

”Velhon lait iankaikkisesta iankaikkiseen”: Tattarisuon noitapiirin vernakulaari rituaalimagia¹

Boris Brander

Tattarisuon tapaus

Elokuussa 1930 marjoja poimimassa ollut koulupoika löysi Helsingin Malmin kaupunginosassa sijaitsevasta Tattarisuon lähteestä irti leikatun naisen käden. Koska virkavalta ei löytänyt viitteitä rikoksesta, lähteen ruumislöytö vaipui unholaan. Reilu vuosi myöhemmin syyskuussa 1931 malmilainen autonkuljettaja löysi samaisesta lähteestä irti leikatun peukalon. Tällä kertaa paikalle saapunut poliisipartio alkoi tutkia aluetta mahdollisena rikospaikkana ja löysi lähteestä yhteensä yhdeksän jalkaa, kahdeksan kättä, naisvainajan pään, kaksitoista sormea sekä lukuisia hiustukkoja. Ruumislöydöt yhdistettiin pian vuonna 1930 löytyneeseen käteen. (Häkkinen & Iitti 2015, 51; Waltari 2011, 17.) Tattarisuon lähteen ruumislöydöt käynnistivät yhden 1930-luvun Suomen merkellisimmistä tapahtumaketjuista, joka dominoi kotimaista mediakenttää lähes kahden vuoden ajan. Päivälehtien lööpeissä Tattarisuon tapauksena tai Tattarisuon mysteerinä tunnetussa tapahtumasarjassa sekoittui keskenään niin kansanomaisen magian harjoittaminen, villit salaliittoteoriat kuin aikakauden yhteiskunnallinen ja poliittinen ilmapiiri.

Poliisitutkimusten alkupään tutkintalinjat kohdistuivat sekä yhteiskunnan vähäosaisiin, että yhteiskunnalliseen eliittiin. Ensimmäiset tutkimukset ja päivälehdissä liikkuneet huhut keskittyivät Malmin alueen romaniväestöön sekä Helsingin yliopiston anatomian laitokseen. Viranomaiset pohtivat myös aluksi voisiko taustalla olla mahdollisesti sarja henkirikoksia, ja näin ollen Suomen historiassa varsin poikkeuksellinen sarjamurhaaja. Teoria hylättiin, kun anatomian laitoksen professori Väinö Lassila todisti, että ruumiinosat oli irrotettu vainajista. Poliisitutkimusten edetessä selvisi, että ruumiinosat olivat peräisin Malmin linjahautoista, joihin haudattiin Helsingin vähävaraisia. (Waltari 2011, 17–19.)

Koska silvotut vainajat oli laskettu arkkuihin Helsingin Harjun ruumishuoneella, median ja poliisin epäilykset kääntyivät ruumishuoneeseen, minkä seurauksena poliisi pidätti siellä työskennelleen Johan Eemil Saarenheimon epäiltynä hautausmaan ruumiinsilvontatapauksista. Osasyynä

¹ Artikkelin perustuu kirjoittajan pro gradu -tutkielmaan, Brander 2023.

Saarenheimoon pidätykseen olivat hänen hallustaan löydetyt salatieteitä käsitelleet kirjat, sekä medialle ja poliiseille saapuneet vihjeet, joissa Saarenheimoa kuvailtiin epäilyttäväksi, ”mystillisten probleemien” kanssa painiskelleeksi henkilöksi. Saarenheimon hallusta löydettiin mm. Mustana Raamattuna tunnettu loitsukirja sekä Ruusu-Risti-järjestön kirjallisuutta. Saarenheimo päästettiin kuitenkin vapaaksi lokakuussa 1931, koska huhuja lukuun ottamatta häntä vastaan ei ollut minkäänlaista todistusaineistoa. (Waltari 2011, 20–21, 41–44; Ylikotila 2013, 40–43.)

Ruusu-Ristiin, vapaamuurareihin ja muihin salaseuroihin kohdistuneet syytökset saivat alkunsa oikeistoradikaalin, Pohjois-Uudenmaan suojeluskuntapiirin piiripäällikön, Paavo Susitaipaleen oikeuskanslerille lähettämästä kirjelmästä. Susitaival syytti sisäasianministeri von Bornia ja maaherra 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 kuitenkin perättömiksi, ja hänet tuomittiin von Bornin julkisesta herjauksesta lyhyeen vankeusrangaistukseen. (Häkkinen & Iitti 2015, 58–59; Ylikotila 2013, 50–60.) Vaikka Susitaipaleen väitteille ei löytynyt todisteita, mediassa kirjoitettiin laajasti vapaamuurareiden ”epäilyttävistä” rituaaleista, ja huhut vapaamuurareiden osallisuudesta Tattarisuon tapahtumiin jäivät elämään vuosikymmeniksi.

Tattarisuon tapaus kasvoi päivälehtien sivuilla suureksi mysteeriksi, jota käytettiin poliittisena lyömäaseena niin oikeistolaisista kuin vasemmistolaisista politiikkaa ja puolueita vastaan, ja josta syytettiin vuorotellen niin yhteiskunnan valtaa pitävää eliittiä kuin syrjittyjä väestöryhmiä. Vapaamuurareiden ja ruusu-ristiläisten ohella epäiltyjen listalle nostettiin myös kierteleviä poppamiehiä ja kansanparantajia. Poliisille satoi lukuisia vihjeitä eri paikkakuntien tietäjistä, jotka käyttivät taikuudessaan merkillisiä esineitä ja maagisia välineitä, kuten Mustaa Raamattua ja ihmisluita. Näiden joukossa oli Helsingin Kalliossa ajomiehenä työskennellyt entinen suutari Vilho Kallio.

Noitapiiri

Kansanparantajan ja tietäjän maineessa ollut Vilho Kallio (s. 1873), joka tunnettiin Pitkäsillan pohjoispuolella Noita-Kalliona, tunnusti kuulusteluissa osallisuutensa ruumiinsilvontarikoksiin ja kertoi suorittaneensa silpomiset ja ruumiinosien kätkemisen ”taikauskosisissa tarkoituksessa”.

Kallio johti kolmesta naisesta ja kolmesta miehestä koostunutta noitapiiriä, joka suoritti ruumiinsilpomiset henkimaailmasta saatujen viestien innoittamana. Kallion noitapiiriin liittyi ensimmäiseksi Hilma Sundberg (s. 1890), joka osallistui Kallio kanssa ensimmäiseen ruumiinsilpomiseen Malmin hautausmaalla alkukesällä 1930. Kaksikko yritti nostattaa Tattarisuon lähteestä Suomen kuuluisimman murhamiehen, Matti Haapojan, kätkemää aarretta laskemalla hautausmaalta tuodun käden lähteeseen. (Häkkinen & Iitti 2015, 66–69.)

Lähteen rituaalit saivat jatkoa seuraavana vuonna, kun 44-vuotias leski Ida Maria Widen (s. 1886) haki Kalliolta apua aviottoman poikansa Juhan Hedmanin perintökiistaan. Widen alkoi pian tapaamisen jälkeen saada henkimaailmasta näkyjä, jotka määräisivät 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). Muutamaa kuukautta myöhemmin Kallion noitapiiriin liittyi myös satamassa työskennellyt Ville Saari (s. 1891). Kallion tavoin myös Saari kertoi olleensa yhteydessä henkimaailman kanssa jo lapsuudestaan lähtien, ja nimitti itseään ”Maailman herraksi”. 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 rituaaleihin oli maagisia kaavoja ja tekstejä sisältävä Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja, joka tunnettiin kansan keskuudessa Mustana Raamattuna. (Häkkinen & Iitti 2015, 69–73.)

Poliisikuulustelujen aikana selvisi, että noitapiiri pyrki rituaaleillaan sotimaan vapaamuurareita ja teosofejia vastaan, edistämään Widenin pojan kiistanalaista perintöasiaa, nostattamaan Haapojan lähteeseen kätkemän aarteen sekä poistamaan kaiken vääryyden maailmasta. Ruumiinsilpomisten lisäksi noitapiirin jäsenet olivat rituaalisesti tappaneet kyyhkyjä ja haudanneet niitä maagisten toimitusten saattamana Helsingin Mäntymäelle. Kyyhkyjen hautauksen taustalla oli noitapiirin maaginen sota Lapuan liikettä vastaan, ja se pyrki tekemillään rituaaleilla estämään liikkeen etenemisen Helsinkiin. (Häkkinen & Iitti 2015, 70–71 ja 74–75; Ylikotila 2013, 74–75 ja 79–80.)

Kattavimmat tiedot noitapiirin henkilöhistorioista, sekä heidän toiminnastaan Tattarisuon lähteellä, Malmin hautausmaalla ja Mäntymäellä löytyvät Helsingin tuomiokunnan kihlakunnanoikeuden vuoden 1932 syksyn välikäräjien Tattarisuon tapauksen oikeuskäsittelyä koskevista pöytäkirjoista (jatkossa HTK 1932). Pöytäkirjoihin on sisällytettyä Helsingin kaupungin

poliisilaitoksen etsiväosaston raportti, johon kuuluvat tapauksen tutkintapöytäkirjat ja kuulustelumateriaali. Kuulustelupöytäkirjoista käy ilmi, että Kallion johtaman ryhmän rituaalit kumpusivat niin suomalaisesta kansantaikuudesta, vernakulaareista uskomuksista ja käytänteistä, kuin myös kansainvälisestä grimoire-traditiosta ja rituaalimagian perinteestä. Sekoitus eri perinteistä kumpuavia käytänteitä muovasi noitapiirin harjoittamasta magiasta omaleimaisen kokonaisuuden, jota nimitän vernakulaariksi rituaalimagiaksi.

Käytän Tattarisuon noitapiirin magian tarkastelussa kulttuurientutkimuksen parissa 1970-luvulla yleistynyttä vernakulaarin käsitettä. Sen avulla pyritään nostamaan esille jokapäiväinen ihmisten välinen kulttuuri, joka toimii puhtaasti institutionaalisen vallan ja koodistojen ulkopuolella. Folkloristiikassa adjektiivijä kansanomaisen ja omaehtoinen 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. Vernakulaaria ei nähdä staattisena kulttuurisena kerrostumana, vaan kulttuurin välittömänä alueena, jossa toimijat käyvät vuoropuhelua traditioiden ja vaihtoehtoisten diskurssien välillä. (Fingeroos, Hämäläinen & Savolainen 2020, 5–6; Hämäläinen, Mikkola, Pikkanen & Stark 2020, 51 ja 54; Kouvola 2021, 5; Noyes 2016, 66.)

Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja

Raamatun Mooseksen kirjat päättyvät viidenteen osaan, mutta tarinoita kadonneista Mooseksen kirjoista on liikkunut vuosisatojen ajan, ja vanhimmat viittaukset on mahdollista paikantaa myöhäisantiikin lähteisiin ja PGM:iin², jonka yksi fragmenteista on nimetty Mooseksen salaiseksi kahdeksanneksi kirjaksi. 1700-luvun aikana alkoi ilmestyä lukuisia maagisia tekstejä, jotka väittivät pohjautuvansa Mooseksen kadonneisiin kirjoihin. Vaikka Kuudennesta ja seitsemännestä Mooseksen kirjasta (jatkossa KSMK) oli olemassa painos jo 1700-luvun lopulla, sen ehdottomasti tunnetuimman ja laajimmalle levinneen painoksen julkaisi 1800-luvun puolivälissä stuttgartilainen kustantaja Johann Scheible. Scheiblen painos oli erityisen vaikutusvaltainen Pohjoismaissa, ja esimerkiksi ensimmäiset suomenkieliset Mustat Raamatut olivat käännöksiä Scheiblen laitoksesta. Scheible julkaisi KSMK:n ensimmäistä kertaa vuonna 1849 osana hänen vuosina 1845–1849

² Papyri Graecae Magicae.

julkaisemaansa okkulttista kirjasarjaa Bibliothek der Zauber-Gheimniss- und Offenbarungs-Bucheria. (Davies 2010, 118; Häkkinen & Iitti 2015, 65; Kilcher 2004, 166; Mansikka 2017, 4.)

Scheible kokosi versioonsa KSMK:sta kokoelman juutalaista mystiikkaa ja kabbalaa käsittelevää kirjallisuutta. Kirjan vanhin teksti on Andreas Luppiuksen vuonna 1686 kokoama *Semiphoras und Schemhamphoras Salomonis regis*. Luppiuksen tekstikokoelma pitää sisällään vanhoja hepreankielisiä semiphoras-tekstejä, jotka käsittelevät Jumalan ja enkelien salaisia nimiä, sekä väitetysti kuningas Salomonin enkeleiltä saamia maagisia tekniikoita ja opetuksia. Suomenkielinen KSMK seuraa uskollisesti Luppiuksen alkuperäistä tekstiä. Semiphoras-tekstien lisäksi KSMK pitää sisällään kolme muuta kirjoitusta. Loitsukirjan toinen teksti ”Kirja psalmien maagisesta käytöstä” 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. 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. (Davies 2010, 141; Mansikka 2017, 9 ja 12–13.)

KSMK liitetään useissa yhteyksissä Raamatun Mooseksen kadonneiden kirjojen kaanoniin, mutta Talmudin tutkijat ovat kiistäneet tekstien olevan heprealaista alkuperää, ja ovat tulleet kirjoitusasua tutkiessaan lopputulokseen, että se sisältää korkeintaan vain pseudo-heprealaisia symboleja. 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 sekä saksalaisen kansanperinteen kertomuksiin (Ellis 2004, 77; Polk 1999, 117).

KSMK:sta ilmestyi 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa lukuisia 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 ympäri maailmaa. Loitsukirjasta muodostui yksi vaikutusvaltaisimmista ja

laajimmin levinneistä vernakulaareista grimoireista, ja sen maagiset tekstit ovat vaikuttaneet aikojen saatossa niin afroamerikkalaisten keskuudessa harjoitettuun voodooon, afrikkalaisiin synkretistisiin liikkeisiin, Karibian saarivaltioiden maagiseen perinteeseen kuin kansanuskuon mm. Ghanassa, Etelä-Afrikassa, Kamerunissa sekä Euroopassa Saksassa ja Skandinaviassa. (Davies 2010, 225–228; Hayes 2016, 18; Polk 1999, 119 ja 121.)

Schieblen kokoama grimoire jätti erityisen jäljen myös suomalaiseen kansanomaiseen magian harjoittamiseen 1900-luvulla. KSMK:n vaikutus suomalaiseen uskomusperinteeseen sekä tietäjien toimenkuvaan nousee vahvasti esille Kansanrunousarkiston, nykyisen Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkiston Perinteen ja nykykulttuurin kokoelman, Mustaa Raamattua³ käsittelevissä kertomuksissa. KSMK:n suomenkielinen laitos saapui Suomeen ensimmäistä kertaa 1900-luvun alussa Yhdysvalloista palanneiden siirtolaisten mukana. Kotimaisessa uskomusperinteessä tarinoita noitien ja tietäjien omistamista Mustista Raamatuista tavataan ympäri Suomen. Mikkelissä tallennetussa muistiinpanossa kerrotaan, että loitsukirja neuvoo käyttäjälleen ”kaikkija taikoja ja konsteja”, ja että ”senko lukkaa, että muistaa, ni sillo on täys noita”. (Davies 2007, 130; Hodie 1953, 11; Mansikka 2017, 1; Paakkunainen 1958, 6; Rekola 1962, 22.)

KSMK päätyi myös Tattarisuon tapauksen keskeisen hahmon Vilho Kallion haltuun 1910-luvulla. Kallio kertoi kuulusteluissa ostaneensa Tampereen matkansa aikana vuonna 1914 kymmenen kappaletta Mustia Raamattuja. Painos oli mitä luultavimmin työväenliikkeen aktiivin Matti Vuolukan kustantamon joko vuonna 1913 tai vuonna 1914 julkaisema Kuudes ja seitsemäs Mooseksen kirja eli Mooseksen taika- ja henkioppi. Kallio kertoi ensisijaisesti käyttäneensä loitsukirjan ohjeita sairauksien parantamisessa ”mikäli hän niitä oli ymmärtänyt” (HTK 1932, 541). Etsiväosaston raporttiin kirjatusta kuulustelupöytäkirjoista käy ilmi, että Musta Raamattu näytteli merkittävää roolia Kallion tietäjän toimessa jo kauan ennen Tattarisuon noitapiirin muodostumista.

Noita-Kallio

Saadakseen kokonaiskuvan Tattarisuon noitien harjoittamasta magiasta on tärkeää aloittaa tarkastelu noitapiirin johtohahmon, Vilho Kallion, toiminnasta taikuuden ja kansanparannuksen

³ Tutkimuskirjallisuuden perusteella Suomi ja Ruotsi ovat ainoat maat, joissa Mustaa Raamattua käytetään synonyymina KSMK:lle (Paakkunainen 1958, 16).

parissa ennen varsinaisen noitapiirin syntyä. Kallio kertoi kuulusteluissa alkaneensa nähdä näkyjä ja erilaisia henkimaailman hahmoja jo lapsesta alkaen (HTK 1932, 539–540). Suomalaisten tietäjien tapaan Kallio rakentaa oman tietäjyytensä syntyperäisiin seikkoihin, sisäiseen voimaan, nk. tietäjän luontoon, eikä niinkään riittiteknikoiden oppimisen varaan (Eilola 2003, 59–59). Kallio kertoi alkaneensa vuonna 1903 tutkia vakavasti Raamattua sekä pyytämään ”ylhäältä”⁴ tietoa ihmisen hengestä sekä siitä, jatkaako se eloaan kuoleman jälkeen (HTK 1932, 540).

Muutamaa vuotta myöhemmin Kallio kertoi saaneensa yhteyden henkimaailmaan hänen apulaisenaan työskennelleen 19-vuotiaan naisen kautta sekä saaneensa henkimaailmasta lupauksen että tulee saamaan ”sairaiden parantamistaidon”. Kuusi vuotta henkimaailman lupauksen jälkeen Kallio kertoi alkaneensa kokeilla hänelle luvatus maagisen parantamisvoiman toimivuutta. Hän kertoi mm. parantaneensa rupisesta ruumiista kärsineen poikalapsen rukouksilla sekä töölöläisen lähteen puhtaalla vedellä (HTK 1932, 540). Kallion parantamisessa käyttämä lähdevesi⁵ tai ”puhdas vesi” nousee kuulusteluissa esille myös lukuisien todistajien lausunnoissa. Lähdeveden käyttö parantamisessa on saattanut kotimaisen uskomusperinteen ohella kummuta KSMK:n teksteistä, ja erityisesti kirjan luvusta ”Sepher Schimmusch Tehillim; eli Psalmien käyttö ihmissuvun terveyden hyväksi”, jossa kerrotaan erilaisista tavoista parantaa tauteja sekä suojautua epäonnelta ja vihollisilta hyödyntäen samaan aikaan Raamatun psalmeja ja maagisia käytänteitä. Esimerkiksi todistajana kuullun Ida Kaurion lausunto Kallion parannusmenetelmästä, jossa Kallio kaataa vettä vatiin ja sen jälkeen kastelee vedellä sairaiden päitä muistuttaa ”Sepher Schimmusch Tehillimissä” Psalmi 15. yhteydessä mainittua rituaalia, jossa kiusan henki, hulluus tai murhemielinen tulee karkottaa pataan kaadetulla puhtaalla lähdevedellä, jolla sairaat pestään samalla kun rituaalin harjoittaja lausuu rukouksia (HTK; KSMK 1913, 185). 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 (KSMK 1913, 181–182, 183, 189–190 ja 197).

⁴ ”Ylhäältä” tuleva tieto on etsiväosaston kuulustelupöytäkirjoissa 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.

⁵ Lähdeveden käyttö ihosairauksien yhteydessä oli sangen yleinen parannuskeino suomalaisessa kansanlääkinnässä ja lähdevedellä on parannettu muun muassa vesirokkoa, verirakkoja ja rupia (Hako 1957, 60, 93).

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 (HTK 1932, 541). Kallion kykenemättömyys tai halu olla auttamatta sairauksissa, jotka hän koki ihmiselle annettuina rangaistuksina, on tyypillinen suomalaisen tietäjän lähestymistapa parantamiseen. Jos sairaus tulkitaan Jumalan tai henkiolentojen lähettämänä rangaistuksena tai koettelemuksena, rituaalispecialistin ei uskottu pystyvän sitä parantamaan. Jumalan lähettämää sairautta ei tietäjäperinteen mukaan voinut eikä saanut parantaa, vaan se täytyi potea. Tietäjien uskottiin kuitenkin pystyvän parantamaan kirouksista tai pahansuovista toiveista johtuvat sairaudet eli niin sanotut ”panentataudit”. (Eilola 2003, 83.)

Tarkimman parannuskuvauksen kuulusteluissa kertoi todistajana kuultu Anna Puranen, joka haki Kalliolta apua kipeään jalkansa hoitoon. Kallio piteli käsissään tuntematonta ainetta sisältynyttä pussia Purasen pään ympärillä. Tämän jälkeen Kallio oli keittänyt jotakin ainetta, kaatanut sitä pulloon ja käskenyt Purasta heittämään sen sisällön risteukseen, jossa kolme tietä yhtyy.⁶ Purasen täytyi myös olla vaiti menettelytavasta tai taika ei toimisi. Puranen toimi Kallion ohjeiden mukaisesti ja jalka parani. Kipu kuitenkin palasi sen jälkeen, kun hän 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, ja hänen jalkansa jäi kipeäksi. (HTK 1932, 621.) Purasen kertomuksessa Kallion parantamismenetelmästä on lukuisia yhtymäkohtia suomalaisen kansanparannukseen ja tietäjän toimeen liittyvän uskomusperinteen kanssa. Lausunnossa Kallio hyödyntää tietäjille tyypillistä rituaalivälinettä, taikapussia, sekä kuvailee, kuinka tauti paranee siellä, missä se on alkanutkin. Tämä on tyypillinen uskomus 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 tavattua toimenpidettä, jossa sairastunut ihminen pestiin

⁶ Merkille pantavaa on Kallion käsky heittää pullon sisältö risteukseen, 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 (Johnson 2006, 237; Johnston 1991, 217).

vedellä, minkä jälkeen vesi kuljetettiin paikkaan, jossa sairastaminen oli alkanut. (Issakainen 2012, 29; Tittonen 2008, 7.)

Kallio mainitsi lausunnossaan myös, ettei ottanut asiakkailtaan ”aineellista hyötyä”, vaan teki työtään ”ylhäältä saamansa käskyn mukaan ihmiskunnan hyödyksi”. Tätä lausuntoa tukevat myös monien poliisikuulusteluissa kuultujen todistajien kertomukset (HTK 1932, 541, 584, 619 ja 622). Kansanrunousarkiston vanhimmassa J. W. Murmanin 1850-luvulla keräämässä taikakokoelmassa kerrotaan, että tietäjille oli normi olla ottamatta palkkaa palveluksistaan. Huomionosoitukseksi tietäjälle saatettiin 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. (Issakainen 2012, 117–118; Kouvola 2021, 8.)

Purasen lausunnon lisäksi tietäjien maagiseen arsenaaliin kuuluvat taikapussit nousevat esille myös muiden todistajien kertomuksissa. Kalle Turunen kertoi kuulusteluissa nähneensä Kallion asunnolla vuoden 1910 paikkeilla taikapussin. Uuninpellin nuorassa roikkunut kangaspussi oli Kallion mukaan sisältänyt yhdeksän erilaista tavaraa, joiden avulla pystyi tekemään ihmeitä (HTK 1932, 614). Tietäjän taikapussi on suomalaisessa uskomusperinteessä toistuva motiivi. Tietäjien ja noitien käyttämät taika- tai noitapussit saattoivat sisältää mm. lankoja, rahaa, hiuksia, kuolleiden luita, rautaa, kirkkomaan multaa, arsenikkia, öylätettä sekä sammakon, karhun tai käärmeen luita (Rekola 1962, 21; Siikala 1992, 244; Stark 2007, 22). 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. (Klemettinen 1997, 106–107.) Taikapussin säilyttäminen uunin läheisyydessä saattaa viitata myös taikapussissa säilytettävään kirkkomaan multa. Tietäjien taikapusseja käsittelevissä arkistoteksteissä 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, tulevan hulluiksi tai jopa kuolevan. (Koski 2011, 259.)

Todistajana kuultu Sigurd Palm kertoi tapauksesta, jossa Kallion käyttämä taikapussi kytkeytyi varkausasiaan. Kallio oli vuonna 1929 luvannut selvittää Palmin äidin asuntoon tehdyn murron. Palmin mukaan Kallio leikkasi asunnon kynnyksestä tikun ja asetti sen pieneen pussiin. Kallio oli

tämän jälkeen matkannut Palmin kanssa Malmin hautausmaan portille, josta Kallio oli jatkanut matkaansa hautausmaalle yksin. Palm kertoi Kallion sanoneen palattuaan, että oli piilottanut pussin ”varmaan paikkaan”. (HTK 1932, 617.) Kotimaisessa uskomusperinteessä tietäjät käyttivät taikapusseja joko varkaan henkilöllisyyden selvittämiseen tai varkaan rankaisemiseen (Issakainen 2012, 190). Kallion lausunto poikkesi Palmin kertomuksesta. Kallion mukaan Palm oli ollut hänen mukanaan hautausmaalla, jossa hän oli käynyt ”lukemassa” murtovarkaan kiinni saamiseksi. Kallio kiisti haudanneensa asunnon kynnyksestä otettuja tikkuja hautausmaalle ja kertoi, että hän oli todellisuudessa asettanut ne kärryn pyöräpyssyyn. (HTK 1932, 618.)

Kotimaisessa kansanperinteessä talon kynnystä on pidetty symbolisena rajana kodin ja uhkaavan ulkomaailman välillä, liminaalisena alueena, jolla on uskottu olevan erityistä maagista potentiaalia. Erityisesti varkauden selvittämiseen tähtäviä taikoja suoritettiin usein hautausmailla. Tietäjien uskottiin pystyvän palauttamaan anastettu omaisuus hautausmaalla, jossa he hyödynsivät vainajien henkiä varastetun tavaran takaisinsaamisessa. Kotimaisessa uskomusperinteessä varastettua omaisuutta on pyritty hankkimaan takaisin luomalla maaginen yhteys varkaan ja hautausmaan välille. Ensimmäiset maininnat ”maagisten johtolankojen”, kuten varkaan yliastuman kynnyksen lastujen, toimittamisesta hautaus- tai kirkkomaille on tallennettu jo 1600-luvulta. Palmin kertomus muistuttaa läheisesti 1700-luvun lopulla tallennettua hautausmaataikaa, jossa taikomiserikoksesta tuomitut miehet yrittivät selvittää varkausasiaa heittämällä rikospaikalta otettuja lastuja ilmaan heidän ollessaan haudassa. Pars pro toto -periaatteen mukaisesti lastun katsottiin edustavan paikkaa, jossa varkausrikos oli tapahtunut ja hautausmaalla ilmaan heitetyn lastun uskottiin nostattavan ylös kirkonväen, joka lähetti vainajat seuraamaan lastua, joka uskomuksen mukaan johdattaisi vainajat varkaiden kimppuun. (Klementtinen 1996, 106; Kouvola 2021, 11; Kuusi 1985, 28; Tittonen, 2008, 7–8.) Vaikkakin lastujen ottamisella varkauspaikalta on juuret kotimaisessa hautausmaataikuutta käsittelevässä uskomusperinteessä, kuvaukset Kallion tekemästä taikasta vastaavat sisältönsä puolestaan enemmän KSMK:n ”Semiphoras ja Sehemhamphoras” -luvussa olevaa maagista toimenpidettä, jolla pyritään rankaisemaan varasta. Ote KSMK:sta:

...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... (KSMK 1913, 161–162.)

Loitsukirjan ohje puun pirstojen ottamisesta kynnyksestä, jonka yli varas oli astunut, on lähes identtinen Palmin lausunnossa esitellyn Kallion taian kanssa. Myös kirjan ohje tikkujen asettamisesta kärryn rattaan sisään, akselin reiän läpi, vastaa Kallion lausuntoa tikkujen asettamisesta ”kärryn pyöräpysyyn”. Lausunnot viittaavat vahvasti siihen, että Kallio hyödynsi Mustaa Raamattua muiden maagisten rituaalien ohella myös varkausasioiden ratkaisussa. Loitsukirjan käytännöllinen varkausiasian selvittämiseen tähtäävä taika on kansainvälisessä grimoire-perinteessä toistuva taikakeino, jonka käytöstä on tallennettu kertomuksia mm. 1900-luvun alun Pennsylvaniasta. (Ellis 2004, 81–82.) KSMK:ssa kerrottu toimintatapa rikoksen tekijän tunnustamisen alituisesta rukoilemisesta voi myös mahdollisesti viitata Kallion mainitsemaan tilanteeseen, jossa hän oli käynyt hautausmaalla ”lukemassa” murtovarkaan kiinnisaamiseksi.

Useat todistajista viittasivat lausunnoissaan myös suoraan Mustaan Raamattuun, ja kertoivat Kallion hyödyntäneen sitä rituaaleissaan. Mielenkiintoisimman kertomuksen Kalliosta ja Mustasta Raamatusta kuultiin kirvesmies Juutin leskeltä Elisabeth Juutilta, jonka mukaan hänen aviomiehensä oli kuulunut vuoden 1909 tienoilla Veljesliitto-nimiseen uskontokuntaan. Juutin mukaan Veljesliitto kokoontui sen ”mestarina” toimineen Kallio-nimisen miehen kotona ja sen kokouksissa tutkittiin ”Mooseksen kirjoja” ja sen sisältämiä ”Mooseksen tauluja”, joita liiton jäsenet jäljensivät papereille. Näitä tauluja Juutin edesmenneen miehen kertoman mukaan käytiin öiseen aikaan ”lukemassa” hautausmailla. (HTK 1932, 615–616 ja 618–620.) Juutin kertomuksesta tulee hyvin ilmi se, että toisin kuin suomalaisen kansanperinteen tietäjät tai noidat, Kallio oli tottunut harjoittamaan magiaa ryhmässä. Ryhmän nimi ”Veljesliitto” vaikuttaa suoralta viittaukselta vapaamuurarien loositoimintaan, ja se näyttäytyykin eräänlaiselta vernakulaarilta maagiselta järjestöltä, joka on saattanut olla Kallion vastine vapaamuurareille tai Teosofiselle seuralle, joita molempia kohtaan Tattarisuon noitapiirillä oli kuulusteluaineiston perusteella antipatioita.

KUVA: Vilho Kallion pidätyskuva vuodelta 1932 (Kansallisarkisto).

On hankalaa määrittää, miltä osin Kallion parannusrituaalit kumpusivat kotimaisesta uskomusperinteestä, ja miltä osin KSMK:n teksteistä. Varmaa on se, että Kallio piti loitsukirjaa merkittävänä lähdeaineistona. Sillä ymmärsikö Kallio grimoiren todellista sisältöä, ei tutkimuksen

kannalta ole merkitystä. Pelkkä grimoirien hallussapito toimi merkittävänä tekijänä tietäjän auktoriteetin rakentumisessa. Grimoiret tarjosivat tietäjien maagiseen repertuaariin okkulttista kuvastoa ja sanoja, joita he hyödynsivät osana omaa magiaansa. (Davies & Easton 2015, 216–218.)

Todistajien sekä Kallion omat lausunnot maalaavat Vilho Kalliosta kuvan lähes stereotyyppisenä tietäjänä. 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 1910–1930-luvuilla, jolloin rahvaan kansanuskokäytänteiden uskottiin olleen jo historiaa.

Noitapiirin synty

Musta Raamattu näytteli merkittävää roolia myös Tattarisuon noitapiirin synnyssä. Kallion noitapiiriin ensimmäisenä liittynyt Hilma Sundberg kertoi tutustuneensa Kallioon talvella 1921 yhteisen tuttavun kautta. Sundberg oli omien sanojensa mukaan tullut ”hulluksi” vuosien 1920–1921 välillä ja Kallio kertoi tämän hakeneen häneltä apua jonkinlaiseen ”hermotautiin”, jota Sundberg uskoi sairastavansa. Kallio sanoi ”loihtineensa” Sundbergin silmien eteen henkilöt, jotka olivat tehneet hänet sairaaksi ja pyytäneensä ”apua siltä jumalalta, joka terveydestä huolen pitää”. (HTK 1932, 541, 544.) Ei ole lainkaan merkittävää, että Sundberg konsultoi Kalliota hermotautinsa hoidossa, sillä tietäjiltä haettiin yleensä apua vaikeasti määriteltäviin sairauksiin, joita tavanomaiset lääkärit eivät pystyneet hoitamaan tai diagnosoimaan (Davies 1999, 61).

Sundberg kertoi Kallion tarkoituksena olleen parantamisen lisäksi auttaa häntä eräässä varkausasiassa. Sundbergilta oli anastettu käsilaukusta rahaa junamatkan aikana. Asiaa ratkaistakseen Kallio oli sivellyt hänen päätään sekä lukenut tuntemattomasta kirjasta jotain, jota Sundberg ei ollut ymmärtänyt, sekä kehottanut häntä ”vain katsomaan”, kuka rahat oli anastanut. Sundberg oli tämän jälkeen nähnyt erään tohtori Rosendahlin perheen, jonka poika oli löytänyt laukun junasta ja palauttanut sen konduktöörille. (HTK 1932, 544.) Owen Daviesin mukaan tietäjille oli tyypillistä, että varkausasioita ratkoessaan he pyysivät asiakastaan itse vahvistamaan omat epäilynsä potentiaalisesta varkaasta. Näin tietäjän tointa harjoittanut välttyi väärin syytöksien tekemiseltä (Davies 2007, 99; Kouvola 2020, 135; Stark 2007, 19). Myöhemmin,

edistääkseen varkausasian ratkeamista Kallio kertoi vieneensä Sundbergin 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. Kallio oli ”lukenut keksimillään sanoilla lukuja” ja pyytänyt kaikkein korkeimmalta jumalalta Sundbergille taitoa nähdä hänelle pahaa tehneet asiat. Kallion mukaan rituaalin jälkeen Sundberg oli kotonaan nähnyt ”kaikki, mikä hänen elämäänsä oli vaikuttanut”, ja Sundberg oli Kallion mukaan saanut selvännäön kyvyn. (HTK 1932, 541–542 ja 544.)

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 (KSMK 1913, 25). Maaginen ympyrä tai 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. (Kieckhefer 2007, 175; Koski 2010, 294.) Maagisten operaatioiden aikana maahan piirretyt taikapiirit eivät ole ominaisia vain kansainväliselle grimoire- ja rituaalimagian traditiolle, vaan käytäntö on yleinen myös suomalaisessa uskomusperinteessä. SKS:n arkistomuistiinpanoista käy ilmi, että kotimaisessa traditiossa tietäjä piirtää hautausmaalla maahan taikapiirin yleensä joko sairauden parantamiseksi tai varkausasian selvittämiseksi (Koski 2011, 294; Kouvola 2020, 129).⁷ Arkiston muistiinpanoissa on myös kertomuksia, joissa esiintyy samanaikaisia viittauksia sekä Mustan Raamatun että taikapiirien käyttöön (SKS KRA. Laanti, A. 333. 1936. – Kalle Häyrinen).

Tattarisuon aarnihauta ja linjahautojen ruumissinetit

Kallio ja Sundberg suorittivat keskenään maagisia rituaaleja myös Tattarisuon mysteerin keskeisillä tapahtumapaikoilla Malmin linjahautoilla ja Tattarisuon lähteellä. Tattarisuo oli Kalliolle entuudestaan tuttu paikka, sillä hän työskenteli sen lähistöllä sijainneessa kivilouhimossa vuosien 1929–1930 välillä. Kallion ja Sundbergin ensimmäinen vierailu lähteelle tapahtui vuoden 1930

⁷ SKS:n arkiston Perinteen ja nykykulttuurin kokoelmassa tietäjän hautausmaalle piirtämät taikapiirit nousevat esille luokissa D 341 ja D 351.

keväänä. Vierailu kytkeytyi Kallion ja Sundbergin uskomukseen, että lähteeseen oli kätkeyty murhaaja Matti Haapojan aarre. Sundbergin kertomuksen mukaan he olivat vierailleet lähteellä jo ennen ensimmäistä Malmin hautausmaan ruumiinsilvontatapausta. Kallio oli tällöin pyytännyt Sundbergia 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 nähneensä lähteellä myös näyn valkoiseen alushameeseen pukeutuneesta naisolennosta. (HTK 1932, 540 ja 545.)

Kallion kertomuksen mukaan Sundberg oli nähnyt jo aiemmin näyn, jonka mukaan heidän pitäisi varastaa käsi Malmin hautausmaalta ja toimittaa se Tattarisuon lähteelle. Kallion mukaan he vierailivat keskenään lähteellä kaksi kertaa. Hänen mukaansa näyssä ilmoitettiin, että käsi tulisi laskea lähteeseen määrätyllä tunnilla ennen klo 12 yöllä. Kallio kertoi myös itse havainneensa lähteeseen ilmestyneen aarteen, ja että hänelle näytettiin henkimaailmasta käsin rautainen arkku, jonka kansi aukeni sen noustua pintaan. Arkussa oli Kallion mukaan hopea- ja kultaesineitä sekä pullo, johon oli kätkeyty paperirahaa. Lopulta kirstu sulkeutui ja vajosi pohjaan. Kallion mukaan näyn aikana heille ilmoitettiin, että aarre oli Haapojan kätkemä. Näky kertoi Kalliolle myös, että hänen aikaisemmin marjanpoimintamatkan aikana lähteellä näkemä vanha nainen oli todellisuudessa aarteen vartija. (HTK 1932, 542–543.)

Sundbergin ja Kallion kertomukset ensimmäisestä ruumiinsilvomisesta Malmin hautausmaalla poikkesivat jokseenkin toisistaan. Sundbergin mukaan Kallio kertoi hänelle Haapojan lähteelle kätkemästä aarteesta. He olivat myöhemmin nähneet aarteeseen liittyvän näyn lähteellä, minkä Kallio oli tulkinnut merkitsevän, että aarteen pintaan saamiseksi lähteeseen täytyisi laskea käsi. Sundberg kertoi heidän matkanneen hautausmaalle, jossa hän ja Kallio olivat laskeutuneet avonaiseen hautaan, ja Kallio oli haudassa lukenut mukanaan tuomastaan paperista jotain, jota Sundberg ei ollut ymmärtänyt. Kallion kertomuksen mukaan hän oli puolestaan nähnyt käden useita kertoja kevättalvella 1930 saamissaan näyissä, ja että kevään aikana käsi oli ilmestynyt myös Sundbergille. Kallion mukaan heidän yhdessä pohtiessaan näkemiään ilmestyksiä, Sundberg oli saanut henkimaailmasta käskyn, että käsi olisi vietävä Tattarisuon lähteeseen. Kallion mukaan näyssä saneltiin niin lähteen tarkka sijainti kuin päivä, jolloin käsi olisi haettava. Kaksikko oli Kallio mukaan matkustanut hautausmaalle hieman ennen 1930 juhannusta. Linjahautojen sijainti oli Kallion mukaan paljastettu hänelle jo aiemmin ”ylhäältä” saadussa viestissä. Kaksikko oli hautausmaalle saavuttuaan laskeutunut hautaan, ja ennen arkun avaamista Kallio oli lausunut

liturgiset Isä meidän ja Herran siunaus -rukoukset. Kallion mukaan hän oli tehnyt viillot vainajan ranteen ympäri ja katkaissut käden irti. Kättä katkoessaan Kallio lausui sanakaavan, jonka Jumala oli ilmoittanut hänelle jo vuonna 1907 (HTK 1932, 542–543 ja 545–546.) 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 (HTK 1932, 542).

Sundberg kertoi Kallion antaneen hänelle ”onnenkappaleeksi” kaksi ruumisarkun naulaa. Naulat olivat arkkuun kiinnitettyjä ristiruuveja, jotka Kallio myönsi kuulusteluissa varastaneensa hautausmaalta. Etsivätoimisto oli kotietsinnän yhteydessä löytänyt ne piilotettuina Sundbergin huoneiston seinäpaperin väliin. Ristiruuveilla oli merkittävä asema noitapiirin maagisissa uskomuksissa. Kallion ”onnenkappaleiksi” kuvaamia ristiruuveja takavarikoitiin pidätysten yhteydessä Sundbergin lisäksi myös Ville Saarelta. (HTK 1932, 533, 546 ja 574.) Tapausta tutkineen ylietsivä Ivar Hedmanin mukaan myös Kallion hallusta löydettiin pidätystilanteessa ristiruuvi, jota Kallio kuvaili ”auttavaksi esineeksi”.⁸ Suomalaisessa uskomusperinteessä tietäjän hautausmailta käyttöönsä ottamia esineitä pidettiin maagista voimaa sisältävinä objekteina, ja ruumislautoja, ruumiinpesuvälineitä, vainajan kappaa tai ruumiin mittauskeppiä saatettiin hyödyntää myös tavanomaisten kotitaikeiden yhteydessä. Taikomiseen käytetyille esineille ei antanut maagista voimaa vain niiden yhteys kalmaan ja kuolemaan, vaan myös esineen hankkineen taikojan henkilökohtainen voima tai luonto sekä intentio. (Koski 2011, 232, 240 ja 242.)

Sundbergin ja Kallion kertomukset lähteen aarteesta muistuttavat hämmästyttävän paljon kotimaisen uskomusperinteen aarnihautoja ja kätkeytyjä aarteita käsitteleviä kertomuksia. Suomalaisessa perinteessä aarnihaudat ovat myyttisiä aarteita, joita uskomusten mukaan vartioivat erinäiset henget (sanon aarni on katsottu merkitsevän aarrekätköä vartioivaa olentoa). Aarnihaudan aarre on usein aarrelipas, joka sisältää rahaa tai jalometalleja, kuten kultaa ja hopeaa. Uskomusperinteessä on myös toistuvana piirteenä, että aarnihaudan aarre täytyy hakea juhannusyönä. Uskomukset aarnihautoihin ja aarnivalkeisiin elivät Suomessa poikkeuksellisen vahvoina vielä 1800-luvun aikana. (Itkonen 1912, 30–31; Peltola 1988, 52.) Maagisena ajankohtana aarnihaudan aarteen löytämiselle pidetty juhannusyö on voinut hyvin inspiroida Kalliota ja Sundbergia tekemään matkansa lähteelle juuri kyseisenä päivänä. Kallion kertoma kohtaaminen

⁸ Yleisradio: *Tattarisuon mysteerio*. 1.9.1981.

aarretta vartiovan vanhan naisen kanssa näyttää viittaavan myös suomalaiseen aarnihautatraditioon, ja vanha nainen näyttäytyy uskomusperinteen valossa lähteen aarretta vartioivana aarnina.

Varsinainen alkusysäys Malmin hautausmaan ruumiinsilvontojen sarjalle syntyi Ida Widenin, ja tämän pojan Juhan Hedmanin liittyttyä Kallion noitapiiriin. Widen tutustui Kallioon alkuvuodesta 1931 samana päivänä, kun hän oli päässyt vankilasta. Hän oli oman kertomuksensa mukaan tuomittu syyttömänä vankeusrangaistukseen poikaansa liittyvän perintöasian takia. Hän kertoi saaneensa vankisellissään tuonpuoleisesta näkyjä ja viestejä, joita ei osannut tulkita. Widen kertoi näyistään Kalliolle, mutta tämä kertoi kuulusteluissa, ettei ymmärtänyt näkyjen tarkoitusta. Kallio 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 oikeudessa. (HTK 1932, 546 ja 559.)

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 oli mitä luultavimmin arkuissa käytetty ristiruuvi. Se toimi Widenin kertomuksen mukaan jonkinlaisena maagisena katalyyttina, joka aiheutti hänelle näkyjä taivaasta laskeutuneista enkeleistä sekä henkilöistä, jotka voisivat edesauttaa häntä perintöasian ratkaisemisessa. Ristiruuvi oli Widenin mukaan aiheuttanut hänelle sarjan niin voimakkaita näkyjä, että hän pelkäsi menettävän järkensä. Kallio pyysi Wideniä raportoimaan hänelle näkyjen sisällöistä. Vieraillessaan Kallion huoneistossa Widen alkoi nähdä seinään ilmestyviä, ruskein ja valkoisin kirjaimin kirjattuja vastauksia Kallion tekemiin kysymyksiin. Henkimaailman viesteistä tuli päivittäinen tapahtuma, ja Widen vieraili Kallion luona aina iltaisin kun ”vastaukset olivat olleet paremmin näkyvissä”. Kallio tiedusteli Widenin avustuksella näyiltä myös mm. tähtimaailmaa koskevia tietoja. Kallio painotti Widenille, etteivät hänen selvännäön taitonsa olleet Kallion antamia, vaan että kyky oli annettu ”ylhäältä”. Widen kertoikin nähneensä ensimmäiset näkynsä jo vuosikymmeniä aikaisemmin hänen asuessaan Venäjällä. (HTK 1932, 560.)

Kevään aikana Widen sai lisää näkyjä Hedmanin perintöön liittyneestä oikeudenkäynnistä, ja näki kuinka oikeudenkäynnin todistajia, asianajajia ja tuomareita oli lahjottu. Hän alkoi nähdä myös mystisiä näkyjä 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 Hesegarin. Friman täydensi omassa lausunnossaan Widenille ilmestyneiden jumalien merkityksiä kertomalla, että Fenetzar oli ”Jumalan morsian”, Jehova ”Israelin Jumala” ja Hesegar ”läsyyden 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”. (HTK 1932, 547, 560 ja 586.)

Widenin lausunnoista pystyy päättelemään, kuinka Kallio ja hänen käytössään ollut KSMK ovat vaikuttaneet Widenin näkyjen sisältöihin. Alkuvuonna 1931 Widenin näyt koskivat vain häntä itseään vaivanneita asioita, kuten vankeusrangaistusta sekä hänen poikansa perintöasiaa. Vähitellen 1931 kevään aikana, kun Widen alkoi viettää pidempiä aikoja Kallion seurassa, hänen näkyihinsä alkoi ilmestyä vanhatestamentillisiä nimiä, kuten arkkienkeli Mikael sekä ”Israelin Jumala” Jehova. Myös Widenin mainitsema Fenetzar, jolle hän oli laatinut myös oman rukouksensa⁹, vaikuttaa loitsukirjasta lainatulta pseudoheprealaiselta nimeltä. Niin Raamatussa kuin Mustassa Raamatussakaan ei ole mainintaa Fenetzar-nimisestä enkelistä tai henkiolennosta, mutta lähimpänä kirjoitusasua on KSMK:n ”Mystillisen Perimystiedon Säännöt eli Taika-oppi” -luvussa mainittu Aaronin poika, Eleazar. (KSMK 1913, 86). Kallion kertomus Widenin näyn 22. jumalan nimestä ja niiden eri ryhmistä voi myös olla lähtöisin noitapiirin omista tulkinnoista Shemhamphoras-tekstissä esitellyistä jumalnimien hierarkioista ja enkeleiden ”sarjoista” ja ”valtajärjestyksistä”. KSMK:n maagiset kirjoitukset sopivat yhteen myös Wideniä vaivanneen perintöasian kanssa, joka nousi esille 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. (Harms 2009, 56 ja 58–59).

Noitapiirin jäsenet kävivät eri kokoonpanoissa varastamassa ruumiinosia Malmin linjahaudoilta vuosina 1930–1931 yhteensä yhdeksän kertaa (HTK 1932, 523–524). Kallion ja Sundbergin lausunnoissa Malmin hautausmaalla tekemästään ruumiinsilvontarituaalista on löydettävissä elementtejä, jotka loivat kaavan noitapiirin tuleville rituaaleille. ”Ylhäältä” saatu tieto, näkyjen

⁹ Jäljennöstä Widenin Fentzarin rukouksesta säilytetään Kansallisarkistossa osana Helsingin poliisilaitoksen rikososaston arkistoaineistoa (Tattarisuon juttua koskevat asiakirjat 1931–1932. Hd: 10–13.)

sanelemat 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. Kun Widen oli nähnyt näyn irti leikatuista käsistä, Kallio tiedusteli ”ylhäältä” kryptisen näyn merkitystä. Widenin kanavoima vastaus kertoi, että yhteishaudoista olisi haettava ruumiinosia, ja etteivät mitkään muut kuin Malmin hautausmaan vainajat kelpaisi. Kallion mukaan Widenin kautta tullut vastaus oli äärimmäisen seikkaperäinen, ja siinä määrättiin tarkasti, kuinka monta ruumiinosaa miltäkin puolelta ruumista tulisi ottaa. 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 liturgisia rukouksia. Maagisen toimenpiteen tarkoituksena oli henkimaailmasta saadun viestin mukaan ”kaiken vääryyden poistaminen kaikkialta maailmassa maanärestä maanäreen kaikille kansoille ja kielille iankaikkiseen onneen ja elämään” (HTK 1932, 547–548.)

Noitapiirin jäsenten lausunnot ruumiinsilpomisten sarjaan johtavista tapahtumista poikkeavat toisistaan. Widenin kertomuksen mukaan hautausmaan silpomiset oli aloittanut Ville Saari, joka oli kertonut alkaneensa käydä Malmin hautausmaalla varastelemassa ruumiinosia. Syy oli Saaren mukaan salaisuus ja hän kertoi Widenille toimineensa ”ylhäältä” saatujen määräysten mukaisesti. Widenin mukaan Saari kysyi ”henkimaailmasta hiljakseen ulkoa lukemalla”, kun tarvitsi tietoa. Vastaukset oli tämän jälkeen kanavoitu Widenin toimiessa ”ylhäältä” tulevan tiedon tulkkina. Saari tiedusteli Widenin välityksellä mm. kuinka monta ”sinettiä” hautausmaalta täytyi ottaa. Jos henkimaailman vastaus oli esim. ”kaksi vasenta alhaalta”, tämä merkitsi kahta vasenta jalkaa. Vastavuoroisesti kaksi ”ylhäältä” merkitsi vainajan kumpaakin kättä, ”koko sinetti” vainajan päätä ja ”täysinäiset sinetit” vainajan päätä, käsiä ja jalkoja. ”Sinetti” oli tässä kohtaa alkanut merkitä noitapiirin maagisessa toiminnassa irti leikattuja ruumiinosia. Sana on mitä todennäköisimmin tarttunut noitapiirin kielenkäyttöön ja ruumiinosien synonyymiksi KSMK:n maagisia sinettejä koskevista kirjoituksista. (HTK 1932, 563 ja 573.) Noitapiirin jäsenten lausunnoista käy selväksi, että Widenin tulkitsemat näyt sanelivat kalman käyttöön liittyvät rituaalitekniikat sekä uuden allegorisen kielenkäytön koskien vainajien ruumiinosia äärimmäisen tarkasti.

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 luovasti täysin uudenlaisia 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.

Noitapiirin mystinen suojelejumala Fenetzar nousee esille myös Widenin ja Kallion lausunnoissa koskien lähteen aarretta. Kallion mukaan Widenin alkaessa nähdä näkyjä irti leikatuista käsistä, hän oli kertonut Widenille Haapojan Tattarisuolle kätkemästä aarteesta, minkä seurauksena myös Widen halusi vieraila lähteellä. Toisena helluntaipäivänä Widen, Kallio, Hedman, ja Hilda Friman matkustivat Helsingistä Tattarisuolle. Widenin mukaan Kallio oli lähteellä asettanut maahan mukanaan tuoman paperin, jonka jälkeen Widen oli saanut näyn Haapojasta sekä suuresta joukosta ihmisiä, joille Haapoja oli elämänsä aikana tehnyt pahaa. Hän näki näyn sängyssä makaavasta Haapojasta ja tämän vieressä itkeneestä sisaresta. Haapoja ilmoitti aarteen sijainnin sekä tarvittavat sanat, joilla aarre nousisi pintaan: ”Ei isäni sisar tiedä mitään, hiljalleen lähden kävelemään”. Widenin mukaan Kallio oli tämän jälkeen lausunut Haapojan 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. Aarrearkun kadottua Widen sai oman kertomuksensa mukaan näyn, jossa ilmoitettiin että ”hallitsija Fenetzar tulisi hallitsemaan maailmaa tuhat vuotta”. Myös Kallio kertoi Widenin nähneen lähteellä eri jumalia, kuten Fenetzarin, Jehovan ja Mikaelin. (HTK 1932, 547 ja 561–562.)

Merkille pantavaa Widenin launnossa on hänen saamansa näky, jossa Haapoja ilmoittaa aarteen nostoon tarvittavat maagiset sanat. Tämä on tyypillinen piirre aarnihautakertomuksissa, joissa aarnihaudan kätäjän uskotaan asettavan aarteen nostoa varten vaadittavan uhrin tai sanakaavan (SKS KRA. Laaksonen, V. J. KRK 31:16; SKS KRA. Leivo, F. 3367. 1938). SKS:n arkiston Kansanusko-kortistossa on lukuisia kertomuksia pyhinä tai väekkäinä pidetyistä lähteistä, joille on uhrattu, mutta poiketen noitapiirin kalmauhreista kansanuskooperinteen uhrin olivat yleensä rahaa. Arkiston uskomusperinne-kortistossa¹⁰ on puolestaan toista sataa aarnihautoja ja lähdeaarteita käsittelevää muistiinpanoa, joissa toistuu useita samantyyppisiä elementtejä kuin noitapiirin kertomuksissa.

¹⁰ P 511 Lähde aarteen kätköpaikkana – aarre näky lähteen pohjalla.

Toistuvia teemoja ovat aarteiden näyttäytyminen ja katoaminen näkyvistä sekä se, että aarre on täynnä hopeaa tai rahaa oleva kattila, viina- tai kahvipannu. Myös Tattarisuon lähteen aarteiden kätäjänä toiminut suurrosvo Matti Haapoja istuu osaksi suomalaista uskomusperinnettä, sillä aarnihautojen ja aarteiden kätäjöiden kerrottiin usein olevan rikollisia.¹¹

Noitapiirin aarteiden nostattamiseksi lähteelle uhraamat ruumissinetit ovat täysin linjassa suomalaisen aarnihautaperinteen kertomusten kanssa. Uskomusperinteessä tyypillisimmät aarnihautojen vaatimat uhrit ovat rautaisia esineitä (kuten kirves), mustia kissoja, päsejä, mustia lehmiä, mustia tai valkeita kukkoja tai valkeita jäniksiä.¹² Yhtenä toistuvana uhrina on viiden, seitsemän tai yhdeksän veljen tai pojan veri, joka korvataan kertomuksissa usein kukon poikien verellä. Ihmisruumiin osat ilmenevät suomalaisessa aarnihautaperinteessä usein kuolleen kätenä, jonka avulla aarnihaudan aarre pitää kaivaa esiin.¹³ Myös ihmisuhreista aarnihaudan ehtoina on mainintoja. Näissä toisoinnoissa ihmisuhri on yleensä joko valkeapäinen poikalapsi, vastasyntynyt, tai kastamaton ja/tai avioton lapsi.¹⁴ Lapsi- ja veriuhrin lisäksi on myös muistiinpanoja, joissa aarnihaudan vaatima uhri voi olla kuolleen ihmisen ruumiinosa. Arkistomuistiinpanojen perusteella kertomukset vainajien ruumiinosien käytöstä aarnihautojen uhrina kytkeytyvät myös usein veden alla oleviin aarteisiin. (SKS KRA: Laiho, L. 1124. 1935. – Mari Sonni; Rajajärvi, Paavo. KRK 64:11; Taponen, Ida. KRK 139:5. – Antti Hyttinen).

Suomalaisen uskomusperinteen valossa noitapiirin Tattarisuon lähteellä tekemät rituaalit eivät siis vaikuta poikkeavilta, vaan kytkeytyvät selvästi yleiseen aarnihautaperinteeseen. Merkille pantavaa Widenin kertomuksessa ensimmäisestä vierailusta Tattarisuolla on maininta, että Kallio asetti lähteen reunalle paperin. Kallion lähteelle laskema paperi on saattanut sisältää KSMK:ssa esiteltyjä sinettejä, joiden avulla pyritään nostamaan esille kätkeytyneitä aarteita. Loitsukirja ensimmäisessä luvussa ”Kuudes Mooseksen kirja – Mooseksen taika- ja henkioppi” on listattuna erilaisia sinettejä, joiden avulla maagikko pystyy kutsumaan enkeleitä ja henkiä. Seitsemännellä sinetillä loihditaan Ahael, Banech ja Agios -nimisiä henkiä, ja sen avulla kerrotaan pystyvän nostamaan esille aarteita:

¹¹ Luokasta P 501 löytyy esimerkiksi lukuisia kertomuksia rosvo Perttusen kätkemistä aarteista (SKS KRA. Tervo, Hanna 15. KRK 225; SKS KRA. Toppila, Jorma 428. KRK 226).

¹² Mm. kortistoluokat P 201, P 211, P 272, P 281.

¹³ Mm. kortistoluokat P 421, P 431, P 441.

¹⁴ Mm. kortistoluokat P 271, P 272, P 273.

Tämä sinetti, kun se lasketaan maan päälle missä on aarteita, tahi viedään kaivantoon, niin ilmituo se kaikki kalleudet mitä kaivannossa löytyy (KSMK 1913, 13).

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”:

Tämä taulu tuo suurta onnea veden kautta, ja sen henget runsaasti palkitsevat syvyyksien kalleuksilla (KSMK 1913, 17).

Samankaltaisia aarteidennostatustauluja esiintyy loitsukirjassa myös mm. kohdissa ”Merkuriuksen taulu” ja ”Auringon taulu” (KSMK 1913, 20–22). Kotimaisen uskomusperinteen ohella on ilmeistä, että KSMK:n aarteidennostatustaiat ovat osaltaan vaikuttaneet noitapiirin lähteellä tekemiin rituaaleihin. Kätkeytyneiden aarteiden löytäminen okkulttisten keinojen avulla on kiehtonut ihmisiä varhaismodernin ajan alusta alkaen. Tietäjät hyödynsivät loitsuja maagisessa aarteenetsinnässä joko pyytääkseen aarretta suojelevaa henkeä luovuttamaan aarteen tai pyytääkseen supranormaaleilta toimijoilta apua aarteen paikantamiseen. (Davies 2007, 93–94.)

KSMK:n okkulttinen kuvasto on saattanut myös vaikuttaa Frimanin muistikuviiin Kallion ja Sundbergin juhannusyönä tekemästä vierailusta lähteelle. Frimanin mukaan hän, Kallio ja Sundberg olivat juhannuksen vietossa lähellä Tattarisuota sijainneella huvilalla, josta Sundberg ja Kallio olivat matkanneet lähteelle tutkimaan aarretta. Frimanin mukaan heidän palattuaan Sundberg oli kertonut nähneensä lähteellä käärmeen, jolla oli kruunu päässä (HTK 1932, 589.) Merkillinen viittaus kruunupäiseen käärmeeseen saattaa kummuta loitsukirjan luvusta ”Biblia Arcana Magica Alexander”. Osion alaluvussa on kuva kruunupäisestä käärmeestä saatesanoilla ”Symboli kruunatusta käärmeestä ja siinä olevat Salaperäiset Hieroglyyfit”. Edeltävässä ”Biblia Arcana Magica Alexandri (Magi) sen mukaan kun (Ilmestykset) Tarut 6-7ssä Mooseksen Kirjoissa ynnä Magiian Lait” -luvussa on puolestaan maininta samaisesta kuvasta, ja siinä kerrotaan olevan kuvattuna ”kruunattu käärme” (KSMK 1913, 109 ja 117–118.) Kruunupäinen käärme on voinut toisaalta kummuta myös suomalaisesta uskomusperinteessä, jossa tavataan kertomuksia supranormaaleista käärmeistä, joidenka päässä on kultainen kruunu, kranssi, röhelö tai kukon harjaa muistuttava punainen heltta. Uskomustarinoina¹⁵ käärmeiden kuninkaana tai tuomarina

¹⁵ Uskomustarinat R1 – Kruunupäinen käärme

esiintyvä yliluonnollisen voimakas ja kookas kruunupäinen käärme on usein poikkeuksellisen suuri ja väriltään valkoinen. Frimanin huomio on siinä mielessä merkillinen, ettei näky kruunupäisestä käärmeestä nouse esille Sundbergin tai Kallion kertomuksissa. On mahdotonta sanoa, onko Frimanin maininta kummunnut kotimaisen uskomusperinteen aiheilmasta vaiko noitapiirin hartaasti tutkimasta grimoireesta.

KUVA: "Symboli kruunatusta käärmeestä" Matti Vuolukka ja Kumppanit -kustantamon vuonna 1913 julkaisemasta Kuudennesta ja seitsemännestä Mooseksen kirjasta.

Lähteellä suoritettut taikamenot noudattivat pitkälti samaa kaavaa 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 rukoukset. Saaren kertomuksen mukaan Kallio lausui ensimmäisen lähderituaalinsa aikana myös "laskusanoja Fenetzarin, Jehovan ja Israelin jumalten hyväksi". Samalla tavoin kuin näyt olivat ilmoittaneet "sinettien" lukumäärän ja linjahautojen sijainnin, ne sanelivat myös mihin Tattarisuon lähteistä "sinetit" tuli kulloinkin laskea. Näyn määräysten mukaan "sinetit" laskettiin joko Tattarisuon pienen tai suuren lähteen reunasammaleen alle. (HTK 1932, 542–543, 547 ja 569.)

Lähes poikkeuksetta noitapiirin suorittamissa taikamenoissa hautausmaalla ja lähteellä vaadittavat sanakaavat lausui Kallio, johon Saari viittasi lausunnoissaan ryhmän "mestarina". Vaikka rituaalit suoritettiin aina Widenin saamien henkimaailman määräysten mukaan, Kallio toimi noitapiirin auktoriteettina maagisissa käytänteissä, ja muut jäsenet luottivat hänen kokemukseensa kalman käsittelijänä. Hautaus- ja kirkkomaalla lausutut sanakaavat, kuten Kallion haudoilla käyttämät liturgiset rukoukset, ovat toimineet suomalaisessa uskomusperinteessä suojauksena.

Hautausmaiden on ajateltu olevan kuolleiden paikka, jossa elävien ihmisten on oltava varuillaan ja suojauduttava vainajien hengiltä ja kalmanväeltä sanakaavojen ja siunaamisen avulla (Koski 2011, 239, 256).

Merkille pantavaa on myös, että Saari ja Kallio hakivat rituaaleilleen jälkikäteen Widenin välityksellä 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 kertoi,

ettei itse havainnut Widenin näkyjä, koska hän ”näkee toisella tavalla” (HTK 1932, 546). Suomalaisen uskomusperinteen kontekstissa siinä missä Kallio toimi noitapiirin tietäjänä, Widenin asema oli toimia noitapiirin näkijänä. Näkijät ovat suomalaisessa uskomusperinteessä henkilöitä, joilla on selvännäköinen kyky nähdä niin tulevia, kuin muualla tapahtuvia asioita. Toisin kuin tietäjät, jotka yleensä aktiivisesti pyysivät tietoa henkimaailmasta, näkijöille henkimaailma näyttäytyi ilman aktiivista kontaktin ottamista. (Koski 2011, 183–184.) Tämä tulee esille myös Widenin toiminnassa, jossa hänen saamansa henkimaailman viestit olivat yleensä yllättäen tulleita ilmoituksia ja profetioita, jotka saatiin ilman alustavia rituaaleja, sanakaavoja tai aktiivista yhteydenottoa.

Saaren ja Kallion viimeinen matka Tattarisuon lähteelle tapahtui syyskuun alussa vuonna 1931 hetkeä ennen ensimmäisiä ruumislöytöjä. Kymmenestä hautausmaalta haetusta ”sinetistä” Saari ja Kallio hautasivat viisi hautausmaan tienristeykseen, ja kuljettivat loput lähteelle. Saaren mukaan se, että niin lähteeseen kuin varastopaikkaan oli kumpaakin laitettu viisi sinettiä, merkitsi ”lukkoa”, joka tarkoitti, ettei lähteelle voinut viedä enempää ”sinettejä”. (HTK 1932, 573.)

Noitapiirin viimeinen hautausmaarituaali tapahtui sen jälkeen, kun poliisit olivat löytäneet ensimmäiset ruumiinosat lähteeltä. Kallio ja Saari hakivat haudoista kolme ”sinettiä”, jotka he hautasivat rukouksien ja sanakaavojen saattamana ”varastopaikaksi” risteämäänsä tienristeykseen. Kallion mukaan hautausmaaoperaation tarkoituksena oli viimeiseksi jääneen lähderituaalin tavoin ”panna lukko päälle”, jottei haudoissa enää käytäisi Suomessa tai muuallakaan maailmassa. Myös Saaren lausunnon mukaan ”sinettien” hautaaminen merkitsi koko hautausmaan ja koko maapallon ”lukitsemista” (HTK 1932, 552–553 ja 573–574.) Saaren ja Kallion maaginen ”lukko” viimeisteli ruumiidensilpomisrituaalit ja toi noitapiirin toiminnan Malmin hautausmaalla ja Tattarisuolla päätökseensä.

Vaikkakin noitapiirin maagisissa tarkoituksiperissä tekemät ruumiidensilpomiset olivat poikkeuksellinen ilmiö suomalaisessa rikoshistoriassa, ei voida puhua täysin puhtaasta anomaliasta. Suomen vuonna 1889 laaditussa rikoslaisissa taikuuden harjoittaminen säilyi rikollisena toimintana aina vuoteen 1998 asti, vaikka 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 ruumiinosien ottaminen käsiteltiin omana rikoksenaan vuoden 1889 rikoslain nojalla. Vajaa kaksikymmentä vuotta ennen Tattarisuon tapausta Kiihtelysvaaran käräjillä tuomittiin ruumiinsilvontarikoksesta magiaa harjoittanut Anna Stiina Eronen. Eronen sai kahdeksan kuukauden vankeusrangaistuksen leikattuaan vainajasta suurehkon lihapalan taikomistarkoituksissa käytettäväksi. Hänet tunnettiin asuinseudullaan poppana, ja hänen tiedettiin aikaisemminkin hyödyntäneen kalmaa taikuudessaan. (Koski 2011, 231–232; SKS KRA. Simonen, Vilho. KT 260:26. 1947.)

Se, mikä tekee Tattarisuon tapauksesta poikkeavan rikostapahtuman, on se valtava määrä ruumiinosia, joita noitapiirin jäsenet varastivat Malmin hautausmaalta. Etsiväosaston raportista käy ilmi, että haudoista varastettujen ruumiinosien suuri määrä oli syy miksi taikauskoiset, 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. (HTK 1932, 532.)

Vaikka Tattarisuon noitapiirin hautausmaaritualeissa korostuu niiden vernakulaari ja spontaani luonne, on noitapiirin toiminnassa lukuisia yhtymäkohtia vakiintuneempiin suomalaisen uskomusperinteen käytäntöihin. Aineiston valossa Kallio ja Saari nousevat esiin noitapiirin kalmaspesialisteina. Kotimaisen uskomusperinteen mukaan kalman vaaroilta voi suojata kirkonväkeä tai kalmaa käyttävän taikuuden harjoittajan kova ja karkea luonto (Koski 2011, 225). Widen kertoi, ettei itse osallistunut hautausmaalla tehtyihin rituaaleihin, koska pelkäsi ruumiita (HTK 1932, 564). 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. Selvimmin tämä tulee esille Saaren ja Kallion viimeisestä hautausmaalla tekemästä rituaalista, jossa hautojen ja maailman ympärille laitettiin ”lukko”. Tämä vaikuttaa suoralta viittaukselta KSMK:n lukuun ”Mystillisen Perimystiedon Säännöt eli Taika-oppi Mooseksen 6–7 kirjan mukaan sekä otteita Israelin kuninkaan Salomonin sanakirjasta”. Osion Egypti -alaluvussa on huomattavia samankaltaisuuksia Saaren ja Kallion rituaalikuvausten kanssa:

Herra ilmestyi palvelijalleen tulessa pannakseen sinetin koko maan kaikkeen neljään osaan, sekä sulkeakseen myöskin alimman maailman (KSMK 1913, 87).

Kirjan maininta maailman sulkemisesta sinettien avulla on yhteensopivan Saaren ja Kallion tekemän rituaalin kanssa, jossa sinettejä hautaamalla hautausmaa ja ympäröivä maailma suljetaan. Selvimmin loitsukirjan vaikutukset noitapiirin toimintaa tulevat esille allegorisen sinetti-termin käyttämisessä ruumiinosien maagisena nimenä. KSMK:n hyödyntäminen hautausmaataikuuden yhteydessä vastaa myös osittain uskomusperinteen kertomuksia. Figur Hodien ja Veikko Paakkunaisen tutkimusten mukaan Musta Raamattu nähtiin kansan keskuudessa yliluonnollisia voimia sisältäneenä taikakirjana, jonka avulla oli mahdollista päästä yhteyteen henkimaailman kanssa. Heidän mukaansa Mustaan Raamattuun kytkeytyvissä muistiinpanoissa toistuu ajatus kommunikoimisesta haudasta nousseiden vainajien kanssa. (Hodie 1953, 16; Paakkunainen 1958, 13.)

Mäntymäen kyyhkysrituaalit

KSMK oli merkittävässä asemassa myös noitapiirin viimeiseksi jääneissä maagisissa rituaaleissa Helsingin Eläintarhan alueen Mäntymäellä. Kallio kertoi kuulusteluissa, että nk. ”kyyhkysrituaalit” kumpusivat Widenin saamasta näystä, jossa heitä käskettiin hautaamaan kyyhkyjä Mäntymäelle. Syyt rituaalille olivat samat kuin Tattarisuon lähteellä: vääryyden poistaminen maailmasta ja maailman uudelleen rakentaminen. Kallio lisäsi, että rituaali suoritettiin, koska teosofit ja vapaamuurarit olivat käyttäneet samoja menoja vääryyden edistämiseen ja heidät olisi näin mahdollista kukistaa hyödyntämällä samoja rituaaleja. Kyyhkyjen ohella noitapiiri hautasi Mäntymäelle myös suojeluskuntalaisen lakin, jolla pyrittiin Widenin mukaan siihen ettei ”lapualaisilla ei olisi voimaa aloittaa sotaa” (HTK 1932, 554 ja 565.)

Kallio kertoi pyydystäneensä kyyhkyjä, joilta hän leikkasi kurkut auki lausuen samalla Widenin määräämiä sanoja. Hän kertoi suorittaneensa ensimmäisen kyyhkyjen hautausrituaalin yksinään, ja kertoi että myös haudatessa tuli lausua näkyjen määräämät sanat ja siunaukset. Toisella kerralla Kallion mukaan tuli Widen, joka lausui rituaalin aikana paperille kirjoittamansa lauseet ja kuvat, jotka lopuksi haudattiin lintujen mukana. Haudatut paperit allekirjoitettiin Kallion ja Widenin omalla verellä. Kallio kävi tämän jälkeen hautaamassa vielä kaksi kyyhkystä ja viittasi lausunnossaan suoraan KSMK:an ja kertoi tehneensä hautauksen sen ohjeiden mukaisesti. Hän

hautasi kyyhkysten mukana kaksi kirjoitusta, joista toinen oli kirjoitettu punaisella musteella ja toinen hänen omalla verellään, ja kertoi jälleen siunanneensa paperit Widenin ilmoittamien lauseiden mukaisesti. Widen kertoi haudanneensa kyyhkyt vatsa ylöspäin, katse suunnattuna itään, ja asettaneensa lintujen päälle pergamentteja, joihin oli kirjoitettu Jehovan määräämät sanat: ”Ei Eevana, vaan esiäitinä kansalleen viidoitamalla totuuden tiellä”; ”Ei petä hän, yksin vie tuhanneksi vuodeksi Fenetzarin totuuden tiellä”. (HTK 1932, 554–555 ja 565–566.)

Myös Ville Saari kävi hautaamassa kyyhkyjä samaiselle paikalle. Toisin kuin Kallio ja Widen, Saari kuitenkin kielsi haudanneensa niiden mukana kirjeitä, kuvioita tai Mooseksen tauluja. Saari kertoi poliisin Mäntymäeltä löytämien loitsujen olleen kirjoitettu punaisella ja mustalla musteella sekä kyyhkysen verellä (HTK 1932, 574–575.) Hautauksen yhteydessä Saari lausui seuraavasti:

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 syvyyksiin, koska minä olen itse luoja eli ihmisen poika (HTK 1932, 574.)

KUVA: Maaginen rengas Matti Vuolukka ja Kumppanit -kustantamon vuoden 1913 julkaisemasta Kuudennesta ja seitsemännestä Mooseksen kirjasta.

Noitapiirin jäsenten kertomuksissa on lukuisia suorja ja epäsuoria viittauksia KSMK:n loitsuihin ja rituaalikaavoihin. Rituaaleissa käytetty kyyhkysen veri mainitaan ensimmäistä kertaa loitsukirjan luvussa ”Magical (Spirit-Commando) beside the black Rawen”. Kohdan ”D.I.F.” kuudennessa ohjeessa taikojaa kehoitetaan valmistamaan nuoren kyyhkysen verellä rengas pergamentin päälle. Sama ohje toistuu muutama sivu myöhemmin, jossa itse ”rengas” tai maaginen sinetti on kuvattuna. (KSMK 1913, 122 ja 125.) Kyyhkysen veren käyttö Mustan Raamatun rituaalien yhteydessä tunnettiin myös suomalaisissa uskomustarinoissa, ja se nousee esille myös muutamissa SKS:n arkiston muistiinpanoissa. Hartolasta vuonna 1923 tallennetussa tarinassa ”Kuppar-Antin” kerrotaan piirtäneen Mustan Raamatusta ammennettujen ”Mustien enkelien nimiä” kyyhkysen verellä (SKS KRA. Liukkonen, Mikko. TK 60:24. 1961. – Antti Virtanen).

Saaren poliisikuulusteluissa mainitsevat hautaussanat viittaavat siihen, että Kallion tavoin myös hän tunsi Mustan Raamatun kirjoitukset perusteellisesti. Saaren käyttämistä ilmaisuista niin ”velhon lait” kuin myös ”iankaikkisesta iankaikkiseen” esiintyvät loitsukirjan luvussa ”Otteita

Magical Kabalasta 6–7 Mooseksen kirjoista”. Kyseisen kohdan neljännessä alaluvussa ”Mooseksen lakien noituminen” rukous alkaa sanoilla ”Ijankaikkisista ijankaikkisiin” ja ”Mooseksen welholait” on samassa osiossa oleva alaluku, jossa esitetään maaginen rukous, jolla pyritään saamaan viholliset pakenemaan ja hävitettyä (KSMK 1913, 102–104). Loitsun käyttötarkoitus sopii myös Mäntymäen rituaalien päämääriin, joilla pyrittiin vastustamaan vapaamuurareita ja teosofeja sekä estämään Lapuan liikkeen eteneminen Helsinkiin. Suojeluskuntalaisen lakin hautaaminen on tyyppillinen esimerkki nk. tarttumismagiasta, jossa osa edustaa kokonaisuutta. Hautaamalla suojeluskuntalaisen päässä olleen lakin noitapiiri pyrki symbolisesti hautaamaan suojeluskuntaatteen ja Lapuan liikkeen kapinapyrkimykset. Noitapiirin maaginen toiminta niin Mäntymäellä, Tattarisuon lähteellä kuin Malmin hautausmaalla koostui merkillisestä sarjasta erilaisia maagisia uskomuksia ja käytänteitä, joissa keskenään sekoittuivat KSMK:n rituaalimaagiset käytänteet, sekä kotimaisen vernakulaarin perinteen kalmaa, aarnihautoja ja Mustaa Raamattua koskevat uskomukset.

Vernakulaari rituaalimagia

KSMK:n merkittävä rooli Tattarisuon noitapiirin harjoittamassa magiassa on läpi aineiston kulkeva johtolanka. Sen vaikutukset nousevat esille niin Kallion harjoittamissa maagisissa parannusmenetelmissä ja varkausasioiden selvittämisessä, Widenin kanavoimissa henkimaailman viesteissä, kuin ennen kaikkea noitapiirin tekemissä rituaaleissa. Noitapiiri muokkasi ja tulkitsi loitsukirjan rituaaleja ja maagisia tekstejä omia tarkoituksiperiään varten sen tietämyksen pohjalta, jota Kalliolla ja muilla Tattarisuon noidilla oli. Toisin kuin perinteiset rituaalimaagiset operaatiot, jotka vaativat äärimmäisen tarkkoja ja lähes sanasta sanaan lähdetekstin mukaisesti suoritettavia rituaaleja, Vilho Kallion lähestymistapa loitsukirjan teksteihin oli vernakulaari, ja pohjautui hänen omaan tulkintaansa sen sisällöstä.

KSMK:n vaikutus suomalaiseen uskomusperinteeseen sekä tietäjien toimenkuvaan nousee esille myös SKS:n arkiston Mustaa Raamattua käsittelevissä muistiinpanoissa. Niin Euroopasta kuin Yhdysvalloista tallennetuissa KSMK-perinteen uskomuksissa teoksen tärkein rooli oli usein teatraalinen, ja kertomuksissa korostuu 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 loitsukirjat saattoivat myös vahvistaa omistajiensa uskoa

omasta kontrollistaan ja toimijuudestaan. (Davies 2007, 143; Grill 2015, 525; Hayes 2016, 27.)

Tämä tulee selvästi esille myös Tattarisuon noitapiirin toiminnassa, jossa grimoiren tekstit antoivat noitapiirin jäsenille uskoa omiin vaikutusmahdollisuuksiinsa. KSMK:n rituaalien avulla noitapiirin jäsenet pyrkivät luomaan uutta maailmanjärjestystä, jossa yhteiskunnan hierarkian huipulla olevat laitettaisiin vastuuseen, ja jossa köyhää kansanosaa kurittavat vääryydet poistettaisiin.

Maissa, joissa KSMK oli suosittu vernakulaari grimoire, kirjan loitsuja omittiin ja uudelleentulkittiin eri yhteisöjen toimesta vastaamaan magian harjoittajien päämääriä. Sen maagillisia tekstejä editoitiin, muokattiin, lyhennettiin sekä integroitiin osaksi omaa kulttuuritaustaa ja uskomusmaailmaa. (Harms 2009, 63.) Tämä näkyy myös Tattarisuon noitien toiminnassa, jossa Mustaa Raamattua hyödynnetään niin varkaiden tunnistamisessa ja selvännäön oppimisessa kuin henkien manaamisessa, kirkkomaahan piirretyissä taikapiireissä ja Mäntymäen monimutkaisissa maagisissa rituaaleissa.

KSMK:n ohella Tattarisuon noitien toimintaa ohjasivat myös lukuisat kotimaisen uskomusperinteen 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, jonka tehtävänä on toimia maagisten toimitusten johtajana ja toimeenpanijana. Suomalaisesta tietäjäydestä ja magiaan kytkeytyvästä uskomusperinteestä ammennetut toimintatavat kulkevat käsi kädessä Mustan Raamatun ohjeiden kanssa niin Kallion omassa taikuuden harjoittamisessa kuin noitapiirin yhteisissä rituaaleissa.

Noitapiirin vernakulaari tulkintatapa rituaalimagiaan näkyy myös heidän käyttämässään kielessä. Widenin saamat, osittain KSMK:n inspiroimat, näyt luovat Tattarisuon noidille uuden allegorisen kielen, jossa ruumiinosat muuttuvat sineteiksi, maahan haudatut ruumiinosat maagisiksi lukoiksi ja hautausmaan alueet pyhätöiksi. Noitapiirin hybridinen lähestymistapa KSMK:aan on omiaan osoittamaan toiminnan vernakulaarin luonteen, sillä vernakulaarin käsite kiinnittää eri traditioissa ilmenevien kehittyvien identifikaatioprosessien ohella huomionsa myös hybridisiin ja usein varsin henkilökohtaisiin omaehtoisiin käytäntöihin ja uskomuksiin (Illman ja Czibalmos 2020, 179–180). Jos vernakulaari ymmärretään käytänteiksi, jotka ovat luonteeltaan niin hybridisiä kuin luoviakin, ja jotka tähtäävät eliitin korkeakulttuurin kritisoimiseen, noitapiirin harjoittama magia oli

perimmäiseltä luonteeltaan puhtaasti vernakulaaria toimintaa (Fingerroos, Hämäläinen & Savolainen 2020, 6).

Tattarisuon noitapiirin vernakulaari lähestymistapa oppineeseen magiaan ja rituaalimaagisiin teksteihin ei suinkaan ole ainutlaatuinen ilmiö. Rituaalimaagiset tekstit sekoittuivat Euroopassa jo 1500–1600-lukujen aikana osaksi vernakulaaria magian harjoittamista kirjepainotekniikoiden kehittymisen, uudelleenlöydettyjen loitsukirjojen sekä osittain myös magiasta kiinnostuneen alemman papiston myötä. Tämän nk. kirjallisen magiatradition demokratisoitumisprosessin ansiosta rituaalimagia siirtyi vähitellen eliitin ja sivistyneistön keskuudesta kansanomaisille rituaalispecialisteille, joidenka kautta kirjalliseen perinteeseen nojaava oppinut magia ja suullisen perinteeseen pohjautuva vernakulaari magia yhdistyivät. Todisteena traditioiden yhdistymisestä on säilynyt noitien ja tietäjien hallusta löytyneitä grimoireja. 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. Siinä missä esimerkiksi englantilaiseen tietäjäperinteeseen ja kansanomaiseen magiaan eniten vaikuttivat mm. Heinrich Cornelius Agrippan ja Reginald Scotin teokset sekä *Calvicula Solomonis* -grimoire, kotimaisessa perinteessä vaikutusvaltaisin teksti oli eittämättä KSMK. Varhaismodernin ja moderninajan vernakulaari magiaperinne ei täten ole täysin itsenäinen traditio, vaan pikemminkin sekoitus kansanomaisia uskomuksia ja käytänteitä sekä elementtejä tarkemmin erikoistuneesta oppineesta magiasta (Bachter 2004, 198; Davies 2006, 298; Davies 2007, 119; Davies & Easton 2015, 216; Hutton 2001, 91, 94–95; Pocs 1999, 23–24.)

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

Kallion johtaman noitapiirin harjoittamaa vernakulaaria magiaa voikin pitää malliesimerkkinä nk. rituaalimagian demokratisoitumisesta. Noitapiirin harjoittama magia näyttäytyy hybridisenä kokonaisuutena, jossa ryhmän jäsenet lainaavat, muokkaavat ja assimiloivat erilaisia 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 vernakulaarista perinteestä kummunneet elementit. Rituaalimagialle ominaisesti noitapiirin maaginen toiminta noudatti yksityiskohtaista ja jokseenkin monimutkaista ritualistista kaavaa, mutta poiketen oppineen magian traditiosta se ei pohjautunut olemassa oleviin teksteihin, vaan rituaaliset käytänteet luotiin Widenin saamien näkyjen pohjalta, jotka olivat KSMK:n tekstien ja symboliikan värittämiä. Erilaiset traditiot sekoittuvat noitapiirin toiminnassa keskenään siinä määrin, että on vaikeaa ja paikka paikoin jopa mahdotonta eritellä kunkin uskomuksen ja toimintatavan alkuperäistä lähdeä. Noitapiirin magian määrittely on kuitenkin mahdollista ratkaista ottamalla analyttiseksi käsitteeksi uusi magian alatyyppejä, vernakulaarin rituaalimagian kategoria, jolla tarkoitetaan spesifiä maagisen toiminnan kategoriaa, jossa yhdistyy keskenään aineksia sekä vernakulaarista magiaperinteestä, että oppineesta magiasta.

Toisin kuin oppineen magian sosiaalista muutosprosessia kuvaava termi ”oppineen magian demokratisoituminen”, vernakulaari tai kansanomaisen rituaalimagia on kansanomaisen magian ja rituaalimagian hybridinen alakategoria. Käsitteen avulla on mahdollista lähestyä tarkasti rajattuja vernakulaarin perinteen maagisia käytänteitä ja uskomuksia, jotka sisältävät selviä elementtejä kirjallisesta rituaalimagian perinteestä. Käyttämällä Tattarisuon noitapiirin harjoittamasta taikuudesta termiä vernakulaari rituaalimagia on mahdollista kuvata, kuinka suomalaisista kansanomaisen magian harjoittajista koostunut ryhmä omaksui eliitille ja sivistyneistölle suunnattuja oppineen magian käytänteitä ja kuinka se yhdisti näitä käsityksiä omaan maailmankuvaansa, vernakulaareihin uskomuksiinsa ja toimintatapoihinsa, luoden näistä suuntauksista omaleimaisen kokonaisuuden erilaisia rituaaleja ja uskomuksia. Termi tarjoaa käytännöllisen analyttisen työkalun alueiden tutkimukseen, jossa KSMK:n kaltaiset grimoiret ovat jättäneet jälkensä paikalliseen uskomusperinteeseen ja yhteisöjen rituaalispecialistien maagisiin käytänteisiin.

Lähteet ja kirjallisuus

Lähteet

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

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

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

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkisto, Perinteen ja nykykulttuurin kokoelma:

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

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

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

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

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

SKS KRA. Rajajärvi, Paavo. KRK 64:11. Jaala.

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. Toppila, Jorma 428. KRK 226. Rantsila.

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

Kirjallisuus

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.

Brander, Toni 2023: "Velhon lait iankaikkisesta iankaikkiseen": Tattarisuon noitapiirin harjoittaman magian rakentuminen Helsingin tuomiokunnan välikäräjien pöytäkirjoissa vuonna 1932.

Uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto.

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.

–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 Ronald Hutton (toim.) *Physical Evidence for Ritual Acts, Sorcery and Witchcraft in Christian Britain*. Lontoo: Palgrave MacMillan.

Eilola, Jari 2003: *Rajapinnoilla - Sallitun ja kielletyn määrittelemisen 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.

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

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

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

Hako, Matti (toim.) 1957: *Kansanomainen lääkintätietous*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 229:4 osa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Harms, Dan 2009: The Role of Grimoires in the Conjure Tradition. *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.

Hutton, Ronald 2001: *The Triumph of the Moon – A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford: Oxford University Press.

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

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

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

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

Illman, Ruth & Mercédesz Czibalmos 2020: Knowing, Being, and Doing Religion: Introducing an Analytical Model for Researching Vernacular Religion. *Temenos – Nordic Journal of Comparative Religion*. Vol. 56 (2020), s. 171–99. <https://journal.fi/temenos/article/view/97275>

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

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

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. *Aries*. 4(2).

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

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

–2021: Ambiguous characters: Cunning folk in the Swedish Os-trobothnian belief narratives. *Ennen ja nyt: Historian tietosanomat*. 1/2021.

Koski, Kaarina 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

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

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

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

Peltola, Reino 1988: Aarten ja sen kumppanien arvoitukset. Teoksessa Seppo Suhonen (toim.) *Virittäjä – Kotikielen Seuran Aikakausilehti. Yhdeksäskymmenestoinen vuosikerta*. Helsinki: Kotikielen Seura.

Primiano, Leonard Norman 1995: Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore*. 54 (1). *Reflexivity and the Study of Belief*.

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.

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

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

Siikala, Anna-Leena 1992: *Suomalainen šamanismi – Mielikuvien historiaa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 565. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

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

Tittonen, Emmi 2008: ”Nouse ylös vanha väki, lastujen perään!” Hautausmaiden taikuus 1700-luvun lopulla. *J J@rgonia – Elektroninen julkaisusarja*. 14/2008.

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.