

## **”Velhon lait iankaikkisesta iankaikkiseen”**

Tattarisuon noitapiirin harjoittaman magian rakentuminen Helsingin tuomiokunnan  
välikäräjien pöytäkirjoissa vuonna 1932

Boris Brander

Pro gradu -tutkielma

Uskontotiede

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Huhtikuu 2023

Turun yliopiston laatu järjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu

Turnitin OriginalityCheck –järjestelmällä

TURUN YLIOPISTO

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos /

Humanistinen tiedekunta

BRANDER, BORIS: ”Velhon lait iankaikkisesta iankaikkiseen” - Tattarisuon noitapiirin harjoittaman magian rakentuminen Helsingin tuomiokunnan välikäräjien pöytäkirjoissa vuonna 1932

Pro gradu -tutkielma, 124s.

Uskontotiede

Huhtikuu 2023

Pro gradu -tutkielmani käsittelee nk. Tattarisuon tapauksen ruumiinsilvontarikoksista tuomittujen henkilöiden maagisten rituaalien ja maagisen maailmankuvan rakentumista vuoden 1932 Helsingin tuomiokunnan asiakirjoissa. Suurta mediahuomiota herättänyt tapahtumaketju selvisi virnaomaisille heidän pidättäessään tietäjänä ja kansanparantajana toimineen Vilho Kallion ja tämän ympärille helsinkiläisestä köyhälistöstä muodostuneen noitapiirin, johon kuuluivat Kallion lisäksi Ida Widen, Ville Saari, Juhan Hedman, Hilma Sundberg sekä Hilda Friman.

Aikaisempi Tattarisuon tapauksen tutkimus on keskittynyt pääosin tapauksen ympärillä olleeseen mediavyöhykseen ja sanomalehtikirjoituksiin. Tämän tutkielman tarkoituksena on tarjota ensimmäinen syväluotaava katsaus itse noitapiiriin ja sen harjoittamaan magiaan. Tutkielman primaariaineistona toimivat Helsingin tuomiokunnan välikäräjien pöytäkirjat, sekä erityisesti niihin sisältyvä Helsingin poliisilaitoksen etsiväosaston raportti ja kuulustelupöytäkirjat. Vertaan oikeudenkäyntimateriaalia sekundaariaineistoina toimiviin Kansanrunousarkiston uskomusperinnekortiston toisintoihin, noitapiiriin käyttämään kansanomaiseen grimoireen *Kuudenteen ja seitsemänten Mooseksen kirjaan eli Musta Raamattuun* sekä magiaa käsittelevään tutkimuskirjallisuuteen.

Tutkielman teoreettisena viitekehyksenä toimii mikrohistoriallinen näkökulma. Hyödyntämällä aineiston lähilukua, vertailevaa tutkimusta ja mikrohistoriallista johtolankametodia tutkielma pyrkii selvittämään, minkälaisena Tattarisuon noitapiirin magia näyttäytyy oikeudenkäynnin asiakirjoissa, ja miten se heijastelee laajempia 1900-luvun alun kansanomaisen magian sekä kansainvälisen rituaalimagian traditioita.

Tutkielman tutkimustulokset osoittavat, että Tattarisuon noitapiirin harjoittama magia oli omaleimainen ja luova kokonaisuus erilaisia käytänteitä ja uskomuksia, jossa sekoittui keskenään elementtejä niin kansanomaisen taikuuden kalmaa, aarnihautoja ja tietäjyyttä koskevasta uskomusperinteestä kuin myös oppineen magian traditioista. Tutkielma esittelee uuden analyttisen käsitteen, vernakulaarin rituaalimagian, jonka tarkoituksena on toimia jäsentävänä ja määrittelevänä kansanomaisen taikuuden ja rituaalimagian hybridisenä alakategoriana.

**Avainsanat:** aarnihaudat, aartenmetsästys, hautausmaat, kansanparannus, kansanusko, kalma, kirkonväki, Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja, magia, mikrohistoria, Musta Raamattu, mustakirja, noituus, noitapiiri, oppinut magia, rituaalimagia, taikuus, Tattarisuon tapaus, tietäjä, tietäjyys, uskomusperinne, vernakulaari, Vilho Kallio

# Sisällysluettelo

<b>1</b>	<b>Johdanto</b>	<b>5</b>
1.1	Tutkimustehtävä	5
1.2	Tapahtumien kulku: Ruumislöydöt sekä median ja poliisin ajojahti	6
1.3	Kallion noitapiiri	8
<b>2</b>	<b>Aikaisempi tutkimus ja tutkimuskysymykset</b>	<b>10</b>
2.1	Tattarisuon tapauksen tutkimus	10
2.2	Magian ja grimoirien tutkimus	13
2.3	Tutkimusongelma ja tutkimuskysymykset	16
<b>3</b>	<b>Teoreettinen viitekehys ja keskeiset käsitteet</b>	<b>18</b>
3.1	Mikrohistoriallinen näkökulma	18
3.2	Vernakulaari	19
3.3	Magia, taikuus ja noituus	21
<b>4</b>	<b>Aineisto, metodit ja tutkimusetiikka</b>	<b>30</b>
4.1	Primaariaineisto: Helsingin tuomiokunnan aineisto	30
4.2	Sekundaariaineisto: <i>Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja</i>	32
4.3	Sekundaariaineisto: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston toisinnot	36
4.4	Sekundaariaineisto: Muu sekundaariaineisto	37
4.5	Tutkimusmenetelmät: Vertaileva tutkimus, johtolankametodi, sisällönanalyysi ja lähiluku	39
4.6	Tutkimusetiikka ja oikeudenkäyntilähteiden tutkimuseettiset haasteet	41
<b>5</b>	<b>Tattarisuon noitapiirin magia oikeudenkäynnin asiakirjoissa</b>	<b>43</b>
5.1	Vilho Kallio – Noita ja kansanparantaja?	43
5.2	Tattarisuon noitapiiri ja Musta Raamattu	52
5.2.1	<i>Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja</i> Kallion parannusrituaaleissa ja noitapiirin synnyssä	52
5.2.2	Kyyhkysen verta ja haudattuja sinettejä – Mäntymäen rituaalit	58
5.2.3	Fenetzar ja Tattarisuon jumalat	63

<b>5.3</b>	<b>Hautausmaanväen ja kalman käyttö Tattarisuon noitapiirin magiassa</b>	<b>70</b>
5.3.1	Kallion taikaluut ja Veljesliiton pääkallorituaalit	70
5.3.2	Sinettejä ja silpomisrituaaleja Malmin linjahautoilla	77
5.3.3	Tattarisuon lähteellä tehdyt rituaalit	93
<b>6</b>	<b>Johtopäätökset – Tattarisuon noitapiiri ja vernakulaari rituaalimagia</b>	<b>105</b>
	<b>Lähteet</b>	<b>114</b>

# 1 Johdanto

## 1.1 Tutkimustehtävä

Haudat aukeavat ja kaikki nousevat ylös, koska nyt on isoväen lasku, ja nyt on ahdistuksen ja vaivan aika; Voi niitä, jotka jäävät käteni alle, vaan onnelliset ne, jotka jäljelle jäävät.<sup>1</sup>

Kyseinen lainaus on peräisin Noita-Kalliona tunnetulta kansanparantajalta ja poppamieheltä Tattarisuon tapauksen oikeudenkäyntiasiakirjoihin sisällytetystä etsivätoimiston kuulustelupöytäkirjasta. Tattarisuon tapaus oli 1930-luvun alussa suomalaista mediakenttää dominoinut merkillinen tapahtumasarja, jossa sekoittuivat keskenään kansanomaisen magian harjoittaminen, villit salaliittoteoriat sekä aikakauden yhteiskunnallinen ja poliittinen ilmapiiri. Helsingin Kallion kaupunginosassa asuneesta rahvaasta koostunut noitapiiri kohahdutti Suomen kansakuntaa syyllistyessään ”taikauskaisissa tarkoituksperissä” hautojen häpäisyyn ja ruumiiden silvontaan Malmin hautausmaalla. 1930-luvun suurin uutistapahtuma synnytti vuosia kestäneitä salaliittoteorioita ”herrasväen salaseuroista” ja median pinnalle nostamat spekulatiot merkillisestä rikossarjasta syyttivät tapahtumasta ihmisiä niin yhteiskunnan ylemmiltä kuin alemmiltakin tasoilta.

Kun tapahtumaketjun todelliset syyt paljastuivat, kotimainen mediakenttä oli pettynyt. Rikosten taustalla ei ollut mediaseksikkäitä kansanvälisiä ”knallipäisten herrojen salaseuroja” tai sarjamurhaajia, vaan kolmesta miehestä ja kolmesta naisesta koostunut noitapiiri ja heidän harjoittamansa kansanomaisen eli vernakulaari magia. Tattarisuon köyhät noidat olivat makaaberien maagisten rituaaliensa avulla saaneet kansakunnan huomion sekä tuhonneet monien arvovaltaisten henkilöiden ja seurojen maineen. Tattarisuon tapauksesta on kirjoitettu lukuisia artikkeleita, fiktiivisiä teoksia sekä kaksi pro gradu -tutkielmaa, mutta itse noitapiiriä ja sen toimintaa ei ole aikaisemmin akateemisesti tutkittu.

Tämän tutkielman tarkoituksena on selvittää Helsingin tuomiokunnan arkistoaineiston avulla, mitä Tattarisuon noitien magia piti sisällään, minkälaisia heidän maagiset rituaalinsa olivat, ja

---

<sup>1</sup> Helsingin tuomiokunnan välikäräjät 1932, 551.

miten ne heijastelivat kotimaista kansanomaista magiaa ja uskomusperinnettä sekä kansainvälisiä rituaalimagian traditioita. Tutkimuksen teoreettinen viitekehys on mikrohistoriallinen. Tutkimus esittelee uuden vernakulaarin magian ja rituaalimagian alakategorian, käsitteen *vernakulaari rituaalimagia*, jonka avulla pyrin selittämään Tattarisuon noitapiirin harjoittamaa hybridistä magiaa, jossa yhdistyi aspekteja oppineen magian ja vernakulaarisen magian harjoittamisesta.

## 1.2 Tapahtumien kulku: Ruumislöydöt sekä median ja poliisin ajojahti

Tattarisuon mysteerinä tai tapauksena tunnettu tapahtumaketju käynnistyi vuonna 1930, kun marjoja poimimassa ollut teini-ikäinen poika löysi Helsingin Malmin kaupunginosassa sijaitsevasta Tattarisuon lähteestä irti leikatun naisen käden. Koska poliisit eivät löytäneet merkkejä rikoksesta, lähteen ensimmäinen ruumislöytö vaipui unohduksiin lähes vuoden ajaksi.<sup>2</sup> Lähteen merkilliset ruumislöydöt saivat median ja viranomaisen huomion 18.9.1931, kun malmilainen autonkuljettaja löysi lähteestä irti leikatun peukalon. Paikalle saapunut poliisipartio alkoi tutkia potentiaalista rikospaikkaa ja löysi lähteestä yhteensä yhdeksän jalkaa, kahdeksan kättä, naisvainajan pään, kaksitoista sormea ja lukuisia hiustukkoja. Ruumislöydöt yhdistettiin pian vuonna 1930 löytyneeseen käteen. Poliisien ensimmäiset tutkimukset ja päivälehdissä liikkuneet huhut kohdistuivat Malmin alueen romaniväestöön sekä Helsingin yliopiston anatomian laitokseen. Viranomaiset pohtivat myös aluksi oliko taustalla mahdollisesti sarja henkirikoksia, ja näin ollen Suomen historiassa varsin poikkeuksellinen sarjamurhaaja. Niin kutsuttu ”himomurhaajateoria” hylättiin kuitenkin pian, kun anatomian laitoksen professori Väinö Lassila todisti, että ruumiinosat oli irrotettu kuolleista ruumiista. Lehdistö alkoi kutsua ruumislöytöjä Tattarisuon arvoitukseksi, salaisuudeksi ja mysterioksi. Poliisitutkimusten edetessä selvisi, että ruumiinosat olivat peräisin Malmin linjahautoista, joihin haudattiin Helsingin vähävaraisia.<sup>3</sup>

Koska silvotut vainajat oli laskettu arkkuihin Helsingin Harjun ruumishuoneella median ja poliisin epäilykset kääntyivät ruumishuoneeseen ja sen työntekijöihin, jonka seurauksena poliisi pidätti ruumishuoneella työskennelleen Johan Eemil Saarenheimon epäiltynä Malmin

---

<sup>2</sup> Häkkinen & Iitti 2015, 51.

<sup>3</sup> Waltari 2011, 17–19.

ruumiinsilvontatapauksista. Syyt pidätykseen johtuivat pitkälti Saarenheimon halussa löytyneistä ruumiista otetuista valokuvista, salatieteelliseksi luokitellusta kirjallisuudesta sekä medialle ja poliiseille saapuneista vihjeistä, joissa Saarenheimoa kuvailtiin epäilyttäväksi, ”mystillisten probleemien” kanssa painiskelleeksi henkilöksi. Saarenheimon hallusta löydettiin muun muassa *Mustana Raamattuna* tunnettu loitsukirja sekä Pekka Ervastian johtaman teosofisen Ruusu-Risti-järjestön kirjallisuutta. Lähiseudun asukkaat kertoivat myös poliiseille, että Harjun ruumishuoneella oli liikkunut hyvin pukeutuneita herrasmiehiä ja, että ruumishuoneen siunauskappelissa olisi harjoitettu maagisia rituaaleja edellisenä uudenvuoden yönä. Saarenheimo päästettiin kuitenkin vapaaksi lokakuussa 1931, koska huhuja lukuun ottamatta häntä vastaan ei ollut minkäänlaista todistusaineistoa. Saarenheimon maagisten kiinnostuksen kohteiden ja yksityiselämän riepottelu päivälehtien sivuilla ehti kuitenkin tuhoamaan hänen maineensa, ja hän menetti työnsä Helsingin kirkkohallintokunnassa.<sup>4</sup>

Vaikkakin Ruusu-Risti-järjestön osuudesta silpomistapaukseen ei ollut mitään näyttöä, se sai osansa salaseuroihin kohdistuneista epäilyistä. Järjestön johtajaa Ervastia kuulusteltiin tapauksen johdosta, ja huhujen mukaan hän joutui tänä aikana myös poliisien pahoinpitelyn uhriksi. Ruusu-Ristiä, vapaamuurareita ja muita salaseuroja kohtaan kohdistuneet syytökset saivat alkunsa oikeistoradikaalin, Pohjois-Uudenmaan suojeluskuntapiirin piiripäällikön, Paavo Susitaipaleen oikeuskanslerille lähettämästä kirjelmästä. Susitaival syytti sisäasianministeri Ernst von Bornia ja maaherra Bruno Jalanderia Tattarisuon poliisitutkimusten tahallisesta harhaanjohtamisesta. Kirjelmässään Susitaival väitti, että Odd Fellows -salaseuraan kuulunut von Born ja vapaamuurareihin kuulunut Jalander olisivat estäneet poliiseja tutkimasta vapaamuurareiden osuutta Tattarisuon tapahtumiin. Susitaipaleen syytökset todettiin lopulta perättömiksi, ja hänet tuomittiin von Bornin julkisesta herjauksesta lyhyeen vankeusrangaistukseen.<sup>5</sup> Vaikkakaan Susitaipaleen epäilyille ei löytynyt todisteita, mediassa kirjoitettiin laajasti vapaamuurareiden ”epäilyttävistä” rituaaleista, ja epämääräiset huhut vapaamuurareiden osallisuudesta Tattarisuon tapaukseen jäivät elämään vuosikymmeniksi.

Tattarisuon tapaus kasvoi päivälehtien uutisoinnissa suureksi mysteeriksi, jota käytettiin poliittisena lyömäaseena niin oikeistolaista kuin vasemmistolaista politiikkaa ja puolueita

---

<sup>4</sup> Waltari 2011, 20–23, 41–44; Ylikotila 2013, 40–43.

<sup>5</sup> Häkkinen & Iitti 2015, 58–59; Ylikotila 2013, 50–60.

vastaan, ja josta syytettiin vuorotellen niin yhteiskunnan valtaa pitävää eliittiä kuin syrjittyjä väestöryhmiä. Vapaamuurareiden ja ruusu-ristiläisten ohella epäiltyjen listalle nostettiin kierteleviä poppamiehiä ja kansanparantajia. Poliisille satoi lukuisia vihjeitä eri paikkakuntien tietäjistä, noidista ja poppamiehistä, jotka käyttivät taikuudessaan merkillisiä esineitä ja maagisia välineitä, kuten *Mustaa Raamattua* ja ihmisluita. Näiden joukossa oli Helsingin Kalliossa ajomiehenä työskennellyt entinen suutari Vilho Kallio, joka oli ollut pidätettynä tapauksen johdosta jo joulukuussa 1931.

### 1.3 Kallion noitapiiri

Kansanparantajan ja tietäjän maineessa ollut Vilho Kallio (s. 1873<sup>6</sup>), joka tunnettiin Pitkäsillan pohjoispuolella Noita-Kalliona, tunnusti osallisuutensa ruumiinsilvontarikoksiin ja kertoi poliisikuulusteluissa suorittaneensa silpomiset ja ruumiinosien kätkemisen ”taikauskaisissa tarkoituksessa”. Kallio johti kolmesta naisesta ja kolmesta miehestä koostunutta noitapiiriä, joka syyllistyi ruumiinsilvontaan henkimaailmasta saatujen viestien innoittamana. Kallion noitapiiriin liittyi ensimmäiseksi Hilma Sundberg (s. 1890), jonka kanssa Kallio oli suorittanut ensimmäisen ruumiinsilpomisen Malmin hautausmaalla alkukesällä 1930. Kaksikko yritti nostattaa Tattarisuon lähteestä Suomen kuuluisimman murhamiehen, Matti Haapojan, kätkemää aarretta laskemalla Malmin hautausmaalta tuodun käden lähteeseen.<sup>7</sup> Sundberg ei poliisikuulustelu- ja oikeudenkäyntipöytäkirjojen mukaan ollut osallinen muissa silpomistapauksissa.

Tattarisuon rituaalit saivat jatkoa seuraavana vuonna, kun 44-vuotias leski Ida Maria Widen<sup>8</sup> (s. 1886) haki Kalliolta apua aviottoman poikansa Juhan Hedmanin perintökiistaan. Widen alkoi pian tapaamisen jälkeen saada henkimaailmasta näkyjä, jotka määräsivät noitapiirin jäseniä hakemaan ruumiinosia Malmin linjahautoilta ja viemään niitä Tattarisuon lähteeseen. Ryhmään liittyi Widenin mukana myös hänen poikansa Juhan Hedman (s. 1907) sekä Kallion luona asunut siivooja Hilda Friman (s. 1883) liittyi noitapiiriin, mutta hänen roolinsa Tattarisuon maagisissa rituaaleissa jäi oikeudenkäyntiaineiston perusteella hyvin vähäiseksi.

---

<sup>6</sup> Kallion ja muiden noitapiirin jäsenten syntymävuodet pohjautuvat heidän itse poliisikuulusteluissa ilmoittamiin tietoihin. Jäsenten kuolinvuodet eivät ole tiedossa.

<sup>7</sup> Häkkinen & Iitti 2015, 66–69.

<sup>8</sup> Widen-nimestä käytetään Helsingin tuomiokunnan asiakirjoissa ja sanomalehtilähteissä myös kirjoitusasuja Viden ja Vidén.



Widenin mukaan hän oli nähnyt näyn upseeripukuun pukeutuneesta miehestä. Muutaman kuukauden kuluttua Kallion asunnolle saapui satamassa työskennellyt Ville Saari (s. 1891), jonka Widen tunnisti näyssä esiintyneeksi mieheksi. Kallion tavoin myös Saari kertoi olleensa yhteydessä henkimaailman kanssa jo lapsesta lähtien, ja nimitti itseään ”Maailman herraksi”. Myös Saari liittyi Kallion johtamaan noitapiiriin ja hänestä tuli yksi ryhmän aktiivisimmista jäsenistä, joka osallistui Kallion ja Hedmanin kanssa lukuisiin ruumiinsilpomisiin Malmin hautausmaalla. Ruumiinosat, joita noitapiiri kutsui ”sineteiksi”, laskettiin Tattarisuon lähteeseen pääosin Widenin kanavoimien näkyjen innoittamana. Kallio yhdisti Widenin henkimaailmasta saamat viestit omaan tietämykseensä taikuuden harjoittamisesta. Kallion pääasiallisena lähteenä noitapiirin suorittamiin rituaaleihin oli maagisia kaavoja ja tekstejä sisältävä *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja*, joka tunnettiin kansan keskuudessa paremmin *Mustana Raamattuna*. Ruumiinsilpomisrituaalit jatkuivat aina vuoden 1932 elokuuhun saakka, jolloin Kallio ja muut noitapiirin jäsenet pidätettiin.<sup>9</sup>

Poliisikuulustelujen aikana selvisi, että noitapiiri pyrki lähteellä harjoitetuilla rituaaleillaan sotimaan vapaamuurareita ja teosofejä vastaan, edistämään Widenin kiistanalaista perintöasiaa ja siihen liittyvää oikeudenkäyntiä, nostattamaan Haapojan lähteeseen kätkemän aarteiden sekä poistamaan kaiken vääryyden maailmasta. Ruumiinsilpomisten lisäksi noitapiirin jäsenet olivat rituaalisesti tappaneet kyyhkyjä ja haudanneet niitä maagisten toimitusten saattelemana Helsingin Mäntymäelle. Kyyhkyjen hautauksen taustalla oli noitapiirin maaginen sota Lapuan liikettä vastaan, ja se pyrki tekemillään rituaaleilla estämään liikkeen etenemisen Helsinkiin.<sup>10</sup>

Tapausta käsiteltiin Helsingin pitäjän kihlakunnanoikeuden välikäräjillä syksyllä 1932 ja tuomiot langetettiin 28.9.1932. Kallio tuomittiin kahden vuoden ja neljän kuukauden ja Saari kolmen vuoden mittaisiin vankeusrangaistuksiin, ja Widen ja Hedman puolestaan ehdollisiin vankeusrangaistuksiin. Friman ja Sundberg vapautettiin syytteistä. Vaikkakin asia oli oikeudellisesti saatu päätökseen, huhut ja salaliittoteoriat tapauksen ympärillä elivät pitkälle 1900-luvun lopulle saakka.

---

<sup>9</sup> Häkkinen & Iitti 2015, 69–73.

<sup>10</sup> Häkkinen & Iitti 2015, 70–71, 74–75; Ylikotila 2013, 74–75, 79–80.

## 2 Aikaisempi tutkimus ja tutkimuskysymykset

### 2.1 Tattarisuon tapauksen tutkimus

Tattarisuon tapausta on käsitelty aikaisemmin kahdessa pro gradu -tutkielmassa.

Ensimmäinen niistä on Pyry Waltarin vuonna 2011 Helsingin yliopiston politiikan ja talouden tutkimuslaitokselle tekemä tutkielma *Kun kansa ratkaisee arvoituksen. Tattarisuon tapauksen määrittely käytännöllisessä diskurssissa*, joka tutkii lehdistön esittämiä teorioita ja poliisien saamia vihjekirjeitä Tattarisuon tapauksesta, ja sitä kuinka ne poikkesivat virallisista tutkimustuloksista. Waltari seuraa mediassa liikkuneita huhuja ja teorioita alkaen syyskuussa 1931 tehdystä ruumislöydöstä päättyen rikoksen selviämiseen elokuussa 1932. Tutkimus hyödyntää tapauksen julkisen käsittelyn tutkimisessa Hannu Niemisen kansallisen julkisuuden käsitettä ja sen kolmea eri tasoa: arki-, sisäpiiri- ja mediavälitteistä julkisuutta. Waltari käyttää aineistonaan vuosien 1931–1932 välillä ilmestyneitä sanomalehtikirjoituksia, poliisilaitokselle lähetettyjä vihjekirjeitä sekä joukkoa erityyppisiä lähteitä, kuten tapausta käsitelleitä lentolehtisiä, arkkiveisuja sekä Aarne Haapakosken Tattarisuon tapauksen inspiroimaa jännitysromaania *Mustalaissuon arvoitus* (1931).<sup>11</sup>

Koska Waltarin tarkastelema aikaväli päättyy ruumiinsilpomisista syytettyjen epäiltyjen tunnustukseen, ei tutkimuksessa juurikaan käsitellä Kallion johtamaa noitapiiriä tai sen toimintaa. Waltarin teorialuokiksi ja tulkintasuuntauksiksi valikoituvat mediassa ja poliisitutkinnassa liikkuneet huhut ja teoriat, kuten mustalaisteoria, himomurhateoria, lääketieteen ylioppilaita koskeva teoria, Saarenheimoon liittyneet teoriat sekä salaseurateoriat. Waltari käsittelee noitapiiriä oikeastaan vain tutkielman viimeisessä yhteenvetoluvussa.<sup>12</sup> Waltari tulee johtopäätökseen, että Vilho Kallion johtama noitapiiri ei vastannut mediavälitteisen julkisuuden ja arkijulkisuuden odotuksia, joita ruumiinsilvontatapaukselle oli asetettu. Hänen mukaansa myös ”lehdistöä kontrolloivalla kansallisella eliitillä” oli suuria vaikeuksia hyväksyä, että silvontatapauksen taustalla oli kansanomaisia taikaukomuksia ja maagisia käytänteitä. *Kun kansa ratkaisee arvoituksen* (2011) keskittyy pääosin käsittelemään lopulta syyttömäksi todetun Harjun ruumishuoneen työntekijän Saarenheimon

---

<sup>11</sup> Waltari 2011, 2–9, 47.

<sup>12</sup> Waltari 2011, 49–50.

henkilökohtaista tragediaa, ja hänen ennen aikaista ”julkista lynkkaustaan” sanomalehdissä sekä Susitaipaleen liikkeelle panemia huhuja tapauksen vapaamuurarikytköksistä.<sup>13</sup>

Toinen aiheesta kirjoitettu pro gradu -tutkielma on Jaakko Ylikotilan vuonna 2013 Tampereen yliopiston historianlaitokselle tekemä *Ruumiinsilpomista, vapaamuurareita ja politiikkaa. Tattarisuon juttuun liitetyt yhteiskunnalliset merkitykset kolmessa helsinkiläisessä sanomalehdessä 1930–1932*. Ylikotila analysoi sisällönanalyysin keinoin kolmea pääkaupunkiseudulla julkaistua sanomalehteä: *Helsingin Sanomia, Suomen Sosialidemokraattia* ja *Uusi Suomea*, ja näiden Tattarisuon tapausta käsitteleviä kirjoituksia. Tutkielma tähtää selvittämään mitä yhteiskunnallisia merkityksiä päivälehdistön palstoilla tapauksen ympärille rakennettiin. Ylikotilan teemoina toimivat pitkälti samat teorialuokat, jotka Waltari eritteli omassa tutkielmassaan, mutta hän lisää näiden joukkoon myös Tattarisuon tapauksen kytkeytymisen 1930-luvun politiikkaan, tapauksen yhteydet ulkomaille sekä oikeuslaitoksen ja poliisin toiminnan. Poiketen Waltarin tutkielmasta Ylikotila käsittelee myös uutisointia noitapiiristä ja sen jäsenten yhteiskunnallisesta asemasta. Tutkielman mikrohistoriallinen näkökulma nostaa keskiöön yhteiskunnan sisäisiä taloudellisia ja poliittisia jakolinjoja.<sup>14</sup>

Samoin kuin Waltari myös Ylikotila käsittelee tutkielmassaan pääosin tapaukseen liitettyjä yhteiskunnallisia merkityksiä sekä mediassa ja poliisitutkimuksissa syntyneitä eri teorioita. Ylikotila tutkii varsin laajasti myös Tattarisuon tapauksen politisoitumista päivälehtien artikkeleissa. Hänen mukaansa sanomalehdet olivat itse vastuussa tapauksen ympärille rakentuneesta skandaalista, jota ne edesauttoivat levittämällä kansan parissa liikkuneita huhuja ja teorioita. Kallion johtamasta noitapiiristä Ylikotila tulee samankaltaiseen päätelmään kuin Waltari, ja toteaa lehtiaineistoon vedoten, etteivät syylliseksi tuomitut vastanneet toimittajien ja sanomalehtien topeliaanista suomikuvaa ja näkemystä Suomesta sivistyskansana. Lisäksi lehdistöllä oli vaikeuksia hyväksyä, että Tattarisuon tapauksen kaltaista makaaberia ”kalmataikuutta” ilmeni pääkaupunkiseudun urbaanissa ympäristössä.<sup>15</sup>

Koska niin Waltarin kuin Ylikotilan tutkimukset käsitelivät pääsääntöisesti median luomia mielikuvia Tattarisuon tapauksesta ja keskittyivät sen yhteiskunnallisiin merkityksiin, eivätkä

---

<sup>13</sup> Waltari 2011, 2, 60.

<sup>14</sup> Ylikotila 2013, 3–10.

<sup>15</sup> Ylikotila 2013, 83, 99.

keskity itse noitapiiriin toimintaan, koen että Tattarisuon tapauksen tutkimuksessa on uskontotieteellinen ja folkloristinen tutkimusaukko, jota pyrin paikkaamaan oman tutkimukseni avulla. Aikaisemmassa Tattarisuo-tutkimuksessa on täysin sivuutettu noitapiirin jäsenten maaginen ja uskonnollinen maailmankuva ja siihen kytkeytyvät rituaalit. Ylikotilan ja Waltarin aineistot pohjaavat hyvin pitkälti 1930-luvun lehtikirjoituksiin, vaikkakin Waltari hyödyntää myös jonkin verran rikospoliisin ja tuomiokunnan arkistomateriaalia. Koen oman tutkimusasetelmani tärkeäksi myös siksi, että Tattarisuon tapauksen oikeudenkäyntiasiakirjoja ei ole entuudestaan perusteellisesti tarkasteltu akateemisessa kontekstissa.

Akateemisen tutkimuksen lisäksi Tattarisuon tapausta on käsitelty 2000-luvulla myös lukuisissa tietokirja- ja lehtiartikkeleissa. Yleisradion toimittaja Perttu Häkkinen herätti uuden kiinnostuksen Kallion noitakulttia kohtaan *Helsingin Sanomien* kuukausiliitteeseen vuonna 2010 kirjoittamallaan artikkelilla ”Lähteellä”. Häkkinen jatkoi Tattarisuon tapauksen tutkimista hänen ja Vesa Iitin kotimaista underground-esoteriaa käsittelevässä tietokirjassa *Valonkantajat – Välähdyksiä suomalaisesta salatieteestä* (2015). Kirjan kolmas luku ”Vedestä nousee käsi – Tattarisuon mysteeri” on tähän mennessä seikkaperäisin selvitys Tattarisuon tapahtumista ja Kallion johtamasta noitapiiristä.<sup>16</sup> Häkkisen kirjoittaman luvun aineisto pohjaa pitkälti Helsingin tuomiokunnan ja Helsingin kaupungin poliisilaitoksen etsiväosaston asiakirjoihin sekä rikospoliisin arkistoaineistoon.<sup>17</sup> Vaikka pidän Häkkisen artikkelia tarkkasilmäisenä tapahtumakuvauksena Tattarisuon tapauksesta, ja vaikka se hyödyntää samaa aineistoa kuin oma tutkimukseni, niin teksti on tyylillisesti yleistajuinen tietokirjan artikkeli, eikä se sisällä systemaattista teoreettista pohdintaa tai tieteellistä analyysia noitapiirin toiminnasta. Tattarisuon tapaus pääsi lehtien sivulle myös vuonna 2019 Turun yliopiston kulttuurihistorian opiskelijoiden Asta Honkalan ja Miro Kankaren sekä MTV3:n toimittajan kanssa yhteistyössä tehdyssä artikkelissa ”Lähteestä löytyi kuolleiden käsiä, päitä ja jalkoja Tattarisuolla – yli 50 ruumista silvottiin, tekijäksi paljastui kuusihenkinen noitapiiri”.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Tattarisuon tapausta käsitellään myös vuonna 2022 ilmestyneessä Vesa Sisätön kirjoittamassa tietokirjassa *Huuhaa-Suomen historia*.

<sup>17</sup> Häkkinen & Iitti 2015, 51–78.

<sup>18</sup> [www.mtvuutiset.fi/artikkeli/lahteesta-loytyi-kuolleiden-kasia-paita-ja-jalkoja-tattarisuolla-yli-50-ruumista-silvottiin-tekijaksi-paljastui-kuusihenkinen-noitapiiri/7385000](http://www.mtvuutiset.fi/artikkeli/lahteesta-loytyi-kuolleiden-kasia-paita-ja-jalkoja-tattarisuolla-yli-50-ruumista-silvottiin-tekijaksi-paljastui-kuusihenkinen-noitapiiri/7385000).

## 2.2 Magian ja grimoirien tutkimus

Grimoiret eli loitsukirjat ovat magiaa käsitteleviä kirjoja, jotka sisältävät salattua tietoa manauksista ja loitsuista sekä ohjeita, kuinka valmistaa maagisia talismaaneja ja amuletteja. Sanan etymologia juontaa juurensa mitä luultavimmin ranskan kielen *grammaire* -sanasta, josta englannin kielen kielioppia tarkoittava sana *grammar* on johdettu. Grimoiret tunnetaan suomen kielessä pääasiallisesti loitsukirjoina.<sup>19</sup> Kuten sanan etymologia osoittaa, grimoire korostaa kirjoitetun sanan voimaa. Uskomukset kirjoitetun sanan maagisesta voimasta on paikannettavissa Raamatun teksteihin. Johanneksen evankeliumin alkulause ”Alussa oli sana” viittaa käsityksiin, että maailman luominen oli verbaalinen teko ja että kielen avulla luodaan todellisuutta.<sup>20</sup> Magian historiassa korostuu uskomus siitä, että kirjoittaminen itsessään on maaginen rituaali, ja että tietyillä sanoilla on kirjoitettuna suurta maagista potentiaalia.<sup>21</sup>

Grimoiret olivat pitkään vain harvojen ja valittujen käsissä, ja niitä liikkui pääosin vain demonologian tutkijoiden, kirkon auktoriteettien ja oppineiden piireissä. Vaikka loitsukirjoja alettiin tutkia ja julkaista myös yliopistopiireissä 1400-luvun lopulla, vasta kirjapainotaidon kehityttyä grimoiret levisivät myös tavallisen kansan ja taikataitoisten tietäjien keskuuteen. Painotuotteiden julkaisijat vastasivat kansan kysyntään valistuksen aikakaudella ja alkoivat julkaista magiaa ja ennustamista käsitteleviä kirjoja ja lehtisiä, joita myös rahvaalla oli nyt ensimmäistä kertaa varaa hankkia. Tästä syntyi uusi moderni vernakulaari magian kulttuuri, joka ei enää nojautunut suulliseen perimätietoon, vaan uuteen kirjalliseen kulttuuriin. Maagisten tekstien massatuotanto oli keskittynyt suuriin kaupunkeihin ja kyliin, joista ne levisivät maaseudun väestön pariin kiertelevien kauppamiesten mukana.<sup>22</sup> Monien 1700–1800-luvuilla julkaistujen grimoirien alkuperä on hämärän peitossa, sillä julkaisijat pyrkivät luomaan teksteilleen maagisen oikeutuksen historiasta liittämällä julkaistuja loitsukirjoja tunnettuihin uskonnollisiin hahmoihin ja magian auktoriteetteihin, kuten Moosekseen, kuningas Solomoniin tai Tohtori Faustiin.<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup> Davies 2010, 1–2.

<sup>20</sup> Mansikka 2017, 3.

<sup>21</sup> Davies 2010, 4.

<sup>22</sup> Davies 2010, 36, 45; Doering-Manteuffel 2004, 187–188.

<sup>23</sup> Bachter 2004, 195.

Kevin J. Hayes käyttää saksankielistä termiä *Volkbuch* kuvatessaan massatuotettuja 1600–1800-luvuilla julkaistuja pääosin magiaa ja okkultismia käsitteleviä vernakulaareja pamfletteja, lehtisiä ja kirjoja.<sup>24</sup> Painetuista maagisista käsikirjoituksista, *Volkbucheista* muodostui merkittäviä maagisen tiedon lähteitä eurooppalaisille tietäjille. Iso-Britanniassa merkittävämmäksi grimoireksi nousi 1500-luvulla *Clavicula Salomonis* ja Ranskassa 1700–1800-lukujen aikana sekä myöhemmin myös Yhdysvalloissa *Le Dragon Rouge*. Skandinavian vaikutusvaltaisimman grimoiren paikkaa ennen *Kuudennen ja seitsemännen Mooseksen kirjan* leviämistä piti Pyhä Cyprianuksen<sup>25</sup> nimiin attribuoitu *Liber Cyprianus*. 1800-luvun Saksassa sekä 1900-luvun alusta eteenpäin myös Suomessa vaikutusvaltaisimmaksi grimoireksi muodostui Tattarisuon noitapiirin laajasti hyödyntämä *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja*.<sup>26</sup>

Tutkimuksen kannalta tärkeitä tutkimuskirjoja ovat magia- ja loitsukirjoja käsittelevät tutkimukset, sillä *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja*<sup>27</sup> oli keskeisessä asemassa Tattarisuon noitapiirin magian rakentumisessa. Suomessa *KSMK*:ta eli *Mustaa Raamattua* ovat tutkineet Marja Rekola, Figur Hodie ja Tomas Mansikka. Kansanrunoustutkimuksen opinnäytetyössään *Paholaistaikuuden kuvastuminen suomalaisessa noitatarinastossa* (1962) Rekola käsittelee *Mustaan Raamattuun* liittyviä kertomuksia ja tulkintoja Kansanrunousarkiston uskomusperinne- ja kansanuskotoisinnoissa.<sup>28</sup> Varhaisin Suomessa tehty tutkimus *Mustasta Raamatusta* on Figur Hodien julkaisematon opinnäytetyö *Mustaraamattu* (1953), jonka aineistona Hodie hyödyntää Rekolan tavoin Kansanrunousarkiston toisintoja. Tutkimus pyrkii selventämään myös *Mustan Raamatun* historiaa sekä kansanomaisten noitakirjojen eli mustien kirjojen ja *Mustan Raamatun* välisiä yhtäläisyyksiä ja eroavaisuuksia.<sup>29</sup> Kolmas tämän tutkimuksen kannalta merkittävä kotimainen kirjoitus *KSMK*:sta ja sen historiasta on Åbo Akademin vapaan tutkijan Tomas Mansikan kirjoittama johdantoartikkeli Salakirjojen uudelleen julkaisemaan *Mustaan Raamattuun* (2017).<sup>30</sup>

---

<sup>24</sup> Hayes 2016, xi.

<sup>25</sup> Figur Hodien mukaan kotimaisessa uskomusperinteessä myös *Musta Raamattu* on paikoittain assosioitu Cyprianuksen nimiin (Hodie 1963, 7).

<sup>26</sup> Davies 2006, 298; Davies 2007, 119, 130–131; Hayes 2016, 23.

<sup>27</sup> Tekstimassan lyhentämiseksi viittaa *Kuudenteen ja seitsemänteen Mooseksen kirjaan* jatkossa lyhenteellä *KSMK*.

<sup>28</sup> Rekola 1962.

<sup>29</sup> Hodie 1953.

<sup>30</sup> Mansikka 2017.

Koska suomalaista *Musta Raamattua* käsittelevää uskomusperinnettä ei ole edellä mainittujen tekstien lisäksi juurikaan tutkittu, hyödynnän tutkielmassa pääosin kansainvälistä grimoireja käsittelevää tutkimuskirjallisuutta. Tutkimuksen kannalta merkittäviä teoksia ovat Owen Daviesin loitsukirjojen historiaa käsittelevä *Grimoires – A History of Magic Books* (2009) sekä hänen englantilaista cunning folk -traditiota tutkiva *Popular Magic – Cunning-folk in English History* (2007), Bill Ellisin okkultismin ilmenemistä folkloressa käsittelevä *Lucifer Ascending. The Occult in Folklore and Popular Culture* (2004) ja Hayesin magiakirjojen folklorea käsittelevä *Folklore and Book Culture* (2016).

Peilaan Kallion harjoittamaa magiaa kotimaisiin tietäjiä, noitia ja taikuutta käsitteleviin akateemisiin tutkimuksiin. Näistä tärkeimpiä ovat Anna-Leena Siikalan *Suomalainen samanismi* (1992), Tenka Issakaisen väitöskirja *Tavallista taikuutta. Tulkinta suomalaisten taikojen merkityksistä Mikko Koljosen osaamisen valossa* (2012) sekä Karolina Kouvolan artikkeliväitöskirja *Cunning Folk as Other – Vernacular Beliefs About Magic Users in Premodern Swedish-Speaking Ostrobothian Rural Community* (2023). Noitapiirin kalmataikuutta, eli ruumiinosilla ja ihmisluilla tehtyä magiaa, vertaan suomalaisen uskomusperinteen kertomuksiin hyödyntämällä Kaarina Kosken väitöstutkimusta *Kuoleman voimat. Kirkonväki suomalaisessa uskomusperinteessä* (2011). Vertaan noitapiirin jäsenten harjoittamaa magiaa myös yleiseurooppalaisiin magia- ja noitusperinteisiin, koska eurooppalaiset maagiset traditiot ovat keskenään hyvin samankaltaisia ja näin myös vertailukelpoisia.<sup>31</sup>

Taikuussyytösten oikeudellista kontekstia valottavat Jari Eilolan tutkimus *Rajapinnoilla – Sallitun ja kielletyn määrittelemisen 1600-luvun jälkipuoliskon noitus- ja taikuustapauksissa* (2003) sekä Emmi Tittosen pro gradu -tutkielma *Tuomitaan taikuuden harjoittamisesta - Taikusoikeudenkäynnit 1700-luvun lopun Pohjois-Pohjanmaalla ja Kainuussa* (2007), ja hänen artikkelinsa *'Nouse ylös vanha väki, lastujen perään!' - Hautausmaiden taikus 1700-luvun lopulla* (2008). Eilolan tutkimus käsittelee 1600-luvun lopun noitus- ja taikuustapauksia, niihin liittyviä syytöksiä sekä noitus- ja taikusoikeudenkäyntejä suomalaisissa ja ruotsalaisissa pienyhteisöissä. Eilolan päähuomiona ovat merkityksenannot ja tulkinnat, rajanvedot noituuden ja taikuuden käsitteiden välillä sekä noitien ja taikojien

---

<sup>31</sup> Jari Eilolan mukaan useat suomalaiset maagiset toimitukset ja käytänteet perustuivat koko Euroopassa tunnettuihin ajattelutapoihin ja periaatteisiin (Eilola 2003, 62).

asema yhteisöissä.<sup>32</sup> Tittosen tutkielma tarkastelee puolestaan mentaliteettien tutkimuksen metodeja hyödyntäen Pohjois-Pohjanmaan ja Kainuun 1700-luvun taikusoikeudenkäyntejä.<sup>33</sup> Koska Tittosen tutkielman ja artikkelin keskiöön nousevat hautausmaalla tehdyt taiat, ne tarjoavat taikomistapausten oikeudenkäyntien ohella myös merkittäviä tietoja kotimaisesta kalmaan ja hautausmaataikuuteen kytkeytyvästä uskomusperinteestä.

### 2.3 Tutkimusongelma ja tutkimuskysymykset

Koska Tattarisuon noitapiiriä ja sen harjoittamaa magiaa ei ole aikaisemmin akateemisesti tutkittu, pyrin täyttämään tämä folkloristisen ja uskontotieteellisen tutkimusaukon hyödyntämällä historiallisia asiakirja-aineistoja. Tutkielman tarkoituksena on selvittää, minkälaiseksi noitapiirin harjoittama magia rakentuu Helsingin tuomiokunnan aineistossa.

Tutkimuskysymykset ovat:

- 1) Minkälaisena Tattarisuon noitapiirin harjoittama magia näyttäytyy Helsingin tuomiokunnan asiakirjoissa?
  - 1.1) Miten Vilho-Kallion tietäjäys rakentuu Helsingin tuomiokunnan asiakirjoissa?
  - 1.2) Miten noitapiirin harjoittama magia heijastaa laajempaa 1900-luvun alun vernakulaaria magiaa ja kansainvälistä grimoire- ja rituaalimagian traditiota?
- 2) Voidaanko Tattarisuon noitapiirin harjoittama magia nähdä vernakulaarina rituaalimagiana?

Ensimmäinen tutkimuskysymys tähtää kokonaisuudessaan selvittämään noitapiirin harjoittaman magian rakentumista tuomiokunnan asiakirjoissa. Tutkimuskysymyksissä 1.1. ja 1.2 huomio keskittyy noitapiirin tulkintoihin *KSMK*:sta sekä Tattarisuolla, Malmin hautausmaalla ja Mäntymäellä tehtyihin rituaaleihin ja näiden yhtäläisyyksiin kotimaisten ja kansainvälisten magiatraditioiden kanssa.<sup>34</sup> Pyrin myös tutkimuskysymys 1.1:n kautta tarkastelemaan Vilho Kallion asemaa tietäjänä ja magian harjoittajana, sillä hänen roolinsa

---

<sup>32</sup> Eilola 2003, 9, 46.

<sup>33</sup> Tittonen 2008, 6.

<sup>34</sup> Rajaan spiritismiin, selvännäköön ja kanavointiin liittyvät tutkimushaarat tutkielman ulkopuolelle, sillä ne eivät suoranaisesti kuulu magian harjoittamisen kontekstiin, ja vaatisivat omalta osaltaan laajan tutkimuksen, joka ei ole mahdollista tämän pro gradu -tutkielman puitteissa. Tarkastelen Widenin ja Sundbergin saamia näkyjä vain niissä tapauksissa, joissa ne yhdistyvät noitapiirin suorittamiin maagisiin rituaaleihin.



noitapiirin maagisen maailmankuvan ja rituaalien rakentumisessa oli keskeinen.

Tutkimuskysymys 2 nostaa puolestaan esille esittelemäni käsitteen vernakulaari rituaalimagia.

Käsite syntyi osana tutkielman aineiston analyysiä ja pyrin sen avulla selventämään miten vernakulaari/kansanomainen taikuus ja kansainvälisen oppineen magian traditiot yhdistyvät omalaatuiseksi kokonaisuudekseen Tattarisuon noitapiirin magiassa. Käsitteen tutkielman tutkimustulokseksi muodostunutta käsitettä luvussa 6 Johtopäätökset – Tattarisuon noitapiiri ja vernakulaari rituaalimagia.

### 3 Teorettinen viitekehys ja keskeiset käsitteet

#### 3.1 Mikrohistoriallinen näkökulma

Tutkimuksen teoreettisena viitekehysenä toimii mikrohistoriallinen näkökulma.

Viitekehysten valintaan vaikuttivat käyttämäni aineiston sekä tutkimuskohteen soveltuvuus mikrohistorialliseen tarkasteluun. Nykyaikainen mikrohistoriallinen tutkimussuuntaus syntyi 1970- ja 1980-lukujen taitteen Italiassa kritiikkinä yhteiskuntatieteellisesti painottuneelle historian tutkimukselle, joka keskittyi pääosin yhteiskuntarakenteiden tutkimiseen ja tilastolliseen tutkimukseen.<sup>35</sup> Toisin kuin suuriin valtiollisiin tapahtumiin keskittyvä vanha historian tutkimus, uusi mikrohistoriallinen suuntaus keskittyy yksilöiden ja pienten ryhmien kokemus- ja elämismaailmaan. Uusi tutkimussuuntaus ei pyri löytämään yhtä perimmäistä totuutta, vaan keskittyy tutkimaan useita eriäväisiä totuuksia ja totuusnäkemysten suhteita, joissa tutkittavat subjektit määrittelevät historiaansa omien kokemustensa kautta.<sup>36</sup>

On sanottu, että mikrohistoriallisessa tutkimuksessa laatu korvaa määrän.

Mikrohistorioitsijoiden mukaan suuria lähdeaineistoja hyödyntävien tutkimusten ongelmana on, että sisällönanalyysi muuttuu valtavan aineiston alla vaikeaksi ja osittain myös mahdottomaksi. Suurien aineistokokonaisuuksien sijaan mikrohistoriassa keskitytään usein lähilukemaan yksityiskohtaisesti muutamia tekstejä. Mikrohistoriallisen tutkimuksen periaatteena toimii ajatus, että historiallisten tapahtumien yksityiskohtainen tarkastelu pystyy paljastamaan ilmiöitä, joita ei ole aiemmin havaittu. Tutkimus lähtee yleensä liikkeelle poikkeuksellisesta lähdeaineistosta, jostain yllättävästä tapahtumasta, jota on dokumentoitu tavallista enemmän.<sup>37</sup> Mikrohistoria soveltuu tutkimukseeni, sillä Tattarisuon tapaus on eräänlainen suomalaisen rikoshistorian anomalia, josta on säilynyt sen suuren mediahuomion vuoksi runsaasti aineistoa.

Mikrohistoriallinen tutkimus ei vaadi alkuvaiheessaan valmista teoriaa, vaan pyrkii tutkimusprosessin aikana rakentamaan ympärilleen oman teorian. Tämä liittyy mikrotason

---

<sup>35</sup> Ollila, 1996, 7.

<sup>36</sup> Kemppainen 2011, 3–4.

<sup>37</sup> Ollila 1996, 7; Peltonen 1996, 10; Peltonen 2007, 10.

tarkastelun konkreettisuuteen, joka mahdollistaa uudenlaisien asiayhteyksien ja erilaisten historiallisten tasojen yhtymäkohtien löytämisen, joita aikaisemmat teoriat eivät ole onnistuneet tunnistamaan. Mikrohistoriallinen tutkimusprosessi vaatii tutkijalta omien ennakkokäsitysten kyseenalaistamista sekä jatkuvaa vuoropuhelua lähdeaineiston kanssa.<sup>38</sup>

Carlo Ginzburg tutki mikrohistorian läpimurtoteoksena pidetyssä *Il formaggio e i vermissa* kerettiläisyydestä syytetyn 1500-luvulla eläneen italialaisen myllärin, Menocchion, uskonnollista maailmankuvaa tarkastelemalla inkvisition kuulustelupöytäkirjoja. Yksityisestä yleiseen etenevää abduktiopäätelyä hyödyntämällä Ginzburg pyrkii selvittää miltä osin Menocchion maailmankatsomus rakentui talonpoikalaisesta kansankulttuurista ja miltä osin aikakauden kirjallisesta kulttuurista. Syventyminen yhden talonpoikais yhteisön jäsenen elämään ja henkiseen maailmankuvaan antoi Ginzburgille mahdollisuuden havainnoida eliitin ja vernakulaarin suhteita uudella tavalla.<sup>39</sup> Tämän tutkielman tarkoitus on samantapainen kuin Ginzburgilla, ja pyrin selvittämään, miltä osin noitapiirin harjoittama magia kumpusi suomalaisesta kansanuskosta, ja miltä osin kansainvälisestä loitsukirjaperinteestä.<sup>40</sup> Kulttuurihistorian dosentti Anne Ollila on todennut, että mikrohistoria ei yksinään riitä kokonaisvaltaiseen menneisyyden ymmärtämiseen, vaan vaatii rinnalleen sekä mikro- ja makrotasojen tutkimuksen yhdistämistä että monivivahteisia tulkintatapoja.<sup>41</sup> Nostankin mikrohistoriallisen tutkimuksen rinnalle analyyttiseksi työkaluksi vernakulaarin käsitteen.

### 3.2 Vernakulaari

Mikrohistorian tutkimus linkittyy läheisesti myös vernakulaarin käsitteeseen, kun tutkimuksen keskiöön nostetaan henkilöiden ja ryhmien yksilölliset kokemukset historiallisissa tapahtumissa. Mikrohistoriallisessa kontekstissa ruumiinsilvontarikoksista

<sup>38</sup> Ollila 1996, 11; Peltonen 1992, 9.

<sup>39</sup> Ginzburg 2007; Ollila 1996, 11, 13; Peltonen 1992, 7.

<sup>40</sup> Suomalaisista tutkijoista mikrohistoriallista lähestymistapaa noituuden ja taikuuden tutkimukseen on käyttänyt mm. Eilola (2003). Kotimaisessa tutkimuksessa mikrohistoriaa on hyödynnetty myös historiassa (Heikkinen 1988), kulttuurihistoriassa (Rantala 2009) ja uskontotieteessä (Kouri 2017). Juho Saari on tutkinut Kyllikki Saaren tapausta historiallisen mikrososiologian avulla teoksessaan *Kuuluisan kuoleman varjo. Miksi Kyllikki Saaren murha ei unohdu?* (2020). Vaikkakin Saaren murha ja Tattarisuon tapaus eroavat rikoksina toisistaan merkittävästi, tapausten välillä on useita yhtymäkohtia. Molemmat saivat aikaan suuren mediahuomion, molemmat innoittivat kansaa tutkimaan rikosvyyhtiä sekä molemmat tapauksista jäivät elämään kollektiiviseen muistiin vuosikymmeniksi. Saaren tutkimus keskittyy tapahtumaketjujen analyyttiseen tarkasteluun, jonka avulla hän pyrkii nostamaan esille niistä seuranneita makrotason muutoksia (Saari 2020, 14–15).

<sup>41</sup> Ollila 1996, 12.

syötettyjen noitapiirin jäsenten varsin henkilökohtaiset lausunnot välittävät tärkeää tietoa heidän omista kokemuksistaan ja ajatuksistaan. Pyrin vernakulaarin käsitteellä ohjaamaan tutkimusta niihin käytänteisiin ja uskomuksiin, joilla noitapiiri pyrki vaikuttamaan ympäristöönsä sekä luomaan omaa maagista maailmankuvaansa.

Vernakulaari-termillä on osittain toisistaan poikkeavia merkityksiä eri tieteenaloilla. Sanan etymologia juontuu latinan kotona syntyneestä orjaa tarkoittavasta *verna*-sanasta, jota on käytetty kuvaamaan oman maan tapoja ja kieltä. Käsitteen siirryttyä kielitieteistä antropologiseen tutkimukseen termi alkoi merkitä kansankielisyyden ja -kielen lisäksi myös kansanomaista kulttuuria. Sen käyttö yleistyi kulttuuritutkimuksen parissa 1970-luvun ”vernakulaarisessa käänteessä”, jolloin tutkijat alkoivat hyödyntää vernakulaari-termiä vaihtoehtona kansa-alkuisille termeille, joita pyrittiin välttelemään kansa-sanaan liitetyn negatiivisen painolatauksen vuoksi. Kansa oli 1800-luvulla kaksijakoinen termi, joka esitti kansan sekä romanttisena kansallisen sielun perustana että valistusta kaipaavana tietämättömänä ihmismassana. Vernakulaarin avulla pyrittiin nostamaan esille jokapäiväinen ihmisten välinen kulttuuri, joka toimi puhtaasti institutionaalisen vallan ja koodistojen ulkopuolella.<sup>42</sup>

Folkloristiikassa adjektiivejä kansanomaisen ja omaehtoisen merkitsevä vernakulaari on hybridinen käsite, jolla kuvataan luovia ja yhdisteleviä tapoja ja käytänteitä, joilla pyritään kritisoimaan tai tekemään eroa eliitin ”korkeakulttuuriin” luomalla sen tilalle uutta, omaehtoista kulttuuria. Vernakulaarin käsite on kääntänyt tutkimuksen suuntaa ilmaisijasta ja hänen sosiaalisesta asemastaan ilmaisun ja tekemisen tapoihin ja niiden yhteiskunnallisiin ja sosiaalisiin merkityksiin. Vernakulaari on ensisijaisesti tutkijoiden käyttämä analyttinen käsite, jota hyödynnetään työkaluna, kun halutaan tutkia kollektiivisen kansa-käsityksen varjoon jääneitä ala- ja osakulttuureita. Vernakulaaria ei nähdä staattisena kulttuurisena kerrostumana, vaan kulttuurin välittömänä alueena, jossa toimijat käyvät vuoropuhelua traditioiden ja vaihtoehtoisten diskurssien välillä. Vernakulaari voidaankin ymmärtää yhteisöjen ja yksilöiden vapaaehtoisena kulttuurisena ilmaisutapana, jolla ne kommunikoivat, ajattelevat sekä sopeutuvat erilaisiin kulttuurillisiin olosuhteisiin.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Fingeroos, Hämäläinen & Savolainen 2020, 4–6; Hämäläinen, Mikkola, Pikkanen & Stark 2020, 38; Kouvola 2023, 39–40; Noyes 2016, 65.

<sup>43</sup> Fingeroos, Hämäläinen & Savolainen 2020, 6; Hämäläinen, Mikkola, Pikkanen & Stark 2020, 51, 54; Kouvola 2021, 5; Noyes 2016, 66; Primiano 1995, 42.

Leonard Norman Primianon uskontotieteelliseen ja folkloristiseen tutkimukseen esittelemässä käsitteessä *vernakulaari uskonto* yhdistyvät eletyn uskonnollisuuden subjektiiviset ja kokemukselliset ulottuvuudet, ja se pyrkii korostamaan uskonnon ilmenemisen ja uskonnollisten kokemusten privaatteja ja paikallisia aspekteja. Vernakulaari uskonto onkin Primianon mukaan nimenomaan elettyä uskontoa, ja käsite keskittyy siihen, miten ihmiset tulkitsevat, ymmärtävät ja harjoittavat uskontoa. Vernakulaari uskonto pyrkii valottamaan arkipäiväistä elettyä uskonnollisuutta kääntämällä tutkimuksen huomion yksilöiden henkilökohtaisiin narratiiveihin ja uskonilmauksiin, uskonnolliseen käyttäytymiseen sekä uskon ja uskonnollisuuden verbaalisiin ja materiaalisiin ilmentymiin.<sup>44</sup>

### 3.3 Magia, taikuus ja noituus

Magia, taikuus ja noituus ovat hankalia käsitteitä, sillä ne ovat saaneet erilaisia merkityksiä eri aikoina. Niin taikuus, noituus kuin magiakin nähdään usein toistensa synonyymeinä ja ne ymmärretään supranormaalien voimien ja henkiolentojen hallintaan liittyviksi tekniikoiksi. Käsitteinä ne ovat monitulkintaisia ja niiden käyttö suhteessa toisiinsa on liukuvaa. Magia on amorfinen ja muotoaan muuttava termi, joka tarjoaa tutkimuksellisen mahdollisuuden marginaalisten ilmiöiden analyysiin. Se on tieteenekijöiden luoma etic-termi, joka toimii yläkäsitteenä pluralistiselle joukolle erilaisia uskomuksia.<sup>45</sup>

Magia on yksi kiistellyimpiä termejä uskonntutkimuksessa, eikä sille ole löydetty yhtä kaikenkattavaa selitysmallia. Termin määrittelyä on vaikeuttanut kulttuurientutkimuksen historiassa käytetty kolmijako magian, uskonnon ja tieteen välille. Magian määrittelyyn on akateemisen tutkimuksen historiassa vaikuttanut pääosin kolmen eri koulukunnan teorit: Edward B. Tylorin ja James G. Frazerin intellektuaalinen lähestymistapa, Marcel Maussin ja Emile Durkheimin funktionalistinen teoria sekä Lucien Lévy-Bruhlin instrumentaalisen kausaliteetin ja osallistumisen teorit.<sup>46</sup> Vaikkakin magian ja tieteen välinen dikotomia nähtiin

---

<sup>44</sup> Primiano 1995, 42–44

<sup>45</sup> Eilola 2003, 50, 312; Kouvola 2023, 25.

<sup>46</sup> Tylorin ja Frazerin teoria näki magian osana ”primitiivisiä” kulttuureja ja eräänlaisena uskonnon alkuasteena. He tulkittivat magian ennen kaikkea pseudotieteenä ja tieteen magian teoreettisena vastakohtana. Maussin ja Durkheimin funktionalistinen teoria näki magian puolestaan uskonnon teoreettisena vastakohtana. Heidän

ongelmalliseksi lähestymistavaksi akateemisessa diskurssissa, magiaa pyrittiin usein määrittelemään yhdistelemällä Tylorin, Frazerin, Durkheimin ja Lévy-Bruhlin teorioita. Nämä määrittely-yritykset kompastuivat lähes aina keinotekoisen magia-uskonto-tiede-kolmijaon tapaan nähdä kaikki ihmiskulttuurin muodot näiden kolmen perspektiivin lävitse. Magian ja uskonnon välisen erottelun viitekehys on epäneutraali, sillä näiden kahden termin väliseen erontekoon on vaikuttanut hyvin vahvasti kristillinen teologia ja länsimaisen kulttuurin etnosentrismi. Modernin länsimaisen historian tuottama magia-uskonto-tiede-kolmijako pohjautuu puhtaasti normatiivisiin eroihin ”oikean” ja ”väärän” uskonnon ja ”oikean” ja ”väärän” tieteen välillä.<sup>47</sup>

Siinä missä vanha magian määrittely kumpusi magia–uskonto–tiede-kolmijaosta, länsimaisen esoterian tutkimuksessa magiaa pyritään selittämään lukuisien eri kategorioiden kautta. Länsimaisen esoterian tutkijan Wouter J. Hanegraaff erottelee seitsemän eri tapaa ymmärtää magia: magia muinaisena viisautena, magia demonien palvomisena, magia luonnonfilosofiana, magia okkulttisena filosofiana, magia pseudotieteenä, magia lumottuna elämäkatsomuksena ja magia psykologiana. Nämä näkemykset ovat syntyneet eri aikakausina osana laajempia kulttuurisia virtauksia. Hanegraaffin esittelemät seitsemän eri tulkintatapaa eivät suinkaan ole ainoita tapoja ymmärtää magiaa, vaan ne toimivat esimerkkeinä siitä kuinka erilaisia ja toisistaan poikkeavia käsityksiä magiasta on ilmaantunut eri aikakausien aikana.<sup>48</sup>

Euroopan historiassa magia oli varhaiskeskiajalta lähtien kirkon auktoriteettien ja sivistyneistön määrittelemä termi, joka yhdistettiin demonisiin voimiin ja kristillisen yhteiskunnan järjestyksen vastustamiseen. Magia luokiteltiin ”toisten” harjoittamaksi käytänteiksi erotuksena valtaväestön kristillisistä rituaaleista. Professori Michael D. Bailey määrittelee teoksessaan *Magic and Superstition in Europe* (2007) magian laajaksi joukoksi erilaisia uskomuksia, käytänteitä ja rituaaleja, joilla pyritään manipuloimaan yliluonnollisia voimia, kuten demoneita, henkiä, enkeleitä tai kosmisia voimia, jotka eivät liity mihinkään vakiintuneeseen ja yleisesti tunnustettuun uskontoon.<sup>49</sup> Owen Daviesin mukaan tavallisen kansan ja vernakulaarien rituaalispecialistien eli tietäjien keskuudessa harjoitettu kansanmagia

---

määrittelyissään magia oli privaalisti harjoitettua, epäinstitutionaalista ja mystistä toimintaa, joka ei kuulunut osaksi järjestäytyntä uskontoa (Hanegraaff 2016, 394; Otto & Stausberg 2013, 4).

<sup>47</sup> Czachesz 2016, 16; Hanegraaff 2016, 393–397; Otto & Stausberg 2013, 4–6.

<sup>48</sup> Hanegraaf 2016, 399–403.

<sup>49</sup> Bailey 2005, 2; Eilola 2003, 51.

on laaja-alainen sekoitus erilaisia yhdistelmiä suullisesti välittyneistä uskomuksista, rituaaleista ja käytänteistä, joiden alkuperä on monissa maissa mahdollista ajoittaa varhaiselle keskiajalle tai kauemmaksi menneisyyteen.<sup>50</sup> Käytän Baileyn ja Daviesin löyhiä magiamääritelmiä apunani, kun pyrin paikantamaan niitä noitapiirin käytänteitä ja uskomuksia, jotka voidaan tulkita magiaksi. Näitä käytänteitä ovat muun muassa parantaminen, varkaiden nimeäminen ja varastettujen tavaroiden paikantaminen, maaginen aarteensintä sekä sosiaalisen ja poliittisen järjestyksen muuttamiseen pyrkivät rituaalit.

Magian tutkimuksessa käytetystä terminologiasta hyödynnän tutkielmassa myös osittain James G. Frazerin magiajaottelua. Vaikkakin Frazerin magia/uskonto-dikotomia on vanhentunut ja ongelmallinen tapa ymmärtää magiaa, koen hänen maagisen ajattelun tyypillisten piirteiden luokittelutavan soveltuvan tämän tutkielman kontekstiin.<sup>51</sup> Frazerin sympateettisen magian typologian mukaan valtaosa maailman eri magiatraditioista noudatti samoja universaaleja lainalaisuuksia, joihin kuuluivat muun muassa ”samankaltaisuuden magia” (eng. *The Law of Similarity*), ”jäljittelymagia” (eng. *The Law of Imitation*) sekä ”kontakti- tai tarttumismagia” (eng. *The Law of Contagion*). Frazerin termistöstä hyödynnän erityisesti tarttumismagian käsitettä, joka pohjautuu ajatukseen, että kerran kosketuksissa olleilla asioilla ja ilmiöillä on pysyvä yhteys. Tarttumismagiaan on myös vahvasti sidoksissa *pars pro toto* -periaate, jonka mukaan osa edustaa kokonaisuutta. Tästä hyvänä esimerkkinä toimii ihmisten vahingoittaminen taikuudella hyödyntämällä vaatekappaleita tai hiuksia, jotka ovat kuuluneet taian kohteena olleelle henkilölle.<sup>52</sup>

Noituus (eng. *witchcraft*) on puolestaan pääosin ymmärretty pahansuopana ja yhteisöä uhkaavana taikuuden muotona, jolla oli mahdollista vahingoittamaan toisia ihmisiä, heidän omaisuuttaan tai eläimiä. Noituus nähtiin ”pimeyden rikoksena”, jota harjoitettiin öiseen aikaan tai yhteisön katseilta piilossa.<sup>53</sup> Kuten varhaiset magiamääritelmät myös noituus oli 1400–1700-lukujen aikana vahvasti kristillisten auktoriteettien luoma käsite. Noitouden määrittelyyn vaikuttivat stereotyyppiat sekä kirkkoisien paranoidiset kuvitelmat demonisesta magiasta. Aluksi skeptisesti noitien voimiin suhtautuneet sekulaariset ja kirkolliset eliitit alkoivat 1400-luvun lopussa uskoa noitouden olevan aina poikkeuksetta demonista alkuperää

---

<sup>50</sup> Davies 2007, ix–x.

<sup>51</sup> Frazerin ja Tylorin maagisen ajattelun teorioita on hyödynnetty lähivuosisikymmeninä myös sosiaalipsykologiassa Carol J. Nemeroffin ja Paul Rozzin toimesta (Pohjanheimo 2018, 81–82.)

<sup>52</sup> Frazer 1990, 11–12; Pohjanheimo 2018, 80–81.

<sup>53</sup> Eilola 2003, 56, 71; Issakainen 2012, 26.

ja noitien uskottiin olevan Saatanan palvelijoita, jotka hyödynsivät demoneita pahantahtoisessa taikuudessaan.<sup>54</sup> Kirkon auktoriteettien uuden ajan alussa luomilla noitadoktriineilla oli vastakaikua myös kansanomaisten uskomuksien keskuudessa, mikä oli omiaan mahdollistamaan noitasyytöksiä kohdistamisen kansan keskuuteen, jonka parissa maagiset uskomukset olivat edelleen osa jokapäiväistä elämää.<sup>55</sup>

Sivistyneistön luomat määritelmät taikuudelle ja noituudelle eivät juurtuneet tavallisen kansan pariin, jonka keskuudessa niiden välinen rajanveto oli epäselvä, ja termejä käytettiin usein toistensa synonyymeinä.<sup>56</sup> Tämä näkyy myös tämän tutkielman aineistossa, jossa ihmiset viittaavat noitapiirin jäsenten toimintaan niin taikuutena kuin noituutenakin. Vaikkakin noitapiirin jäsenten harjoittama magia ei tähännyttä pahansuopiin päämääriin, vaan pikemminkin positiivisiin lopputuloksiin, kuten vääryyden poistamiseen, parantamiseen ja varastetun omaisuuden löytämiseen, on siinä monia yhtymäkohtia noituuden harjoittamisen kanssa, kuten esimerkiksi salaa yön tunteina tehdyt rituaalit sekä ruumiinosien käyttö. Noituus rinnastettiin usein myös toiseen ”pimeyden rikokseen”, eli yhteisön näköpiirin katveessa tehtyihin varkauksiin. Yhtäläisyyksiä oli omiaan kasvattamaan myös noituuden harjoittamisessa käytetty esineistö, joka yleensä hankittiin varastamalla.<sup>57</sup> Tämä seikka nousee varsin konkreettisesti esille Tattarisuon tapauksen yhteydessä, jonka sensaatiomainen status suomalaisessa rikoshistoriassa pohjautuu pitkälti linjahaudoilla tehtyihin ruumiinsilpomisiin ja sieltä anastettuihin ruumiinosiin, joita noitapiiri hyödynsi maagisissa rituaaleissaan. Vaikka noitapiirin harjoittamassa magiassa on lukuisia yhtymäkohtia varhaisiin noituuskertomuksiin, pyrin välttämään noituus-termin käyttöä siihen liitetyn negatiivisten painolatauksen vuoksi ja viittaa Tattarisuon noitapiirin maagiisiin käytänteisiin etic-termillä magia.

Samaan tapaan kuin termit magia, taikuus ja noituus ovat risteäviä ja limittäisiä termejä, myös magiaa harjoittaneista henkilöistä käytetyt termit noita ja tietäjä ovat toisiinsa kietoutuneita.<sup>58</sup>

---

<sup>54</sup> Stephens 2006, 1201.

<sup>55</sup> Heikkinen 1969, 12.

<sup>56</sup> Eilola 2003, 69.

<sup>57</sup> Eilola 2003, 71.

<sup>58</sup> Käytän termiä noitapiiri kuvatessani Kallion johtamaa magian harjoittajien ryhmää. Termin valinta johtuu pitkälti poliisien, oikeudenkäynnin todistajien ja median käyttämistä sanavalinnoista. Valinta on käytännöllinen ratkaisu, joka helpottaa viittaamaan ruumiinsilvontarikoksista tuomittuihin magian harjoittajiin. Termin valintaan ovat vaikuttaneet myös monet samankaltaisuudet noitapiirin harjoittaman taikuuden ja eurooppalaisten noituuskäsityksien välillä. On kuitenkin tärkeää huomioda, että käsite ”Tattarisuon noitapiiristä” on ylhäältä annettu termi, eivätkä Kallio tai ryhmän muut jäsenet eivät käytä tätä termiä viitatessa itseensä. Poikkeuksena tähän on todistajana kuullun Anni Karlinkin kertomus, jonka mukaan Hilma Sundberg viittasi Kallioon ”Noita-Kallio” -nimellä, koska ”tämä tietää paljon” (Helsingin tuomiokunnan välikäräjät 1932, 611).



Niin noitien kuin tietäjien konseptit kumpuavat noituuteen kytkeytyvästä monisyisestä sosiaalisesta ja kulttuurillisesta rakenteesta.<sup>59</sup> Varsinkin suomalaisessa perinteessä raja noidan ja tietäjän välillä on ollut epäselvä ja häilyvä, ja käsitteet ovat olleet terminologisesti vahvasti sidoksissa toisiinsa. Suomen kielen sana *noita* on merkinnyt alun perin shamaania, ja termi on tarkoittanut esimerkiksi Itä-Suomessa samaa kuin tietäjä.<sup>60</sup> Muita tietäjille annettuja nimityksiä ovat olleet muun muassa tietomies, taikuri, koppaukko, puoskari, poppa, poppamies, velho ja loihtija.<sup>61</sup>

Eilola erotti esimodernia suomalaista noituutta käsittelevässä tutkimuksessaan kolme erilaista magian harjoittajien ryhmää: tavanomaisia loitsuja osanneet henkilöt, nk. ”vähäisemmät rituaalispecialistit”, joiden joukkoon Eilola laskee myös parantajat, ja viimeiseksi tuonpuoleista tietoa hallinneet tietäjät, joita pidettiin vernakulaarisen magian harjoittajista väekkäimpinä. Erotukseksi vähäisemmistä rituaalispecialisteista tai tavanomaisia parannusmenetelmiä hallinneista parantajista, tietäjät olivat kotimaisessa perinteessä magian auktoriteetteja, joilla oli tarkkaa ja yksityiskohtaista tietoa maagisten ja supranormaalien maailmojen rakenteista ja ilmiöistä.<sup>62</sup>

Sana tietäjä eli tietomies viittaa henkilön hallussa olevaan erityiseen tietoon, ja nimi osoittaa, että toiminnan kulmakivenä on salainen tieto supranormaaleista voimista ja vaikutuksista sekä niiden hallitsemisesta rituaalien keinoin. Salaisen tietonsa turvin tietäjän uskottiin saavan suoran yhteyden tuonpuoleiseen maailmaan ja sen edustamiin henkiin ja voimiin. Tietäjyyden uskottiin periytyvän suvussa, ja tietäjällä uskottiin olevan syntyperäistä tietoa, jota vahvistettiin ”ottamalla” luontoa tai väkeä voimallisina pidetyiltä luonnonilmiöiltä. Tietäjien maagisten toimien repertuaariin kuuluivat sairaiden ihmisten ja eläinten parantaminen, varastetun tavaran paikantaminen ja varkaiden identifioiminen, ennustaminen sekä ajoittain myös pahantahtoisen tai vahingoittavan magian, eli *maleficiumin*, harjoittaminen. *Maleficiumin* liittäminen vain noitiin ei siis ole perusteltua, sillä myös tietäjien uskottiin pystyvän vahingoittamaan kanssaihmissä. Tietäjien rooli yhteisöissä olikin usein ambivalentti, joka kumpusi tietäjien kaksijakoisesta asemasta magian käyttäjinä. Tietäjyys oli Suomen ja Karjalan alueilla usein sivuammatti muun työn ohella. Toisin kuin Englannissa, jossa

---

<sup>59</sup> Kouvola 2023, 23

<sup>60</sup> Eilola 2003, 58; Kouvola 2021, 6.

<sup>61</sup> Siikala 1992, 72; Stark 2007, 8.

<sup>62</sup> Eilola 2003, 83; Kouvola 2023, 27; Stark 2007, 8.

paikallisen tietäjälaitoksen edustajat, nk. *cunning folk* otti työstään yleensä rahallisen korvauksen, Suomessa oli tavallista, että maksua ei määritetty, vaikka tavan mukaista oli, että palkkioksi annettiin jonkinlainen korvaus.<sup>63</sup>

Tämän tutkielman kontekstissa on tärkeää erottaa toisistaan kolme erityyppistä magian kategoriaa: aiemmin esitelty kansanomaisen eli vernakulaari magia (eng. *folk magic* tai *popular magic*), pitkälti eliitin käytössä ollut oppinut magia (eng. *learned magic*) sekä magian kirjallinen tekstilaji, rituaalimagia. Toisin kuin oppineella magialla, vernakulaarilla magialla ei ollut yhtä yhdistävää filosofista tai teoreettista pohjaa, eikä kirjallisia teoksia, johon ne nojautuivat.<sup>64</sup> Oppineen magian tausta kumpusi seremoniallisesta, filosofisesta ja teoreettisesta rakenteesta. Oppinut magia jaetaan yleensä kahteen alakategoriaan: demoniseen ja luonnolliseen magiaan. Kahtiajako pohjautui myöhäisantiikin magiaajaotteluun, joissa magia jaettiin joko jumallista viisautta tavoitteleeseen *teurgiaan* tai demonien voimaa hyödyntäneeseen *goetiaan*. Demoninen magia pohjautui kristinuskon näkökulmasta harhaoppiseen tai kerettiläiseen toimintaan, jonka keskeisenä toimintatapana oli demonisten henkiolentojen loihtiminen ja kontrolloiminen. Stereotyyppisesti demonista magiaa harjoittaneet henkilöt tavoittelivat rituaaleillaan profaaneja päämääriä, kuten vaurautta, maallista vaikutusvaltaa, vihollisten ja kilpailijoiden eliminointia, seksuaalista kontrollia tai kätkeytyjen aarteiden löytämistä.<sup>65</sup>

Luonnollinen magia (eng. *natural magic*) nähtiin puolestaan varhaismodernilla ajalla yhtenä tieteen haaroista, joka pyrki samaan tietoa luonnon näkymättömästä ja okkulttisesta puolesta. Kaikki materia nähtiin olevan sympateettisessa yhteydessä henkimaailmaan. Hyödyntämällä universumissa vallitsevaa mikro- ja makrokosmosten välistä vuorovaikutussuhdetta luonnollista magiaa harjoittaneet pyrkivät kontrolloimaan ilmiöitä käyttäen apunaan henkimaailman voimia. Supranormaalien toimijoiden kontrolloimisessa luonnollisen magian harjoittajat hyödynsivät eleitä, sanakaavoja, instrumentteja, talismaaneja sekä kristillisiä rukouksia ja palvontamenoja. Luonnollisen magian merkittävänä taustavaikuttajana toimi uusplatonilaisuus, joka näki magian tietona luonnon salatuista voimista, ja jonka oppien mukaan kosmosta hallitsi supranormaalien voimien ja henkien hierarkia. Erityisesti renessanssiajan uusplatonistit näkivät salatun tiedon kytkeytyvän juutalaiseen perimätietoon,

<sup>63</sup> Davies 2007, 103; Eilola 2003, 58–59; Kouvola 2021, 4, 6–7; Kouvola 2023, 24; Siikala 1992, 72–75.

<sup>64</sup> Davies 2007, x.

<sup>65</sup> Davies 2007, ix; Mansikka & Mahlamäki 2020, 32.

jossa sen uskottiin olleen kätkeytyneenä kabbalistisiin teksteihin ja symboliikkaan. Universumin hierarkioita teki tunnetuksi yksi 1500-luvulla luonnollista magiaa tutkinut Heinrich Cornelius Agrippa, jonka mukaan hierarkiassa kosmoksen ”ylemmät” ja ”alemmat” osat olivat kiinteässä yhteydessä toisiinsa, ylemmän säädellessä alemman toimintaa. Agrippan mukaan luonnollista magiaa hallinnut henkilö pystyi kuitenkin ohittamaan hierarkian lainalaisuudet ja saavuttamaan ylempien asteiden tai tasojen voimia. Raja-aitaa demonisen ja luonnollisen magian välillä hälvensi Agrippan ja muiden magian asiantuntijoiden näkemys, että myös universumin demonisten voimien hyväksikäyttö oli sallittua. Hierarkioiden sekä henkimaailman supranormaalien toimijoiden hepreankielisten nimien tuntemuksella maagikon uskottiin pystyvän hallitsemaan henkimaailman voimia. Käytännöllisesti katsoen raja-aita demonisen ja luonnollisen magian välillä oli siis varsin liukuva ja magian harjoittajat hyödynsivät harjoitteissaan usein molempia oppineen magian alalajeja.<sup>66</sup>

Rituaalimagia, josta käytetään myös termiä seremoniallinen magia, on huomattavasti selkeämmin määriteltävissä kuin laajempi magian käsite. Rituaalimagia on mahdollista ymmärtää omana tekstilajinaan, joka viittaa aina jostain tietystä ja rajatusta tekstistä kumpuaviin maagisiin operaatioihin. Rituaalimagian traditio on lähes yhtä vanha kuin magian historia, levittäytyen yli kahden tuhannen vuoden ajanjaksolle. Traditio pitää sisällään lukuisia erilaisia rituaalikäytänteitä sekä kodifioituja liturgioita ja maagisia kirjoituksia, joita on vuosisatojen saatossa attribuoitu eri kirjoittajille ja osaksi erilaisia kulttuurisia konteksteja. Rituaalimagian historiassa maagisia tekstejä on niin kadonnut, uudelleenlöydetty kuin muokattu. Vaikutusvaltaisimpia varhaisia rituaalimaagisia korpuksia olivat myöhäisantiikin Kreikan maagiset papyrukset (*Papyri Graecae Magicae* eli *PGM*) ja hermetististen kirjoitusten kokoelma *Hermetica*, jotka inspiroivat myöhempien vuosisatojen rituaalimaagisia tekstejä. Vanhoja lähteitä tulkittiin aina eri tavoilla eri historiallisissa ja kulttuurisissa konteksteissa. Keskiajan grimoire-tradition myötä rituaalimagiaan syntyi uudenlainen rituaalitekstien luokka. Tästä joukosta merkittävimmitiksi grimoireiksi nousivat muun muassa solomonista magiaa edustavat *Clavicula Salomonis* ja *Lemegeton*, jotka kokivat vuosisatojen saatossa samankaltaisia uudelleentulkinta- ja muokkausprosesseja, joita oli aiemmin kohdistunut *PGM*:een ja *Hermeticaan*. Rituaalimagian traditio onkin luonteeltaan dynaaminen ja jatkuvan muutoksen alaisena, ja rituaalimaagisten tekstien uudet tulkintatavat

---

<sup>66</sup> Davies 2007, ix; Heikkinen 1969, 28–30; Mansikka & Mahlamäki 2020, 33.

eroavat usein radikaalistikin toisistaan niin niissä olevien maagisten harjoitteiden, päämäärien, kuin teologiankin osalta.<sup>67</sup>

Rituaalimagia tähtää ensisijaisesti henkimaailman supranormaalien toimijoiden kontrolloimiseen. Rituaalimaagisissa teksteissä kuvatut rituaalit vaihtelevat lyhyistä loitsuista ja taioista pitkäkestoisiin ja monimutkaisiin operaatioihin, joissa merkittävässä roolissa ovat invokaatioiden, rukouksien ja maagisten sanakaavojen käyttäminen osana rituaalia. Käytän tutkielmassa tutkija Claire Fangerin esittelemää rituaalimagian kategorista jakoa, jossa traditio jaetaan kahteen eri luokkaan, demoniseen rituaalimagiaan ja niin sanottuun enkeliseen rituaalimagiaan (eng. *angelic ritual magic*) riippuen siitä minkä kaltaisia yliluonnollisia toimijoita operaatiossa hyödynnetään.<sup>68</sup> Fangerin käyttämä jako muistuttaa niin myöhäsianttiikin magian *theurgia/goetia* -jaottelua kuin oppineen magian luonnollinen/demoninen magia -jaottelua. Molempien koulukuntien rituaalioperaatioissa tärkeisiin rooleihin nousevat astrologiset edellytykset, kuten kuun vaiheet, planetaariset tunnit ja viikonpäivät. Rituaalin suorittajalta (varsinkin enkelisessä rituaalimagiassa) vaaditaan usein myös kristillinen tausta sekä pitkiä valmistelujaksoja, joihin kuuluu rukouksia, paastoja ja uskonnollista omistautumista.<sup>69</sup>

Enkelisessä rituaalimagiassa tekstien uskotaan olevan pyhää alkuperää ja siinä operoidaan ainoastaan hyväntahtoisten henkiolentojen, enkeleiden ja Jumalan tahdon avustuksella. Enkeleiden invokaatio oli keskeinen filosofia ja rituaalinen käytäntö jo uusplatonilaisessa rituaalimagiassa. Demonisessa rituaalimagiassa, josta on historian aikana käytetty myös nekromantia-termiä (eng. *necromancy*<sup>70</sup>), hyödynnetään usein kaavoja ja kehiä, eläinuhreja ja kirjoitettuja tai lausuttuja sanoja (usein kryptisiä ja tuntemattomia). Tarkkaan määritettyjä rituaalituloja, alttareita ja taikapiirejä hyödyntämällä loihtijan uskottiin pystyvän kommunikoidaan esiin manattujen henkien kanssa peilien, kristallien, henkimaailman viestien välittäjinä toimineiden meedioiden, unien sekä näkyjen välityksellä. Rituaalimagian kaksi alagenreä eroavat toisistaan *theurgia/goetia* ja luonnollinen/demoninen -jaottelujen tavoin myös niiden maagisissa tarkoituksissa. Enkelisessä rituaalimagiassa tavoitellaan

<sup>67</sup> Asprem 2015, 382–382; Fanger 1998, vii.

<sup>68</sup> Butler 1998, 3–4; Fanger 1998, vii; Klaassen 2019a, 3.

<sup>69</sup> Fanger 1998, vii; Klaassen 2019a, 3–4.

<sup>70</sup> Tutkija Frank Klaassen on esittänyt nekromantia-termiä käytön puolesta, sillä demoninen magia / rituaalimagia antaa virheellisen kuvan keskiaikaisesta magian harjoittamisesta, koska nekromantia-rituaaleissa hyödynnettiin demonien ohella myös muita henkimaailman supranormaaleja toimijoita, kuten enkeleitä (Klaassen 2019b, 202).

lähes poikkeuksetta vain jumallista tietoa ja visioita, kun taas demonisessa rituaalimagiassa operaatioiden tarkoitusperät ovat usein samankaltaisia kuin oppineen magian demonisessa haarassa (esim. vaurauden, rakkauden tai koston tavoittelu). Rituaalimaagiset tekstit ovat syntyneet osana kirjallista kulttuuria ja niissä esiintyvät henkiolennot kumpuavat usein kristillisestä maailmankuvasta. Myös keskiaikainen demoninen rituaalimagia toimi kristillisessä viitekehyksessä, ja yliluonnollisia toimijoita käskettiin lähes poikkeuksetta Jumalan ja enkeleiden mahdin avulla. Enkelinen ja demoninen rituaalimagia jakavat keskenään toistensa elementtejä, ja useat rituaalimaagisista teksteistä ovat sekoitus kumpaakin genreä.<sup>71</sup>

Rituaalimaagiset tekstit sekoittuivat Euroopassa 1500–1600-lukujen aikana myös osaksi vernakulaaria magian harjoittamista kirjapainotekniikoiden kehittymisen, uudelleenlöydettyjen loitsukirjojen julkaisemisen sekä osittain myös magiasta kiinnostuneen alemman papiston myötä. Tämän nk. kirjallisen magiatradition demokratisoitumisprosessin ansiosta rituaalimagia siirtyi vähitellen yhteiskunnan hierarkian huipulta kansanomaisille rituaalispecialisteille, ja heidän kauttaan lopulta myös rahvaan pariin. Siinä missä rituaalimagia oli aiemmin toiminut monille oppineille vain älyllisenä harjoitteena, tietäjät omaksuivat maagisista teksteistä suullisia ja kirjallisia sanakaavoja, maagisia merkkejä ja sinettejä, ja sulauttivat nämä käytänteet osaksi vanhoja vernakulaareja uskomuksia. Tietäjät hyödynsivät rituaalimagiaa muun muassa noituudesta johtuvien sairauksien parantamisessa sekä varkaiden ja varastetun omaisuuden paikantamisessa. Rituaalimagian seremonialliset aspektit olivat myös omiaan luomaan kansanomaisen magian ympärille auktoriteettia, jonka avulla tietäjät pystyivät vakuuttamaan asiakkaitaan kyvyistään. Tietäjät toimivat eliitiltä rahvaalle liikkuneen rituaalimaagisen tiedon välittäjinä ja heidän kauttaan magian eri kirjalliset ja suulliset traditiot yhdistyivät. Rituaalimagian vaikutuksesta kansanomaiseen taikuuteen on säilynyt todisteina noitien ja tietäjien hallusta löytyneitä grimoireja.<sup>72</sup>

---

<sup>71</sup> Davies 2006, 298; Fanger 1998, vii, viii, ix; Klaassen 2019b, 201–202.

<sup>72</sup> Davies 2006, 298; Davies 2007, 119; Davies & Easton 2015, 216–218; Pocs 1999, 23–24.

## 4 Aineisto, metodit ja tutkimusetiikka

### 4.1 Primaariaineisto: Helsingin tuomiokunnan aineisto

Tutkimuksen primaariaineistona toimivat Tattarisuon tapauksen oikeuskäsittelyn pöytäkirjat Helsingin tuomiokunnan kihlakunnanoikeuden välikäräjiltä syksyltä 1932. Kyseessä on kaikille avoin julkinen asiakirja, joka ei vaadi viranomaisen tutkimuslupaa, kuten osa oikeudenkäynti- ja poliisiasiakirjoista.

Vuoden 1932 välikäräjien pöytäkirjoja säilytetään Helsingin Kansallisarkistossa. Aineisto on sidottu yhden nahkakantisen kirjan väliin ja se sisältää Tattarisuon tapauksen lisäksi myös muiden oikeudenkäyntien pöytäkirjoja. Tattarisuon tapauksen oikeuskäsittely sijaitsee aineistossa aukeamien 506 ja 659 välillä.<sup>73</sup> Tattarisuon tapauksen oikeuskäsittelyn pöytäkirjat rakentuvat eri osa-alueisiin. Alussa on oikeuslaitoksen virkamiesten laatima tiivistelmä tapahtumien kulusta sekä syytetyille langetetut tuomiot. Aukeamalla 527 alkaa tapauksen oikeudenkäyntiä varten laadittu 31.8.1932 valmistunut Helsingin kaupungin poliisilaitoksen etsiväosaston<sup>74</sup> raportti No. 1732, joka on sisäasianministeriön määräämän tutkijan Axel Lindströmin laatima. Oikeuden antamat tuomiot ovat mitä todennäköisemmin pohjautuneet pitkälti etsiväosaston raportin sisältämiin tutkintapöytäkirjoihin ja niiden kuulustelumateriaaleihin, sillä raportti kattaa suurimman osan välikäräjien pöytäkirjoista. Tutkielman kannalta pöytäkirjojen merkittävin osio on aukeamien 535–622 välillä oleva etsiväosaston raportti, joka pitää sisällään niin poliisiviranomaisten, todistajien kuin syytettyjen antamat kattavat selonteot Malmin hautausmaan, Tattarisuon lähteen ja Mäntymäen tapahtumista.

Ensimmäisten todistajalausuntojen jälkeen alkaa raportin pisin osuus, jossa on kirjattuna noitapiirin jäsenten lausunnot tapahtumien kulusta, heidän toiminnastaan sekä henkilöhistorioistaan. Syytettyjen lausuntojen jälkeen raportissa on todistajien lausuntoja, jotka käsittelevät pääosin Vilho Kallion toimintaa kansanparantajana ja tietäjänä. Viimeiseksi

---

<sup>73</sup> Pöytäkirjat on numeroitu aukeamien, eikä yksittäisten sivujen mukaan, joten asiakirjat pitävät sisällään noin 300 sivua konekirjoitettua tekstiä.

<sup>74</sup> Kirjattu aineistoon nimellä Etsivä Osasto.

pöytäkirjoissa on anatomian laitoksen professorin Väinö Lassilan lausuntoja, listaus vainajista, joihin silpomisrikokset kohdistuivat ja heidän omaisten lausuntoja, syytettyjen sukuselvityksiä, virkatodistuksia ja rikosrekisteri-ilmoituksia sekä Widenin ja Sundbergin kihlakunnan oikeudelle lähettämät kirjelmät.

Ylikotilan mukaan noitapiirin jäsenet eivät olleet tapahtumien kulusta yhteisymmärryksessä poliisikuulusteluja ja oikeudenkäyntiä seuranneiden sanomalehtien mukaan, ja rajasi tästä syystä noitapiirin toiminnan oman tutkielmansa ulkopuolelle.<sup>75</sup> Ylikotila on oikeassa, että noitapiirin jäsenien lausunnot olivat esitutkintavaiheessa jokseenkin sekavia ja osittain ristiriidassa toistensa kanssa. Tähän on saattanut vaikuttaa muun muassa jäsenten pyrkimykset vähätellä omaa osuuttaan ruumiinsilvontarikoksissa tai pyrkimys vierittää vastuuta ryhmän muiden jäsenten harteille. Tämä on nähtävissä esimerkiksi 11.8.1932 päivätyssä poliisikuulustelun lausunnossa, jossa Widen, Kallion läsnä ollessa, kieltää Kallion osallistuneen ruumiinsilpomisiin ja vierittää syyn rikoksista yksinomaan Ville Saaren sekä vapaamuurarien harteille.<sup>76</sup> Poliisikuulustelujen edetessä tapahtumien kulku kuitenkin selkeni rikosta tutkineille poliiseille, ja etsiväosaston raportissa noitapiirin jäsenten antamat lausunnot tapahtumien kulusta ovat toisiinsa suhteutettuna melko koherentteja ja yhteensopivia.

Professori Juho Saaren mukaan oikeusjutuissa kuva tapahtumista selkenee lähes poikkeuksetta mitä ylemmälle oikeusasteelle rikoksen käsittely etenee. Alussa tapahtumien kulku saattaa vaikuttaa hyvin sekavalta ja monitulkintaiselta, mutta oikeusprosessin edetessä se jäsentyy selkeämmäksi kokonaisuudeksi.<sup>77</sup> Tämä pätee myös Tattarisuon tapaukseen käsittelyyn, vaikkei asia edennytkään ylemmille oikeusasteille, ja käsiteltiin loppuun Helsingin tuomiokunnan kihlakunnan oikeudessa. Etsiväosaston raportissa niin Kallion, Saaren, Widenin, Frimanin ja Hedmanin kuin Sundbergin lausunnot tapahtumien kulusta vastaavat hyvin pitkälti toisiaan lukuun ottamatta muutamia yksityiskohtia ja painotuksia, joissa vastaajien kertomuksissa on havaittavissa eroavaisuuksia. Kokonaisuutta tarkastellen pidän Helsingin tuomiokunnan aineistoa yksityiskohtaisimpana ja johdonmukaisimpana selvityksenä Tattarisuon noitapiirin toiminnasta, vaikkakaan aineisto ei ole täydellinen kuvaus tapahtumista, ja oikeudellisen kontekstinsa vuoksi luo lukuisia tutkimuseettisiä haasteita.

---

<sup>75</sup> Ylikotila 2013, 74.

<sup>76</sup> Widenin Kallion läsnä ollessa antama tunnustus poliisikuulusteluissa 11.8.1932. Helsingin rikospoliisin asiakirja 1932.

<sup>77</sup> Saari, 2020, 40

## 4.2 Sekundaariaineisto: *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja*

Tutkielman tärkein sekundaariaineisto on laajalle levinnyt vernakulaari grimoire *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja*, joka tunnetaan Suomessa myös nimellä *Musta Raamattu*. Teos on tutkielman kannalta sikäli merkittävä, että se vaikutti Tattarisuon noitapiirin maailmankuvaan ja magiarituaalien rakentumiseen aina ensimmäisestä aarteenmetsästysrituaalista noitapiirin viimeiseksi jääneisiin kyyhkysrituaaleihin Mäntymäellä sekä toimi tärkeänä lähdeaineistona Vilho Kallion tietäjän toimessa ennen noitapiirin muodostumista.

Raamatun Mooseksen kirjat päättyvät viidenteen osaan, mutta tarinoita kadonneista Mooseksen kirjoista on liikkunut vuosisatojen ajan, ja vanhimmat viittaukset ovat mahdollista paikantaa myöhäisantiikin lähteisiin ja *PGM*:iin, jonka yksi fragmenteista on nimetty Mooseksen salaiseksi kahdeksanneksi kirjaksi.<sup>78</sup> 1700-luvun aikana alkoi ilmestyä lukuisia maagisia tekstejä, jotka väittivät pohjautuvansa Mooseksen kadonneisiin kirjoihin. Aikaisin saksankielinen teos, joka väittää sisältävänsä *KSMK*:n, on 1700-luvun puoliväliin ajoitettu käsikirjoitus *Bibliae Magicae*. Toinen teos, joka myös väitti sisältävänsä *KSMK*:n viisauden, oli samoihin aikoihin painettu Friedrich A. Ebertin uudelleenjulkaisu Rabbi Rabellinan *Die goldne tabella Rabellina* -teoksesta, joka ilmestyi ”*Trinum Perfectum Magiae Albae et Nigrae*” -nimellä. Vuonna 1775 painettu *D. Fausts Orginal Geister Commando* pohjusti myös maagisen auktoriteettinsa *KSMK*:aan. Teoksen kirjoittajaksi oli merkitty Dr. Habermann, ja sen kirjoitusvuodeksi 1510.<sup>79</sup> Ottaen huomioon kustantajien tavan vääristellä grimoirien ja maagisten tekstien syntyvuosia, *D. Fausts Orginal Geister Commandon* kirjoitusvuosi oli luultavasti valheellinen. Ensimmäinen kirjallinen maininta julkaisusta, joka kantaa *KSMK*:n nimeä, on magiakirjoja esitelleestä mainoksesta vuonna 1797 julkaistussa *Allgemeinen literarischen Anzeiger* -lehdessä.<sup>80</sup>

Vaikkakin *Allgemeinen literarischen Anzeigerin* mainos osoittaa, että *KSMK*:sta oli olemassa painos jo 1700-luvun lopulla, sen ehdottomasti tunnetuimman ja laajimmalle levinneen painoksen julkaisi 1800-luvun puolivälissä stuttgartilainen kustantaja Johann Scheible.<sup>81</sup> Scheiblen painos on erityisen merkityksellinen tämän tutkielman kannalta, sillä ensimmäiset

<sup>78</sup> Kilcher 2004, 166; Mansikka 2017, 4.

<sup>79</sup> Davies 2010, 118–121.

<sup>80</sup> Davies 2010, 123; Harms 2009, 47.

<sup>81</sup> Davies 2010, 123.



suomenkieliset *Mustat Raamatut* olivat käännöksiä Scheiblen julkaisemasta laitoksesta. Scheible julkaisi *KSMK*:n ensimmäistä kertaa vuonna 1849 osana hänen vuosina 1845–1849 julkaisemaansa okkulttista kirjasarjaa *Bibliothek der Zauber-Gheimniss- und Offenbarungs-Bucheria*.<sup>82</sup>

Scheible kokosi julkaisemaansa *KSMK*:aan kokoelman juutalaista mystiikkaa ja kabbalaa käsittelevää kirjallisuutta. Kirjan teksteistä vanhin on kirjakustantaja Andreas Luppiuksen vuonna 1686 kokoama *Semiphoras und Schemhamphoras Salomonis regis* -teksti. Luppiuksen tekstikokoelma pitää sisällään vanhoja hepreankielisiä semiphoras-tekstejä, jotka käsittelevät Jumalan ja enkelien salaisia nimiä. Teksti väittää paljastavansa kuningas Salomonin enkeleiltä saamia maagisia tekniikoita ja opetuksia. Suomenkielinen *KSMK* seuraa uskollisesti Luppiuksen alkuperäistä tekstiä. Skandinaavisesta perspektiivistä käsin Semiphoras-tekstit ovat merkittäviä myös siksi, että niitä käytettiin 1700- ja 1800-luvuilla suomalaisten ja ruotsalaisten vapaamuurarijärjestöjen ja muiden salaseurojen toiminnassa.<sup>83</sup>

Semiphoras-tekstien lisäksi *KSMK* pitää sisällään kolme muuta kirjoitusta. ”Kirja psalmien maagisesta käytöstä”<sup>84</sup> eli *Sepher Schimmusch Tehillim* pohjautuu Gottfried Seligin hepreasta saksan kielelle käännettyyn juutalaista mystiikkaa ja psalmien maagisia käyttötapoja käsittelevää tekstiin. Tekstin varhaisimmat versiot ovat peräisin 900-luvulta.<sup>85</sup> Kolmas teksti on ote Gideon Brecherin vuonna 1850 julkaisemasta teoksesta *Das Transcendentale, Magie und magische Heilarten im Talmud*, joka on käännetty suomeksi nimellä ”Tähtimaailman vaikutus ihmiseen...”. Teksti on Brecherin astrologisesta kirjallisuudesta ja talmudilaisista lähteistä kokoamia käytäntöjä ja reseptejä erilaisia tauteja vastaan. Neljäs teksti on ote Joseph Ennemoserin vuonna 1844 julkaistusta kirjasta *Geshichte der Magie*, ja se on suomennettu nimellä ”Israelilaisten taikavoima”. Se käsittelee Raamatun hahmojen, pääosin Mooseksen, tekemiä ihmeitä. Loput *KSMK*:n tekstiotteista ja maagisista sineteistä on kustantaja Scheiblen eri lähteistä kokoamia tekstejä, joiden alkuperää ei ole pystytty paikantamaan.<sup>86</sup>

---

<sup>82</sup> Davies 2010, 123; Häkkinen & Iitti 2015, 65.

<sup>83</sup> Mansikka 2017, 9, 11.

<sup>84</sup> Teksti on julkaistu myös *KSMK*:sta erillisenä suomenkielisenä laitoksena vuonna 1928, jolloin kustantaja Viktori Hämäläinen julkaisi teoksen nimellä *Psalmien käyttö ihmisisuun terveyden hyväksi*.

<sup>85</sup> Davies 2010, 141; Mansikka 2017, 9.

<sup>86</sup> Mansikka 2017, 12–13.

*KSMK* liitetään useissa yhteyksissä Raamatun Mooseksen kirjojen kaanoniin, ja siihen viitataan usein ”Mooseksen kadonneina kirjoina”. Talmudin tutkijat ovat kiistäneet tekstien olevan heprealaista alkuperää, ja ovat tulleet kirjoitusasua tutkiessaan siihen lopputulokseen, että se sisältää korkeintaan vain pseudo-heprealaisia symboleja.<sup>87</sup> Saksalaisen folkloristin Will-Erich Peuckertin mukaan osa kirjan sisällöstä on peräisin talmudilaisesta ja kabbalistisesta perinteestä, mutta näiden tiedot ovat sekoittuneet kristillisten grimoirien, kuten *Le Dragon Rougen*, sisältöihin ja saksalaisen kansanperinteen kertomuksiin.<sup>88</sup>

Suomalaisia *Mustaan Raamattuun* liittyviä kertomuksia vääristää eri termien sekoittuminen. Kansanrunousarkistossa *Mustaa Raamattua* käsittelevät toisinnot esiintyvät uskomusperinnehistorian luokassa D 81- *Mustakirja, mustaraamattu*. Nämä ovat todellisuudessa kaksi täysin erilaista teosta, vaikkakin ihmiset ovatkin kertomuksissaan samaistaneet kansanomaiset mustat kirjat ja kaupallisesti painetut *Mustat Raamatut* keskenään.<sup>89</sup> Mustaa kirjaa ja *Mustaa Raamattua* käsittelevistä toisunnoissa kirjojen nimet usein risteävät.<sup>90</sup> Todellisuudessa musta kirja viittaa suomalaisten tietäjien ja noitien itse kokoamiin loitsukirjoihin, ja *Musta Raamattu* puolestaan *KSMK*:aan. Tutkimuskirjallisuuden perusteella Suomi ja Ruotsi ovat ainoat maat, joissa *Mustaa Raamattua* käytetään synonyymina *KSMK*:lle.<sup>91</sup>

Suomalaisessa ja ruotsalaisessa kansanperinteessä on lukuisia kertomuksia tietäjien ja noitien omistamista taikakirjoista, niin sanotuista mustista kirjoista. Musta kirja, josta Ruotsissa käytettiin nimiä *svartboken* tai *svartkonstboken*, oli vernakulaari nimitys loitsukirjalle.<sup>92</sup> Vaikkakin *KSMK* esiintyy myös kansanperinteessä musta kirja -nimellä, tietäjien käyttämää mustaa kirjaa ja *Mustaa Raamattua* ei yhdistänyt muu kuin nimi. Mustat kirjat olivat tietäjien itse kirjoittamia loitsukirjoja, jotka sisälsivät käytännöllisiä vinkkejä ja ohjeita sairauksien

---

<sup>87</sup> Polk 1999, 117.

<sup>88</sup> Ellis 2004, 77.

<sup>89</sup> Paakkunainen 1958, 6.

<sup>90</sup> Toisunnoissa *Mustaan Raamattuun* saatetaan viitata mustakirja -nimellä, ja mustaan kirjaan viitataan usein myös joko *Mustan Raamatun* tai *Mooseksen Kuudes ja seitsemäs kirja* nimillä.

<sup>91</sup> Paakkunainen 1958, 16.

<sup>92</sup> Suomen tunnetuin musta kirja on Tuomas Taitosen 1860-luvulla löytämä *Mustakirja*, joka julkaistiin Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran *Vähäisiä kirjelmiä* -sarjassa vuonna 1908. Tunnetun perholaisen noidan, Juha Kellokosken omistuksessa ollut kirja oli väitetysti Vetelissä ja Halsualla asuneen kiertelevän tietäjän Aaprami Pöyrösen laatima.

parantamiseen, kuvauksia yrttien maagillisista voimista, ja osa piti sisällään myös ohjeita, kuinka tehdä sopimus paholaisen kanssa.<sup>93</sup>

Figur Hodie mukaan *KSMK*:n loitsut liittyvät kotimaisissa toisoinnoissa usein henkimaailman ”hyviin” voimiin, kun taas vernakulaareissa mustissa kirjoissa apua pyydetään yleensä ”pahoilta” pimeyden voimilta. *Mustan Raamatun* uskottiin siis saavan auktoriteettinsa uskomuksesta, että se kuuluu Vanhan testamentin kaanoniin, ja että kirjan loitsut pohjautuvat tiedossa oleviin Raamatun kohtiin tai lauselmiin, joiden oletettiin kumpuavan talmudilaisesta tai kabbalistisesta perinteestä. Kansanomaisissa mustissa kirjoissa ei puolestaan Hodien mukaan koskaan vedota loitsun vahvistamiseksi Raamatun lainauksiin. Hodie panee myös merkille, että kansanomaisiin mustiin kirjoihin liittyvissä toisoinnoissa mainitaan lähes poikkeuksetta omistajan nimi, kun taas *KSMK*:aan liittyvissä toisoinnoissa omistajaksi kerrotaan yleensä vain nimeltä mainitsemaan pappi, noita tai tietäjä.<sup>94</sup>

*KSMK*:sta ilmestyi 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa lukuisia eri painoksia. Saksankielinen laitos päätyi siirtolaisten mukana Yhdysvaltoihin, jossa teos julkaistiin englannin kielellä 1880-luvulla. 1900-luvun alusta 1920-luvun puoliväliin kirjasta tehtiin valtavia painosmääriä ja se levisi postimyynnin kautta Yhdysvalloista ympäri maailmaa. Kirjaa ei suotta pidetä vaikutusvaltaisimpana vernakulaarina grimoirena, sillä se on vaikuttanut niin afroamerikkalaisten keskuudessa harjoitettuun voodooon, afrikkalaisiin synkretistisiin liikkeisiin, Karibian saarivaltioiden maagiseen perinteeseen kuin rastafarismin syntyyn sekä kansanuskoon muun muassa Ghanassa, Etelä-Afrikassa, Kamerunissa sekä Euroopassa Saksassa ja Skandinaviassa.<sup>95</sup>

Hyödynnän tässä tutkielmassa Matti Vuolukka ja Kumppanit kustantamon vuonna 1913 julkaisemaa laitosta *KSMK*:sta, koska tämä oli sama painos, jota Vilho Kallio ja noitapiirin jäsenet hyödynsivät maagisissa rituaaleissaan. Pyrin lähilukemalla *KSMK*:aa erottelemaan, mitkä noitapiirin maagisten rituaalien osa-alueista kumpusivat teoksesta ja mitkä kotimaisesta uskomusperinteestä. Teoksen lähiluvun avulla pyrin nostamaan esille mielestäni merkittäviä yksityiskohtia *KSMK*:sta, jotka täsmäävät noitapiirin jäsenten ja oikeudenkäynnin todistajien kertomuksiin maagisista rituaaleista.

---

<sup>93</sup> Davies 2012, 124.

<sup>94</sup> Hodie 1953, 43, 54–55.

<sup>95</sup> Davies 2010, 123–126, 214, 226–228; Hayes 2016, 18; Polk 1999, 119, 121.

### 4.3 Sekundaariaineisto: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston toisinnot

*KSMK*:n ohella tutkielman sekundaariaineistona toimii Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkiston perinteen ja nykykulttuurin kokoelman (ent. Kansanrunousarkisto) uskomusperinnekeräysten toisintoja. Toisinnolla tarkoitetaan folkloristiikan kontekstissa runon tai tarinan yksittäistä esiintymää, versiota, josta käytetään synonyymina myös usein variantti-termiä.<sup>96</sup>

Kansanrunousarkiston toisunnoista huomio keskittyy ensisijaisesti kalmaa ja tietäjien kalman käsittelyä koskeviin luokkiin D 31<sup>97</sup> ja D 361<sup>98</sup>, Mustaa Raamattua ja mustia kirjoja käsitteleviin luokkiin D 81<sup>99</sup> ja D 86<sup>100</sup>, sekä aarteen kätkemiseen ja etsimiseen liittyviin toisintoihin luokista P 401<sup>101</sup> ja P 201<sup>102</sup>. Kansanrunousarkiston kokoelmien keräämistä ohjasi aina 1800-luvun lopulta 1900-luvun puoliväliin niin kutsuttu maantieteellis-historiallinen tutkimusparadigma, jonka johdosta tekstit irrotettiin usein käyttökontekstistaan, mutta jonka vastapainoksi syntyi hyvin laaja arkistokokoelma. Uskomustarinoiden määrätietoinen luokittelu aloitettiin 1930-luvulla folkloristi Martti Haavion toimesta, ja aineiston järjestämistä jatkoi myöhemmin Lauri Simonsuuri.<sup>103</sup> Tässä tutkielmassa käytetyt toisintoviittaukset pohjaavat tarinatyypinumeroluetteloon, joka pohjautuu Simonsuuren luettelon uudistettuun laitokseen.

Uskomustarinat on luokiteltu aiheen mukaan niin kutsutun *dramatis personae* -jaon mukaisesti, siten että tarinoiden pääjako tapahtuu kertomuksissa esiintyvien ylliluonnollisten

<sup>96</sup> Tieteen termipankki. Nimitys: toisinto.

<sup>97</sup> D 31 Kalma – kuolleen luu, jokin ruumiinosa, kirkonmulta tietäjän ja noidan taikavälineinä.

<sup>98</sup> D 361 Tietäjä yöllä hautausmaalla tietoja saamassa, ruumiinmultaa tai ruumiinosia hakemassa, mahtiaan näyttämässä – todistaja tietäjän piirin sisällä – väkeä ei saa tervehtiä omalla kädellä – hautausmaanväki näyttäytyy, neuvoo.

<sup>99</sup> D 81 Mustakirja, mustaraamattu – 6. ja 7. Mooseksen kirja pappien ja noitien hallussa – tavallinen lukija tulee hulluksi – mustakirja taitamattoman käsissä: vainajat, kalmanväki näyttäytyy ja ahdistaa.

<sup>100</sup> D 86 Mustakirja – isäntä ja renki metsätöissä – isäntä kaataa puut mustankirjan avulla.

<sup>101</sup> P 401 Aarteen kätäjän nostoehto: seitsemän tai yhdeksän veljeksien veri on vuodettava aarteen kätköpaikalle – renkipoika tai muu sivullinen kuulee talon isännän asettamat uhrisanat – saa aarteen tappamalla seitsemän tai yhdeksän kukonpoikaa.

<sup>102</sup> P 201 Aarteen nostamisen uhri, ehto, pantti – tiettyyn paikkaan on kätketty aarre, jonka saamiseksi paikkaa pitäisi kyntää kahdella härkäparilla tai kaivaa ruumislapiolla, paikalla pitäisi paritella tai tehdä tuohivirsuja, paikalle pitäisi tulla alastomana tai tuoda jokin ihmisruumiin osa, pantiksi pitäisi tappaa musta kissa, pässi tai kukko, iso kivi pitäisi vierittää rannalta järveen, aarre nousisi ehtoollisleivän avulla jne.

<sup>103</sup> Koski 2004, 91; Koski 2011, 30, 36.

aktanttien mukaan.<sup>104</sup> Aktantilla tarkoitetaan tarinoissa esiintyviä abstrakteja toimijarooleja (esim. ”taikaesineiden lahjoittaja”, ”kalma”, ”varas” jne.).<sup>105</sup> Tämä jaottelu on johtanut siihen, että yksittäiset aiheet jakautuvat usein moniksi tarinatyypeiksi eri aktanttien alle.

Kirkonväkeä ja kalmaa tutkineen Kaarina Kosken mukaan SKS:n uskomustarinat ovat usein elliptisiä, eli niissä jätetään monesti mainitsematta tarinan juonen kannalta merkityksellisiä elementtejä. Luokittelun suurimpana ongelmana on, että toisintoja järjestelleet tutkijat ovat joutuneet tekemään erotteluja, joita tarinoiden kertojat eivät ole tehneet.<sup>106</sup> Taikuutta käsitteleviä toisintoja tutkinut Touko Issakainen on tullut samaan lopputulokseen kuin Koski, ja toteaa, että arkiston ongelmana on, että samankaltaiset kertomukset ja tarinat ovat usein päätyneet eri arkistokortistoihin, koska niissä esiintyvistä supranormaaleista toimijoista on käytetty eri nimityksiä.<sup>107</sup>

Pyrin tutkielmassa hahmottamaan Tattarisuon noitapiirin maagisia käytänteitä peilaamalla niitä uskomusperinnearkistoston kalmaa, aarnihautoja ja Mustaa Raamattuja käsitteleviin toisintoihin. Koska kalmaa käsittelevät toisinnot ovat yksi laajimmista uskomustarinoiden luokista arkistossa, olen nostanut aineistosta esille vain tutkimuksen kannalta merkityksellisiä toisintoja, joissa kalmaa hyödynnetään esimerkiksi taikuuden harjoittamisessa tai aarteiden etsimisessä. Huomattavasti pienemmän luokan, noin 130 toisintoa käsittävän D 81 olen käynyt yksityiskohtaisesti lävitse. Nostan kortistoluokasta esille toisintoja, jotka avaavat kotimaista *Mustaan Raamattuun* kytkeytyvää uskomusperinnettä. Osaan tutkielmassa käyttämästäni toisinoista viittaaan Hodien, Rekolan ja Kosken tekemien tutkimusten kautta.

#### 4.4 Sekundaariaineisto: Muu sekundaariaineisto

Hyödynnän *KSMK*:n ja Kansanrunousarkistojen toisintojen lisäksi muita sekundaariaineistoja, johon sisältyy fragmentteja Helsingin rikospoliisin arkistomateriaalista, sanomalehtilähteitä, Tattarisuon tapausta tutkineen poliisin haastattelu sekä vuoden 1776 Biblia. Muun sekundaariaineiston tarkoituksena on täydentää primaari- ja sekundaariaineistoista saatuja tietoja.

---

<sup>104</sup> Koski 2004, 94.

<sup>105</sup> Tieteen termipankki. Folkloristiikka: aktantti.

<sup>106</sup> Koski 2004, 97–98.

<sup>107</sup> Issakainen 2004, 112, 121, 124.

Yhtenä sekundaariaineistona toimii Helsingin rikospoliisin Tattarisuon tapausta koskevat asiakirjat. Helsingin poliisilaitoksen rikososaston I arkiston / Tattarisuon juttua koskevat asiakirjat pitävät sisällään neljä arkistomappia etsivälaitoksen ja rikospoliisin muistiinpanoja, heille lähetettyjä vihjekirjeitä, valokuvia ja tapauksesta epäiltyjen henkilöiden sekä todistajien kuulustelu- ja esitutkintamateriaalia. Suurin osa aineistosta käsittelee tapauksen alkuvaiheen tutkimuksia ja keskittyy myöhemmin virheellisiksi todettuihin tutkintalinjoihin.<sup>108</sup> Kävin yksityiskohtaisesti läpi rikososaston esitutkintamateriaalin ja erottelin niistä noitapiiriin liittyvän aineiston omaksi luokakseen.<sup>109</sup> Koska syytettyjen tutkinnan alkuvaiheessa antamat lausunnot poikkeavat osittain radikaalisti etsiväosaston raporttiin kirjatuihin lausunnoista, olen päättänyt olla käyttämättä niitä tässä tutkielmassa. Hyödynnän rikospoliisin arkistomateriaalista muutamia esikuulustelumateriaalista erillään olevia todisteita, jotka valottavat noitien maagisia käytänteitä. Näiden joukossa on muun muassa Helsingin poliisilaitoksen etsiväosaston tekemä jäljennös Widenin sanelemasta ”Fenezarin rukouksesta” sekä etsivä Harry Carlsonin selvitys Kalliolta takavarikoiduista kirjoista.

Muuna sekundaariaineistona toimii erä Tattarisuon tapausta käsitteleviä uutisia ja artikkeleita, joiden avulla olen pystynyt täydentämään primaariaineiston kuolleita kulmia. Lehtiaineiston valinnassa olen hyödyntänyt Kansalliskirjaston digitaalisten aineistojen hakujärjestelmää, jonka avulla olen pystynyt erittelemään aihealueita, joihin en ole löytänyt tietoja muista lähdemateriaaleista. Muina medialähteinäni hyödynnän muun muassa Yleisradion vuoden 1981 radio-ohjelmassa *Tattarisuon mysteeri* esitettyä tapausta tutkineen ylietsivä Ivar Hedmanin haastattelua. Noitapiiriin harjoittaman magian kristillisiä ja raamatullisia vaikutteita peilaan vuoden 1776 *Bibliaan*, jonka tutkimuksessa olen hyödyntänyt Kustannusosakeyhtiö Koivuniemen Raamattuhakua. Valitsin lähdeaineistoksi vuoden 1776 *Biblian*, sillä seuraava virallinen Raamatun käännös ilmestyi vasta vuonna 1938 kuusi vuotta Tattarisuon oikeuskäsittelyn jälkeen.

---

<sup>108</sup> Rikososaston asiakirjat keskittyvät pääosin Pekka Ervastiin, Ruusu-Risti-järjestykseen, vapaamuurareihin, Malmin romaniväestöön, lääketieteen opiskelijoihin, kierteleviin kansanparantajiin ja poppamichiin sekä Harjun ruumishuoneeseen ja Saarenheimoon liittyviin teorioihin ja huhuihin

<sup>109</sup> Rikososaston asiakirja-aineisto on hyvin laaja ja pirstaleinen kokonaisuus, jonka systemaattinen tutkiminen on hankalaa. Kansallisarkiston verkkosivujen digitaalisessa hakupalvelussa aineisto esitetään olevan ”sisällön mukaan järjestetty”, mutta todellisuudessa asiakirjoja ei ole jaoteltu teemoittain eikä kronologisesti. Tähän ovat saattaneet vuosien varrella vaikuttaa asiakirjoja aikaisemmin tutkineet henkilöt, jotka ovat koonneet ja palauttaneet aineiston erilaisessa järjestyksessä kuin ovat sen Kansallisarkiston henkilökunnalta vastaanottaneet.

#### 4.5 Tutkimusmenetelmät: Vertaileva tutkimus, johtolankamethodi, sisällönanalyysi ja lähiluku

Käytän tutkielman tutkimusmenetelminä ja analyttisinä työkaluina vertailevaa tutkimusta, mikrohistoriallista johtolankamethodia, sisällönanalyysia ja lähilukua. Pysin avaamaan Tattarisuon noitapiirin harjoittamaa magiaa vertailemalla ja peilaamalla sitä laajempiin vernakulaarin magian, rituaalimagian, grimoire-perinteen sekä kotimaisen uskomusperinteen konteksteihin. Vertaileva tutkimus ei toimi tutkielman teoreettisena viitekehystenä, vaan pääsijaisesti analyttisenä työkaluna ja aineiston analysointitapanana, jonka avulla pyrin jäsentämään ja selittämään Tattarisuon noitien harjoittamaa magiaa.

Vertailevan tutkimuksen lisäksi hyödynnän tutkielman analyttisenä työkaluna mikrohistoriallista johtolankamethodia. Mikrohistoriallisen tutkimuksen pioneeri Carlo Ginzburg on todennut, että epäselviksi jääneitä historian tapahtumia on mahdollista tulkita niistä jääneiden johtolankojen ja aihetodisteiden avulla.<sup>110</sup> Ginzburgin ja Giovanni Levin edustama tutkimussuuntaus pyrki johtolankamethodin avulla valikoimaan tutkimuksen aineistoksi ”oudoksuttavan” tai selitystä tarvitsevan tapahtuman tai yksityiskohtan. Erikoislaatuisella yksityiskohtalla tai tapahtumalla pyritään selittämään laajempaa kokonaisuutta tai piilossa olevia rakenteita. Vertailemalla ”poikkeavia” yksityiskohtia yhteiskuntaelämän vallitseviin ja vakiintuneisiin malleihin niille pyritään luomaan uusia merkityksiä.<sup>111</sup> Methodin pohjana on oletamus, että pienissä lähes merkityksettöminä pidetyissä asioissa ihmiset saattavat paljastaa merkittäviä yksityiskohtia itsestään ja omasta ajattelustaan.<sup>112</sup>

Hyödynnän tutkielmassa johtolankamethodia, kun etsin aineistoista yksityiskohtia, jotka pystyvät mielestäni selventämään noitapiirin maagisia uskomuksia ja rituaaleja. Vertaan noitapiirin jäsenten kuvauksia maagisista rituaaleista muun muassa *KSMK*:n rituaalikuvauksiin sekä Kansanrunousarkiston magiaa käsitteleviin toisintoihin pyrkien nostamaan esille yhtymäkohtia, jotka auttavat selventämään noitapiirin harjoittaman magian taustalla olevia vaikuttimia.

---

<sup>110</sup> Ginzburg 1996, 74.

<sup>111</sup> Peltonen 2006, 150, 157; Kouri 2017, 71.

<sup>112</sup> Ollila 1996, 10.

Aineiston analyysissä hyödynnän vertailun ja johtolankametodin lisäksi hermeneuttista sisällönanalyysiä, jonka avulla pyrin ymmärtämään ja tulkitsemaan aineistossa esiintyviä ilmiöitä.<sup>113</sup> Teemoittelun ja ryhmittelyn avulla järjestän aineistoa eri luokkiin, kuten ”Vilho Kallion tietäjäys”, ”Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja”, ”kalmataikuus” ja ”aartenmetsästys”. Teemoittelun avulla pystyn seulomaan tutkimusaineistosta esiin nousevia toistuvia teemoja ja järjestelemään niitä kokonaisuuksiksi. Laadullisen sisällönanalyysin mukaisesti pyrin päättelyn ja tulkitsemisen avulla käsitteellistämään tutkimusaineistoa uudeksi kokonaisuudeksi.<sup>114</sup>

Vertailevan tutkimusotteen ohella hyödynnän analyttisenä työkaluna lähilukua. Lähiluku on yksityiskohtainen aineiston lukumenetelmä, jolla pyritään löytämään tekstistä temaattisia aineksia, jotka mahdollistavat tutkijan omien tulkintojen tarkastelemisen. Lähdemateriaalin tarkalla lähilukemisella on mahdollista sijoittaa tutkimusmateriaalista esiin nousseita tietoja laajempaan kulttuurilliseen kontekstiin.<sup>115</sup> Lähilukua tutkimusmetodinä tutkineen Jyrki Pöysän mukaan lähiluennan keskeisin periaate on useaan kertaan tapahtuva lukeminen. Lähiluenta nousee tärkeäksi metodiksi erityisesti laajoissa kirjallisia ja suullisia lähdeaineistoja hyödyntävissä tutkimuksissa, joissa lähdeaineiston narratiivit kätkevät sisäänsä subliminaalisia merkityksiä ja symboleita. Karolina Kouvolan mukaan varsinkin narratiivien tutkimuksessa lähdeaineistojen lukeminen useita kertoja vahvistaa tutkijan ymmärrystä vernakulaarien uskomusten ja käytänteiden historiallisesta datasta erilaisissa kulttuurisissa ja sosiaalisissa konteksteissa.<sup>116</sup>

Lähiluku soveltuu tutkielmani tutkimusmetodiksi niin käyttämäni aineiston valossa kuin myös tutkielmani mikrohistoriallisen viitekehyksen kannalta, sillä lähiluku on yksi keskeisimpiä tutkimusmetodeja, joita hyödynnetään mikrotason ilmiöiden tutkimuksessa. Olen hyödyntänyt kontrastiiivista lähilukua *KSMK*:n ja välikäräjien pöytäkirjojen analyysissä. Metodin avulla minun on ollut mahdollista kiinnittää huomioni tekstiaineiston osiin, joissa käsitellään maagisia uskomuksia ja rituaaleja, sekä eritellä magiaa käsitteleviä aihealueita omiksi temaattisiksi kokonaisuuksiksi.

---

<sup>113</sup> Tuomi & Sarajärvi 2018, 39–42.

<sup>114</sup> Tuomi & Sarajärvi 2018, 91–94.

<sup>115</sup> Kouvola 2023, 70; Tieteen termipankki - Folkloristiikka: lähiluku.

<sup>116</sup> Kouvola 2023, 70; Pöysä 2010, 338–342.



#### 4.6 Tutkimusetiikka ja oikeudenkäyntilähteiden tutkimuseettiset haasteet

Merkittävimpänä tutkimuseettisenä haasteena on oikeudenkäyntiasiakirjojen hyödyntäminen tutkimusaineistona sekä konteksti, jossa kyseinen aineisto on syntynyt. Tuomiokirjojen ja oikeudenkäyntiasiakirjojen käyttöä kansan uskomusten tutkimuksessa on kritisoitu, koska lausunnot eivät ole syytettyjen itsensä kirjoittamia, ja koska osaksi yhteiskunnan eliittiä lasketut oikeudenkäynnin ja kuulustelujen kirjurit ovat saattaneet heijastaa pöytäkirjoihin omia näkemyksiään.<sup>117</sup> Tämänkaltaiset tutkimuseettiset haasteet nousevat kuitenkin esille lähes kaikkien historiallisten dokumenttien käyttämisessä tutkimuksessa.<sup>118</sup> Ginzburgin mukaan kaikkien yhteiskuntien tuottamat dokumentaatiot ovat lähes poikkeuksetta vääristyneitä, koska niiden tuottamisolosuhteet ovat olleet sidoksissa vallinneisiin valtatilanteisiin ja -rakenteisiin, ja näin myös epätasa-arvoon.<sup>119</sup> Tämä asetelma on myös varsin selkeä Tattarisuon tapauksen oikeuskäsittelyssä. Helsingin syrjäytynyttä köyhälistöä edustaneiden syytettyjen lausunnot ovat syntyneet poliisikuulustelujen ja oikeudenkäynnin aikana ja ovat näin osa oikeuslaitoksen tuottamaa aineistoa.

Jari Eilola painottaa, että vaikka niin syytetyt, oikeudenkäynnin todistajat kuin kirjuritkin ovat saattaneet olla eri yhteiskuntaluokista, he ovat jakaneet saman aikakauden ja kuuluneet samaan yhteiskuntaan, ja täten jakaneet myös osittain samankaltaisen arvomaailman. Eilola lisää myös, ettei esim. todistajanlausuntoja ole voitu kirjata ylös mielivaltaisesti, koska tuomioihin vaikuttavat pääseikat tuli olla tarkasti kirjattuina ylempien oikeusasteiden mahdollisia tarkistuksia varten. Voidaan myös olettaa, etteivät oikeudenkäyntien kirjurit kirjanneet ylös enempää kuin oli pakollista, ja että pöytäkirjoihin tallennetut yksityiskohdat ovat olleet oikeuden kannalta relevantteja. Eilola rinnastaakin oikeudenkäyntien kirjurit kulttuurintutkijoihin, jotka molemmat jakavat saman päämäärän: kirjata ylös mistä käsiteltävässä tapahtumassa on kysymys.<sup>120</sup>

Vaikkakin pidän etsiväosaston raportissa esitettyjä noitapiirin jäsenten antamia lausuntoja melko yhteensopivina ja koherentteina, en tee tulkintoja siitä, olivatko syytettyjen

---

<sup>117</sup> Eilola 2003, 44.

<sup>118</sup> Ginzburg toteaa esseessään *The Inquisitor as Anthropologist*, että ”ei ole olemassa neutraaleja tekstejä; jopa notaarin suorittamaan inventaarioon sisältyy koodi, joka meidän täytyy tulkita (Ginzburg 1992, 161)

<sup>119</sup> Ginzburg 1996 180.

<sup>120</sup> Eilola 2003, 43–44.

kertomukset täysin totuudenmukaisia. Eilola mukaan tutkijan tehtävänä ole tehdä johtopäätöksiä siitä, ovatko tutkittavien henkilöiden todellisuuskäsitykset johdonmukaisia, vaan tutkijan perimmäisenä tarkoituksena on selvittää, millaisia nämä todellisuuskäsitykset olivat. Kun henkilöiden merkityksenantoja lähestytään lähdeaineiston lähiluvun avulla, tutkimuksen kannalta ei ole relevanttia selvittää ovatko tutkittavien ihmisten antamat lausunnot totuudenmukaisia. Tutkimuksen tekijälle on olennaisempaa se, että kertomukset olivat mahdollisesti todellisuutta tutkimuksen kohteina oleville henkilöille, ja että oikeuslaitos hyväksyi syytettyjen ja todistajien selitykset tehden niistä näin myös kulttuurillisesti uskottavia.<sup>121</sup> Koska Tattarisuon tapauksesta on kulunut lähes sata vuotta, eikä noitapiirin jäsenten kattavia haastatteluja ole muualla kuin tuomiokunnan asiakirjoissa ja poliisien kuulustelupöytäkirjoissa, on mahdotonta päätellä, mistä asioista he ovat vaienneet oikeusprosessin aikana. Oikeuslähteet ovat aina rajallisia lähdeaineistoja, joiden avulla syytettyihin henkilöihin ei ole mahdollista päästä käsiksi kovinkaan syvälle.

Noituudentutkimus keskittyi pitkälle 1990-luvulle asti noitavainoihin ja noitasapatteihin, ja jätti huomioimatta noituuden yhteydet kansanomaiseen taikuuteen ja suojaavaan magiaan. Sittemmin uudet tutkimussuunnat ovat nostaneet esille myös arkisimpia taikuus- ja noituustapauksia, joita esimerkiksi Suomessa on tallennettu 1500–1700-luvuilta useita tuhansia.<sup>122</sup> Kotimaisessa noituus- ja taikuustutkimuksessa oikeuslähteitä ovat hyödyntäneet mm. Eilola (2003), Tittonen (2007) ja Nenonen (1992).<sup>123</sup> Suomessa noituus- ja taikuusrikoksia ei ole juurikaan tutkittu 1800- ja 1900-luvuilta johtuen luultavasti siitä, ettei tämänkaltaisia rikoksia ole pidetty oikeudellisesti merkittävänä 1700-luvun jälkeen. Tässä mielessä Tattarisuon tapauksen oikeudenkäyntiasiakirjat ovat poikkeuksellinen aineisto 1930-luvulta tapahtuneesta rikossarjasta, jossa magian harjoittaminen näytteli keskeistä roolia.

Olen pyrkinyt ylläpitämään lähdekriittistä otetta koko tutkimusprosessin ajan, ja huomiomaan käyttämäni aineiston kontekstin, kun peilaan tutkimustuloksiani kuulustelupöytäkirjojen lausuntoihin. Tutkimusprosessin aikana olen pyrkinyt tiedostamaan käytettävissä olevan aineiston rajallisuuden sekä välttämään noitapiirin jäsenten ja todistajien lausuntojen ylitulkitsemista.

---

<sup>121</sup> Eilola 2000, 196; Eilola 2003, 41.

<sup>122</sup> Matikainen 2000, 13; Eilola 2003, 13.

<sup>123</sup> Uskontotieteellisessä tutkimuksessa oikeudenkäyntipöytäkirjoja on hyödyntänyt mm. Tuomas Äystö jumalanpilkkalainsäädäntöä ja poliittista diskurssia käsittelevässä väitöstutkimuksessaan *The Sacred Orders of Finnish Political Discourse on the Revision of the Blasphemy Law* (2017).

## 5 Tattarisuon noitapiirin magia oikeudenkäynnin asiakirjoissa

### 5.1 Vilho Kallio – Noita ja kansanparantaja?

Saadakseen kokonaiskuvan Tattarisuon noitien harjoittamasta magiasta on ehdottaman tärkeää aloittaa tutkimus noitapiirin johtohahmon, Vilho Kallion, toiminnasta taikuuden ja kansanparannuksen parissa ennen noitapiirin muodostumista. Kallio kertoi tapausta käsitelleessä poliisikuulustelussa alkaneensa nähdä näkyjä ja erilaisia henkimaailman hahmoja jo lapsesta alkaen.<sup>124</sup> Suomalaisien tietäjien tapaan Kallio rakentaa kuulustelupöytäkirjoissa oman tietäjäytensä pohjan syntyperäisiin seikkoihin, sisäiseen voimaan, eli nk. tietäjän luontoon, eikä niinkään riittitekniikoiden oppimisen varaan.<sup>125</sup> Kallio nosti kuulustelun alussa esille kaksi hänelle merkittävää henkimaailman kohtaamista. Ollessaan 7-vuotiaana paimentamassa Kallio kertoi nähneensä tuntemattoman miehen, joka hävisi ”metsän näkymättömiin”. Hän kertoi myös samankaltaisesta tapahtumasta, jolloin hän oli 15-vuotiaana nähnyt naishahmon menevän saunaan, mutta mennessään tarkastamaan naisen henkilöllisyyttä nainen oli kadonnut.<sup>126</sup> Aineistossa ei ole mainintoja joko todellisista tai henkimaailman oppaista, jotka olisivat opettaneet Kalliolle väen hallitsemista tai taikuutta.

Kallio kertoi alkaneensa vuonna 1903 tutkimaan vakavasti Raamattua sekä pyytämään ”ylhäältä” tietoa ihmisen hengestä sekä siitä, jatkaako se eloaan kuoleman jälkeen. Etsiväosaston raportissa ”ylhäältä”-sanaan viitataan aina lainausmerkeissä. Se on aineistossa toistuva motiivi, joka vaikuttaa viittaavan niin Kallion, Saaren, kuin Wideninkin lausunnoissa tarkemmin määrittelemättömään henkimaailmaan tai tuonpuoleiseen, jolta he vastaanottavat viestejä, ja johon he pyrkivät aktiivisesti olemaan yhteydessä. Kallion tietämys Raamatusta tulee vahvasti ilmi myös noitapiirin myöhemmissä rituaaleissa, joissa kristillisillä rukouksilla oli merkittävä rooli.

Kallion tietäjäyteen alkaa 1900-luvun alussa tulla piirteitä selvännäöstä ja vainajien henkien kanavoinnista. Hän kertoi alkaneensa nähdä näkyjä elävistä ja kuolleista vuonna 1907. Hän

---

<sup>124</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 539–540.

<sup>125</sup> Eilola 2003, 59–59.

<sup>126</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 540.

kertoi myös samana vuonna sattuneesta tapauksesta, jossa hänen asuntoonsa ilmestyi tuntemattoman miehen hahmo, joka pyysi, ettei hänen haudalleen laitettaisi mitään koristeita. Kallio kertoo etsineensä vainajan hautaa, ja kuulleen jälkeinpäin, että kyseinen mies oli ollut vapaamuurari.<sup>127</sup> Oikeudenkäyntiaineiston valossa vapaamuurarit näyttävät olleen osa Kallion maagista maailmankuvaa jo 1900-luvun alussa hänen ollessaan 34-vuotias. Vapaamuurarit ja vapaamuurariuus ovat myös aineiston läpi toistuvia motiiveja, jotka nousevat esille niin noitapiirin harjoittaman magian päämäärissä kuin heidän vapaamuurarijärjestöön ja sen aatemaailmaan kytkeytyvissä negatiivisissa mielikuvissa.

Samoihin aikoihin, kun Kallio oli nähnyt näyn vapaamuurarista ja tämän haudasta, hän työskenteli Oulunkylässä räätälinä. Hän kertoi saaneensa tällöin yhteyden henkimaailmaan hänen opissaan olleen 19-vuotiaan naisen kautta sekä saaneensa henkimaailmasta lupauksen että tulee saamaan ”sairaiden parantamistaidon”.<sup>128</sup> Tämä on ensimmäinen maininta tilanteesta, jossa Kallio hyödyntää henkimaailman ja reaalityodellisuuden välittäjänä naispuoleista meediota tai mediumia. Kyseinen motiivi toistuu myöhemmin Sundbergin, Frimanin ja Widenin kanssa.

Kuusi vuotta henkimaailmasta saadun lupauksen ”sairaiden parantamistaidon” saamisesta Kallio kertoi alkaneensa kokeilemaan hänelle luvatus maagisen parantamisvoiman toimivuutta. Hän kertoi parantaneensa rupisesta ruumiista kärsineen yhdeksän kuukautisen poikalapsen rukouksilla sekä töölöläisen lähteen puhtaalla vedellä.<sup>129</sup> Lähdeveden käyttö ihosairauksien yhteydessä on yleinen parannuskeino suomalaisessa kansanperinteessä. Kotimaisen kansanlääkinnän parissa lähdevedellä on parannettu muun muassa vesirokkoa, verirakkoja ja rupia.<sup>130</sup> Kallion parantamisessa käyttämä lähdevesi tai ”puhdas vesi” nousee poliisikuulusteluissa esille myös todistajien Sigurd Severin Palmin, Sulo Kosken, Konrad Viitasen ja Ira Kaurion lausunnoissa. Palm kertoi, että hän oli nähnyt Kallion parantavan ihmisiä lähdevedellä 1920-luvun lopussa ja kertoi Kallio pesseen vedellä potilaidensa kipeitä paikkoja. Hän kertoi nähneensä monien miesten ja naisten käyneen hakemaan apua Kallion vastaanotolla. Viitanen kertoi omassa lausunnossaan Kallion maininneen pitävänsä hallussaan lähdevetä kuitenkin tarkemmin kertomatta, mihin sitä käytti. Kaurio kuvaili puolestaan

---

<sup>127</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 540.

<sup>128</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 540.

<sup>129</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 540.

<sup>130</sup> Hako 1957, 60, 93.

Kallion kaataneen vettä vatiin, ammentaneen sitä kädellään, jonka jälkeen hän oli kastellut vedellä sairaiden päitä. Kallio oli kertonut Kauriolle, että parantamisessa käytetty vesi oli parasta lähdevettä.<sup>131</sup> Ainoan poikkeavan lausunnon antoi Friman, jonka mukaan Kallio ei käyttänyt sairauksien parantamiseen vettä tai loitsujen lukemista. Hänen mukaansa Kallio ennusti kipujen syyt ja hoitomuodot kaatamalla sulaa tinaa veteen.<sup>132</sup> Frimanin lausuntoa lukuun ottamatta enemmistö todistajista sekä Kallio itse kertovat lähdeveden olleen merkittävässä roolissa Kallion kansanparantajan toimessa. Lähteiden maaginen voima nousi myöhemmin tärkeään asemaan myös Tattarisuolla tehdyissä rituaaleissa.

Kallio kuvaili kuulusteluissa myös omaa näkemystään sairauksien syistä ja niiden parantamisesta. Hänen mukaansa ”sairaus voidaan saada omasta syystä tai toisen takia”. Jos Kallio tuli sairauden tutkimisen jälkeen lopputulokseen, että sairaus oli saatu rangaistukseksi, hän ei puuttunut sen parantamiseen. Jos Kallio puolestaan koki, että sairauden oli aiheuttanut ”rikos, vaimo tai kateus”, hän auttoi parannettavaa.<sup>133</sup> Kallion kykenemättömyys tai halu olla auttamatta sairauksien hoidossa, jotka hän koki ihmiselle annettuina rangaistuksina, on tyypillinen suomalaisen tietäjän lähestymistapa sairauksiin. Jos sairaus tulkitaan Jumalan tai henkiolentojen lähettämänä rangaistuksena tai koettelemuksena, rituaalispecialistin ei uskottu pystyvän sitä parantamaan. Jumalan lähettämää tautia tai sairautta ei tietäjäperinteen mukaan voinut eikä saanut parantaa, vaan se täytyi potea.<sup>134</sup> Kallio kertoi myös, että sairaus voidaan saada jonkun toisen takia, ja jos syynä oli ”rikos, vaimo tai kateus” hän kykeni parantamaan vaivan. Myös tämä vastaa suomalaisen uskomusperinteen kertomuksia, sillä tietäjän uskottiin pystyvän parantamaan kirouksista tai pahansuovista toiveista johtuvat sairaudet eli niin sanotut ”panentataudit”.<sup>135</sup>

Suomessa oli pitkälle 1800-luvun lopulle asti yleinen käytäntö, että jos sairauksien hoitaminen kotiparannusmenetelmillä ei tuottanut tulosta, hakeuduttiin seuraavaksi loitsukäytännöt taitavan tietäjä-parantajan hoitoon. Parantaminen oli yksi yleisimmistä ja tärkeimmistä tietäjän toimenkuvista, sillä rituaalieksperteillä ajateltiin olevan kyky sekä tunnistaa että parantaa taudit loitsujen ja maagisten sanakaavojen avulla.<sup>136</sup> Kallion

---

<sup>131</sup> Helsingin tuomiokunnan välikäräjät 1932, 616, 618–620.

<sup>132</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 584.

<sup>133</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 541.

<sup>134</sup> Eilola 2003, 83.

<sup>135</sup> Eilola 2003, 83.

<sup>136</sup> Kohonen 2016, 8; Kouvola 2023, 79.

tapauksessa nämä sanakaavat olivat usein kristillisiä rukouksia, kuten esimerkiksi edellä kuvatussa lapsen parantamisrituaalissa. Kallion käyttämät rukoukset ovat mitä luultavimmin olleet kotimaisessa parannusperinteen rukousloitsuja, maagisia sanakaavoja, joiden avulla tietäjät pyrkivät pakottamaan taudin aiheuttajana pidetyt supranormaalit voimat toimimaan haluamallaan tavalla. Rukousloitsuja kutsutaan myös kansanrukouksiksi ja niissä puhutellaan usein raamatullisia hahmoja. Kansan keskuudessa rajanveto parannusloitsujen ja tavanomaisien rukouksien välille on ollut varsin häilyvää, eikä näiden välillä ole välttämättä nähty olevan edes suuria eroja. Karolina Kouvola tutkimat pohjanmaalaiset parannusloitsut päättyvät lähes poikkeuksetta kristillisiin siunauksiin. Hänen mukaansa loitsuperinteen ja kristillisen uskon yhteenliittyminen on mahdollista nähdä esimerkkinä eletystä uskonnosta, jossa Suomen luterilaisen kristinuskon elementit ovat sulautuneet osaksi vernakulaarista magiaa ja uskomusjärjestelmää.<sup>137</sup> Aineistossa niin Kallio kuin noitapiirin muutkin jäsenet käyttävät magian harjoittamisessa lähes aina kristillisiä rukouksia ja sanakaavoja. Liturgisista rukouksista, kuten Isä meidän -rukouksesta ja Herran siunauksesta, tulee noitapiirin maagisessa toiminnassa lähes kaavamainen elementti heidän myöhemmissä rituaaleissaan Malmin hautausmaalla ja Tattarisuon lähteellä.

Tarkimman parannuskuvauksen kuulusteluissa kertoi Anna Puranen, joka haki Kalliolta apua kipeän jalkansa hoitoon. Kallio piteli käsissään tuntematonta ainetta sisältynyttä pussia Purasen pään ympärillä. Tämän jälkeen Kallio oli keittänyt jotakin ainetta, kaatanut sitä pulloon ja käsenyt Purasta heittämään sen sisällön risteykseen, jossa kolme tietä yhtyy. Purasen täytyi myös olla vaiti tästä menettelystä tai taika ei toimisi. Puranen toimi Kallion ohjeiden mukaisesti ja jalka parani. Kipu kuitenkin palasi sen jälkeen, kun Puranen oli kertonut menetelmästä tuttavalleen. Hän palasi Kallion vastaanotolle, joka totesi, että uusi parantamisyritys olisi ”suuri homma”. Kallio alkoi lukea otteita jostakin kirjasta ja käski Purasen palaamaan Lahteen, jossa särky oli ensimmäistä kertaa alkanut. Puranen jätti menemättä, koska matka olisi tullut hänelle liian kalliiksi, ja jalka jäi kipeäksi.<sup>138</sup>

Purasen kertomuksessa Kallion parantamismenetelmistä on lukuisia yhtymäkohtia suomalaisen kansanparannukseen ja tietäjän toimeen liittyvän uskomusperinteen kanssa. Lausunnossa Kallio hyödyntää tietäjille tyypillistä rituaalivälinettä, taikapussia, sekä kuvailee,

<sup>137</sup> Kouvola 2023, 31; Patjas 2015, 9–10, 80.

<sup>138</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 621.

kuinka tauti paranee siellä, missä se on alkanutkin. Tämä on varsin tyypillinen käsitys niin suomalaisessa kuin kansainvälisessä taikaperinteessä. Käsitys nojaa maagiseen ”sama parantaa samaa” -ajatteluun. Suomalaisessa uskomusperinteessä toistuu ajatus, että tauti täytyy ”palauttaa” sinne mistä se on saatu. Kallion suorittama parannusrituaali muistuttaa myös kotimaisessa uskomusperinteessä ja kansanlääkinnässä tavattua toimenpidettä, jossa sairastunut ihminen pestiin vedellä, minkä jälkeen vesi kuljetettiin paikkaan, jossa sairastuminen oli alkanut.<sup>139</sup> Merkille pantavaa on myös Kallion käsky heittää pullon sisältö risteykseen, jossa yhtyy kolme tietä. Tienristeyksiä on pidetty niiden liminaalisen luonteen vuoksi maagisesti ladattuina paikkoina. Risteyksien ajateltiin olevan ”ei-kenenkään-maata”, epävarmaa aluetta, jonka maagista energiaa pystyi hyväksikäyttämään, niin kiroamisessa kuin parantamisessa.<sup>140</sup>

Kallio mainitsi lausunnossaan, ettei ottanut asiakkailtaan ”aineellista hyötyä”, vaan teki työtään ”ylhäältä saamansa käskyn mukaan ihmiskunnan hyödyksi”.<sup>141</sup> Todistajina kuultujen Sulo Kosken, Amanda Repon ja Hilda Frimanin lausunnoista käy myös ilmi, ettei Kallio ei pyytänyt palveluksistaan maksua.<sup>142</sup> Tämä on ollut yleinen käytäntö suomalaisessa tietäjätraditiossa. Kansanrunousarkiston vanhimmassa 1850-luvulla J. W. Murmanin keräämässä taikakokoelmassa kerrotaan, että tietäjille oli normi olla ottamatta palkkaa palveluksistaan. Kotimaisessa uskomusperinteessä jopa pelkkä tietäjän kiittäminen oli paikoittain kiellettyä. Huomionosoitukseksi tietäjälle on saatettu antaa esim. kolikko, mutta maksua tietäjän palveluksista ei yleensä määritelty ennakoon. On uskottu, että tietäjä voi jopa menettää maagiset voimansa, jos hän ryhtyy kauppaamaan tietojaan.<sup>143</sup>

Lähdeveden käytön ohella Kallio hyödynsi taioissaan myös tietäjille tyypillisiä taikapusseja, kuten edellä mainitussa Purasen parantamisrituaalissa. Kuulusteluissa todistajana kuultu Kalle Viljam Turunen kertoi nähneensä Kallion Ruskeasuon asunnolla vuoden 1910 paikkeilla taikapussin. Uuninpellin nuorassa roikkuneessa puoliksi täynnä olevassa kangaspussissa oli Kallion mukaan ollut yhdeksän erilaista tavaraa, joiden avulla pystyi tekemään ihmeitä.<sup>144</sup> Tietäjän taikapussi on suomalaisessa uskomusperinteessä toistuva motiivi. Taika- tai

---

<sup>139</sup> Issakainen 2012, 29; Tittonen 2008, 7.

<sup>140</sup> Johnson 2006, 237; Johnston 1991, 217.

<sup>141</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 541.

<sup>142</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 584, 619, 622.

<sup>143</sup> Issakainen 2012, 117–118; Kouvola 2021, 8.

<sup>144</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 614.

noitapussi kuului tietäjien ja noitien maagiseen arsenaaliin, ja se saattoi sisältää muun muassa lankoja, rahaa, hiuksia, kuolleiden luita, rautaa, kirkkomaan multaa, arsenikkia, öylättejä sekä sammakon, karhun tai käärmeen luita.<sup>145</sup>

Merkille pantavaa Turusen kertomuksessa on noitapussin sijainti. Uunia, uuninpiippua ja sen kynnystä on Albert Hämäläisen tutkimuksien mukaan pidetty tyyppillisenä suomalais-ugrilaisena taikapaikkana. Uuninpiippu nähtiin konkreettisenä kulkuväylänä taloon, ja henkiolentojen uskottiin pystyvän kulkemaan piipussa liikkuneen savun mukana.

Taikapusseihin liittyvissä uskomustarinoissa on tyyppillistä, että noidat käyttävät niitä rangaistukseen varkaita tai norminrikkokkia viemällä pussin syyllisen vintille tai uunin läheisyyteen. Tämä ei kuitenkaan ole ainoa noitapussien käyttötapa, ja noitapusseilla on usein kaksijakoinen merkitys suomalaisessa kansanuskossa. Niitä voitiin käyttää joko hyvään tai pahaan riippuen noidan tai tietäjän tarkoitusperistä.<sup>146</sup> Taikapussin säilyttäminen uunin läheisyydessä saattaa viitata myös taikapussissa säilytettävään hautausmaan tai kirkkomaan multaan. Kansanrunousarkiston tietäjien taikapusseja käsittelevässä kortistoluokan D 51:n toisinoissa toistuu uskomus, jonka mukaan hautausmaan multaa sisältäviä pusseja tuli säilyttää uunin tai muun kuivan ja lämpimän paikan läheisyydessä, koska niiden kastuessa tietäjien uskottiin joko menettävän voimansa tai tulevan hulluiksi. Hautausmaan mullan kastuessa kirkon- ja vedenväen uskottiin tulevan yhteen, jonka seurauksena multaa halussaan pitänyt saattoi jopa kuolla.<sup>147</sup> Kaavissa tallennetussa toisinnossa informantti kertoo ”vanhojen” säilyttäneen taikapusseja ullakolla palomuurin tai muiden makaavien savukanavien lähistöllä, koska kastuessaan pussit eivät enää tehonneet.<sup>148</sup> Kallion noitapussi vaikuttaa hänen ja Turusen kertomuksien pohjalta olleen Kallion henkilökohtainen taikaväline, jota hän käytti taikojen ja ”ihmeiden” tekemisessä.

Sigurd Palm kertoi kuulusteluissa tapauksesta, jossa maagisen taikapussin käyttö kytkeytyi varkausasian selvittämiseen. Vuoden 1929 syksynä Kallio oli luvannut selvittää Palmin äidin asuntoon tehdyn murron. Palmin kertomuksen mukaan Kallio leikkasi asunnon kynnyksestä tikun ja asetti sen pieneen pussiin. Kallio oli tämän jälkeen matkannut Palmin kanssa Malmin hautausmaan portille, jossa Palmin kertomuksen mukaan heidän tiensä olivat erkaantuneet ja

---

<sup>145</sup> Rekola 1962, 21; Siikala 1992, 244; Stark 2007, 22.

<sup>146</sup> Klemettinen 1997, 106–107.

<sup>147</sup> Koski 2011, 259.

<sup>148</sup> SKS KRA. Pelkonen, Onni. TK 72:165. 1961. – Ida Mustonen.



Kallio oli jatkanut matkaansa hautausmaalle yksin. Palm kertoi Kallion palanneen noin tunnin kuluttua, jolloin Kallio oli maininnut hänelle piilottaneensa pussin ”varmaan paikkaan”. Palmin mukaan hänen äitinsä asuntomurtoa ei saatu ratkaistua Kallion taikakeinoista huolimatta.<sup>149</sup> Tietäjien ja noitien varustepusseiksi kuvaillut taikapussit olivat joissain tapauksissa tiettyä taikaa varten valmistettuja pusseja, kuten edellä mainitussa Palmin kertomuksessa.<sup>150</sup> Tietäjät käyttivät taikapusseja yleensä joko varkaan henkilöllisyyden selvittämiseen tai varkaan rankaisemiseen, kuten eräässä tietäjä Mikko Koljoselta tallennetussa toisinnossa.<sup>151</sup> Palmin jälkeen kuultu Kallio kertoi oman näkemyksensä illan tapahtumista, jotka osittain poikkesivat Palmin lausunnosta. Kallion mukaan Palm oli ollut hänen mukanaan hautausmaalla, jossa hän oli käynyt ”lukemassa” murtovarkaan kiinni saamiseksi. Kallio kiisti haudanneensa Palmin äidin asunnon kynnyksestä otettuja tikkuja hautausmaalle ja kertoi, että hän oli todellisuudessa asettanut ne kärryn pyöräpyssyyn.<sup>152</sup>

Kotimaisessa kansanperinteessä talon kynnystä on pidetty liminaalisena alueena, jolla on uskottu olevan erityistä maagista potentiaalia. Se on toiminut kriittisenä symbolisena rajana kodin ja uhkaavan ulkomaailman välillä.<sup>153</sup> Kotimaisessa uskomusperinteessä varkauden selvittämiseen tähtäviä taikoja suoritettiin usein hautausmailla. Tietäjien uskottiin pystyvän palauttamaan anastettu omaisuus vierailemalla kirkko- tai hautausmaalla, jossa tietäjien uskottiin pystyvän hyödyntämään vainajien henkiä varastetun tavaran takaisinsaamisessa.<sup>154</sup> Suomalaisessa perinteessä varastettua omaisuutta on pyritty hankkimaan takaisin luomalla maaginen yhteys varkaan ja hautausmaan välille. Ensimmäiset maininnat ”maagisten johtolankojen”, kuten varkaan yliastuman kynnyksen lastujen ja tikkujen, toimittamisesta hautaus- tai kirkkomaalle on tallennettu jo 1600-luvulta.<sup>155</sup> Palmin kertomus muistuttaa läheisesti Emmi Tittosen artikkelissaan esittelemää 1700-luvun lopulla tallennettua hautausmaataikaa. Pohjois-Pohjanmaan ja Kainuun alioikeuksien pöytäkirjoihin kirjatussa taikomisrikoksessa kaksi miestä yrittää selvittää varkausasiaa heittämällä varkauskohteena olleesta paikasta otettuja lastuja ilmaan heidän ollessa haudassa. *Pars pro toto* -periaatteen ja Frazerin määrittelemän tarttumismagian mukaisesti lastu edusti paikkaa, jossa varkausrikos oli tapahtunut ja ilmaan hautausmaalla heitetyn lastun uskottiin nostattavan ylös kirkonväen,

---

<sup>149</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 617.

<sup>150</sup> Issakainen 2012, 123.

<sup>151</sup> Issakainen 2012, 190.

<sup>152</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 618.

<sup>153</sup> Klementinen 1996, 106

<sup>154</sup> Kouvola 2021, 11.

<sup>155</sup> Kuusi 1985, 28.

joka lähetti vainajat seuraamaan lastua, joka uskomuksen mukaan johdattaisi vainajat varkaiden kimppuun.<sup>156</sup>

Vaikkakin lastujen ottamisella varkauspaikalta on juuret kotimaisessa hautausmaataikuutta käsittelevässä uskomusperinteessä, Kallion ja Palmin kuvaukset taiasta vastaavat sisältönsä puolestaan enemmän *KSMK*:n ”Semiphoras ja Sehemhamphoras” -osuudessa olevaa maagista toimenpidettä, jolla pyritään rankaisemaan varasta:

Tämän tähden siis, jos ihminen on tehnyt murhan, varkauden, eli muun työn, josta häntä omatunto soimaa, voidaan hän saada rikoksensa tunnustamaan, kun alituisesti rukoillaan hartaasti Jumalan nimeen. Jos niin tehdään, ei rikoksen tekijän omatunto anna hänelle rauhaa siihen asti, kuin hän on varastetun tavaran takaisin tuo, eli siihen asti kuin hän on kärsinyt rangaistuksen rikoksestaan. Ottakaa siis Isän, Pojan ja Pyhän Hengen nimissä kolme puun pirstaa kynnyksestä, jonka yli varas on astunut, asettakaa ne kärryn rattaan sisään ja sitten akselin reijän läpi sanokaa seuraavat sanat: ”Minä rukoilen sinua Pyhä Hallitsijamme, että sinä saatat rauhattomaksi A, joka minulta B, varasti C että hänellä ei ennen rauhaa olisi, ennenkuin hän minulle takaisin tuo, mitä on varastettu.”<sup>157</sup>

*KSMK*:n ohje puun pirstojen ottamisesta kynnyksestä, jonka yli varas oli astunut, on lähes identtinen Palmin lausunnossa esitellyn Kallion suorittaman taian kanssa. Myös kirjan ohje tikkujen asettamisesta kärryn rattaan sisään, akselin reiän läpi, vastaa Kallion omaa lausuntoa tikkujen asettamisesta ”kärryn pyöräpyssyyn”. Sekä Palmin, että Kallion lausunnot viittaavatkin vahvasti siihen, että Kallio hyödynsi *KSMK*:aa muiden maagisten rituaalien ohella myös varkausasioiden ratkaisussa. Kyseinen Semiphoras ja Sehemhamphoras -luvun pragmaattinen varkausasian selvittämiseen tähtäävä loitsu on kansainvälisessä grimoire-perinteessä usein toistuva taikakeino, jonka käytöstä on tallennettu kertomuksia muun muassa 1900-luvun alun Pennsylvaniasta.<sup>158</sup> Palmin kertomus Kallion käyttämästä noitapussista saattaa myös viitata siihen, että Kallio yhdisti taiassaan kotimaisesta tietäjäperinteestä tunnetun taikapussin *KSMK*:n maagiseen rituaaliin. Lainauksen alussa kerrottu toimintatapa rikoksen tekijän tunnustamisen alituisesta rukoilemisesta voi myös mahdollisesti viitata Kallion mainitsemaan tilanteeseen, jossa hän oli käynyt hautausmaalla ”lukemassa” murtovarkaan kiinnisaamiseksi.

---

<sup>156</sup> Tittonen, 2008, 7–8.

<sup>157</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 161–162.

<sup>158</sup> Ellis 2004, 81–82.

Todistaja Kalle Turunen kertoi tavanneensa Kallion uudemman kerran vuonna 1922, jolloin Kallio oli kertonut harjoittavansa noituutta nyt laajemmassa mittakaavassa ja kehottanut Turusta tulemaan vierailulle hänen asuntoonsa Castreninkadulle.<sup>159</sup> Turusen todistuksen valossa vaikuttaa, että kiertelevänä poppamiehenä toiminut Kallio oli alkanut harjoittamaan noituutta ja kansanparannusta systemaattisemmin 1920-luvulla, mitä tukee myös Palmin kertomus useista Kallion vastaanotolla vierailleista ihmisistä.

Bill Elliksen mukaan noidilla ja tietäjillä oli monimutkainen rooli yhteiskunnassa. He toimivat ihmisten apuna niin uskonnollisissa, lääketieteellisissä kuin rikosoikeudellisissakin asioissa. Tietäjät olivat köyhän väestönosan pappeja, lääkäreitä ja niin sanottuja ”psyykkisiä poliiseja”, joihin ihmiset tukeutuivat, kun he eivät halunneet tai kyenneet hyödyntämään tavanomaisia instituutioita.<sup>160</sup> Tietäjät toimivat myös Suomessa yhteisöjensä maagisina parantajina sekä rikos- ja varkausasioita ratkaisseina vernakulaareina etsivinä. Ennen kuin virallinen terveydenhuolto ja poliisilaitokset tulivat myös maalaisyhteisöissä asuneiden ihmisten saataville, yhteisöjen asukkaat kääntyivät niin terveydellisissä kuin rikosoikeudellisissa asioissa usein tietäjien puoleen.<sup>161</sup> Todistajien sekä Kallion omat lausunnot maalaavat Vilho Kalliosta kuvan lähes stereotyyppisenä tietäjänä. Kertomuksissa esiintyy lukuisia tietäjille annettuja attribuutteja. Suomalaisen kansanperinteen tietäjän tavoin Kallio pitää halussaan sisäistä tietoa supranormaaleista voimista, ei pyydä palveluksistaan palkkaa, ei suostu parantamaan ”rangaistuksena” saatuja sairauksia, hyödyntää parantamisessa lähdevettä sekä käyttää varkaan kiinniottamisessa noitapussia ja ”lukemista”. Mikä tekee Kalliosta anomalian kotimaisten tietäjien keskuudessa on se, ettei hän harjoittanut taikuutta suurien kaupunkikeskusten ulkopuolella maakunnissa, vaan työskenteli keskellä Helsingin urbaania ympäristöä niinkin myöhään kuin 1920–1930-luvuilla, jolloin rahvaan kansanuskokäytänteiden uskottiin olleen jo historiaa.

Kun Purasen tytär Amanda Repo kävi Kallion vastaanotolla hakemassa apua vatsakipuihinsa, hän kertoi, äitinsä kertomuksen tavoin, että Kallio oli parantaessaan lukenut hänelle otteita tuntemattomasta kirjasta.<sup>162</sup> Mikä oli tämä tuntematon kirja, jota Kallio luki niin Puraselle kuin tämän tyttärelle, sitä asiakirjat eivät paljasta. Helsingin poliisilaitoksen rikososaston

---

<sup>159</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 614.

<sup>160</sup> Ellis 2004 37, 83.

<sup>161</sup> Kouvola 2022, 98; Kouvola 2021, 4, 12.

<sup>162</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 622.

aineistossa olevassa etsivä Harry Carlsonin laatimassa listassa on kirjattu Kalliolta loppusyksystä 1932 takavarikoituja kirjoja. Listaan on merkitty 9 kappaletta antroposofisia lehtiä, Tohtori Eugen Losinskyn kirjoittama ”*Oliko Jeesus Jumala, Ihminen vai Yli-ihminen*” -kirja (1907), kolme kappaletta Rutherfordin<sup>163</sup> kirjoittamia kirjoja sekä Tattarisuon tapauksen innoittamia teoksia, kuten kansatieteilijä Vilho Barnabas Rikkosen *Suomalaisia ruumistaikoja. Tattarisuon salaisuus*.<sup>164</sup> Listasta käy ilmi, että Kallio oli suomalaisen kansanuskon lisäksi kiinnostunut myös moderneista esoteerisista virtauksista, kuten 1910-luvulla Suomeen rantautuneesta antroposofiasta. Yksi kirja, jota listalla ei ole mainittu, on noitapiirin laajasti käyttämä *KSMK*. Kirja oli ollut Kalliolla vielä vuoden 1931 syksynä, kun poliisi oli tehnyt ensimmäisen kotietsinnän hänen asunnolleen. Poliisit eivät olleet kuitenkaan löytäneet kirjaa, ja Kallio kertoi hävittäneensä sen polttamalla seuraavana keväänä.<sup>165</sup>

## 5.2 Tattarisuon noitapiiri ja Musta Raamattu

### 5.2.1 Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja Kallion parannusrituaaleissa ja noitapiirin synnyssä

Suomessa liikkui lukuisia uskomustarinoita liittyen *Mustaan Raamattuun* ennen ensimmäisen suomenkielisen painoksen ilmestymistä. Varhaisimmat Suomesta tallennetut tarinat *KSMK*:sta ovat jo 1600-luvulta. Vernakulaarissa perinteessä yleinen uskomus oli, että *KSMK* kuului osaksi alkuperäistä kirkkoraamattua. Uskomuksen mukaan kirkon auktoriteetit olivat jättäneet maagiset kaavat pois Raamatusta, koska pitivät niitä liian vaarallisina rahvaan käsissä. Toinen yleinen uskomus, jota tavataan koko Skandinavian alueella, oli että *KSMK* oli käänös vuoden 1640 Weimarin Raamatusta.<sup>166</sup> *KSMK*:n suomenkielinen laitos saapui Suomeen ensimmäistä kertaa 1900-luvun alussa Yhdysvalloista palanneiden siirtolaisten mukana. Ensimmäinen suomenkielinen *KSMK* painettiin Michiganissa amerikansuomalaisten toimesta

---

<sup>163</sup> Uskon tämän viittaavan, joko Jehovan todistajien uskonnollista kirjallisuutta kirjoittaneeseen J. F. Rutherfordiin tai kristillisestä mystiikasta kirjoittaneeseen Adam Rutherfordiin.

<sup>164</sup> Etsivä Harry Carlsonin lista Kalliolta takavarikoituista kirjoista. Päiväty 13.10.1932. Helsingin poliisilaitoksen rikososaston arkisto.

<sup>165</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 541.

<sup>166</sup> Mansikka 2017, 6–7.

vuonna 1902.<sup>167</sup> Kotimaisessa uskomusperinteessä tarinoita noitien ja tietäjien omistamista *KSMK*:ista tavataan ympäri Suomen. Mikkelistä tallennetussa toisinnossa kerrotaan, että loitsukirja neuvoo käyttäjälleen ”kaikkija taikoja ja konsteja”, ja että ”senko lukkaa, että muistaa, ni sillo on täys noita”.<sup>168</sup>

Kallio kertoi oikeudenkäynnissä vierailleen Tampereella vuonna 1914 ja hankkineensa sieltä kymmenen kappaletta Mustia Raamattuja. Painos oli mitä luultavimmin työväenliikkeen aktiivin ja Tampereen vallankumouskomitean jäsenen Matti Vuolukan ”Matti Vuolukka ja Kumppanit” -kustantamon vuonna 1913 julkaisema *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja eli Mooseksen taika- ja henkioppi*. Kallio kertoi ensisijaisesti käyttäneensä *Mustaa Raamattuun* ohjeita sairauksien parantamisessa ”mikäli hän niitä oli ymmärtänyt”.<sup>169</sup> Myös useat poliisikuulustelujen todistajista kertoivat, että Kallio oli hyödyntänyt *Mustaa Raamattua* parantamisen yhteydessä. Sigurd Palm kertoi nähneensä, että Kallio luki potilailleen *Mustaa Raamattua*, jossa hänen muistamansa mukaan mainitaan useammassa kohdassa myös ruumiinosista. Samoin Sulo Koski kertoi Kallion lukeneen hänelle *Mustan Raamatun* näköistä opusta sekä pienempää kirjaa, jossa kerrottiin ruumiinosista, hänen hakiessa Kalliolta apua vatsakatariin. Todistajana kuultu tilanomistaja Emil Valfrid Johansson kertoi myös nähneensä Kalliolla merkillisen ”mystisiä luonnonuskomuksia” sisältäneen kirjan, jonka pohjalta Kallio suoritti salaisia kokeita, ja jota hän luki hänen asunnollaan vierailleille ihmisille.<sup>170</sup>

Palmin ja Kosken lisäksi myös Elisabeth Juuti todisti poliisikuulusteluissa, että Kallio oli tullut vieraillemaan hänen luonaan syksyllä 1913 hänen sairastaessaan, ja että Kallio olisi lukenut tällöin kirjaa, jota Juuti luuli *Mustaksi Raamatuksi*.<sup>171</sup> Jos Juutin lausunto pitää paikkansa, se tarkoittaisi, että Kalliolla on ollut halussaan *Musta Raamattu* jo ennen vuoden 1914 Tampereen matkaa. Juuti kertoi omassa kuulemisessaan myös hänen aviomiehensä ja Kallion muodostamasta ”Veljesliitosta”, sen maagisista rituaaleista ja Mooseksen taulujen käytöstä.<sup>172</sup> Palmin lausunto on puolestaan jokseenkin ristiriitainen, sillä toisin kuin hän kertoi, *KSMK*:ssa ei ole kohtia, joissa puhuttaisiin ruumiinosista.

---

<sup>167</sup> Mansikka 2017, 1.

<sup>168</sup> Hodie 1953, 11; Paakkunainen 1958, 6; Rekola 1962, 22.

<sup>169</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 541.

<sup>170</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 616, 618–620.

<sup>171</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 616–620.

<sup>172</sup> Tarkastelen Veljesliiton harjoittamia rituaaleja tarkemmin luvussa 5.3.1.

On myös merkille pantavaa, että Kallio kertoi aloittaneensa maagisten parannuskeinojen kokeilemisen vuonna 1913, sama vuonna, jolloin Matti Vuolukka ja Kumppanit -kustantamon toinen painos *KSMK*:sta ilmestyi. Aikaisemmassa luvussa mainitut vesiparannusmenetelmät ovatkin saattaneet kotimaisen uskomusperinteen ohella kummuta myös Kallion saamista tiedoista *KSMK*:n ”Sepher Schimmusch Tehillim; eli Psalmien käyttö ihmissuvun terveyden hyväksi” -osiosta, jossa kerrotaan erilaisista tavoista parantaa tauteja sekä suojautua epäonnelta ja vihollisilta hyödyntäen samaan aikaan Raamatun psalmeja ja maagisia käytänteitä. Esimerkiksi Kaurion lausunto Kallion parannusmenetelmästä, jossa Kallio kaataa vettä vatiin ja sen jälkeen kasteli tällä vedellä sairaiden päitä muistuttaa ”Sepher Schimmusch Tehillimissä” Psalmi 15. yhteydessä mainittua rituaalia, jossa kiusan henki, hulluus tai murhemieli tulee karkottaa pataan kaadetulla puhtaalla lähdevedellä, jolla sairaita pestään samalla kun rituaalin harjoittaja lausuu rukouksia.<sup>173</sup> Lähdevesi tai vesi, ”jonka päälle ei aurinko milloinkaan ole paistanut” mainitaan maagisen rituaalin komponenttina Psalmi 15. lisäksi ”Sepher Schimmusch Tehillimin” Psalmeja 7, 10, 29, 67 & 68 käsittelevissä rituaaleissa.<sup>174</sup>

*KSMK* oli merkittävässä roolissa myös Tattarisuon noitapiirin synnyssä. Kallion noitapiiriin ensimmäisenä liittynyt Hilma Sundberg kertoo tutustuneensa Kallioon talvella 1921 yhteisen tuttavansa kautta, joka kutsui Kallion vierailulle Hilman Albertinkadun asunnolle. Sundberg oli omien sanojensa mukaan tullut ”hulluksi” vuosien 1920–1921 välillä. Kallio kertoi Sundbergin hakeneen häneltä apua jonkinlaiseen ”hermotautiin”, jota Sundberg uskoi sairastavansa. Kallio sanoi ”loihittineensa” Sundbergin silmien eteen ne henkilöt, jotka olivat tehneet hänet sairaaksi. Hän kertoi pyrkineensä parantamaan Sundbergia ”pyytämällä apua siltä jumalalta, joka terveydestä huolen pitää”.<sup>175</sup> Ei ole lainkaan merkillistä, että Sundberg konsultoi Kalliota hermotautinsa hoidossa, sillä tietäjiltä haettiin yleensä apua vaikeasti määriteltäviin sairauksiin, joita tavanomaiset lääkärit eivät pystyneet hoitamaan tai diagnosoimaan.<sup>176</sup> Sundbergin lausunto auttaa ymmärtämään myös Kallion maagista maailmankuvaa. Kalliolla ja hänen ympärilleen myöhemmin muodostuneella noitapiirillä ei ollut yhtä kristillisestä perinteestä kumpuavaa ylijumalaa, vaan heidän omassa mytologiassaan maailmassa oli lukuisia eri jumaluuksia ja supranormaaleja henkimaailman toimijoita, jotka

---

<sup>173</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 185.

<sup>174</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 181–182, 183, 189–190, 197.

<sup>175</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 541, 544.

<sup>176</sup> Davies 1999, 61.

vastasivat elämän eri osa-alueista. Tämä Kallion uskomus on mitä luultavimmin perua *KSMK*:ssa mainituista enkeleistä ja henkiolennoista, joista osa nivoutui myöhemmin yhteen noitapiirin rukoilemien jumalhahmojen kanssa.

Sundberg kertoi, että Kallion tarkoituksena oli parantamisen lisäksi auttaa häntä eräässä varkausasiassa. Sundbergilta oli hänen kertomansa mukaan anastettu tuhat markkaa käsilaukusta junamatkan aikana. Asiaa ratkaistakseen Kallio oli sivellyt hänen päätänsä sekä lukenut tuntemattomasta kirjasta jotain, mitä Sundberg ei ollut ymmärtänyt sekä kehottanut häntä ”vain katsomaan” kuka rahat oli anastanut. Sundberg oli tämän jälkeen nähnyt erään tohtori Rosendahlin perheen. Hänen kertomuksensa mukaan Rosendahlin poika oli löytänyt laukun junasta ja palauttanut sen konduktöörille.<sup>177</sup> Owen Daviesin mukaan tietäjille oli tyypillistä, että varkausasioita ratkoessaan he pyysivät asiakastaan itse vahvistamaan omat epäilynsä potentiaalisesta varkaasta. Näin tietäjän tointa harjoittanut välttyi väärin syytöksiä tekemiseltä. Tietäjät saattoivat myös hyödyntää kuulemiensa huhuja, joihin vihjaamalla he pystyivät vahvistamaan asianomaisen omia epäilyksiä.<sup>178</sup>

Myöhemmin edistääkseen varkausasian ratkeamista Kallio kertoi vieneensä Sundbergin vuoden 1922 alkusyksyisenä yönä Lapinlahden hautausmaalle, jossa hän oli piirtänyt *Mustan Raamatun* opetusten mukaisesti renkaan maahan. Sundberg kertoi, että Kallio oli ”haudan ääressä lukenut ja manannut esille erään hengen”, jonka jälkeen hän oli ”nähty” näyn Venäjän keisarinnasta täydessä virkapuvussaan. Kallio oli kertomansa mukaan hautausmaalla ”lukenut keksimillään sanoilla lukuja” ja pyytänyt kaikkein korkeimmalta jumalalta Sundbergille taitoa nähdä asiat, jotka olivat tehneet hänelle pahaa. Kallion mukaan hautausmaaritualin jälkeen Sundberg oli kotonaan nähnyt ”kaikki, mikä hänen elämänsä oli vaikuttanut”, ja jonka jälkeen Sundberg oli Kallion mukaan saanut selvännäön kyvyn. Sundberg kertoi Kallion myöhemmin ”pakottaneensa hänet näkemään asioita”, joista halusi tietoa. Erään kerran Kallio halusi muun muassa tietää kuka oli poltettu kesällä 1930 ilmi tullessa krematorioasiassa<sup>179</sup>. Sundberg kertoi nähneensä veren peitossa olleen auton sekä siinä olleita numeroita, jotka Kallio oli kirjoittanut ylös.<sup>180</sup> Tämä on ensimmäinen kerta, kun

---

<sup>177</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 544.

<sup>178</sup> Davies 2007, 99; Kouvola 2020, 135; Stark 2007, 19.

<sup>179</sup> Krematorioasia viittaa Helsingin krematoriossa vuonna 1930 tapahtuneeseen luvattomaan tuhkaukseen (Helsingin Sanomat 10.05.1930 NO 124; Ylikotila 2013, 95).

<sup>180</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 541–542, 544.

Kallio hyödyntää Tattarisuon noitapiirin naispuoleista jäsentä meediona, jonka avulla hän pyrkii saamaan tietoa henkimaailmasta sekä menneistä ja tulevista tapahtumista.

Sundbergin sekä Kallion omien lausuntojen pohjalta maalautuu kuva, että Kallio on hyödyntänyt *Mustaa Raamattua* ja sen loitsuja maagisina operaatioina, joiden avulla hän on pyrkinyt initioimaan Sundbergia taikuuteen sekä saamaan hänelle selvännäön taitoa. Samantyyppinen skenaario toistuu myös myöhemmin Kallion ja Widenin välillä Widenin toimiessa henkimaailman viestien välittäjänä. Kallion pyrkimykset päästä henkimaailman yhteyteen välikätenään käyttämänsä ”näkijän” välityksellä muistuttavat englantilaista tietäjyyden ja magian traditiota, jossa tietäjä pyrkii saamaan yhteyden enkeleihin ja henkimaailmaan kristalli- ja ennustuspallojen avustuksella. Kertomuksille on tyypillistä, että tietäjät eivät kommunikoineet suoraan henkimaailman kanssa, vaan hyödynsivät tuonpuoleisen ja reaali maailman välikäsinä naispuolisia meedioita ja kanavoijia.<sup>181</sup>

Kuvaus hautausmaan tapahtumista muistuttaa rituaalimaagista operaatiota, joissa henkiä kutsutaan maagisten ympyröiden sisältä hyödyntäen grimoirien loitsukaavoja ja manauksia. Se on mitä luultavimmin lainattu *KSMK*:n ”Mooseksen seitsemäs kirja” -luvun kohdasta ”Yleinen henkien kutsunta”, jossa maagikkoa kehoitetaan suorittamaan ”ihmeellinen taika” kirjassa kuvatun renkaan sisällä.<sup>182</sup> Maaginen ympyrä tai niin kutsuttu taikapiiri on kansainvälinen motiivi, joka esiintyy magian historiassa yleensä rituaalien suojaavana elementtinä, jonka avulla turvaudutaan pahoilta hengiltä, demoneilta ja vihamiesten vaikutuksilta. Taikapiirien avulla on myös katsottu pystyvän kontrolloimaan henkiä. Käsitys ympyrästä maagisen voiman keskittymänä ja maagisen rituaalin voimistajana on muinainen ja viittauksia taikapiirin käytöstä on löydettävissä niin varhaisista juutalaisista kertomuksista kuin myöhäisantiikin *PGM*-lähteistä.<sup>183</sup>

Maagisten operaatioiden aikana maahan piirretyt taikapiirit eivät suinkaan olleet ominaisia vain *KSMK*:lle ja kansainväliselle grimoire-traditiolle, vaan käytäntö on yleinen myös suomalaisessa uskomusperinteessä. Kansanrunousarkiston toisoinnoista käy ilmi, että kotimaisessa traditiossa tietäjä piirtää hautausmaalla maahan piirin yleensä joko sairauden parantamiseksi tai varkausasian selvittämiseksi. Toisoinnoista on mahdollista paikantaa

<sup>181</sup> Davies 2006 305–306.

<sup>182</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 25.

<sup>183</sup> Kieckhefer 2007, 175; Koski 2010, 294



tyypillinen tai toistuva kaava, jossa tietäjä pyytää parannettavan tai varkausasian ratkaisemista haluavan henkilön hautausmaan maaperään piirrettävän taikapiirin sisälle, jonne vainajien henkien ei uskomusten mukaan ole mahdollista päästä.<sup>184</sup> Kansanrunousarkiston kortistossa on myös toisintoja, joissa esiintyy samanaikaisia viittauksia sekä *Mustan Raamatun* että taikapiirien käyttöön. Seuraava ote on Merikarvialla vuonna 1936 tallennetusta toisinnosta:

Saarijärvellä on elänyt mies, jonka kuoltua löydettiin hänen kätköistään Musta raaamattu ja Mooseksen lakikirja. Tämä mies oli kerran tulossa erään isännän kanssa kaupungista. Hän pyysi isäntää lähtemään kirkon torniin yöksi. Isäntä lähti, mies herätti hänet yöllä ja sanoi: 'Haluaisitko nähdä kirkonmaan väkeä?' Hän vei miehen kirkkomaalle, piirsi ympyrän isännän ympärille ja sanoi, että katsele. Sitten hän piirsi ympyrästä aidan kulmaan viivan, tuli takaisin sitä pitkin, piirsi samoin kaikkiin kulmiin. Isäntä näki sitten valkeita haamuja, jotka nousivat haudoista...<sup>185</sup>

Merikarvian toisinnon ja Sundbergin ja Kallion kertomusten välillä yhdistäviä tekijöitä on maininta *Mustan Raamatun* tai Mooseksen lakikirjojen käytöstä sekä kirkkomaalle piirretystä taikapiiristä, jonka sisällä oleva henkilö alkaa näkemään vainajien henkiä Sundbergin tapauksessa hautausmaan taikapiirin sisältä havainnoitu henki oli Venäjän keisarinna.

On hankalaa määrittää miltä osin Kallion parannusrituaalit kumpusivat kotimaisesta uskomusperinteestä, ja miltä osin *KSMK*:n teksteistä. Varmaa on se, että Kallio piti kyseistä loitsukirjaa merkittävänä lähdeaineistona. Figur Hodie viittaa tutkimuksessaan Enok Wangbergin tallentamaan kertomukseen Norjassa asuneesta Suutari Johanista, jonka maagisen tietämyksen uskottiin kumpuavan *KSMK*:sta. Johanin mukaan kirjaa pystyi hyödyntämään niin sairaiden parantamisessa, aarteiden löytämisessä, varkausasioiden selvittämisessä kuin henkien manaamisessa. Kallion tavoin Johanin uskoi loitsukirjan ihmeitä tekevään voimaan, sekä käytti jopa samaa Matti Vuolukka ja Kumppanit -kustantamon vuonna 1913 julkaisemaa painosta kuin Kallio.<sup>186</sup> Sillä ymmärsikö Kallio tai hänen aikalaisensa Suutari Johan grimoiren todellista sisältöä, ei tutkimuksen kannalta ole merkitystä. Pelkkä grimoirien hallussapito toimi merkittävänä tekijänä tietäjän maagisen auktoriteetin rakentumisessa. Grimoiret tarjosivat tietäjien maagiseen repertuaariin okkulttista kuvastoa ja sanoja, joita he hyödynsivät osana omaa magiaansa.<sup>187</sup>

<sup>184</sup> Koski 2011, 294; Kouvola 2020, 129; Kansanrunousarkiston kortistossa tietäjän hautausmaalle piirtämät taikapiirit nousevat esille luokissa D 341 ja D 351.

<sup>185</sup> SKS KRA. Laanti, A. 333. 1936. – Kalle Häyrinen.

<sup>186</sup> Hodie 1953, 26–27.

<sup>187</sup> Davies & Easton 2015, 216–218.

### 5.2.2 Kyyhkysen verta ja haudattuja sinettejä – Mäntymäen rituaalit

Poliisikuulustelujen aikana selvisi, että noitapiirin jäsenet olivat haudanneet kyyhkyjä Helsingin Eläintarhan alueelle. Tämän johdosta poliisit kävivät yhdessä Kallion kanssa Mäntymäellä sijainneella kukkulalla, josta Kallion osoittamasta paikasta löytyi nurmen alta haudattuna yksitoista kyyhkystä sekä suojeluskuntalaisen lakki. Kallio kertoi kuulusteluissa, että syy kyyhkysrituaalille kumpusi Widenin saamasta näystä, jossa seinään ilmestyneet kirjoitukset olivat vaatineet hautaamaan kyyhkyjä Mäntymäelle samojen syiden vuoksi kuin ruumiinjäseniä oli upotettu Tattarisuohon. Näitä olivat vääryyden poistaminen maailmasta ja maailman uudelleen rakentaminen. Kolmanneksi syyksi mainitaan, että rituaali suoritettiin siksi, koska teosofit ja vapaamuurarit olivat käyttäneet samoja menoja vääryyden edistämiseen ja heidät olisi näin mahdollista kukistaa hyödyntämällä samoja rituaaleja.<sup>188</sup>

Kallion kertomuksen mukaan linnut olivat lentäneet avoimesta ikkunasta sisään, jonka jälkeen hän oli leikannut lintujen kurkut auki lausuen samalla Widenin määräämiä sanoja. Hän kertoi vieneensä yksin ensimmäiset kaksi kyyhkystä Mäntymäelle tammikuussa 1931. Kallion mukaan hautaustilanteessa tuli niin ikään lausua määrätyt sanat ja siunaukset. Toisella hautauskerralla Kallion mukaan tuli Widen. Kallion kertomuksensa mukaan Widen lausui rituaalin aikana määrätyt sanat ja rukoukset sekä luki paperille kirjoittamansa lauseet ja kuviot, jotka haudattiin lopuksi lintujen mukana. Niin Widen kuin Kalliokin allekirjoitti haudatut paperit omalla verellään. Kolmannella kerralla Kallio kävi jälleen yksin hautaamassa kaksi kyyhkystä. Tällä kertaa hän viittaa lausunnossaan suoraan *KSMK*:aan ja kertoi tehneensä hautauksen *Mustan Raamatun* ohjeiden mukaisesti. Kallio hautasi kyyhkysten mukana kaksi kirjoitusta, joista toinen oli kirjoitettu punaisella musteella ja toinen hänen omalla verellensä, sekä kertoi siunanneensa paperit Widenin seinässä näkemien lauseiden mukaisesti.<sup>189</sup>

Widen kertoi omassa lausunnossaan, että hän oli vuoden 1931 talven aikana saanut näkyjä kyyhkysistä sekä käskyn henkimaailmasta, että kyyhkysiä olisi haudattava Mäntymäelle, johon Widen viittaa Siion-nimellä. Rituaalien päämääränä oli hänen mukaansa tuhatvuotisen maailman perustaminen. Hän kertoi noitapiirin jäsenten houkutelleen kyyhkysiä

<sup>188</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 554.

<sup>189</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 554–555.

ikkunalaudalle, josta ne napattiin ja joko tapettiin tai laitettiin elävänä koreihin. Hän kertoi vieneensä Kallion kanssa tämän tappamia kyyhkyjä Mäntymäelle, jossa ne haudattiin vatsa ylöspäin, katse suunnattuna itään. Widen kertoi ennen hautausta asettaneensa lintujen päälle pergamentteja, joihin oli kirjoittanut Jehovan määräämät sanat: ”Ei Eevana, vaan esiäitinä kansalleen viidoitamalla totuuden tiellä”; ”Ei petä hän, yksin vie tuhanneksi vuodeksi Fenetzarin totuuden tiellä”.<sup>190</sup> Tuhatvuotisen uuden maailman perustaminen toistuu aineistossa lukuisia kertoja noitapiirin maagisen toiminnan perimmäisenä päämääränä. Noitapiirin profetiallinen uskomus tuhatvuotisen maailman tulemisesta sisältää samankaltaisuuksia millenaristisen ajattelun kanssa. Maagisten rituaalien päämäärät ovatkin saattaneet saada vaikutteita joko Raamatun millenialismista Johanneksen Ilmestyskirjan 20. luvussa ja teksteissä Kristuksen paluusta seuraavasta tuhatvuotisesta valtakunnasta tai Suomen 1900-luvun alun millenaristisista liikkeistä.<sup>191</sup>

Ville Saari kävi Kallion ja oman lausuntonsa mukaan hautaamassa myös kaksi tai kolme kyyhkystä Mäntymäelle. Toisin kuin Kallio ja Widen, Saari kielsi haudanneensa kyyhkyjen mukana kirjeitä, kuvioita tai Mooseksen tauluja. Kuulusteluissa Saarelle esitettiin kolme poliisin Mäntymäeltä löytämää kirjoitusta, joista hän kertoi yhden olleen kirjoitettu punaisella musteella, yhden mustalla musteella, ja yhden kyyhkyisten verellä. Hän kertoi nähneensä Widenin piirtävän Mooseksen tauluja kotonaan, mutta ei tiennyt haudattiinko niitä Mäntymäelle.<sup>192</sup> Hautauksen yhteydessä Saari kertoi lausuneensa seuraavat sanat:

Kuolleitten kautta maailman eläinkunnassa tehdyt sinetit iankaikkisesta iankaikkiseen ja eläinkunta lukittu maailman äärien saakka. Velhon lait iankaikkisesta iankaikkiseen ja jumalan kymmenet käskyt lukittu iankaikkisesta iankaikkiseen syvyysiin, koska minä olen itse luoja eli ihmisen poika.<sup>193</sup>

Widenin poika Juhan Hedman kutsui omassa lausunnossaan Mäntymäkeä ”Siionin vuoreksi”. Hän kertoi, että linnut houkuteltiin asuntoon kauraryyneillä, ja että osa kyyhkysistä säilytettiin elävänä, ja osan kaulat katkaistiin ja niiden veret valutettiin kahvikuppiin. Verta hyödynnettiin

---

<sup>190</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 565–566.

<sup>191</sup> Millenarismilla tarkoitetaan maailman dramaattista muutosta odottavaa uskonnollista liikehdintää. Tunnettuja suomalaisia millenaristisia liikkeitä 1800- ja 1900-luvuilla olivat mm. korpelaisuus ja Kautokeinin kansannousu (Pursiainen 2002, 1, 26.)

<sup>192</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 574–575.

<sup>193</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 574.

myöhemmin kirjoituksiin ja taulujen piirtämiseen. Hedman kertoi noitapiirin jopa muuttaneen Pengerkatu 27:ään, koska siellä oli paremmat apajat lintujen pyydystämiseen.<sup>194</sup>

Noitapiirin jäsenten kertomuksissa on lukuisia suoria ja epäsuoria viittauksia *KSMK*:n loitsuihin ja rituaalikaavoihin. Rituaaleissa käytetty kyyhkysen veri mainitaan ensimmäistä kertaan loitsukirjan luvussa ”Magical (Spirit-Commando) beside the black Rawen”. Kohdan ”D.I.F.” kuudennessa ohjeessa taikojaa kehoitetaan valmistamaan nuoren kyyhkysen verellä rengas pergamentin päälle.<sup>195</sup> Sama ohje toistuu sivulla 125, jossa itse ”rengas” tai maaginen sinetti on kuvattuna.<sup>196</sup> Vaikkakin *KSMK*:n vuoden 1913 laitoksessa tekstin kirjoittajaa ei ole mainittu, sen uskotaan olevan attribuoitu Tri. J Faustille.<sup>197</sup> ”Black Rawen” tai ”Black Raven” -teksti pohjautuu vanhan saksalaisen *Der schwartze rabe* -kirjoituksen riisuttuun versioon, joka käsittelee Faustin tekemiä demonimanoituksia.<sup>198</sup> Kyyhkysen veren käyttö *Mustan Raamatun* rituaalien yhteydessä tunnettiin myös suomalaisissa uskomustarinoissa, ja se nousee esille myös muutamissa Kansanrunousarkiston toisinoissa. Seuraava lainaus on peräisin Hartolasta, jossa informantti kertoo tietäjän maineesta olleesta ”Kuppar-Antista”, joka oli vuonna 1923 esitellyt hänelle *Mustaa Raamattua*:

Sen lehdillä oli: Mustien enkelien nimiä ja heidän kutsumusmerkkiään. Ja aina silloin kun: mitä enkeliä milloinkin tarvittiin avuksi. Se piirrettiin kyyhkysen verellä paperille. Ja hän otti pullon taskustaan, jonka sanoi olevansa etellä mainittua kyyhkysen verta.<sup>199</sup>

*KSMK*:ssa ei kuitenkaan ole mainintoja oman veren käyttämisestä maagisten taulujen allekirjoittamisessa, ja tämä käytäntö pohjautui luultavasti noitapiirin omiin vernakulaareihin tulkintoihin. Veren käyttäminen maagisten loitsujen allekirjoittamisessa on yleinen motiivi noitatarinoissa ja se esiintyy usein paholaisen kanssa tehtyjä sopimuksia käsittelevien kertomusten yhteydessä. Kotimaisissa *Mustaa Raamattua* käsittelevissä uskomustarinoissa veri mainitaan yleensä joko paholaisen kanssa tehtyä liittoa koskevissa tarinoissa tai toisinoissa, joissa *Mustaan Raamattuun* täytyy kirjoittaa omalla verellensä. Artjärveltä

---

<sup>194</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 583.

<sup>195</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 122.

<sup>196</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 125.

<sup>197</sup> *Musta Raamattu* 2017, 120.

<sup>198</sup> Mansikka 2017, 8.

<sup>199</sup> SKS KRA. Liukkonen, Mikko. TK 60:24. 1961. – Antti Virtanen.

tallennetussa toisinnossa kerrotaan, että Mustaan Raamattuun täytyy kirjoittaa verellä nimensä, jotta loitsukirja tehoaisi.<sup>200</sup>

*KSMK*:ssa ei ole myöskään mainintoja punaisen musteen käytöstä.<sup>201</sup> Suomalaisissa uskomusperinteessä toistuu tosin tarina, että mustakirja tai *Musta Raamattu* olisi kirjoitettu punaisella musteella.<sup>202</sup> Tietäjien itsekirjoittamat kansanomaiset loitsukirjat, mustat kirjat, sekoittuvat Kansanrunousarkiston toisunnoissa usein *Mustaan Raamattuun*. Todellisuudessa punainen muste on luultavasti liittynyt vain mustiin kirjoihin, kuten esimerkiksi Suomen kuuluisampaan, Tuomas Taittosen löytämään, väitetysti tietäjä Aaprami Pöyrösen kirjoittamaan *Mustaan kirjaan*, jossa osa loitsuista on kirjoitettu punaisella musteella mustille sivuille.<sup>203</sup>

Saaren poliisikuulusteluissa mainitsemat hautaussanat viittaavat siihen, että Kallion tavoin myös hän tunsi *Mustan Raamatun* kirjoitukset perusteellisesti. Saaren käyttämistä ilmaisuista niin ”velhon lait” kuin myös ”iankaikkisesta iankaikkiseen” esiintyvät *KSMK*:n luvussa ”Otteita Magical Kabalasta 6–7 Mooseksen kirjoista”. Kyseisen kohdan neljännessä alaluvussa ”Mooseksen lakien noituminen” rukous alkaa sanoilla ”Ijankaikkisista ijankaikkisiin”. ”Mooseksen welholait” on puolestaan samassa osiossa oleva alaluku, jossa esitetään maaginen rukous, jolla pyritään saamaan viholliset pakenemaan ja hävitettyä.<sup>204</sup> Kirjassa mainittu loitsun käyttötarkoitus sopii myös Mäntymäen rituaalien päämääriin, joilla pyrittiin vastustamaan vapaamuurareita ja teosofeja sekä estämään Lapuan liikkeen eteneminen Helsinkiin. Lainaus ”ijankaikkisista ijankaikkisiin” esiintyy lukuisia kertoja *KSMK*:n eri teksteissä. Kyseisellä ilmaisulla oli merkittävä vaikutus myös noitapiirin magian rakentumiseen, sillä Mäntymäen kyyhkysrituaalien sanakaavojen lisäksi noitapiiri käytti ilmaisua useissa Malmin hautausmaalla ja Tattarisuon lähteellä lausumissaan loitsuissa.

Ainoat maininnat sinettien tai ”taulujen” hautaamisesta löytyvät *KSMK*:n ”Kuudes Mooseksen kirja” -luvusta, jonka kohdassa ”Salaisuuksien salaisuus” neuvotaan kaivamaan sinetti maahan, jotta haudatut aarteet tulisivat maan pinnalle sekä kirjan luvussa ”Tabellae

---

<sup>200</sup> SKS KRA. Saarto, M. 258. 1940. – Uimonen, A.

<sup>201</sup> Pennsylvaniasta on tallennettu kertomuksia siitä, että *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* olisi kirjoitettu punaisella musteella (Davies 2010, 206).

<sup>202</sup> Davies 2010, 132.

<sup>203</sup> Taittonen 1908.

<sup>204</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 102–104.

Rabellinae Spiriti-Commando”, jossa on kuvattuna Schemhamforas-taulu, joka maahan kaivettuna tuo maan aarteet näkyviin.<sup>205</sup> Vernakulaarin magian harjoittajien keskuudesta on tallennettu myös kertomuksia, joissa *KSMK*:n loitsuja haudataan maahan. Paperille ja pergamentille kirjoitettuja ”Sepher Schimmusch Tehillim” -luvun maagisien psalmeja on taikomistarkoituksissa haudattu maahan ainakin yhdysvaltalaisessa vernakulaarissa magiaperinteessä. Tavallisempi käytötapa oli kuitenkin kantaa paperille kirjoitettuja psalmeja kaulaan ripustetussa pussissa.<sup>206</sup> Widenin mukaan suojeluskuntalaisen lakin hautaamisella pyrittiin siihen, että ”lapualaisilla ei olisi voimaa aloittaa sotaa”.<sup>207</sup> Lakin hautaaminen on tyypillinen esimerkki Frazerin tarttumismagiasta, jossa osa edustaa kokonaisuutta. Hautaamalla suojeluskuntalaisen päässä olleen lakin noitapiiri pyrki symbolisesti hautaamaan suojeluskunta-aatteen ja Lapuan liikkeen kapinapyrkimykset.

Merkille pantavaa on myös Widen käyttämä termi ”pergamentti”, joka ”Black Rawen” -luvun lisäksi toistuu lukuisia kertoja ”Sepher Schimmusch Tehillim” -luvun psalmitaioissa.<sup>208</sup> Daviesin mukaan englantilaiset tietäjät käyttivät 1700- ja 1800-luvuilla kirjoitetuissa loitsuissa eläimen nahasta tehtyjä pergamentteja. Pergamentteja hyödynnettiin yleensä vain lyhyiden loitsujen kirjoittamiseen, sillä se oli huomattavasti kalliimpaa ja vaikeammin saatavilla olevaa kuin paperi.<sup>209</sup> Kallio ei mainitse lausunnossaan pergamenttia, vaan hänen mukaansa Mooseksen taulut ja sanakaavat kirjoitettiin paperille. Pergamentin käyttäminen ei myöskään nouse esille tapausta tutkineiden poliisien asiakirjoissa. Koska 1930-luvun Suomessa paperi on ollut helpommin saatavilla sekä edullisempaa kuin vanhanaikainen eläimennahasta valmistettu pergamentti, Widen viittaus kumpuaa mitä luultavimmin *KSMK*:n teksteistä.

Kansanomaisen magian historiassa kirjoitetut loitsut sisälsivät usein grimoireista ja Raamatusta lainattuja mystisiä sanoja ja symboleita. Kirjoitetuissa loitsuissa oli usein nähtävissä myös vahva kristillinen vaikutus, ja niissä saatettiin hyödyntää Raamatun sivuja sekä pyhiä nimiä eri kielillä kirjoitettuna. Vernakulaarisen magian harjoittajilla ei yleensä ollut vankkaa tietämystä rituaalimagiasta tai siihen kytkeytyvästä okkulttisesta filosofiasta, ja

---

<sup>205</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 7, 139

<sup>206</sup> Hayes 2016, 19–20

<sup>207</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 565

<sup>208</sup> Sepher Schimmusch Tehillim eli pasalmien käyttö ihmissuvun terveyden hyväksi -osiosta psalmit 49, 50, 72, 83, 91, 101, 108, 114, 119, 126, 127

<sup>209</sup> Davies 2007

loitsukirjoista lainattuja sinettejä ja sanakaavoja kopioitiin yleensä sanasta sanaan. Grimoirien okkulttisten kuvioiden ja tekstien kopioiminen nähtiin itsessään maagisena toimenpiteenä.<sup>210</sup> Tämä uskomus tulee esille myös noitapiirin Mäntymäellä tekemissä rituaaleissa. Widenin pergamenttiviittaus sekä Saaren maininta, että Widen kirjoitti kotonaan paperille Mooseksen tauluja, viittaavat vahvasti siihen, että Kallion ja Saaren tavoin myös Widen tunsi hyvin loitsukirjan sisällön, jota hän tulkitsi omasta vernakulaarista näkökulmastaan. *KSMK:n* ja raamatullisten tekstien vaikutus näyttäytyy myös Widenin millenarististen näkyjen heprean kielestä ammennetuissa jumalten ja enkelten nimissä.

### 5.2.3 Fenetzar ja Tattarisuon jumalat

Widen tutustui Kallioon alkuvuodesta 1931 samana päivänä, kun hän oli päässyt vankilasta. Widen oli oman kertomuksensa mukaan tuomittu syyttömänä vankeusrangaistukseen poikaansa liittyvän kiistanalaisen perintöasian takia. Hän kertoi saaneensa vankisellissään sarjan kryptisiä näkyjä ja viestejä tuonpuoleisesta, joita ei osannut tulkita. Hän kertoi nähneensä valkoiseen kaapuun puetun naisolennon, joka piteli käsissään kolmea valkoista paperiarkkia. Näyn nainen ilmoitti Widenille: ”Niin puhdas kuin tämä paperi on, on teidän asianne ja valokuva on välissä”. Kun Widen kertoi ilmestyksestään Kalliolle, tämä arveli näyn papereiden olleen Widenin pojan Hedmanin kadonnut testamentti. Kallio kertoi kuulusteluissa, ettei ymmärtänyt näkyjen tarkoitusta, mutta neuvoi Wideniä ”rauhallisesti ja pelkäämättä ottamaan vastaan, mitä hänelle tulevaisuudessa näytettäisiin”. Widen kertoi Kallion sanoneen hänelle, että hän ”tulee näkemään paljon”, koska oli saanut väärän tuomion perintöasiassa.<sup>211</sup>

Tapaamisen aikana Kallio oli antanut Widenille ”lyijystä valetun soikean alapäästä kapenevan esineen, jonka toisella puolella oli ristin näköinen kuva”, jonka Widen uskoi olleen peräisin haudasta. Lyijyinen esine on mitä todennäköisimmin ollut hauta-arkuissa käytetty ristiruuvi, joita noitapiirin jäseniltä takavarikoitiin pidätysten yhteydessä.<sup>212</sup> Ristiruuvi toimi Widenin kertomuksen mukaan jonkinlaisena maagisena katalyyttina, joka aiheutti hänelle näkyjä

<sup>210</sup> Davies 2007, 147–148, 160–161.

<sup>211</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 546, 558–559.

<sup>212</sup> Valokuvattuna Helsingin rikospoliisin arkistokuvassa otsikolla ”Esineet Tattarisuon jutun tutkinnassa takavarikoitua aineistoa” (Nykänen, 2006).

taivaasta laskeutuneista enkeleistä sekä henkilöistä, jotka voisivat edesauttaa häntä vaivanneen perintöasian ratkaisussa. Seuraavien päivien aikana Kallion antama ristiruuvi oli Widenin mukaan synnyttänyt hänelle sarjan voimakkaita näkyjä tuonpuoleisesta, joiden johdosta hän pelkäsi menettävänsä järkensä. Kallio pyysi Wideniä raportoimaan hänelle näkyjen sisällöistä. Vieraillessaan Kallion huoneistossa Widen alkoi nähdä seinään ilmestyviä, ruskein ja valkoisin kirjaimin kirjattuja vastauksia Kallion tiedustelemiin kysymyksiin, kuten muun muassa heidän asuttamansa huoneiston omistajan olinpaikkoihin.<sup>213</sup>

Henkimaailmasta saaduista vastauksista tuli päivittäinen tapahtuma, ja Widen vieraili Kallion luona aina iltaisin kun ”vastaukset olivat olleet paremmin näkyvissä”. Kallio tiedusteli Widenin avustuksella näyiltä myös tähtimaailmaa koskevia tietoja, jolloin Widen kuvailee olleensa kuin ”itse olisi tähdissä liikkunut, nähden ihmisiä, kaupunkeja ja maisemia”. Näyissä ilmestyi myös ”jokaisen maan henkinen hallitsija” näiden joukossa myös Suomen, jonka hallitsija oli Widenin mukaan ”eräs viaton nainen, jolla on pieni lapsi”. Kallio painotti Widenille, ettei hänen selvännäön taitonsa olleet Kallion antamia, vaan että kyky oli annettu ”ylhäältä”. Widen kertoi nähneensä ensimmäiset näkynsä jo vuosikymmeniä aikaisemmin hänen asuessaan Venäjällä.<sup>214</sup>

Kevään aikana Widen sai lisää näkyjä Hedmanin perintöön liittyneestä oikeudenkäynnistä, ja näki kuinka oikeudenkäynnin todistajia, asianajajia ja tuomareita oli lahjottu. Widen alkoi nähdä mystisiä näkyjä myös katkaistuista käsistä, jaloista ja päistä. Ruumisnäkyjen yhteydessä hänelle ilmestyi 12 suurta kirjaa, joiden ilmoitettiin olevan jatkoa Raamatulle, ja joiden nimissä esiintyivät sanat ”Jehova, Fenetzar, Mikael ja Hetzegar”. Kallion mukaan Widen näyissä ilmestyi ”22 eri jumalaa ja niiden nimet eri ryhmissä”, joista hän muisti nimeltä Jehovan, Fenetzarin ja Hesegegarin, jotka oli kirjoitettu sanskritin kielellä. Friman täydentää omassa lausunnossaan Widenille ilmestyneiden jumalien merkityksiä kertomalla, että Fenetzar oli ”Jumalan morsian”, Jehova ”Israelin Jumala” ja Hesegegar ”läisyiden tuomari”. Kallion mukaan Widenin näkemät kirjoitukset pitivät sisällään kaikki ihmiskunnan tekemät rikokset sekä Jumalan ilmoituksen ettei rikoksia enää hyväksyttäisi, koska hänen ”vihansa oli täynnä”, ja että hän tahtoo ”puhdistaa ihmiskunnan sekä kukistaa kaiken vääryyden”.<sup>215</sup>

<sup>213</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 560.

<sup>214</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 560.

<sup>215</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 547, 560, 586.



Widenin lausunnoista pystyy päättämään, kuinka Kallio ja hänen käyttämänsä *KSMK* ovat vaikuttaneet Widenin näkyjen sisältöihin. Alkuvuonna 1931 Widenin näyt koskivat vain häntä itseään vaivanneita asioita, kuten vankeusrangaistustaan sekä hänen poikansa kiistanalaista perintöasiaa. Vähitellen 1931 kevään aikana, kun Widen alkoi viettää pidempiä aikoja Kallion seurassa, hänen näkyihinsä rupesi ilmestymään vanhatestamentillisiä nimiä, kuten arkkienkeli Mikael sekä ”Israelin Jumala” Jehova. Myös Widenin mainitsema Fenezar, joka myöhemmin kasvoi Tattarisuon noitien rituaalien merkittävämmäksi jumalhahmoksi, vaikuttaa *KSMK*:sta lainatulta heprealaiselta nimeltä. Niin Raamatussa kuin *Mustassa Raamatussakaan* ei mainita Fenezar-nimistä enkeliä tai henkiolentoa. Lähimpänä kirjoitusasua on ”Mystillisen Perimystiedon Säännöt eli Taika-oppi” -luvussa mainittu Aaronin poika, Eleazar.<sup>216</sup> Heprean kieltä muistuttavat loitsut ja manaussanat näkyvät parhaiten Widenin poliisille sanelemassa Fenezarin<sup>217</sup> rukouksessa:

Ylitsepääsemätön voittamaton on Fenezaren totuuden tie. Hiljalleen ei hiljalleen ei, totuuden tie on kiireellinen tie. Ei sisarien edessä seisoa ei sillä totuuden tietä mä kuljen, jossa sisaria ei ei esiisiäkään, sisässä ei esiisiä ei sisaria ei. Ei seisoa ei saa. Ei sisällä ei ulkona jossa esiisiä on. Maailmalle lähden miljoonia valloittamaan, vääryydestä heidät voittamaan. Fenezaren kautta totuuden tielle, missä sisaria ei ole ei esiisiä ei, Ei hiljalleen kävellen ei kiireellinen on totuuden tie joka Fenezaren kautta totuuden tielle Missä sisaria ei ole ei esiisiä ei. Ei hiljallen kävellen ei kiireellinen on totuuden tie joka Fenezaren kautta vie voittamattoman ylitsepääsemättömän totuuden tielle. Kiireellisesti mä lähden yli maitten ja merien vesien miljoonia ihmisiä valloittamaan kärsiviä nostamaan ja totuutta heille ilmoittamaan vedellä puhdistamaan vääryyttä vastaan taistelemaan viitoittamattomalle totuuden tiellä, siellä miljoona verisiä vääryydessä kärsiviä nääntyviä on. Sisarien esiisien edessä seisomaan on kiireellinen on kiireellinen on totuuden vedellä pesemään ja puhdistamaan ijankaikkiseen elämään onneen, joka loppumaton ijankaikkisista ijankaikkisiin Fenezaren kautta kaanaan häihin jossa ilo on ylinmillään. Hiljalleen ei hiljalleen ei kiiruullinen on totuuden tie. Ei manalaan ei alas manalaan vaan maailmalle miljoonia ihmisiä valloittamaan totuuden tielle Joka ijankaikkiseen elämään vie Fenezaren kautta sisälle manalaan ijankaikkisesta ijankaikkiseen elämään vie joka on loppumaton. Jehova jumaluus. Syvijayel. Ahfa. Tekayersiiva Ruuereva voi se Fuser Fiisk Polsevik Wenssavits Pikaisella vihalla Jehova Stioviol Ijankaikkinen Fenezar Alku ja Loppu. Fenezar Biege Anaga Rie Miam vois Olous Svatur Ojaus Bisk Arie Rie uusi m Feesser Lisog Asar voiman s maer Eyya Eyryg Liiag Asarog Iffa Reffa.<sup>218</sup>

Rukouksen lopussa oleva tunnistamattomasta kielestä koostuva teksti muistuttaa *KSMK*:n ”Semiphora ja Shemhamphoras” -luvun pseudoheprealaisia puhekieliseen muotoon kirjattuja

<sup>216</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 86.

<sup>217</sup> Kirjoitusasu muuttunut rukouksen jäljennöksessä Fenezarista Fenezariksi.

<sup>218</sup> Rikospoliisin asiakirjoissa oleva ”Jäljennös”. Todistettu oikeaksi Helsingin etsivätoimistossa 18.8.1932.

sanakaavoja. Heprealta vaikuttava kirjoitus voi myös hyvin olla Widenin oma tulkinta joko Shemhamphoras-tekstissä luetelluista luojan ja enkelien nimistä, tai ”Kuudes Mooseksen kirja. Mooseksen taika- ja henki-oppi” -luvun palvelushenkien ja enkelien kutsuntasanoista.<sup>219</sup> Niin Kallio kuin ei myöskään Widen vaikuta aineiston valossa ymmärtävän *KSMK*:n enkeli- ja jumalolentojen kirjoitusasun olevan pseudoheprealaista alkuperää, ja Kallio kertoo, että Widenin näyissä näkemien jumalien nimet olisi kirjoitettu muistiin sanskriitin kielellä. Owen Daviesin mukaan grimoirien heprean- ja latinankieliset nimet usein vääristyivät ja saivat uusia kirjoitusmuotoja vernakulaarin magian harjoittajien tulkitessa tekstejä.<sup>220</sup>

Kallion kertomus Widenin näyn 22. jumalan nimestä ja niiden eri ryhmistä voi myös olla lähtöisin Widenin ja Kallion omista tulkinnoista Shemhamphoras-tekstin esitellyistä jumalnimien hierarkioista ja enkeleiden ”sarjoista” ja ”valta-järjestyksistä”. Tomas Mansikka on huomoinut, että suomenkielisen *KSMK*:n kieli on hyvin pitkälle virheellistä ja vääristynyttä. Mansikka spekuloi, että teoksen vanhakantaisella tyyllillä ja käsittämättömillä sanoilla ja merkityksillä on pyritty todistamaan tekstin aitoutta ja alkuperäisyyttä.<sup>221</sup> Tämän lisäksi kirjan kieli on kärsinyt lukuisten käännösten myötä. Kallion käyttämät 1910-luvun painokset ovat olleet aluksi saksasta englanniksi ja myöhemmin englannista suomeksi käännettyjä tekstejä. Tämä tulee esille muun muassa teoksen lukuisissa kirjoitusvirheissä ja merkillisissä lauserakennelmissa. Ottaen huomioon *KSMK*:n tärkeän aseman Kallion harjoittamassa noituudessa, on todennäköistä, että Kallio on lukenut kirjaa, ja opastanut sen sisällön tulkinnassa noitapiirin muita jäseniä. Vähitellen Widenin kanavoimat näyt sulautuivat yhteen loitsukirjan kabbalistisen maailmankuvan kanssa, ja näyissä olleet enkelit saivat pseudoheprealaisia ja raamatullisia nimiä.

*KSMK*:n maagiset kirjoitukset sopivat yhteen myös Wideniä vaivanneen perintöasian kanssa, joka oli merkittävässä roolissa hänen saamissaan näyissä. *KSMK*:ta on tunnetusti hyödynnetty apuna epäoikeudenmukaisten syytteiden ja oikeudenkäyntien ratkaisussa, ja sen käytöstä oikeudenkäyntien yhteydessä on tallennettu runsaasti kertomuksia erityisesti Yhdysvalloista.<sup>222</sup> Oikeudenkäynnit nousevat *KSMK*:ssa esille muun muassa ”Seitsemäs Mooseksen kirja” -luvussa, jossa Jupiterin taulun kerrotaan auttavan kaikissa

---

<sup>219</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 6–13.

<sup>220</sup> Davies 2007, 153.

<sup>221</sup> Mansikka 2017, 8–9.

<sup>222</sup> Harms 2009, 56, 58–59.

kärjäasioissa.<sup>223</sup> Myös ”Sepher Schimmusch Tehillim” -luvun maagisten psalmien kerrotaan auttavan niin syyttömien vankien vapauttamisessa, tuomareiden suosioon pääsemisessä, kostonhaluisten ihmisten nostamisessa kärjäjutuissa kuin muissa tuomioistuini- ja oikeudenkäyntiasioissa.<sup>224</sup> On siis varsin ymmärrettävää, että *KSMK*:n sisältö on puhutellut Wideniä, joka omasta mielestään oli tuomittu syyttömänä vankeuteen, ja joka uskoi että hänen pojaltaan oli kavallettu tämän laillinen perintö vilpillisin keinoin oikeudenkäynnin aikana.

Fenetzar ja muut Widenin näkemistä jumalhahmoista nousevat esille lukuisissa noitapiirin jäsenten tekemissä rituaaleissa. Kallio ja Widen suorittivat juhannuksen tienoilla Malmin hautausmaalla sijaitsevalla ”pyhätöksi” nimeämällään paikalla rituaalin, jonka tarkoituksena oli poistaa Saarelta tämän maagiset voimat. Kallion mukaan Saari oli omannut selvänäkijän kyvyt jo 2-vuotiaasta saakka. Saari itse kertoi kuulusteluissa olevansa ”Maailman herra” ja ”itse Luoja, joka on tullut maailmaan oikeutta ja totuutta edistämään ja joka raamatun mukaan on täällä ottanut ihmisen pojan muodon”. Kallio ja Widen olivat vastaanottaneet ”ylhäältä” määräyksen, että Saari olisi riisuttava maagisista voimistaan, koska tämä oli osallistunut maailmansotaan Venäjällä. ”Viattomia voimia” olisi ilmestyksen mukaan pitänyt hyödyntää vain jälleenrakentamisessa. Tätä Saari ei ollut noudattanut, ja hän oli hyödyntänyt maagisia voimiaan sodankäynnissä. Kallion päämääränä oli siirtää Saaren voimat itseensä ja antaa hänelle takaisin Eliaan voimat, joita Saari pystyisi käyttämään ”kaiken vääryyden” kukistamisessa. Aluksi Kallio lausui ääneen liturgiset Isä meidän -rukouksen ja Herran siunauksen, jonka jälkeen hän lausui Fenetzarin rukouksen, jota Kallio kutsui myös ”voiman sanoiksi”. Fenetzarin rukouksen jälkeen Saari ”luovutti” voimansa Kalliolle. Saaren mukaan hän lausui voimia luovuttaessaan sanat: ”Siis minä Maailman herrana ja Luojana luovutan virallisena ja lihallisena luontoruumis olevana henkilönä, joka olen A ja O, alku ja loppu iankakkisesti iankaikkiseen hallitseva, siis kuin tyhjästä teen olevan ja olevasta tyhjän, olen Luoja, Maailman herra ja ihmisen poika; on täytetty raamattu sitä myöten”. Saari oli lausuntonsa mukaan alkanut myöhemmin katua voimien siirtämistä, sillä hänen mukaansa Kallio ja Widen käyttivät niitä rikolliseen tarkoitukseen, ja ”löivät Maailman herran syvyiksi ja käyttivät häntä välikappaleena helvetinmoisissa rikoksissa”.<sup>225</sup>

<sup>223</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 19.

<sup>224</sup> Sepher Schimmusch Tehillim -luvun psalmit 5, 7, 20, 36, 71, 119, 120 (*Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 180–183, 187, 191, 193, 197–198, 206–211).

<sup>225</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 553–554, 567–568.

Saaren lausunnosta käy ilmi, että hän kohottaa itsensä lähes saman veroiseksi kristinuskon Jumalan tai Jeesuksen kanssa, todetessaan olevansa ”Maailman herra ja ihmisen poika”. Niin Widenin ”Fentzarin rukouksessa”, kuin Saaren omissa voimanluovutussanoissa on nähtävissä vihjeitä *KSMK*:n vaikutuksesta. Esimerkiksi Widenin ja Saaren käyttämä ilmaisu ”alku ja loppu” voi mahdollisesti olla lainaus ”Israelilaisten taikavoima” -luvun magiallisen ja magneettisen henkimaailman yhteyttä käsittelevästä kohdasta, jossa mainitaan ”Hänen, joka on Alku ja loppu, ja jonka kautta kaikki ovat luoduiksi tulleet”.<sup>226</sup> On myös mahdollista, että Saari on ottanut ilmauksen ”olen A ja O, alku ja loppu” Raamatun Johanneksen Ilmestyskirjan kohdista 1:8, 21:6 tai 22:13, joista jälkimmäisessä kirjoitetaan ”Minä olen A ja O, ensimmäinen ja viimeinen, alku ja loppu.”<sup>227</sup> Huomioitavaa on myös, että Kallio mainitsi siirtävänsä Saarelle Eliaan voimat. Elia on yksi Raamatun arvostetuimmista profetoista, joka Vanhan testamentin kertomuksissa surmaa Baalin palvojat ja nousee taivasiin tulisissa vaunuissa.<sup>228</sup> Elia<sup>229</sup> on merkittävässä roolissa myös *KSMK*:n ”Israelilaisten taikavoima” -luvussa, jossa Eliaan maagiset kyvyt yhdistetään suoraan maagisen voiman siirtämisen taitoon.<sup>230</sup> Niin Saaren kuin Kallion lausunnot Saaren voimien riistämiseen liittyvästä rituaalista viittaavat vahvasti siihen, että rituaali pohjasi noitapiirin vernakulaariin tulkintaan sekä Ilmestyskirjan, että *KSMK*:n teksteistä. Fentzarin rukous näyttää puolestaan olevan noitapiirin jäsenten magiassa vahva verbaalinen loitsu, jonka avulla maagisia voimia pystyi siirtämään henkilöstä toiseen.

Kristinuskko on vahvasti läsnä monissa noitapiirin rituaaleissa. Tämä kumpuaa mitä luultavimmin niin noitien kristillisestä taustasta, Kallion aikaisemmin harjoittamasta tietäjän toimesta kuin myös *KSMK*:n vanhatestamentillisestä mystiikasta. Esimerkiksi Widenin rikospoliisille sanelemassa ”Fenezarin rukouksessa” viitataan suoraan Raamatun kertomukseen kohdassa, jossa Kaanaan häihin kuljetaan ”Fenezaren kautta”. Kaanaan häät on Johanneksen evankeliumissa esiintyvä kertomus, jossa Jeesus muuttaa veden viiniksi Kaanaan kylässä järjestetyissä häissä.<sup>231</sup> Noitapiirin maagisissa sanakaavoissa ja rituaaleissa käyttämät kristinuskosta ja juutalaisuudesta lainatut nimet, kuten Siion, Siionin vuori, Jehova ja Israel ovat mitä luultavimmin peräisin niin Vanhan testamentin kertomuksista kuin *KSMK*:n

---

<sup>226</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 59.

<sup>227</sup> Ilm. 1:8, 21:6, 22:13.

<sup>228</sup> 1. Kuninkaiden kirja 18:40; 2. Kuninkaiden kirja 2:11.

<sup>229</sup> *Kuudennessa ja seitsemännessä Mooseksen kirjassa* nimestä käytetään kirjoitusasua Elisa.

<sup>230</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 50–51.

<sup>231</sup> Johanneksen evankeliumi - Luku 2.

teksteistä. Siioniin viitataan loitsukirjassa muun muassa ”Otteita Magical Kabalasta” luvun rituaalikuvauksissa ja ”Semiphoras ja Sehemhamphoras” -luvussa.<sup>232</sup>

*KSMK* painottaa Raamatun merkitystä magiassa ja muun muassa psalmien maagillista käyttöä käsittelevässä luvussa todetaan, että maagikon on pidettävä käsissään Vanhan testamentin Psalmien kirjaa taikojen toteuttamiseksi.<sup>233</sup> Toistuvimpia raamatullisia elementtejä noitapiirin rituaaleissa ovat liturgiset Isä meidän ja Herran siunaus -rukoukset, jotka nousevat aineistossa esille lukuisia kertoja. Liturgisia rukouksia on kansan keskuudessa pidetty pappien lausumina loitsuina, ja niissä on uskottu olevan suurta maagista voimaa.<sup>234</sup> Saaren lausunnossa on myös maininta Tattarisuolla tehdystä maagisesta rituaalista, jossa Kallio viittaa Fenetzariin. Kallion laskiessaan noitapiirin ”sineteiksi” kutsumia irti leikattuja käsiä lähteeseen hän rukousten ohella lausui myös ”laskusanoja” Fenetzarin, Jehovan ja Israelin jumalten hyväksi.<sup>235</sup> Fenetzar näyttäytyy aineistossa juutalaisten Jumalan, Jehovan, vertaisena jumalhahmona, Jumalan morsiamena, johon noitapiirin jäsenet vetoavat rukouksien ja loitsujen avulla.

Poliisien ylös kirjaamassa Widenin ”Fenezarin rukouksessa” oleva järjettömältä ja käsittämättömältä tuntuva kieli on voinut olla noitapiirin vernakulaari strategia, jonka avulla he ovat rakentaneet omaa maagista maailmankuvaansa ja rituaalejaan. Rukouksen lopun merkillinen kieli muistuttaa myöhäisantiikin magiarituaaleissa ja loitsuissa esiintyvää *voces magicae* -kieltä, jolla tarkoitettiin outoja, epäsemanttisia, pahaenteisiä ja merkityksettömiltä vaikuttaneita sanoja, jotka eivät kieliopillisesti vastanneet mitään tunnettuja kieliä. *Voces magicaen* uskottiin olevan eräänlaista jumallista ja pyhää kieltä, jonka avulla magian harjoittajat uskoivat pystyvänsä kommunikoidaan jumalten ja henkiolentojen kanssa. Rituaaleissa käytetyt oudot ja järjettömiltä vaikuttavat sanat ja sanakaavat ovat läpi magian historian toistuva motiivi. Sanakaavat olivatkin usein tarkoituksellisesti vaikeaselkoisia. Maagisissa perinteissä toistuu ajatus, että vaikeaselkoisesti, hankalasti ja epänormaalisti kirjoitetut ja lausutut loitsut olivat toimivampia kuin helposti ymmärrettävissä olevat.<sup>236</sup> Tiedotusvälineissä Tattarisuon noitapiirin jäsenet leimattiin mielisairaiksi ja abnormeiksi yksilöiksi, mutta heidän maagisia rituaalejaan tarkastelemalla pystyy havaitsemaan piirteitä ja

---

<sup>232</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 101, 150.

<sup>233</sup> Mansikka 2017, 7.

<sup>234</sup> Rekola 1962, 24.

<sup>235</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 569.

<sup>236</sup> Versnel 2002, 8, 10–11, 29, 35.

vaikuttumia yleiseurooppalaisesta maagisesta traditiosta, jonka valossa noitapiirin toiminta näyttäytyy hulluuden sijaan magian harjoittamiselta.

### 5.3 Hautausmaanväen ja kalman käyttö Tattarisuon noitapiirin magiassa

#### 5.3.1 Kallion taikaluut ja Veljesliiton pääkallorituaalit

Tattarisuon tapauksen aiheuttaman mediamyrskyn ja siihen vuosikymmenten ajan kytkeytyneen kiinnostuksen juurisyy kumpusi brutaaleista ruumiinsilvontarikoksista ja Tattarisuon lähteestä löytyneistä ruumiinosista. Vaikkakin hautausmaat tunnettiin kansanuskossa väekkäinä paikkoina, ja ruumiinosat sekä ruumin kanssa kosketuksissa olleet esineet voimakkaina maagisina taikaesineinä, kyseisiä kansanuskon osa-alueita pidettiin historian havinaan jääneinä uskomuksina 1900-luvun alun pääkaupunkiseudulla. Termejä kalma, kalmanväki, kirkonväki ja hautausmaanväki käytetään tutkimuskirjallisuudessa usein toistensa synonyymeina, ja niillä viitataan persoonattomaan kuoleman voimaan tai väkeen. Kotimaisessa kertomusperinteessä väkeä hallinnoinut spesialisti saattoi olla niin tietäjä, parantaja, kirkonmies, haudankaivaja kuin kuka tahansa taikataitoisen maineen omannut henkilö.<sup>237</sup>

Kalman käytössä piili siis eräänlainen vernakulaari elementti, koska sen maaginen hyödyntäminen ei ollut rajattu vain rituaalispecialistien haltuun, vaan sen käyttäminen taikuudessa oli mahdollista kaikille, jotka hallitsivat uskomusperinteen ritualistisia käytänteitä, ja joiden oletettiin tietävän kalman ja kirkonväen käsittelystä ja hallitsemisesta enemmän kuin muiden ihmisten.<sup>238</sup> Tietäjien uskottiin pystyvän hyödyntämään kirkko- ja hautausmaiden voimaa niin hyvän- kuin pahantahtoisessa magiassa. Hautausmaalla suoritettavien maagisten rituaalien katsottiin nojaavan vainajien ja kirkonväen kykyyn voimistaa taikatekoja. Suomalaisessa vainajauskossa kuolleiden uskottiin asuvan kalmistoissa, joista ne oli mahdollista taikojen avulla herättää henkiin antamaan tietoja.<sup>239</sup> Poppamiehen maineessa ollut Kallio nousee aineistossa esille noitapiirin kalmaspecialistina,

---

<sup>237</sup> Koski 2011, 13, 255.

<sup>238</sup> Koski 2011, 255; Tittonen 2008, 5.

<sup>239</sup> Kouvola 2020, 132; Tittonen 2006, 48, 99.

jolla oli kokemusta kalmanväen hallitsemisesta sekä tietoa hautausmaiden ja ruumiinosien maagisista voimista jo kauan ennen noitapiirin muodostumista.

Kallio itse kielsi kuulusteluissa käyttäneensä luita tai pääkalloja sairauksien parantamisessa. Hän kuitenkin myönsi hakeneensa hautausmaalta multaa parantamista varten, kun häntä kuultiin uudemman kerran Sigurd Palmin lausunnon johdosta.<sup>240</sup> Kansanperinteessä hautausmaiden multaa on tulkittu rituaalien harjoittajien hallinnassa olevana salattuna voimana, jota taikataitoinen kykeni hyödyntämään. Kotimaisessa uskomusperinteessä hautausmaan multa oli yksi tavanomaisempia tietäjien käyttämistä maagisista työkaluista parantamisessa. Hautausmaan mullan hyödyntäminen kansanomaisessa magiassa on ollut myös huomattavasti yleisempää ja hyväksytympää kuin esimerkiksi vainajien silpominen taikavälineiden saamiseksi. Mullan vieminen ei ollut myöskään rikoslaisissa kiellettyä toisin kuin vainajien leikkeleminen.<sup>241</sup>

Palm kertoi lausunnossaan myös Kallion maagisesta käytänteestä, jossa hautausmaalla vierailun aikana pitää vetää perässään kukon jalkaa, jonka avulla käynnin jäljet olisi mahdollista häivyttää.<sup>242</sup> Kansanrunousarkistosta löytämistäni toisinhoista käy ilmi, että kukon jalkaa on käytetty erityisesti aarteiden etsimisessä. Luokassa P 431 *Aarteen kätäjän nostoehto*: ”Kukolla kynnettävä ja kanalla karhittava!” löytyy lukuisia toisintoja, joissa kukon kynsiä tai kukon jalkaa käytetään aarteen kaivamisessa.<sup>243</sup> Palmin mukaan Kallio oli myös kertonut, kuinka ruumiin sormesta otetulla sormuksella oli parantamisominaisuuksia. Hän mainitsi Kallion kertoneen, että ruumiinosia käyttämällä parantaminen olisi varmempaa ja että ruumiinosia pystyy hyödyntämään myös varkausasioiden selvittämisessä sekä rikkauksien saamisessa.<sup>244</sup> Palmin lausuntoa tukee todistaja Sulo Kosken kertomus, jonka mukaan Kallion oli kertonut, että siunatusta maasta otettuja ruumiinosia, kuten käsiä tai päitä, pystyy hyödyntämään parantamisessa. Kosken mukaan Kallio oli kertonut, että ruumiinosia tuli säilöä vedessä ennen niiden käyttöä taikomisessa.<sup>245</sup>

---

<sup>240</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 541, 618.

<sup>241</sup> Koski 2011, 105, 232; Kouvola 2021, 9.

<sup>242</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 617.

<sup>243</sup> Tämä on mitä luultavimmin variantti laajemmalle levinneestä traditiosta, jossa aarre kaivetaan esiin kuolleen ihmisen kädellä.

<sup>244</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 617–618.

<sup>245</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 619.

Ruumiinosat ja kalman kanssa kosketuksissa olleet esineet ovat varsin yleisiä tietäjien käyttämiä maagisia välineitä, joita hyödynnettiin niin parannuksessa kuin esimerkiksi varkausasioiden selvittämisessä.<sup>246</sup> Seuraava Kansanrunousarkiston toisinto on tallennettu 1930-luvun lopulla Pieksämäellä:

Parannusvälineitä käyttivät noidat hautuumaasta hakemiaan ruumiinosia, niihin kuului käsiä ja jalkoja sekä naisten tissit, ja käärmeen päitä ja kärjäkiviä ja ihmisen pääkallo. Niillä vehkeillä sai paranemaan kaatuvatautia, ja sillä sai kiinni varkaan.<sup>247</sup>

Kalman ja ruumiinosien käyttäminen maagisina apuvälineinä on *KSMK*:n rituaalien ohella merkittävin osatekijä Tattarisuon noitapiirin harjoittamassa magiassa. Todistajina kuulujen Karl Johanssonin, Taavetti Aallon, Vihtori Kirkkoveräjän ja Elisabeth Juutin lausunnoissa esiintyy myös useita mainintoja, joissa Kallio hyödyntää magian harjoittamisessa ihmisen luita, pääkalloja sekä käärmeenpäitä.

Vaikka Kallio kiisti käyttäneensä ruumiinosia sairauksien parantamisessa, hän kuitenkin myönsi omistaneensa ihmisluita sekä pääkalloja asuessaan Helsingin Ruskeasuolla. Kallion kertomuksen mukaan hän oli saanut ne työmies Karl Vilhelm Johanssonilta, jolla Kallion mukaan oli myös kyky selvännäköisyyteen. Kallio ja Johansson olivat tutkineet, mitä voimia luut ja pääkallo pitivät sisällään. Kallio kertoi laittaneensa ne pöydän päälle ja kysyneensä ”ylhäältä” niiden merkitystä, johon hän ei kuitenkaan saanut henkimaailmasta vastausta.<sup>248</sup> Kallion lausuntoa tukee myös kivityömies Taavetti Aallon lausunto, jossa hän mainitsee Kallion säilyttäneen Ruskeasuon asunnollaan kellertävää kokonaista ihmisen pääkalloa, jota Kallio piti Aallon mukaan nukkuessaan päänsä alla ”pegamoidisessa käsilaukussa”. Kallio oli kertonut Aallolle, että kallon avulla pystyi hankkimaan takaisin anastettua omaisuutta.<sup>249</sup>

Kalliolle huonetta huvilastaan vuokrannut ajuri Vihtori Kirkkoveräjä kertoi kuulusteluissa häätäneensä Kallion huvilastaan vuokranmaksuvaikeuksien takia. Kallion irtaimistoa ulos kantaessa Kirkkoveräjä oli löytänyt painavan arkun sisältä kaksi pääkalloa; yhden lapsen ja yhden aikuisen pääkallo. Vuokraisäntä löysi kallojen lisäksi arkusta myös 5–6 ihmisen

---

<sup>246</sup> Kouvola 2023, 79.

<sup>247</sup> SKS KRA. Minkkinen, Matti. KT 77:24. 1938.

<sup>248</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 541.

<sup>249</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 613, 614.



sääriluuta sekä käärmeenpään. Kirkkoveräjä ilmoitti luulöydöstään etsivätoimistolle, joka haki Kallion maagiset luut poliisin huostaan. Hän kertoi myös tavanneensa myöhemmin kaksi Kallion kanssa työskennellyttä henkilöä, jotka kertoivat Kallion käyttävän pääkalloja noitumistarkoituksissa. Kallion apulaisina työskennelleet miehet olivat kertoneet Kirkkoveräjälle Kallion harjoittaneen erään huopalahtelaisen miehen kanssa merkittäviä rituaaleja, joissa Kallio oli keskiyön aikaan asettanut pääkallon pöydälle, jonka jälkeen hän oli alkanut kiroilemaan sekä huitomaan ilmaa nyrkeillään. Kirkkoveräjä myös lisäsi, että Kallio oli uhannut häntä noitumisella, jos hänen tavaransa kannetaan ulos Ruskeasuon huvilasta.<sup>250</sup>

Kallion, Aallon ja Kirkkoveräjän kertomukset tukevat käsitystä Kalliosta taikataitoisena tietäjänä ja kalmaspécialistina. Suomalaisten tietäjien tiedettiin usein pönkittäneen omaa auktoriteettiaan henkimaailmasta ja vakuuttaneen muita ihmisiä taikakyvyistään muistista lausuttujen loitsujen ja erilaisten rituaalitekniikoiden lisäksi myös hallussaan pitämällä maagisilla objekteilla, kuten *Mustan Raamatun* tapaisilla loitsukirjoilla sekä eläinten ja ihmisten luilla. Pelkkien ihmisluiden tai -kallojen hallussapito uskottiin mahdollistavan yliluonnollisten tietojen saamisen.<sup>251</sup> Kirkkoveräjän lausunnossa merkille pantavaa on maininta Kallion hallussa olleesta käärmeenpäästä, sillä niitä on pidetty itäsuomalaisessa perinteessä yhtenä tyypillisimmistä tietäjän taikapussin maagisista objekteista.<sup>252</sup>

Kirkkoveräjän maininta, että Kallio kiroili käsitellessään pääkalloja voi viitata uskomusperinteessä tavattuun käsitykseen kiroilun roolista kalmanväen taltuttamisessa. Kiroilemisen avulla kalman käsittelijän uskottiin karaisevan omaa luontoaan sekä saavan voimaa kirkonväen ja vainajien henkien karkottamiseen.<sup>253</sup> Kotimaiseen uskomusperinteeseen verrattuna Kallion kalmankäsittelyä ei voida pitää tietäjäperinteestä poikkeavana ilmiönä. Kirkkoveräjän lausunnosta tekee kuitenkin mielenkiintoisen se seikka, että se on yksi harvoista välikäräjien pöytäkirjojen maininnoista, jossa Kalliosta välittyy kuva pikemminkin noitana kuin tavanomaisena tietäjänä. Kotimaisessa uskomusperinteessä puhutaan niin sanotuista kiertelevistä kerjääjävelhoista tai -noidista, jotka saattoivat uhata naapureitaan tai muita kyläyhteisön jäseniä maagisella vahingonteolla, jos heille ei annettu pyytämäänsä.<sup>254</sup>

---

<sup>250</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 613.

<sup>251</sup> Koski 2011, 289–290; Stark 2007, 10, 22.

<sup>252</sup> Stark 2007, 10, 22.

<sup>253</sup> Koski 2011, 225.

<sup>254</sup> Stark 2007, 20.

Kallion tapauksessa tämä merkitsi vuokranantajan uhkaamista noitumisella hänen saadessaan hädän Ruskeasuon huvilalta.

Poliisikuulustelujen loppupuolella kuultu kirvesmies Juutin leski Elisabeth Juuti kertoi tarkemmin Kallion suhteesta ruumiinosien maagiseen käyttöön. Juutin todistuksen mukaan hänen aviomiehensä oli kertonut kuuluneensa vuoden 1909 tienoilla Veljesliitto-nimiseen uskontokuntaan. Juutin mukaan Veljesliitto kokoontui Huopalahdessa sen ”mestarina” toimineen Kallio-nimisen miehen kotona. Juutin lausunnon mukaan Veljesliiton kokouksissa tutkittiin ”Mooseksen kirjoja” ja sen sisältämiä ”Mooseksen tauluja”, joita liiton jäsenet piirsivät papereille. Näitä tauluja Juutin edesmenneen miehen kertoman mukaan käytiin öiseen aikaan ”lukemassa” hautausmailla. Joillakin kerroilla Veljeskunnan jäsenillä oli jopa vaikeuksia poistua hautausmaan alueelta, koska pahat henget olivat estäneet lähtemisen väärin luettujen taulujen vuoksi. Kirvesmies Juuti oli paljastanut vaimoilleen, että Kallio piti myös ruumiinluita laatikkoon kätkeytyneinä, ja että näiden luiden avulla oli mahdollista saada paljon tietoja.<sup>255</sup>

Merkille pantavaa Juutin kertomuksessa on myös se, että Kallio oli hänen mukaansa harjoittanut ”Mooseksen kirjojen” rituaaleja jo vuoden 1909 paikkeilla, viittä vuotta aiemmin kuin hän oli matkustanut Tampereelle ostamaan *Mustia Raamattuja*. Figur Hodien kertoo 1950-luvulla julkaistussa opinnäytetyössään neljästä eri *KSMK*:n painoksesta, jotka oli julkaistu vuosina 1912, 1913, 1927 ja 1947.<sup>256</sup> Näistä painoksista vuosien 1912, 1913 ja 1927 julkaisut ovat tamperelaisen Matti Vuolukka ja Kumppanit -kustantamon julkaisemia. Jos Juutin kertomus pitää paikkansa, Kallio on ollut käytössään Tampereella vuonna 1912/1913 julkaistuja laitoksia varhaisempia painoksia, joka viittaisi siihen, että Kalliolla on ollut hallussaan ensimmäinen suomen kielellä painettu *KSMK* vuodelta 1902. Juutin kertomuksesta käy myös ilmi, että Kalliota pidettiin auktoriteettina taikuudenharjoittamisessa. Kallion asema ”mestarina” säilyy 1930-luvulle saakka, jolloin myös Ville Saari viittaa kuulusteluissa Kallioon noitapiirin mestarina. Juutin kertomuksesta tulee hyvin ilmi se, että toisin kuin suomalaisen kansanperinteen tietäjät tai noidat, Kallio oli tottunut harjoittamaan magiaa ryhmässä. Veljesliitto vaikuttaakin eräänlaiselta vernakulaarilta maagiselta sääntökunnalta, ja on saattanut olla Kallion vastine vapaamuurareille tai Teosofiselle seuralle, joita molempia

<sup>255</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 615.

<sup>256</sup> Hodie 1953, 8.

kohtaan Tattarisuon noitapiirillä oli aineiston perusteella antipatioita. Kallion oma henkilökohtainen fiksaatio vapaamuurariuuteen nousee aineiston kronologiassa ensimmäistä kertaa esille Kallion kertomuksessa vapaamuurarin haamun kohtaamisesta vuonna 1907.<sup>257</sup>

Ryhmän nimi ”Veljesliitto” vaikuttaa suoralta viittaukselta vapaamuurarien loositoimintaan, jossa loosijäsenet kutsuvat toisiaan veljiksi. Veljeskunta on mahdollisesti ollut Juutin ja Kallion vernakulaari sovellus vapaamuurariloosien toiminnasta. Vaikkakin Veljeskunta muistuttaa toiminnaltaan enemmän noituuden harjoittamista, yhtymäkohtia muuraritoimintaan syntyyn järjestön nimen, *KSMK*:n maagisten tekstien sekä ihmiskallojen ja niihin liitetyn symboliikan kautta. *KSMK*:aa tutkineen Tomas Mansikan mukaan loitsukirjan Semiphoras-tekstejä käytettiin laajalti vernakulaarin magian harjoittamisen ohella myös 1700- ja 1800-luvun suomalaisissa salaseuroissa ja vapaamuuraritoiminnassa, jossa Luppiuksen kokoamia Semiphoras-tekstejä tutkittiin niin ylemmissä kuin alemmissa muurariasteissa.<sup>258</sup> Kautta vapaamuurariuuden historian pääkallo ja ihmisen luut ovat toimineet merkittävänä allegorisina symboleina. Pääkallon katsotaan viittaavan vapaamuurariuuden kontekstissa niin latinankieliseen ilmaukseen *memento mori* eli kuoleman muistamiseen kuin vapaamuurarivalojen ja -salaisuuksien salassapitoon. Pääkallo ja ristissä olevat luut toimivat vapaamuurarijärjestelmässä myös symbolina kolmannen asteelle eli mestarimuurariuudelle sekä joidenkin vapaamuurariperinteiden korkeimmille asteille.<sup>259</sup> Mestarimuurariuuden initiaatiossa keskeiseen asemaan nousee kuolema ja sen ylittäminen, ja seremoniassa kokelas käy läpi symbolisen kuoleman ja sen jälkeisen ylösnousemuksen. Kuolema symboloi muurariuuden kolmannella asteella prosessia, rituaalista ja symbolista kuolemaa, initiaatin oman itsekäsityksen kuolemista, jonka jälkeen kokelas nostetaan symbolisesti haudastaan ja hänen katsotaan olevan valmis vastaanottamaan asteeseen kytkeytyvää vapaamuuraritietoa.<sup>260</sup>

Tattarisuon tapauksen uutisoinnin yksi sensaatiomaisimpia ja pisimpään eloon jääneitä huhuja oli vapaamuurareiden väitetty osallisuus ruumiinsilpomisrikoksissa. Esoteeristen salaseurojen kytkeytyminen tapaukseen nousi esille mm. tapausta tutkineeseen työryhmään kuuluneen professorin Väinö Lassilan lausunnossa, jossa hän kertoi jonkin lahkon tiedustelleen häneltä

---

<sup>257</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 540.

<sup>258</sup> Mansikka 2017, 6–7.

<sup>259</sup> Mackenzie 1877, 677.

<sup>260</sup> Kokkinen 2019, 78; MacNulty 2007, 170–173.

pääkallojen saatavuutta rituaalimenoja varten. Salaseurojen mahdollinen osallisuus nousi esille myös kansatieteilijä Vilho Rikkosen kirjassa *Vainajanpalvontataikoja* (1931), jossa Rikkosen aikaisemman kansatieteellisen näkemyksen ruumiinosien käytöstä suomalaisessa kansanuskossa ja taikojien keskuudessa rinnalle nousi teorioita salaseurojen mystillisistä rituaaleista, ”joissa ihmisen luut, jäsenet ja veri kuuluvat näyttelevän mitä tärkeintä osaa”.<sup>261</sup> Lehdistö tarttui innokkaasti huhuihin vapaamuurareiden osallisuudesta, ja esimerkiksi *Ajan Sana* uutisoi elokuussa 1932 vapaamuurareiden käyttävän rituaaleissaan ihmisen luita ja pääkalloja. Vapaamuurareiden edustaja, varatuomarina toiminut Auli Markkula oikaisi väitettä syyskuussa 1932 *Helsingin Sanomille* antamassaan haastattelussa todeten, että järjestön rituaaleissaan ja opetuksessaan käyttämät luut ja pääkallot olivat kipsistä ja kankaasta valmistettuja. Markkula myös painotti, että pääkallo ja sen alla ristissä olevat käsivarsiluut ovat tavanomaisia kristillisiä kuoleman symboleja, joita tapaa niin kirkollisissa, vapaamuurarillisissa kuin tieteellisissäkin konteksteissa.<sup>262</sup> Huhu ihmiskallojen käytöstä vapaamuurarirituaaleissa ei kuitenkaan ollut täysin epänormaali väite, sillä kalloja tiedetään käytetyn vapaamuurariuuden ensimmäiseen asteeseen kytkeytyvissä mietiskelyhuoneissa jo 1700-luvulta alkaen, ja tapa on W. Kirk McNultyyn mukaan käytössä edelleenkin joissakin Euroopan suurlooseissa.<sup>263</sup>

Vaikkakaan tietoa siitä, olivatko vapaamuurarien mietiskelyhuoneissa käyttämät pääkallot aitoja vai anatomisia replikoita ei ole, kansan parissa uskomus muurarien käyttämistä ihmisen luista ja pääkalloista eli vahvana.<sup>264</sup> Kotimaisessa uskomusperinteessä tavataan kertomuksia vapaamuurarien tekemistä liitoista paholaisen kanssa ja jopa vapaamuurarien symboliikassaan käyttämät vasara ja lasta assosioitiin kansan keskuudessa noitien taikakaluihin.

Uskomusperinne kumpusi köyhän kansanosan katkeruudesta ja vihasta parempiosaisia kartanonomistajia ja yhteiskunnan eliittiä kohtaan.<sup>265</sup> Kallio kertoi kuulusteluissa noitapiirin Mäntymäellä ja Malmin hautausmaalla tekemien rituaalien päämääräksi vääryyden poistamisen kaikkialta sekä maailman uudelleenrakentamisen, ja selitti noitapiirin toimintatapojen syyksi sen, että ”vapaamuurarit ja teosofit ovat samoja menoja käyttäneet edistääkseen vääryyttä ja vihaa, niin olisi meneteltävä samalla tavalla heidän

---

<sup>261</sup> Rikkonen 1931, 121; Waltari 2011, 41–42, 45–46.

<sup>262</sup> Helsingin Sanomat 01.09.1932 NO 236; Ylikotila 2013, 63–64, 66.

<sup>263</sup> McNulty 2007, 159.

<sup>264</sup> Häkkinen & Iitti 2015, 34.

<sup>265</sup> Rekola 1962, 169–170.

kukistamiseksi”.<sup>266</sup> Suomalaisessa vapaamuurareita, friimuurareita ja riimuurareita koskevassa uskomusperinteessä tavataan myös kertomuksia, joissa vapaamuurarit käyttivät noitien tapaan salaisissa menoissaan *Mustaa Raamattua*.<sup>267</sup> Onkin hyvin mahdollista, että vapaamuurareihin kytkeytyvät kansanomaiset kertomukset *Mustan Raamatun* ja ihmisluiden käytöstä ovat vaikuttaneet Kallion omiin uskomuksiin. Rituaalimaagisten operaatioiden ja Kallion kuvittelemien vapaamuurarirituaalien uudelleentulkinta näyttäytyy Kallion ja noitapiirin vernakulaarilta strategialta, jonka avulla noitapiirin jäsenet ovat uskoneet taistelevan eliitin keinoin eliittiä vastaan.

### 5.3.2 Sinettejä ja silpomisrituaaleja Malmin linjahaudoilla

Helsingin tuomiokunnan kihlakunnanoikeuden välikäräjien päätökseen on kirjattu typistetty kooste ruumiinsilvontarikoksiin syyllistyneiden noitapiirin jäsenten toimista Tattarisuon lähteellä ja Helsingin Pohjoisella hautausmaalla eli Malmin hautausmaalla. Noitapiirin jäsenet kävivät eri kokoonpanoissa varastamassa ruumiinosia Malmin linjahaudoilta vuosien 1930 ja 1931 välisenä aikana yhteensä yhdeksän kertaa. Ensimmäisen ruumiinsilvonnan suorittivat Kallio ja Hilma Sundberg vuoden 1930 juhannuksen tietämällä, seuraavilla kolmella kerralla vuonna 1931 asialla olivat Kallio ja Ville Saari, jonka jälkeen Saari kävi haudoilla vielä kaksi kertaa yksin, yhden kerran Kallion ja Ilmari Hedmanin kanssa sekä kaksi viimeistä kertaa Kallion kanssa.<sup>268</sup>

Ensimmäinen Malmin hautausmaalla tehty ruumiinsilvontarituaali kytkeytyi Sundbergin ja Kallion uskomukseen Tattarisuon lähteelle kätketystä aarteesta ja sen maagisesta esille nostamisesta, vaikkakin heidän lausuntonsa tapahtumaketjusta, joka johti ruumiinosan hakemiseen eroavat toisistaan. Sundbergin mukaan Kallio kertoi hänelle suurrosvo Matti Haapojan lähteelle kätkemästä aarteesta. Hänen mukaansa he olivat myöhemmin nähneet aarteeseen liittyvän näyn lähteellä, jonka Kallio oli tulkinnut merkitsevän, että lähteeseen täytyisi laskea käsi, jotta aarre saataisiin nousemaan pintaan. Sundberg kertoi heidän vierailleen hautausmaalla, jossa hän ja Kallio olivat laskeutuneet avonaiseen hautaan, ja

<sup>266</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 554.

<sup>267</sup> Rekola 1962, 169; SKS KRA. Laurila, Selma. KRK 31:66. – Fredrik Heinonen; SKS KRA. Rouhiainen, Fredriika. TK 88:19. 1961; SKS KRA. Saarto, M. 916. 1945. – K. S. Waltzer; SKS KRA. Tyyskä, J. 425. 1901.

<sup>268</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 523–524.

Kallio oli haudassa lukenut mukanaan tuomastaan paperista jotain, jota Sundberg ei ollut ymmärtänyt. Sundbergin kiisti nähneensä Kallion irrottavan vainajilta ruumiinosia. Sundberg kertoi hänen ja Kallion vierailleen myöhemmin Tattarisuon lähteellä, jossa Kallio oli poiminut pensaan juurelta ”esineen” ja laskenut sen lähteeseen. ”Esineen” Kallio oli kertonut olevan käsi, jonka hän oli tuonut lähteelle aiemmalla vierailullaan.<sup>269</sup>

Kallion kertomuksen mukaan hän oli puolestaan nähnyt käden useita kertoja kevättalvella vuonna 1930 saamissaan näyissä, ja kevään aikana käsi oli ilmestynyt myös Sundbergin näkyyn. Kallion lausunnon mukaan, kun he olivat yhdessä pohtineet näkemiään ilmestyksiä, Sundberg oli saanut henkimaailmasta käskyn, että käsi olisi vietävä Tattarisuolla sijaitsevaan lähteeseen. Kallion mukaan näyssä saneltiin niin lähteen tarkka sijainti kuin myös päivä, jolloin käsi olisi haettava. Kaksikko oli Kallio mukaan matkustanut Malmin hautausmaalle hieman ennen 1930 juhannusta. Kallion mukaan linjahautojen sijainti oli paljastettu hänelle jo aiemmin ”ylhäältä” saadussa viestissä. Kaksikko oli hautausmaalle saavuttuaan laskeutunut avonaiseen, vain vaillinaisesti peitettyyn hautaan, ja ennen arkun avaamista Kallio oli lausunut liturgiset Isä meidän ja Herran siunaus -rukoukset. Kallion mukaan hän oli arkun kannen avattuaan tehnyt viillot vainajan ranteen ympäri ja katkaissut käden irti. Kättä katkoessaan Kallio lausui sanakaavan, jonka Jumala oli ilmoittanut hänelle jo vuonna 1907.<sup>270</sup> Noitapiiri käytti Kallion ”katkosanoja” lähes jokaisessa hautausmaalla tekemässään rituaalissa:

Oikeutta ja totuutta etsin kaikille sorretuille ja vääryyttä kärsiville ylitse maailman kaikille kansoille ja kielille ylitsepääsemättömällä voimalla.<sup>271</sup>

Sundberg kertoi Kallion antaneen hänelle myös ”onnenkappaleeksi” kaksi ruumisarkun naulaa, yhden ennen lähteellä käyntiä ja yhden Kallion vieraillessa Sundbergin asunnolla.<sup>272</sup> Sundbergin mainitsemat ruumisarkun naulat olivat arkkun kiinnitettyjä ristiruuveja, jotka Kallio myönsi kuulusteluissa varastaneensa hautausmaalta. Etsivätoimisto oli myöhemmin kotietsinnän yhteydessä löytänyt ristiruuvit piilotettuina Sundbergin huoneiston seinäpaperin väliin.<sup>273</sup>

<sup>269</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 545–546.

<sup>270</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 542–543.

<sup>271</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 542.

<sup>272</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 545–546.

<sup>273</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 533, 546.

Kallion Sundbergille antamilla ristiruuveilla on ollut merkittävä asema noitapiirin maagisissa uskomuksissa. Kallion ”onnenkappaleiksi” kuvattuja ristiruuveja takavarikoitiin poliisipidätysten yhteydessä niin Sundbergilta kuin Ville Saareltakin.<sup>274</sup> Noitapiiriä tutkineen ylietsivä Ivar Hedmanin mukaan myös Kallion hallusta löydettiin pidätystilanteesta haudasta anastettu ristiruuvi, jota Kallio kuvaili ”auttavaksi esineeksi”.<sup>275</sup> Pisimmän selvityksen ristiruuviin maagisista ominaisuuksista antoi Widen, jonka lausunnossa esine aiheutti hänelle sarjan voimakkaita näkyjä. Kallion antaman määräyksen mukaan ”onnea tuova kappale” oli pidettävä oikeassa kädessä ”haluamaansa tietoa vastaanottaessaan”.<sup>276</sup> Suomalaisessa uskomusperinteessä tietäjän hautausmailta käyttöönsä ottamia esineitä pidettiin väekkäinä, maagista voimaa sisältävinä, objekteina. Toisin kuin ortodoksissa Karjalassa, jossa kalmistoista ei saanut ottaa mitään mukaansa, luterilaisessa Suomessa hautausmaiden aineksia sai käyttää useisiinkin eri syihin vedoten. Joidenkin hautausmaiden vanhoja käytöstä poistuneita arkun nauvoja tiedetään jopa huutokaupatun seurakuntalaisten käyttöön. Hautaus- ja kirkkomaan esineitä, kuten ruumislautoja, ruumiinpesuvälineitä, vainajan kampaa tai ruumiin mittauskeppiä hyödynnettiin myös täysin tavanomaisten kotitaikojen yhteydessä. Taikomiseen käytetyille esineille ei antanut maagista voimaa pelkästään niiden yhteys kalmaan ja kuolemaan, vaan niiden maagista potentiaalia lisäsi myös esineen hankkineen taikojan henkilökohtainen voima tai luonto sekä intentio.<sup>277</sup> Noitapiirin tapauksessa kalmaan kosketuksissa olleet ristiruuvit saivat siis maagista latausta niin Kallion henkilökohtaisesta tietäjän luonnosta sekä intentiosta, että ristiruuvit tulisivat toimimaan noitapiirin jäsenille niin onnea tuovina taikakaluina kuin näkemisen mahdollistavina maagisina katalyytteinä.

Kallion ja Sundbergin lausunnoissa Malmin hautausmaalla tehdystä ensimmäisestä ruumiinsilvontarituaalista on löydettävissä elementtejä, jotka loivat kaavan noitapiirin tuleville rituaaleille. ”Ylhäältä” saatu tieto, näkyjen ja henkimaailman käskyt hakea ruumiinosia Tattarisuon lähdeä varten sekä Kallion lausumat ”katkosanat” ovat noitapiirin rituaaleissa toistuvia motiiveja, joiden merkitys korostui entisestään noitapiirin kasvaessa ja Widenin ottaessa paikkansa Kallion meediona ja näkijänä.

---

<sup>274</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 57.4

<sup>275</sup> Yleisradio: *Tattarisuon mysteeri*. 1.9.1981.

<sup>276</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 559.

<sup>277</sup> Koski 2011, 232, 240, 242.

Saatuana onnea tuovan ristiruuvien Widenin näyistä ja ilmestyksistä tuli päivittäin toistuva ilmiö. Vuoden 1931 huhti- ja toukokuun aikana hän alkoi nähdä ensimmäistä kertaa näkyjä katkaistuista käsistä, jaloista ja päistä. Tänä aikana Kallio oli Widenin lausunnon mukaan kertonut Haapojan Tattarisuolle kätkemästä aarteesta, minkä johdosta Widen, Friman, Hedman ja Kallio olivat vierailleet lähteellä. Palattuaan Tattarisuolta noitapiiri oli mennyt Kallion asunnolle, jossa Widenin kertomuksen mukaan oli alkanut kuulua koputusta jokaiselta suunnalta. Tällöin Widen oli nähnyt seinässä kirjoitukset ”nyt Jehova tulee” ja ”ei saa mennä hautaan, koska Jumala ei tarvitse luita”. Widenin mukaan kielto hautaan menemisestä johtui mitä luultavimmin Kallion hänelle kertomasta ensimmäisestä ruumiinsilvontatapauksesta.<sup>278</sup>

Vastaajien lausunnot tapahtumista, jotka johtivat Malmin linjahautoilla tapahtuneeseen ruumiinsilpomisrituaalien sarjaan, poikkeavat myös jokseenkin toisistaan. Kallion mukaan hän oli Widenin ohella myös nähnyt toukokuussa näkyjä käsistä. Hänen tiedustellessaan käsien merkitystä ”ylhäältä”, Widenin kanavoimana oli tullut vastaus, että hautausmaan yhteishautoista olisi haettava kuolleiden ruumiinosia, ja etteivät mitkään muut kuin Malmin hautausmaan vainajat kelpaisi. Kallio mukaan Widenin kautta tullut vastaus oli äärimmäisen seikkaperäinen, ja siinä määrättiin mitä ruumiinosia miltäkin puolelta ruumista tulisi ottaa sekä otettavien ruumiinosien tarkka lukumäärän. Näky oli sanellut myös yksityiskohtaisen rituaalikaavan, jossa ruumiinosien leikkaamisen jälkeen ne oli asetettava haudan pohjalle ja niiden ylös nostamisen yhteydessä tulisi käyttää määrättyjä ”nostosanoja” sekä rukoiltava Isä meidän ja Herran siunaus -rukoukset. Vaikkakin näky oli Kallion mukaan määrännyt hänet ruumiinosien hakijaksi, hän oli kieltäytynyt, koska ei ollut ymmärtänyt ilmoituksen tarkoitusta. Kesä- ja heinäkuun taitteessa Kallio kuitenkin myöntyi ruumiinosien hakijaksi, koska uusi näky oli selventänyt rituaalin päämääriä. Tarkoitus oli ”kaiken vääryyden poistaminen kaikkialta maailmassa maanärestä maanääreen kaikille kansoille ja kielille iankaikkiseen onneen ja elämään”. Näky oli sisältänyt myös käskyn, että Kallion tulisi ottaa Ville Saari mukaan Malmin hautausmaalle.<sup>279</sup>

Widenin kertomuksen mukaan hautausmaalla tehdyt silpomiset oli puolestaan aloittanut Saari. Widenin mukaan Saari oli kertonut hänelle alkaneensa käydä Malmin hautausmaalla

<sup>278</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 560–562.

<sup>279</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 547–548.



hakemassa ruumiinosia. Syy oli Saaren mukaan salaisuus ja hän kertoi Widenille toimineensa ”ylhäältä” saatujen määräysten mukaisesti. Widenin mukaan myös Kallio oli kuullut Saaren kertomukset hautausmaakäynneistä, ja oli ihmetellyt niiden tarkoituksiperiä. Widenin mukaan Saari kysyi ”henkimaailmasta hiljakseen ulkoa lukemalla”, kun tarvitsi tietoa. Vastaukset oli tämän jälkeen kanavoitu henkimaailmasta Widenin toimiessa ”ylhäältä” tulevan tiedon tulkkina. Saari tiedusteli Widenin välityksellä muun muassa kuinka monta ”sinettiä” hautausmaalta täytyi ottaa. Kun henkimaailman vastaus kysymykseen, mitä ”sinettejä” täytyi ottaa, oli ”kaksi vasenta alhaalta”, tämä merkitsi kahta vasenta jalkaa. Vastavuoroisesti esimerkiksi kaksi ”ylhäältä” merkitsi vainajan kumpaakin kättä, ”koko sinetti” vainajan päätä ja ”täysinäiset sinetit” vainajan päätä, käsiä ja jalkoja. ”Sinetti” oli tässä kohtaa alkanut merkitsemään noitapiirin maagisessa toiminnassa irti leikattuja ruumiinosia. Sana on mitä todennäköisimmin tarttunut noitapiirin kielenkäyttöön ja rituaaleissa käytettyjen ruumiinosien synonyymiksi *KSMK*:n maagisia sinettejä koskevista kirjoituksista. Myös Kallio kertoi Widenin lukeneen seinästä määräyksiä koskien ruumiinosia sekä tarkempia rituaalimenetelmiä, kuten ruumisosien käsittelemiseen kytkeytyneitä ”katko-, nosto- ja laskusanoja”.<sup>280</sup> Widenin, Kallion ja Saaren lausunnoista käy selväksi, että Widenin tulkitsemat näyt sanelivat noitapiirin kalman käyttöön liittyvät rituaalitekniikat sekä uuden allegorisen kielenkäytön koskien vainajien ruumiinosia äärimmäisen tarkasti.

Kotimaisessa uskomusperinteessä kalmaan ja kirkonväen käsittelyyn liittyy moninainen kirjo erilaisia toimintatapoja ja normeja. Hautausmaan eri väkien käsittelyyn kytkeytyvät käytänteet voidaan nähdä osana rituaalista perinnettä, jossa korostuu tavanomaisesta toiminnasta poikkeavan ja usein kaavamaisen rituaalisten toimintamallien ja säännöstöjen noudattaminen.<sup>281</sup> Tämä ritualistinen ja kaavamainen lähestymistapa kalman käsittelyyn nousee selvästi esille Tattarisuon noitapiirin toiminnassa hautausmaalla ja Tattarisuon lähteellä. Jokainen hautausmaalle suoritettu kalmanhakumatka pitää sisällään samankaltaisen ritualistisen kaavan, jossa hyödynnettiin Widenille näyissä ilmestyneitä toimintatapoja ja sanakaavoja. Toisin kuin perinteiset suomalaiset ruumiinosia ja kalmaa taikuudessaan hyödyntäneet tietäjät, jotka nojasivat hautausmaan ritualistiset toimet uskomusperinteen käytänteisiin ja normeihin, Tattarisuon noitapiirin lähestymistapa oli Widenin profetioihin pohjautunutta vernakulaaria toimintaa, jossa henkimaailman näyistä tulkittiin spontaanisti ja

<sup>280</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 563, 568, 573.

<sup>281</sup> Koski 2011, 235.

luovasti täysin uudenkaltaisia maagisia käytänteitä. Noitapiirin hybridiselle taikuuskäsitykselle ominaisesti maagiset operaatiot olivat sekoitus osittain itse luotuja vernakulaareja performansseja, osittain *KSMK*:sta saatua inspiraatiota ja osittain perinteisemmästä kotimaisesta uskomusperinteestä ammennettuja hautausmaihin ja kalman käyttöön liittyviä rituaalitoimenpiteitä.

Vaikkakin Widenin lausunnon mukaan ensimmäiset ruumiinsilpomiset olivat puhtaasti Saaren ideoimia ja toteuttamia, Saaren ja Kallion omat lausunnot tekemistään hautausmaarituaaleistaan vastaavat pitkälti toisiaan. Lausuntojen mukaan Kallion ja Saaren ensimmäinen yhteinen käynti hautausmaalla tapahtui heinäkuun alussa vuonna 1931. Widenin huoneiston seinästä kanavoima viesti oli ilmoittanut, että hautausmaalta oli haettava kaksi ”sinettiä ylhäältä”, joka merkitsi noitapiirille yhtä vasenta ja yhtä oikeaa kättä, jotka tulisi ottaa eri vainajista. Widenin näky määräsi myös, että Kallion oli otettava Saari mukaan ”todistajaksi”. Hautausmaalle saavuttuaan Saari ja Kallio löysivät kertomustensa mukaan linjahautoilta ”määrätyn haudan”, jossa arkkuja peitti ohut hiekkakerros.<sup>282</sup> Kallion käyttämä nimitys ”määrätty hauta” viittaa siihen, että hän uskoi Widenin näkyjen ilmoittaneen myös käytettävien hautojen ja ruumisarkkujen tarkan sijainnin. Suomalaiset hautausperinteet koskien erityisesti varattoman väestönosan hautaamista olivat vielä 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa melko epäsiistejä. Malmin linjahautojen vaivaiset ja varattomat vainajat aseteltiin kahdeksan arkun riveihin, jotka peitettiin yleensä vain ohuella maa-aineksella. Jos arkkulinjastoa ei saatu täyteen samalla kertaa, arkut saattoivat olla peittämättömiä useiden päivien ajan.<sup>283</sup>

Itse rituaali linjahautoilla eteni pitkälti Widenin näyn määräysten mukaisesti. Aluksi Kallio lausui määrätty rukoukset, jonka jälkeen tarvittavat ”sinetit” irrotettiin käyttäen ”poikkileikkaussanoja”. Kumpaakin näistä rituaalitoimenpiteistä oli käytetty jo Kallion ja Sundbergin tekemän ruumiinsilvonnan yhteydessä. Poikkileikkauksen jälkeen Kallio asetti ruumiinosat haudan pohjalle, ja lopuksi nosti ne haudasta hyödyntäen näyssä ilmoitettuja ”nostosanoja”. Toisin kuin niin kutsutut katko- tai poikkileikkaussanat, jotka Kalliolle oli hänen kertomuksensa mukaan ilmoitettu Jumalan kautta jo vuonna 1907, ”nostosanat” olivat jokaisella sinettien hakukerralla erilaiset. Kallion mukaan ne noudattivat pääosin

---

<sup>282</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 548, 568–569.

<sup>283</sup> Häkkinen & Liitti 2015, 60–62; Koski 2011, 230.

”katkosanojen” sanakaavoja, mutta pohjautuivat aina Widenin näyissä saamiin sanoihin. Hautausmaalla tehdyn rituaalin jälkeen Kallio ja Saari matkasivat Tattarisuolle, jossa ”sinetit” laskettiin lähteeseen noudattaen jälleen Widenin näyissä saamia ohjeita.<sup>284</sup> Merkille pantavaa noitapiirin kertomuksessa on termi ”nostosanat”. Suomalaisessa uskomusperinteessä tietäjien kuvaillaan usein joko ottavan tai *nostavan* persoonatonta väkeä.<sup>285</sup> Kallion Jumalalta saamat ”nostosanat” vaikuttavatkin tietäjien käyttämiltä maagisilta sanakaavoilta, joilla on pyritty kontrolloimaan kirkon- ja hautausmaanväkeä.

Pian Saaren ja Kallion ensimmäisen ruumiinsilvontarituaalin jälkeen, Widen sai Saaren mukaan ilmestyksessä uuden määräyksen, jonka mukaan ”Israelin Jumalan pyynnöstä ja tahdosta” haudoista olisi haettava ”kolme sinettä ylhäältä”. Tällä kertaa näky oli Saaren mukaan määrännyt hänet teon suorittajaksi, ja Kallion toimimaan vastavuoroisesti rituaalin todistajana, kun taas Kallion lausunnon mukaan hän oli itse toiminut jälleen ruumiinosien katkaisijana. Kallion mukaan määräyksessä oli myös aikaisemmista näyistä poiketen lisäys ”yksi tykö”, jonka noitapiirin jäsenet olivat tulkinneet merkitsevän, että kaikki ”sinetit” tulisi ottaa eri ruumiista. Kallio ja Saari suorittivat ruumiinsilpomiset samaa rituaalikaavaa noudattaen ja samaan vuorokauden aikaan kuin aikaisemmalla kerralla. Rituaalin jälkeen ”sinetit” käytiin jälleen kerran laskemassa Tattarisuon lähteeseen noudattaen näkyjen sanelemia rituaalikaavoja. Palattuun takaisin Kallion asunnolle Saari ja Kallio tiedustelivat Widenin välityksellä henkimaailmasta oliko teko suoritettu oikealla tavalla. Widen hyväksyi ”ylhäältä” saamansa tiedon perusteella kaksikon rituaalin toteamalla ”oikein oli”. Widenin tiedustellessa miehiltä olivatko he väsyneitä, Saari totesi hänelle että ”Kyllä Perkele voimia antaa!”.<sup>286</sup>

Lähes poikkeuksetta noitapiirin suorittamissa taikamenoissa vaadittavat sanakaavat lausui Kallio, johon Saari viittasi lausunnossaan nyt ensimmäistä kertaa mestarin tittelillä. Vaikkakin rituaalit suoritettiin aina Widenin saamien henkimaailman määräysten mukaan, Kallio toimi silti noitapiirin auktoriteettina maagisissa käytänteissä, ja muut jäsenet luottivat hänen kokemukseensa kalman käsittelijänä. Hautaus- ja kirkkomaalla tehdyt sanakaavat, kuten Kallion haudoilla lausumat liturgiset rukoukset, ovat toimineet suomalaisessa uskomusperinteessä suojausena. Hautausmaiden on ajateltu olevan kuolleiden paikka, jossa

<sup>284</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 548–549; 569.

<sup>285</sup> Issakainen 2012, 187–188.

<sup>286</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 550, 569–570.

elävien ihmisten on oltava varuillaan ja suojauduttava vainajien hengiltä ja kalmanväeltä sanakaavojen ja siunaamisen avulla. Sanakaavoja voikin pitää ritualistisena suojaustekniikkana, kun on liikuttu arjen piiristä erotetussa tilassa, kuten kirkon pyhittämällä alueilla.<sup>287</sup>

Merkille pantavaa lausunnoissa on myös se, että Saari ja Kallio hakivat teolleen jälkikäteen Widenin avustamana oikeutusta ja hyväksyntää henkimaailmasta. Jos Kallio toimi ryhmän tietäjänä, niin Widenin voi katsoa olleen noitapiirin auktoriteetti koskien henkimaailman tietoja. Kallio vahvisti Widenin erityislaatuisen aseman henkimaailman viestinvälittäjänä lausunnossaan, jossa hän kertoi Widenin kevään aikana saamista näyistä. Kallio kertoi, ettei itse havainnut Widenin näkyjä, koska hän ”näkee toisella tavalla”.<sup>288</sup> Suomalaisen uskomusperinteen kontekstissa siinä missä Kallio on toiminut noitapiirin tietäjänä, Widenin asema on ollut toimia noitapiirin näkijänä. Näkijät ovat suomalaisessa uskomusperinteessä henkilöitä, joilla on selvännäköinen kyky nähdä niin tulevia, kuin muualla tapahtuvia asioita. Termit tietäjä ja näkijä ovat usein risteävässä suhteessa toisiinsa, koska myös tietäjillä katsottiin usein olevan näkijän kykyjä. Toisin kuin tietäjät, jotka yleensä aktiivisesti pyysivät tietoa henkimaailmasta, näkijöille henkimaailma näyttäytyi ilman aktiivista kontaktin ottamista.<sup>289</sup> Tämä tulee esille myös Widenin toiminnassa, jossa hänen saamat henkimaailman viestit ovat yleensä yllättäen tulleita ilmoituksia ja profetioita, jotka saadaan ilman alustavia rituaaleja, sanakaavoja tai aktiivista yhteydenottoa.

Kallion mukaan ruumiinsilvontarituaalit jäivät hetkeksi tauolle, koska henkimaailmasta oli tullut ilmoitus ”nyt on kuusi”, jonka Kallio tulkitsi merkitsevän hautausmaalta haettuja kuutta kättä. Kallio uskoi, että hautausmaalta tähän mennessä haetut ruumiinosat riittäisivät rituaalin päätökseen saamiseen. Kallio matkusti elokuun 15. päivä Jyväskylään, jossa hänen oli määrä hakea eräältä mieheltä velkasaatava sekä edistää Widenin perintöasiaa. Kallio kävi omien sanojensa mukaan ”lukemassa” kahdelle leppävirtalaiselle miehelle, jotka olivat jossakin toisessa perintöasiassa tehneet vääryyttä, Hezegarilta, Mikaelilta ja Fenetzarilta saamiaan sanoja vääryyden rankaisemisesta. Kallio kertoi poliisikuulusteluissa loitsun olleen: ”Haudat aukeavat ja kaikki nousevat ylös, koska nyt on isoväen lasku, ja nyt on ahdistuksen ja vaivan aika; Voi niitä, jotka jäävät käteni alle, vaan onnelliset ne, jotka jäljelle jäävät.” Kallion

---

<sup>287</sup> Koski 2011, 239, 256.

<sup>288</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 546.

<sup>289</sup> Koski 2011, 183–184.

mukaan hänen luettuansa Fenetzarilta saadun sanakaavan toinen miehistä tunnusti tehneensä vääryyttä.<sup>290</sup> Kallion lausunto on jälleen kerran vahvistus siitä, että Widenin näyissä näkemät jumalhahmot tai henkiolennot Hezegar, Mikael ja Fenetzar olivat noitapiirin maagisessa maailmankuvassa merkittäviä ja voimakkaita henkiä, joiden avulla esimerkiksi vääryyttä tehneet ihmiset olisi mahdollista saada tunnustamaan tekonsa. Saari antoi merkillisen lausunnon koskien Kallion Jyväskylän matkaa ja totesi, että matkan päivämääräksi oli valikoitunut 15. päivä sen vuoksi, että Saari ja Kallio olivat viime hautausmaavierailullaan hakeneet kolme kättä, joka vastasi yhteensä 15 sormea.<sup>291</sup> Tämä on yksi ainoista maininnoista aineistossa, jossa ruumiinosat toimivat myös eräänlaisena ennustamisen tai divinaation välineenä ilmoittaen noitapiirille oikeita päiviä tuleville tapahtumille.

Kallion ollessa Jyväskylässä Saari otti aktiivisen roolin hautausmaan rituaaleissa. Widen sai uuden määräyksen sinettien hakemisesta ja näky saneli jälleen kerran noitapiirin jäsenten tehtävät rituaalien aikana: Saaren tuli ottaa sinetit haudoista Hedmanin toimiessa todistajana. Ensimmäinen Saaren, Hedmanin sekä Frimanin hautausmaakäynti tapahtui elokuun lopussa. Saaren kertomuksen mukaan hautausmaavierailun aikana hän paransi Frimanin hammassärlyn ”taivaallisilla voimilla” lukemalla rukouksia haudan äärellä. Frimanin kertomuksen mukaan Saari oli lukenut haudalla Isä meidän ja Herran siunaus -rukoukset, jonka jälkeen hänen hammassärkynsä oli vähitellen lakannut.<sup>292</sup> Tämä on aineiston ainoa maininta tilanteesta, jossa Saari toimii Kallion sijasta noitapiirin parantajana. Varkauden selvittämisen, tietojen kyselemisen ja taikomisvälineiden hankkimisen ohelle sairauksien parantaminen on yksi yleisimmistä motiiveista, jotka ilmenevät Kansanrunousarkiston ”Tietäjä yöllä kirkossa tai hautausmaalla” -tarinatyypeissä. Pelkkä hautausmaalla vierailu tietäjän tai parantajan läsnä ollessa uskottiin voivan parantaa sairauksia.<sup>293</sup> Saari näyttää ottaneen Kallion poissa ollessa roolin niin noitapiiriin parantajana kuin myös hautausmaarituaalien johtajana. Merkillistä on, että Saari hyödyntää täsmälleen samoja liturgisia rukouksia Frimanin hammassärlyn parantamisessa sekä ”sinettien” hankkimisessa kuin Kallio.

Hedmanin lausunnon mukaan ennen haudoille menoa hän ja Saari kävivät noitapiiriin ”Pyhätöksi” nimeämällä paikalla rukoilemassa. Tarvittavien ”sinettien” määrä oli suurempi

---

<sup>290</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 550–551.

<sup>291</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 570.

<sup>292</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 570–571, 591.

<sup>293</sup> Kouvola 2021, 9; Koski 2011, 288–289; Tittonen 2007, 102.

kuin millään aikaisemmalla kerralla, sillä Widenin näky oli ilmoittanut, että neljästä eri ruumista olisi otettava yhteensä 17 sinettiä: 12 sormea, neljä jalkaa ja yksi pää. Itse ruumiinsilvontatoimenpide noudatti noitapiirin tavanomaista rituaalikaavaa, ja Saari lausui ”sinettejä” irrottaessaan ja nostaessaan Widenin hänelle antamat ”katko- ja nostosanat”. Saaren toimiessa hautausmaariittien suorittajana rituaalit alkoivat saada merkillisiä piirteitä, ja niihin rupesi sekoittumaan Saaren omia uskomuksia ja aspekteja hänen omasta elämästään. Hän kertoi katkaiseensa vainajilta kaikki muut sormet paitsi pikkusormen, jonka hän jätti aina paikoilleen. Muita neljää katkottua sormea Saari nimitti ”rikollisiksi sormiksi”, ja kertoi oman vasemman kätensä sormien, pikkusormea lukuun ottamatta, vahingoittuneen aiemmin onnettomuudessa.<sup>294</sup>

Saari käytti ruumiinosia käsitellessään nahkaisia hansikkaita, jotka hän oli rituaalin jälkeen kääriin paperiin ja myöhemmin pessyt asunnolla. Hedmanin lausunnon mukaan kun ”sinetit” oli saatu nostettua haudoista, Saari kävi siunaamassa ne ”Pyhätöllä”. ”Sinettien” hankkimisen jälkeen Saari ja Hedman hautasivat yhden irti leikatuista päistä hautausmaan kupeeseen kaivettuun kuoppaan, ja veivät loput Tattarisuon lähteeseen.<sup>295</sup> Huomion arvoista lausunnoissa on, että niin Hedman kuin Saarikin mainitsivat Saaren käyttäneen hansikkaita ruumiinosia käsitellessään. Syy tähän on kummunnut joko hygieenisistä syistä tai kotimaisesta uskomusperinteestä, jonka kertomuksissa kalmaa hyödyntävästä taikuudesta korostuu väkien käyttöön sisältyvä vaara sekä kalman käsittelyyn liittyvät tarvittavat suojakeinot. Kalmaa koskevassa uskomusperinteessä taikavälineitä käsitteleviä henkilöitä kehoitetaan usein koskemaan kalmaa tai kirkonväkeä sisältäviin objekteihin vain käsineet kädessä.<sup>296</sup> Kansanrunousarkiston kansanlääkintäkortistosta löytyy lukuisia kalman tarttumista käsitteleviä toisintoja. Vaarallisena tautina pidettyä kalman tarttumista pystyi kuitenkin välttämään käyttämällä hansikkaita ruumiista käsiteltäessä.<sup>297</sup>

Kallio palasi elokuun lopulla Jyväskylän matkaltaan ja syyskuun ensimmäisenä päivänä Widen näki jälleen uuden näyn noitapiirin asuinhuoneiston seinässä. Saaren ja Hedmanin lausunnot viimeiseksi jääneestä kahdenkeskeisestä ”sinettien” hakumatkasta poikkeavat

<sup>294</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 571, 578.

<sup>295</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 571, 591.

<sup>296</sup> Koski 2011, 243.

<sup>297</sup> ”Kinttaat käessä ruumista nostettiin, jotta ei tartu kalma.” (SKS KRA. Samuli Paulaharju. 17089. 1932. – Anna Pussinen).

jokseenkin toisistaan.<sup>298</sup> Widenin näyn mukaan Saaren ja Hedmanin täytyi hakea hautausmaalta ”kolme sinettiä alhaalta”. Kaksikko menetteli hautausmaalla pitkälti samankaltaisesti kuin aikaisemmilla kerroilla, ja ”sinetit” irrotettiin aina eri ruumiista. Haudoilla lausuttavat sanakaavat eivät kuitenkaan noudattaneet tällä kertaa noitapiirin tavaksi muodostunutta rituaalikaavaa. Hedman luki Saaren lausunnon mukaan muistiinkirjoitetut sanakaavat hänelle hautausmaalla, mutta Saari ei käyttänyt niitä ”sinettien” nostossa, vaan päätti ”seurata omia sanojaan”. Hedmanin lausunnon mukaan hautausmaan rituaalit noudattivat puolestaan perinteeksi muodostunutta kaavaa, jossa ”Pyhäkköpaikalla” pidetyn rukoushetken jälkeen Saari irrotti hanskat kädessään ruumiinosat lausuen Widenin määräämiä ”katko- ja nostosanoja”. Hedmanin mukaan hautaoperaation jälkeen ”sinetit” siunattiin vielä kertaalleen ”Pyhäkköpaikalla”, jonka jälkeen osa ”sineteistä” haudattiin hautausmaan viereiseen risteykseen ja osa kuljettiin Tattarisuon lähteelle.<sup>299</sup> Hedman antoi lausunnossaan myös huomionarvoisen kommentin, ja totesi, että heidän oli toimittava ”tätä tietä” koska vastassa olivat teosofit ja vapaamuurarit, ja että tämä olisi ainoa keino, jonka avulla he voisivat voittaa Hedmanin perintöön liittyvän oikeudenkäynnin.<sup>300</sup>

Noitapiirin niin kutsuttu vapaamuurarimotiivi tulee ilmi myös Hedmanin ja Saaren kertomuksissa hautausmaan tapahtumista. Merkillisin vapaamuurareihin liittyvä lausunto löytyy Saaren todistuksesta, jossa hän kertoo tapahtumista ennen Widenin saamia sinettinäkyjä. Pian sen jälkeen, kun Widen ja Kallio olivat ”riistäneet” Saarelta tämän maagiset voimat, Saari oli liikuskellut yksin Malmin hautausmaalla. Hän oli tällöin nähnyt haudoilla liikkuvan kolme vapaamuuraria sekä heidän autonkuljettajansa. Hän kertoi tunteneensa vapaamuurarit nimeltä, mutta sanoi paljastavansa heidän nimensä vasta oikeudenkäynnin aikana. Autoa kuljettanut henkilö oli Saaren lausunnon mukaan myöhemmin Helsingissä henkirikoksen uhriksi joutunut Hans Julius Kuhlberg. Saaren kertomuksen mukaan hän tuli vapaamuurarien läsnäolosta rauhattomaksi ja käytti jäljellä jääneitä ”voimiaan” ampuakseen salamoita, joilla sai pelotettua vapaamuurarit pois

---

<sup>298</sup> Saaren mukaan seuraava hautausmaavierailu tapahtui Kallion paluun jälkeen, kun taas Hedmanin mukaan he kävivät vielä kerran haudoilla ennen Kallion Helsinkiin paluuta. Kallion oma lausunto vahvistaa Saaren kertomuksen, ja hän kertoo Hedmanin ja Saaren vierailleen keskenään hautausmaalla hänen jo palattuun matkalta. Hedmanin mukaan Saari oli myöskin kirjoittanut Widenin henkimaailmasta kanavoimat määräykset ylös ennen heidän lähtöään kun taas Saaren lausunnon mukaan Hedman oli puolestaan toiminut ”katko- ja nostosanojen” kirjurina (Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 571, 580–581).

<sup>299</sup> Saaren mukaan ”sinettejä” ei olisi kuljetettu tällä kertaa laisinkaan Tattarisuon lähteelle, vaan kaikki haudattiin noitapiirin hautausmaalla sijainneeseen ”varastopaikkaan”.

<sup>300</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 551, 571, 580–581.

hautausmaalta.<sup>301</sup> Saaren ja Hedmanin lausunnoissa esille tuleva vapaamuurarimotiivi on mitä todennäköisimmin peräisin Kallion ja Widenin noitapiirille kertomista vapaamuurareita koskevista tiedoista. Friman mainitsi omassa lausunnossaan, että Widen oli saanut henkimaailmasta ilmoituksen, että Saaren kohtaamat miehet olivat vapaamuurareita, jotka olivat hautausmaalla vihkimässä uutta jäsentä, ja että vapaamuurarit olisivat tämän vuoksi myöhemmin murhanneet autonkuljettajanaan toimineen Kuhlbergin.<sup>302</sup> Noitapiirin jäsenet uskoivat, että heidän lisäksi myös vapaamuurarit olivat käyneet ruumisvarkaisissa Malmin hautausmaalla. Widen oli saanut asiaa koskevan tiedon henkimaailmasta, ja Saari mainitsi omassa lausunnossaan, että oli löytänyt linjahautoista kolme päätöntä vainajaa, joita noitapiirin jäsenet eivät itse olleet silponeet.<sup>303</sup>

Muutama päivä Saaren ja Hedmanin viimeisen hautausmaakäynnin jälkeen Widen oli lukenut seinästä uuden määräyksen. Hedman mukaan ”sinettejä” piti ottaa tällä kerralla ”joka sorttia”. Saari eritteli omassa lausunnossaan, että ”sinettejä” tulisi ottaa ”neljä alhaalta”, ”neljä ylhäältä” sekä ”kolme kaikkein korkeimmalta”, jonka Saari tulkitsi viittaavan päihin. Kallion mukaan ”sinettien” haussa hän ja Hedman toimivat todistajina ja Saari ryhmän johtajana. Haudoilta päästyään Kallio luki paperille kirjatut ”nosto- ja katkosanat” Saaren leikatessa ruumiinosia irti. Saari lisäsi omassa lausunnossaan, että hän käytti Kallion lukemien sanakaavojen lisäksi rituaalissa myös omia sanojaan. Hän kertoi myös ”lyöneensä elävän hengen” yhteen miespuoleisista vainajista, jolta oli leikattu pää irti. Saaren mukaan ruumis alkoi teon jälkeen liikkua, jonka seurauksena Kallio ja Hedman olivat pelästyneet ja lähteneet pakoon, ja Saari oli joutunut pysäyttämään heidät omilla ”hengen voimillaan”. Kyseistä tapahtumasta ei ole mainintoja Kallion ja Hedmanin omassa lausunnoissa. Kun tarvittava määrä ”sinettejä” oli irrotettu, kolmikko siunasi ne jälleen ”Pyhättöpaikalla”. Siunauksen jälkeen ”sinetit” haudattiin tienristeyksessä sijainneeseen varastopaikkaan, jonka vieressä sijainneesta kuopasta Saari nosti esille aikaisemmalla kerralla hautaamiaan ”sinettejä”, jotka kolmikko kuljetti Tattarisuon lähteelle. Saari huomautti poliisikuulusteluissa, että ”sinettejä” oli tällöin yhteensä 36 kappaletta, joka viittasi hänen mukaansa huoneistoon numero 36, jossa hän tekohetkellä asui. Kallion ja Saaren lausuntojen mukaan kolmikon tehdessä matkaa lähteelle Saari oli myös lyönyt ”otonmerkin” yhteen irti leikatuista päistä.<sup>304</sup>

<sup>301</sup> Helsingin Sanomat 21.01.1932 NO 20; Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 568.

<sup>302</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 592.

<sup>303</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 565, 574.

<sup>304</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 551–552, 572, 581.



Lausunnoissa Kallion, Hedmanin ja Saaren ainoaksi kolmistaan tekemästään hautausmaakäynnistä nousee esille Saaren johtoasema, joka on osittain noitapiiriin hänelle antama sekä osittain hänen itsensä korostama seikka. Saaren lausunnosta käy myös ilmi, että hän oli ainoa noitapiirin jäsen, joka antoi ”sinettien” lukumäärälle maagisen merkityksen ja tulkitsi niiden viittaavan suoraan hänen henkilökohtaiseen elämäänsä. Saaren lausunnossa on myös aineiston ainoa maininta vainajien henkiin herättämisestä.

Kallio ja Saari tekivät vielä keskenään kaksi matkaa Malmin hautausmaalle. Ensimmäinen niistä tapahtui muutama viikko Kallion, Hedmanin ja Saaren tekemän vierailun jälkeen. Saaren ja Kallion lausunnot hautausmaakäynnistä eroavat jälleen hieman toisistaan. Kallion mukaan hautausmaalla noudatettiin samoja ”juhlamenoja” kuin aikaisimmalla käynneillä hänen lukiessaan tarvittavat ”nosto- ja katkosanat” Saaren leikatessa ”sinettejä” irti. Saaren mukaan Widenin määräyksestä haudoista oli haettava ”kaksi täysinäistä sinettiä”, joka merkitsi, että kahdesta ruumiista oli irrotettava niin kädet, jalat kuin pää. Hänen mukaansa ruumiinosia katkaistessa ei kuitenkaan käytetty tavanomaisia sanakaavoja. Kallion mukaan kaikki ”sineteistä” haudattiin varastopaikkaan, kun taas Saaren kertomuksen mukaan sinne haudattiin ”iankaikkiseksi ajaksi” vain kaksi päätä ja kolme muuta jäsentä. Saaren mukaan loput ”sineteistä” kuljettiin lähteelle. Tämä jäi viimeiseksi kerraksi, kun noitapiirin jäsenet vierailivat Tattarisuon lähteellä.<sup>305</sup>

Viimeinen käynti hautausmaalla tapahtui sen jälkeen, kun poliisit olivat löytäneet ensimmäiset ruumiinosat lähteeltä. Kallio ja Saari hakivat haudoista kolme ”sinettiä”. Kallion mukaan sinettihaudan sijainti oli ilmoitettu heille jälleen henkimaailmasta käsin. ”Sinettien” irrottamisen jälkeen Saari hautasi ne rukouksien ja sanakaavojen saattelemana varastopaikkaan. Viimeisen hautausmaarituuaalin tarkoituksena oli Kallion mukaan ”panna lukko päälle”, jottei haudoissa enää käytäisi Suomessa tai muuallakaan maailmassa. Myös Saaren lausunnon mukaan ”sinettien” hautaaminen merkitsi koko hautausmaan ja koko maapallon ”lukitsemista”. Saari painotti poliisikuulusteluissa, että sinettejä oli haettu yhteensä 49 kappaletta, joista 35 oli viety Tattarisuon lähteeseen ja 14 haudattu hautausmaan varastopaikkaan. Hedmanin antama lausunto valottaa todennäköistä syytä siihen, miksi Saari piti tarkkaa lukua ”sinettien” lukumäärästä. Hedmanin mukaan Saari oli äärimmäisen pettynyt

---

<sup>305</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 552–553, 573.

lähteen ruumislöydöistä, sillä noitapiiri oli hankkinut ”sinettejä” siihen mennessä vain noin 50 kappaletta, ja että lopullinen lukumäärä olisi pitänyt olla 70.<sup>306</sup>

Noitapiirin jäsenten lausunnoissa Malmin linjahautojen rituaaleista korostuu äärimmäisen pitkälle viety ja yksityiskohtainen rituaalikaava, jossa Widenin henkimaailman näyt sanelevat lähes jokaisen toimintatavan aina ”sinettien” lukumäärästä ja tarvittavista ”nosto- ja katkosanoista” hautojen sijaintiin ja paikalla olleiden noitapiirin jäsenten kulloisiinkin rooleihin. Kallion poissa ollessa Saari otti vahvemman aseman yhtenä noitapiirin johtajista. Muiden noitapiirin jäsenten lausunnoista käy ilmi, että he uskoivat vahvasti Saaren maagiseen ”hengen voimaan” ja hänen selvännäkökykyihinsä. Saaren toimiessa hautausmaarituaalien johtajana noitapiirin vernakulaari rituaalimagia sai uuden vieläkin luovemman ja spontaanimmman elementin, jossa henkimaailman määräämiin rituaalitoimenpiteisiin sotkeutui Saaren omia uskomuksia koskien esimerkiksi ”sinettien” lukumäärien tarkoitusta. Saarelle kulloisessakin hautausmaarituaalissa irti leikattujen ruumiinjäsenten lukumäärä näyttää yhdistyvän johonkin hänelle reaali maailmassa merkitykselliseen lukuun.

Vaikkakin noitapiirin maagisissa tarkoitusperrissä tekemät ruumiinsilpomiset olivat poikkeuksellinen ilmiö suomalaisessa rikoshistoriassa, ei voida puhua täysin puhtaasta anomaliasta. Suomen vuonna 1889 laaditussa rikoslaissa taikuuden harjoittaminen säilyi rikollisena toimintana aina vuoteen 1998 asti, vaikkakin tämä lähes poikkeuksetta tarkoitti maksua vastaan tehtyä tietäjöintiä. Hautausmaamagian harjoittajat saivat Suomessa hyvin harvoin tuomioita 1900-luvun aikana ja tiedossa olevissa tuomioissa rangaistus kytkeytyi yleensä pikimminkin hautarauhan häirintään ja ruumiiden silpomiseen kuin taikuuden harjoittamiseen, sillä ruumisosien ottaminen käsiteltiin omana rikoksenaan vuoden 1889 rikoslain nojalla. Vajaa kaksikymmentä vuotta ennen Tattarisuon tapauksen paljastumista Kiihtelysvaaran käräjillä tuomittiin ruumiinsilvontarikoksesta magiaa harjoittanut Anna Stiina Eronen. Eronen sai kahdeksan kuukauden vankeusrangaistuksen leikattuaan vainajasta suurehkon lihapalan taikomistarkoituksissa käytettäväksi. Eronen tunnettiin asuinseudullaan poppana, jonka tiedettiin aikaisemminkin hyödyntäneen kalmaa taikuudessaan. Tattarisuon tapauksen tavoin Kiihtelysvaaran tapahtumat nostattivat alueella runsaasti huomiota ja

---

<sup>306</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 552–553, 573–574, 581.

kirvoittivat kansan parissa ruumiinsilvontarikokseen liittyneitä huhuja ja juoruja, joista osa on myös tallentunut Kansanrunousarkiston uskomusperinnekeräykseen.<sup>307</sup>

Maagisissa tarkoituksissa tehdyistä ruumiinsilvontaisista on olemassa muitakin mainintoja Kansanrunousarkiston toisinnossa. Esimerkiksi Vimpelissä vuonna 1947 tallennetusta toisinnossa kerrotaan Alajärvellä asuneista Arkkusista, jotka kaivoivat ruumiita haudoistaan ja hyödynsivät niiden osia noitumisessa.<sup>308</sup> Myös Karolina Kouvolan väitöskirjassaan tutkima pohjanmaalainen magianharjoittaja ja tietäjä Lovisa Törndal hyödynsi noitapiirin tavoin taikuudessaan hautausmaan maagisia voimia, ja kertomusten mukaan hän haki haudoista öiseen aikaan magian harjoittamisessa tarvitsemiaan taikakaluja.<sup>309</sup>

Se mikä tekee Tattarisuon tapauksesta omaleimaisen ja poikkeavan rikostapahtuman on se valtava määrä ruumiinosia, joita noitapiirin jäsenet varastivat yöllisissä menoissaan Malmin hautausmaalta. Etsiväosaston raportista käy ilmi, että haudoista varastettujen ruumiinosien suuri määrä oli juuri se syy miksi taikauskokset, noituutta harjoittavat poppamiehet, ennustajat ja henkien manaajat rajattiin tutkinnan alkuvaiheessa pois potentiaalisten syyllisten listalta. Etsiväosasto uskoi, että yksin toimivat itsenäiset poppamiehet olisivat tyytyneet pienempään määrään, ja että ruumiinosien suuri lukumäärä viittasi todennäköisemmin mielenvikaiseen tekijään kuin taikuuden harjoittajiin.<sup>310</sup>

Vaikka Tattarisuon noitapiirin hautausmaaritualeissa korostuu niiden hyvin vernakulaari ja spontaani luonne, on noitapiirin toiminnassa myös lukuisia yhtymäkohtia vakiintuneempiin suomalaisen uskomusperinteen käytäntöihin ja uskomuksiin. Nämä tulevat esille muun muassa haudan äärellä tehdyssä hampaanparannusrituaalissa, liturgisten rukousten käyttämisessä siunaamisessa ja suojeluksena, uskomuksissa hautausmaalta otettujen esineiden ja ruumiinosien väekkääseen ja maagiseen voimaan sekä yleisesti kalman käsittelyyn ja hautausmaakäynteihin liittyvässä äärimmäisen kaavamaisissa ja ritualistissa toimintatavoissa ja sanakaavoissa. Aineiston valossa Kallio ja Saari nousevat esille noitapiirin kalmaspesialisteina. Saari hyödyntää myös kotimaiselle uskomusperinteelle uskollisesti kalmalta suojaavia käsineitä ruumiinosia käsitellessään. Käsineiden lisäksi suomalaisen

<sup>307</sup> Koski 2011, 231–232; SKS KRA. Simonen, Vilho. KT 260:26. 1947.

<sup>308</sup> SKS KRA. Tuomaala, Väinö. 2045. 1947. – Matti Latvala.

<sup>309</sup> Kouvola 2023, 83.

<sup>310</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 532.

uskomusperinteen mukaan kalman vaaroilta voi suojata myös kirkonväkeä tai kalmaa käyttävän taikuuden harjoittajan kova ja karkea luonto.<sup>311</sup> Widen kertoi, ettei itse osallistunut hautausmaalla tehtyihin rituaaleihin sen vuoksi, koska pelkäsi ruumiita.<sup>312</sup> Lausunto tukee käsitystä, että Kallio ja Saari olivat noitapiirin jäsenistä ne, joiden kova ja karkea luonto mahdollisti kalman käsittelyn ja hautausmaataikuuden harjoittamisen.

Noitapiirin Malmin hautausmaalla suorittamat rituaalit sisältävät myös viittauksia *KSMK*:n sisältöön. Selviten tämä tulee esille Saaren ja Kallion viimeisestä hautausmaalla tekemästään rituaalista, jossa hautojen ja maailman ympärille laitettiin ”lukko”. Tämä näyttää suoralta viittaukselta loitsukirjan lukuun ”Mystillisen Perimystiedon Säännöt eli Taika-oppi Mooseksen 6–7 kirjan mukaan sekä otteita Israelin kuninkaan Salomonin sanakirjasta”. Osion Egypti -alaluvussa olevassa lainauksessa on huomattavia samankaltaisuuksia Saaren ja Kallion rituaalikuvausten kanssa:

Herra ilmestyi palvelijalleen tullessa pannakseen sinetin koko maan kaikkeen neljään osaan, sekä sulkeakseen myöskin alimman maailman.<sup>313</sup>

Kirjan maininta maailman sulkemisesta sinettien avulla on yhteensopivan Saaren ja Kallion tekemän rituaalin kanssa, jossa sinettejä hautaamalla hautausmaa ja ympäröivä maailma suljetaan. Loitsukirjan pseudoheprealaisen alkuperän ja vanhatestamentillisten viittausten vaikutus on myös nähtävissä myös Widenin henkimaailmasta saamassa määräyksessä, jossa ”sinettejä” täytyy hakea ”Israelin Jumalan pyynnöstä ja tahdosta”. Selviten *KSMK*:n vaikutukset noitapiirin toiminnan rakentumisissa tulevat esille allegorisen sinetti-termin käyttämisessä ruumiinosien maagisena nimenä. *KSMK*:n hyödyntäminen hautausmaataikuuden yhteydessä vastaa myös osittain kotimaisessa uskomusperinteessä tavattuja kertomuksia. Figur Hodien ja Veikko Paakkunaisen tutkimusten mukaan *Musta Raamattu* nähtiin kansan keskuudessa yliluonnollisia voimia sisältäneeksi taikakirjaksi, jonka avulla oli mahdollista päästä yhteyteen henkimaailmaan kanssa. Heidän mukaansa *Mustaan Raamattuun* liittyvissä toisinoissa toistuu ajatus kommunikoimisesta haudasta nousseiden vainajien kanssa.<sup>314</sup>

---

<sup>311</sup> Koski 2011, 225.

<sup>312</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 564.

<sup>313</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 87.

<sup>314</sup> Hodie 1953, 16; Paakkunainen 1958, 13.

*KSMK*:n merkittävyttä noitapiirin Malmin hautausmaalla tekemissä rituaaleissa valottaa myös kaksi poliisikuulustelujen loppupuolella kuultua todistajaa. Georg Vilhelm Elg ja Arvo August Järvinen kertoivat tavanneensa hautausmaalla Kalliota muistuttavan henkilön. Elgin ja Järvisen lausuntojen mukaan mies oli seissyt maahan piirretyn ympyrän sisällä, jonka halkaisija oli noin kaksi metriä. Elgin mukaan maahan piirretyn renkaan sisäpuolelle oli kirjoitettu sanoja, joista hän muisti tekstin ”Herra Jumala, siunattu, kl- 5-2”. Elgin mukaan renkaan ulkopuolelle oli piirretty erilaisia suorakulmioita ja pienempiä ympyröitä, joihin oli kirjoitettuna sama lause.<sup>315</sup> Elgin ja Järvisen kuvaukset maahan piirretyistä renkaista muistuttavat *KSMK*:ssa esiteltyjä maagisia taikapiirejä ja sinettejä. Todistajien lausuntoa tukee myös tapausta tutkineen ylietsivä Ivar Hedmanin haastattelu, jossa hän kertoo poliisien tekemästä matkasta Malmin hautausmaalle, jonka aikana Kallio oli esitellyt hautausmaan tapahtumapaikkoja ja niillä suoritettuja rituaaleja. Ivar Hedmanin mukaan Kallio oli lukenut paikalla olleille poliiseille otteita *Mustasta Raamatusta* sekä esitellyt loitsukirjasta ammennettuja piirustuksia, joita Kallion mukaan piti tehdä hautuumaalle johtajan tien hiekkaan aina kun noitapiiri vieraili alueella.<sup>316</sup> Ylietsivän kertomuksen valossa *Mustan Raamatun* taulut ja taikapiirit olivat avainasemassa myös noitapiirin hautausmaalla tekemissä rituaaleissa, ja ne antoivat maagisen suojauksen noitapiirin jäsenille heidän liikkuaan kirkkomaalla.

### 5.3.3 Tattarisuon lähteellä tehdyt rituaalit

Ensimmäiset maininnat Tattarisuon lähteestä noitapiirin jäsenten lausunnoissa liittyvät Kallion ja Sundbergin suorittamaan ruumiinsilvontatapaukseen. Tattarisuo oli Kalliolle entuudestaan tuttu paikka, sillä hän työskenteli sen lähistöllä sijainneessa kivilouhimossa vuosien 1929–1930 välillä.<sup>317</sup> On siis hyvin ollut mahdollista, että Kallion parantamisessa käyttämä lähdevesi on ollut peräisin Tattarisuon lähteeltä. Kallion ja Sundbergin ensimmäinen vierailu lähteelle tapahtui vuoden 1930 keväänä. Vierailu kytkeytyi Kallion ja Sundbergin uskomukseen, että lähteeseen oli kätkeyty Suomen tunnetuimman murhamiehen Matti Haapojan aarre. Sundbergin kertomuksen mukaan Kallio oli vienyt hänet lähteelle jo ennen ensimmäistä hautausmaalla tapahtunutta ruumiinsilvontaa. Kallio oli pyytänyt Sundbergia

<sup>315</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 610.

<sup>316</sup> Yleisradio: *Tattarisuon mysteeri*. 1.9.1981.

<sup>317</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 540.

seisomaan lähteen vieressä ja odottamaan hetkeä, jolloin aarre nousisi pintaan. Vaikka Sundbergin mukaan aarre ei noussutkaan lähteestä, hän oli silti havainnut vedessä kultakelloja, sormuksia, hopeaesineitä sekä rahaa. Sundberg kertoi saaneensa lähteellä myös näyn, jossa hänelle ilmestyi ”naisolento, jolla oli valkoinen alushame” sekä havainneensa puun, johon oli ripustettu narua. Sundberg mainitsi myös pelänneensä Kallion toimintaa lähteen lähellä, ja kertoi Kallio nuuhkineen maata kuin koira saadakseen tietää oliko lähteellä käynyt muita ihmisiä.<sup>318</sup>

Kallion kertomuksen mukaan Sundberg oli aiemmin nähnyt näyn, jonka mukaan heidän pitäisi käydä varastamassa käsi Malmin hautausmaalta ja toimittaa se Tattarisuon lähteelle. Kallion mukaan hän ja Sundberg vierailivat keskenään lähteellä kaksi kertaa, ensimmäisen kerran hieman ennen vuoden 1930 juhannusta sekä sitä seuranneena juhannusyönä. Kallion mukaan näky määräsi, että käsi tulisi laskea lähteeseen määrätyllä tunnilla ennen klo 12 yöllä. Oman lausuntonsa mukaan myös Kallio havaitsi lähteeseen ilmestyneen aarteen. Kallion mukaan heille näytettiin henkimaailmasta käsin rautainen arkku, jonka kansi aukeni sen noustua pintaan. Arkussa oli Kallion mukaan hopea- ja kultaesineitä sekä pullo, johon oli kätkeyty paperirahaa. Nähtyään arkun sisällä olevan aarteen rautainen kirstu sulkeutui ja vajosi pohjaan. Kallion mukaan näyn aikana heille ilmoitettiin, että aarre oli murhaaja Matti Haapojan kätkemä. Näyssä Kalliolle ilmoitettiin myös, että hänen aikaisemmin marjanpoimintamatkan aikana lähteellä näkemä vanha nainen oli todellisuudessa aarteen vartija.<sup>319</sup>

Näyt Haapojan aarteesta kytkeytyvät myös noitapiirin selvännäkijään Wideniin. Kallion lausunnon mukaan, kun Widen oli alkanut nähdä toukokuun alussa näkyjä irti leikatuista käsistä, hän oli kertonut Widenille Haapojan Tattarisuolle kätkemästä hopeaesineitä ja rahaa sisältävästä aarteesta, jonka seurauksena myös Widen halusi vieraillla lähteellä. Vuoden 1930 toisena helluntaipäivänä Widen, Kallio, Friman ja Hedman kävelivät Helsingistä Malmin Tattarisuolle. Widenille oli ilmoitettu, etteivät noitapiirin jäsenet saisi puhua keskenään eivätkä katsoa taakseen, ja että Friman ja Hedman eivät saisi tulla hänen ja Kallion mukana lähteelle saakka. Frimanin ja Hedmanin jäädessä odottamaan tien varteen Widen ja Kallio matkasivat yhdessä lähteelle. Widenin mukaan Kallio oli lähteellä asettanut maahan

---

<sup>318</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 545.

<sup>319</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 542–543.

mukanaan tuoman paperin, jonka jälkeen Widen oli saanut näyn Haapojasta sekä suuresta joukosta ihmisiä, joille Haapoja oli elämänsä aikana tehnyt paha. Hän näki näyn jossa ”fallesmanni” tuli vangitsemaan sängyssä makaavaa Haapojaa tämän sisaren itkiessä vieressä. Haapoja ilmoitti Widenille näyssä aarteen sijainnin sekä tarvittavat sanat, joilla aarre nousisi pintaan: ”Ei isäni sisar tiedä mitään, hiljalleen lähden kävelemään”. Ilmoituksen jälkeen Haapoja ja muut henget olivat kadonneet näkyvistä.<sup>320</sup>

Widenin mukaan Kallio oli tämän jälkeen lausunut Haapojan hengen sanelemat aarteen nostosanat, jolloin lähteen pinnalle oli ilmestynyt suuri raha-arkku, jonka sisällä oli hopeinen kahvikannu sekä kultarahoja sisältänyt pullo. Aarre kuitenkin vajosi takaisin pohjaan heidän yrittäessä tarttua siihen. Aarreakun kadottua Widen sai oman kertomuksensa mukaan näyn kauniista puutarhasta, jossa oleskeli ”mustia henkilöitä”, joita ”valkoiset henget tulivat vangitsemaan”. Widenin mukaan samaan aikaan alkoi kuulua laulua ja soittoa, jonka niin hän kuin Kalliokin havaitsivat. Näky oli ilmoittanut hänelle, että ”hallitsija Fenetzar tulisi hallitsemaan maailmaa tuhat vuotta”.<sup>321</sup> Kallio kertoi, ettei hän nähnyt samoja näkyjä kuin Widen, mutta mainitsi huomanneensa maan muuttuneen valkoiseksi ja lehtien kullavärisiksi. Hän kertoi myös Widenin nähneen lähteellä eri jumalia, kuten Fenetzarin, Jehovan ja Mikaelin, jotka ”kirjoittivat joitakin yleisiä asioita koskevia lauseita”.<sup>322</sup>

Noitapiirin jäsenten lausunnot Tattarisuon lähteen aarteesta muistuttavat hämmästyttävän paljon uskomusperinnekerrostuksen aarnihautoja ja kätkeytyä aarteita käsitteleviä toisintoja. Suomen kielessä sanat *aarne*, *aarni*, *aarnio* ja *aarre* ovat merkinneet kätkeytyä omaisuutta ja rikkauksia. Kotimaisessa uskomusperinteessä aarnihaudat ovat myyttisiä aarteita, joita uskomusten mukaan vartioivat erinäiset henget. Sanan *aarni* on katsottu merkitsevän aarrekätköä vartioivaa olentoa. Aarnihaudan aarre on usein aarrelipas, joka sisältää rahaa tai jalometalleja, kuten kultaa ja hopeaa, sisältäviä esineitä. Aarnihaudan sijainnin paljastaa usein ”viinatulen” näköinen aarnivalkija. Uskomusperinteessä on myös toistuvana piirteenä, että aarnihaudan aarre täytyy hakea juhannusyönä. Uskomukset aarnihautoihin ja aarnivalkeisiin elivät vahvana 1800-luvun suomalaisessa uskomusperinteessä.<sup>323</sup> Maagisena ajankohtana

<sup>320</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 547, 561.

<sup>321</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 547, 561–562.

<sup>322</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 547.

<sup>323</sup> Itkonen 1912, 30–31; Peltola 1988, 52.

aarnihaudan aarteen löytämiselle pidetty juhannusyö on voinut hyvin inspiroida Kalliota ja Sundbergia tekemään matkansa lähteelle juuri kyseisenä päivänä. Kallion kertoma kohtaaminen aarretta vartioivan vanhan naisen kanssa viittaa myös suomalaiseen aarnihautatraditioon, ja näyn nainen muistuttaa uskomusperinteen valossa lähteen aarretta vartioivaa *aarnia*. Toinen tyypillinen piirre suomalaisissa aarnihautakertomuksissa on aarnihaudan kätäjän vaatima uhri tai sanakaava. Seuraavat lainaukset ovat otteita Uskomusperinnekeron aarteen kätäjän nostoehtoja käsittelevistä toisinoista:

aarnihautoja ylös saadessa täytyi antaa määrätty uhri, mikä aarteen kätäjä oli määrännyt, tai täytyi lausua ne sanat, jotka aarteen kätäjä oli määrännyt.<sup>324</sup>

Aarnihaudat. Ne tarkoittavat maahan kätkeytyitä raha- tai muita aarteita, joille kätäjä kätäessään asetti uhrin, jonka löytäjän täytyi täyttää saadakseen aarteen haltuunsa.<sup>325</sup>

Kansanrunousarkiston kansanuskokortiston luokassa *Kansanusko III - 4. Uhrin lähteelle, kaivolle* on lukuisia mainintoja, kuinka pyhinä tai väekkäinä pidetyillä lähteillä on uskottu olevan parantava voima. Perinteen mukaisesti pyhille lähteille on myös uhrattu, mutta poiketen noitapiirin kalmauhreista kansanuskoperinteen uhrin olivat yleensä rahaa, hopea- tai kuparikolikoita. Uskomusperinnekeron luokassa P 511 *Lähde aarteen kätäpaikkana – aarre näky lähteen pohjalla* on toista sataa aarnihautoja ja lähdeaarteita käsitteleviä toisinoita, joissa toistuu useita samantyyppisiä elementtejä noitapiirin kertomusten kanssa. Toisinoissa toistuvia teemoja ovat, että aarre näyttäytyy aarteenetsijöille ja katoaa näkyvistä, ja että lähteessä oleva aarre on täynnä hopeaa tai rahaa oleva kattila, viina- tai kahvipannu. Myös Tattarisuon lähteen aarteen kätäjänä toiminut suurrosvo ja murhaaja Matti Haapoja istuu osaksi suomalaista uskomusperinnettä, sillä aarnihautojen ja aarteiden kätäjöiden kerrottiin usein olevan rikollisia. Uskomusperinnekeron luokasta P 501 löytyy kertomuksia muun muassa rosvo Perttusen kätkemistä aarteista.<sup>326</sup>

Widenin lähteellä saama näky, jossa Haapoja ilmoittaa aarteen vaatimat nostosanat, on täysin linjassa suomalaisen aarnihautaperinteen kertomusten kanssa. Uskomusperinteessä tyypillisimmät aarnihautojen vaatimat uhrin ovat usein rautaisia esineitä (mm. kirves), mustia

<sup>324</sup> SKS KRA. Leivo, F. 3367. 1938.

<sup>325</sup> SKS KRA. Laaksonen, V. J. KRK 31:16.

<sup>326</sup> SKS KRA. Tervo, Hanna 15. KRK 225.; SKS KRA. Toppila, Jorma 428. KRK 226.



kissoja, päsejä, mustia lemmiä, mustia tai valkeita kukkoja tai valkeita jäniksiä.<sup>327</sup> Yhtenä toistuvana uhrina on myös viiden, seitsemän tai yhdeksän veljen tai pojan veri, joka korvataan kertomuksissa usein viiden kukon pojan verellä. Myös uhrina vaadittu syntymättömän lapsen sydän voidaan uskomusperinteessä korvata koiran sydämellä. Ihmisruumiin osat ilmenevät suomalaisessa aarnihautaperinteessä usein kuolleen kätenä, jonka avulla aarnihaudan aarre pitää kaivaa esiin.<sup>328</sup> Myös aarnihaudan ehtoina olevista ihmisuhreista on lukuisia mainintoja. Näissä toisoinnoissa ihmisuhri on yleensä joko valkeapäinen poikalapsi, vastasyntynyt, tai kastamaton ja/tai avioton lapsi.<sup>329</sup> Esimerkiksi Ruostelähteen aarretta käsittelevässä toisinnossa aarnihaudan uhriksi on asetettu kolme valkotukkaista poikaa ja kolme kukkoa.<sup>330</sup> Lopissa sijaitsevan lähteen kallisarvoisen sormuksen uskotaan puolestaan nousevan pintaan, jos lähteeseen vuodatetaan kristityn verta.<sup>331</sup> Lapsi- ja veriuhrien lisäksi on myös toisintoja, joissa aarnihaudan vaatima uhri voi olla kuolleen ihmisen ruumiinosa. Toisintojen perusteella kertomukset vainajien ruumiinosien käytöstä aarnihautojen uhrina kytkeytyvät usein veden alla oleviin aarteisiin. Seuraava toisinto on tallennettu 1930-luvulla Raudusta:

Porkujärven rannassa oli lähde, jossa kerrottiin olleen aarteen. Se oli pantu uhriksi: 'kuolleen käs saa ottaa tää aarteen pois!'.<sup>332</sup>

Seuraavassa Kivennavalla tallennetussa toisinnossa veteen kätetty aarre vaati noustakseen vainajan pään:

Aarre on nähty Kortejärven Joensuussa olevassa syvänteessä nähnyt Matti Kiuru jo kuollut. Arkku, josta kuuluu ääni sanovan, että tuotava tänne verinen miehen pää, jolla arkku lähtee joesta pois.<sup>333</sup>

Yleiseurooppalaisesta perinteestä on myös löydettävissä Tattarisuon noitien käyttämien radikaalien taikakeinojen tapaisia kertomuksia, joissa aarteen löytäminen vaatii ruumiinosia tai ihmisuhreja. Yksi brutaaleimmista maagiseen aarteenmetsästyksen liittyvistä tapauksista sattui 1900-luvun alussa Valko-Venäjäällä, jossa Serski-niminen mies oli murhannut lapsia

<sup>327</sup> Kansanrunousarkiston kortiston luokat P 201, P 211, P 272, P 281.

<sup>328</sup> Kansanrunousarkiston kortiston luokat P 421, P 431, P 441.

<sup>329</sup> Kansanrunousarkiston kortiston luokat P 271, P 272, P 273.

<sup>330</sup> SKS KRA. Rajajärvi, Paavo. KRK 64:11.

<sup>331</sup> SKS KRA. Toivonen, August 1. 1936.

<sup>332</sup> SKS KRA. Laiho, L. 1124. 1935. – Mari Sonni.

<sup>333</sup> SKS KRA. Taponen, Ida. KRK 139:5. – Antti Hyttinen.

saadakseen mystisen aarteen. Serskin kertomuksen hänelle näyssä ilmestynyt haamu oli ilmoittanut, että hänen pitäisi valuttaa maahan viidenkymmenen lapsen verta, jotta aarre löytyisi. Myös 1800-luvun lopun irlantilaisesta kansanuskoperinteestä löytyy vihjeitä aarteiden nostatusrituaaleista, jotka vaativat ihmisuhreja.<sup>334</sup> Uskomus aarteista, jotka vaativat ruumiinosia tai jopa ihmisuhreja, oli siis jokseenkin ympäri Eurooppaa tavattu ilmiö, vaikkakin suhteessa perinteisimpiin maagisiin aartenmetsästysrituaaleihin mainintoja ihmisruumiiden käyttämisestä on tallennettu huomattavan vähän.

Suomalaisen uskomusperinteen valossa noitapiirin Tattarisuon lähteellä tekemät rituaalit eivät siis vaikuta poikkeavilta, vaan kytkeytyvät selvästi yleiseen aarnihautaperinteeseen. Niin kätäjän vaatima uhri ja sanakaava, aarteen nostaminen juhannusyönä, aarretta vartioiva henki, aarteena oleva aarrearkku tai rahalipas, aarteen kätäjänä toiminut rosvo, aarteen näyttäytyminen ja katoaminen kuin uhreina käytetyt vainajien ruumiinosat ovat kaikki uskomusperinteessä toistuvia motiiveja. Eurooppalaista ja pohjoisamerikkalaista maagista aartenmetsästystä tutkineen Johannes Dillingerin mukaan aartenmetsästraditiot muuttuivat radikaalisti uuden ajan alusta 1800- ja 1900-luvuille tultaessa. Siinä missä aartenmetsästys oli uuden ajan alussa lähes poikkeuksetta magian värittämää toimintaa, jossa aarretta vartioivat aaveet ja aarteen esille nostaminen vaati maagisia rituaaleja, rukouksia ja sanakaavoja, Dillingerin mukaan 1800- ja 1900-lukujen eurooppalainen ja pohjoisamerikkalainen aartenmetsästysperinne oli luonteeltaan lähes poikkeuksetta ei-maagista, ja pohjautui yleensä pikemminkin historiallisiin narratiiveihin kuin maagisiin uskomuksiin.<sup>335</sup> Dillingerin teoria ei näytä pätevän suomalaisen uskomusperinteeseen, jonka kertomuksissa aarnihautojen aarteita saatettiin nostaa esille magian voimin vielä niinkin myöhään kuin 1930-luvulla. Sanomalehtiaineiston valossa suomalaisia aarnihautojen etsijöitä jopa arvostettiin, koska aarrejahdin aikana etsijät saattoivat löytää aiemmin tuntemattomia muinaisjäännteitä tai -hautoja.<sup>336</sup>

Kysymys siitä, pidettiinkö Tattarisuon lähettä yleisesti maagillisena tai pyhänä paikkana alueella asuvien ihmisten mielestä, on mielenkiintoinen. Aineistossa on muutamia vihjeitä, joiden perusteella uskomus lähteen maagisuudesta ei rajoittunut vain Tattarisuon noitapiiriin.

---

<sup>334</sup> Dillinger 2012, 179–180.

<sup>335</sup> Dillinger 2012, 190–192.

<sup>336</sup> Helsingin Sanomat 19.05.1924 NO 137.

Yksi merkillisimpiä tapahtumia oli vuoden 1932 toukokuun alussa tapahtunut kiinniotto Tattarisuon lähteellä. Rikospoliisi oli pidättänyt lähteellä väitetysti outoja rituaaleja suorittaneen miehen, jolla ei myöhemmän tutkimuksen valossa ollut minkäänlaista yhteyttä Tattarisuon noitapiirin jäseniin. Lähteellä alastomana tavattu mies oli ripustanut puiden oksiin seppeleitä, kaivertanut puukolla puun kuoreen salaperäisiä merkkejä sekä rakentanut kuusenoksista ”hautakummun”, jonka päälle hän oli asettanut ristin.<sup>337</sup> Kotimaisissa aarnihautoja ja lähteiden kätkeytyjä aarteita koskevassa perinteessä toistuu uskomus, että vierailu aarteen kätköpaikalla alastomana voi nostattaa aarteen pintaan.<sup>338</sup> Alastoman ”lähteenpalvojan” tapaus on merkillinen yksityiskohta, joka näyttää viittaavan siihen, että Tattarisuon lähteen maagillisuuteen ja mahdollisesti myös lähteessä olevaan aarnihautaan uskoivat myös muutkin kuin noitapiirin jäsenet.<sup>339</sup>

Merkille pantavaa Widenin lausunnossa on maininta, että Kallio asetti lähteen reunalle paperin heidän vieraillessaan Tattarisuolla. Kallion lähteelle laskema paperi on saattanut sisältää *KSMK*:ssa esiteltynä sinettejä, joidenka avulla pyrittiin nostamaan esille kätkeytyjä aarteita. Loitsukirja ensimmäisessä luvussa ”Kuudes Mooseksen kirja – Mooseksen taika- ja henkioppi” on listattuna erilaisia sinettejä, joidenka avulla maagikko pystyy kutsumaan enkeleitä ja henkiä. Seitsemännellä sinetillä loihditaan Ahael, Banech ja Agios -nimisiä henkiä, ja sen avulla kerrotaan pystyvän nostamaan esille aarteita:

Tämä sinetti, kun se lasketaan maan päälle missä on aarteita, tahi viedään kaivantoon, niin ilmituo se kaikki kalleudet mitä kaivannossa löytyy.<sup>340</sup>

Maininta veden syvyyksissä piilevistä kalleuksista nousee esille myös *KSMK*:n luvussa ”Seitsemäs Mooseksen kirja”, jossa kuvataan erilaisia henki- ja tähtimaailmaan kytkeytyviä tauluja. Seuraava lainaus on kohdasta ”Kolmas taulu Vesien Hengistä”:

<sup>337</sup> Helsingin Sanomat 07.05.1932 NO 122; Ylikotila 2013, 51.

<sup>338</sup> Kansanrunousarkiston uskomusperinnehistorian luokka P 201; SKA KRA. Toiviainen, Eino. TK 104:266. 1961. – Tyne Maria Härkänen.

<sup>339</sup> Uskomus lähteestä olevasta aarteesta jäi elämään myös Tattarisuon tapauksen oikeuskäsittelyn jälkeen. Elokuussa 1933 useat lehdet uutisoivat laajasti lähteellä tavatusta meediosta, joka oli kertomansa mukaan nähnyt näyn lähteen aarreakusta. Naispuolisen meedion mukaan aarre sisälsi tsaari Nikolai II:n perheelle kuuluneita kalleuksia. Naisen mukaan aarteen sijainti kuitenkin ilmoitetaan vain ”sellaiselle, joka sen ansaitsee”, ja että Noita-Kallio oli mustan magiansa vuoksi joutunut vain ”henkien ilveilyn esineeksi” (Salmetar 08.08.1933 NO 86).

<sup>340</sup> *Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913, 13.

Tämä taulu tuo suurta onnea weden kautta, ja sen henget runsaasti palkitsevat syvyyksien kalleuksilla.<sup>341</sup>

Samankaltaisia aarteidenostatusaukkoja on myös samassa luvussa esitelty ”Merkuriuksen taulu”, joka ”antaa rikkauksia kemian avulla”, ja jonka ”henget tuovat esille kalleudet kaivannoista” sekä ”Auringon taulu”, joka ”auttaa pääsemään kunniasijoihin, varallisuuteen, ja myöskin tuovat henget kultaa ja kalleuksia”.<sup>342</sup> ”Mooseksen taika- ja henkiopissa” mainittua aarteidenostatusaukkoa muistuttaa myös osiossa ”Magical (Spirit-Commando) beside the black Rawen” esitetty sinetti, joka esitellään kohdassa, jonka alaotsikkona on ”Aarteiden näkyviin nousu ja Henkinen pelastus”.<sup>343</sup>

Tämä Shemhamforas warmaan tuo näkyviin maan aarteet, jos haudataan maahan, jossa aarteita on.<sup>344</sup>

*KSMK*:n vaikutus on nähtävissä myös Frimanin lausunnossa koskien Kallion ja Sundbergin juhannusyönä tekemää vierailua lähteellä. Frimanin mukaan hän, Kallio ja Sundberg olivat juhannuksen vietossa lähellä Tattarisuota sijainneella Laineen huvilalla, josta Sundberg ja Kallio olivat matkanneet lähteelle tutkimaan aarretta. Frimanin mukaan heidän palattuaan Sundberg oli kertonut nähneensä lähteellä käärmeen, jolla oli kruunu päässä.<sup>345</sup> Merkillinen viittaus kruunupäiseen käärmeeseen saattaa kummuta *KSMK*:n luvusta ”Biblia Arcana Magica Alexander, Tarujen mukaan Kuudes ja Seitsemäs Mooseksen Kirjoista, yhdistettynä Magiaan lakien kanssa”. Osion alaluvussa ”Todistuskappaleet, joilla kuvataan Symbooleja, joita Israelilaiset käyttivät heidän Welhoomislakiensa yhteydessä” on kuva kruunupäisestä käärmeestä saatesanoilla ”Symbooli kruunatusta käärmeestä ja siinä olevat Salaperäiset Hieroglyyfit”.<sup>346</sup> Edeltävässä ”Biblia Arcana Magica Alexandri (Magi) sen mukaan kun (Ilmestykset) Tarut 6-7:ssä Mooseksen Kirjoissa ynnä Magiian Lait” -luvussa on puolestaan maininta samaisesta kuvasta, ja siinä kerrotaan olevan kuvattuna ”kruunattu käärme, jolla on rengas hampaissa”.<sup>347</sup> Frimanin huomio on siinä mielessä merkillinen, ettei näky

---

<sup>341</sup> Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja 1913, 17.

<sup>342</sup> Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja 1913, 20–22.

<sup>343</sup> Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja 1913, 138.

<sup>344</sup> Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja 1913, 139.

<sup>345</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 589.

<sup>346</sup> Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja 1913, 117–118.

<sup>347</sup> Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja 1913, 109.

kruunupäisestä käärmeestä nouse esille Sundbergin tai Kallion kertomuksissa. Voi siis olla mahdollista, että noitapiirin hartaasti tutkiman loitsukirjan sisältö on sekoittunut Frimanin muistikuviiin ja hänelle kerrottuihin seikkoihin lähteen tapahtumista.

Lähteellä suoritettut taikamenot noudattivat pitkälti samaa rituaalikaavaa kuin hautausmaalla tehdyt rituaalit. Kallion toimiessa rituaalien johtajana ”sinetit” laskettiin lähteeseen käyttäen ”laskusanoja”, jotka olivat pääpiirteittäin samanlaiset kuin hautausmaalla käytetyt ”nosto- ja katkosanat”. ”Laskusanojen” yhteydessä toistettiin myös hautausmaan rituaaleissa käytetyt liturgiset Isä meidän ja Herran siunaus -rukoukset. Saaren kertomuksen mukaan Kallio lausui ensimmäisen lähderituaalinsa aikana myös ”laskusanoja Fenetzarin, Jehovan ja Israelin jumalten hyväksi”. Samaan tapaa kuin näyt olivat ilmoittaneet ”sinettien” lukumäärän ja linjahautojen sijainnin, ne sanelivat myös mihin Tattarisuon lähteistä ”sinetit” tulisi milloinkin laskea. Sinettirituaalien johtajina toimineet Kallio ja Saari laskivat aina näyn määräksiä noudattaen eri määrän ”sinettejä” joko Tattarisuon pienen tai suuren lähteen reunasammaleen alle.<sup>348</sup>

Saari kertoi omassa lausunnossaan hänen ja Hedmanin kaksin tekemästä lähdematkasta, jossa lähteelle vietiin yhteensä kaksitoista sormea ja neljä jalkaa. ”Sinetit” aseteltiin eri lähteisiin äärimmäisen tarkasti: Hedmanin yhteen sitomat yhdeksän sormea laskettiin ensimmäiseen eli pienempään lähteeseen, peukalot eri paikkoihin samaan lähteeseen ja neljä jalkaa pienemmän lähteen vastakkaiselle puolelle. Saari mainitsee myös, ettei piilottanut ”sinettejä” reunasammaleen alle, vaan hän sai ne pysymään siinä missä tahtoi.<sup>349</sup> Hedman kertoi omassa lausunnossaan merkillisen yksityiskohdan, että ”ylhäältä” saatu ilmoitus oli kertonut, että lähteeseen lasketut ”sinetit” oli määrä tulla muiden löytämiksi.<sup>350</sup>

Toisin kuin Sundbergin kanssa tehdyissä lähderituaaleissa, joiden tarkoituksena oli nostattaa Haapojan aarre esille, Kallio kertoi, ettei aluksi ymmärtänyt miksi lähteelle piti viedä uudestaan irti leikattuja käsiä. Kallion mukaan lopulta kuitenkin ilmoitettiin, että kädet tulisivat nousemaan itsestään veden pinnalle, jolloin ”ne tulevat antamaan aihetta

---

<sup>348</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 542–543, 547, 569.

<sup>349</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 571.

<sup>350</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 582.

oikeusjuttuun, jossa vapaamuurarien ja teosofien teot tulisi paljastetuiksi”.<sup>351</sup> Vapaamuurarit nousevat esille myös Kallion, Saaren ja Hedmanin kolmistaan tekemällään lähdematkalla. Saaren mukaan kyseisellä kerralla ei käytetty Kallion tavanomaisia ”laskusanoja” tai rukouksia, koska hän oli itse määräämässä rituaalia. Kallion lausunnon mukaan Saaren laskiessa katkaistua kättä lähteeseen kaikki kolme miestä olivat havainneet kädessä olevan sormuksen.<sup>352</sup> Saari kertoi saaneen sormuksen ilmestymään hengenvoimiensa avulla irti leikatun käden pikkusormeen. Sormus oli Saaren mukaan ”vapaamuurarien puheenjohtajan” entisen presidentti Ståhlbergin sormus. Hedman kertoman mukaan Saari oli sormuksen huomattessaan ilmoittanut sen kuuluvan presidentti Ståhlbergille, ja sanonut että se oli ilmestynyt vainajan käteen ”yliluonnollisia teitä”. Widen sai oman lausuntonsa mukaan tietää mystisestä sormuksesta vasta päivälehtien sivuilta, kun ensimmäiset ruumiinosat oli löydetty lähteeltä. Widen oli saanut jälkikäteen näyn, joka oli selittänyt sormuksen kuuluvan Ståhlbergille, joka on ”korkein vapaamuurari”.<sup>353</sup> Noitapiirin eräänlainen maaginen sodankäynti vapaamuurareita vastaan on tema, joka esiintyy niin Malmin linjahaudoilla, Tattarisuon lähteellä kuin Mäntymäellä harjoitetun maagisen toiminnan yhteydessä.

Saaren ja Kallion viimeinen matka lähteelle tapahtui syyskuun alussa vuonna 1931 hetkeä ennen ensimmäisiä ruumislöytöjä. Kymmenestä hautausmaalta haetusta ”sinetistä” Saari ja Kallio hautasivat viisi tienristeyksessä olevaan varastopaikkaan, ja kuljettivat loput lähteelle. Saari kertoo laskeneensa ”sinetit” hautaan lukien samalla määrättyjä ”laskusanoja”. Ruumiinosat laskettiin lähteeseen ”peräkkäin”, laskemalla ensin irti leikatut jalat ja sen jälkeen irti leikatut kädet. Saaren mukaan se, että niin lähteeseen kuin varastopaikkaan oli kumpaakin laitettu viisi sinettiä, merkitsi ”lukkoa”, joka tarkoitti, ettei lähteelle voinut viedä enempää ”sinettejä”.<sup>354</sup> Saari ja Kallio tekivät myöhemmin samankaltaisen maagisen ”lukon” myös hautausmaalle. Saaren ja Kallion maaginen ”lukko” sinetöi Malmin hautausmaan ja Tattarisuon rituaalit, ja toi näin noitapiirin rituaalit päätökseensä.

Tarkasteltaessa noitapiirin lähteellä tekemiä rituaaleja suhteessa kotimaisiin uskomusperinteen toisintoihin esiin nousee mielenkiintoisia yhtymäkohtia. Hautausmaalta

---

<sup>351</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 549.

<sup>352</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 552.

<sup>353</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 565, 572–573, 582.

<sup>354</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 573.

haettujen ruumisosien upottaminen veteen ei ole pelkästään aarnihautakertomuksissa toistuva ilmiö, vaan sitä tavataan myös muissa yhteyksissä. Uraisissa tallennetussa toisinnossa informantti kertoi havainneensa joessa nuoran päähän sidotun ihmisen pääkallon. Joessa olevaa pääkalloa uskottiin käytetyn varkaan ”saattamiseksi tunnon vaivoihin”.<sup>355</sup>

Ruumiinosten säilyttäminen virtaavassa vedessä nousee esille myös Keuruulla tallennetussa toisinnossa, jossa kerrotaan noidan maineessa olleen Viron Maijan saaneen syytteen, koska oli upottanut Viikin lahteen ruumiiden luita.<sup>356</sup>

Uskomusperinteessä vaikuttaakin olevan uskomus, että kirkkomaalta otetut ruumiinosat kasvattivat maagista potentiaaliaan, kun niitä säilytettiin virtaavassa vedessä. Tattarisuon tapausta tutkineet poliisit uskoivat tutkinnan alkuvaiheessa, että ruumiinosten säilöminen virtaavassa vedessä oli potentiaalinen syy lähteen ruumislöytöjen taustalla.<sup>357</sup> Ajatusta tukee myös todistaja Sulo Kosken kertomus, jonka mukaan Kallio olisi kertonut hänelle, että ruumiinosta tulisi säilyttää vedessä ennen kuin niitä pystyi käyttämään taikomisessa. Kansanrunousarkiston kortistossa on myös toisintoja uskomuksista, joissa yhdistyvät niin ruumiinosat kuin lähteen veden hyödyntäminen taioissa. Valtimossa 1950-luvulla tallennetussa kertomuksessa kerrotaan ”taikurin lähteestä”, jonka vesi ei ikinä seissyt vaan aina poreili ja liikkui. Toisinnon mukaan lähteen vettä käytti taikojen tekoon Pienenmäen taikuri, jonka jäljiltä lähteestä oli löydetty lahonnut pääkallo.<sup>358</sup> Tuomiokunnan aineistosta ei Kosken lausunnon lisäksi löydy mainintoja noitapiirin uskomuksista, että ruumiinosten vedessä pitäminen lisäisi niiden maagista voimaa. Lehtiaineistossa on kuitenkin muutamia mainintoja, joiden mukaan Kallio olisi hyödyntänyt parannustoimissaan Tattarisuon lähteen vettä sen jälkeen, kun ruumiinosat oli laskettu lähteeseen. Osa lehtiartikkeleista vihjaa, että noitapiirillä olisi ollut uskomus, jonka mukaan ruumiinosat olisivat antaneet lähteelle sen ihmeitätekevän voiman.<sup>359</sup> Aineiston valossa näyttää siltä, että noitapiirin jäsenet pitivät mitä luultavimmin Tattarisuon lähdeä maagillisena paikkana. Teoriaa tukee myös tapausta tutkineen Ivar Hedmanin kertomus, jonka mukaan Tattarisuon lähdeä pidettiin pyhänä paikkana sen virtaavan veden vuoksi.<sup>360</sup>

---

<sup>355</sup> SKS KRA. Rösssi, Vihtori. KRK 74:117. – Otto Ahola.

<sup>356</sup> SKS KRA. Tiainen, Vieno. KT 32. 19.1938. – Juho Nieminen.

<sup>357</sup> Helsingin Tuomiokunnan välikäräjät 1932, 531.

<sup>358</sup> SKS KRA. Oulasmaa, Siiri. 2707. 1954. – Immanuel Marin.

<sup>359</sup> Uusi Suomi 13.08.1932 NO 217.

<sup>360</sup> Yleisradio: Tattarisuon mysteeriö. 1.9.1981.

Kotimaisen uskomusperinteen ohella on todennäköistä, että *KSMK*:n aarteidennostatustaiat ovat myös vaikuttaneet noitapiirin Tattarisuon lähteellä tekemiin rituaaleihin. Kätkettyjen aarteiden löytäminen okkulttisten keinojen avulla on kiehtonut ihmisiä varhaismodernin ajan alusta alkaen. Alkemististen prosessien ja tautien parantamisen ohella aarteiden löytäminen oli yksi merkittävimmistä motivaattoreista myös enkelisen rituaalimagian taustalla. Tietäjät hyödynsivät loitsuja maagisessa aarteenetsinnässä, joko pyytääkseen aarretta suojelevaa henkeä luovuttamaan aarteen tai pyytääkseen supranormaaleilta toimijoilta apua aarteen paikantamiseen. Yhdysvaltalaisessa perinteessä maagisessa aarteenmetsästyksessä tiedetään käytetyn niin Raamattua, psalmeja, Reginald Scottin *The Discoverie of Witchcraft* -kirjaa (1584) kuin 1800-luvun lopulta eteenpäin myös noitapiirin maagista inspiraation lähdettä *KSMK*:aa.<sup>361</sup>

Noitapiirin Tattarisuon lähteellä harjoittama maaginen toiminta muistuttaa läheisesti heidän aikaisempia rituaalejaan Malmin hautausmaalla ja Mäntymäellä. Noitapiirin lähteellä tekemät rituaalit koostuivat merkillisestä sarjasta erilaisia maagisia uskomuksia ja käytänteitä, joissa keskenään sekoittuivat muun muassa uskomus virtaavan lähteen maagisesta voimasta, Johanneksen Ilmestyskirjasta ja *KSMK*:sta kumpuava millenarismi, kotimaisen vernakulaarin perinteen kalmataikuutta ja aarnihautoja koskevat uskomukset sekä kansainvälisien grimoire-traditioiden elementit. Erilaiset magiaperinteet sekoittuivat keskenään osaksi noitapiirin jäsenten omaa kokemus- ja elämismaailmaa ja muokkasivat noitapiirin magiasta hybridisen kokonaisuuden, jossa yhdistyi käytänteitä ja uskomuksia niin kansanomaisesta taikuudesta kuin rituaalimagiasta. Koska noitapiirin magian tarkka määrittäminen pakenee kaikkia tunnettuja maagisen toiminnan kategorioita, olen päättynyt nimittää noitapiirin magiaa vernakulaariksi rituaalimagiaksi.

---

<sup>361</sup> Davies 2006, 298; Davies 2007, 93–94; Davies 2010, 147.



## 6 Johtopäätökset – Tattarisuon noitapiiri ja vernakulaari rituaalimagia

Tarkasteltaessa kronologisesti Tattarisuon noitapiirin harjoittaman taikuuden kehittymistä on havaittavissa kaava, jossa eri maagiset traditiot sekoittuvat toisiinsa. Vilho Kallio tutustui vuonna 1921 Hilma Sundbergiin, ja kaksikko alkoi harjoittaa yhdessä maagisia rituaaleja 1930-luvulle tultaessa. 1900-luvun alkuvuosista lähtien tietäjänä ja parantajana toimineen Kallion tietämys supranormaalien voimien hallitsemisesta ja erilaista rituaaleista loivat pohjan ja selkärangan noitapiirin harjoittamalle magialle. Kallion maagisessa maailmankuvassa kotimaisen kansanuskon ja uskomusperinteen traditiot sekoittuivat hänen tarkasti tutkimansa vernakulaarisen grimoiren, *KSMK*:n, loitsuihin ja rituaaleihin. Noitapiirin kasvaessa tämä hybridinen magiakäsitys muuttui entistä luovemmaksi, kun rituaaleihin alkoi sekoittumaan elementtejä Ida Widenin kanavoimista näyistä sekä Ville Saaren merkillisestä okkulttisesta maailmankäsityksestä. Näkyjen määräysten mukaan rakennetut rituaalit johdattivat noitapiiriin Malmin linjahautoilta Tattarisuon lähteelle. Kun hautausmaa ja lähde oli maagisesti ”lukittu”, noitapiirin toiminta kulminoitui Mäntymäen rituaalimaagisiin operaatioihin, joissa noitapiirin *Mustan Raamatun* tulkintoihin sekoittui myös eläinuhrien käyttöä.

Tutkielman tarkoituksena on ollut nostaa esille, kuinka Tattarisuon noitapiirin maaginen toiminta rakentui Helsingin tuomiokunnan pöytäkirjoissa ja sen sisältämässä etsiväosaston raporttiin kirjatuihin lausunnoissa. Olen pyrkinyt mikrohistoriallisen johtolankametodin avulla nostamaan aineistosta esille merkityksellisiä yksityiskohtia, jotka auttavat selventämään noitapiirin magian rakentumista sekä rituaalien taustalla olleita uskomuksia. Peilaamalla tutkimustuloksiani aikaisempaan vernakulaarin magian, grimoirien, rituaalimagian ja kansanomaisen uskomusperinteen tutkimuksiin olen luonut omakohtaisen tulkintani noitapiirin harjoittamasta magiasta. Noitapiirin jäsenten sekä poliisikuulusteluissa kuultujen todistajien lausunnoista nousee esille selviä viittauksia käytänteistä, jotka kumpuavat niin kotimaisesta kansanuskosta, kalman ja kirkonväen käsittelyyn kytkeytyvästä uskomusperinteestä, kuin yleiseurooppalaisesta rituaalimagia- ja grimoire-perinteistä, jotka noitapiirin toiminnan kontekstissa merkitsivät *KSMK*:n sanakaavoja, loitsuja, sinettejä ja maagisia käytänteitä.

*KSMK*:n merkittävä rooli noitapiirin harjoittamassa magiassa on läpi aineiston kulkeva johtolanka. Sen vaikutukset nousevat esille niin Kallion harjoittamissa maagisissa parannusmenetelmissä ja varkausasioiden selvittämisessä, Widenin kanavoimissa henkimaailman viesteissä, Frimanin muistikuvissa näystä kruunupäisestä käärmeestä kuin ennen kaikkea noitapiirin Malmin linjahautoilla, Tattarisuon lähteellä ja Mäntymäellä tekemissä rituaaleissa. Noitapiiri muokkasi ja tulkitsi *KSMK*:n rituaaleja ja maagisia tekstejä omia tarkoituksiaan varten sen tietämyksen pohjalta, jota Kalliolla ja muilla Tattarisuon noidilla oli. Kallio kertoi käyttäneensä *Mustaa Raamattua* niin kuten hän oli itse sen sisältöä ymmärtänyt. Toisin kuin perinteiset rituaalimaagiset operaatiot, jotka vaativat äärimmäisen tarkkoja ja lähes sanasta sanaan lähdetekstin mukaisesti suoritettavia rituaaleja, Kallion lähestymistapa loitsukirjan teksteihin oli vernakulaari, ja pohjasi pitkälti hänen omaan tulkintaansa sen maagisesta sisällöstä.

Suomen vaikutusvaltaisimmaksi grimoireksi 1900-luvun alussa muodostui *KSMK*.<sup>362</sup> *Mustan Raamatun* vaikutus suomalaisen vernakulaariin uskomusperinteeseen sekä tietäjien toimenkuvaan nousee esille myös Kansanrunousarkiston *KSMK*:aa ja mustaa kirjaa käsittelevissä toisinoissa. Noitapiirin jäsenten suhde *KSMK*:aan näyttää olleen kaksijakoinen. Vaikka teoksen tekstejä, ja maagisia sinettejä ja tauluja hyödynnettiin rituaalien luomisessa, myös itse fyysinen loitsukirja oli heille voimakas maaginen objekti, mikä tulee esille muun muassa Kallion parannusrituaaleissaan. Niin Euroopasta kuin Yhdysvalloista tallennetuissa *KSMK*-perinteen uskomuksissa teoksen tärkein rooli oli monissa tapauksissa kosmeettinen ja teatraalinen, ja kertomuksissa korostuu usein enemmän fyysisen grimoiren sisäänrakennettu maaginen voima, kuin siinä esiintyvät yksittäiset loitsut, maagiset taulut tai sinetit. Tietäjät käyttivätkin rituaalimaagisia teoksia usein esteettisistä syistä, eräänlaisina maagisen auktoriteetin korostajina. Epävakoina ja turbulenteina aikoina maagiset kirjat saattoivat myös vahvistaa omistajiensa uskoa omasta kontrollistaan ja toimijuudestaan.<sup>363</sup> Tämä tulee selvästi esille myös Tattarisuon noitapiirin toiminnassa, jossa *KSMK*:n tekstit antoivat noitapiirin jäsenille uskoa omiin vaikutusmahdollisuuksiinsa. Loitsukirjan rituaalien avulla noitapiirin jäsenet pyrkivät luomaan uutta maailmanjärjestystä, jossa yhteiskunnan hierarkian huipulla olevat laitettaisiin vastuuseen, ja jossa köyhää kansanosaa kurittavat vääryydet poistettaisiin.

---

<sup>362</sup> Davies 2007, 130.

<sup>363</sup> Davies 2007, 143; Grill 2015, 525; Hayes 2016, 27.

Loitsukaavojen varioiminen on kuulunut osaksi magiaa ja maagisia rituaaleja läpi historian, eikä loitsujen muuttamisen ole uskottu vaikuttavan niiden maagiseen tehoon. Loitsukaavojen improvisointiin on antiikin ajoista lähtien suhtauduttu huomattavan avomielisesti. Maagisia loitsuja ja sanakaavoja hyödyntäneet saivat usein vapaasti muokata, uudelleenrakentaa, täydentää ja assosoida maagisia formuloita omien halujensa mukaan.<sup>364</sup> Maissa, joissa *KSMK* oli suosittu vernakulaari grimoire, kirjan loitsuja appropriointiin ja uudelleentulkittiin eri yhteisöjen toimesta vastaamaan magian harjoittajien omia päämääriä. Sen maagillisia tekstejä editoitiin, muokattiin, lyhennettiin sekä integroitiin osaksi omaa kulttuuritaustaa ja uskomusmaailmaa.<sup>365</sup> Tämä näkyy myös Tattarisuon noitien toiminnassa, jossa *Mustaa Raamatua* käytetään niin varkaiden tunnistamiseen ja selvännäön oppimiseen kuin kirkkomaahan piirrettyihin taikapiireihin ja Mäntymäen monimutkaisiin rituaalimaagisiin operaatioihin. *KSMK*:sta kumpuava pseudoheprealainen kieli ja siinä mainitut supranormaalien toimijoiden nimet sekoittuvat myös osaksi Widenin näkyjä, joista nousee esiin noitapiirin oma merkillinen suojeleusjumala, Fenetzar, jonka nimeen jäsenet vannovat poistaessaan vääryyttä maailmasta.

*KSMK*:n ohella Tattarisuon noitien toimintaa ohjasivat myös lukuisat kotimaisen kansanuskon käytänteet ja uskomukset. Suurin osa tietäjän maagiseen arsenaaliin lasketuista toimintatavoista sulautuu osaksi Tattarisuon noitien toimintaa noitapiirin mestarin, Kallion, toimesta. Kallion menneisyys kiertelevänä tietäjänä sekä hänen aikaisempi kokemuksensa kalman ja kirkonväen käsittelijänä tekevät hänestä ryhmän rituaaliekspertin ja magian auktoriteetin, jonka tehtävänä on toimia maagisten toimitusten johtajana ja toimeenpanijana. Suomalaisesta tietäjyydestä ja magiaan kytkeytyvästä uskomusperinteestä ammennetut toimintatavat kulkevat käsi kädessä *Mustan Raamatun* ohjeiden kanssa niin Kallion omassa taikuuden harjoittamisessa kuin noitapiirin yhteisissä rituaaleissa.

Luciferiaanisen hahmon, ”Maailman herra” Ville Saaren liityttyä Tattarisuon noitapiiriin, ryhmän maaginen toiminta sai osakseen vieläkin luovemman ja spontaanin elementin, kun Saaren orkestroimiin rituaaleihin alkoi sekoittua aspekteja hänen omasta henkilökohtaisesta elämästään. Aineiston perusteella noitapiiri luotti Saaren lähes Kallion vertaisena väkevänä ja kovaluontoisena miehenä, jolle Widenin saamat näyt antoivat paikoin

---

<sup>364</sup> Versnel 2002, 22–23.

<sup>365</sup> Harms 2009, 63.

jopa vastuun toimia rituaalien johtajana. Saaren auktoriteetista kertoo myös Tattarisuon tapausta tutkineen ylietsivä Ivar Hedmanin lausunto, jonka mukaan noitapiirin jäsenet alkoivat puhua poliisikuulusteluissa vasta sitten, kun ”Maailman herra” oli antanut heille luvan.<sup>366</sup> Noitapiirin vernakulaari magian tulkintatapa näkyy erityisesti myös heidän käyttämässään kielessä. Widenin saamat, osittain *KSMK*:n inspiroimat, näyt luovat Tattarisuon noidille uuden allegorisen kielen, jossa ruumiinosat muuttuvat sineteiksi, maahan haudatut ruumiinosat maagiseksi lukoiksi ja hautausmaan alueet pyhätöiksi. Jos vernakulaari ymmärretään käytänteiksi, jotka ovat luonteeltaan niin hybridisiä, luovia, yhdisteleviä kuin kriittisiäkin, ja jotka tähtäävät eliitin korkeakulttuurin kritisoimiseen, noitapiirin harjoittama magia oli perimmäiseltä luonteeltaan puhtaasti vernakulaaria toimintaa.<sup>367</sup>

Vernakulaari-käsitteen keskiössä oleva kansankulttuurin ja eliitin korkeakulttuurin välinen kitka on äärimmäisen konkreettinen Tattarisuon tapauksen ympärillä. Tämä nousee tapauksen uutisoinnissa ja alun poliisitutkinnassa esille muun muassa oikeistolaisen ja vasemmistolaisen politiikan sekä herrasväen salatieteellisten seurojen ja kansanomaisen magian harjoittajien välisenä vastakkainasetteluna. Noitapiirin kritiikki eliitin mystiikkaa kohtaan konkretisoituu hautausmaan, lähteen ja Mäntymäen rituaaleissa, jossa Tattarisuon noidat uskovat taistelevansa teosofeja ja vapaamuurareita vastaan näiden omaa magiaa hyödyntämällä. Kallion johtaman noitapiirin harjoittama vernakulaari magia on tässä mielessä malliesimerkki rituaalimagian demokratisoitumisesta. Noitapiirin jäsenillä oli vankka uskomus, että *KSMK*:n maagiset käytänteet olivat samoja rituaaleja, joita vapaamuurarit ja teosofit käyttivät, ja tähän uskemukseen nojaten he käänsivät järjestöjen oman rituaalimagian heitä itseään vastaan. Näin ”eliitin rituaalit” muokkaantuivat noitapiirin vernakulaariksi magiaksi.

Oppineen magian ja kansanomaisen magian välinen kitka konkretisoituu myös Kallion hyödyntämässä *KSMK*:n painoksessa. Sosialistiseen kirjallisuuteen erikoistuneen kustantamon Matti Vuolukka ja Kumppanit vuosien 1912–1927 välillä julkaisemat *Mustat Raamatut* ovat aineiston valossa olleet suhteellisen laajalle levinneitä ja ne nousevat esille jopa Norjassa tallennetuissa kertomuksissa, kuten Figur Hodien mainitsemassa Suutari Johanin tarinassa. Vuolukan julkaisemat vernakulaarit grimoiret ovat sekoittuneet osittain myös osaksi kotimaista uskomusperinnettä, ja Kansanrunousarkiston toisoinnoissa on

<sup>366</sup> Yleisradio: *Tattarisuon mysteerio*. 1.9.1981.

<sup>367</sup> Fingeroos, Hämäläinen & Savolainen 2020, 6.

mainintoja kommunistien kauppaamista *Mustista Raamatuista*, sekä tarinoita kuinka työväen seuran miehet tilaavat ja tutkivat mystisiä Mooseksen kirjoja.<sup>368</sup> Sosialistisen kustantamon painos on saattanutkin puhutella Kalliota ja muita noitapiirin jäseniä ottaen huomioon heidän työväenluokkaisen ja osittain vasemmistolaisen taustansa, sillä esimerkiksi Kallio ja Saari olivat olleet sisällissodan jälkeen punavankeina.<sup>369</sup> Onkin mielenkiintoista, että vapaamuurareidenkin hyödyntämiä Semiphoras-tekstejä sisältänyt grimoire, oli merkittävässä asemassa myös työväenluokan okkulttisessa alakulttuurissa.

Bill Ellisin mukaan *KSMK*:aa hyödyntäneet magian harjoittajat pystyivät toimimaan institutionaalisen ja vakiintuneen kristinuskon laitamilla. Loitsukirjan vanhatestamentillisesta mystiikasta ammentaneet tekstit loivat teoksen ympärille kristillisen viitekehyksen joutumatta kuitenkaan alisteiseen asemaan valtavirtauskontoon suhteutettuna. Loitsukirjaa käyttäneet pystyivätkin *KSMK*:n ”demonisen” magian avulla säilyttämään itsenäisyytensä kristinuskon läpäisemässä yhteiskunnassa.<sup>370</sup> Tämä *KSMK*:n aspekti on varmasti puhutellut myös Kalliota, jonka maaginen maailmankuva on edustanut kristillisestä näkökulmasta tarkasteltuna luultavasti historian pakanallisia uskomuksia ja syrjäisten maaseutupitäjien taikauskkoa. *KSMK*:n avulla noitapiirin jäsenet ovat pystyneet tutkimaan maagisia ajatuksia ja testaamaan maagisten käytänteiden toimivuutta pitäytyen samalla kiinni vallitsevasta kristillisestä maailmankuvasta. Ajatus linkittyy läheisesti Primianon teoretisoimaan vernakulaarin uskonnon käsitteeseen. Primianon mukaan vernakulaaria uskontoa harjoittavat yksilöt näkevät itsensä yleensä myös osana vallitsevaa virallista ja tunnustettua uskontoa, jonka johdosta ”virallinen” ja ”epävirallinen” uskonto eivät ole keskenään ristiriidassa vaan pikemminkin jatkuvassa vuorovaikutussuhteessa.<sup>371</sup> Tämä on omiaan selventämään noitapiirin vernakulaaria uskonnollisuutta, ja niitä kristinuskosta ja rituaalimagiasta kumpuavia elementtejä, jotka yhdistyvät heidän maailmankuvassaan.

Noitapiirin maagisten käytänteiden määrittelemisen kohtaa tutkimuksellisen ongelman, kun niitä yrittää kategorisoida hyödyntäen perinteisiä magiaajaottelun luokkia. Jos rituaalimagia

---

<sup>368</sup> Hodie 1953, 8, 10, 19–20, 27.

<sup>369</sup> Kallio oli tuomittu sisällissodan jälkeen kapinaan osallistumisesta lyhyeen vankeusrangaistukseen, ja Widen oli puolestaan matkustanut sisällissodan puhjettua Pietariin. Saari asui Venäjän Inkerinmaalla lähes kaksikymmentä vuotta aina vuoteen 1919 asti ja taisteli Kallion lausunnon mukaan ensimmäisessä maailmansodassa Venäjällä. Saaren palattua Suomeen hänet pidätettiin ja tuomittiin kuuden vuoden kuristushuonerangaistukseen valtionpetoksesta (Helsingin tuomiokunnan pöytäkirjat 1932, 540, 553, 556, 567.)

<sup>370</sup> Ellis 2004, 85.

<sup>371</sup> Kouvola 2023, 40; Primiano 2014, 382–384.

ymmärretään Elizabeth M. Butlerin ja Claire Fangerin teorioita mukaillen henkimaailman ja sen supranormaaleiden toimijoiden kontrolloimiseen tähtääväksi seremonialliseksi magiaksi, joka pitää sisällään niin lyhyitä kuin pitkiäkin, paikoittain monimutkaisia maagisia operaatioita, ja joissa hyödynnetään suullisia ja kirjoitettuja sanakaavoja, rukouksia ja henkien invokaatioita ja evokaatioita, noitapiirin magian voi katsoa kuuluvan osaksi rituaalimagian kaanonina.<sup>372</sup>

Noitapiirin magiaa on kuitenkin hankala kategorisoida hyödyntäen tavanomaisia oppineen magian tai rituaalimagian kategorioita. Jäsenten kristillinen tausta sekä maagisissa käytänteissä hyödynnetyt liturgiset rukoukset puhuvat sen puolesta, että Tattarisuon noitapiirin harjoittamaa magiaa voisi tarkastella niin kutsuttuna enkelisenä rituaalimagiana. Noitapiirin jäsenet eivät kuitenkaan enkeliselle rituaalimagialle tyypillisesti harjoita rituaalejaan varten pitkiä puhdistautumis- tai valmistelujaksoja, paastoja tai muutakaan merkittävän uskonnollista omistautumista, vaan noitapiirin maagiset operaatiot suoritetaan usein spontaanisti hetken mielihoiteesta. Enkeliseksi rituaalimagiaksi kategorisoimisen puolesta puhuu myös osittain noitapiirin magian hyväntahtoiset, jopa altruistiset, päämäärät, kuten ”kaiken vääryyden poistaminen maailmasta” sekä näyissä saadun jumalallisen tiedon ja visioiden tavoittelu.<sup>373</sup>

Jos määrittelyn lähtökohdaksi otetaan puolestaan demonisen rituaalimagian kategoria, yhtymäkohtia sen ja noitapiirin harjoittaman magian välillä on lukuisia. Demonisen rituaalimagian tavoin noitapiiri hyödyntää rituaaleissaan maagisia tauluja, sinettejä, kehiä ja taikapiirejä, harjoittaa eläinuhreja sekä käyttää kryptisesti kirjoitettuja ja lausuttuja sanoja. Myös heidän maagisten rituaaliensa profaanimmat päämäärät, kuten oikeudenkäyntien voittaminen, aarteiden metsästyksen ja rahallisen hyödyn tavoittelu ovat ominaisempia demoniselle rituaalimagialle, ja ne sisältävät jopa enemmän samankaltaisuuksia kotimaisen aarnihautaperinteen kuin enkelisen rituaalimagian kanssa.<sup>374</sup>

Noitapiirin harjoittaman magian luokittelu enkeliseksi tai demoniseksi rituaalimagiaksi on äärimmäisen hankalaa myös siksi, että kyseisten kategorioiden raja-aidat ovat yhtä häilyviä kuin rajalinjat *theurgia/goetia* tai oppineen magian luonnollinen/demoninen -jaottelujen

---

<sup>372</sup> Butler 1998, 3–4; Fanger 1998, vii.

<sup>373</sup> Fanger 1998, vii–viii.

<sup>374</sup> Fanger 1998, vii–viii.

välillä. Molemmat traditiot kumpuavat samasta kristillisestä viitekehystä, ja tekstigenrenä raja enkelisen ja demonisen rituaalimagian välillä on liukuva ja usein risteävä.<sup>375</sup> Käsityksissä demonisesta magiasta piilee kuitenkin vernakulaari osatekijä, joka poikkeaa enkelisen magian vaativista ja monimutkaisista rituaaleista. Toisin kuin oppineeseen magiaan kuuluva luonnollinen magia, jonka harjoittaminen oli vain harvojen sivistyneiden käsissä, demonien kutsuminen ja käskeminen rituaalien avulla uskottiin olevan mahdollista myös rahvaalle kansanosalle.<sup>376</sup>

Luokittelua vaikeuttaa entisestään se, että noitapiirin magiassa on myös runsaasti vaikutteita, jotka kumpuavat kotimaiseen tietäjyyteen ja taikuuteen liittyvästä uskomusperinteestä. Rajanveto siihen, voidaanko noitapiirin magia luokitella tietäjille ominaiseksi hyvántahtoiseksi magiaksi, vai noituuteen assosioiduksi pahantahtoiseksi *maleficiumiksi* on hankalaa, sillä vaikka aineistosta ei löydy erityisiä viitteitä noidille ominaiseen vahingoittamis- tai pilaamistaikuuteen, noitapiirin jäsenten tekemät ruumiinsilpomiset linkittävät heidän toimintansa enemmän noituuteen kuin perinteiseen tietäjien harjoittamaan vernakulaariin magiaan.

Noitapiirin magia näyttäytyykin siis ennen kaikkea hybridisenä kokonaisuutena, jossa ryhmän jäsenet lainaavat, muokkaavat ja assimiloivat erilaisia maagisia traditioita toisiinsa. Noitapiiri otti eliitin oppineesta magiasta elementtejä, jotka he yhdistivät omiin tarkoituksiinsa sekä omaan käsitykseensä taikuudesta. Grimoire-traditiosta ammennetut rituaalimagian osa-alueet yhdistettiin erottamattomasti osaksi noitapiirin omaa maagista maailmankuvaa, jota värittivät entuudestaan kotimaisesta uskomusperinteestä kummunneet elementit. Rituaalimagialle ominaisesti noitapiirin maaginen toiminta noudatti yksityiskohtaista ja jokseenkin monimutkaista ritualistista kaavaa, mutta poiketen oppineen magian traditiosta se ei pohjautunut olemassa oleviin maagisiin teksteihin, vaan rituaaliset käytänteet luotiin Widenin saamien näkyjen pohjalta, jotka olivat *KSMK*:n tekstien ja symboliikan värittämiä. Noitapiirin jäsenet yhdistelivät osia *KSMK*:n maagisista käytänteistä intuitiivisesti ja spontaanisti omaan elävään, maagiseen, vernakulaariin uskonnollisuuteensa. Erilaiset traditiot sekoittuvat noitapiirin toiminnassa keskenään siinä määrin, että on vaikeaa ja paikka paikoin jopa mahdotonta eritellä kunkin maagisen uskomuksen ja toimintatavan alkuperäistä lähdeä.

---

<sup>375</sup> Fanger 1998, viii–ix; Klaassen 2019b, 202.

<sup>376</sup> Heikkinen 1969, 30.

Noitapiirin magian määrittelyn ongelma on kuitenkin mahdollista ratkaista ottamalla analyyttiseksi käsitteeksi uusi magian alatyypin, vernakulaarin rituaalimagian kategoria, jolla tarkoitetaan spesifiä maagien toiminnan kategoriaa, jossa yhdistyy keskenään aineksia sekä kansanomaisesta taikuudesta että oppineesta magiasta.

Toisin kuin oppineen magian sosiaalista muutosprosessia kuvaava termi ”oppineen magian demokratisoituminen”, vernakulaari rituaalimagia on kansanomaisen taikuuden ja rituaalimagian alakategoria. Hybridinen käsite yhdistää toisiinsa rituaalimagian tradition sekä yhteisöjen rituaalispecialistien käyttämän kansanomaisen magian. Käsitteen avulla on mahdollista jäljittää tutkittavan magiatradition taustalle olevia tekijöitä. Sitä on mahdollista hyödyntää analyttisenä työkaluna ja jäsentävänä ja määrittelevänä magian alatyypinä, kun tarkastellaan niitä vernakulaarisen magian virtauksia, joihin sisältyy vaikutteita oppineesta magiasta. Käyttämällä Tattarisuon noitapiirin harjoittamasta taikuudesta termiä vernakulaari rituaalimagia pyrin kuvaamaan, kuinka suomalaisista kansanomaisen magian harjoittajista koostunut ryhmä omaksui eliitille ja sivistyneistölle suunnattuja oppineen magian käytänteitä ja kuinka se yhdisti näitä käsityksiä omaan maailmankuvaansa ja toimintatapoihinsa, luoden näistä suuntauksista omaleimaisen kokonaisuuden erilaisia rituaaleja ja uskomuksia.

Vernakulaari rituaalimagia -termin avulla on mahdollista rajata hyvin spesifi magian alakategoria, jota voi hyödyntää tarkasteltaessa niitä alueita, joissa oppineen magian teorit ovat sekoittuneet osaksi kansanomaista magiaa. Käsitettä on mahdollista hyödyntää tarkasteltaessa esimerkiksi alueita, joissa vernakulaareilla grimoireilla, kuten *Le Dragon Rougella*, *Liber Cyprianusilla* ja *Calvicula Salomonisilla* oli vahva vaikutus paikalliseen tietäjätraditioon ja kansanomaisiin magiauskomuksiin. Termi tarjoaa käytännöllisen analyttisen käsitteen myös alueiden tutkimukseen, jossa *KSMK:n* kaltaiset *Volkbuchit* ovat jättäneet jälkensä magiaan kytkeytyvään uskomusperinteeseen. *KSMK:n* syvälle juurtuneita vaikutuksia on löydettävissä niin 1800-luvun saksalaisesta tietäjälaitoksesta, afrokaribialaisesta vernakulaarista magiasta kuin länsiafrikkalaisista synkretistisistä uskonnollisista liikkeistä, joissa *KSMK* on edelleen merkittävä maagisen ja uskonnollisen inspiraation lähde.<sup>377</sup> Vernakulaari rituaalimagia tarjoaa hyödyllisen käsitteen myös Yhdysvaltojen kansanomaisten magiatraditioiden tutkimukseen, sillä *KSMK* oli äärimmäisen suosittu lähdeaineisto afroamerikkalaisten okkultistien ja saksalaisten siirtolaisten

---

<sup>377</sup> Davies 2010, 224–228.



keskuudessa, jättäen lähtemättömän vaikutuksen erityisesti afroamerikkalaisten keskuudessa harjoitettuun voodoooseen ja hoodooseen, jossa *KSMK* oli Raamatun ohella merkittävin loitsukirja.<sup>378</sup>

Tutkielman tarkoituksena on ollut toimia keskustelunavauksena Tattarisuon noitapiirin tutkimukselle. Pro gradu -tutkielman rajallisuuden vuoksi en ole kyennyt tutkimaan noitapiirin magian sosiaalisia ja poliittisia päämääriä, enkä niitä mahdollisia juurisyitä, joista noitapiirin maagilliset agendat kumpusivat. Tattarisuon noitapiirin tutkimukseen jääkin mielenkiintoinen uskontotieteellinen ja sosiologinen tutkimusaukko koskien noitapiirin jäsenten sosiaalista ja poliittista taustaa sekä näiden yhteyttä noitapiirin Malmin hautausmaalla, Tattarisuolla ja Mäntymäellä tekemiin rituaaleihin. Toivon, että tuleva Tattarisuon tapaukseen keskittyvä tutkimus pyrkisi hahmottamaan missä määrin noitapiirin maagisen toiminnan päämäärät kumpusivat 1930-luvun helsinkiläisen työväenluokan ja köyhälistön huonoista oloista, ja missä määrin noitapiirin jäsenten poliittisesta suuntautumisesta.

---

<sup>378</sup> Ellis 2004, 78; Polk 1999, 124.

## Lähteet

Primaariaineisto

### Kansallisarkisto

Helsingin tuomiokunta:

Helsingin tuomikunnan I arkisto. Välikäräjät 1931, kolmas vuosineljännes II Cd I 6.

Sekundaariaineisto

### Kansallisarkisto

Helsingin poliisilaitos, rikososasto:

Helsingin poliisilaitoksen rikososaston I arkisto. Tattarisuon juttua koskevat asiakirjat 1931–1932. Hd: 10–13.

### **Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkisto, perinteen ja nykykulttuurin kokoelma (ent. Kansanrunousarkisto)**

SKA KRA. SKA KRA. Toiviainen, Eino. TK 104:266. 1961. – Tyyne Maria Härkänen. Uukuniemi.

SKS KRA. Laanti, A. 333. 1936 - Kalle Häyrinen. Merikarvia.

SKS KRA. Laurila, Selma. KRK 31:66. – Fredrik Heinonen. Rauma

SKS KRA. Liukkonen, Mikko. TK 60:24. 1961. - Antti Virtanen. Hartola.

SKS KRA. Laaksonen, V. J. KRK 31:16.

SKS KRA. Laiho, L. 1124. 1935. – Mari Sonni. Rautu.

SKS KRA. Leivo, F. 3367. 1938. Nousiainen.

SKS KRA. Minkkinen, Matti. KT 77:24. 1938. Pieksämäki.

SKS KRA. Pelkonen, Onni TK 72:165.1961. – Ida Mustonen. Kaavi.

- SKS KRA. Oulasmaa, Siiri. 2707. 1954. – Immanuel Marin Valtimo.
- SKS KRA. Samuli Paulaharju. 17089. 1932. – Anna Pussinen, Anna. 1932. Vuolijoki.
- SKS KRA. Rajajärvi, Paavo. KRK 64:11. Jaala.
- SKS KRA. Rouhiainen, Fredriika. TK 88:19. 1961. Ruovesi.
- SKS KRA. Rösssi, Vihtori. KRK 74:117. – Otto Ahola. Uurainen.
- SKS KRA. Saarto, M. 258. 1940. – Uimonen, A. Artjärvi.
- SKS KRA. Saarto, M. 916. 1945. – K. S. Waltzer. Pyhäjärvi.
- SKS KRA. Simonen, Vilho. KT 260:26. 1947. Pyhäselkä.
- SKS KRA. Taponen, Ida. KRK 139:5. – Antti Hyttinen. Kivennapa.
- SKS KRA. Tervo, Hanna 15. KRK 225. Haapavesi.
- SKS KRA. Tiainen, Vieno. KT 32. 19. 1938. – Juho Nieminen. Keuruu.
- SKS KRA. Toivonen, August 1. 1936. KT 57. Loppi.
- SKS KRA. Toppila, Jorma 428. KRK 226. Rantsila.
- SKS KRA. Tuomaala, Väinö. 2045. 1947. -Matti Latvala. Vimpeli.
- SKS KRA. Tyyskä, J. 425. 1901. Askola.

## Lehdet

- Helsingin Sanomat 19.05.1924 NO 137.
- Helsingin Sanomat 21.01.1932 NO 20;
- Helsingin Sanomat 07.05.1932 NO 122
- Helsingin Sanomat 10.05.1930 NO 124
- Helsingin Sanomat 19.05.1924 NO 137
- Helsingin Sanomat 01.09.1932 NO 236
- Salmetar 08.08.1933 NO 86

Uusi Suomi 13.08.1932 NO 217

## Muu sekundaariaineisto

*Biblia 1776*. Kustannusosakeyhtiö Koivuniemen raamattuhaku ja nettiraamattu. Verkossa: [www.koivuniemi.com/raamattu/?tila=laajahaku&kaannos=fi-biblia](http://www.koivuniemi.com/raamattu/?tila=laajahaku&kaannos=fi-biblia).

*Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja* 1913. Tampere: Matti Vuolukka ja Kumppanit.

*Musta Raamattu* 2017. Juva: Jon Hällström & Salakirjat-kustantamo.

Nykänen, Harri 2006: *Rikoksen kuvat – Helsingin poliisin arkistokuvia 1910–1960*. Helsinki: Johnny Kniga Kustannus.

Rikkonen, V. 1931: *Vainajainpalvontataikoja*. Helsinki: Kirjapaino Tarmo.

Taittonen, Tuomas 1908: Mustakirja. Julkaisussa *Vähäisiä kirjelmiä XLIII*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Yleisradio: Tattarisuon mysteerio. 1.9.1981. Verkossa: <https://areena.yle.fi/podcastit/1-50416757>.

## Kirjallisuus

Ahtokari, Reijo 2000: *Salat ja Valat. Vapaamuurarius suomalaisessa yhteiskunnassa ja julkisuudessa 1756–1996*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Asprem, Egil 2015: Contemporary Ritual Magic. Teoksessa *The Occult World*. Toim. Christopher Partridge. Oxfordshire: Routledge.

Bachter, Stephan 2004: Grimoires and the Transmission of Magical Knowledge. Teoksessa *Beyond the Witch Trials. Witchcraft and Magic in Enlightenment Europe*. Toim. Owen Davies & Willem de Blécourt. Manchester: Manchester University Press. s.194–206.

Bastman, Eeva-Liisa, Kati Kallio & Tuomas M. S. Lehtonen 2020: Vernakulaarin montatasoa. Näkökulmia Matthias Salamniuksen runoon Ilo-Laulu Jesuxesta. Julkaisussa *Elore* 27-1/2020. s.15–36. Verkossa: <https://journal.fi/elore/article/view/89057/54043>

Butler, Elizabeth M. 1998: *Ritual Magic* (1949). The Syndics of the Cambridge University Press. Neljäs painos. Gloucestershire: Sutton Publishing Limited.

Czachesz, István 2016: Magia ja mieli: Miksi meidän täytyy tutkia magiaa ja miksi se on ajankohtaista raamatuntutkimukselle? Teoksessa *Raamattu ja magia*. Toim. Kirsi Valkama, Hanne von Weissenberg & Nina Nikki. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 110. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura.

Davies, Owen:

1999 Cunning-Folk in the Medical Market-Place during the Nineteenth Century. Julkaisussa *Medical History*. 1999 (43). s. 55–73.

1999 *Witchcraft, Magic and Culture, 1736–1951*. Manchester: Manchester University Press.

2006 Angles in elite and popular magic, 1650–1790. Teoksessa *Angels in the Early Modern World*. Toim. Peter Marshall & Alexandra Walsham. Cambridge: Cambridge University Press.

2007 *Popular Magic: Cunning-folk in English History*. Toinen painos. Lontoo: Bloomsbury Academic.

2010 *Grimoires: A History of Magic Books*. New York: Oxford University Press.

Davies, Owen & Timothy Easton 2015: Cunning-Folk and the Production of Magical Artefacts. Teoksessa *Physical Evidence for Ritual Acts, Sorcery and Witchcraft in Christian Britain*. Toim. Ronald Hutton. Lontoo: Palgrave MacMillan.

Dillinger, Johannes 2012: *Magical Treasure Hunting in Europe and North America. A History*. Lontoo: Palgrave Macmillan.

Doering-Manteuffel, Sabine 2004: The dissemination of magical knowledge in Enlightenment Germany. Teoksessa *Beyond the witch trials: Witchcraft and magic in Enlightenment Europe*. Toim. Owen Davies & Willem de Blécourt. Manchester: Manchester University Press.

Eilola, Jari:

2000 Paholaisen rakastajattaret. Teoksessa *Rikos historiassa*. Toim. Jari Eilola & Olli Matikainen. Jyväskylä: Kopijyvä.

2003 *Rajapinnoilla - Sallitun ja kielletyn määrittäminen 1600-luvun jälkipuoliskon noituus- ja taikuustapauksissa*. Bibliotheca Historica 81. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Ellis, Bill 2015: *Lucifer Ascending: The Occult in Folklore and Popular Culture*. Kentucky: The University Press of Kentucky.

Fanger, Claire 1998: *Medieval Ritual Magic: What it is and why we need to know more about it*. Teoksessa *Conjuring Spirits – Texts and Traditions of Medieval Ritual Magic*. Toim. Claire Fanger. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Figur, Hodie 1953: *Mustaraamattu*. Julkaisematon opinnäytetyö. Helsingin kansanrunoustieteen laitos.

Fingerroos, Outi, Niina Hämäläinen & Ulla Savolainen 2020: Mitä on vernakulaari? Julkaisussa *Elore*. 27-1/2020. s.4–14. Verkossa: <https://journal.fi/elore/article/view/95523/54042>

Frazer, James 1990: *The Golden Bough – A Study in Magic and Religion* (1922). Hong Kong: The Macmillan Press Ltd.

Ginzburg, Carlo:

1992 *Clues, Myths, and the Historical Method*. Baltimore: The John Hopkins University Press.

1996 *Johtolankoja. Kirjoituksia mikrohistoriasta ja historiallisesta metodista*. Tampere: Gaudeamus kirja.

2007 *Juusto ja madot. 1500-luvun myllärin maailmankuva*. Suom. Aulikki Vuola. Italiankielinen alkuteos: *Il formaggio e i vermi: Ill cosmo di un mugnaio del' 500* (1976). Helsinki: Gaudeamus.

Grill, Genese 2015: Almandal Grimoire: The Book as Magical Object. Julkaisussa *The Georgia Review*. Vol. 69 (4). s.514–541.

Hanegraaff, Wouter J. 2016: Magic. Teoksessa *The Cambridge Handbook of Western Mysticism and Esotericism*. Toim. Glenn Alexander Magee. Cambridge: Cambridge University Press.

Harms, Dan 2009: The Role of Grimoires in the Conjure Tradition. Julkaisussa *Journal for the Academic Study of Magic*. 40. s.40–68.

Hayes, Kevin J. 2016: *Folklore and Book Culture* (1997). University of Tennessee Press. Uusintapainos. Eugene, Oregon: Wipf and Stock.

Heikkinen, Antero:

1969 *Paholaisen liittolaiset: Noita- ja magiakäsityksiä ja -oikeudenkäyntejä Suomessa 1600-luvun jälkipuoliskolla*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.

1998 *Kirveskansan elämää: Ihmiskohtaloita Kuhmon erämaissa 1800-luvun alussa*. Helsinki: WSOY.

Häkkinen, Perttu & Vesa Iitti 2015: *Valonkantajat – Välähdyksiä suomalaisesta salatieteestä*. Helsinki: Otava.

Heikkinen, Antero 1969: *Paholaisen liittolaiset: Noita- ja magiakäsityksiä ja -oikeudenkäyntejä Suomessa 1600-luvun jälkipuoliskolla*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.

Hämäläinen, Niina, Kati Mikkola, Ilona Pikkanen & Eija Stark 2020: Miten kansasta tulee vernakulaari? Kansanrunoudentutkimuksen, kirjallisuushistorian ja kansankirjoittajien tutkimuksen kansakuva 1820-luvulta 2010-luvulle. Julkaisusta *Elore*. 27-1/2020. s.37–59. Verkossa: <https://journal.fi/elore/article/view/89069/54056>

Johnson, Marguerite 2004: Crossroads. Teoksessa *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition*. Volume 1, A–D. Toim. Richard M. Golden. Santa Barbara: ABC-CLIO.

Johnston, S.I. 1991: Crossroads. Julkaisussa: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. (88). s. 217–224.

Issakainen, Tenka 2012: *Tavallista taikuutta. Tulkinta suomalaisten taikojen merkityksistä Mikko Koljosen osaamisen valossa*. Turku: Turun yliopisto.

Issakainen, Touko 2004: Taikatekstien arkistokontekstit ja hermeneuttinen tutkimusote. Teoksessa: *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Toim. Tuulikki Kurki. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Itkonen, Toivo 1912: Suomalaisia mytologisia sanoja Inarista. Julkaisusta Virittäjä: Kotikielen Seuran Aikakausilehti. 1.1.1912 (No 2). s.30–33.

Kempainen, Mikko 2011: *ELÄMÄN SATUJA – Maailmankuvan rakentuminen Hilda Tihlän tuotannossa 1907–1916*. Suomen historian Pro gradu -tutkielma. Tampere: Tampereen yliopisto.

Kieckhefer, Richard (2007): *Forbidden Rites – A Necromancer’s Manual of the Fifteenth Century*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Kilcher, Amdreas B. 2004: The Moses of Sinai and the Moses of Egypt: Moses as Magician in Jewish Literature and Western Esotericism. Julkaisussa *Aries*. 4(2).

Klaassen, Frank:

2019a *Making Magic in Elizabethan England. Two Early Modern Vernacular Books of Magic*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

2019b Necromancy. Teoksessa *The Routledge History of Medieval Magic*. Toim. Sophie Page & Catherine Rider. Oxfordshire: Routledge.

Klemettinen, Pasi 1997: *Mellastavat pirut – Tutkimus kansanomaisista paholais- ja noituuskäsityksistä Karjalan Kannaksen ja Laatokan Karjalan tarinaperinteessä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Kohonen, Sirla 2016: *Kanna kipusi, visko vihasi – Maaginen ajattelu esimodernissa haavaparannuksessa*. Pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Kokkinen, Nina 2019: *Totuudenetsijät – Esoteerinen henkisyys Akseli Gallen-Kallelan, Pekka Halosen ja Hugo Simbergin taiteessa*. Tampere: Kustannusosakeyhtiö Vastapaino.

Kouri, Jaana 2017: *Vesi kuljettaa ääntä - Autoetnografinen tutkimus Lyyrtyrtil kylän historiantuottamisesta*. Turku: Turun Yliopisto.

Kouvola, Karolina:

2020 Travellers, Easter Witches and Cunning Folk: Regulators of Fortune and Misfortune in Ostrobothnian Folklore in Finland. Julkaisussa *Journal of Ethnology and Folkloristics*. 14 (1).

2021 Ambiguous characters: Cunning folk in the Swedish Ostrobothnian belief narratives. Julkaisussa *Ennen ja nyt: Historian tietosanomat*. 1/2021.

2022 ‘No “wise” men or women but real doctors!’ Stigmatizing discourses on magical healing in Ostrobothnian newspapers. Julkaisussa *Approaching Religion*. 12 (1).

2023 *Cunning Folk as Other – Vernacular Beliefs About Magic Users in Premodern Swedish-Speaking Ostrobothnian Rural Community*. Helsinki: Helsingin yliopisto.



Koski, Kaarina:

2004 Monitulkintaisen aineiston ongelmia. Huomioita uskomustarinoiden luokittelusta. Teoksessa *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Toim. Tuulikki Kurki. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

2011 *Kuoleman voimat. Kirkonväki suomalaisessa uskomusperinteessä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1313. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Kuusi, Matti 1985: *Perisuomalaista ja kansainvälistä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Tietolipas 99. Juva: WSOY

Lantis, Margaret 1960: Vernacular Culture. Julkaisussa *American Anthropologist*. 62 (2). s.202–216.

Mackenzie, Kenneth R. H. (toim.) 1877: *The Royal Masonic Cyclopaedia of History, Rites, Symbolism, and Biography*. Digitoitu julkaisu. Lontoo: Bro. John Hogg, Paternoster Row. Verkossa: <https://archive.org/details/mackenzie-the-royal-masonic-cyclopaedia>

MacNulty, W. Kirk 2007: *Vapaamuurarit – Symbolit, salaisuudet, merkitys*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Mansikka, Tomas 2017: Johdatus Kuudennen ja seitsemännen Mooseksen kirjan taustoihin. Teoksesta *Musta Raamattu – Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja*. Juva: Jon Hällström & Salakirjat-kustantamo.

Mansikka, Tomas & Tiina Mahlamäki 2020: Suomalaisen esoterian & okkultismin juurilla. Teoksessa *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*. Toim. Tiina Mahlamäki & Nina Kokkinen. Tampere: Vastapaino.

Matikainen, Olli 2000: Johdanto. Teoksessa *Rikos historiassa*. Toim. Jari Eilola & Olli Matikainen. Jyväskylä: Kopijyvä.

Noyes, Dorothy 2016: The Social Base of Folklore. Teoksessa *Humble Theory: Folklore's Grasp on Social Life*. Bloomington: Indiana University Press.

Otto, Bernd-Christian & Michael Stausberg 2014: General Introduction. Teoksessa *Defining Magic: A Reader*. Toim. Bernd-Christian Otto & Michael Stausberg. Oxfordshire: Routledge.

Paakkunainen, Veikko 1958: *Mustaraamattu suomalaisessa tarinaperinteessä*. Julkaisematon opinnäytetyö. Helsingin yliopisto, Kansanrunoustieteen laitos.

Ollila, Anne 1996: Mitä mikrohistoria on? Teoksessa *Rakkautta, ihanteita ja todellisuutta. Retkiä suomalaiseen mikrohistoriaan*. Toim. Katriina Mäkinen & Leena Rossi. Turku: Turun yliopiston täydennyskoulutuskeskus.

Patjas, Maria 2015: *Rukousloitsu: Määritelmä ja tulkinta Aunuksen ja Vienan Karjalan loitsuaineistojen valossa*. Pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto.

Peltonen, Matti:

1992 Esipuhe. Teoksessa Giovanni Levi: *Aineeton perintö. Manaajapappi ja talonpoikaisyhteisö 1600-luvun Italiassa*. Helsinki: Tutkijaliitto.

1996 Carlo Ginzburg ja mikrohistorian ajatus. Teoksessa Carlo Ginzburg: *Johtolankoja. Kirjoituksia mikrohistoriasta ja historiallisesta metodista*. Tampere: Gaudeamus.

2006 Mikrohistorian lajit. Teoksessa *Muistitietotutkimus - Metodologisia kysymyksiä*. Tietolipas 214. Toim. Outi Fingeroos, Riina Haanpää, Anne Heimo & Ulla-Maija Peltonen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

2007 Esipuhe: Ginzburgin suodatin ja sorron arkistot. Teoksessa Carlo Ginzburg: *Juusto ja madot. 1500-luvun myllärin maailmankuva*. Helsinki: Gaudeamus.

Peltola, Reino 1988: Aarteen ja sen kumppanien arvoitukset. Teoksessa *Virittäjä – Kotikielen Seuran Aikakausilehti. Yhdeksäskymmenestoinen vuosikerta*. Toim. Seppo Suhonen. Helsinki: Kotikielen Seura.

Primiano, Leonard Norman:

1995 Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. Julkaisussa *Western Folklore. 54 (1). Reflexivity and the Study of Belief*.

2014 Manifestations of the Religious Vernacular: Ambiguity, Power, and Creativity. Teoksessa *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. Toim. Marion Bowman & Ülo Valk. Oxfordshire: Routledge.

Pócs, Éva 1999: *Between the living and the dead: a perspective on witches and seers in the early modern age*. Budapest: Central European University Press.

Pohjanheimo, Outi 2018: *Etsiä, hoivata, leikkiä. Maagisen ajattelun rikastuminen; intuitiivinen ajattelu ja emootiot parantamiseen liittyvässä etnografisessa aineistossa*. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Polk, Patrick A. 1999: Other Books, Other Powers: The 6th and 7th Books of Moses in Afro-Atlantic Folk Belief. Julkaisussa *Southern Folklore*. 56:2.

Pursiainen, Ilpo 2002: Suomalais-ugrilainen millenarismi. Julkaisussa *Historiallisia Papereita 15 – Lopun ajat kautta aikojen*. Verkossa:

[http://historiallinenyhdistys.fi/muinaiset\\_sivut/julk/loppu01/pursiain.pdf](http://historiallinenyhdistys.fi/muinaiset_sivut/julk/loppu01/pursiain.pdf).

Pöysä, Jyrki 2010: Lähiluku vaeltavana käsitteenä ja tieteiden välisenä metodina. Teoksessa *Valtavat metodit*. Toim. Jyrki Pöysä & Helmi Järviluoma & Sinikka Vakimo. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.

Rantala, Päivi 2009: *Erilaisia tapoja käyttää kylähullua: Kalkkimaan pappi aatteiden ja mentaliteettien tulkkina 1800-luvulta 2000-luvulle*. Turku: k&h, kulttuurihistoria, Turun yliopisto.

Rekola, Marja. 1962: *Paholaistaikuuden kuvastuminen suomalaisessa noitatarinastossa*. Julkaisematon opinnäytetyö. Helsingin yliopisto, Kansanrunoustieteen laitos.

Saari, Juho 2020: *Kuuluisan kuoleman varjo. Miksi Kyllikki Saaren murha ei unohdu?* Helsinki: Gaudeamus Oy.

Stark, Laura 2007: Sorcerers and Their Social Context in 19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> Century Rural Finland. Teoksesta *ARV. Nordic Yearbook of Folklore* (63). s.7–29.

Stephens, Walter 2004: Witch and Witchcraft, Definitions of. Teoksessa *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition*. Volume 4, Q–Z. Toim. Richard M. Golden. Santa Barbara: ABC-CLIO.

Tieteen termipankki: *Folkloristiikka: aktantti*. Verkossa:  
<https://tieteentermipankki.fi/wiki/Folkloristiikka:aktantti>.

Tieteen termipankki: *Folkloristiikka: lähiluku*. Verkossa:  
<https://tieteentermipankki.fi/wiki/Folkloristiikka:lähiluku>.

Tieteen termipankki: *Nimitys: toisinto*. Verkossa:  
<https://www.tieteentermipankki.fi/wiki/Nimitys:toisinto>.

Tittonen, Emmi:

2007 ”Tuomitaan taikuuden harjoittamisesta” *Taikuusoikeudenkäynnit 1700-luvun lopun Pohjois-Pohjanmaalla ja Kainuussa*. Pro gradu -tutkielma. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

2008 ”Nouse ylös vanha väki, lastujen perään!” Hautausmaiden taikuus 1700-luvun lopulla. Julkaisussa *J@rgonia – Elektroninen julkaisusarja*. 14/2008. Jyväskylä: Jyväskylän yliopiston historian ja etnologian laitos.

Tuomi, Jouni & Anneli Sarajärvi 2018: *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Uudistettu laitos. Helsinki: Tammi.

Versnel, H. S. 2002: Poetics of Magical Charm. Teoksessa *Magic and ritual in the ancient world*. Religions in the Graeco-Roman world. (141). Toim. Paul Allan Mirecki & Marvin W Meyer. Leiden: Brill

Waltari, Pyry 2011: *Kun kansa ratkaisee arvoituksen. Tattarisuon tapauksen määrittely käytännöllisessä diskurssissa*. Pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Ylikotila, Jaakko 2013: *RUUMIINSILPOMISTA, VAPAAMUURAREITA JA POLITIIKKAA. Tattarisuon juttuun liitetyt yhteiskunnalliset merkitykset kolmessa helsinkiläisessä sanomalehdessä 1930–1932*. Pro gradu -tutkielma. Tampere: Tampereen yliopisto.