, mutta toiset suosivat erityisesti vanhaa kansanperinnettä ja kutsuvat itseään perinnenoidiksi. Yksi haastateltavistani kuvailee itseään yrttinoidaksi, joka hyödyntää vanhaa kansanperinnettä kasvien avulla parantamiseen. Luonnon merkitys näyttäytyi haastatteluissa monin tavoin, kasvien keräilyn lisäksi esimerkiksi vuodenaikojen ja kuunkierron seuraamisena. Vaikka kansanperinnettä halutaan ylläpitää, on kehityksestä myös hyötyä. Yksi haastateltava esimerkiksi huomautti, ettei kasvien myrkyllisyyttä tarvitse enää itse arvuutella, sillä tiedot niiden eri ominaisuuksista ovat verkon välityksellä helpommin saatavissa kuin koskaan ennen.

3 Teoreettinen viitekehys

3.1 Uushenkisyys ja vernakulaari uskonto

Tutkimus paikantuu uushenkisyyden ja vernakulaarin uskonnon tutkimuskeskusteluihin. Teoreettisen viitekehysten muodostavia keskeisiä käsitteitä ovat identiteetti sekä aineellinen uskonto, minkä avulla identiteettiä tuotetaan ja ylläpidetään. Rituaalin ja magian käsitteiden avulla tarkastelen toimintojen, esineiden ja aikajakumojen merkityksiä identifioitumisessa, mikä on keskeistä noituuden harjoittamista tarkastelevan tutkimuskysymykseni kannalta.

Uskonnontutkijalle termit kuten uushenkisyys ja new age ovat laajuudessaan haastavia, sillä käsitteille ei ole yhtenäisiä määritelmiä ja usein niitä käytetään toistensa synonyymeina, aivan kuten esimerkiksi pakanaa ja noitaa. Tutkijoiden keskuudesta löytyy kuitenkin paljon kannatusta sille näkemykselle, että yksilökeskeinen uushenkisyys on voimistunut länsimaissa erityisesti 1900-luvun puolivälin jälkeen. Vaikka uushenkisyys on laaja sateenvarjokäsite, jonka alle mahtuu paljon kaikenlaista, yksilökeskeisyyden ohella siinä nähdään olevan olennaista kokemuksellisuus, eri uskomusten ja traditioiden yhdisteleminen sekä ulkopuolisten auktoriteettien torjuminen. (Sohlberg & Kokkinen 2020, 269–275.) Samoja piirteitä nousee esiin omassa aineistossani, jonka perusteella katsoisin nykynoituuden kuuluvan uushenkisyyden piiriin.

Uushenkisyyttä voidaan tutkimuksessa lähestyä diskurssina eli tietynlaisena puhetapana, jossa institutionalisoitua uskontoa vastustetaan. Tällöin uushenkisyys nähdään positiivisena vaihtoehtona perinteiselle uskonnollisuudelle. Ulkoisia auktoriteetteja ja tiukkoja oppeja vierastetaan, uushenkisyyden taas koetaan olevan jotenkin aidompaa. Ydin on yksilöllisessä kokemuksessa: mitä tuntuu itselle tärkeältä ja merkitykselliseltä. (Mahlamäki & Kokkinen 2020.) Tämä näkökulma on omassa lähestymistavassani keskeinen, sillä noidaksi identifioitumisessa on haastateltaville monella tapaa kyse omien kokemusten ja auktoriteetin merkityksestä eivätkä haastateltavat halua mieltää noituutta uskonnollisena toimintana, vaan ennemmin elämänkatsomuksena tai henkisyyden muotona.

Nykyaikaisen hengellisyyden harjoittajilla on joidenkin tutkimusten mukaan monesti tapana mieltää oma hengellisyytensä mahdollisimman tasa-arvoisena ja ei-hierarkkisena, etenkin verrattuna institutionaalisiin uskontoihin. Osa kritisoi institutionaalista uskontoa patriarkaalisena, hierarkkisena ja jopa naisvihamielisenä, ja kieltäytyy luottamasta ulkopuoliseen auktoriteettiin, kuten pappiin, jumalallisen yhteyden muodostajana. (Fedele &

Knibbe 2013, 2.) Monet feministeiksi identifioituvat naiset ovat kiinnostuneita uushenkisyydestä, vaikka saattavat suhtautua hyvin kielteisesti patriarkaalisiin nähtyihin uskontoihin. Uushenkisyys tarjoaakin uudenlaisia keinoja ilmaista itseään. (Härkönen & Utriainen 2020.)

Eletyllä vernakulaarilla uskonnolla tai lyhyemmin vernakulaarilla uskonnolla tarkoitetaan sellaista uskontoa, joka tapahtuu vakiintuneiden uskonnollisten instituutioiden reuna-alueilla tai ulkopuolella. Instituutioiden ulkopuolella toteutuva eletty uskonto ja ihmisten arkinen, monimuotoinen elämä on uskontotieteessä tulkittu yleensä kansanuskoksi. Kansanuskon sijasta olisi kuitenkin suositeltavampaa puhua vernakulaarista uskonnosta, sillä yhtenäisen kansan sijasta nyky-yhteiskunta koostuu enemmän useampiin eri ryhmiin identifioituvista ihmisistä. (Utriainen 2020.) Identiteetin käsite on siis keskeinen vernakulaaria uskontoa tarkasteltaessa.

Vernakulaarin uskonnon piirteitä ovat dynaamisuus, kontekstisidonnaisuus ja tilannekohtaisuus. Osallistuminen ei vaadi paljoa, mikä mahdollistaa käytännönläheisen ja arkipäiväisen uskonnonharjoittamisen. Tutkittaessa vernakulaaria uskontoa tulisi huomioida sen harjoittajien sosiaalinen asema, uskonnollinen tausta, elämänhistoria sekä erilaiset valtasuhteet ja niihin liittyvät sosiaaliset ja kulttuuriset arvostukset, joita uskontoon kohdistuu. (Primiano 1995, 44.) Vernakulaarin uskonnon tutkimuksen tulisi siis olla intersektionaalista, jolloin eri tekijät huomioidaan toisiinsa vaikuttavina.

Vernakulaarin uskonnon suhde evankelis-luterilaisuuteen on jännittynyt. Jos verrataan vernakulaaria uskontoa luterilaiseen kirkkoon, jälkimmäisessä papin auktoriteetti on ollut voimakas, jolloin yksilön toimijuus jää kovin vähäiseksi. Osa katsoo, ettei kirkossa ole ollut tilaa muunlaisille näkemyksille tai toimijuudelle, jolloin uskonto aletaan kokea vieraana. Tutkimuksissa on kiinnitetty huomiota siihen, että moni viittaa itseensä nykyisin mieluummin sanalla ”henkinen” kuin ”uskonnollinen”. Henkisyiden käsitteellä on kuitenkin pitkä historia, joka ulottuu huomattavasti nykyaikaa kauemmas. (Utriainen 2020, 9–10.)

Uushenkisyys käsitteenä avaa mielenkiintoisella tavalla vernakulaariksi ja institutionaaliseksi ymmärretyn uskonnon suhdetta. Uushenkisyys elettyinä vernakulaarina uskontona tarjoaa kaksi tärkeää rajanvetoa: jähmeänä ja jopa torjuvana koettu institutionaalinen uskonto ja toisaalta ei-uskonnolliseksi mielletty kulttuuri ja yhteiskunta. Tällä tavoin ymmärrettyä uushenkisyys asettuu siis jonnekin uskonnon ja ei-uskonnollisen välimaastoon, jossa hyödynnetään samaan aikaan niin uskonnollisia kuin maallisiakin käytänteitä. Samalla yhdistellään eri kulttuurillisia ja uskonnollisia vaikutteita ja tapoja toisiinsa sopivasti. (Utriainen 2020, 10–11.)

3.2 Identiteetti ja aineellinen uskonto

Identiteetti on laaja käsite, joka on saanut osakseen paljon kritiikkiä osittain siksi, että sen määrittely on hankalaa, koska siihen liittyy monenlaisia eri näkökulmia. Identiteetit rakentuvat tulkinnanvaraisesti ja määrittyvät aina uudelleen, jolloin voidaan puhua useista, keskenäänkin ristiriitaisista identiteeteistä, Identiteetti ei siis rajaudu selkeästi, vaan muovautuu jatkuvasti uudelleen, jolloin voidaan puhua identifikaatiosta eli jatkuvasti käynnissä olevasta prosessista. (Koskihaara & Kyyrö 2015, 237–238.)

Tutkimuskysymysteni pohjalta painotan identiteetin määritelmässä itseidentifiointia, jossa oma ryhmä nimitetään ja määritellään itse (Koskihaara & Kyyrö 2015, 251). Tarkastelen noituutta itsemäärittelyn näkökulmasta eli annan haastateltavien kertoa, kuinka he määrittelevät noituutta ja millaisilla kriteereillä identifioituminen heidän kertomuksesta mukaan tapahtuu. Identiteetti rakentuu aktiivisesti vuorovaikutuksessa muihin ihmisiin ja siihen, mitä yhtäläisyyksiä ja eroja huomaa itsensä ja muiden välillä. Identiteettiin liittyy yhteys henkilökohtaisen ja sosiaalisen välillä: kuinka näkee itsensä ja kuinka muut näkevät sinut. (Woodward 2004, 8–11.) Identifikaatio ei toimi, jos korostetaan vain eroavaisuuksia huomaamatta samankaltaisuuksia ja toisinpäin. Kyse ei myöskään ole ”objektiivisesti todellisesta” samankaltaisuuden tai eron tunteesta, vaan niiden subjektiivisesta rakentumisesta. (Jenkins 2014, 22–24.)

Teoriat sosiaalisen identiteetin muodostumisesta ja maailmankuvasta on sidottu subjektiivisuuteen. Identiteetin kautta yksilöt sijoittuvat eri sosiaalisiin järjestelmiin ja osallistuvat näiden järjestelmien rakentamiseen. Tämä tarkoittaa, että yksilön identiteetin muodostuminen on luova prosessi, jossa yksilö toteuttaa erilaisia sosiaalisia ja kulttuurisia resursseja tietyssä ajassa ja paikassa ilmenevien tarpeiden ja tavoitteiden mukaisesti. Globalisoituneen sosiaalisen maailman kehittyessä yhteiskunta on ensisijaisesti alettu nähdä yhä enemmän sellaisena, jossa ihmiset osallistuvat aktiivisesti oman maailmansa ja siinä mielessä oman identiteettinsä rakentamiseen ja muuttamiseen. (Gareau ja muut 2018, 3–5.) Tämä näkökulma kytkeytyy erityisesti ensimmäiseen tutkimuskysymykseeni eli siihen, kuinka haastateltavat määrittelevät omaa noitaidentiteettiään suhteessa ympäröivään maailmaan.

Jenny Blain on tarkastellut sosiaalisen identiteetin rakentumista pakanuudessa, missä uskonto, uushenkisyys, identiteetti ja elämäntapa kietoutuvat toisiinsa. Uskontoa on ollut taipumus tarkastella kulttuurisesti ”annettuna”, kun taas uushenkisyys on usein valittua ja alati muuttuvaa. Pakanat – kuten myös haastattelemiä nykyäidat – luovat omia tapojaan

havainnoinnin, esimerkin, käytäntöjen, tutkimisen ja muiden resurssien kanssa. Identiteettiä rakennetaan kokemuksista ja ymmärryksistä itsestä suhteessa henkiin, esi-isiin ja muihin ihmisiin. (Blain 2004, 162–178.) Eri katsomuksia yhdistelevä synkretistinen identiteetti sulauttaa yhteen erilaisia kulttuurisia traditioita (Koskihaara & Kyyrö 2015, 245). Moni haastateltavistani on tällä tavoin yhdistellyt itselleen sopivista perinteistä kokonaisuuden.

Hengellisyiden ja aineellisen vastakkainasettelu on pitkään määritelty perinteistä uskonnollisuutta. Mitä korkeammalle kehittyneenä uskonto on nähty, sitä vähemmän sen on ajateltu riippuvan aineellisuudesta. Tämän valossa ”epäjumalien palvontaa” sisältävä pakanuus ja samalla myös noituus tulkitaan magiana, joka virheellisesti liittää hengen elottomaan aineeseen. (Houtman & Meyer 2012, 7-10.) Viime vuosikymmeninä kehittynyt tutkimussuuntaus pyrkii kuitenkin huomioimaan uskonnon erilaisten aineellisten ilmenemismuotojen merkityksen osana uskonnon elettyä todellisuutta, mikä on tärkeä näkökulma myös omassa tutkimuksessani. Analysoin aineellista kulttuuria tarkastelemalla sitä, kuinka esineiden kanssa toimitaan ja millaisissa yhteyksissä niitä käytetään. (Bergholm & Hämäläinen 2020.)

Sovellan tutkimuksessani eletyn uskonnon näkökulmaa noitiin uushenkisyyden harjoittajina. Aineellisuuden ohella huomioin uskomiselle omaehtoisesti annetut merkitykset sekä toiminnalle asetettujen tavoitteiden käytännöllisyyden. (Kupari 2020.) Aineellisuutta ei pitäisi tarkastella vain esineisiin tai fyysiseen ympäristöön liittyvinä ominaisuuksina, sillä se kattaa sisäänsä myös toiminnan, ruumillisuuden ja kokemuksellisuuden ulottuvuudet, jolloin se lähestyy eletyn uskonnon käsitettä. Digitalisaation myötä aineellisuus saa uusia ulottuvuuksia myös aineettomasti, sillä sosiaalisessa mediassa jaetut kuvat ja videot ovat samalla lailla kulttuurituotteita kuin perinteiset esineetkin. (Bergholm & Hämäläinen 2020.) Haastateltavani hyödyntävät ja osittain myös tuottavat tällaista materiaalia, jolloin sitä ei voi sulkea aineellisen kulttuurin tarkastelun ulkopuolelle, vaikka se näennäisesti onkin aineetonta.

3.3 Magia ja rituaali

Magia ja rituaali liittyvät olennaisesti nykyaikaiseen noituuteen, sillä noituus nähdään maagisena toimintana, johon liittyvää toimintaa voi tarkastella rituaalin käsitteen avulla. Magialla voidaan nykyaikana tarkoittaa niin yksinkertaista loitsua kuin hyvin monimutkaista

maailmankatsomusta, jossa on yhtenäiset rituaali- ja symbolijärjestelmänsä¹¹ (Sohlberg 2001, 209). Länsimainen magia voidaan ensisijaisesti nähdä henkilökohtaisen kasvun ja itseilmaisun välineenä. Näin ollen sillä on huomattavia yhtenäisyyksiä muihin nykyaikaisiin pyrkimyksiin ymmärtää itseä ja kehittyä ihmisenä eikä sitä pidä tulkita vain taikauksena. (Harvey 1997, 89.) Lähestyn magiaa tästä näkökulmasta, jolloin magian harjoittamisessa keskeistä on ymmärrys omasta itsestä ja ympäröivästä maailmasta. Magian harjoittaminen ei vaadi tietyn uskomusjärjestelmän noudattamista, mutta se tarjoaa voimakkaan tunnekokemuksen (Luhmann 1992, 337).

Graham Harvey erittelee toisistaan ainakin seuraavanlaisia magian suuntauksia: seremoniallinen magia, kaaosmagia, ekologinen magia ja luonnollinen magia. Seremonialliseen magiaan kuuluu jonkinlainen seremonia tai rituaali. Seremoniat ovat huolellisesti suunniteltuja ja toteutettuja ja niiden tarkoitus on sitouttaa osallistujia älyllisesti, mielikuvituksellisesti, fyysisesti, henkisesti ja kaikin muin tavoin. Niistä ei saa kaikkea irti, ellei todella sitoudu ja ole läsnä osallistavissa käytännöissä. Noidat saattavat esimerkiksi kokoontua täydenkuun aikaan suorittamaan seremoniallisen rituaalin, jonka tarkoitus voi olla kohdata jumaluus, suojeleva henki tai heidän todellinen minänsä. (Harvey 1997, 94–96.) Haastateltavat arvottavat magiaa myös sen perusteella, mihin sen harjoittaja pyrkii. Harveyn jaottelun lisäksi omasta aineistostani nousi esiin jako mustaan eli pahantahtoiseen ja valkeaan eli hyvään magiaan, joista jälkimmäinen on hyväksyttyä.

Magiaa ei nykyaikaisessa noituudessa mitenkään tarkasti eroteta muista kiinnostuksen kohteista ja toiminnasta eli selkeää rajaa pyhän ja profaanin välille ei synny. Monet eri käytännöt voidaan laskea magian piiriin kuuluviksi. Kynttilän sytyttäminen parantavaksi voimaksi, tunteiden purkaminen tanssimalla ja rituaalisen rummun soittaminen ovat magian eri muotoja. Magia ei vaadi monimutkaista rituaalia, vaan voi yksinkertaisimmillaan olla yrttien istuttamista, kuun ja vuodenaikojen kierron seuraamista tai muuta ”luonnollista magiaa”. (Harvey 1997, 101–102.) Magialla tarkoitan tässä tutkimuksessa siis uskoa siihen, että omalla toiminnalla pystyy vaikuttamaan todellisuuden eri tasoihin. Haastateltavien harjoittamassa magiassa on usein kyse juuri luonnollisesta magiasta, jossa toiminta on melko yksinkertaista verrattuna monimutkaisiin seremonioihin, joissa rituaalit etenevät selkeän kaavan mukaan.

¹¹ Tällaisia maailmankatsomuksia ovat wiccan ohella esimerkiksi juutalaista mystiikkaa sisältävä kabbala, afrikkalais-karibialainen voodoo, Alester Crowley'n perustama thelema ja luonnon magiaan perustuvat suuntauksset. (Sohlberg 2001, 210-211.)

Rituaali on yksinkertaisimmillaan ihmisten suorittamaa toimintaa, joka sitoutuu ruumillisuuteen, aikaan ja paikkaan. Tarkemmin määriteltynä rituaalin voisi katsoa olevan jollain tavoin etukäteen saneltua toimintaa, joka toteutetaan aina tietyllä tavalla. Sitä, mikä toiminta on rituaalitoimintaa ja mikä ei, on kuitenkin vaikeaa ja hyödyntöntä rajata, sillä kaikki ihmistoiminta on jossain määrin rituaalista. (Grimes 2011, 11–13.) Melkein mikä tahansa toiminta on myös mahdollista ritualisoida eli tulkita se rituaaliksi. Rituaali ei sellaisenaan siis välttämättä ole tietty toimintapa, joka toistuu aina samanlaisena, vaan siinä toiminta eritellään ja järjestellään tiettyyn muotoon. (Bell 2005, 7848.) Lähestyn rituaalia tällä tavoin itse säädeltynä toimintana, joka jollain tavalla poikkeaa muusta tekemisestä.

Moni rituaali tai riitti on kytköksissä muutokseen eli rituaaleilla pyritään saavuttamaan jotain, esimerkiksi parantavalla rituaalilla pyritään saavuttamaan terveyttä (Stephenson 2015, 54–55). Nykypäivänä magian harjoittajat saattavat käyttää rituaalia myös esimerkiksi saadakseen rahaa tai päästäkseen haluamaansa työpaikkaan. Tanya Luhrmannin mukaan magian harjoittajat ovat tavallisesti koulutettuja ja keskiluokkaisia ihmisiä, joille maaginen rituaali tarjoaa emotionaalisia kokemuksia ja keinoja itseilmaisuuksiin (Luhrmann 1992, 7).

Monille noidille rituaali merkitsee mallia taikuudelle (Salomonsen 2002, 158). Loitsun taas voi tulkita olevan yksinkertaisempi taikuuden tai magian muoto, eräänlainen rituaali myöskin. Loitsu voi olla sanoja, laulua tai työkalujen avulla suoritettuja eleitä. Ulkoiset, fyysiset olomuodot eivät kuitenkaan merkitse yhtä paljon, kuin loitsijassa itsessään oleva voima. (Cunningham 2003, 15–20.) Tätä myös haastateltavani korostavat ja heille rituaalien toteutuminen on ennen kaikkea kytköksissä omiin vaistoihin ja tunteisiin.

Joanne Pearsonin mukaan wiccan länsimainen rituaalikehitys on muovautunut pitkälti juutalais-kristillisiä elementtejä sisältävän rituaalimagian kautta. Rituaalin työvälineitä ovat esimerkiksi viini, leipä, kynttilät, vesi, suola, öljy ja suitsukkeet. Vaikka kirkkoa tai katedraalia ei ole, pyhän tilan muodostavat neljä elementtiä eli maa, vesi, tuli ja ilma. Kynttilän tarkoitus on symboloida viidettä elementtiä eli henkeä. (Pearson 2007, 69.) Pearsonin esimerkkinä käyttämien elementtien lisäksi esimerkiksi kristallit, metallit, värit, yrtit, riimut, kuvat ja symbolit ovat monelle noidalle perustyökaluja. Koska magia liittyy läheisesti luontoon, eri luonnonilmiöitä säätiloista vuorovesiin seurataan yleensä myös tiiviisti ja hyödynnetään loitsuissa. (Cunningham 2003, 15–20.)

4 Aineisto ja metodit

4.1 Aineiston ja haastateltavien esittely

Tutkimukseni aineisto koostuu viidestä noidaksi identifioituvan suomalaisen henkilön haastattelusta, jotka tein helmi-maaliskuussa 2021. Lähdin etsimään haastateltavia niin sanottua lumipallo-otantaa käyttäen, eli etsin ensin muutaman informantin, joilla vaikutti olevan paljon tietoa aiheeseen liittyen (Hirsjärvi & Hurme 2010, 59–60). Lähestyin sähköpostitse muutamaa noitaa, jotka kertoivat noituudestaan avoimesti sosiaalisessa mediassa. Kerroin heille tutkimuksestani ja kysyin, olisivatko he kiinnostuneita tulemaan haastateltaviksi. Kun ensimmäinen henkilö suostui haastateltavaksi, sain hänen kauttaan myös kahden muun noidan yhteystiedot.

Toinen henkilö, jolle lähetin haastattelupyynnön, ei itse ehtinyt osallistua tutkimukseen, mutta hän jakoi haastattelupyynnöni Instagram-tarinassaan ja sitä kautta sain yhteydenoton eräältä tutkimuksesta kiinnostuneelta, jonka kanssa sovin haastattelun. Myöhemmin minuun otti vielä yhteyttä henkilö, joka kertoi kuulleensa ystävältään tutkimuksesta ja oli kiinnostunut tulemaan haastateltavaksi. Näin sain ”lumipalloilun” avulla haastateltaviksi myös sellaisia henkilöitä, joita en itse olisi välttämättä muuten löytänyt.

Kaikki viisi haastateltavaa ovat naisia ja iältään he ovat 26–40-vuotiaita¹². Neljä haastattelua järjestyi etänä Zoom-sovelluksen avulla ja yhtä henkilöä haastattelin Discord-sovelluksen kautta. Kaikki haastattelut olivat yksilöhaastatteluja. Tallensin kaikki haastattelut sekä Zoomin kautta että OBS-tallennusohjelmalla¹³. Haastatteluiden jälkeen tallensin äänitteet sekä niiden pohjalta tehdyt litteraatiot yliopiston tietoturvalliseen pilvipalveluun.

Muutamassa haastattelussa oli etäyhteyksien kanssa teknisiä ongelmia eli ääni ja kuva pätki osan ajasta. Kahdessa haastattelussa yhteys katkesi kerran myös kokonaan, mutta haastateltavat pääsivät kuitenkin takaisin tapaamiseen. Haastateltavat eivät myöskään vaikuttaneet häiriköityvän tästä liiaksi, vaan jatkoivat suunnilleen samasta aiheesta mikä jäi yhteyksien katketessa kesken. Sen vuoksi en koe, että haastattelujen järjestäminen etänä olisi vaikuttanut vuorovaikutukseen liian haitallisesti. Vallitseva pandemiatilanne vaikutti paljon siihen, että

¹² En tarkoituksella etsinyt haastateltavaksi tietyn sukupuolen edustajia tai tietyn ikäisiä henkilöitä, mutta otantaan vaikutti todennäköisesti se, että etsin haastateltavia sosiaalisessa mediassa, missä erityisesti nuoret naiset ovat miehiä aktiivisempia.

¹³ Käytin kahta eri tallennusohjelmaa siltä varalta, että toinen ei toimisi. Zoomissa tallensin haastattelun videomuodossa ja OBS-ohjelmalla pelkän äänitteen. Kerroin tästä haastateltaville ja tallennettuani äänitteet poistin Zoomin kautta tallentuneet videot.

päätin järjestää haastattelut etänä, mutta tällä tavoin saavutin myös haastateltavia eri paikkakunnilta helpommin.

Haastattelujen kestot vaihtelevat vajaasta tunnista kahteen tuntiin. Haastattelujen kestoon vaikutti se, kuinka pitkästi haastateltavat vastasivat kysymyksiin ja minkä verran heidän kertomansa pohjalta nousi esiin lisää kysymyksiä. Haastateltavien mielenkiinnonkohteet ja kokemukset ohjasivat sitä, mitä asioita käsiteltiin enemmän ja mitä vähemmän. Litteroin kaikki haastattelut kokonaisuudessaan ja litteraatioiden yhteenlaskettu pituus on 89 sivua. Äänitteet ja litteraatiot on arkistoitu Turun yliopiston Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen arkistoon.

Tutkittavien henkilötietojen osalta olen päätenyt niin sanotusti hybridiratkaisuun, sillä osa tutkittavista halusi esiintyä tutkimuksessa omalla nimellään ja osa puolestaan valitsi mieluummin nimimerkin, jolla viitataan heihin tässä tutkimuksessa. Henkilötietojen käyttö siis vaihtelee tutkittavasta riippuen. Perustelen valintaani osittain sillä, että se omalta osaltaan kuvaa hyvin sitä, kuinka haastattelemilleni noidille on tärkeää päättää asioistaan itse.

Kun haastatteluista oli kulunut jo aikaa, varmistin vielä omalla nimellään tutkimuksessa esiintyviltä haastateltavilta, haluavatko he edelleen esiintyä tutkimuksessa omalla nimellään. Kerroin heille, että edelleen on mahdollista valita itselleen pseudonyymi, mikäli olisi muuttanut mieltään henkilötietojen käytöstä tutkimuksessa. Kaikki kolme omalla nimellään esiintyvää haastateltavaa kuitenkin pysyivät päätöksessään esiintyä tutkimuksessani omalla nimellään. Yksi haastateltavista toivoi, että hänestä käytetään samaa nimimerkkiä, jolla hän toimii sosiaalisessa mediassa ja toiselle haastateltavalle annoin mahdollisuuden valita itselleen oma pseudonyymi, jolla viitataan häneen tässä tutkimuksessa.

Ensimmäisenä haastattelin noitaa, joka esiintyy julkisuudessa nimellä Kuparikettu ja hän esiintyy myös tutkimuksessa tällä samaisella nimellä. Kupariketulla on saman niminen YouTube-kanava, jolla on tällä hetkellä miltei 30 000 tilaajaa ja hänen videoita on katsottu yli kahdeksan miljoonaa kertaa¹⁴. Hän on aktiivinen myös muissa sosiaalisen median kanavissa, kuten Instagramissa ja TikTok-sovelluksessa¹⁵, joiden lisäksi hän kirjoittaa myös blogia. Sosiaalisessa mediassa Kuparikettu käsittelee aiheita liittyen noituuteen, meditointiin, henkisyyteen, shamanismiin, itsensä tutkiskeluun sekä luonnonsuojeluun. Kuparikettu kuvailee

¹⁴ Tilajamäärät ja katselukerrat ovat keväältä 2021, jolloin haastattelut on toteutettu.

¹⁵ TikTok on nopeasti suosiota kasvattanut sovellus, jossa jaetaan lyhyitä videoita. Kupariketulla oli TikTok-sovelluksessa keväällä 2021 noin 22 000 seuraajaa.

itseään eklektiseksi noidaksi, joka omien sanojensa mukaan omaksuu eri suuntauksista niin sanotusti ”parhaat päältä”.

Haastattelin myös Noita Ry -yhdistyksen perustajia Johannaa ja Sannaa. Johanna kuvailee itseään rumpunoidaksi ja Sanna puolestaan yrttinoidaksi. Noita Ry on kotisivujensa mukaan vuonna 2019 perustettu yhdistys, jonka tarkoituksena on säilyttää ja tuoda esille suomalaista kulttuuri- ja kansanperinnettä sekä opettaa vanhoja uskomuksia ja perinteitä kansallisella ja kansainvälisellä tasolla. Toiminnassa on mukana noitia eri puolilta Suomea, mutta yhdistyksen kotipaikka on Etelä-Pohjanmaalla. (Noita Ry:n kotisivut.) Sekä Johanna että Sanna halusivat esiintyä tutkimuksessa omalla nimellään, sillä he ovat olleet julkisesti noitia jo pitkään.

Neljäs haastateltavani on afrosuomalainen Paloma, jonka sukujuuret ovat Suomessa ja Dominikaanisessa tasavallassa. Paloma on syntynyt ja asunut kuusivuotiaaksi asti Dominikaanisessa tasavallassa, minkä jälkeen hän on muuttanut Suomeen. Hänen noitaidentiteettinsä on vahvasti kytköksissä dominikaanisen tasavallan brujería-perinteeseen ja hän käyttää itsestään termiä bruja¹⁶. Paloma toivoi, että häneen viitataan tutkimuksessa hänen omalla nimellään. Viides haastateltavani on 26-vuotias nainen, jota kutsun tutkimuksessa Venlaksi. Venla on harjoittanut noituutta vasta muutaman vuoden ja löysi tiensä noituuden pariin innostuessaan tarot-korteista. Hän suunnittelee kouluttaavansa henkiseksi valmentajaksi, joka pystyisi tarjoamaan esimerkiksi energiahoitoja asiakkaille.

4.2 Teemahaastattelu

Valitsin haastattelun menetelmäksi, sillä se toimii erityisen hyvin ihmisten kokemus- ja merkitysmaailmojen tutkimiseen (Hirsjärvi & Hurme 2010, 48). Haastattelu tuottaa aineistoa, joka on vahvasti tutkijasta ja hänen esittämistään kysymyksistä riippuvaista. Siksi pyrin tiedostamaan omat ennako-oletukseni ja näkemykseni haastattelutilanteeseen vaikuttavana asiana. (Oinas 2004, 214–221.) Huomasin, että etenkin ensimmäisten haastattelujen kohdalla haastattelijana toimiminen oli minulle uusi rooli, joka jännitti jonkin verran ja tämä vaikutti osaltaan siihen, minkä verran osasin esimerkiksi kysyä jatkokysymyksiä haastateltavilta.

Teemahaastattelussa suunnittelin etukäteen teemat, jotka kävin jokaisen haastateltavan kanssa läpi. Yksityiskohtaisten kysymysten sijasta etenin teema-alueiden mukaan, mikä teki

¹⁶ Bruja tarkoittaa espanjaksi naispuolista noitaa. Brujería-termin voi katsoa sisällyttävän erilaiset noituuden harjoittamisen muodot latinalaisamerikkalaisissa ja karibialaisissa kulttuureissa. Esimerkiksi voodooon voi katsoa liittyvän läheisesti tähän. (Zavaleta 2012, 173-175.)

haastattelusta vapaamman ja tuo haastateltavien äänen paremmin kuuluviin. Kysymykset ja etenemisjärjestys saattoivat vaihdella haastattelusta riippuen, mutta teemat olivat kaikille samat. (Hirsjärvi & Hurme 2010, 47–48.) Laajempia teema-alueita haastatteluissa olivat noituus identiteettinä, noituuden määrittely, henkisyys, feministinen noituus, noituuden harjoittaminen käytännössä sekä yhteisöllisyys. Laadin haastattelua varten jokaisen teeman kohdalle niin sanottuja apukysymyksiä, mutta keskustelun pohjalta heräsi usein uusia kysymyksiä, jolloin pyysin haastateltavaa kertomaan tarkemmin jostakin asiasta, jonka hän mainitsi. Olen liittänyt teemarungon tutkimuksen loppuun.

Teemahaastattelu valikoitui tutkimusmetodiksi siksi, että noituus on jo ilmiönä sellainen, että se koostuu monista eri osailmiöistä. Näiden osien pohjalta oli luontevaa rakentaa eri teemoja, joiden varassa haastattelut etenivät. Yhtenä osana noituutta voidaan esimerkiksi nähdä noitien muodostamat noitapiirit, joiden pohjalta yhdeksi teema-alueeksi muodostui yhteisöllisyys. Tähän alueeseen kohdistui tarkentavia kysymyksiä, kuten millaisiin noitien muodostamiin ryhmiin haastateltavat mahdollisesti kuuluvat ja mikä merkitys ryhmään kuulumisella on.

Haastateltavien kertomusten pohjalta saattoi nousta esiin myös uusia teemoja. Teema-alueiden on tärkeää olla tarpeeksi väljiä, jotta tutkittavasta ilmiöstä saa mahdollisimman monipuolisen kuvan. (Hirsjärvi & Hurme 2010, 66–67.) Pysin kysymään laajoja kysymyksiä, sillä huomasin liian yksityiskohtaisten kysymysten johtavan lyhyempiin vastauksiin. Muotoilin kysymykset siten, ettei niihin voisi vastata yksinkertaisesti kyllä tai ei.

4.3 Teema-analyysi

Teema-analyysi on luonteva tapa analysoida teemahaastattelulla tuotettua aineistoa. Teema-analyysissa teemat eivät välttämättä vastaa suoraan teemahaastattelurungon teemoja, sillä aineistosta on saattanut nousta esiin uusia teemoja ja näin kävi myös omassa aineistonkeruuprosessissani. Käsittelin kaikkien haastateltavieni kanssa samat teemat läpi suunnilleen samassa järjestyksessä, mutta se vaihtelee, kuinka paljon mitäkin teemaa on käsitelty ja mistä näkökulmasta. Etukäteen suunnittelemani teemat antavat siis suuntaa teema-analyysille, mutta olen pyrkinyt irtautumaan niistä riittävästi analyysivaiheessa, sillä valmiisiin teemoihin takertuminen estää uusien teemojen löytämisen. Analyysissa lähdän liikkeelle aineistosta, josta etsin eri haastatteluja yhdistäviä tai erottavia asioita. (Ruusuvuori ja muut 2010.)

Teeman tärkeydestä ei suoraan kerro se, kuinka monta kertaa se nousee esiin aineistossa, vaan ennemmin sen suhde tutkimuskysymyksiin. Se, kuinka monta kertaa jokin teema esiintyy aineistossa, ei välttämättä tarkoita, että se on keskeisempi, kuin jokin vähemmän esiin nouseva teema. Oma analyysini painottuu aineistolähtöisesti eli olen pyrkinyt tekemään analyysia pohjaamatta sitä liiaksi jo olemassa olevaan kehykseen, tässä tapauksessa haastattelussa käyttämiini teemoihin. (Braun & Clarke 2006, 82–83.) Kävin aineiston useaan otteeseen läpi löytääkseni eri näkökulmia ja tein muistiinpanoja havainnoistani. Puhdasta aineistolähtöistä analyysia ei ole olemassa, sillä analyysiin vaikuttavat tutkijan ennakkotiedot. Liitin analyysin tulokset osaksi laajempaa keskustelua vasta analyysiprosessin valmistuttua, jotta aiemmissa tutkimuksissa tehdyt johtopäätökset eivät liikaa vaikuttaisi omiin tuloksiini. (Ruusuvuori ja muut 2010.)

Teema-analyysissa, kuten muussakin laadullisessa analyysimenetelmässä keskeistä on oikeasti analysoida aineistoa eikä vain toistaa sen sisältöä uusiksi. Analyyttisiä kohtia tulisi käyttää havainnollistamaan ja tukemaan kokonaisvaltaista analyysiä, jonka on tarkoitus kertoa muustakin kuin itse aineistosta. Analyysi ei ole kovin vakuuttava, jos sen teemat tuntuvat toisistaan irrallisilta eivätkä johdonmukaisilta ja yhtenäisiltä. Hyvässä teema-analyysissa aineiston pohjalta tehty tulkinta on myös yhtenäinen teoreettisen viitekehyksen kanssa. (Braun & Clarke 2006, 94–95.)

Olen jakanut analyysin kolmeen laajempaan osaan, joiden koen nousseen esiin aineistosta tutkimuskysymysten perusteella. Ensimmäinen analyysiluku lähtee liikkeelle haastateltavien sisäisestä mielenmaailmasta eli heidän omasta käsityksestään siitä, mitä tarkoittaa olla noita ja millä tavoin he määrittelevät noituutta. Hyödynnän tässä luvussa erityisesti identiteetin käsitettä. Toisessa luvussa tarkastelen hieman laajemmin haastateltavien arkea ja elämää eli sitä, miten noituutta käytännössä harjoitetaan. Käytän luvussa rituaalin käsitettä ja tarkastelen haastateltavien rituaalisia toimintoja, rituaalisia esineitä sekä rituaalisia aikoja, jotka kytkeytyvät myös identifioitumiseen.

Kolmannessa luvussa tarkastelen yleisemmin haastateltavia osana yhteiskuntaa eli toisaalta sitä, miten he kokevat yhteiskunnan suhtautuvan heihin ja samalla sitä, miten he suhteuttavat omaa toimintaansa osana yhteiskuntaa. Näin analyysi etenee yksityisestä yleisempään ja kaksi ensimmäistä analyysilukua vastaavat ensimmäiseen tutkimuskysymykseen, kun taas kolmannen analyysiluvun on tarkoitus vastata toiseen tutkimuskysymykseen. Kaikki kolme analyysilukua muodostavat kuitenkin yhtenäisen kokonaisuuden.

5 Analyysi

5.1 Noidaksi identifioituminen

5.1.1 Noituus itseidentiteettinä

Noituus on identiteettinä itse määritelty ja moninainen eikä ole olemassa ainoastaan yhtä tapaa olla noita. Haastattelemiani noitia yhdistää se, että jokainen itseidentifioituu noidaksi. Itseidentifioituminen tarkoittaa haastateltavien kohdalla sitä, että he nimittävät itseään noidiksi ja osallistuvat samalla oman ryhmänsä määrittelyyn. Haastatteleman noidat rakentavat identiteetin kriteerejä suhteessa itseensä, muihin noitiin ja laajemmin yhteiskuntaan. He myös kokevat olleensa noitia jo kauan ennen kuin ovat alkaneet viitata itseensä noitina eli identiteetti on kehittynyt ajan kuluessa.

Noidaksi identifioituminen tapahtuu haastateltavien mukaan erityisesti suhteessa ulkopuolisuuden tunteeseen, valinnanvapauteen ja perinteisen uskonnon torjumiseen. Noita-termi itsessään toimii myös identifioitumisen välineenä, sillä haastateltavat ovat tehneet tietoisesti valinnan viitata itseensä noitina. Osa haastateltavista tuo lisäksi esiin noituuden jatkumon suvussa, jolloin esivanhempiin koettu yhteys omalta osaltaan vahvistaa identifioitumista.

Vaikka muutama haastateltava on harjoittanut noituutta jo pitkään ja osa vasta muutamia vuosia, haastateltavia yhdistää kokemus siitä, että he ovat aina olleet noitia huolimatta siitä, milloin he varsinaisesti ovat alkaneet nimittää itseään noidiksi. Kuparikettu kertoo noituuden olleen aina osa häntä, vaikka hän on identifioitunut noidaksi vasta aikuisena: ” -- mä koen, että mä oon aina ollu noita, mutta tietyllä tapaa mä oon niin kuin ymmärtänyt sen vasta tällee aikuisiällä” (TKU/A/21/313, 3). Noidaksi ei siis tulla yhtäkkiä, vaan noituuden koetaan olevan jotain sellaista, joka on aina ollut osa itseä, vaikka sen saattaa tajuta vasta myöhemmin. Tällä tavoin identiteetti on siis muokkautunut ajan myötä. Sanna kertoo, että noituus on käsitteenä kiehtonut häntä jo kauan ennen kuin hän on osannut identifioida itseään noidaksi:

Enkä mä oikeestaan koskaan osannu ihan hirveen selkeesti identifioida itseäni noidaksi ennenku sitten siinä vaiheessa, kun joku on sanonu sen ääneen, että hei, että sähän oot tommonen noita tossa asiassa, että kun sä teet noin tai ajattelet näin (TKU/A/21/317, 2).

Haastateltavien kokemusten perusteella identiteetti noitana on kehittynyt ja muovautunut ajan kanssa. Sannan tapauksessa havainto siitä, että omat käytänteet saattavat olla noituutta, on

kirkastunut muiden yhdistäessä tietyt ajattelumallit tai toiminnot noituuteen. Hän ei tunnista mitään tiettyä hetkeä, jolloin hänestä on tullut noita, vaan kokee ajatusmaailmansa kehittyneen myöskin iän myötä.

Venla mainitsee ulkopuolisuuden tunteen, jota noidaksi identifioituminen jollain lailla onnistui helpottamaan. Samanlaisia kokemuksia jakavat myös muut haastateltavat, joista Kuparikettu kuvailee itseään ”mustaksi lampaaksi” (TKU/A/21/313, 3). Muista noidista voi Venlan mukaan löytyä samankaltaisia ihmisiä, jotka myöskin kokevat olonsa tavalla tai toisella erilaisiksi ja yhteiskuntaan sopimattomiksi:

No, mulle se oli oikeestaan aikamoinen identiteetin löytäminen, että ku on ollu todella paljon, tuntunu, että ei kuulu ihan tähän maailmaan, niin se, että sit ku löys semmosen, että okei, täällä on ihmisiä, jotka selvästi tuntee samoin kun minä --. (TKU/A/21/314, 3.)

Haastattelujen perusteella identifikaatiota siis tukee subjektiivinen kokemus siitä, että kokee samaistuvansa tiettyyn ihmisryhmään, joka taas eroaa jotenkin muista. Jenkinsin esittämä samankaltaisuuden ja eroavaisuuksien yhteenkietoutuminen tulee tässä esiin (Jenkins 2014, 22-24). Identifioitukseen noidaksi ei riitä, että kokee eroavansa jollain lailla muista, vaan tulee löytää myös samankaltaisia ihmisiä, joiden joukkoon kokee kuuluvansa. Identiteettiä muodostetaan siis tekemällä rajanvetoja itsen, oman ryhmän ja muiden välillä.

Jenny Blainin mukaan henkisyyden tarkastelu valintoina, verrattuna uskontoon kulttuurisesti annettuna, saattaa osin sivuuttaa tärkeän ja keskeisen aseman, joka henkisyydellä on ainakin joidenkin valitsijoiden elämässä (Blain 2004, 162). Aineiston perusteella kuitenkin juuri tämä valinnavapauden mahdollisuus vetää puoleensa noidaksi identifioituvia haastateltavia, jotka haluavat koota itselleen mielenkiintoisista elementeistä toimivan kokonaisuuden ilman ennalta määrättyjä sääntöjä. He myös valitsevat kutsua itseään noidiksi tiedostaen samalla termiin liittyvät negatiiviset mielleyhtymät.

Kaikki viisi haastateltavaa kokevat positiivisena asiana sen, ettei heidän toimintaansa määrittele mikään ulkoinen auktoriteetti, erityisesti uskonnolliset säännöt tai tavat. Noituudessa he korostavat valinnanvapautta ja oman intuition mukaan toimimista. Paloma kertoo inhoavansa kaikkia rajoitteita ja Kuparikettu korostaa oman auktoriteetin merkitystä: ”sä itte määrität tavallaan -- sen, että mitä sä sit teet elämässä ja minkälainen ihminen sul on oikeus olla” (TKU/A/21/313, 4). Toimijuus eli mahdollisuus valita ja vaikuttaa omaan identiteettinsä korostuu siis haastateltavien mukaan noituudessa (Koskihaara & Kyyrö 2015, 239).

Noituutta käsittelevässä tutkimuksessa harvemmin kovin selkeästi erotellaan wiccaa ja noitaa, vaan usein puhutaan noidista, kun tarkoitetaan wiccaa tai toisinpäin (Ks. Harvey 1997, 35). Kukaan haastattelemistani noidista ei kuitenkaan harjoita wiccaa, vaikka Johanna olikin kokeillut sitä aiemmin ja Kuparikettu puolestaan tutkinut sitä jonkin verran. Kumpikin koki wiccan muistuttavan liikaa institutionaalisia uskontoja, joissa asiat täytyy tehdä tietyllä ennalta määrättyllä tavalla. Noidaksi identifioitumisessa erottaudutaan siis uskonnon käsitteestä ja kootaan itselle toimiva kokonaisuus, kuten Johanna on tehnyt: ”mä oon sit vähän noukkinu eri suuntauksista, eri maittenki tavoista ja kansanmagiasta niitä juttuja ja rakentanu niistä siis sellasen noituuden--” (TKU/A/21/315, 2). Niissäkin haastatteluissa, joissa wiccaa ei käsitelty, nousi esiin institutionaalista uskontoa vastustavia ajatuksia. Käsittelen noituuden ja institutionaalisen uskonnon suhdetta tarkemmin luvussa 5.3.3.

Aineiston perusteella noidaksi identifioitumisessa merkittävää on nimenomaan se, että haastateltavat ovat valinneet kutsua itseään juuri noidiksi esimerkiksi pakanan sijasta, mikä on Venlan mukaan tietoisesti tehty valinta: ”siis siin on jotain kivaa kapinallisuutta siinä noitan sanassa sillai” (TKU/A/21/314, 8). Myös Kuparikettu kokee noidaksi identifioitumisen kapinallisena eleenä: ”se on tietyllä lailla myös semmoinen keskisormen näyttäminen koko yhteiskunnalle --” (TKU/A/21/313, 3). Noituudessa merkittävää onkin termin haltuunotto omista lähtökohdista käsin. Noitia on historiallisesti pidetty yhteiskunnan ulkopuolisina ja lähtökohtaisesti pahoina hahmoina, joita on pelätty voimiensa vuoksi. Nykyaikainen noita ottaa haastateltavien mukaan tämän stereotypian tarkasteluun ja kääntää sen henkilökohtaiseksi voimavarakseen.

Jenny Blain listaa pakanaksi identifioitumisessa tärkeinä ulottuvuuksina yhteyden muodostamisen menneisyyteen ja esi-isiin, ympäristönsuojelun, itsensä ja muiden parantamisen sekä naisten – ja miesten – voimaannuttamisen (Blain 2004, 163). Myös Venlan ja Paloman haastattelujen perusteella identiteettiä rakennetaan suhteessa menneisyyteen ja esivanhempiin. Paloman kohdalla identiteetin muodostumisessa näkyy myös monipaikkaisuus ja -kulttuurisuus, sillä hänellä on juuria sekä Dominikaanisessa tasavallassa että Suomessa ja kumpikin edustaa hänelle kotimaata. Hän kuitenkin kertoo noitaidentiteettinsä liittyvän vahvemmin Dominikaaniseen tasavaltaan: ”jotenki mä koen, että mä identifioidun enemmän brujaks --” (TKU/A/21/316, 3).

Paloma on myös vakuuttunut siitä, että hän ei ole sukunsa ainoa noita: ”ja vaikka mä en tiedä, ihan varmasti on myös toisia noitia munkin sukupuussa ja esivanhemmissa--” (TKU/A/21/316,

4). Venla kertoo tunteneensa olonsa vähemmän yksinäiseksi tutkittuaan esivanhempiaan ja sillä on hänelle suuri merkitys: ”on ollu kyllä tosi tärkeätä löytää tää identiteetti” (TKU/A/21/314, 3). Tieto siitä, että perheessä on ollut muitakin noitia, on siis vahvistanut haastateltavien tunnetta siitä, että itsekin identifioituu noidaksi ja haluaa noudattaa samoja perinteitä kuin esivanhemmat.

Kokonaisuudessaan aineiston perusteella noidaksi identifioidutaan siksi, että se tuntuu selittävän omaa erilaisuutta ja omia kykyjä sekä havaintoja ympäröivästä maailmasta. Muiden samalla tavalla ajattelevien ihmisten löytäminen helpottaa yksinäisyyden tunnetta ja joidenkin haastateltavien kohdalla samanlaisia ihmisiä on löytynyt myös menneisyydestä eli suvun esivanhemmista. Vaikka haastateltavat ovat alkaneet nimittää itseään noidiksi vasta aikuisiällä, monella noituus selittää mahdollisesti jo lapsuudessa koettuja asioita, kuten tunnetta siitä, ettei ole ihan tavallinen tai kuulu joukkoon. Identiteetin kehittyminen vie siis aikaa. Noidaksi identifioitumisen koetaan vaativan myös tietynlaista uskallusta olla rohkeasti oma itsensä, etenkin kun noita koetaan edelleen osittain negatiivisena terminä. Toisaalta haastateltavien kuvailemassa noituudessa on keskeistä määritellä noituus uudelleen omaehtoisesti.

5.1.2 Noituuden määrittely

Noidaksi identifioituminen liittyy vahvasti siihen, mitä noituus oikeastaan on eli miten noita käsitteenä voidaan määritellä. Englanninkielinen termi witch on alun perin syntynyt loitsimista tarkoittavan sanan pohjalta (Russell & Alexander 2007, 12). Nykyaikana noidalla on usein tarkoitettu salaisen tiedon haltijaa tai henkilöä, joka pystyy jollain lailla muokkaamaan tai muuttamaan asioita (Hutton 1999, 241). Noidan voidaan tulkita olevan manaaja, tietäjä, parantaja tai muu yliluonnollisia kykyjä tai korkeampaa tietoa omaava henkilö (Russell & Alexander 2007, 8). Noitaan voidaan viitata myös pakanana, wiccana tai shamaanina, vaikka eri termeihin sisältykin eri miellelyhtymiä. Noituus saattaa sisältää myös uushenkisyydelle tyypillisiä piirteitä, kuten esikristillisten traditioiden noudattaminen ja luonnon kunnioittaminen, jolloin sen voisi määritellä uuspakanuuden piiriin kuuluvaksi. Erityisesti etnografisessa noituuden tutkimuksessa sitä, keitä noidat ovat, on monesti pyritty ratkaisemaan antamalla noituutta harjoittavien määritellä noituutta itse.

Haastateltavat ovat selkeästi yhtä mieltä siitä, että nykyaikaista noituutta on vaikea tyhjentävästi määritellä. Jokaisella on kuitenkin jonkinlainen käsitys siitä, millaiset asiat yhdistävät useimpia noidiksi identifioituvia ja mitä noituus heille henkilökohtaisesti tarkoittaa.

Haastateltavat nostavat esiin esimerkiksi uteliaisuuden, oman intuition kuuntelemisen, auktoriteettien torjumisen sekä erilaiset rituaaliset työvälineet, mitä useimmat noidat käyttävät, kuten tarot-kortit ja tietyt kasvit. Mitään tiettyä ei kuitenkaan vaadita, vaan noitia ovat Kupariketun mukaan ne, jotka päättävät itse kutsua itseään noidiksi: ”nykynoiita on ihminen, joka ensinnäkin haluaa määrittää itsensä tai elämäkatsomuksensa noidaksi” (TKU/A/21/313, 7).

Noituuden monipuolisuudesta kertoo myös laaja joukko erilaisia tarkentavia etuliitteitä, jotka kertovat noidan mielenkiinnonkohteista. Haastateltavista Sanna identifioituu yrttinoidaksi, jossa kiinnostus kohdistuu kansanperinteeseen ja luontosuhteeseen:

Mä ite identifioidun ehkä eniten semmoseen noituuteen, jossa pohja on siellä kansanperinteessä ja tämmösessä muinaisuskoissa niin sanotusti ja muinaisissa tavoissa, esimerkiksi parantaa ihmisiltä sairauksia -- mul on vahva suhde luontoon, kasveihin, kasviparantamiseen -- (TKU/A/21/317, 3).

Sannan kokemus noituudesta tukee siis ajatusta siitä, että noituuden voi tulkita olevan parantamista ja hän itse omaa erityistä tietoa, mikä mahdollistaa asioiden muuttamisen eli tässä tapauksessa sairauksien parantamisen. Samalla Sanna ylläpitää vanhoja suomalaisia kansanperinteitä, joiden kautta hänen identiteettinsä noitana rakentuu. Luonto on eri tavoin merkityksellinen myös muille haastateltaville. Kupariketulle se on ollut turvallinen ja rauhoittava paikka lapsuudesta lähtien ja Johanna puolestaan kokee luonnon mahdollistavan niin rauhoittumisen kuin seikkailunkin.

Kolme haastateltavaa on yhtä mieltä siitä, että on vaikea valita yhtä termiä, jonka avulla määrittäisi omaa noituuttaan. Venlan mielestä useampi nimitys, kuten englanninkielinen *light worker* ja avaruudesta kiinnostunut kosmosnoita kuulostavat hänelle sopivalta, mutta hänestä tuntuu liian rajoittavalta valita ainoastaan yhtä termiä, jonka kautta identifioitua. Myös Johanna kertoo kiinnostuksenkohteidensa vaihtelevan aika ajoin: ”että mä jättäisin siinä mieles omasta harjoittamisesta pois sellasen kategorian --” (TKU/A/21/315, 5). Kuparikettu kuvailee itseään elektiseksi noidaksi, joka hänen mukaansa valikoi eri suuntauksista ”parhaat päältä” (TKU/A/21/313, 6). Kaikkien haastateltavien puheissa nousee esiin ajatus siitä, että noituuden harjoittaminen perustuu omiin mielenkiinnonkohteisiin, joita voi eri tavoin hyödyntää, eikä kukaan tule sanomaan mikä on oikea tapa tehdä asioita.

Eri termien limittäisyys ja yhteensulautuminen tulee hyvin ilmi Kupariketun haastattelussa. Kuparikettu kokee, että häntä kuvaavia nimityksiä ovat noidan lisäksi ainakin meedio ja

selvännäkijä. Nämä kaikki kuvaavat eri puolia hänestä eivätkä termit ole toisiaan poissulkevia. Kuparikettu kertoo myös, että omasta näkökulmastaan hän tulkitsee tietyt asiat tavalla tai toisella noituuteen kuuluviksi, vaikka jonkun muun näkemys siitä voi olla eriävä:

Ja moni, joka ei itseään noidaksi sano, niin saattaa käyttääkin itsestään erilaisia nimityksiä, et joku voi olla vaikka luontaishoitaja. Minun näkökulmasta hän on sitten taas vihreä noita, koska hän työskentelee kaikkien yrttien sun muiden kanssa. (TKU/A/313, 7.)

Se, haluaako omat menetelmänsä tulkita noituudeksi vai ei, on siis tietynlainen vedenjakaja. Luontaishoitaja pyrkii parantamaan ihmisiä ja jos noituutta määrittelee osittain parantamisen kautta, voi luontaishoitajan tällöin tulkita olevan myös noita. Saman ajatuksen esittää myös Venla, joka kertoo yhdistävänsä kaikki energian voimalla parantavat ihmiset jollain lailla noituuteen, vaikka he eivät kutsuisikaan itseään noidiksi.

Uskontoa on yleensä määritelty sen ytimessä olevan uskon avulla (Houtman & Meyer 2012, 10), esimerkiksi uskona tiettyihin jumaluuksiin. Aineiston perusteella haastateltavia ei yhdistä usko samoihin jumaluuksiin eli nykyaikaista noituutta ei voida määrittellä esimerkiksi jumalauskon pohjalta. Kuparikettu kuvailee jumaluuksia, kuten kreikkalaista Athenea, enemmänkin inspiroivina ja samaistuttavina hahmoina, jotka eivät kuitenkaan hänelle merkitse sen enempää. Johanna puolestaan työskentelee useiden eri jumaluuksien kanssa ja saattaa pyytää niiltä apua, mutta ei silti koe olevansa riippuvainen näistä ulkoisista voimista. Usko omaan sisäiseen näkemykseen eli intuitioon on siis hänellä sen verran voimakas, että hän tukeutuu ensisijaisesti siihen. Paloma kuitenkin määrittelee noituutta jossain määrin uskomisen pohjalta, sillä hänen mukaansa noidat ”uskoo sellaseen taikuuteen ja energioihin” (TKU/A/21/316,7). Hänen mukaansa uskomisen näihin asioihin itsessään riittää noituuden määrittelyyn eikä sitä tarvitse niin sanotusti todistella tekemällä joka päivä jotain henkistä.

Haastateltavia yhdistää paitsi luottaminen sisäiseen intuitioonsa ja sen kuuntelemiseen, myös siis usko ympäröiviin energioihin ja omaan kykyynsä vaikuttaa niihin. Tietynlainen holismi, jonka uskontotieteilijä Pauliina Mikkonen listaa uushenkisyydelle tyypillisenä perususkomuksena, näkyy myös haastateltavien puheessa. Maailmankaikkeus nähdään kokonaisuutena, jossa eri todellisuuden tasot vaikuttavat toisiinsa, esimerkiksi henkinen materiaaliseen. (Mikkonen 2001, 182.) Sanna uskoo saman energianlähteen ylläpitävän kaikkea maailmankaikkeuden elämää, jolloin kaikki on yhteydessä keskenään. Kuparikettu puolestaan kertoo uskovansa ”universaaliin vetovoimaan ja vetovoiman lakiin” (TKU/A/21/313, 13) eli siihen, että omalla käytöksellään pystyy vetämään tietynlaisia asioita puoleensa.

Toinen kaikkia haastateltavia yhdistävä tekijä on usko jonkinlaisiin suojelijoihin eli Venlan sanoin ”henkiseen tiimiin”, joka auttaa ja opastaa heitä eri tavoin. Suojelijoille on olemassa monia eri nimityksiä, muutama haastateltava puhuu henkioppaista, -vartijoista tai -ohjaajista, mutta suojelijoita voivat olla myös enkelit, voimaeläimet tai esivanhemmat. Vaikka nimitys vaihtelee hieman riippuen haastateltavasta, heitä yhdistää kokemus siitä, että suojelijat varjelevat ja ohjaavat heitä lähettämällä viestejä ja merkkejä tulkittaviksi. Osa tästä viestinnästä tapahtuu sisäisesti omaa intuitiota kuuntelemalla, mutta jotkut kertovat havainneensa myös ulkoisia merkkejä, kuten saman eläimen tai numerosarjan näkeminen toistuvasti.

Haastatteluaineisto ei tarjoa yhtä määritelmää noituudelle, sillä jokaisella haastateltavalla on oma ymmärryksensä siitä, mikä tekee noidasta noidan. Samalla haastateltavat korostavat sitä, että heidän ymmärryksensä noituudesta ei ole ainoa oikea, vaan noituutta on yhtä monenlaista kuin on noitiakin. Siinä missä haastateltavat identifioituvat kaikki noidiksi, noituuden sisällä on siis mahdollista tarkentaa identiteettiä entisestään esimerkiksi viittaamalla itseensä yrttinoitana, mikä kertoo muille, että harjoittaa noituutta tietystä näkökulmasta ja hyödyntää tiettyjä menetelmiä, kuten kasvien avulla parantamista.

Jos nykynoituutta pitäisi jotenkin määritellä, kaksi asiaa nousee erityisesti esiin. Noitia ovat sellaiset henkilöt, jotka ensinnäkin haluavat kutsua itseään noidiksi ja toiseksi harjoittavat noituutta ainakin jollain tapaa. Sillä, kutsuuko itseään yrttinoidaksi vai wiccaksi tai tapahtuuko harjoittaminen meditoimalla vai tanssimalla, ei ole juurikaan merkitystä siinä, voiko itseään kutsua noidaksi vai ei. Haastateltavien harjoittamaa noituutta ei myöskään voi rajata sen perusteella mihin he uskovat, sillä se vaihtelee hieman haastateltavasta riippuen.

5.2 Noituus osana elämää ja arkea

5.2.1 Rituaaliset toiminnot

Haastattelujen perusteella noituuden harjoittamiseen liittyy rituaalisia toimintoja, joita hyödynnetään erilaisten tarpeiden ja toiveiden täyttämiseen. Tässä alaluvussa selvitän, miten haastateltavat ymmärtävät ja arvottavat magiaa sekä sitä, kuinka he käytännössä harjoittavat noituutta rituaalisia toimintoja toteuttamalla ja vahvistavat näin identiteettiään noitina. Haastateltavien kuvailemat rituaalit ja loitsut ovat melko yksinkertaisia toteuttaa ja ne pohjautuvat pitkälti omaan intuitioon eli tunteisiin ja vaistoihin. Rituaalitoimintoja ei välttämättä erotella muusta tekemisestä, vaan pikemminkin yhdistetään osaksi arkipäiväisiä asioita. Haastateltavien kuvailema toiminta sopii Bellin määrittelemään ritualisointiin, jossa

mistä tahansa toiminnasta voidaan tehdä rituaali ilman vaatimusta toistuvuudesta tai samankaltaisuudesta kerta toisensa jälkeen (Bell 2005, 7848).

Graham Harveyn mukaan useimpia magian harjoittajia yhdistää eettinen periaate, jonka mukaan magiaa ei tulisi käyttää muiden vahingoittamiseen (Harvey 1997, 104). Sama periaate nousee esiin myös haastateltavien kuvailussa siitä, mikä noituudessa on yleisesti hyväksyttävää ja mikä puolestaan ei. Sanna kokee, että valkoisen eli hyvän magian ja mustan eli pahantahtoisen magian välille tulisi vetää tiukka raja. Itseään saa hänen mukaansa puolustaa ja suojella, mutta muita ei saa tarkoituksella pyrkiä vahingoittamaan. Vaikka noituuden harjoittajia eivät siis sinänsä koske samat säännöt, tästä periaatteesta useimmat haluavat pitää kiinni. Osa haastateltavista uskoo myös karman lakiin, jossa niin hyvillä kuin pahoilla teoilla on seurauksensa. Kuparikettu pyrkii itse toimimaan positiivisesti, sillä kokee pahojen tarkoituksien saattavan kostautua:

Ja jos joku ihminen vaikka minuun kohdistaa jotain pahaa, niin monesti mä tokasenki et no ei ole minun karmassani tämä teko, vaan se on tuon ihmisen karmassa. (TKU/A/21/313, 14.)

Haastateltavat tekevät siis selkeän rajanvedon sen suhteen, pyritäänkö omalla toiminnalla vahingoittamaan toisia vai harjoitetaanko noituutta hyvistä lähtökohdista. Identiteetti määrittyy myös tällä tavoin positiivisuuden kautta.

Magian voi ymmärtää olevan aineetonta, mihin verrattuna taikuus tapahtuu aineellisesti esimerkiksi rituaalien kautta. Kuparikettu erottelee taikuuden magiasta siten, että magia muuttaa jotain ihmisen sisällä:

Mun mielest taikuus on sitä, et pyritään vaikuttaa ulkosiin asioihin ja magia mun mielest on taas sitä, et pyritään enemmän mennä tänne sisään ja ku me muutetaan sitä sisäistä maailmaa ja meidän omaa todellisuuskäsitystä -- (TKU/A/21/313, 24).

Haastateltavilla noituus on osa arkielämää monin tavoin ja siihen kuuluvat erilaiset loitsut ja rituaalit. Haastateltavista Sanna kokee rituaalien olevan sen verran henkilökohtaisia itselleen, ettei hän halunnut avata niitä haastattelussa tarkemmin. Hän mainitsee kuitenkin rituaalien olevan intuitiivisia ja muutkin haastateltavat korostavat intuition merkitystä. Omat vaistot ja tunteet siis ohjaavat rituaalitoimintaa enemmän kuin jokin valmis kaava, jota noudatetaan. Tämä tukee ajatusta siitä, että rituaalia ei tulisi määritellä vain toistuvuuden ja pysyvyyden perusteella. Rituaalitoiminnalle on ominaista dynaamisuus, joka mahdollistaa myös toimimattomien rituaalien käyttämättä jättämisen. (Grimes 2011, 13.)

Useammalla haastateltavalla on myös vähintään yksi tai useampi alttari, jota rituaalissa voi hyödyntää. Paloma korostaa musiikin merkitystä rituaalin toteuttamisessa ja kertoo laulamisen ja tanssimisen syventävän rituaalia, Venla puolestaan mielellään meditoi. Palomalle rituaaleissa on osittain kyse suvun perinteiden jatkamisesta. Hän kokee saavansa esivanhempiinsa yhteyden tanssimalla ja laulamalla eikä koe omakseen hiljaista meditaatiota, sillä se ei kuulu brujeriä-kulttuuriin.

Myös nykyaikaista noituutta etnografisesti havainnoineet tutkijat kuvailevat noituuteen liittyvien rituaalien sisältävän tanssimista, laulamista sekä viiden elementin, eli maan, veden, ilman, tulen ja hengen hyödyntämistä. Susan Greenwood kuvailee seremoniallista rituaalia, jossa osallistujat asettuvat seisomaan piiriin ilmansuuntien mukaan (Greenwood 2000, 84–85). Jone Salomonsen puolestaan on havainnoinut Reclaiming-yhteisön sapattiin sijoittuvaa rituaalia, jossa tanssitaan spiraalissa (Salomonsen 2002, 189). Tutkimuksissa kuvailut rituaalit ovat kuitenkin suuria seremoniallisia tapahtumia, joiden kulku on muotoutunut pitkälti wiccan perinteiden mukaan. Vaikka osa haastateltavista juhlistaa esimerkiksi noituuteen liittyviä sapatteja, niihin liittyvä toiminta on paljon vapaampaa kuin yksityiskohtaiset, pitkät rituaalit, joita esimerkiksi Reclaiming-noidilla on.

Jenny Blainin mukaan kehittyillä käytännöillä on oltava järkeä harjoittajiensa jokapäiväisessä elämässä, jolloin ruumiillisuuteen, henkeen ja pyhyteen liittyvät käsitykset muodostuvat ja linkittyvät toisiinsa yksinkertaisissa toiminnoissa (Blain 2004, 177). Kuparikettu puhuu intentiosta eli jonkin tavoitteen asettamisesta arkipäiväisissä tilanteissa. Hänen mukaansa loitsujen ajatellaan stereotyyppisesti olevan pitkiä latinankielisiä litanioita, vaikka todellisuudessa loitsu voi olla hyvin yksinkertainen ajatus, joka lähetetään maailmaan arkipäiväisten askareiden kautta:

Ja se on semmonen hyvin pieni arkinen loitsu mitä pystyy tekee, et näitä intentioitahan, niit voi asettaa vaikka joka hetki. Ihan siis arkipäiväsissä et hampaita harjatessa, meikkiä laittaessa, aina mietin sellasen tietyn tavoitteellisuuden kautta, et mitä mä haluan -- (TKU/A/21/313, 19).

Loitsun avulla siis asetetaan jokin tavoite tai toive, jonka toteutumista loitsun ajatellaan edistävän. Tavoitteita voivat haastateltavien mukaan olla esimerkiksi itsen ja läheisten terveys tai varallisuuden lisääntyminen. Samalla toteuttamalla loitsun haastateltava myös rakentaa performatiivisesti identiteettiään noitana. Johanna kertoo kääntyvänsä usein tietyn jumaluuden puoleen, joka voisi avustaa häntä saavuttamaan haluamansa:

Joku tämmönen tilanne missä vaurautta pitäis pyytää, niin sit mä käännyn semmosen jumaluuden puoleen, joka edustaa just runsautta et se vois tulla siihen vähän avuksi (TKU/A/21/315, 8).

Haastateltavia siis yhdistää ajatus siitä, että noituutta harjoittamalla pyritään saavuttamaan jotain, vaikka se, miten ja mitä pyritään saavuttamaan, vaihtelee haastateltavien kohdalla tilanteesta riippuen. Toisin sanoen siis tehdään jokin asia, jonka oletetaan johtavan tiettyyn lopputulokseen, esimerkiksi pyydetään rahaa jumaluudelta ja toivotaan sen toimivan.

Rituaalia ei välttämättä myöskään sanoiteta rituaaliksi, vaan haastateltavat puhuvat esimerkiksi intentiosta, manifestoinnista ja loitsimisesta, mutta pyrkimys jonkin muuttumiseen on joka tapauksessa sama. Uushenkisyydelle on tyypillistä myös uskonnon psykologisointi eli usko siihen, että ajattelemalla voidaan muuttaa niin ihmisen sisäistä kuin ulkoista todellisuutta (Mikkonen 2001, 183), mistä rituaalitoiminnoissa on pitkälti kyse. Kuparikettu kertoo testanneensa rituaalien vaikutusta:

Ja mä oon tehny tällaista empiiristä tutkimusta tässä nyt tekemällä rituaaleja -- ja en sit tiedä onko se placeboa, onko se sattumaa vai vaan todennäköstä, että hyviä asioita on sitte tapahtunut ja ilmaantunut -- vai oonko mä onnistunut sit vetämään näitä tilaisuuksii (TKU/A/21/313, 13).

Rituaalitoiminnan ei siis välttämättä ajatella johtavan mihinkään, mutta mitä enemmän toiminnasta seuraa jotain konkreettista, sitä enemmän sen voi olettaa toimivan.

Seremoniallinen magia, jollaista Greenwood ja Salomonsen kuvailevat, ei noussut haastatteluissa esiin ollenkaan. Graham Harveyn jaottelusta haastateltavien kuvailema magia sopisi parhaiten luonnollisen magian kuvaukseen, jossa magiaa ei selkeästi erotella muusta tekemisestä eikä se ole erityisen jäsenneiltyä (Harvey 1999, 101). Seremoniallisen magian voidaan myös katsoa edustavan korkeampaa magian tasoa erotuksena alemmasta, yksinkertaisesta magiasta. Yksinkertaisessa magiassa joku suorittaa tietyn toiminnon ja saa tuloksia sen mukaisesti. (Russell & Alexander 2007, 15.)

Kokonaisuudessaan aineistossa esiin tulleet rituaaliset toiminnot ja niihin liittyvät uskomukset edustavat osittain aineetonta puolta noituuden harjoittamisessa, sillä niissä lähdetään liikkeelle omista sisäisistä tunteista ja tiedosta eli intuitiosta. Niiden avulla saatetaan kuitenkin toivoa jotain hyvinkin konkreettista, kuten lisää rahaa. Haastateltavat eivät opettele ulkoa ennalta määritettyä kaavaa, joka ohjaisi rituaalin kulun, vaan etenevät sisäisen äänensä mukaan. Vaikka haastateltavien toteuttamat rituaaliset toiminnot saattavat käytännössä poiketa toisistaan

sisällöltään, kaikki heistä kuitenkin rakentavat noitaidentiteettiään näiden käytänteiden ja rituaalien kautta.

5.2.2 Rituaaliesineet

Aineettomuus ja aineellisuus kietoutuvat eletyn arjen noituudessa yhteen. Edellisessä luvussa käsiteltyjen rituaalitoimintojen eli loitsujen voi mieltää tapahtuvan aineettomasti, mutta ne toteutetaan aineellisesti. Esimerkiksi rummun soittaminen vaikuttaa sisäisen intuition vahvistumiseen, mutta sen toteutumiseen tarvitaan kuitenkin aineellinen esine eli rumpu. Tässä alaluvussa käsittelen sitä, kuinka rituaalisissa toiminnoissa käytettävät esineet osaltaan vahvistavat noidaksi identifioitumista. Aineellisuuden muotoja, joita nostan seuraavaksi esiin, ovat rituaaleissa hyödynnettävien esineiden lisäksi myös virtuaaliset tuotteet, kuten kuvat ja videot, sekä esteettisesti noituuteen liitettävät tavarat. Toiset esineet ovat tärkeitä yhteisöllisestä näkökulmasta, toisilla taas on henkilökohtainen merkitys.

Jokaisella haastateltavalla on joitain rituaalisia esineitä eli niin sanottuja työvälineitä, joita he käyttävät apuna noituuden harjoittamisessa. Nämä erilaiset rituaaliesineet ovat tärkeitä haastateltavien noitien itsemäärittelyssä. Esineitä käytetään useimmiten rituaalitoiminnan yhteydessä, jolloin niillä on välineellinen tarkoitus auttaa haastateltavaa saavuttamaan jotain rituaalin myötä. Esine ei siis välttämättä ole itsessään merkittävä, vaan toimii välittäjänä aineettoman todellisuuden ja haastateltavien itsensä välillä. (Bergholm & Hämäläinen 2020.)

Tietyt esineet ovat kollektiivisesti tärkeitä eli yhdistävät paitsi haastateltavia, myös suurinta osaa noituutta harjoittavista. Esimerkiksi tarot-kortit ovat yksi hyvin yleinen esine, jota ainakin neljä haastateltavista hyödyntävät. Tanya Luhrmannin mukaan tarot-kortteihin liittyvät merkitykset muodostuvat keskusteluissa muiden noitien kanssa, jonka jälkeen valmiiden käsitysten pohjalta luodaan omia tulkintoja korttien merkityksistä ja niihin liittyvistä tunteista (Luhrmann 1992, 156). Toisaalta haastateltavilla on myös henkilökohtaisesti heille itselleen erityisen tärkeitä esineitä, jotka kuvailevat juuri heidän harjoittamaansa ainutlaatuista noituutta.

Tarot-kortit ovat useammalla haastateltavalla olleet yksi ensimmäisiä kosketuksia noituuteen. Johanna kertoo tarot-korttien kulkeneen hänen mukanaan jo pitkään, mistä kertoo sekin, että hänen yrityksensä toiminimen etuosa on jo pitkään ollut Arcana¹⁷. Paloma muistaa, kuinka

¹⁷ Tarot-pakka jakautuu pieneen ja isoon arcanaan. Arcana sanana tarkoittaa mysteeriä tai salaisuutta. (TKU/A/315, 3.)

lapsena hänen sukulaisensa luki hänelle tarot-korteista ja myös Venla kiinnostui noituudesta tutustuttuaan tarotiin. Myös Kuparikettu työskentelee tarot-tulkitsijana meediona toimimisen ohella. Paloma kokee tarot-korttien olevan helppo lähestymistapa noituuteen: ”esimerkiks tarot on hyvä semmonen silta mä oon huomannu joittenkin kanssa, että koska tarottii voi tehdä kuka vaan” (TKU/A/21/316, 10). Tarot-kortit ovat siis merkittävä identifioitumisen väline siinä mielessä, että ne ovat olleet monelle haastateltavalle ensimmäinen noituuteen liittyvä esine, jonka he ovat kohdanneet. Tarot-korttien merkitys on myös sosiaalinen, sillä niiden välityksellä osa haastateltavista välittää viestejä tuonpuoleisesta muille ihmisille.

Aineellisen kulttuurin merkitys vaihtelee myös haastateltavasta riippuen. Kuparikettu kokee noituuden tulleen niin vahvasti osaksi itseä, että noituuden harjoittaminen eli rituaalitoiminnot onnistuvat hyvin myös ilman työvälineitä:

Et mul on todella tää noituus muovautunu elämäntavaks eli se on niin läsnä minussa joka hetki, että sitä ei tartte sitten niin syvästi ilmentää sitte esimerkiks työvälineitten kautta (TKU/A/21/313, 21).

Kuparikettu näkee asian niin, että pidempään noituutta harjoittaneena hän on alkanut luottaa enemmän itseensä ja oppinut kuuntelemaan sisäistä ääntään paremmin, jolloin hän ei tarvitse työvälineitä enää samalla tavalla. Samalla hän ajattelee, että aloittelevat noidat, jotka vielä tutkiskelevat itseään ja kokeilevat eri menetelmiä, saattavat kokeilla enemmän erilaisia työvälineitä löytääkseen itselleen sopivia tapoja harjoittaa noituutta. Kuparikettu siis kokee identifioituvansa noituuteen itse jo niin vahvasti, että hänen kohdallaan esineet eivät enää ole yhtä tärkeitä identifikaation kannalta eikä aineellisuus vaikuta kovin paljoa hänen toimintaansa. Tässä tulee esiin myös tietynlainen hierarkia, jossa aineellisuus ei ole identifioitumisen kannalta yhtä merkittävää kuin sisäinen maailma.

Erilaisia esineitä ostetaan mielellään myös muilta noidilta, mikä omalta osaltaan tukee yhteisöllisyyttä. Johanna kertoo valmistaneensa rumpuja tilaustyönä useamman vuoden ajan sekä Suomeen että ulkomaille. Rumpu on hänelle myös tärkeä työväline ja eräänlainen kompassi elämässä. Johanna myy myös muita maagisia tuotteita, kuten loitsuöljyjä ja suitsukkeita, eli noituuteen liittyvä aineellinen kulttuuri on hänelle tärkeä myös elinkeinona. Vuorovaikutus muiden noituudesta kiinnostuneiden kanssa myös mahdollistaa tämän.

Aineellisuuteen voidaan katsoa sisältyvän myös näennäisesti aineettomat kulttuurituotteet, esimerkiksi noituudesta kertovat kuvat ja videot, joita myös osa haastateltavista tuottaa (Bergholm & Hämäläinen 2020). Koska aineelliseen kulttuuriin sisällytetään yhä useammin

myös virtuaalinen aineellisuus, esimerkiksi Kupariketun voi katsoa tuottavan aineellista kulttuuria jakamalla sosiaalisessa mediassa videoita, Noituutta käsittelevät videot tarjoavat yhtä lailla yksilöille ja yhteisöille välineitä identiteetin rakentamiseen ja vahvistamiseen kuin perinteiset esineet, kuten rummut. (Bergholm & Hämäläinen 2020.) Näin ollen haastateltavat siis osallistuvat itsekin eri tavoin aineellisen kulttuurin tuottamiseen ja ylläpitämiseen. Esineet vaikuttavat näin vuorovaikutukseen noitien välillä.

Alttareita haastateltavilta löytyy monelta yksi tai useampi ja niillä saattaa olla eri käyttötarkoituksia. Venla, jolla on kaksi alttaria, kertoo toisen olevan rauhoittumista varten ja Johanna puolestaan puhuu pienemmistä, väliaikaisista alttareista esimerkiksi keittiössä. Alttareilla on erilaisia teemaan sopivia esineitä, useampi haastateltava mainitsee esimerkiksi kynttilät ja kasvit sekä kivet ja kristallit. Paloma, jonka juuret ovat puoliksi Dominikaanisessa tasavallassa, pitää alttarilla kuvaa myös isoisästään:

Latinalaises Amerikassa ylipäätänsä on aika tyypillistä et on vaikka alttarilla just esivanhempien kuvia ja sit just annetaan lahjotuksia ja muistetaan sillä tavalla niitä edesmenneitä esivanhempia ja osotetaan kunnioitusta. (TKU/A/21/316, 11.)

Paloma siis kiinnittyy omassa noitaidentiteetissään vahvasti latinalaisamerikkalaisiin juuriinsa ja paikallisiin perinteisiin ja kulttuurisesti tärkeiden esineiden käyttäminen rituaalisissa toiminnoissa, kuten lahjoitusten antamisessa, vahvistaa identifioitumista. Ajatus edesmenneiden muistamisesta tulee toisaalta esiin myös Johannan haastattelussa, kun hän kertoo omistavansa yhden pöydän isovanhemmille ja isoisovanhemmille ja sytyttävänsä heidän muistokseen kynttilöitä. Esivanhempien kunnioittaminen ja muistaminen on siis hyvin yleismaailmallinen ilmiö, joka näkyy monissa eri perinteissä.

Tietynlaisiksi rituaalisiksi työvälineiksi voisi luokitella myös eri elementit eli tulen, maan, ilman ja veden. Paloma kertoo koonneensa alttarilleen sellaisia asioita, jotka edustavat kaikkia eri elementtejä. Vesi on elementtinä useammalle haastateltavalle tärkeä ja esimerkiksi suihkussa saatetaan Kupariketun mukaan puhdistautua rituaalinomaisesti: ”-- kun lämmin suihkuvesi huuhtoo ja pesee minua, ni samalla mussa peseytyy kaikkee muutakin, kaikkea näkymätöntä --” (TKU/A/21/313, 19).

Wiccaan liittyviä rituaaleja tutkineen Joanne Pearsonin mukaan kynttilän eli tulielementin tarkoitus on myös symboloida viidettä elementtiä eli henkeä, jota haastateltavat kutsuvat myös energiaksi. (Pearson 2007, 69). Venlan mukaan tulta voi hyödyntää sisäisen intuition tukena, sillä se välittää viestejä henkioppailta ja tuonpuoleisesta: ”-- kynttilät voi reagoida esimerkiks

liekillä” (TKU/A/21/314, 6). Paloma puhdistaa kotinsa ilmaa pahoista energioista polttamalla suitsukkeita ja avaa silloin ikkunansa, jotta sama ilma ei jää kiertämään kotiin. Ilmalla on siis samanlainen puhdistava tarkoitus kuin vedellä. Maanläheisiä esineitä ovat kivet ja kristallit sekä Sannan mukaan myös kallot ja luut, jotka liittyvät kansanperinteeseen.

Työvälineillä saatetaan ilmentää myös luovuutta. Venla kertoo harrastavansa intuitiivista maalausta, jossa eri väreillä on eri merkityksiä. Palomalla puolestaan on noitavihkoja, joista yhteen hän kirjaa muistiin rituaalejaan ja tarot-kortteihin liittyviä havaintoja. Tämä tukee Graham Harveyn näkemystä siitä, että länsimaissa magia toimii nykyisin myös itseilmaisun ja henkilökohtaisen kasvun välineenä (Harvey 1997, 89).

Moni haastateltava omistaa myös esineitä, jotka tyypillisesti yhdistetään noitiin ja noituuteen, mutta joita he eivät käytä rituaaleissa. Näiden esineiden, kuten luudan tai noidanhatun omistaminen on Kupariketun mukaan tarkoitettu ottamaan humoristisesti kantaa ihmisten ennakkoluuloihin, joiden mukaan noidat juurikin lentävät luudalla ympäriinsä. Sanna huomauttaa myös, että hän omistaa paljon sellaisia koriste-esineitä, joita muut ihmiset saattavat yhdistää noituuden harjoittamiseen, vaikka hänelle ne ovat lähinnä koriste-esineitä ja sisustuselementtejä eli ne ovat kivan näköisiä, mutta niillä ei ole syvällisempää käyttötarkoitusta. Näiden esineiden merkitys perustuu siis enemmän estetiikkaan kuin niiden käyttöarvoon rituaalisissa toimituksissa, mutta noituuteen liitetyjä esineitä omistamalla voidaan myös rakentaa identiteettiä (Bergholm & Hämäläinen 2020).

Protestanttisesta näkökulmasta henkisyys ja aineellisuus on usein asetettu vastakkain, mutta noituudessa hengellinen tulee todeksi vuorovaikutuksessa aineellisen kanssa (Bergholm & Hämäläinen 2020). Johanna kokee, että noituudessa painotetaan käytännöllisyyttä: ”jos aattelee henkisyyttä yleensä, niin se on joskus vähän tommosta liitelyä tuolla korkeuksissa -- et koen olevani enemmän kotona sitten siellä maanläheisessä henkisyudessa” (TKU/A/21/315,10).

Aineiston perusteella voidaan todeta, että haastateltavien identiteetti rakentuu ja vahvistuu aineellisen kulttuurin välityksellä. Osa haastateltavista hyödyntää erilaisia työvälineitä rituaaleissa vähemmän ja osa taas enemmän, mutta jokainen haastateltava mainitsee ainakin muutaman merkityksellisen esineen. Kollektiivisesti tärkeitä esineitä ovat esimerkiksi tarot-kortit ja alttarit, joita useampi haastateltava omistaa. Osa haastateltavista myös tuottaa itse aineellista kulttuuria ja tarjoaa siten muille noidille välineitä identiteetin kehittämiseen. Tässä tulee esiin myös noituuden yhteisöllinen puoli, vaikka henkilökohtaisesti tärkeät esineet

vaihtelevat haastateltavasta riippuen. Haastateltavat omistavat myös stereotyyppisesti noituuteen liitettäviä esineitä, kuten luutia ja noidanhattuja, jotka ovat heille lähinnä koriste-esineitä, mutta niillä saattaa olla symbolista ja esteettistä arvoa identiteetin muodostumisessa.

5.2.3 Rituaaliset ajat

Tässä rituaalisia aikoja käsittelevässä alaluvussa tarkastelen sitä, kuinka noidaksi identifioituminen kytkeytyy ajallisiin jatkumoihin. Haastateltavien mukaan rituaalien toteuttamisessa niiden ajankohdilla saattaa olla erilaisia merkityksiä. Eri vuorokauden- ja vuodenajat sekä kuun kierron vaiheet vaikuttavat siihen, millaisia rituaalisia toimintoja tehdään. Haastateltavien välillä on myös eroja siinä, ovatko rituaaliset ajankohdat suomalaisen perinteen määrittelemiä vai kiinnitytäänkö mieluummin muualta maailmasta lähtöisin oleviin juhliin.

Tutkimuskirjallisuudessa esiin nousevat erilaiset juhlapyhät, joita noidilla on. Suurimmat juhlat, jotka yhdistävät monia eri uuspakanallisia uskontoja, ovat vuodenkiertoon liittyvät kahdeksan sapattia. Nämä jakautuvat kahteen suurempaan ja pienempään, joiden nimet saattavat vaihdella eri perinteissä ja joita juhlietaan eri puolilla maailmaa. (Lewis 1999, 249.) Sapatteja juhlistamalla haastateltavat liittyvät osaksi noituuden ajallista jatkumoa ja joskus tämä tapahtuu yhdessä, esimerkiksi leipomalla tai muuten kokoontumalla yhteen.

Kaksi haastateltavaa, Sanna ja Johanna, kertoivat juhlivansa sapatteja. Sanna nosti niistä tärkeimpinä esiin neljä suomalaiseen kansanperinteeseen liittyvää juhlaa eli talvipäivänseisauksen, kevätpäivänseisauksen, kevätpäiväntasauksen ja syyspäiväntasauksen. Merkittävän päivän voi Johannan mukaan huomioda juomalla kupin kahvia tai tekemällä juhlavamman aterian, mitään suurempaa ei välttämättä tarvita: ”-- ei sitä tarvii sillai uhrata täyteen jotakin tekemistä ja hirveet juhlat pystyyn --” (TKU/A/21/315, 10).

Haastatteluissa kysyin haastateltavilta juhlapyhistä, mutta parempi termi olisi merkkipäivä eli jotenkin merkityksellinen ja huomioon otettava päivä, sillä aineiston perusteella kovin selkeää pyhän ja profaanin erottelua ei näiden yhteydessä tapahdu. Sapatin viettämiseen vaikuttaa haastateltavilla se, miten päivän ehtii huomioda töiden ja muun arjen lomassa. Sapatteihin liittyy kuitenkin perinteitä, joita haastateltavat mielellään ylläpitävät jos siihen löytyy aikaa. Jokaiseen juhlaan liittyy tiettyjä tapoja, joita saatetaan Sannan mukaan toteuttaa yhdessä: ”niin me tehtiin silloin sitten porukalla näitä ukonvakkaleipiä ja se vähän riippuu sit justiin, että mikä sattuu olemaan tilanne ja viikonpäivä et miten saadaan järjestymään” (TKU/A/21/317, 9). Tällöin merkkipäivän viettäminen vahvistaa myös kollektiivista identiteettiä, kun kaikille

samaan ryhmään kuuluville kyseisessä ajankohdassa on jotain merkittävää. Koska sapatien viettämisellä on pitkät perinteet, ne kytkevät haastateltavat myös osaksi laajempaa noitayhteisöä ja muita suuntauksia, kuten wicca, jossa myös kokoonnutaan yhteen samoina ajankohtina.

Johanna huomauttaa, että perinteisissä juhlapyhissä, kuten joulussa ja pääsiäisessä on samoja piirteitä kuin sapatteissa, sillä monesti ne sijoittuvat samoihin ajankohtiin. Tiettyinä sapatteina muistetaan myös edesmenneitä. Paloma lisää merkkipäivien joukkoon myös esivanhempien syntymä- ja kuolinpäivät, jolloin hän mielellään tekee ”vähän isompaa rituaali tai kunnianosotusta” (TKU/A/21/316, 18). Hän kertoo merkitsevänsä päivät kalenteriinsa, vaikka joskus ei juuri kyseisenä päivänä ehdi tekemään mitään erikoista. Paloman harjoittamassa noituudessa esivanhempien muistelu ei liity noitasapatteihin, vaan Dominikaanisen tasavallan kulttuuriperinteisiin.

Ajankohta vaikuttaa useamman haastateltavan mukaan rituaalin toteuttamiseen: ”mä seuraan paljon just esimerkiks kuun eri vaiheita ja sen mukaan teen rituaaleja --” (TKU/A/21/316, 15). Vuodenkierron lisäksi haastateltavat siis seuraavat kuun vaiheita, kuten uusikuuta ja täysikuuta. Yrttinoituutta harjoittava Sanna korostaa kuun kierron vaikutusta kasvien kasvusykleihin, sillä kuu liikuttaa vettä kasveissa samaan tapaan kuin vuorovesiä. Tällöin hänen mukaansa kasvi kannattaa kerätä tiettyssä kuun vaiheessa, jolloin siitä saa eniten irti. Kuun eri vaiheilla koetaan olevan myös muita vaikutuksia, esimerkiksi naisten kuukautiskiertoon. Venla huomioi myös vuorokaudenajat:

Jos mä haluan ottaa yhteyttä mun henkiseen tiimiin, ni sit mä yleensä teen sen aamulla, illalla tai sitten ennen ku mä oon tekemässä tarot-tulkintaa, että mä vähän kun rauhotun siihen tilanteeseen -- mut en ehkä ihan tässä nyt keskellä päivää alkaisi. (TKU/A/21/314, 9.)

Rituaalien ajankohdan valintaan vaikuttaa siis myös henkilökohtainen mieltymys. Koska Venlalle juuri hiljaisuus ja rauhoittuminen on tärkeää rituaalitoiminnassa, ajankohdaksi valikoituu mieluiten ilta, aamu tai muu rauhallinen hetki. Muuten rituaalit eivät kuitenkaan haastattelujen perusteella yhtä lailla tiettyyn ajankohtaan sidottuja kuin esimerkiksi aiemmissä tutkimuksissa havainnoidut seremoniat.

Haastattelujen pohjalta ei myöskään noussut esiin erityisiä rituaalisia paikkoja, jotka liittyisivät rituaalisiin aikoihin. Rituaalinen toiminta sijoittuu kotiympäristöön ja arkeen eivätkä haastateltavat kertoneet esimerkiksi pyhistä luonnonpaikoista, joihin kokoonnuttaisiin tiettyinä

ajankohtina, vaan luonto nähdään yleisesti tärkeänä. Johanna kertoo juhlistavansa sapatteja, erityisesti Beltanea¹⁸, mieluiten ulkona ja kokee saavansa yhteyden luonnonhenkiin parhaiten metsässä. Rumpupiirin kanssa hän myös kokoontuu ulos laavulle soittamaan.

Aineiston perusteella rituaalisista ajankohdista sapatit ovat merkittäviä erityisesti kahdelle haastateltavalle. Vuodenkierron juhliin liittyy osin unohtuneita perinteitä, joita ylläpitämällä ja kunnioittamalla identifioidutaan osaksi aiempien sukupolvien ja muiden noitien ajallista jatkumoa. Paloma nostaa esiin myös esivanhempien syntymä- ja kuolinpäivät ja useimpia haastateltavia yhdistää myös kuun vaiheiden seuraaminen. Haastateltavat kuitenkin korostavat tässäkin valinnanvapautta eli merkkipäiviä voi ja saa juhlistaa kunhan ehtii ja haluaa, mutta ne eivät vaadi mitään isompia seremonioita tai rituaaleja joka kerta eivätkä ne myöskään ole tiettyyn paikkaan sidottuja.

5.3 Noitana yhteiskunnassa

5.3.1 Itseidentifikaatio yhteiskunnallisen vaikuttamisen muotona

Tässä alaluvussa tarkastelen haastateltavien noidiksi identifioitumista eräänlaisena yhteiskunnallisena vaikuttamisena. Haastateltavien toimintaan vaikuttavat heidän uskomuksensa ja arvomaailmansa, jonka sovittaminen nyky-yhteiskuntaan koostuu erinäisistä valinnoista, erityisesti valinnasta identifioitua noidaksi. Noidaksi identifioituminen on itsessään eräänlainen aktivistinen teko, sillä siinä määritellään noituutta omista lähtökohdista käsin ja saatetaan pyrkiä vaikuttamaan laajemmin yhteiskuntaan. Näiden erilaisten itseidentifikaation muotojen, esimerkiksi feminismin ja yrittäjyyden kautta noidat asemoivat itseään suhteessa ympäröivään yhteiskuntaan.

Julkisesti noidaksi identifioituminen saatetaan nähdä tarpeellisena tai hyödyllisenä, mikäli sen avulla pystyy kiinnittämään huomiota johonkin itselle tärkeään asiaan. (Rountree 2003, 48.) Noidaksi identifioituvia yhdistää haastateltavien mukaan melko samanlainen arvomaailma, jossa esimerkiksi luonto ja tasa-arvo nähdään tärkeinä. Viittaamalla itseensä noitina haastateltavat edustavat tietynlaista arvomaailmaa, joka määrittelee heihin suhtautumista ja toisaalta heidän asemoitumistaan yhteiskunnassa.

¹⁸ Beltane on kevääseen, tarkemmin vapunpäivään sijoittuva sapatiti. (Salomonsen 2002, 48.)

Nykyaikainen noituus liikkuu monen eri perinteen rajapinnoilla, jolloin tarkkoja rajauksia siitä, mikä on noituutta ja mikä puolestaan ei, on mahdotonta tehdä. Haastateltavien kuvailema nykynoituus on hyvin synkretistä, sillä se sulauttaa ja sekoittaa yhteen esimerkiksi spiritualismia, psykologiaa, astrologiaa, luontaishoitoja sekä eri kansanuskojen perinteitä. Noidaksi identifioituva tekee itse rajauksia sen suhteen, mitä sisällyttää noituuteensa ja mitä puolestaan ei. Montaa noitaa yhdistää Kupariketun mukaan myös yhteiskunnallinen aktiivisuus ja huoli maailman tilanteesta:

Et luonnonsuojelu, maailman tilanne, eläinten oikeudet, ekologisuus, kestävä kehitys, tasa-arvo, kaikki tällaiset tavallaan asiat on todella lähellä sydäntä, uskaltaisinkin väittää, että kaikilla nykynoidilla. (TKU/A/21/313, 8.)

Kuparikettu uskoo, että useimmat noituutta harjoittavat omaavat samankaltaisen arvomaailman ja haluavat aktiivisesti puolustaa tärkeinä pitämiään asioita. Noidat ovat hänen mukaansa niitä, jotka uskaltavat kertoa mielipiteistään ääneen, vaikka vastassa olisi suuri joukko eri tavalla ajattelevia ihmisiä.

Useammalle haastateltavalle jo itsensä nimittäminen noidaksi on jollain tapaa aktivistinen teko, jota käsittelin ensimmäisessä analyysiluvussa. Afrosuomalaiselle Palomalle aktivismissa on kyse paitsi oman vähemmistökuulttuurin ylläpitämisestä, myös muiden vähemmistöjen tukemisesta. Paloma kertoo tukevansa rahallisesti mieluiten vähemmistöihin kuuluvia noitaa, mikäli se on mahdollista: ”-- niin mieluiten ostan vaikka heiltä palveluita tai heiltä kynttilöitä tai mitä tahansa muuta --” (TKU/A/21/316, 6).

Feministiseen noituuteen tai ylipäänsä feminismiin haastateltavat suhtautuvat eri tavoin. Venla kokee ehdottomasti olevansa feministi siinä missä noitakin ja Paloma tarkoittaa vielä olevansa nimenomaan intersektionaalinen feministi, joka ottaa huomioon esimerkiksi etnisyyden ja muut tekijät, jotka vaikuttavat tasa-arvon toteutumiseen. Paloma ja Venla siis identifioivat itsensä noidan ohella myös feministeiksi. Feminismi terminä jakaa ajatuksia, vaikka kaikki haastateltavat pitävät sukupuolten välistä tasa-arvoa tärkeänä. Haastateltavista Kuparikettu kokee, että hänen tulisi itse aktiivisemmin vaikuttaa naisten asioihin voidakseen kutsua itseään feministiksi: ”eli tietysti tapaa mä en koe, että mä edes ansaitsisin sitä feministi-titteliä” (TKU/A/21/313, 17).

Kaikki haastateltavat eivät koe feminismiä yksinomaan positiivisena asiana, jossa pyritään sukupuolten väliseen tasa-arvoon. Sannan kokemus on, että feminismiin liittyy joissain asioissa ”tietynlainen negatiivinenkin kaiku” (TKU/A/313, 7). Hän uskoo, että noituus voi olla monille

naisille voimauttavaa siinä mielessä, että siitä puuttuu patriarkaalisten uskontojen mieskeskeisyys, mutta samalla hänestä noituus voi olla miehille aivan yhtä voimaannuttava kokemus.

Johanna kokee, että esimerkiksi kokoontumisissa, joissa on läsnä ainoastaan naisia, on erilainen tunnelma kuin silloin, jos paikalla on miehiä. Miehet ovat hänen mukaansa aina tervetulleita kokoontumisiin, mutta yleensä kokoontumisissa on läsnä enimmäkseen naisia, jolloin puhutaan naisia koskettavista asioista, kuten äitiydestä. Noituus voi hänen mukaansa auttaa arvostamaan naiseutta: ”tuodaan sitä sellasta pyhää naiseutta esille ja sitä, että kuinka paljon voimaa meissä on” (TKU/A/315, 11). Venla kokee identifioituvansa noituuteen vahvasti myös feminiinisyyden kautta ja yhdistää tietyt elementit, esimerkiksi veden, feminiiniseen energiaan. Hän kokee, että historian noitavainot ja naisiin kohdistunut kontrollointi vaikuttavat siihen, että noituuden avulla voidaan voimauttaa naisia:

Et mä haluan tuoda esiin sitä, kuin hienoo on olla nainen ja noita. Ja kuinka voimakasta se on ja kuinka paljon voimaa naisissa on. (TKU/A/21/314, 7.)

Yksi feministiseen henkisyteen liittyvä kiistanaihe on muiden kulttuurien hyödyntäminen. Joidenkin mielestä jumaluuksien nimiä, myyttejä tai menetelmiä, joita on lainattu ilman lupaa ei tulisi hyödyntää, kun taas toiset näkevät lainaamisen ennemmin monikulttuurisena rikkautena. (Eller 1999, 308.) Myös omassa aineistossani käsitellään kysymystä kulttuurisesta omimisesta ja siihen liittyviä näkökulmia. Yksi haastateltavista näkee asian niin, että on epäkunnioittavaa lähteä ”kaivamaan” elementtejä suljetuista uskonnoista tai harjoituksista, joihin itsellä ei ole mitään yhteyksiä. Hänen kokemuksensa mukaan voi olla jopa vaarallista yrittää hyödyntää sellaisen kulttuurin käytäntöjä, johon ei itse kuulu tai josta ei tiedä riittävästi. Vieraasta kulttuurista oppiminen on hänen mukaansa toivottavaa, mutta kulttuurinen omiminen taas on monin tavoin ongelmallista.

Yhdessä haastattelussa nousee esiin erilainen näkökulma, jossa kulttuurisen omimisen sijasta voitaisiin puhua kulttuurisesta lainaamisesta. Haastateltava kertoo, että häntä kiehtovat muut kulttuurit enemmän kuin suomalainen, tuttu kulttuuriperinne. Hän antaa esimerkin australialaisesta naisesta, joka työskentelee suomalaisen Mielikki-jumaluuden kanssa, vaikka naisella ei ole mitään juuria Suomeen eikä hän ole koskaan vierailut Suomessa. Tällainen inspiraation löytäminen muista kulttuureista voi haastateltavan mukaan olla hieno asia ja hän kuvailee itsekin löytäneensä omanlaisensa tavan harjoittaa noituutta tutkittuaan eri kulttuureja ja käytänteitä.

Aineiston perusteella haastateltavia viehättää noituudessa auktoriteettien puute. Heille on monessa asiassa kyse siitä, että halutaan vaikuttaa ja tehdä päätökset itse. Tämä heijastuu osalla haastateltavista myös työhön. Haastateltavat asemoivat itseään yhteiskunnassa joko toimimalla yrittäjinä tai pyrkimällä siihen tulevaisuudessa. Meediona toimiva Kuparikettu arvelee monen nykynoidan hakeutuvan yrittäjäksi nimenomaan sen takia, että määräysvalta asioista säilyy itsellä (TKU/A/21/313, 3). Kanavointia tutkineen Katriina Hulkkosen mukaan uushenkkinen yrittäjäyys yhdistyy henkilökohtaiseen henkiseen polkuun. Yrittäjäyttä ei välttämättä suunnitella etukäteen, vaan mahdollisuus aukeaa, kun oppii erilaisia taitoja ja tutustuu henkisyteen. (Hulkkonen 2017, 7.) Maagisia tuotteita myyvä Johanna kokee henkilökohtaisen elämänsä nivoutuvan työhön ja kertoo valikoimansa kasvaneen kysynnän myötä.

Aineistosta ilmenee, että itseidentifikaatiolla on eri muotoja, joiden kautta haastateltavat asemoivat itseään suhteessa yhteiskuntaan. Nimeämällä itsensä noidaksi haastateltavat voivat tietyllä tavalla vaikuttaa yhteiskuntaan. Henkisiin perinteisiin puolestaan halutaan suhtautua kunnioittavasti, mutta näkökulmia jakaa se, onko kulttuurinen lainaaminen on epäkunnioittavaa vai ei. Yhtenä itseidentifikaation muotona voidaan nähdä myös yrittäjäyys, joka omalta osaltaan lisää haastateltavien omaa päätösvaltaa ja yhdistyy myös uushenkisiin käytäntöihin. Esimerkiksi tarot-korttien tulkitseminen tai maagisten tuotteiden työkseen myyminen yhdistää uran henkilökohtaisiin uushenkisiin näkemyksiin.

5.3.2 Yhteisön merkitys

Tässä yhteisöllisyyttä käsittelevässä alaluvussa tarkastelen sitä, millaisia merkityksellisiä kokemuksia yhteisöllisyys tarjoaa haastateltaville ja millaisiin yhteisöjä he muodostavat tai ovat muodostamatta. Noidat eivät muodosta Suomessa tai kansainvälisesti mitenkään selkeästi rajautuvaa yhteisöä, mutta haastateltavat samaistavat itsensä osaksi laajempaa noitayhteisöä, joissa keskeisin yhdistävä tekijä on kokemus noidaksi identifioitumisesta. Samanaikaisesti he kuuluvat myös paikallisiin yhteisöihin, joissa muodostuu henkilökohtaisia siteitä samanhenkisten ihmisten kanssa. Yhteisöltä saa haastateltavien mukaan tukea, neuvoja ja yhteenkuuluvuuden kokemuksia, vaikka pääasiassa noituutta harjoitetaan itsenäisesti, sillä kenenkään ajatukset noituudesta eivät ole täysin yhdenmukaisia keskenään ja omaa intuitiota kuunnellaan ensisijaisesti.

Yksilöpainotteisessa uushenkisyudessa korostuvat kokemuksellisuus, uskomusten omakohtainen yhdistely sekä oma päätösvalta asioista (Sohlberg & Kokkinen 2020, 274–275).

Näiltä osin noituus asettuu osaksi uushenkisyyden kenttää, mutta yksilökeskeisyys ei välttämättä vähennä vaan pikemminkin muuttaa yhteisöllisyyden merkitystä. Vuorovaikutus muiden noidiksi identifioituvien välillä on edelleen haastateltaville tärkeää, vaikka yhteisöt ovat erilaisia kuin ennen.

Aineistoni perusteella haastateltavat poikkeavat aiemman tutkimuskirjallisuuden tarjoamasta kuvasta, jonka perusteella noituutta harjoitetaan usein melko tiiviissä yhteisöissä. Esimerkiksi Salomonsen ja Luhrmann initioitiin virallisesti osaksi heidän tutkimiaan *coveneita* eli noitapiirejä ja he kuvailevat tutkimuksissaan moniosaisia rituaaleja ja seremonioita, joihin he osallistuivat (Ks. Salomonsen 2002; Luhrmann 1992). Tätä tutkimusta varten haastatellut noidat eivät kuitenkaan aineiston perusteella kuulu sellaisiin yhteisöihin, joihin jäseniä varsinaisesti initioitaisiin. Yhteisöllisyys on heidän kohdallaan aiempaa individualistisempaa ja vapaamuotoisempaa eikä haastateltavien näin ollen tarvitse myöskään rajoittaa harjoittamistaan esimerkiksi tietyn ryhmän tapojen ja sääntöjen mukaan.

Nykyaikainen noituus sopii osittain Benedict Andersonin kuvitellun yhteisön kuvaukseen, jossa yhteisön määritelmä ei perustu jatkuvaan, kasvotusten tapahtuvaan kanssakäymiseen tai henkilökohtaisiin siteisiin, vaan se on olemassa, kun ihmiset uskovat sen olemassaoloon (Anderson 2007). Noidaksi identifioituvia on ympäri maailmaa suuri määrä ja haastateltavat kokevat olevansa osa tätä yhteisöä, joka on niin laaja, etteivät sen jäsenet voi kaikki tuntea toisiaan. Kaikki haastateltavat tuntevat muita noitita ja kokevat yhteisöllisyyden merkittävänä, mutta samaan aikaan he korostavat myös oman tiensä kulkemista. Ystäviltä ja yhteisöltä voi kysyä neuvoa, mutta harjoittaminen on toisaalta käytännössä melko yksilöllistä ja itsenäistä ja pohjautuu omaan intuitioon. Sanna mieltää yhteisöllisyyden tärkeänä, mutta kokee noituuden olevan lähtökohtaisesti eniten kiinni omasta itsestä: ”ainahan just yhteisöllisyys on mahtava juttu, mutta kyllä se sitte taas toisaalta niin se sisäinen maailma on kuitenkin sit se mikä sitä hommaa pyörittää” (TKU/A/21/317, 14.)

Johanna ja Sanna ovat olleet yhdessä perustamassa noitayhdistystä, johon aluksi kuului pääasiassa heidän ystäviään ja tarkoitus oli järjestää kursseja ja muuta yhteistä ohjelmaa samanhenkisille ihmisille. Yhdistykseen tuli heidän mukaansa yllättävän paljon jäseniä ja heille entuudestaan tuntemattomia ihmisiä, joita yhdistää kiinnostus noituuteen. Tämän seurauksena he ovat pyrkineet järjestämään jäsentapaamisia ja lisäämään myös toimintaa verkossa, mikä mahdollistaa tutustumisen uusiin ihmisiin.

Yhteisöllisyys ulottuu useammalla haastateltavalla myös ulkomaille ja painottuu osittain esimerkiksi sosiaaliseen mediaan, mikä lisää mahdollisuuksia samoista asioista kiinnostuneiden ihmisten kanssa verkostoitumiseen. Sosiaalisessa mediassa tunnettu Kuparikettu kokee, että häntä esimerkiksi YouTubessa ja TikTokissa seuraavat ihmiset muodostavan omanlaisensa yhteisön, joka on rakentunut hiljalleen. Hän kokee myös pystyvänsä tarjoamaan seuraajilleen jotain tuottamallaan sisällöllä, mikä vahvistaa yhteisöllisyyttä: ”ihmiset on saanut minulta jotain, ehkä meditoitien kautta helpotusta tai sitten mun näkökulmien kautta samaistumaan tai he on saanu uusia ajatuksia” (TKU/A/21/313, 22).

Sosiaalinen media on varmasti omalta osaltaan vaikuttanut siihen, että yhteisöllisyys on osittain muuttanut muotoaan ja siksi oman aineistoni perusteella tehdyt havainnot poikkeavat 2000-luvun alussa julkaistuista tutkimuksista (esim. Greenwood 2000; Salomonsen 2002; Rountree 2004). Fyysinen kokoontuminen ei välttämättä ole edes mahdollista, jos yhteisö muodostuu eri puolella Suomea tai jopa ympäri maailmaa asuvista ihmisistä. Haastateltavani eivät myöskään noudata tiettyä yhtenäistä ja rajattua noituuden suuntausta, esimerkiksi wiccaa, jolloin muodostuisi tiivis ryhmä, jossa kaikki harjoittavat noituutta ainakin jossakin määrin samalla tavalla. Nykynoituudessa sen sijaan korostetaan oman tiensä kulkemista ja yksilöllisyyttä, jossa pystyy itse vapaasti päättämään, mitä omaksuu omaan noituuteensa.

Brujería-noituutta harjoittava Paloma mainitsee useamman yhteisön, joihin kuulumisen on saanut hänet tuntemaan olonsa vähemmän ulkopuoliseksi:

Monista eri syistä esimerkiks Suomessakin en oo kokenu, että kuuluisin tänne, ni sit ku on löytäny omia yhteisöjä, et mullakin just tää -- oma afrosuomalainen yhteisö niin seki on tuonu tosi paljon sellasta voimaantumisen tunnetta -- ja just et on löytäny monia toisia afrodominikaaneja ympäri maailmaa, jotka kans identifioituu brujaks. (TKU/A/21/316, 15.)

Yhteenkuuluvuuden tunnetta on lisännyt se, että Paloma on löytänyt afrosuomalaisen vähemmistöyhteisön jäsenistä muita noituutta harjoittavia ja suunnitellut heistä muutaman kanssa alustavasti afrosuomalaisen noitayhteisön perustamista. Hän kertoo myös läheisestä suhteestaan kahteen ”noitamentoriin”, jotka ovat tukeneet ja opettaneet häntä kehittymään noitana. Yhteisöön kuulumisella on hänen mukaansa tärkeä merkitys siinä, että muilta noidilta saa tukea ja neuvoja.

Yhdysvalloista, missä noitia on määrällisesti enemmän ja toiminta on vielä näkyvämpää kuin Suomessa, on kotoisin Venlan ystävä, johon hän tutustui tarot-korttien välityksellä:

Et itellä on oikeestaan, tää ihminen, joka innosti mua hankkiin mun ensimmäisen tarot-pakan, ni on siis jenkeistä, ja me ollaan puhuttu ja jaettu tosi paljon kokemuksia -- ja oon puhunu tästä myös muille kavereille, jotka siis asuu tuolla ulkomaille. (TKU/A/314, 11.)

Yhteisöllisyys on sosiaalisen median ja globalisaation myötä aiempaa kansainvälisempää eivätkä yhteisöt ole yhtä selvärajaisia kuin aiemmin. Myöskin Sannan ja Johannan muutama vuosi sitten perustama noitayhdistys laajeni nopeasti paikkakuntansa ulkopuolelle ja nyt jäseniä on eri puolilta Suomea.

Haastatteluaineiston perusteella yhteisöihin kuulumisen tarjoaa siis edelleen noidaksi identifioituville merkityksellisiä kokemuksia, vaikka yhteisöt eivät olet yhtä selvärajaisia tai tiiviitä kuin aikaisemmin. Yhteisöllisyyden merkitys ei välttämättä ole vähentynyt, vaan pikemminkin muuttanut muotoaan. Suhteita muihin noitiin pidetään yllä järjestämällä tapaamisia paikan päällä, mutta myös sosiaalisen median merkitys on korostunut ja yhteydenpito Suomen ulkopuolella asuviin noitiin on helpottunut.

Monella haastateltavalla suhteet muihin noitiin muodostuvat enemmän henkilökohtaisten ystävyyksien ja mentorointisuhteiden muodostumisen myötä, jolloin haastateltavan tuntemat noidat eivät välttämättä tunne toisiaan ja muodosta yhtenäistä ryhmää, vaan moninaisen verkoston, johon kuuluu myös sellaisia ihmisiä, joiden kanssa ei välttämättä olla koskaan tavattu kasvoitusten. Myöskin sosiaalisessa mediassa seuraajien muodostama yhteisö on sen verran laaja, etteivät sen jäsenet voi kaikki tuntea toisiaan. Identifioitumalla noidiksi haastateltavat asemoivat itsensä samaan ryhmään kuuluviksi, vaikka jokainen heistä harjoittaa noituutta hieman eri tavoin. Yksilökeskeisyyden korostaminen asettaa noituuden myös osaksi uushenkisyyden moninaista kenttää.

5.3.3 Valtaväestön suhde noituuteen

Käsittelen tässä luvussa haastateltavien näkemyksiä siitä, kuinka noituudesta koetaan voitavan julkisesti puhua. Haastateltavista osa kutsuu itseään noidiksi julkisesti, mikä vaikuttaa siihen, kuinka he kokevat yhteiskunnan suhtautuvan heihin. Useamman haastateltavan mukaan stereotyyppiset ajatukset leimaavat noituutta negatiivisesti eli noituuden koetaan olevan jossain määrin stigmatisoitua (ks. Hulkkonen 2021), minkä johdosta osa haastateltavista ei julkisesti halua kertoa olevansa noitia. Kaikkein suurimman sosiaalisen stigman haastateltavat kokevat tulevan vahvasti uskonnollisilta ihmisiltä. Samanaikaisesti ei-uskonnollisessa yhteiskunnassa

myös tiede asettuu haastateltavien mukaan vastakkain noituuden kanssa, jolloin noituutta ei välttämättä oteta kovin vakavasti.

Vaikka noitien lukumäärästä Suomessa ei ole tarkkaa tietoa, voisi arvioida, ettei heitä ole kovin paljoa. Noidat ovat toki nousseet erityisesti viime vuosina enemmän esille mediassa ja todennäköisesti aiempaa useampi viittaa itseensä termillä noita. Valtaosalle ihmisistä noidat ovat tuttuja stereotyyppisen populaarikulttuurin kuvaston kautta. Noituus saatetaan edelleen yhdistää usein pahuuteen ja paholaisen kanssa työskentelyyn. (Rountree 2004, 14.) Kuparikettu kokee, ettei yleinen kuva noituudesta kerro nykyaikaisesta noituudesta kovin totuudenmukaisesti: ”Suomessakin ehkä kulttuurisesti parhaiten on säilynyt tää pääsiäisnoita-käsitys ni eihän se hirveen lempee näkökulma ole” (TKU/A/21/313, 11).

Haastateltavat ovat itse tietoisia siitä, kuinka esimerkiksi valtamedia ja muut ihmiset suhtautuvat heihin. Sekä kirkon että ei-uskonnollisen yhteiskunnan suunnalta tuleva väheksyminen asettaa haastateltavat uskonnon ja tieteen välimaastoon ja vahvistaa näkemystä noituudesta yhtenä uushenkisyyden muotona. Noituuteen liittyy paljon käytäntöjä, joita maallistunut yhteiskunta vernakulaarille uskonnolle tyypillisesti torjuu tai väheksyy. Tällaisia ovat esimerkiksi haastateltavieni kokema yhteys tuonpuoleiseen sekä maaginen parantaminen. (Utriainen 2020, 7.)

Haastateltavien kohdalla on eroja siinä, keille noituudesta halutaan kertoa. Ne haastateltavat, jotka ovat harjoittaneet noituutta pidempään, kuvailevat olevansa julkinoitita eli suurin osa ihmisistä tietää heidän harjoittavan noituutta. Haastateltavista ne, jotka ovat harjoittaneet noituutta vasta vähemmän aikaa, kuten Venla, ovat tarkempia siitä kenelle haluavat kertoa asiasta:

Just toi et mä en ihan kerro sitä ihan heti -- mut sit toisaalta mä tiedän sen, et kun mä kerron ja jos ihmisille se on vitsi, niin he ei selvästi kuulu mun elämään. (TKU/A/21/314, 5.)

Venla kokee, että ihmisten suhtautuminen on skeptinen ja kertoo ymmärtävänsä sen, koska on itsekin tiedepainotteinen ja hänen perheenjäsenensä ovat tiedepohjaisia ihmisiä. Myös Kuparikettu kuvailee itseään skeptiseksi ja analyttiseksi ihmiseksi. Hänen mukaansa noituuden harjoittamiseen liittyy eri puolia, henkisyyttä ja käytännönläheisyyttä sekä samalla tieteellinen näkökulma, jossa ihmistä tarkastellaan esimerkiksi psykologian kautta. Sanna puolestaan kertoo, että hän haluaa nähdä yrttiparantamisen ja länsimaisen lääketieteen mieluummin rinnakkaisina kuin vastakkaisina hoitotapoina. Susan Greenwoodin

tutkimuksessaan tekemä havainto noituuden ja tieteen vuoropuhelusta vastakkainasettelun sijasta nousi siis esiin myös omassa aineistossani.

Enemmistö haastateltavista kokee, että heidät on pääosin otettu valtaväestössä hyvin vastaan eikä noituudesta ole saanut kuulla ikäviä kommentteja. Kuparikettu on kuitenkin saanut julkisuutta sosiaalisessa mediassa, mikä näkyy ikävän palautteen muodossa. Hän kertoo tehneensä pidemmän aikaa videoita YouTubeen yliluonnollisista aiheista, kuten kummituksista ja meedioista, jonka jälkeen kertoi suurelle yleisölle identifioituvansa meedion ja selvännäkijän ohella myös noidaksi, ja jostain syystä se herätti negatiivisia reaktioita aiempaa enemmän.

Aineistossa näkyy myös noituuden ja kristinuskon yhteentörmäys. Sosiaalisessa mediassa toimiva Kuparikettu kokee negatiivisimman palautteen tulevan hyvin uskonnollisilta ihmisiltä:

Ja sitten taas toisaalta sit ääriuskovat on sitä mieltä, että no nyt työskennellään paholaisen kanssa ja sielt tulee ne semmoiset uskonnon ja kristinuskon ja Raamatun kautta opitut käsitykset noituudesta, et sit minua tarkastellaan sitten tavallaan niiden näkökulmien kautta. (TKU/A/21/313, 12.)

Myös Johanna jakaa samanlaisen kokemuksen. Noitayhdistyksestä, johon hän kuuluu, tehtiin lehtijuttu, mikä kirvoitti ikävää palautetta uskonnolliselta ihmiseltä. Johanna kokee muiden ihmisten suhtautuvan positiivisemmin noituuteen: ”kaikista kovimman kritiikin saa sitten uskovaisilta” (TKU/A/21/315, 6).

Vernakulaariin uskuntoon kuuluu jännite institutionaalista uskontoa kohtaan. Useamman haastateltavan puheessa nousee esiin jännite kristillisen kirkon ja noituuden välillä. Taustalla on Kupariketun mukaan kirkon toteuttama noitavaino ja sen vaikutukset, joiden koetaan ulottuvan nykyaikaan asti: ”toisaalta se kirkon demonisointi vaikuttaa, vääristää näitä käsityksiä vielä aika voimakkaasti” (TKU/A/21/313, 6). Vernakulaari uskunto voi olla myös tällä tavoin stigmatisoitua, jolloin sen harjoittajat, tämän tutkimuksen kontekstissa noidiksi identifioituvat, kohtaavat sosiaalista vieroksuntaa (Goldstein & Shuman 2012).

Brujaksi identifioituva Paloma kertoo noituuden olevan stigmatisoitua Dominikaanisessa tasavallassa erityisesti kolonialismin ja katolisen kirkon vaikutuksesta:

Et kaikki tämmönen mysteriikka ja paha, pimeä dark arts ja kaikkee, niin se on vaan tullu sen uskonnon, katolilaisen uskonnon ja yhteiskunnan mukana. Että ne on tavallaan saanu siitä sellasen, et pitäis jotenki pelätä noitia, vaik asiahan ei oo näin. (TKU/A/21/316, 4.)

Kokemus siitä, että kristillinen kirkko on tietoisesti leimannut noituuden pahaksi ja tämän seurauksena on syntynyt selkeä vastakkainasettelu yhdistää siis haastateltavia oli kyseessä sitten katolisuus tai evankelisluterilaisuus. Dominikaanisessa tasavallassa syntyneellä Palomalla on kokemusta molemmista sekä katolilaisen nunnakoulun että suomalaisen rippikoulun käyneenä eikä hän kokenut kumpaakaan omakseen, vaan liian rajoittaviksi. Hän kertoo haluavansa nostaa brujeríaa ylpeästi esiin osittain murtaakseen negatiivisia ennakkoluuloja, joita noitaperinteeseen liitetään. Myöskään muilla haastateltavilla stigmatisointi ei vähennä halua identifioitua noidaksi, joskin se voi vaikuttaa haluun kertoa siitä julkisesti.

Identiteettiä rakennetaan myös erottelun kautta eli itseään voi yrittää määritellä vastakohtaisuuksia vasten (Hall 1999, 12). Haastateltavat noidat rakentavat identiteettiään erottautumalla kristillisestä kirkosta ja ylipäätään uskonnon käsitteestä, sillä he puhuvat noituudesta mieluummin henkisytenä tai elämäntapana. Sanna kokee uskonnon käsitteenä rajoittavaksi ja puhuu mieluummin henkisyydestä:

Mun mielessä se mikä henkisyydessä tai ylipäätään tämmöses niin sanotusti uskonnottomassa uskomisessa on helpompaa on se, että kukaan ei tuu sanomaan sulle mihin sun pitää uskoa, miten sun pitää uskoa, et -- semmosta ihmisen keksimää määräysvaltaa ei oo siellä tai auktoriteettia takana (TKU/A/21/317, 6).

Sannan kokemus siitä, ettei uskonto kuvaa hänen uskomuksiaan tai käytäntöjään, perustuu osaltaan valmiisiin oppeihin, joita uskovan tulee noudattaa ja jotka eivät jätä tarpeeksi sijaa omille uskomuksille. Suomalaisten naisten henkisyyttä tutkinut Terhi Utriainen on tehnyt samanlaisen havainnon, sillä hänen haastateltavansa käsittivät uskonnon dogmaattisuuden ja instituutioiden myötä, jonka lisäksi kirkko torjuu yliluonnolliset kokemukset. Näiden yhteentörmäysten myötä Utriainen kokee ymmärrettävänä sen, ettei itselle tärkeitä uskomuksia ja käytäntöjä haluta kutsua uskonnoksi, vaan sen sijaan uushenkisyydeksi. (Utriainen 2020, 9.)

Aineiston pohjalta on siis havaittavissa eroja siinä, kuinka noituudesta koetaan voitavan julkisesti puhua eli kuinka yksityisenä asiana noidaksi identifioituminen koetaan. Ne haastateltavat, jotka ovat harjoittaneet noituutta pidempään, kertovat avoimemmin identifioituvansa noidaksi, kun taas puolestaan vähemmän aikaa harjoittaneet haastateltavat ovat varovaisempia uusien tuttavuuksien kanssa. Jännittynyttä suhdetta institutionaaliseen uskontoon ovat vahvistaneet paitsi negatiiviset kommentit erityisesti kristityiltä, myös se, ettei kirkossa koeta olevan tarpeeksi tilaa omalle päätäntävällälle. Tämän perusteella haastateltavien kuvailema noituus sopii vernakulaarin uskonnon määritelmään.

6 Yhteenveto

6.1 Tutkimuksen tulokset

Tässä tutkimuksessa olen kahden tutkimuskysymyksen avulla pyrkinyt selvittämään, kuinka noidaksi identifioituvat määrittelevät itseään suhteessa ympäröivään maailmaan eli millä kriteereillä he rakentavat identiteettiään noitina ja kuinka he harjoittavat noituutta käytännössä sekä miten nykyaikainen noituus haastattelujen ja kirjallisuuden perusteella asettuu osaksi suomalaista henkisyiden kenttää. Haastateltavien identifikaation kriteereiden tarkastelussa olen hyödyntänyt identiteetin käsitettä. Noituuden harjoittamiseen liittyvät käytännöt olen jakanut rituaalisiin toimintoihin, rituaalisina esineisiin ja rituaalisiin aikoihin. Noituutta voidaan tarkastella vernakulaarina uskontona, jossa sen ja institutionaalisen uskonnon välillä on selkeä jännite.

Analyysin pohjalta voidaan todeta, että haastateltavat identifioituvat noidaksi useilla kriteereillä, joita ovat valinnanvapaus, ulkopuolisuuden tunne, uskonnon torjuminen ja noituuden jatkumo suvussa. Merkittävä identifioitumisen väline on myös noita-termi itsessään, sillä kutsumalla itseään noidaksi haastateltavat kokevat määrittelevänsä noituutta omista lähtökohdistaan käsin.

Noidaksi identifioitumiseen liittyy aineiston perusteella myös se, kuinka haastateltavat määrittelevät noituutta. Kaksi asiaa nousi analyysivaiheessa esiin eli haastateltavien mukaan noita on henkilö, joka harjoittaa noituutta jollain lailla ja nimeää itsensä noidaksi. Noituus ei siis ole ulkopuolelta tuleva määritelmä eivätkä haastateltavat sulje noituuden ulkopuolelle sellaisia käytänteitä, joita he eivät pidä noituutena tai harjoita itse, vaan korostavat valinnanvapautta. Noituutta ei voida määritellä myöskään sen perusteella, mihin noidaksi identifioituvat uskovat, sillä se vaihtelee haastateltavien välillä.

Noituuden harjoittamisen käytänteet voidaan haastatteluaineiston pohjalta jakaa kolmeen kategoriaan, joiden kautta identifioituminen tapahtuu. Ensimmäinen rituaalitoimintojen kategoria sisältää aineettomat prosessit eli rituaalit, joilla analyysin perusteella pyritään saavuttamaan jokin päämäärä. Toinen kategoria sisältää käytäntöjen aineellisen puolen eli esineet. Kolmantena kategoriana tarkastelin rituaalisia aikoja, joilla haastateltavat liittyvät noituuden ajallisiin jatkumoihin. Jokaisesta kategoriasta löytyi eroja ja yhtäläisyyksiä haastateltavien välillä. Rituaaleista ja loitsuista puhuttiin eri käsitteillä, esimerkiksi

manifestointina tai intention asettamisena. Yhteistä oli kuitenkin oman sisäisen voiman ja tunteiden vaikutus rituaalin kulkuun ja esineiden välinearvo.

Haastatellut noidat näkevät itsensä ja noidayhteisön aktiivisena ja uteliaana ryhmänä, jossa uskalletaan aktiivisesti vaikuttaa tärkeinä miellettyihin asioihin. Se, identifioidutaanko noituuden ohella esimerkiksi feministeiksi, vaihteli haastateltavasta riippuen. Osa koki olevansa feministejä ja edistävänsä kyseisiä arvoja, osa taas ei mieltänyt itseään feministeiksi. Toinen itseidentifikaation muoto, jolla asemoidutaan suhteessa yhteiskuntaan on yrittäjäyys, jossa korostuu oma päätäntävalta asioista.

Noitien muodostamat yhteisöt eroavat jossain määrin aiemman tutkimuskirjallisuuden kuvailemista yhteisöistä, joissa noidat initioidaan osaksi tiettyä noitapiiriä, joissa noudatetaan yhteisiä sääntöjä. Yhteisöllisyys pohjautuu myös yhä vähemmän jatkuvaan päivittäiseen kanssakäymiseen, jolloin noituus sopisi Benedict Anderssonin kuvaileman kuvitellun yhteisön määritelmään. Noitien muodostaman yhteisön voidaan siis katsoa olevan olemassa, koska yhteisön jäsenet kokevat olevansa osa sitä. Yhteisöllisyys painottuu myös aiempaa enemmän sosiaaliseen mediaan ja yhteydenpitoon sen välityksellä.

Analyysini perusteella haastateltavien kohdalla on eroja siinä, kuinka paljon noituudesta koetaan julkisesti voitavan kertoa eli toisin sanoen kuinka stigmatisoitua haastateltavat kokevat noituuden olevan. Pidempään noituutta harjoittaneet haastateltavat kertovat noituudestaan melko avoimesti ihmisille kun taas vähemmän aikaa harjoittaneet ovat hieman varovaisempia siinä, kenelle haluavat kertoa olevansa noitia. Analyysin perusteella noituutta voisi tarkastella vernakulaarina uskontona, sillä haastateltavat kokevat sen asettuvan selkeästi vastakkain institutionaalisen uskonnon, tässä tapauksessa kristillisen kirkon kanssa.

Vastauksena toiseen tutkimuskysymykseeni noituus asettuu osaksi suomalaista uushenkisyyden kenttää erityisesti siten, että haastateltavat puhuvat noituudesta mieluummin henkisyutenä kuin uskontona. Aiempi tutkimus on nostanut uushenkisyydessä keskeisiksi erityisesti yksilökeskeisyyden, kokemuksellisuuden, eri uskomusten yhdistelemisen sekä ulkopuolisten auktoriteettien torjumisen ja oman aineistoni perusteella nämä kaikki ovat noituudessa olennaisia Aspekteja. Haastateltaville oli tärkeää harjoittaa noituutta omista lähtökohdistaan, ilman ulkopuolisia määräyksiä, ja moni heistä myös yhdisteli useita eri perinteitä itselleen toimivaksi kokonaisuudeksi.

6.2 Jatkotutkimusmahdollisuudet

Nykyaikaisessa noituudessa riittää tutkittavaa monesta eri näkökulmasta. Noituus on hyvin subjektiivinen kokemus, jolloin yhden henkilön käytäntöjä ei voi yleistää koskemaan kaikkia. Analyysiosiossa käsittelin noituutta identiteetin, aineellisen uskonnon, magian, rituaalin ja vernakulaarin uskonnon näkökulmista, mutta noituutta olisi mielenkiintoista lähestyä myös vahvemmin kokemuksellisuuden kautta. Nykynoituuden ruumiillisia ja affektiivisiä puolia voisi analysoida osallistuvalla havainnoinnilla, kuten aiemmissa tutkimuksissa on tehty. Olin alustavasti suunnitellut osallistuvani jonkin noitaryhmän tapaamiseen tai muuhun tapahtumaan, mutta pandemia vaikeutti tämän toteuttamista. Osallistumalla rituaaleihin näkisin itse miten ne etenevät ja mistä niissä on kyse. Noituuteen liittyvää aineellisuutta pääsisi tällöin syventämään huomioimalla eri aistit ja rituaalien tunnevaltaisuus.

Uskontotieteellisestä näkökulmasta kiinnostava ilmiö on myös sellaiset noidat, jotka yhdistävät sujuvasti oman uskontonsa, kuten kristinuskon tai juutalaisuuden, noituuteen. Tässä tutkimuksessa lähes kaikki haastateltavat suhtautuivat erityisesti kristittyyn kirkkoon kielteisesti, joten olisi mielenkiintoista analysoida kuinka kristityt tai juutalaiset noidat yhdistävät noituuden harjoittamisen omaan uskontoonsa. Olen törmännyt ilmiöön erityisesti TikTok-videosovelluksessa, jolla on paljon nuoria käyttäjiä. Noituus ylipäätään on saanut siellä ja muuallakin sosiaalisessa mediassa uutta nostetta ja yksi tutkimusaspekti voisi olla myös somenoituus etenkin yhteisöllisestä näkökulmasta.

Nykyaikainen noituus ei vielä ole Suomessa yhtä laaja ilmiö, kuin mitä se on esimerkiksi Yhdysvalloissa, missä sitä on hyödynnetty poliittisessa aktivismissa jo vuosikymmenien ajan. Feministinen noituus on yksi kasvava noituuden suuntaus, jota voisi lähteä tutkimaan, sillä yhteisöjä löytyy myös Suomesta useampia. Feministisestä noituudesta ei myöskään löydy vielä lainkaan suomalaista tutkimusta, mikä tekee siitä ajankohtaisen tutkimuskohteen. Feministisessä noituudessa kiinnostava näkökulma olisi noituuden kuvaston hyödyntäminen aktivismissa, mikä ei omassa aineistossani oikeastaan noussut esiin.

Nykyaikainen noituus on joka tapauksessa ajankohtainen tutkimuskohde, jonka tarkastelu auttaa ymmärtämään uushenkisyyden moninaista kenttää. Mediassa noituus ja muut uushenkiset ilmiöt ovat olleet esillä enenevässä määrin viime vuosina ja samoin populaarikulttuurissa noituus on pysynyt suosittuna aiheena. Useampi haastateltavistani oli mielissään tutkimusaiheeni valinnasta ja kiinnostuksestani nykyaikaiseen noituuteen ja toivon onnistuneeni kuvaamaan heille merkityksellisiä asioita mahdollisimman totuudenmukaisesti.

Lähteet

Tutkimusaineisto

TKU/A/21/313 – Kupariketun haastattelu 25.2.2021.

TKU/A/21/314 – Venlan haastattelu 4.3.2021.

TKU/A/21/315 – Johannan haastattelu 10.3.2021.

TKU/A/21/316 – Paloman haastattelu 12.3.2021

TKU/A/21/317 – Sannan haastattelu 15.3.2021.

Kirjallisuus

Aarnio, Topi

2001. Vanhat jumalat, uudet pakanat. Teoksessa Jussi Niemelä (toim.) *Vanhat jumalat, uudet tulkinnat: näköaloja uusiin uskontoihin Suomessa*, 196–208. Helsinki: Helsingin yliopisto, uskontotieteen laitos.

Anderson, Benedict

2007. *Kuvitellut yhteisöt: nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua*. 2. uudistettu laitos. Vastapaino.

Bell, Catherine

2005. Ritual: Further Considerations. Teoksessa Lindsey Jones (toim.) *The Encyclopedia of Religion* 11, 7848–7856. Detroit: Macmillan.

Bergholm, Alexandra & Riku Hämäläinen

2020. Aineellinen kulttuuri. Teoksessa Heikki Pesonen & Tuula Sakaranaho (toim.) *Uskontotieteen ilmiöitä ja näkökulmia*. Helsinki: Gaudeamus.

Blain, Jenny

2004. Paganism. Teoksessa Gary Taylor & Steve Spencer (toim.) *Social Identities: Multidisciplinary Approaches*, 162–181. London: Routledge.

Braun, Virginia & Victoria Clarke

2006. Using Thematic Analysis in Psychology. *Qualitative research in psychology* 3 (2), 77–101.

Cunningham, Scott

2003. *Mitä on noituus?* Helsinki: Unio Mystica.

Eller, Cynthia

1999. Women's Spirituality Movement. Teoksessa James R. Lewis (toim.) *Witchcraft Today: an Encyclopedia of Wiccan and Neopagan Traditions*, 305–309. Oxford: ABC-Clío.

Fedele, Anna & Kim Knibbe

2013. *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic Approaches* vol. 26. London: Routledge.

Frenschkowski, Marco

2020. Witchcraft, Magic and Demonology in the Bible, Ancient Judaism and Earliest Christianity. Teoksessa Johannes Dillinger (toim.) *The Routledge History of Witchcraft*, 19–35. New York: Routledge.

Gareau, Paul L, Spencer Culham Bullivant & Peter Beyer

2018. *Youth, Religion, and Identity in a Globalizing Context: International Perspectives*. Boston: BRILL.

Greenwood, Susan

2000. *Magic, Witchcraft and the Otherworld: an Anthropology*. Oxford: Berg.

Goldstein, Diane E. & Amy Shuman

2012. The Stigmatized Vernacular: Where Reflexivity Meets Untellability. *Journal of Folklore Research* 49: 2, 113–126.

Grimes, Ronald L.

2011. Ritual, Media, and Conflict: An Introduction. Ronald L. Grimes & Ute Husken & Udo Simon & Eric Venbrux (toim.) *Ritual, Media, and Conflict*, 3–33. New York: Oxford University Press.

Gupta, Swati

2019. *Six men arrested for killing woman, four children for suspected 'witchcraft' in Indian village*. CNN 30.1.2019. Saatavissa: <https://edition.cnn.com/2019/01/30/asia/india-murder-suspected-witchcraft-intl/index.html>. Viitattu 27.4.2022.

Hirsjärvi, Sirkka & Helena Hurme

2008. *Tutkimushaastattelu: teemahaastattelun teoria ja käytäntö*. Helsinki: Gaudeamus.

Hjelm, Titus

2005. Wicca kohtaa valtion. Teoksessa Titus Hjelm (toim.) *Mitä wicca on?* 95–132. Helsinki: Like.

Houtman, Dick & Birgit Meyer

2012. *Things: Religion and the Question of Materiality*. New York: Fordham University Press.

Hukantaival, Sonja

2016. *"For a Witch Cannot Cross Such a Threshold!" – Building Concealment Traditions in Finland c. 1200–1950*. Turku: Suomen keskiajan arkeologian seura.

Hulkkonen, Katriina

2017. Kanavointi ja jakautunut yrittäjäyys – henkisyiden ja yrittäjäyden yhdistämisen rajat ja mahdollisuudet. *Elore* 24; 1, 1–20.
2021. *Elämää henkimaailman, uskonnon ja yhteiskunnan rajoilla: etnografinen tutkimus kanavoinnista, tietämisestä ja uushenkisestä yrittäjäydestä Suomessa*. Turku: Turun yliopisto.

Hutton, Ronald

1999. *The Trump of the Moon. A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford: Oxford University Press.

Jaakkola, Anna-Kaisa

2004. *Erään suomalaisen noidan muotokuva: tutkimus Saga Laakson wicca-identiteetistä*. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto.

Jenkins, Richard

2014. *Social Identity*. Neljäs painos. Lontoo: Routledge.

Keller, Jessalynn & Alora Paulsen Mulvey

2020. *Salem Witches Are Casting Spells to Defeat Trump*. U.S. News 30.10.2020. Saatavissa <https://www.usnews.com/news/cities/articles/2020-10-30/witches-in-salem-massachusetts-are-casting-spells-to-defeat-trump>. Viitattu 27.4.2022.

Ketola, Kimmo

2001. Uudet uskonnolliset liikkeet: Katsaus käsitteisiin, luokituksiin, teorioihin ja tilastoihin. Teoksessa Jussi Niemelä (toim.) *Vanhat jumalat, uudet tulkinnat*:

näköaloja uusiin uskontoihin Suomessa, 10–38. Helsinki: Helsingin yliopisto, uskontotieteen laitos

Kohonen, Iina, Arja Kuula-Luumi & Sanna-Kaisa Spooft

2019. *Ihmiseen kohdistuvan tutkimuksen eettiset periaatteet ja ihmistieteiden eettinen ennakoarviointi*: Tutkimuseettisen neuvottelukunnan ohje 2019. Helsinki: Tutkimuseettinen neuvottelukunta.

Koskihaara, Niina & Jere Kyyrö

2015. Identiteetti. Teoksessa Jaana Kouri (toim.) *Askel kulttuurien tutkimukseen*, 237–247. Turku: Turun yliopisto.

Kupari, Helena

2020. Eletty uskonto. Teoksessa Heikki Pesonen & Tuula Sakaranaho (toim.) *Uskontotieteen ilmiöitä ja näkökulmia*. Helsinki: Gaudeamus.

Larner, Christina

2008. Was witch-hunting woman-hunting? Teoksessa Darren Oldridge (toim.) *The Witchcraft Reader*, 253–256. New York: Routledge.

Leppänen, Mikko

2015. *Noituuteen liittyvät lasten pahoinpitelyt lisääntyneet Britanniassa*. Yle 11.10.2015. Saatavissa: <https://yle.fi/uutiset/3-8372307>. Viitattu 7.4.2021.

Lewis, James R.

1999. *Witchcraft today: an Encyclopedia of Wiccan and Neopagan Traditions*. Oxford: ABC-Clío.

Liljeström, Marianne

2004. *Feministinen tietäminen: keskustelua metodologiasta*. Tampere: Vastapaino.

Mahlamäki, Tiina & Nina Kokkinen

2020. *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*. Tampere: Vastapaino.

Mansikka, Tomas & Tiina Mahlamäki

2020. Suomalaisen esoterian ja okkultismin juurilla. Teoksessa Tiina Mahlamäki & Nina Kokkinen (toim.) *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*, 31–49. Tampere: Vastapaino.

Martiskainen, Tiia

2018. Ei mikään likainen asia: Haastattelututkimus uuspakananaisten seksuaalisuudesta. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Mikkonen, Pauliina

2001. Uushenkisyys – New Age: Kristalleja ja tarot-kortteja? Teoksessa Jussi Niemelä (toim.) *Vanhat jumalat, uudet tulkinnat: näköaloja uusiin uskontoihin Suomessa*, 179–195. Helsinki: Helsingin yliopisto, uskontotieteen laitos.

Noita Ry

Noita Ry:n kotisivut. Saatavissa: <https://noita-ry.business.site/>. Viitattu 24.3.2021.

Nurmi, Kitty

2004. "*Kaikki wiccalaiset on noitia, mutta kaikki noidat ei ole wiccoja*": wiccalaisuuden monimuotoisuudesta, uskonnonharjoittajien identiteeteistä ja sijoittumisesta yhteiskuntaan ja laajempaan uskonnolliseen kenttään. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto.

Oinas, Elina

2004. Haastattelu: kokemuksia, kohtaamisia, kerrontaa. Teoksessa Marianne Liljeström (toim.) *Feministinen tietäminen: keskustelua metodologiasta*, 209–227. Tampere: Vastapaino.

Pakanaverkko ry

Pakanaverkko ry:n kotisivut. Saatavissa: <https://www.pakanaverkko.fi/>. Viitattu 9.4.2021.

Primiano, Leonard Norman

1995. Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore* 54:1, 37–56.

Puurunen, Titta

2019. *Shamanismia, joogaa, enkeli-iltoja ja luonnon mystiikkaa: erityisesti nuoret naiset hakevat hyvinvointia uushenkisyystä*. Yle 21.12.2019. Saatavissa: <https://yle.fi/uutiset/3-11125626>. Viitattu 6.4.2021.

Rountree, Kathryn

2003. *Embracing the Witch and the Goddess: Feminist Ritual-Makers in New Zealand*.
Lontoo: Routledge.

Russell, Jeffrey Burton & Brooks Alexander

2007. *A New History of Witchcraft: Sorcerers, Heretics & Pagans*. Uudempi painos.
Lontoo: Thames & Hudson.

Ruusuvuori, Johanna, Pirjo Nikander & Matti Hyvärinen

2010. *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino.

Salomonsen, Jone

2002. *Enchanted Feminism: The Reclaiming Witches of San Francisco*. New York:
Routledge.

Sohlberg, Jussi & Nina Kokkinen

2020. Esoteerisuus, new age ja uushenkisyys. Teoksessa Tiina Mahlamäki & Nina
Kokkinen (toim.) *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*, 269–290.
Tampere: Vastapaino.

Sommar, Heidi

2016. "Että pahat paraneisi" – loitsujen jäljillä. Yle 21.04.2016. Saatavissa:
<https://yle.fi/aihe/artikkeli/2016/04/21/etta-pahat-paraneisi-loitsujen-jaljilla>.
Viitattu 7.4.2021.

Stephenson, Barry

2015. *Ritual: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.

Toivo, Raisa Maria

2008. *Witchcraft and Gender in Early Modern Society: Finland and the Wider
European experience*. Hampshire: Ashgate.

2020. Witchcraft and Gender. Teoksessa Johannes Dillinger (toim.) *The Routledge
History of Witchcraft*, 219–232. New York: Routledge.

Uskonnot Suomessa

Uskonnot Suomessa -hanke 2007: Karhun kansa. Saatavissa:
<https://uskonnot.fi/yhteiso/karhun-kansa/>. Viitattu 16.3.2022

Utriainen, Terhi & Päivi Salmesvuori

2014. *Finnish Women Making Religion: Between Ancestors and Angels*. New York: Palgrave Macmillan.

Utriainen, Terhi

2020. Elettyä vernakulaaria uskontoa oppimassa. Suomalaiset naiset henkisyiden poluilla. Teoksessa Elina Vuola (toim.) *Eletty uskonto: Arjen uskonnollisuudesta ja sen tutkimuksesta*, 217–241. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Utriainen, Terhi & Mitra Härkönen

2020. Sukupuoli. Teoksessa Heikki Pesonen & Tuula Sakaranaho (toim.) *Uskontotieteen ilmiöitä ja näkökulmia*. Helsinki: Gaudeamus.

Virtanen, Johanna

2005 Täydellisessä rakkaudessa, täydellisessä luottamuksessa... Ajatuksia wiccasta ja wiccan vierestä. Teoksessa Titus Hjelm (toim.) *Mitä wicca on?* 169–187. Helsinki: Like.

Viskari, Eija

1990. *Englantilainen uusnoituus: taustaa, kehitysvaiheita ja peruspiirteitä*. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto.

Woodward, Kath

2004. *Questioning Identity: Gender, Class, Ethnicity*. Lontoo: Routledge.

Zavaleta, Antonio Noé

2012. Brujería (Witchcraft). Teoksessa María Herrera-Sobek (toim.) *Celebrating Latino Folklore: An Encyclopedia of Cultural Traditions*, 173–176. Santa Barbara: ABC-CLIO.

Liitteet

Liite 1. Teemahaastattelujen runko

Taustatiedot:

- nimi, ikä, sukupuoli, paikkakunta (esim. pieni/suuri, etelä/pohjoinen)

Noituus identiteettinä:

- Miten sinusta tuli noita?
- Kerro mitä noituus merkitsee sinulle?
- Miksi noituus on suosittua juuri nyt?
- Onko vielä muuta mitä tulee tästä mieleen?

Noituuden määrittely:

- Miten määrittelet noituuden, keitä ovat noidat?
- Mitä tarkoittavat eri termit noidille/noituuden suuntaukset (kristallinoita, keittiönoita, valkea noita jne.), identifioidutko joksikin niistä? Onko muita tärkeitä termejä?
- Miten ”ulkopuoliset” suhtautuu noituuteen? Onko tässä tapahtunut muutosta?
- Lisättävää tähän aihealueeseen?

Henkisyys:

- Mihin uskot? (ylempään voimaan, kuten jumalattareen, henget/energiat, henkioppaat)
- Salattu/piilevä voima itsessä, muissa, ympäröivässä maailmassa
- Luontosuhteen merkitys
- Tuleeko henkisyudesta vielä mieleen muuta, mikä ei nyt tullut esiin?

Feministinen noituus / sukupuoli:

- Määrittelisitkö itsesi feministiseksi noidaksi? Miksi/miksi ei?
- Mitä feministinen noituus sinusta on?
- Noituuden ja naiseuden yhteys, onko sellaista?

Noituuden harjoittaminen käytännössä:

- Miten noituus näkyy omassa arjessasi?
- Millaisia rituaalit ja loitsut ovat käytännössä?
- Mitkä esineet ovat tärkeitä?
- Onko joitain tärkeitä juhlapyyhiä?
- Onko vielä jotain mitä haluaisit sanoa liittyen noituuden harjoittamiseen käytännössä?

Yhteisöllisyys:

- Sosiaalinen media ja sen vaikutus
- Noituuden harjoittaminen itsenäisesti / noitapiiriin kuuluminen?
- Ryhmään kuulumisen merkitys?
- Yhteisöllisyyden kansainvälisyys

Olisiko vielä jotain, mitä haluaisit sanoa tai lisätä aikaisempiin aihealueisiin?