

# NUORISOSATANISMI ILMIÖNÄ SUOMESSA

*Muistio*

*Tapio Kuure*

Tutkija, YTT Tapio Kuure  
Tampereen Yliopisto / Poliitiikan tutkimuksen laitos  
PL 607, 33101 Tampere  
päivitetty 26.3.2001

Nuorisotutkimusseura  
Asemapäällikönkatu 1  
00520 Helsinki  
[www.nuorisotutkimusseura.fi/catalog](http://www.nuorisotutkimusseura.fi/catalog)



## TIIVISTELMÄ

Tehtäväksi saaneena olen luovuttanut Nuorisotutkimusverkostolle tänään maanantaina 30.8.1999 muistion nuorisosatanismista Suomessa. Muistio tehtiin opetusministeriön nuorisoyksikön aloitteesta. Muistiosta nousevat johtopäätökset ovat tiivistettävissä seuraavaan kahdeksaan kohtaan:

1. Nuorisosatanismi ei ole tulkittavissa lamailmiönä tai nuorison taloudellisesta ja sosiaalisesta hädästä nousevana ilmiönä. Tätä johtopäätöstä tukee ainakin se, että ilmiön synty pohjoismaissa paikallistuu sekä Norjassa että Suomessa 1980-luvun lopulle, jolloin molemmat maat elivät voimakkaassa taloudellisessa noususuhdanteessa. Taloudelliseen syrjäytymiseen ei viittaa myöskään se, että satanismi suuntautuu uskontoa ja kirkkoa vastaan, joka ei millään tavalla profiloitu poliittisena tai taloudellisenä toimijana. Lisäksi ryhmittymässä mukana olevien nuorten tausta on hyvin heterogeeninen ja nuorison alakulttuurina sitä luonnehtii keskiluokkaisuus. Alakulttuurin piirissä lakia rikkoneiden ja niistä tuomittujen nuorten tausta poikkeaa huomattavasti tavanomaisesta nuoren lainrikkojan taustasta sekä urakehitykseltään että sosiaaliselta taustaltaan.

2. Jaottelu satanismista erillisenä ideologiana ja saatananpaltvonnasta varsinaisena ritualistisena toimintana ei ole pätevä. Jaottelu on suurelta osin satanistien oma luomus, jonka tavoitteena on ylläpitää ja laajentaa toiminnan tarvitsemaa sosiaalista verkostoa ja tehdä ideologiasta helpommin lähestyttävää. Parempana käsitteenä on pidettävä kansainvälisessä, alan tutkijoiden keskustelussa käytettyä yleisempää käsitettä nuorisosatanismi, mikä pitää sisällään toiminnan molemmat ulottuvuudet. Siirtymät ryhmittymän sisällä voivat olla molemman suuntaisia, eli joko ritualistisesta toiminnasta ideologisempaan toimintaan tai päinvastoin.

3. Nuorisosatanismi on oma selkeästi erottuva nuorison alakulttuuri, joka rakentuu heavy-musiikin alaosastojen ns. black metallin ja death metallin ympärille. Musiikin merkitys alakulttuurin ylläpidossa ja kehittämisessä on tärkeä, koska musiikillisella näyttämöllä tuotetaan koko se kuvasto ja terminologia, mikä rituaaleissa suoritetaan. Musiikin avulla pidetään myös yllä ja kehitetään alakulttuurin sisäpiirin verkostoitumista, uusien tulokkaiden rekrytoitumista ja kansainvälisiä yhteyksiä. Lisäksi musiikin kautta rakentuu alan pienyritystoiminta (lehdet, tekstiilit, pubit, levykaupat). Black metalli ja death metalli nuorison musiikillisena areenana on sikäli poikkeava, että se on etnisesti täysin valkoinen eikä se pyrikään kulttuureja ylittävään ns. cross-over avaukseen kuten mustat ryhmät omilla musiikillisilla genreillään. Satanistisen musiikkigenreen lähimpiä yhteistyökumppaneita ovatkin uusnatsistiset ryhmät.

4. Nuorisosatanismi on enemmän ideologia ja maailmankatsomus kuin filosofia. Se on maailmankatsomuksena äärimmäisen dualistinen ja siitä puuttuu filosofinen, ontologinen taso. Se ei aseta kysymystä ihmisenä olemisesta vaan sen pääkysymyksenä on ihmisen pahuus. Hyvän ja pahan välisessä taistelussa satanismi katsoo pahan voittavan. Lähtökohtana oleva ihmisen pahuus muodostaa retorisen keinon, jolla vastuu omasta toiminnasta annetaan ritualistisessa toiminnassa transsendentille, tuonpuoleiselle "saatanalle". Nuorisosatanismi on nuorisokulttuurinen pahuuden työstämisprojekti, jonka ideologiassa päävastustajaksi rakentuu kristinusko ja kirkko. Muuta viholliskuvaa asetelmassa ei ole luotavissa, koska "saatana" -käsitteellä ei ole käyttöä kirkon ja uskonnon ulkopuolisilla näyttämöillä. Satanistinen katu-uskottavuus perustuu symboleihin, joilla satanisti viestii "sopimustaan pirun kanssa". Retorisena keinona se toimii ainoastaan tilanteissa, jossa vastapuoli tunnustaa tällaisen "pirun" olemassaolon. Tämä konfrontatioasetelma kirkon ja uussatanismin välillä on tuottanut tietoa ja kokemusta uussatanismista eniten juuri kirkolle ja kirkon nuorisotyölle.



5. Nuorisosatanismiin liittyvä väkivalta poikkeaa tavanomaisesta jengiväkivallasta, jossa tappamisen moraalinen oikeutus perustellaan "jengisodilla", missä vastustaja tulkitaan "viholliseksi", joka on "eliminoitava". Tavanomaisessa jengiväkivallassa kohteena on useimmiten toinen jengi. Nuorisosatanismissa sen sijaan väkivalta suuntautuu ryhmän sisään ja väkivallan oikeutus perustellaan rituaalina. Tappaminen ei ole tällöin "vihollisen eliminoimista" vaan omien "uhraamista".
6. Nuorisosatanismiin liittyvä jengiytyminen poikkeaa ikärakenteeltaan tavanomaisesta nuorten lainrikkajien jengiytymisestä. Suomalaisten nuorten lainrikkajien ryhmän iän vaihteluväli on yleensä 5-6 vuotta kun satanistisessa ryhmässä se on tyypillisimmillään 6-13 vuotta. Asetelma suosii alaikäisten tyttöjen seksuaalista hyväksikäyttöä.
7. Nuorisosatanismi on tulkittavissa alakulttuurina ja uskonnollisena kulttina. Sitä korostaa etninen valkoisuus ja muiden etnisten ryhmien poissaolo. Sen voi tulkita olevan kykenemätön käsittelemään monikulttuurisuutta. Kuten muitakin puhtaasti valkoisia etnisiä ryhmiä, sitä leimaa äärimuodoissaan brutaali ja kontrolloimaton väkivalta.
8. Nuorisosatanismin käsittelyä ja siihen liittyvää tietämystä on lisättävä Suomessa. Ilmiön syvempi kulttuurinen ymmärtäminen vaatii poikkitieteellistä lähestymistapaa. Nykyinen lainsäädäntö on ilmeisen riittävä puuttumaan ilmiön rikolliseen puoleen (esim. vahingonteot, väkivalta ja hautarauhan rikkominen). Asian tunnistaminen ja käsittely sosiaalisena ongelmana vaatii ongelman identifiointiin liittyvän tiedon lisäämistä.



## JOHDANTO

Ollessani armeijassa 1980-luvun alussa tapasin iltalomalla Oulun Haarikassa keski-ikäisen, piippua polttelevan ystävällisen miehen, jonka kanssa keskustelin tieteen ja uskonnon välisestä suhteesta. Sanoin hänelle olevani politiikan tutkimuksen opiskelija, jolloin hän kysyi pilke silmäkulmassaan: ”Voiko ihmistä tutkia?” Vastasin: ”Siinäpä se kysymys juuri on meidän molempien kannalta.” Mies oli – pari vuotta sitten edesmennyt - englantilainen kirkonmies, joka oli tullut tervehtimään Oulussa opiskelevaa poikaansa ja halusi tutustua poikansa paikallisiin ystäviin ja tuttaviiin. Muistin tuon keskustelun välittömästi sen jälkeen kun olin ottanut tehtäväksi tämän muistion laatimisen. Mikäli lähestymme saatananpalvelontaa ainoastaan uskon asiana, mahdollisuutemme on joko olla uskomatta riivaajaan tai hoitaa asia päiväjärjestykseen ajamalla riivaajat ulos ihmisestä. Tuleeko ulos riivaaja vai mikä, on myös uskon asia. Tiede asettaa tehtäväkseen tutkia ilmiötä.

Lähestyttäessä saatananpalvelontaa ja satanismia yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen näkökulmasta ensimmäinen kysymys on määritellä tutkimuskohde. Ensimmäisenä rajauksena voidaan pitää sitä, että tutkimuskohteena on ihminen, ei saatanana. Rajaus voi tuntua triviaalilta, mutta ei ole sitä. Kiistely saatanasta ja saatanan olomuodosta on yksi nykyisen saatananpalvonnasta käytävän keskustelun kulmakiviä. Tällä keskustelulla on pitkä perinteensä, joka on ehkä oppihistoriallisesti pisimmälle viety ennen valistuksen aikaa vaikuttaneiden oppineiden kirkonmiesten tutkimuksissa, jotka tunnettiin demonologiana. Keskiajan demonologinen oppi yritti mm. määritellä saatanan olomuodon, ja päätyi lopulta siihen, että saatanana voi ottaa minkä tahansa olomuodon – niin kirkonmiehet, oppineet kuin eläimetkin saivat syytteitä saatanallisten voimien käytöstä. Paremminkin ei käynyt myöskään yritettäessä määritellä saatanoiden lukumäärää – arviot vaihtelivat yhdestä kymmeneen tuhanteen miljardiin (Valk 1997, 66–67). Nykyiset Anton LaVeyn satanistisen kirkon kontekstissa kehiteltävät opit ovatkin suhteellisen yksioikoisia ja vulgaareja verrattaessa niitä keskiaikaiseen vilkkaaseen demonologiseen keskusteluun. Tuolloin paholaisen pelko vaikutti vielä voimakkaasti ihmisen arkipäiväiseen elämään. Arkipäivässä transsendentti ulottuvuus toisaalta pyhän olemassaolona, toisaalta pimeyden ruhtinaan mahtina oli alati läsnä. Nykyisessä eurooppalaisessa kulttuurissa pyhän läsnäolo arjessa on ennen muuta katolisten maiden piirre – arkipäiväisemmässä protestantismissa pyhä sijoittuu sitä varten merkityille päiville, jos niillekään (Viljanen 1999).

Huolimatta siitä, että demonologia oppina hylättiin valistuksen aikana ja modernina aikana, kansan uskomuksissa ja kansanperinteessä yliluonnollinen maailma jatkoi elämäänsä. Virolainen kasanperinteen tutkija Ulo Valk kertoo tavanneensa vielä 1990-luvun alussa Pohjois-Tartonmaalla vanhan naisen, joka kertoi omin silmin nähneensä paholaisen tanssivan kyläläisten kanssa sodanjälkeisissä kolhoosin juhlissa (Valk 1997, 12). Yliluonnollista ei ole pidetty Suomessakaan mitenkään luonnottomana, joskin paholaisen pelon sijasta vahvempaan piirteeseen on ollut taikuu. Suhdetta Jumalaan ja taikuuteen ei ole pidetty mitenkään toisiaan poissulkevana tai mustavalkoisena. Vanhat uskomukset ja protestanttinen Jumala elivät rinta rinnan. Teoksessa Täällä Pohjan Tähdessä Koskelan Jussi kylvettyään uudispeltoonsa ensimmäisen viljan tekee ympärilleen päyillä tai`an. Hän ottaa kirveen ja iskee sen hamarastaan maahan terä ylöspäin: ”- Ei sunkan siinä mitään ... mutta kun semmonenkin tapa on ollu.” (Linna 1968, 53). Tekemättä taikaa ei voinut jättää, vaikka sille piti hymähtääkin. Sen jälkeen Jussi otti lakin päästään, laskeutui polvilleen ja risti kätensä. Jussin ”rukous tuli hiljaisena höpinänä ja omin sanoin. Sekin tapahtui ilman oikeata hartautta, mutta kyläläkin kunnioittavasti, sillä kasvun toivo ei ollut mikään leikin asia ja ainakin oli parasta varmistaa asia joka puoleltaan.” Jussi katseli sen jälkeen kylvettyä maataan. Hän oli tehnyt voitavansa: ” Nyt oli Jumalan vuoro yrittää.” (emt. 53).

Siinä missä Koskelan Jussin Jumala on hyvin personifioitu, nykyisistä päivälehdistä saamme lukea puolestaan kuvauksia personifioituneesta saatanasta. Aamulehden artikkelin mukaan entisen saatananpalvojan Aki Jääskeläisen asuntoon ilmestyi saatanana näkymättömänä tupakalle ja poikkesi sen jälkeen



vielä vessassa tarpeillaan. Evankelista Riku Rinne puolestaan kertoo ajaneensa kaksi demonia ulos albanialaisesta noidasta. Rinteen kertoman mukaan riivaajat ulisivat mennessään1 (Virkkula 1999). Aikaisemmin saatanalta on saatu myös käsialanäyte, joka on talletettu Ranskan kansalliskirjastoon Pariisiin. Teksti on kirjoitettu virheellisellä latinankielellä oikealta vasemmalle 1630-luvulla (Valk 1997, 112–114). Kertomukset tuovat mieleen muutaman vuoden takaisen Ruokolahden leijona keskustelun. Leijonan jäljillä olleista tutkijoista Helsingin yliopiston biologit lähtivät paikkakunnalta takaisin pääkaupunkiin ensimmäisinä. Heidän mukaansa leijonan olisi pitänyt siihen mennessä jättää luonnolliset jätöksensä analysoitavaksi. Näin rationaali ratkaisu ei tyydytä meistä useampia, jotka edelleen haemme erilaisia mahdollisia selityksiä leijonalle.

Martti Lutherin ajattelussa paholainen ei ollut niinkään pelkoa herättävä, vaikka Lutherin kerrotaan paholaista kerran heittäneenkin mustepullolla. Paholainen oli pikemminkin yhteydessä vastoinkäymisiin. Lutherin ajattelussa onnettomuuden käsite puuttui tyystin ja kaikki vastoinkäymiset olivat paholaisen aiheuttamia. Paholaisen käsite kytkeytyy onnettomuuksiin, ja niihin Koskelan Jussikin yritti varautua. Ihmisen pahuudella sinällään ei ollut mitään merkitystä, koska aikaisemmassa suomalaisessa arjen todellisuudessa luonto oli pahin uhka, muut ihmiset ja oma pahuus - jos sitä joku ehti murehtia – tuli vasta sen jälkeen.

Ihmisen pahuuden alkuperää on tarkasteltu monista eri näkökulmista. Perinteiset, kristillisen maailman näkemykset ovat vaihdelleet perisyntistä kiusaajaan ja niiden eri variaatioihin. Aatehistorialliselta puolelta pisin traditio on ehkä politiikkatieteellä, joka on Antiikin Kreikan poliksesta lähtien käynyt keskustelua politiikasta väkivallasta vapaana ihmisen käyttäytymisen alueena. Soveltavista tieteellisistä tulkinnoista voidaan mainita mm. yksilön väkivaltaiseen käyttäytymiseen liittyvät psykologiset tulkinnot, jotka painottavat lapsuuden traumaattisia kokemuksia (Haapasalo & Pokela 1999) tai freudilaisiin tulkintoihin tiedostamattomasta ja ihmisen viettirakenteesta (Ravindran 1999). Käsite ”ihmisen pahuus” muuttuu siis tieteen kielessä ”ihmisen aggressiiviseksi käyttäytymiseksi”. Filosofisimmissa tulkinnoissa on voitu päätyä näkemykseen siitä, että väkivalta ja aggressio ovat meidän minuutemme pohjaa ja jonkinlainen ihmisen ydin (Saarinen 1999). Tälle tavallaan vastakkaisen, postmodernin näkemyksen mukaan ihmisen ytimen hakeminen on samaa kuin kuorisi sipulia – jokaisen kerroksen jälkeen löytyy uusi kerros, mutta varsinaista ydintä ei ole olemassa. Näkemyksen mukaan ihminen itse keskeinen tekijä rakentaessaan omaa identiteettiään. Yksi keskeisimpiä Ulo Valkin demonologiasta tehdyn tutkimuksen johtopäätöksiä on se, että inhimillisellä tietoisuudella on taipumus mytologisoida pahuus ja onnettomuudet ja käsitellä niitä saatanan kautta.

Tässä muistiossa kysymys saatanan olemassaolosta ei ole kiinnostava. Vaikka kysymys saatanasta on uskon asia, yksi asia ainakin on varma ja mahdollinen tutkimuskohteena: saatanasta keskustellaan ja tämän keskustelun kontekstissa tehdään monenlaisia reaalisia tekoja. Kiinnostuksen kohteena ovat seuraavat kysymykset: Miten satanismi ja saatananpalvonta ilmiönä rakentuvat, kuka tarvitsee satanismia ja miksi? Mitä toimijoita tällä kentällä on ja mitkä ovat kentän konfrontaatioasetelmat? Miten keskustelu on tematisoitunut ja minkä tyyppistä argumentaatiota ja vakuuttelun keinoja keskustelussa käytetään? Muistion lopuksi pohdin, millä tavalla eri yhteiskunnalliset instituutiot (tutkimustyö, sosiaalityö, poliisi) voisi vastata satanismiin haasteeseen.

Alueen käsitteistö ei ole mitenkään vakiintunut. Vakiintuneimpana perusjaotteluna pidetään saatananpalvontaa ja satanismia, jossa saatananpalvonta koostuu reaalista teoista kuten rituaaleista ja satanismista, jossa kyse on ideologiasta ja merkkien tasolla tapahtuvasta ”semioottisesta sissisodasta” (käsite Hoikkala 1989, jaottelusta ks. Ahorinta 1997). Luokittelu on kuitenkin altis kritiikille; toisaalta voidaan arvioida sen osin vakiintuneenkin Ahorinnan introdusoimana, toisaalta kyse on satanistien yrityksestä erottautua saatananpalvonnasta. Saatananpalvojen näkökulmasta luokittelulla ei liene loogisesti kovinkaan suurta relevanssia. Tässä muistiossa käytän pääasiassa käsitettä nuorisosatanismi, joka kytkee käsitteen nuorisokulttuuriin ja joka voi pitää sisällään sekä rituaalit että ideologian. Olen omaksunut käsitteen osin suomalaisilta alan tutkijoilta, osin kansainvälisestä keskustelusta. Alan suo-



malaisista tutkijoista mainittakoon tässä yhteydessä Merja Hermonen, jolla on aihetta koskeva väitöskirjahanke hyvin pitkällä (Hermonen 1999). Silloin kun puhun asiasta nuorisokulttuurin ulkopuolella, mainitsen siitä erikseen. Tällä käsitteellisellä keskustelulla on merkitystä muistion lopussa, kun pohdin yhteiskunnallisten instituutioiden intervention mahdollisuuksia nuorisosatanismiin.

Käytän lähteinä alan kirjallisuutta ja tutkimusta, viimeisintä lehtikirjoittelua aineistoa, yhtä kansainvälisen kulttuuritutkijoiden sähköpostiverkoston tuottamaa keskustelua aineistoa, yhden suomalaisen sähköpostiverkon aineistoa, alan tutkijoiden haastatteluja, alan kentän ammattilaisten haastatteluja ja erilaista etnografista aineistoa (levykauppa, satanistien suosima pub, alan lehti). Esittelen lisäksi laajan artikkelihauun tulokset, joiden avulla pystyy haarukoimaan keskustelun tematisoitumista. Työn etenemistä on eri vaiheissa kommentoinut ja erilaisia vinkkejä antanut Nuorisotutkimusverkoston johtaja Tommi Hoikkala, verkoston muu henkilökunta ja tutkijat. Nuorisotutkimusseuran puheenjohtaja Helena Helve kiinnitti huomiotani alan uskontotieteelliseen tutkimukseen.

## Nuorisosatanismin historiasta

Nuorisosatanismin historiaa on paalutettu varsin tiiviissä ja analysoidussa muodossa useaan suomenkieliseen esitykseen, jota en ala tässä yhteydessä kertaamaan (Ahorinta 1997, Heino 1999). Totean vain, että alan klassikkona pidetään yleisesti Anton LaVeyn Church of Satania, joka on ottanut puolestaan suuren osan vaikutteistaan Alesteri Crowleyn magiikasta. Molemmat nimet toimivat gurun asemassa satanistisessa kenttäkeskustelussa, joten tältä osin aatehistoriallinen kuvio on pätevä. Satanismin historian kirjoituksessa on kuitenkin huomioitava muutama muutama seikka, joita ei edellä mainituissa teoksissa on vielä kyllin seikkaperäisesti voitu käsitellä.

Ensinnäkin, saatananpalvonnan historia kulttina on kaiken kaikkiaan lyhyt, kuten Ahorinta ja Heino toteavat. Sen synty ajoittuu toisen maailmansodan jälkeen. Tämän lisäksi on huomioitava, että erilaisten okkultististen liikkeiden historia on paljon rikkonaisempi ja katkonaisempi, mitä liikkeiden edustajat itse antavat ymmärtää. Historiantutkijat ovat voineet osoittaa, että esimerkiksi kuuluisalla Ruusun ristin ritarikunta on elänyt enemmän mielikuvituksessa kuin todellisena organisaationa (Nenonen 1999). Italialainen filosofi ja kirjailija Umberto Eco kuvaa aihetta kirjassaan Foucaultin heiluri (Eco 1990, 583-593). Kirjan keskeinen juoni perustuu siihen, että okkultistinen seura lukee ja tulkitsee keskiaikaisen pyykkäriin kauppailan omalla tavallaan ja kehittää väärän tulkintansa pohjalle traagisen loppunäytöksen. Historian rikkonaisuudesta on syytä olla tietoinen, koska nykyisten satanistien tai ko. genressä keskustelevien viittaukset usein kohdistuvat keskiaikaan, Tempeliritareihin jne. (esim. Lehtinen 1999).

Toisekseen, aatehistoria on kaiken kaikkiaan enemmän katkosten ja siirtymien historiaa kuin koherenttien ajatuskulkujen historiaa, joka voidaan jäljittää vuosi vuodelta. Aatehistorialliset katkokset ja siirtymät nuorisosatanismin kehityksessä voivat liittyä enemmän nuorisokulttuuriin siirtymiin kuin aatehistoriallisiin siirtymiin. Nuorisokulttuurissa silminnähettävät siirtymät ovat paikallistettavissa 60–70-luvun vaihteeseen, jolloin ”Love Generationin” maailmaa muuttamaan pyrkivä hippiaate siirtyi LSD-vaikutteisen ”happo-rockin” kautta raskaimpiin tunnelmiin ja heavy-musiikin ensimmäiseen nousuun 1970-luvun alussa. Woodstockin 60-luvun lopun rakkauten festivaaleista päädyttiin Rolling Stones-kiertueen katastrofiin, jossa järjestysmiehiksi palkatut Hell’s Angelsit tappoivat puukottamalla yhden katsojan. Sivuteemana mainittakoon, että jo kuopattuna ollut Hell’s Angels ryhmä pystyi käyttämään hyödykseen juuri kytkentänsä hippiliikkeeseen. KytKentä toi laittomille motoristeille kosolti myönteistä julkisuutta. Heavy-musiikin toista nousua 1980-luvulla leimasi jo iäkkäiden ja tukevoituneiden soittajien pukeutuminen vielä kerran mustiin sukkahousuihin ja nuoren yleisönsä rahastaminen. Näiden bändien katu-uskottavuutta vähensi huomattavasti niiden keskiluokkainen habitus kiertueiden ulkopuolella.



Kolmanneksi, genressä mukana olevat pyrkivät yleensä ottaen osoittamaan historiallisia lähteitään. Mitä kauempana juuret voidaan osoittaa olevan, sitä vakuuttavampana tekstiä voidaan pitää. Kaukaa haettu argumentti voittaa aina naapurilta saadun. Malliesimerkin tällaisesta retorisestä keinosta antaa Kauko Röyhkä, joka pyrkii osoittamaan bluesin juurten yhtymäkohtia satanismiin ja saatananpaltvontaan. Hän kertoo vanhan tarinan siitä, kuinka blueslaulaja Robert Johnson teki pirun kanssa sopimuksen tien risteyksessä, jonka jälkeen hänestä vasta kehittyi todellinen blues-artisti (Lehtinen 1999). Tarinalla sinällään ei ole todistusarvoa, se on muodoltaan ja sisällöltään hyvin tavallinen osa kansanperinnettä (Valk 1997). Johnsonin teksteistä sopimusta on mahdoton jäljittää, pikemminkin päinvastoin. Tekstissä *Me and the Devil* kirjoittaja tappaa naisensa, mikä on varsin yleinen kuvaus bluesissa ja liittyy – mitä bluesissa aina korostetaan – pettymykseen aikuisen miehen ja naisen välisessä suhteessa. Useimmiten kyseessä on mustasukkaisuus ja pettäminen. Johnsonin kuuluisimmassa tekstissä *Crossroads* kirjoittaja pyytää Jumalalta armoa tienristeyksessä ehtiäkseen pois kotiin ennen pimeää eli mustien ulkonaliikkumiskieltoa (Charters 1963, 64–71, 109).

Neljänneksi, nuorisosatanismilla on heavy musiikissa oma näyttämönsä (scene) black metallina ja myöhemmin kehitettynä death metallina. Näiden musiikillista eroa on ulkopuolisen vaikea havaita, mikä johtuu siitä, että niiden erot ovat pieniä. Rockissa toimii edelleenkin se Frank Zappan vanha toteamus, että ollakseen vallankumouksellinen rockissa, ei tarvitse osata paljon, riittää kun vaihtaa 4/4 tahdin välillä vaikkapa 3/4 tahdiksi. Joka tapauksessa on pantava merkille, että black metal on alan oman historiankirjoituksen mukaan kehitetty Norjassa; alan ensimmäiset bändit – esimerkiksi Mayhem – olivat norjalaisia ja ensimmäinen murha saatiin aikaiseksi Norjassa. Murhaan on liitetty genren omassa narratologiassa ritualistisia piirteitä, mutta käytännössä kysymyksessä on ollut arkisempi puukotus. Suomessa on tietämystä yleisellä ja yksityiskohtaisemmalla tasolla norjalaisen black metallin yhteyksistä suomalaiseen ja ruotsalaiseen keskusteluun, mutta varsinaista analyysia näistä yhteyksistä ei ole olemassa. Tärkeinä kirjallisina lähteinä on todettavissa tässä yhteydessä kulttuurisosiologi Deena Weinsteinin heavy-musiikkia käsittelevä teos (Weinstein 1991) ja alan omaan historiankirjoitukseen liittyvä teos (Moynihan & Söderlind (1998). Lisäksi Norjan poliisi on raportoinut norjalaisten kirkkojen polttamisiin liittyviä tutkimuksiaan (Oslo politidistrikt 1998). Näitä teoksia ei ole voitu ajanpuutteen vuoksi hyödyntää vielä tähän muistioon, mutta näiden teosten kautta on löydettävissä yksityiskohtaisempaa tietoa heavy-musiikin genren kehityksestä ja black metallin synnystä.

Haarukoitaessa suomalaisen nuorisosatanismin tuloa vuosiluvun tarkkuudella Keijo Ahorinnan mukaan ensimmäiset havainnot tehtiin 1980-luvun lopulla. On mielenkiintoista huomata, että Jaana Lähteenmaan tutkimuksessa helsinkiläisistä nuorisokulttuureista 1980-90 lukujen vaihteessa nuorisosatanismia ei identifioida omana ryhmänä (Lähteenmaa 1991). Jo aikaisemmin 80-luvulla varsinkin kirkon nuorisotyössä vieroksuttiin heavy-musiikin yhteyksiä satanismiin. Heavy-musiikin sisäisessä keskustelussa on haluttu tehdä pesäeroa satanismiin. Ehkä tätä perua on Kummeli-sarjan ”Artisti-maksaa”-hokeman Sakun ja Speedyn pseudo-satanistiset hahmot, joiden kautta muusikko Heikki Silvennoinen parodioi satanismia.

Nuorisosatanismin synnyn paikantaminen 80-luvulle sekä Suomessa että Norjassa asettaa kriittiseen valoon arviot siitä, että ilmiö liittyisi taloudellisesti-sosiaaliseen syrjäytymiseen (esim. arkkipiispa Paarma, Aamulehti 15.8.1999). Molemmat maat elivät tuolloin taloudellista pitkä ja vahvaa nousukautta – Norja lisäksi vielä öljyrahojensa varassa voimakkaasti rakentaen maata pohjoisimpia perukoitaan myöten. Toisekseen satanistien sosiaalinen tausta on hyvin heterogeeninen, usein keskiluokkainen, mikä on kansainvälisestikin arvioiden yleinen piirre. Hyvinkään kaatopaikkamurhan tekijöiden tausta poikkeaa huomattavasti tavanomaisen nuoren taparikollisen taustasta, joka on edelleen perinteisen alaluokkainen. Kolmanneksi on vaikeata ymmärtää, millä logiikalla syrjäytyneet nuori asettuisi nimenomaan kirkkoa ja uskontoa vastaan, koska kirkko ei millään tavalla profiloitu syrjäytymisen kontekstissa vastavoimana. Neljänneksi, satanismissa ei ole identifioitavissa sellaista poliittista ohjelmaa, joka viittaisi taloudelliseen ja sosiaaliseen syrjäytymiseen. Jos siitä politiikkaa





haetaan, täytyy mennä ”elämänpolitiikan” tasolle. Viidenneksi, black metallin syntyäsaassa Norjassa vankiluvut ja itsemurhaluvut per asukasmäärä ovat huomiota herättävän alhaisia, mikä voisi viitata suhteelliseen sallivaan kulttuuriin, jossa sosiaalisesti ulostyöntävät mekanismit ovat vähäisiä.

## Nuorisosatanismi alakulttuurina

Nuorisosatanismi muodostaa oman selkeästi erottuvan alakulttuurinsa, jonka yhteydessä erottelu saatananpalvonnan ja satanismin välillä ei ole välttämättä toimiva. Vaikka satanismi pyrkii tekemään eroa saatananpalvontaan, semioottisella tasolla eroja ei ole havaittavissa. Tyyliin liittyvät symbolit ovat samoja eli näkyvimpänä mustat asut, pentagrammit ja alaspäin käännetyt ristit. Tyyli muodostaa kokonaisuuden, josta kulttuuriin enemmän tai vähemmän sitoutuneet henkilöt ovat tunnistettavissa katukuvassa. Alakulttuuri on myös kaupunkitilassa vallannut oma osuutensa, joista esimerkkinä ovat pubit ja black metalliin erikoistuneet levykaupat. Pub-idea on ilmeisesti kopioitu laittomilta moottoripyöräjengeiltä, joiden tavaramerkkinä on kansainvälisestikin oma pub, joka korostaa ryhmän territoriaalista ulottuvuutta. Black-metalliin erikoistuneista levymyymälöistä on saatavilla myös alan ulkomaisia ja suomalaisia julkaisuja. Alalla on myös tavanomaiseen tapaan omat www-sivunsa ja chat-keskusteluverkkonsa. Konsertit muodostavat sekä valtakunnallisella tasolla että kansainvälisesti satanisteille erinomaisen tavan tutustua, muodostaa verkostoja ja olla näyttävästi esillä. Alakulttuuriin liittyy omituinen kieltämisen mentaliteetti eli sen mukaan värejä ja symbolia kantavia nuoria ei tulisi pitää kaikkia satanisteina. Sovellettaessa tätä analogisesti muihin nuorisoryhmiin, tämä merkitsisi sitä, että punkkariksi pukeutunut nuori ei ole välttämättä punkkari tai urheilupuolella Tapparannan tai Ilveksen värien päälle vetäminen ei merkitsisi mitään.

Aivan oleellinen piirre black metallissa ja death metallissa on siinä, että näyttämöltä puuttuvat mustat ryhmät. Black metal ja death metal hakee yhteyksiä uusnatsistisiin ryhmiin, jolloin asetelma ei suosi muita etnisiä ryhmiä kuin valkoisia. Skineihin kohdistuva tutkimus voisi tältä osin tuoda nuorisosatanismiin uutta näkökulmaa (esim. Puuronen 1999).

Sosiologinen näkökulma nuorisosatanismiin on kahtalainen. Yhtenä keskustelun pääteemana on ollut satanismin käsittely mediassa, jolloin keskustelua on paljolti käyty moraalisen paniikin kontekstissa. Tästä näkökulmasta nuorisosatanismi muodostaa hyvän kohteen nuorisoa kontrolloimaan pyrkivälle valtakulttuurille. Asetelma on tuttu Birgminhamin kulturalistisesta nuorisotutkimuksesta, jonka piirissä käsite kehiteltiin 1970-luvulla. Toisena keskustelun pääteemana on nuorisosatanismi alakulttuurisena ilmiönä, jota käyn seuraavassa läpi tarkemmin, koska se on itse alakulttuurin analyysin kannalta hedelmällisin.

Yksi harvoista etnografisista alan tutkimuksista on Kathleen S. Lowneyn Teenagesatanism as oppositional youth subculture (Lowney 1995). Lowneyn tutkimus on case-study pohjois-amerikkalaisen pikkukaupungin nuorisoryhmästä, kooltaan noin 35 henkilöä. Tutkimuksen kenttätyövaihe kesti viisi vuotta. Kuitenkaan materiaalia, jota hän on saanut keräytyksi ei voi sanoa mitenkään monipuoliseksi etnografiseksi materiaaliksi. Lähinnä kyseessä on satanistien haastattelut, joiden kautta on tuotu esiin satanistien ”omaa ääntä”. Missään vaiheessa Lowney ei päässyt mukaan esimerkiksi rituaaleihin. Verrattaessa tilannetta Hell’s Angels ryhmiä tutkineisiin sosiologeihin tilanne vaikuttaa samalta. Sosiologi ei pääse itse asiassa lähellekään ryhmän ydinjoukkoa ja salattua toimintaa; useimmiten poliisi tietää niistä asioista omien menetelmiensä kautta paljon yksityiskohtaisemmin. Ehkä parhaimman lähteen kyseisten ryhmien rakenteesta ja toiminnoista antavat ryhmästä irrottautuneiden kertomukset, joita Lowneyllä ei kuitenkaan ole. Lowneyn tutkimus pystyy kuitenkin osoittamaan tutkitun ryhmän vastakulttuuriluonteen. Ryhmä asettuu tietoisesti pikkukaupungin arvoja vastaan muodostamalla oman arvoperustansa. Hegemonia-asema kaupungissa on kulttuurisesti kirkon- ja urheilun, erityisesti jalkapallon yhdistelmällä. Menestyvät nuoret miehet (kyseessä on lukioikä) ovat



jalkapalloilijoita. Tytöt hankkivat kentällä kulttuurisen pääomansa olemalla Cheerleadereinä, mikä on kaupungissa hyvin arvostettavaa. Kirkko on keskeisesti taustalla tukemassa toimintaa. Nuoret satanistit eivät menesty tällä areenalla, jolloin he luovat näihin arvoihin perustuvat omat arvonsa eli he eivät usko jumalaan vaan saatanaan, ovat likaisia ja huonokuntoisia. Kuvaavaa on, että salaiset rituaalit pidetään perjantaisin jalkapallo-ottelun aikaan välittämättä mistään kulttikalentereista.<sup>2</sup> On huomattava, että he käyvät koko ajan koulua. Hyvin tärkeä havainto Lowneyn tutkimuksessa on satanistien kiihkeä halu näyttää alistettuun asemaan liittyvä voima. Tämä on eksplisiittisesti esillä useissa satanistien puheenvuoroissa. Kysymykseen mihin nuoret tarvitsevat saatanaa, tutkimus antaa yhden vastauksen: satanismi antaa heille voimaa muiden ylitse. Muut pelkäävät heitä pelkästään heidän olomuotonsa perusteella. Tällä pelolla on pitkä historia; satanistien kuvitellaan tehneen sopimuksen pirun kanssa. Satanistit ovat koviksia, he luovat oman tapansa olla kovis (”way of the badass”) yksinkertaisella tavalla sanomalla olevansa saatananpalvojia. Tämän jälkeen kukaan urheiliva nuorukainen ei uskalla haastaa heitä koulun pihalla tai ostoskeskuksessa. Retorisesti keino on toimiva, koska se perustuu kaikille tuttuun symboleiden uudelleen muokkaukseen (vrt. Summa 1996, 53). Koviksen rooli rakentuu kolmella tasolla (Katz 1988, Kuure & Parkkonen 1996). Ensiksikin kovis on raaka, itsepintainen ja itsenäinen. Toiseksi kovis työstää olemuksessaan vieraita ja outoja piirteitä. Kolmanneksi, kovis osoittaa todella tarkoittavansa sitä, mitä sanoo. Tässä asetelmassa väkivallalla on selvä funktio: koska koviksen habitus on usein naurettava (esim. likaisuus, asujen naurettavuus, symbolien naurettavuus), väkivallan avulla osoitetaan se, että ollaan tosissaan. Itse väkivaltaisista tekoja ei tarvitse olla paljon, mutta niiden uhkan on oltava todellinen. Koviksen perussanoma on se, että ”minä voin koska tahansa tulla sinun maailmaasi ja tuhota sinut, mutta sinä et voi astua minun maailmaani.” (Katz 1988).

Lowneyn teoreettinen asetelma on perinteinen alakulttuurinen asetelma lähtien 1950-luvun alakulttuuriteorioista. Lisäksi mukana on hiukan birminghamilaisia vivahteita, joskaan ei paljon. Kohderyhmä näyttyy suhteellisen kilttinä verrattuna esimerkiksi suomalaisiin ryhmiin. Joka tapauksessa Lowney pystyy casen avulla osoittamaan vastakulttuurisen ulottuvuuden rakentumisen nuorisosatanismissa. Vastakulttuurin näkökulma antaa mahdollisuuden tarkastella myös Suomessa satanistisen nuorisokulttuurin syntyä. Näkökulmalle voi olla myös kriittinen. Kuinka paljon kyseessä on se, että satanistit kritisoivat toiminnallaan itsehallinnan ihannettamme – siinähan satanisti luovuttaa päätöksenteon ihmisen ”pahuudelle” niin kuin juoppo antaa juoppoutensa kautta päätöksenteon valomerkillle, tarjoilijalle ja portsarille? Tämä voisi olla vastakulttuuria. Kuinka paljon satanismi on kuitenkin adekvaatti ajatusmuoto vallitsevalle uusliberalistille ajattelulle? Nämä ovat isoja teoreettisia kysymyksiä, joita ei tässä voi ottaa pohdittavaksi. Voin kuitenkin tässä yhteydessä viitata tulollaan olevaan Jaana Lähteenmaan väitöskirjaan, jonka yhteenvetoluvussa pohditaan postmodernia yhteisöllisyyttä ja jossa näitä teemoja sivutaan. Asetelman koviksen tunnottomuuteen liittyvää problematiikkaa voisi avata mm. Sari Näreen tunnetalouteen liittyvällä lähestymistavalla (esim. Näre ym. 1998).

Lowneyn tulkinnan mukaan satanistien aikakäsitys poikkeaa kristinuskolle perustusvasta lineaarisesta aikakäsityksestä. Heidän aikakäsityksensä ei ole lineaarinen, mutta Lowney ei tarkemmin selitä, mitä se sitten on. Yleensä ottaen lineaarisesta aikakäsityksestä poikkeava ajatteluperinne liittyy uudelleensyntymisoppiin, jota satanismi ei tunne. Kuitenkin, Lowneylla voi olla huolimatta vähäisestä vakuuttavuudestaan itse aineistossa, vahva pointti sovellettaessa sitä Suomen oloihin: satanistit kristinuskon vihassaan ovat kääntäneet katseensa Kalevalaan ja muinaisiin jumaliin ja pakanuuden aikaan. Kalevala, pakanuus, Suomi Finlandia, perkele ja sauna ovat suomalaisten ja osin ruotsalaistenkin black metal yhtyeiden sanastoa, jolla on selvä yhteys nationalismiin. Nationalistista ikonografiaa ei pidä kuitenkaan sekoittaa mainstream heavinessä käytettävään kansallisuutta korostavaan ikonografiaan; mm. Suomen tunnetuin heavy bändi Stratovarius saattaa käyttää lavarekvisiitissaan valtavan kokoista Suomen lippua. Asetelmassa on hyvin paljon goottirokin makua, mutta siihen



lisätään vielä nationalistinen ulottuvuus. Genren valkoisuus tekee suhtautumisesta heimouskontoihin ristiriitaisen, koska ne tuovat areenalle muut etniset ryhmät, joten pakanuus suunnataan kohti ”omaan” pakanallista menneisyyttä. Tässä tematiikassa on paljon ristiriitaista ajattelua, joka vaatisi lähempää empiiristä analyysia. On epäilemättä väärin nähdä genre liian koherenttina ja johdonmukaisena kokonaisuutena. Analyysin olisi kaiken kaikkiaan pureuduttava puheen sisäisiin ristiriitaisuuksiin, mitä on riittämiin.

Verrattuna Lowneyn case-studyyn, suomalaisen satanistinen alakulttuuri on selvästi erilainen. Suomalaiset ryhmät ovat selvästi enemmän sitoutuneet alan musiikkiin. Amerikkalainen satanisti saattoi Lowneyn tutkimuksessa nauttia jopa country-musiikista. Suomalaiset ryhmät ovat sitoutumistaan huomattavasti tiukempia ja niiden hierarkia vastaa jyrkkyydessään motoristijengien hierarkiaa. Hierarkian vahvuus ja sitoutuminen tuli esille mm. Hyvinkään kaatopaikkamurhassa.

Myös naisten asema suomalaisessa alakulttuurissa on verrannollinen naisten asemaan motoristijengissä eli uran alkuvaiheen joukkoraiskausten ja hyväksikäytön uhrista hyväksikäyttäjäksi ja ryhmän arvostamaksi naiseksi. Näistä prosesseista Lowneyn etnografisilla menetelmillä ei pääse lainkaan selville, vaan pääasiallisina lähteinä ovat entisten satanistien ja moottoripyöräjengeistä irtautuneiden jäsenten kertomukset.

## Jengiväkivalta ja lupa tappa

Jengiväkivallan funktiona totesin edellä olevan jengin uskottavuuden säilyminen. Väkivalta on käypää valuuttaa kadulla ja katu-uskottavuuden ehto. Jengikäyttäytymisessä väkivalta liittyy lopulta aina tappamiseen. Mistä jengiläinen saa psyykkisen voiman asettua hengenvaaralle alttiiksi ja mistä moraalisen luvan tappa?

Tiedämme dokumenteista, kuinka valtiollisessa järjestelmässä nuorista maalaispojista kehitettiin tunnottomia kiduttajia muutamassa kuukaudessa esimerkiksi sotilasjuntan alaisessa Kreikassa. Rigoberta Menchu kuvaa puolestaan, kuinka köyhistä intiaanipojista koulutettiin sotilaita, jotka tappoivat käskystä omaa kansaansa (Burgos 1990). Väinö Linnan Tuntemattomasta sotilaasta muistamme kaikki kohtauksen, jossa Lehto ampuu selkään antautunutta vankia. Vähemmälle huomiolle on jäänyt kohta, jossa Kariluodon mies ampuu ”ohimennen, kainalosta tähdäten, kolme antautunutta” (Linna 1984, 160). Linnan mukaan kuolema lakkasi olemasta moraalinen kysymys.

Sodassa tappamisen oikeutus konstruoidaan kansallisvaltion tasolla. Jengitutkijoista Dwight Conquergood päättyy samaan myös jengien osalta. Jengi luo omissa olemisessaan tason, jota voi kutsua tietyllä tapaa kansakunnan tasoksi, ”nation” (Conquergood 1994, Kuure 1996). Jengien tunnuksista mm. kruunu on tämän ulottuvuuden keskeisiä symboleja; ”tein sen kruunun puolesta”, saattaa jengiläinen perustella tappamistaan. Jengit rakentuvat yleensä kolme tukipilarin varaan: veljeys (brotherhood), väri (colour) ja kansakunta (nation). Neljänneksi voidaan mainita vielä jengin salaisuus ja siihen vihkiytyminen – salaisuus voi olla mitä tahansa, vaikkapa ”pyhä” teksti. Tappaminen on moraalisesti mahdollista jengisodan konstruktiossa, jonka Helvetin Enkelit ovat kehittäneet yksityiskohtaisesti pisimmälle (Kuure 1996). Käytetyt aset ovat useimmiten paramilitaarisia tai militaarisia (esim. singot), jengihautajaisissa arkku kääritään jengin väreihin jne.)

Erikoista satanistien väkivallassa on sen sisäänpäin kääntyminen. Sisäänpäin suuntautunut väkivalta on tunnusomaista uskonnollisille kulteille sekä lahkolaistyyppiselle organisaatiolle. Lahkon sisäisen väkivallan kehittymisestä ja sen funktioista antaa hyvän kuvan perhekoti Kuttulan analyysi (Kihlström 1998). Sisäisen väkivallan funktiona voi tulkita olevan ainakin ryhmän sisäisen sitoutumisen lisääminen ja tiukan hierarkkisen asetelman ylläpito. Satanistisessa ryhmän sisäisessä erittäin brutaalissa väkivallassa, johon liittyy kannibalismia, väkivallan oikeutus konstruoidaan saatananpalvonnan kontekstissa. Yleisellä tasolla tulkiten väkivallan merkitys on ryhmän sisäisen kiinteyden



ylläpito sekä ulospäin touhun uskottavuuden takaaminen. Satanismin kontekstissa on enemmän tai vähemmän transsendenttia ulottuvuutta, mikä tekee sen muusta jengiväkivallasta poikkeavaksi. Kannibalistinen ulottuvuus satanistisessa väkivallassa on mielenkiintoinen sikäli, että se tulee niin selvästi esille myös ikonografiassa. Eläinuhreja voidaan tulkita freudilaisesta kehyksestä oidipuskompleksin kautta ja kannibalismia isäsuhteen kautta, paluuna ihmisen primitiivisyyteen (esim. Ravindran 1999). Demonologiassa kannibalismi liitetään noituuteen, joskaan ei mitenkään yksilotteisesti. Noitasapattien menu vaihtelee monella tavoin eri maiden kertomusperinteessä.

Verrattaessa black metallin ja mustien rap-ryhmien väkivaltaa, asetelma on empiirisesti näkyvillä. Norjassa Mayhem-nimisen bändin laulusolisti tappoi oman ryhmänsä jäsenen. Rap-ryhmissä tapot ovat olleet puolestaan ryhmien välisiä. Merkille pantavaa on myös se, että yleensä rituaalimurhissa, sarjamurhissa ja sairaan poikkeavissa murhissa tekijöinä ovat useimmiten etnisesti valkoiset ryhmät tai yksilöt (Perlmutter 1999). Mustilla ryhmillä väkivalta on suurempaa katuväkivaltaa. Kuinka paljon satanismissa on kyse valkoisen miehen kriisistä? Tässä yhteydessä on syytä palata Jaana Lähteenmaan analyysiin 80-luvun lopun nuorisokulttuurisesta näyttäjästä. Yhtenä analyysin perustavaa laatua olevana tuloksena voi pitää sitä, että nuorison eri alakulttuureja selkeimmin erotteleva tekijä oli suhtautuminen monikulttuurisuuteen ja etnisyyteen. Näyttäisi olevan niin, että juuri destruktiiviset alakulttuurit eivät kykene käsittelemään monikulttuurisuutta vaan ne käpertyvät omaan valkoiseen miehisyyteensä, joka useimmissa tapauksissa on erittäin tuhoisaa. Rap-näyttämöllä tilanne on ehkä mustien nuorten osalta samantyyppinen, ottaen huomioon kuitenkin sen, että mustat ryhmät ovat saaneet cross-over asemaa ja avoimesti ottaneet kantaa omaan väkivaltaongelmaansa ja pyrkineet käsittelemään sitä.

## Satanistinen persoona

Saatananpalvojien on tulkittu omaavan pienen itsetunnon, minkä he itse pyrkivät kieltämään. Toisen näkökulman mukaan satanistit ovat ideologisen puolen fiksumpia toimijoita, ja satanistit itse hyväksyvät saatananpalvojille tyhmemmän imagon. Asetelma ei ole kuitenkaan toimiva, vaan molemmista ryhmistä löytyy resursseiltaan erilaisia ihmisiä. Tässä yhteydessä en käy läpi psykologista kirjallisuutta, tyydyn vain toteamaan, että Suomessa on suhteellisen laajasti tutkimusta aggressioiden kehittymisestä (esim. Haapasalo, Lagerspetz, Pulkkinen), jota voidaan satanismin tutkimuksessa hyödyntää. On kuitenkin pari yksityiskohtaa, joihin on syytä kiinnittää huomiota. Ensinnäkin Lowneyn case-tutkimus vahvistaa oletusta nuorisosatanistien heikosta itsetunnosta, mikä ei tietystikään ole koko totuus; toiseksi genren tyttöjen probleemana on varautuneisuus, joka on peräisin satanistisesta ideologiasta. Lowneyn tutkimuksessa satanistiset tytöt korostavatkin suhdettaan saatanaan enemmän kuin vastakkaiseen sukupuoleen. He kaunistautuvat saatanaa varten. He ovat saatanan morsiamia käänteisesti siinä missä kristityistä tytöistä puhutaan Kristuksen morsiamina. Tämä on amerikkalaista pikkukaupunkilaispuhetta, mutta osoittaa joka tapauksessa ideologian totaalista vaikutusta yksilöön.

Kiinnitän huomiota vielä yksityiskohtaan, johon en ole muiden alan tutkijoiden huomannut paneutuvan. Käytän hyväkseni satanistiksi välillä tunnustautuneen Kauko Röyhkän haastattelua ja laulutekstejä. Röyhkä tuntee itsensä omien sanojensa mukaan oudoksi, vieraaksi ja yksinäiseksi muukalaiseksi maan päällä. Tämä ei ole mitenkään erikoinen kokemus sinällään. Se on meille useimmille yhteinen kokemus, yksi ajassamme liikkuvia keskusteluista eikä tee meistä satanisteja. Julia Kristevan suomeksikin käännetty teos ”Muukalaisia itsellemme” herätti ilmestyessään paljon keskustelua (Kristeva 1988). Sosiologian klassikko Simmel kehitti teemaa jo vuosisadan alussa. Molemmat ovat avanneet teemaa enemmän positiivisesta näkökulmasta.

Röyhkän runoudessa heikkoa itsetuntoa on kuvattu hyvin hienovaraisesti.. Esimerkiksi albumillaan



”Maa on voimaa” runoilija kuvaa nuoruuttaan: ”Olin kadulla paskiaisten pilailun kohde, olin kaupungin naisille niin vieras ja omituinen.” Heikko itsetunto on useimmille suomalaisille tuttu ja laulun teksti omakohtaisesti koettua, mutta se ei ole saanut meitä kuitenkaan kiinnostumaan satanismista. Mielenkiintoista – ehkä selitysvoimaisinta – on kuitenkin se, mikä Røyhkan teksteistä puuttuu, eli ontologinen taso. Hän ei pohdi lauluissaan lainkaan ihmisenä olemisen ongelmaa eikä eksistenssiä, mikä on mm. suomalaisille Eppu Normaalille ja Juice Leskiselälle hyvin ominaista. Esimerkiksi Juicen yksi tunnetuimmista lauluteksteistä ”Viidestoista yö” kuvaa eksistenssin kokemisen: ”Käy tuuli läpi pääni etelästä pohjoiseen, oon yksin ajatusten raunioilla, ikuisesti kolisevat sanat tyhjyyteen, on jälleen tuskan viitta hartioilla.” Yksittäiset laulutekstit eivät sinällään ole todistusvoimaisia, eivätkä vakuuta. Kuitenkin kyseessä voi olla ajatuksenkulkuun liittyvä johtolanka, jota kannattaa seurata. Ontologisen ulottuvuuden ohuus käy yksiin niiden arvioiden kanssa, joiden mukaan satanisteilla on voimakkaan dualistinen maailmankuva. Satanismi on ideologiaa jopa eksplisiittisesti kirjoitettuine ohjelmineen, ei filosofiaa. Tätä problematiikkaa voisi lähestyä mm. nuorten maailmakuva tutkimuksen kautta (esim. Helve 1997).

## Kohteen tematisoituminen tutkimuksessa

Artikkelihaut yhteiskuntatieteistä (Sociofile ja SSCI), Aleksi ja Arto sekä psykologiasta (Psyclit) tuottivat 90-luvun puolen välin jälkeen julkaistuista artikkeleista seuraavan tuloksen (karkea luokitus, joka kuvaa keskustelun päälinjat):

1. Psykologia-tieteessä pääproblematiikkana on lasten hyväksikäyttö, hyväksikäytön tunnistaminen, tunnistamiseen liittyvät metodologiset ongelmat ja hyväksikäytettyjen terapeuttinen hoito. Muita teemoja ei juurikaan ollut havaittavissa lukuun ottamatta muutamaa persoonallisuuteen liittyvää artikkelia. Artikkeleita 21.
2. Sosiologiassa päälinjana on satanismiin liittyvä julkinen keskustelu, joka tematisoituu erilaisten retoriikkojen analyysissä ja moraalisen paniikkina. Yhtä vahvana teemana on alakulttuuri ja siinä omana pienenä osanaan heavy metal. Lisäksi kirkollisista vastaliikkeistä on muutama artikkeli, nuorison sosiaalisesta ongelmasta muutama, samoin kontrollista ja krimonologisesta puolesta. Satanismin historia muodostaa myös selvästi havaittavan teeman, samoin sosiologisen yleisen teorian tasolla asetettavat kysymykset. Artikkeleita n. 45.

Suomalaista tieteellistä keskustelua satanismista on jonkin verran. Alan specialistit tulevat kirkon tutkimuslaitokselta ja uskontotieteestä. Historioitsijoitsijoista mm. Marko Nenonen on käyttänyt asiasta puheenvuoroja. Poliisin puolelta spesialismi liittyy erityisesti rituaalimurhiin. Supon luokittelussa satanismia käsitellään yhtenä nuorison ääriiliikkeenä. Lisäksi alalla on ulkoakatemista ja terapeutista tietämystä. Erilaisissa opinnäytetöissä, eli lähinnä parissa gradussa ja ammattikorkeakoulujen oppilastöissä on olemassa, joka olisi hyödynnettävissä lisäanalyysillä.

Toisaalta tutkittavan kohteen luonteesta johtuen, toisaalta kirkon asemasta konfrontaation ensimmäisenä linnakkeena, eniten tietämystä on kertynyt kirkon ja uskontotieteen piirissä. Uskontotieteilijöitä on käytetty asiantuntijoina mm. Hyvinkään paloittelumurhassa.

## Lopuksi

Tämän muistion keskeisimpänä käynnistäjänä olivat vuoden 1999 aikana lisääntyneet hautakivien kaadot, joiden yhteyttä satanismiin haluttiin selvittää. Keskustelu hautarauhasta ja hautausmaiden häpäisemisestä – juuri näillä käsitteillä – osoittaa, että ihmisillä on edelleenkin omakohtainen käsitys



pyhästä tänä pimeässä kimaltelevien, muovista tehtyjen Jeesusten aikana. Näyttää siltä, että vuoden 1965 Bob Dylan näki pyhän katoamisen liian totaalisenä: ”... flesh coloured Christs that glow in the dark, It’s easy to see without lookin` too far, That not much Is really sacred.” (It’s Alright Ma, I’m Only Bleeding). Suomessa kysymys hautarauhasta on aktualisoinut kysymyksen pyhästä ja on paradoksaalisesti merkki satanismiin ympärillä käydyn keskustelun avautumisesta. Asialle on annettu konkreettinen nimi. Nimen antaminen johtaa puolestaan keskustelun mystisten elementtien katoamiseen. Alakulttuurisena kokonaisuutena nuorisosatanismiin elinvoima on ehtymässä, sen kaari kääntymässä laskuun ja alan bändit keskittyvät soundien hieromiseen. Satanistisen kirkon perustaja ”Isä” Anton LaVey kuoli 1997 ja Yhdysvaltain verolainsäädännön muutosten jälkeen konkurssikyp- sän kirkon perikunta taistelee monien muiden perikuntien tapaan jäännöksistä (Sohlberg 1999). Satanistisen kirkon raunioiden tuhka on pikku hiljaa jäähtymässä. Sen luoma hengen palo toimi niin kuin huonosti rakennettu nuotio: sen äärellä toista puolta jäätää ja toista puolta polttaa.

Jostain syystä tarinani nuorisosatanismista kääntyy loppuvaiheessaan takaisin Ouluun. Tämän muistion tiivistelmän julkaisemisen jälkeen minulle soitti pienellä maaseutupaikkakunnalla asuva nuori lukiolaistyttö, joka sanoi olevansa satanisti. Hänen keskustelunavauksensa oli kohtelias ja lämmin: ”- En kai soittanut pahaan aikaan?”

Hän kritisoi satanistien leimaamisesta ja vastasin kritiikkiin. Juttelimme noin puoli tuntia; olimme joissakin kysymyksissä samaa mieltä, joissakin eri mieltä. Hänen asiansa olivat hyvin ja hänen horisonttinsa tulevaisuuteen ylsi yli lukioajan. Keskustelun jossakin vaiheessa tuli esiin Oulu ja hänen mahdollinen tulevaisuutensa sillä suunnalla. Koska hukkasin hänen sähköpostiosoitteensa, välitän tämän muistion lopuksi julkisesti hänelle toiveeni: Jos menet Ouluun, niin kulje joskus vanhan Haarikan ohi – paikalliset varmaan näyttää tien. Vanhaa Haarikkaa ei enää ole, viimeksi kun menin itse siitä ohi, paikan oli vallannut erotiikkabaari. Pysähdy kuitenkin paikalla ja vietä pieni hiljainen hetki. Se paikka ei ole pyhä, mutta siinä paikassa on joskus kaksi ihmistä kohdannut ja keskustellut ikuisuuteen liittyvistä asioista.

## Viitteet

- 1 Evankelista Riku Rinne on hyvä esimerkki siitä, kuinka jonkin ryhmän ilmaantuminen johtaa vastareaktioon. Uussatanismiin vastareaktiona voidaan pitää evankelista Rinteen lisäksi useita havaintoja ihmisistä, jotka puuttuvat esimerkiksi okkultististen korujen käyttöön. Aamulehden tietojen mukaan Rinteen tukiryhmässä on n. 1000 henkilöä.
- 2 Asetelma on samantyyppinen kuin Denverin joukkomurhassa, jossa kohteena olivat urheilevat nuorukaiset.

## Lähteet

- Aamulehti 15.8.1999. Arkkipiispa Jukka Paarma pelkää syrjäytymisen vievän ääri-ilmiöihin.
- Ahorinta, Keijo (1997): Saatananpalvonnan monet kasvot. Helsinki: LK-kirjat.
- Burgos, Elisabeth (toim.): Nimeni on Rigoberta. Helsinki: Kääntöpiiri.
- Charters, Samuel (1963): The Poetry of the Blues. New York: Oak Publications.
- Conquergood, Dwight (1994): ”For the Nation!” How Street Gangs Problematize Patriotism. In Simons, Herbert, W. & Billig, Michael (eds.), After Postmodernism. Reconstructing Ideology Critique. London: Sage.
- Eco, Umberto (1990): Foucaultin heiluri. Porvoo: WSOY.
- Haapasalo, Jaana & Pokela, Elina (1999): Child-Rearing and Child Abuse Antecedents of Crimi-



- nality. *Aggression and Violent Behavior*, Vol. 4:1. (107-129).
- Heino, Harri (1999): Satanismi ja saatananpalvonta. <http://www.evl.fi/kkh/ktk/saatpalv.htm>.
- Helve, Helena, toim. (1997): *Arvot, maailmankuvat, sukupuoli*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Hermonen, Merja (1999): Puhelinkeskustelu 17.8.1999.
- Hoikkala, Tommi (1989): *Nuorisokulttuurista kulttuuriseen nuoruuteen*. Helsinki: Gaudeamus.
- Katz, Jack (1988): *Seductions of Crime. Moral and Sensual Attractions in Doing Evil*. New York: Basic Books, Inc., Publishers.
- Kihlström, Anna (1998): ”Eihän se voi olla totta” – otteita huostaanotettujen lasten elämästä perhekoti Kuttulassa. Erityistyö Helsingin yliopiston erityispedagogiikan laitokselle.
- Kristeva, Julia (1988): *Muukalaisia itsellemme*. Helsinki: Gaudeamus.
- Kuure, Tapio (1996): *Constructing a Nation in a Gang – A Licence to Kill? Paper Presented at the conference The Challenge of an Elusive Border – Internal Security and the Eastern Enlargement of the EU, 13.-15. November 1996, Police Academy, Espoo, Finland*.
- Kuure, Tapio & Parkkonen, Asko (1996): *Jengi organisaatiomuotona: Uhmakkaiden individualistien yhteenliittymä? Teoksessa Jouko Karjalainen (toim.) Kenen ongelma? Hyvinvointivaltion murros ja sosiaaliset ongelmat. Stakes, tutkimuksia 71*.
- Lehtinen, Lauri (1999): *Röyhkän toinen aurinko*. <http://booknet.cultnet.fi/kustant/like/jutut/royhkan.htm>
- Linna, Väinö (1984): *Tuntematon sotilas*. Juva: WSOY.
- Linna, Väinö (1968): *Täällä Pohjantähden alla*. Porvoo: WSOY.
- Lowney, Kathleen, S. (1995): *Teenage Satanism as Oppositional Youth Subculture. Journal of Contemporary Ethnography*, Vol. 23:4. (453-485).
- Lähteenmaa, Jaana (1999): *Postmodernista yhteisöllisyydestä. Väitöskirjan käsikirjoitus*.
- Lähteenmaa, Jaana (1991): *Hip-hoppareita, lähiöläisiä ja kultturelleja. Nuorisoryhmistä 80-luvun lopun Helsingissä. Helsingin kaupunki, Nuorisoasiainkeskus, Julkaisuja 1991:1*.
- Moynihän, Michael & Söderlind, Didrik (1998): *Lords of Chaos: The Bloody Rise of the Satanic Metal Underground*. London: Feral House.
- Nenonen, Marko (1999): *Saatananpalvonta on nuori kultti. Tiede 2000, 1/1999*.
- Näre, Sari (1998): *Tunnetalous ja tyttöihin ja nuoriin naisiin kohdistuva seksuaalinen väkivalta. Esitelmä Nuorisotutkimusseuran Nuorisotutkimusohjelma 2000 palaverissa. Opetusministeriö 4.5.1998*.
- Oslo politidistrikt (1998): *Kirkebranner og satanistisk motiverte skadeverk – etterforskning og påtalebehandling. Et samarbeidsprosjekt mellom Oslo statsadvokatembeter, , Kriminalpolitisenralen og ØKOKRIM. ØKOKRIM skriftserie nr 11, Oslo*.
- Perlmutter, Dawn (1999): *Sähköpostiviesti 23.8.1999, Cheyney University of Pennsylvania*.
- Puuronen, Vesa (1998): *Joensuun skinit. Esitelmä Nuorisotutkimusseuran Nuorisotutkimusohjelma 2000 palaverissa. Opetusministeriö 4.5.1998*.
- Ravindran, K (1999): *Tata Institute of Social Sciences, Mumbai, India. E-mail 6.9.1999*.
- Saarinen, Risto (1999): *Onko väkivalta opittua vai synnynnäistä? Aamulehti, alakerta 12.8.1999*.
- Sohlberg, Jussi (1999): *Puhelinkeskustelu 3.9.1999*.
- Summa, Hilikka (1996): *Kolme näkökulmaa retoriikkaan. Burke, Perelman, Toulmin ja retoriikan kunnianpalautus. Teoksessa Kari Palonen & Hilikka Summa (toim.): Pelkkää retoriikkaa. Tampere: Vastapaino*.
- Valk, Ulo (1997): *Perkele. Johdatus demonologiaan. Tampere: Vastapaino*.
- Weinstein, Deena (1991): *Heavy Metal: A Cultural Sociology*. New York: Lexington Books.
- Viljanen, Anna-Maria (1999): *Erilaisten kulttuurien kohtaamisia – kenen ehdoilla. Luento Terve-Sos 99 päivillä työryhmässä ”Erilaisten kulttuurien kohtaamisia palvelujärjestelmässä”*. Helsinki 26.5.1999.
- Virkkula, Simo-Pekka (1999): *Väisty Saatana! Evankelista Riku Rinne on käynyt sotaa saatananpalvontaa vastaan koko 1990-luvun. Aamulehti 15.8.1999*.