

 Analyysi

Toinen ääni kellossa

Autoetnografinen analyysi asiantuntijuudesta suomalaisessa saatananpalvontautisoinnissa 1998–2012

Ei ole liioiteltua sanoa, että Hyvinkään paloittelusurman (1998) jälkeen saatananpalvonnasta tuli vuosituhannen vaihteen suurin uskontouutinen suomalaisessa mediassa. Olen aiemmin argumentoinut, että merkittävä syy Hyvinkään tapauksen ja hautausmaavandalismin yhdistämiseen saatananpalvontaan oli median asiantuntijavalinnoilla. Uutismedian hegemoninen saatananpalvontadiskurssi rakentui pitkään muutaman herätyskristillisen asiantuntijan mielipiteiden varaan. Kun saatananpalvonnasta alkoi ilmestyä ensimmäisiä akateemisia tutkimuksia, media kohdisti kriittisen katseen itseensä ja vähitellen ilmiö hävisi uutisdiskursseista. Saatananpalvonta nousi kuitenkin yllättäen uudelleen otsikoihin vuonna 2012 Anneli Auerin tapauksen yhteydessä. Tällä kertaa median kiinnostuksen kohteena oli kuitenkin syyttäjän käyttämän asiantuntijan, Keijo Ahorinnan, pätevyys ennemminkin kuin tapauksen saatananpalvontaan viittaavat merkit. Vertailen tässä artikkelissa asiantuntijuuden rakentumista 2000-luvun alussa ja nykypäivänä autoetnografisesta näkökulmasta, jossa kirjoitan itseni mukaan narratiiviin asiantuntijuudesta. Pohdin, mikä saatananpalvontautisoinnissa muuttui reilun kymmenen vuoden aikana ja mistä nämä muutokset johtuivat. Käsittelen myös kriittisesti autoetnografiaa tutkimusmetodinä.

Anneli Auerin nimeen liittyvä epäiltyjen rikosten vyyhti on epäilemättä eräs suomalaisen rikoshistorian erikoisimpia tapauksia. Vuosien oikeudenkäynnin jälkeen Vaasan hovioikeus vapautti Auerin murhasyytteistä heinäkuussa 2011. Toukokuussa 2012 syyttäjä kuitenkin vaati Aueria jälleen kerran tilille teoistaan. Iltalehden 8.5.2012 saaman tiedon¹ mukaan yli 2000-sivuisessa lisämateriaalissa oli paljastunut Auerin yhteys saatananpalvontaan. Todisteena tästä käytettiin Auerin surmatun miesystävän olkapäästä löytyneitä pistohaavoja, joiden sanottiin olevan väärinpäin olevan ristin muotoisia. Iltalehden mukaan väärinpäin oleva risti on ”saatananpalvojen yleisesti käyttämä merkki” (emt.). Toisena todisteena oli poliisin hallussa ollut Auerin kirje lapsilleen, jossa tämä kertoo suunnittelevansa uuden tatuoinnin ottamista. Kirjeeseen piirretty tatuointi esitti Iltalehden mainitseman nimettömän asiantuntijan mukaan ”vuohen päätä”.²

Nykyisenä lontoolaisena kyseinen episodi oli jäädä minulta huomaamatta, koska istuin 8.5.2012 aamuna lentokentällä odottamassa lentoa Helsingistä kotiin. Saatananpalvontakäänne oli kuitenkin paljon esillä ystäväieni Facebook-statusissa ja sitä kautta tutustuin siihen, mitä suomalainen uutismedia – etenkin iltapäivälehtijulkisuus – oli tapauksesta raportin julkistamisen päivänä sanonut. Sainkin vielä samana päivänä sähköpostitse muutamia kyselyitä sanomalehdistä ja myös pyynnön olla mukana suorassa lähetyksessä seuraavana aamuna Radio Rockissa. Ensimmäisen päivän uutisoinnin perusteella olin valmis kehottamaan varovaisuuteen johtopäätösten teossa, koska kaikenlaiset ”saatananpalvonnan” merkit ovat ongelmallisia ilman niiden käyttöyhteyden tuntemista. Tämä oli sama tarina, jota olin hokenut – siltä silloin tuntui – loputtomiin ennen ja jälkeen saatananpalvontaa käsittelevän tutkimukseni (Hjelm 2005a) valmistumista. Tuntui todella kummalliselta palata seitsemän vuoden takaisiin tunnelmiin aivan kuin mitään ei olisi tapahtunut.

Jotain oli kuitenkin tapahtunut.

Kun puhelin seuraavana aamuna soi lontoolaisella työhuoneellani, haastattelukokemus olikin jotain aivan muuta kuin aiemmin. Ensinnäkin toimittajista paistoi sama skeptisyys, joka oli ollut toveripiirini Facebook-statusien vallitseva asenne. Toiseksi, yön aikana oli paljastunut, että syyttäjän käyttämä asiantuntija oli sama herätyskristillisestä taustasta ponnistava eläkkeellä oleva erityisopettaja Keijo Ahorinta, joka käytännössä monopolisoi asiantuntijuuden saatananpalvontauutisoinnissa 1990-luvun lopussa ja 2000-luvun vaihteessa (Hjelm 2008a). Mahdollisesti tämän yhdistelmän seurauksena aamuisen keskustelun³ teemana olikin kuvioiden ”saatanallisuuden” lisäksi Ahorinnan pätevyys aiheen kommentoijana. Radio Rock ei varmastikaan ole edustava esimerkki suomalaisesta uutismediasta, mutta saatananpalvonta hävisi nopeasti jopa sensaatiohakuista iltapäiväjulkisuudesta. Mikä oleellisinta, Radio Rockin edustama skeptisyys oli minuun yhteyttä ottaneiden toimittajien parissa ylivoimaisesti vallitsevin asenne, ja myös lukemissani toimittajakolumneissa ja yleisökommenteissa saatananpalvontaselitykseen suhtauduttiin pääasiassa epäillen.

Analysoin tässä tekstissä saatananpalvonnan asiantuntijuudessa tapahtunutta muutosta suomalaisessa uutismediassa vuosien 1998 ja 2012 välillä. Toisin kuin aiemmissa tutkimuksissani (2005; 2008), joissa oma roolini ilmiön kommentoijana on joko lähes näkymätön tai näyttäytyy ongelmana, otan tässä artikkelissa mallia viimeisen parin vuosikymmenen (Anderson 2006) aikana yleistyneestä autoetnografian metodista (tai lähestymistavasta), jossa kirjoitan itseni ja kokemukseni mukaan narratiiviin asiantuntijuuden rakentumisesta. Koska autoetnografia on suomalaisessa yhteiskuntatieteessä harvoin käytetty tutkimusmenetelmä (humanistisista lähestymistavoista, ks. esim. Pöysä ym. 2010), käsittelen ensin omaa versiotani autoetnografiasta. Tämän jälkeen tarkastelen asiantuntijuuden rakentumista saatananpalvontauutisoinnin lakipisteestä, Hyvinkään tapauksen paljastumisen vuodesta 1998 aina 2000-luvun puoliväliin, jonka jälkeen pohdin asiantuntijuuden uudella määrittelyä vuonna 2012 Anneli Auerin tapauksen yhteydessä. Kysyn, miten asiantuntijuus rakentui, miksi se rakentui niin kuin rakentui ja miten minun koke-

mukseni asiantuntijana voi auttaa ymmärtämään asiantuntijuuden rakentumista saatananpalvontautisoinnissa ja suomalaisessa uskontouutisoinnissa ylipäätään.

Analyttinen autoetnografia metodina

Ellisin ym. (2011) mukaan autoetnografia on ”lähestymistapa tutkimukseen, joka pyrkii kuvaamaan ja systemaattisesti analysoimaan (*grafia*) henkilökohtaista kokemusta (*auto*) kulttuurisen kokemuksen (*etno*) ymmärtämiseksi” (suom. TH). Autoetnografian ensisijaisena lähteenä on tutkijan oma, ensimmäisessä sijamuodossa kirjoitettu kuvaus tutkimuksen aiheesta (Duncan 2004, 35). Tutkija kirjoittaa itsensä tutkimukseen ja tutkimuksen raportointiin, kuitenkin niin, että itseä tarkastellaan kuin perinteisemmässä etnografiassa ”toista” (Ellingson & Ellis 2008, 448).

Toisin sanoen: Autoetnografia on epäilyttävää.

Tämä toteamus voi kuulostaa kummalliselta autoetnografiaa hyödyntävässä artikkelissa, mutta ainakin se on metodille uskollinen ilmaus. Skeptisyydelleni on ainakin kaksi syytä: Ensinnäkin se vaikuttaa juuri niin älyllisesti laiskalta kuin Sara Delamont (2007) sanoo sen olevan. Jos tutkimus todella on vain omista kokemuksista ja tunteuksista kirjoittamista, mitä hyötyä kaikista metodologian ja tieteenfilosofian kursseista on? Vielä oleellisemmin: jos vain oma kokemus on tärkeää, voimmeko ikinä sanoa mitään mistään ilmiöstä, jossa emme ole jonkin tason ”insidereita”? Toiseksi, vaikka koko tutkijan urani olen pohtinut laadullisen tutkimuksen perusteita, autoetnografian ”refleksiivisyys” tuntuu liian pitkälle viedyltä. Oma romanssini postmodernismin kanssa oli lyhytaikainen ja olen tullut kasvavassa määrin kriittiseksi lähestymistapoja kohtaan, joiden mukaan akateeminen tutkimus on vain yksi diskurssi muiden joukossa. Se on diskurssi, mutta sen säännöt mahdollistavat juuri tietynlaisten väitteiden esittämisen, mikä antaa – minun mielestäni – merkityksen tieteen tekemiselle.

Syy autoetnografiselle syrjähyppylleni ei siis ole tieteenfilosofinen, vaan käytännöllinen. Jos haluan analysoida asiantuntijuutta suomalaisessa saatananpalvontautisoinnissa, tuntuu järjettömältä jättää itseni pois (vrt. Waymer 2009). Eri aikoina saatananpalvontaa ovat kommentoineet poliisi, kirkon edustajat ja nuoret itse (Hjelm 2008a). Mutta suurin merkitys saatananpalvonnan mediakuvan syntymiseen on ollut erityisillä saatananpalvonnan asiantuntijoilla, jotka voi jakaa karkeasti herätyskristillisiin ja akateemisiin asiantuntijoihin. Näitä asiantuntijoita on Suomessa kourallinen ja oma osuuteni tapahtumien kommentoinnissa on ollut merkittävä – ainakin määrällisesti mitattuna. Autoetnografia tarjoaa siis viitekehyksen, jossa voin kohdella itseäni tiedon lähteenä ennemmin kuin ongelmana.⁴ Jos ja kun tutkimukseni tarkoituksena on ”edistää sosiologista ymmärrystä” (Wall 2008), koen tärkeäksi linkittää kokemukseni analyttiseen traditioon, jossa kyseiselle analyysille on luotu pelisäännöt.

Tässä vaiheessa on hyvä korostaa sanaa ”analyttinen”. Autoetnografisen tutkimuksen voi jakaa kahteen haaraan. Varhainen, etenkin Ellisin (Ellis ym. 2011; Ellingson & Ellis 2008) edustama suuntaus korostaa tunteiden auki kirjoittamista. Tämä on

ollut keskeisellä sijalla etenkin (autoetnografiassa yleisissä) tutkimuksissa, joissa tutkija pohtii esimerkiksi tietyn sairauden kokemusta henkilökohtaisesta näkökulmasta. Näiden kokemusten arvoa mitenkään väheksymättä, kyseinen ”evokatiivinen” tai ”tunteellinen” autoetnografia ei kuitenkaan ole lähestymistapa, joka omassa tapauksessani edistäisi sosiologista ymmärrystä kovinkaan paljon. Päinvastoin, turhautunut avautuminen toimittajien pätemättömyydestä tai herätyskristillisten asiantuntijakollegoideni yksisilmäisyydestä saisi minut näyttämään lähinnä katkeralta valittajalta.

Sen sijaan toinen autoetnografian suuntaus, analyttinen autoetnografia, sopii tutkimusongelmaani hyvin. Analyttisessä traditiossa henkilökohtaisen ”dataa” ei käytetä vain tuottamaan sisäpiirin tietoa tai herättämään tunteita lukijassa. Sen sijaan henkilökohtaisen kokemuksen tarkoitus on valottaa laajempia kokonaisuuksia kuin mitä itse empiirinen ”data” tuottaa (Anderson 2006, 386–387). Anderson (2006, 373) tiivistää analyttisen autoetnografian kolmeen tunnusmerkkiin. Ensinnäkin, tutkija on tutkittavan ryhmän tai tutkimuksen kohteen täysivaltainen jäsen. Omalle tutkimukselleni olennaisesti ”autoetnografian tekijä on joku, joka auttaa määrittelemään ja uudelleen määrittelemään niitä konstruktioita, joita hän tutkii” (Anderson 2006, 382). Omassa tapauksessani kyseessä on tietenkin asiantuntijuuden rooli saatananpalvonnan mediamääritelmässä. Toiseksi, tutkija on näkyvä ryhmän jäsen julkaistuissa teksteissä – tämä on keskeinen ero verrattuna aiempiin aiheesta julkaisemiini teksteihin. Kolmanneksi, tutkija on sitoutunut kehittämään teoreettista ymmärrystä laajemmista yhteiskunnallisista ilmiöistä. Kyseessä ei ole ”lopullinen vastaus” ilmiöiden luonteesta, kuten jotkut postmodernismin innoittamat autoetnografian edustajat ovat analyttistä tutkimusta karrikoineet. Ilman teoreettista ulottuvuutta autoetnografia kuitenkin helposti jää sille oman navan tuijottamisen tasolle, josta kriitikot ovat sitä arvostelleet (Delamont 2007). Vaikka en seuraavilla sivuilla kaihdakaan omien tuntemusteni kuvailua, on fokukseni kuitenkin Andersonin viitoittaman analyttisen autoetnografian mukainen. Pysin johtopäätöksissäni arvioimaan paitsi itse tutkimuksen kysymyksiä, myös sitä, kuinka hyvin oma autoetnografiani täyttää Andersonin (ja muiden) vaatimukset ja edistää sosiologista/yhteiskuntatieteellistä keskustelua.

Asiantuntijuus ”saatananpalvontapaniikin” aikaan 1998–2005⁵

Ei ole liioiteltua sanoa, että Hyvinkään paloittelusurman (1998) jälkeen saatananpalvonnasta tuli vuosituhannen vaihteen suurin uskontouutinen suomalaisessa mediassa. Vaikka pohjaa nuorten parissa oletettavasti vaikuttavan ”kultin” olemassaololle oli luotu jo 1990-luvun alusta asti, Hyvinkään tapaus kauhistuttavine yksityiskohtineen vahvasti siihenastiset epäilyt. Joulukuussa 1998 paljastuneen murhan oikeudenkäynti käynnistyi keväällä 1999 ja täytti etenkin iltapäivälehtien lööpit. Saman vuoden kesällä hautausmaavandalismista tuli epidemia ympäri maata. Viimeistään tässä vaiheessa saatananpalvonnasta oli rakentunut hegemoninen kuva, jota uutismedia toisti raporteissaan. Hautausmaavandalismi ja Hyvinkään järkyttävä murha iskostui-

vat median välityksellä suomalaisen tajuntaan todisteina nuorison parissa leviävästä uskonnollisesta uhkasta (ks. Hjelm 2005a).

Ratkaiseva rooli tämän kuvan syntymisessä oli herätyskristillisistä piireistä nousseilla asiantuntijoilla, jotka yhdistivät nuorten ongelmakäyttäytymisen saatananpalvontaan. Kansainvälisesti tehokkaasti verkottuneet herätyskristilliset piirit olivat hyvissä ajoin tietoisia Yhdysvalloissa 1980-luvun lopussa ja 1990-luvun alussa tapetilla olleesta saatananpalvontailmiöstä (Richardson ym. 1991). Kun saatananpalvonnan merkit oletettavasti täyttävää toimintaa alkoi esiintyä myös Suomessa, oli muutamilla aiheen asiantuntijoiksi valikoituneilla jo valmis käsikirjoitus, mitä seurata.

Asiantuntijoiden käyttöä uutismedian lähteenä voi pitää osana laajempaa ilmiötä, jossa yhteiskunnan monimuotoistuminen on johtanut kasvavaan refleksiivisyyteen ja perinteisten "totuuksien" jatkuvaan kyseenalaistamiseen. Esimerkiksi Giddensin (1991) mukaan tällaisessa tilanteessa asiantuntijuus korostuu luotettavan tiedon lähteenä. Uutismedian tapauksessa entisaikojen ehkä rohkeastikin kantaa ottava toimittaja on häivytetty taka-alalle ja pääpaino uutisten deskriptiivisen osan arvioinnista lankeaa toimittajien kulloinkin nimeämien asiantuntijoiden harteille (Kallioikoski 1996). Asiantuntijoiden nimeämisestä onkin tullut keskeinen journalistisen vallan välineistä. Jos uutistekstin rakentumista kuvaisi matkana Kiellettyyn kaupunkiin, olisivat erilaiset asiantuntijat oppaan asemassa, kertoen ja kuvaillen sitä, mikä heidän näkökulmastaan on oleellista ja huomioitavaa. Kaikki oppaat eivät kuitenkaan välttämättä ole tervetulleita, vaan kaupungin porteilla seisovat portinvartijat eli toimittajat valikoivat, ketkä sisään pääsevät (Buddenbaum 1998, 155–56).

Suomalaisessa saatananpalvontauutisoinnissa ahkerimmin lainattu asiantuntija oli edellä mainittu raumalainen erityisopettaja Keijo Ahorinta, joka kirjoitti aiheesta kirjan *Saatananpalvonnan monet kasvot* (Ahorinta 1997). Vaikka kyseinen kirja toistaa uskollisesti amerikkalaisesta kontekstista tuotuja, ja tutkimusten mukaan (esim. Richardson ym. 1991; Victor 1993) pitkälti tuulesta temmattuja stereotyyppioita saatananpalvonnasta, Ahorinnan asiantuntijuutta rakennettiin uutisoinnissa pitkälle kokemukselle sekä akateemiselle kiinnostukselle aiheeseen: "Hän on tutkinut saatananpalvontaa 11 vuotta ja valmistelee aiheesta väitöskirjaa" ("Nuorten tyttöjen kiinnostus satanismiin herätti Jyväskylän", *Helsingin Sanomat* 16.4.1998.). Tutkimus ei valmistunut, mutta ilmeisesti Ahorinta hyödynsi siihen tarkoitettuja aineksia kirjassaan. Kirjan sävy, samoin kuin moni Ahorinnan medialle antamista kommentteista, oli kuitenkin pohjimmiltaan kristillinen. Nuorten pelastaminen saatananpalvonnalta ei ollut ainoastaan maallinen, vaan myös hengellinen tehtävä (Ahorinta 1997, 9). Muutamaa vuotta myöhemmin ilmestynyt *Vihan evankeliumi* (2003) ei enää pyrkinyt häivyttämään tätä aspektia. Se julkaistiin herätyskristillisen Uusi Tie -kustantamon toimesta osana "Ajan ilmiöitä Raamatun valossa" -nimistä sarjaa.

Akateeminen tutkimus aiheesta seurasi pahasti jälkijunassa. Ensimmäinen katsaus oli Opetusministeriön Nuorisotutkimusverkostolta tilaama muistio (Kuure 1999). Muistio ei kuitenkaan saanut suurta huomiota julkisuudessa, ja tapa, jolla siitä uutisoitiin, lainasi selvityksen akateemista kieltä sellaisenaan. Tutkimuksen tulokset eivät avautuneet helposti Ahorinnan kaltaisten asiantuntijoiden uhkakuvien maalailuihin

verrattuna. Kuuren lisäksi Merja Hermonen oli alkanut valmistella väitöskirjaansa (2006) ja oma graduni (1999), joka johti väitöskirjatutkimukseeni (2005a), ilmestyi samoihin aikoihin.

Vaikka puhelimessa, YLEn radiotalolla ja TV-kameroiden edessä istuminen varmasti viivästyttikin oman tutkimusteni valmistumista, koin jo ennen graduni valmistumista velvollisuudekseni olla käytettävissä median asiantuntijana. Ahorinnan kaltaisten asiantuntijoiden edustamasta diskurssista oli tullut niin hegemoninen, että yhteys esimerkiksi hautausmaavandalismin ja saatananpalvonnan välillä oli automaattinen. Vaikka olin tyytyväinen, että media pikku hiljaa kiinnostui myös kriittisen tutkimuksen näkökulmista, minulta kysyttiin aina, täyttääkö yksi tai toinen tapaus saatananpalvonnan ”merkit” – tai laajemmin, ”mitä saatananpalvonta on”? Näkemykseni oli alusta asti, että molemmat kysymykset ovat vääriä, sillä ne kohdistavat kiinnostuksen *oletettuun* saatananpalvontaan silloinkin, kun omat kommenttini pyrkivät keskittymään ilmiön taustoihin ja syihin. Mielestäni saatananpalvonnan ”merkien” määrittelemisen sijaan olisi pitänyt kysyä, miksi nuoret kaatavat hautakiviä tai miksi nuoret haluavat identifioitua esimerkiksi ”saatanallisena” pidettyyn black metal -kulttuuriin? Tämän perille saaminen oli vaikeata, jopa titteliä tasolla. Esimerkki tästä oli Nelosen uutiset (päivämääränä, joka ei ole säilynyt arkistoissani), jonka toimittaja ehdotti titteliksi ”saatanakulttien tuntija” haastateltuaan minua kameroiden edessä. Totesin, etten pitänyt ajatuksesta ja suosittelin käyttämään esimerkiksi ”uskontososiologia”. Toimittaja kiitti. Illan lähetyksessä kommentteja antoi kuitenkin Titus Hjelm, saatanakulttien tuntija.

Hegemonisen saatananpalvontadiskurssin muuttaminen ei ollut helppoa. Saatananpalvonnasta oli tullut niin kutsuttu rikosaalto. Alun perin vuonna 1978 ilmestyneessä artikkelissaan Mark Fishman tarkasteli rikosaallon käsitettä nimenomaan median aikaansaamana ilmiönä. Hän kuvaa rikosaallon käsitettä seuraavasti:

Puhuessamme rikosaallosta puhumme yhteisöllisessä tietoisuudessa muodostuneesta käsityksestä rikollisuudesta; julkiseen tietoisuuteen tuodusta rikollisuudesta. Se on jotakin, jota voi kommentoida lähikaupan kulmalla, josta valittaa paikallisyhteisön tapaa-misessa ja jonka voi tuomita pormestarin lehdistötiedotteessa. Kukaan ei voi tulla ryöstetyksi rikosaallon toimesta, mutta ryöstetyksi joutumista voi pelätä. Ja kaduille voidaan laittaa enemmän poliiseja ja säätää uusia lakeja pelon perusteella. Rikosaallot voivat olla ”mielen asioita”, mutta niillä on todellisia seurauksia. (Fishman 1998, 53. Suom. TH)

Vuodesta 1998 eteenpäin herätyskristillisten asiantuntijoiden toistamat saatananpalvonnan kontekstualisoinnit saavuttivat hegemonisen aseman tiedotusvälineissä. Näin tietty toiminta, kuten hautausmaavandalismi, niputettiin yhä useammin saatananpalvontanimikkeen alle. Kun selitys sai tarpeeksi jalansijaa tiedotusvälineissä, vastaavat rikokset assosioitiin vastaavaan selitykseen yhä herkemmin, ja hautausmaavandalismista ja saatananpalvonnasta muodostui rikosaalto. (Fishman 1998, 68–69; Goode & Ben-Yehuda 1994, 25.) Herätyskristillisten asiantuntijoiden panos tässä prosessissa oli antaa hautausmaavandalismille yhteen nimekkeeseen tyypistetty selitys,

jonka jälkeen muilla itse tapahtumaa kommentoivilla asiantuntijoilla oli vain sivurooli. Itse teko kertoi motivaatiosta, siirtäen tapauskohtaiset seikat taka-alalle samalla vahvistaen herätyskristillisten asiantuntijoiden statusta. Tällä tavoin saatananpalvontadiskurssien hegemonisoitumisprosessi heijastui uutisten tuotantoprosessiin luomalla hegemonisia asiantuntijapositioneja. Vuorovaikutuksen kehä oli syntynyt.

Vaati paljon toistamista ja monta vuotta ennen kuin asetelma muuttui. Oman asiantuntijastatukseni vahvistuminen väitöskirjatutkimuksen valmistuttua saattoi vaikuttaa tähän, samoin kuin muiden kriittisten äänien parempi kuuluvuus. Saatananpalvontauutisoinnin viimeisessä vaiheessa, 2000-luvun alkuvuosina, herätyskristilliset saatananpalvontadiskurssit kyseenalaistava kriittinen näkökulma sai yhä enemmän tilaa eikä hautausmailla riehuminen tai metallimusiikin kuuntelu enää välttämättä tullut yhdistetyksi saatananpalvontaan. Tällä oli kaksi mielenkiintoista seurausta. Ensinnäkin, sen sijaan että saatananpalvonnasta olisi nyt puhuttu uudesta, yhteiskuntatieteellisestä ja kriittisestä näkökulmasta, siitä ei puhuttu enää ollenkaan – ilmiö hävisi lähes kokonaan mediajulkisuudesta. Toiseksi, hautausmaavandalismi loppui lähes kokonaan. Tuntuu itsestään selvältä, että hautausmaavandalismin lakkaaminen oli siitä uutisoinnin lakkaamisen syy. Mutta kausaalisuhteen voi kuvitella – sen todistaminen on vaikeampaa – myös toisin päin: kun hautausmaavandalismi lakkasi olemasta uutinen, eivät hautausmaat enää houkuttelleet nuoria.⁶ Joka tapauksessa itse siirryin muihin aiheisiin tyytyväisenä siitä, että saatananpalvonnan rikosaaltoefekti oli taittunut ja median mielenkiinto oli (tosin edelleen lähes poikkeuksetta negatiivisessa valossa esitetyissä) nuorissa itsessään eikä oletetussa ”saatananpalvonnassa”.

Anneli Auer, saatananpalvonta ja asiantuntijuus

Olin ymmärrettävästi yllättynyt, kun toukokuussa 2012 sähköpostiini alkoi ilmestyä haastattelupyyntöjä ja puhelin alkoi soida. Hyvinkään tapauksesta oli 13 vuotta, viimeinen hautausmaavandalismiepidemia oli koettu noin kymmenen vuotta sitten, ja minun sekä Merja Hermosen väitöskirjojenkin aikaansaamasta julkisuudesta oli jo 6–7 vuotta. Miksi nyt? Kuten Radio Rockin haastattelussa sanoin, ensimmäinen reaktioni oli pettymys: eikö taannoisesta julkisuudessa roikkumisesta ollut sittenkään mitään hyötyä?

Auerin tapaus oli toki erilainen kuin mikään aiempi. Hautausmaavandalismi tuli tulkituksi saatananpalvonnaksi pitkälti median oman rikosaaltologiikan mukaisesti, Keijo Ahorinnan ja muiden samankaltaisesta taustasta tulevien asiantuntijoiden avustamana. Hyvinkään paloittelusurman tapauksessa saatananpalvontaeppäilyt tulivat syyttäjältä ja rikosaallon muutenkin ollessa vauhdissa media tempaantui mukaan tähän diskurssiin lähes kriittittömästi – josta kertonee sekkin, että hovioikeuden päätös, jonka mukaan rikoksen yhteyttä saatananpalvontaan ei voida osoittaa, sai *Hel-singin Sanomissa* muutaman rivin tilaa, iltapäivälehdissä ei lainkaan. Auerin tapausta oltiin vuoteen 2012 mennessä sen sijaan setvitty sekä oikeudessa että mediassa jo monta vuotta. Monimutkaisessa jutussa saatananpalvonnan esiintyminen syyttäjän

uudessa todistusaineistossa näytti aiheuttavan lähinnä skeptisismiä enemmän kuin sensaatiohakuisuutta mediassa – iltapäivälehtien ensimmäisiä shokkiotsikoita lukuun ottamatta.

Olin lentokoneessa, kun ensimmäiset haastattelutiedustelut tulivat sähköpostiini 8.5.2012. *Etelä-Suomen Sanomien* toimittaja lähetti minulle suunniteltua kainalojuttua varten melko perinteisen listan ”mitä saatananpalvonta on” -tyyppisiä kysymyksiä, joka alkoi kysymyksellä ”Onko Suomessa ollut muita merkittäviä saatananpalvontaan liittyneitä rikoksia kuin vuoden 1998 paloittelusurmat?” Vastasin kotiin päästyäni toistaen vanhat mantrani monen vuoden takaa. Vastaus ei ehtinyt sen päivän uutisiin, mutta seuraavana päivänä toimittaja vastasi:

Skippasin koko kainalojutun kiirehtimisen eilen illalla, kun googlailu nimenomaan todisti, ettei Hyvinkään keissii voinut liittää saatananpalvontaan ja että Auer-tapauksen väitteet muuttuivat oudoiksi jo siksi, että Ahorinta oli tämä poliisin kuulema ”asiantuntija”. (Sähköposti 9.5.2012)

Myös MTV3:n nettitoimitus haastatteli sekä minua että Merja Hermosta sähköpostitse. Myös tässä jutussa toimittaja nosti esiin kommenttini (nimeltä mainitsematto- man) Ahorinnan pätevydestä.⁷ Kaikkein hanakimmin asiaan kuitenkin tarttui alussa lainaamani Radio Rockin *Heikelä Korporaatio* -ohjelma, jossa olin puhelinhaastattelussa 9.5.2012. Usean toimittajan ryhmähaastattelu alkoi kertaamalla syyttäjän aineis- tossa esitetyjä mahdollisia saatananpalvonnan merkkejä. Tästä eräs toimittaja jatkoi:

Ja aika hauska nää merkit on poiminut Keijo Ahorinta, eläkkeellä oleva erityisopettaja, jolla ei siis käytännössä ole tähän saatananpalvontaan minkäänmoista tutkimuksellista pätevyttä.⁸

Tämän jälkeen toimittajat esittelivät Ahorinnan taustaa niin kutsutussa viidennessä herätysliikkeessä ja puhuivat hänen ”raamatullisesta” lähestymistavastaan saatanan- palvontaan. Kun keskustelussa edettiin pistohaavojen oletettuun alapäin olevaan ris- tiin, jouduin myöntämään, etten ollut nähnyt kuvaa haavoista. Toimittajien vastaus tähän oli seuraava:

(Toimittaja A): No joo siis tää näyttää tää Jukka S. Lahden olkavarsi siltä että kissa on raapinut sitä.... siis verisiä naarmuja epäsymmetrisessä kuviossa siellä täällä, ja en kyl pysty mitenkään näkeen en mitenkään päin näkemään ristiä tässä....

(Toimittaja B): Tää on vähä sama asia itse asiassa kun mä katon mul on tässä olka- päässä aika paljon luomia ja ne on aika samanlaisessa symbolisessa järjestyksessä kun nää Jukka S. Lahden nää naarmut, ni voi olla että saatana on tehnyt merkinnän minuun joskus.... Eikö tästä vois vetää ihan samalla lailla johtopäätöksen.

Tasapuolisuuden nimissä mainittakoon, että Ahorinnan rooli saatananpalvonta- epäilyissä jäi monelta toimitukselta tarkemmin tutkimatta. Vaikka juuri Ahorinta tul-

kitsi todistusaineistona käytetyn tribaalipiirroksen ”vuohen pääksi” ja ”goottilaisuuteen” liittyväksi, itse saatananpalvontatermi oli mitä ilmeisimmin syyttäjän käsialaa. Radio Rockin toimittajien ivaamasta pistohaavakuviosta Ahorinta sanoi (MTV3:n lainauksen mukaan): ”Näen käsivarsien kuvissa pistoissa syntyvän kolmion.” Syyttäjä puolestaan tulkitsi valituslupapyynnössään kuvioita näin:

Lahden ruumiissa on kuoleman jälkeen todettu kymmeniä pinnallisia haavoja, jotka eivät hyvin sovi Anneli Auerin esittämään melko lyhytkestoiseen kamppailutilanteeseen Lahden ja ulkopuolisen tunkeutujan välillä. Lisäksi Lahden molemmissa olkapäissä on nähtävissä ristiä muistuttava haavakuvio. Pidämme mahdollisena, että myös henkikirikoksessä on ollut kysymys saatananpalvonnasta.⁹

Vastuu saatananpalvontaepäilyistä (”syyttäjä puolestaan tulkitsi”) langetettiin siis viranomaiselle, ei suoraan Ahorinnalle. Vaikka oma kritiikkini Ahorinnan taustoja ja tulkintoja kohtaan pitää mielestäni edelleen paikkansa, ei ole selvää, kuinka suoraan saatananpalvontaidea Auerin tapauksessa tuli häneltä. On selvää, että syyttäjällä on ollut saatananpalvonta mielessään jo siinä vaiheessa, kun asiantuntijaa on haettu, koska Ahorinta ei ole tunnettu tatuointien eikä oikeuslääketieteen asiantuntijana.

Huomattavaa haastattelupyyntöjen ja lausuntojani käyttäneiden juttujen sävyssä – joka kärjistyi Radio Rockin suoranaiseen piruiluun (!) – on se, että oma roolini akateemisena asiantuntijana oli täysin muuttunut. Aiemmin herätyskristillisyyteen perustuvaa hegemonista diskurssia kritisoivat näkökulmat olivat aina altavastaaajia, kun saatananpalvonta eli rikosaaltovaihettaan suomalaisessa uutismediassa. Todistamisen taakka (ns. *burden of proof*) lankesi aina asiantuntijalle, joka epäili saatananpalvonnan yhteyttä esimerkiksi hautausmaavandalismiin – puhumattakaan saatananpalvonnan olemassaolosta yleensä. Toisin sanoen, herätyskristillinen näkemys sai tuolloin äänen mediassa, vaikka mitään varsinaisia todisteita tekijöiden motiiveista ei olisi ollutkaan. Sen sijaan itseni kaltaisen saatananpalvontaskeptikon tehtäväksi tuli pitkän kaavan mukaan todistaa, että kysymyksessä ei ollut saatananpalvonta. Vuoden 2012 Radio Rockiin tullessa asetelma oli totisesti heittänyt häränpyllyä. Kontrasti Hyvinkään tapauksen kanssa on kiinnostava. Syyttäjä kommentoi MTV3:lle 9.5.2012 kärtyisän oloisena, kuinka saatananpalvonta oli vain sivujuoni todistusaineistossa ja kuinka media teki siitä kohun.¹⁰ Joka tapauksessa, toisin kuin Hyvinkää, joka on lähtemättömästi – hovioikeuden päätöksestä huolimatta – iskostunut suomalaiseen tietoisuuteen saatananpalvojen rituaalimurhana, Auerin tapauksessa saatananpalvontaepäilyt hävisivät julkisuudesta pian. Vaikka syyttäjä ärähti, että asiantuntijoiden pätevyys määrittelee oikeus eikä media¹¹, oli media lähtökohtaisesti skeptinen saatananpalvontakytköstä kohtaan ja suuri osa tästä skeptisyydestä kumpusi syyttäjän käyttämän asiantuntijan pätevyys kyseenalaistamisesta – saman asiantuntijan, jolla vielä reilu kymmenen vuotta aiemmin oli lähestulkoon yksinoikeus saatananpalvontailmiön kommentoinnissa.

Miksi toinen ääni kellossa?

Mistä tämä johtui? Miksi medialla oli aivan toinen ääni kellossa kuin noin kymmenen vuotta aiemmin? Oma (autoetnografinen) kokemukseni ei sellaisenaan voi vastata tähän, mutta käytän sitä pohjana Andersonin (2006, 386–7) peräänkuuluttaman analyttisen ja teoreettisen ymmärryksen kehittämisessä. Vaikka tiukemmin teoreettisia päätelmiä voisi tehdä moneltakin kantilta ja monella abstraktion tasolla – esimerkiksi sosiaalisten ongelmien rakentumisen näkökulmasta, josta tarkastelin aihetta aiemmassa tutkimuksessani – nostan tässä yhteydessä esille kolme seikkaa.

Ensinnäkin, saatananpalvonta diskurssina ei ollut enää ajankohtainen. Tämä kuulostaa banaalilta, mutta sillä on merkitystä juuri asiantuntijuuden valikoitumisen kannalta. Yhtäältä olisi mukava ottaa kunnia siitä, että omat ja muutaman muun akateemisen asiantuntijan vastadiskurssit saivat aikaan saatananpalvontaan liittyvän rikosaallon taittumisen.¹² Toisaalta saatananpalvonta joka tapauksessa hävisi mediajulkisuudesta eikä ole liioiteltua olettaa, että vuonna 2012 aiheesta juttua tekevilla toimittajilla oli asiasta hyvin erilainen käsitys kuin rikosaallon huipun eläneillä (vaikka näitäkin joukossa oli muutama). Tärkeänä ”perintönä” 1990–2000 luvun vaihteesta kuitenkin jäi tilanne, jossa kukaan asiantuntija ei ”omistanut” yhtä totuutta. Herätyskristillisten asiantuntijoiden hegemonian sijaan kentällä oli ainakin kaksi ääntä josta valita. Juuri tästä syystä asiantuntijoiden *pätevyydestä* tuli keskeinen kysymys Anneli Auerin tapauksen yhteydessä. Toisin sanoen: kenelle antaa ääni asiantuntijana? Kenen asiantuntijuus on legitimiä asiantuntijuutta? Omalla kohdallani legitimeettiä rakennettiin poikkeuksetta akateemisen pätevyyden ja tohtoritittelin varaan, kun taas Ahorinta esitettiin asian ”harrastajana” tai ”itseoppineena” (vrt. 1990-luvun väitöskirjan tekijä). Tämä ei sinänsä ollut minulle uutta: ensimmäisessä televisiohaastattelussani minua tituleerattiin teologian maisteriksi, vaikka gradu oli tuskin puolivälissä. Median logiikkaa sekín.

Toiseksi, nuorison toimintana näyttäytynyt, mutta silti useimmiten toimijaton saatananpalvonta (Hjelm 2005b) sekä pitkän ja sekavan oikeusprosessin käynyt Anneli Auer ovat hyvin eri asemassa median diskurssien kohteena. Kun media uutisoi hautausmaavandalismista saatananpalvontana, kukaan tekojen tekijöistä ei ollut vastauksessa tai kyseenalaistamassa diskurssia. Ahorinnalla ja toimittajilla oli vapaat kädet muokata selityksiä ilmiölle, ainakin kriittisten äänien esille tuloon asti. Auerin tapauksessa sen sijaan oli kyseessä ”kummallisoin oikeudenkäynti vuosikausiin” (Jarkko Sipilä, MTV3)¹³, joka oli saatananpalvontaepäilyjen ilmi tullessa herkästänyt toimittajat tarkastelemaan kaikkea tapaukseen liittyvää erityisen kriittisellä silmällä. Saatananpalvontayhteyden oli nostanut esiin syyttäjän Ahorinnan asiantuntijuuteen tukeutuen, mutta tapauksen sekavuuden vuoksi – ja toisin kuin Hyvinkään tapauksessa – oikeuskäsittelyn ollessa kesken media ei halunnut ottaa aiheeseen yksipuolista kantaa. Toisin päin käännettynä mediaa voi aiheesta piikitellä itsekritiikin puutteesta: asiantuntijuus ei ollut median kiinnostuksen kohteena niin kauan kuin Ahorinta oli median itsensä käyttämä asiantuntija. Syyttäjän, valtion virkamiehen tapauksessa tilanne oli kuitenkin toinen. Vaikka vertailemieni tapausten luokka-aspekti ei ole kovin selkeä –

ellei sitten kasvotonta nuorisoa halua pitää voimattomana ”luokkana” – on niin sanotussa moraalipaniikkitutkimuksessa kiinnitetty huomiota siihen, kuinka rikoksesta (tai yleisemmin poikkeavuudesta) epäiltyjen taustaresurssit vaikuttavat heidän julkisuuskuvaansa (ks. Hall ym. 1978; Brown 2011). Ulkonäkönsä perusteella saatananpalvojaksi leimautuva teini ja puolustusasianajan kautta kommentoiva Anneli Auer ovat tästä näkökulmasta hyvin erilaisessa asemassa suhteessa mediaan.

Kolmanneksi, vaikka sekä hautarauhan rikkominen että murha ovat rikoksia, hautausmaavandalismista kirjoitettiin uskontouutisena, Auerin tapauksesta rikosuutisena (Hyvinkään tapaus sijoittuu johonkin välimaastoon). Tärkeä seikka tässä on se, että kun saatananpalvonnasta aikoinaan kirjoitettiin nimenomaan saatananpalvontana eikä esimerkiksi nuorisorikollisuutena, oli suurin osa suomalaisista toimittajista heikoilla jäillä. Tällöin myös asiantuntijuuden tunnistaminen oli heikoilla jäillä. (Jotta en puhuisi itseäni pussiin – olinhan median asiantuntijana myös saatananpalvonnan rikosaallon loppuvaiheessa – toistettakoon vielä, että Auerin tapauksessa, niin kuin aiemminkin, omaa legitimizeettiäni rakennettiin lähes poikkeuksetta tittelien, ei itse tutkimuksen varaan.) Rikostoimittajien joukosta sen sijaan löytyy jonkin luokan julkiksiakin ja asiantuntijuus tunnistetaan vakiintuneilla tavoilla. Olen aiemmin kyseenalaistanut suomalaisen median kykyä uutisoida uskonnosta ylipäätään (Hjelm 2008a). Auerin tapauksen rakentuminen tiukasti rikosuutiseksi aiheuttaa sen, ettei käsillä olevan vertailun perusteella voi tehdä johtopäätöksiä uskontojournalismin tason parantumisesta (tai huonontumisesta). Tästä syystä on liian aikaista todeta omahyväisesti, ettei uutta saatananpalvontapaniikkia, rikosaaltoa, voi enää koskaan tulla. Niin kauan kuin uskontojournalismi on lapsenkengissään, asiantuntijuus voi edelleen rakentua näennäisen asiayhteyden varaan, jossa uskonnollisuus itsessään pätevöittää kommentoimaan uskuntoon liittyviä uutisia.

Lopuksi, mikä anti autoetnografisella lähestymistavalla oli edellä esitetyille havainnoille ja johtopäätöksille? Tämän kirjoituskokemuksen perusteella todettakoon, että minua todennäköisesti kuvaa parhaiten termi ujo autoetnografi. Vaikka analyttisen autoetnografian traditiossa nimenomaan korostetaan datatriangulaatiota pelkän kokemusmateriaalin lisäksi, lähes pakonomainen tarpeeni lainata media-aineistoja oman narratiivini tueksi tekee tutkimuksestani lähinnä semi-autoetnografiaa. Inspiraatio ehdottaa itsellenikin tuntematonta autoetnografista lähestymistapaa käsillä olevaan aiheeseen lähti kuitenkin siitä kokemuksesta, että median asiantuntijana oleminen *tuntui* erilaiselta vuonna 2012 kuin vaikkapa kymmenen vuotta aiemmin. Itseni kirjoittaminen osaksi saatananpalvonnan mediakuvan konstruktioita on mahdollistanut tiettyjen, ”objektiivisessa” tutkimuksessa joskus väkivalloin taka-alalle pakotettujen prosessien tunnistamisen. Omassa tapauksessani näitä ovat olleet yhtäältä kokemus toimittajakunnasta, joka ei ole sosiaalistunut 2000-luvun vaihteen rikosaaltodiskursseihin; toisaalta kokemus siitä, miten toimittajien oma asiantuntijuus ja uutisen määrittely tiettyyn kategoriaan vaikuttaa paitsi ulkopuolisten asiantuntijoiden valikoitumiseen, myös asiantuntijoilta kysyttäviin kysymyksiin. Kun 2000-luvun vaihteessa olin mediassa keskeisessä roolissa vastaillen uskontoasiantuntijana hämmentyneiden toimittajien kysymyksiin, vuonna 2012 sain kommentoida rikosjour-

nalismia tunteville toimittajille tapauksen outoa sivujuonnetta. Nämä prosessit olivat minulle (*auto*) niitä ”kulttuurisia kokemuksia” (*etno*), joita olen pyrkinyt tässä artikkelissa valottamaan (*grafia*).

Viitteet

- 1 http://www.iltalehti.fi/uutiset/2012050815544597_uu.shtml (luettu 13.3.2013).
- 2 http://www.iltalehti.fi/uutiset/2012050815548470_uu.shtml (luettu 13.3.2013).
- 3 <http://www.radiorock.fi/podcast?vt=audio&vid=244667> (luettu 13.3.2013).
- 4 Olen aiemmin pohtinut aihetta henkilökohtaisesta näkökulmasta vähemmän akateemisesti (Hjelm 2008b).
- 5 Osa tästä luvusta on uudelleen muokattu aiemmin *Tiedotustutkimus*-lehdessä julkaistusta materiaalista (Hjelm 2008a).
- 6 Phillips (1979) kehittää vaikutusvaltaisessa artikkelissaan ’suggestion, mallintamisen ja matkimisen’ (*suggestion, modeling, imitation*) sosiologista teoriaa. Hänen argumenttinsa mukaan paljon mediajulkisuutta saaneet itsemurhatapaukset voivat tuottaa saman tyyppisiä itsemurhia. Vaikka seuraan tässä Phillipsiä, ajatusta ei mielestäni voida sellaisenaan siirtää populaarikulttuurin (kuten elokuvien tai musiikin) vaikutuksiin. Joka tapauksessa tämän kaltaisia epidemiologisia päätelmiä ei voi tehdä pelkästään media-aineiston perusteella.
- 7 <http://www.mtv3.fi/uutiset/kotimaa.shtml/tutkijat-saatananpalvontaan-liitetyt-oikeudenkaynnit-pitkia-ja-hankalia/2012/05/1543708> (luettu 13.3.2013). Aihe oli myös esillä Ilta-Sanomille tehdystä haastattelussa, jonka painettua versiota en ole kuitenkaan nähnyt (Sähköposti kirjoittajalle 9.5.2012).
- 8 <http://www.radiorock.fi/podcast?vt=audio&vid=244667> (luettu 13.3.2013).
- 9 <http://www.mtv3.fi/uutiset/rikos.shtml/ristipistot-ruumiissa---tallaisista-jaljista-auerin-jutussa-paateltiin-saatananpalvonta/2012/05/1543598> (luettu 13.3.2013).
- 10 Esim. <http://www.mtv3.fi/uutiset/rikos.shtml/2012/05/1543606/ulvila-syyttaja-katkerana-tribaalilla-ja-piikkilangalla-ei-merkitysta> (luettu 13.3.2013).
- 11 Esim. <http://www.aamulehti.fi/kotimaa/1194742294288/artikkeli/oliko+auerin+piirroksissa+saatananpalvontaa+asiantuntijan+painoarvo+punnitaan+oikeudessa.html> (luettu 13.3.2013).
- 12 Sosiaalisten ongelmien (mukaan lukien rikosaallot) dynamiikasta ks. esim. Mauss 1975, 61–8; Hilgartner & Bosk 1988.
- 13 <http://www.mtv3.fi/uutiset/rikos.shtml/2012/05/1542770/rikostoimittaja-jarkko-sipilan-kommentti-vai-viela-saatananpalvontaa-kin> (luettu 13.3.2013).

Kirjallisuus

- Ahorinta, Keijo (1997). *Saatananpalvonnan monet kasvot*. Helsinki: LK-kirjat.
- Ahorinta, Keijo (2003). *Vihan evankeliumi: Mistä on kysymys? 3. Ajan ilmiöitä Raamatun valossa*. Helsinki: Uusi tie.
- Anderson, Leon (2006). Analytic autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography* 35: 4, 373–395.
- Brown, Andy (2011). Suicide solutions? Or, how the emo class of 2008 were able to contest their media demonization, whereas the headbangers, burnouts or ‘children of ZoSo’ generation were not. *Popular Music History* 6: 1–2, 19–37.
- Buddenbaum, Judith M. (1998). *Reporting news about religion: An introduction to journalists*. Ames: Iowa State University Press.
- Delamont, Sara (2007). Arguments against autoethnography. *Qualitative Researcher* 4/2007, 2–4. Saatavilla: http://www.cardiff.ac.uk/socsi/qualiti/QualitativeResearcher/QR_Issue4_Feb07.pdf (luettu 12.1.2013).
- Duncan, Margot (2004). Autoethnography: Critical appreciation of an emerging art. *International Journal of Qualitative Methods* 3:4, 28–39. Saatavilla: <https://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/IJQM/article/viewArticle/4379> (luettu 12.1.2013).

- Ellingson, Laura L. & Ellis, Carolyn (2008). Autoethnography as constructionist project. Teoksessa: Holstein, James A & Gubrium, Jaber F. (toim.). *Handbook of constructionist research*. New York: The Guilford Press, 445–465.
- Ellis, Carolyn; Adams, Tony E. & Bochner, Arthur P. (2011). Autoethnography: An overview. *Forum: Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research* 12:1. Saatavilla: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1589/3095> (luettu 12.1.2013).
- Fishman, Mark (1998). Crime waves as ideology. Teoksessa: Potter, Gary W. & Kappeler, Victor E. (toim.). *Constructing crime: Perspectives on making news and social problems*. Prospect Heights, Illinois: Waveland Press, 53–72.
- Giddens, Anthony (1991). Living in a post-traditional society. Teoksessa: Beck, Ulrich & Giddens, Anthony & Lash, Scott. *Reflexive modernization*. Stanford, CA: Stanford University Press, 56–109.
- Goode, Erich & Ben-Yehuda, Nachman (1994). *Moral panics: The social construction of deviance*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Hall, Stuart; Critcher, Chas; Jefferson, Tony; Clarke, John & Roberts, Brian (1978). *Policing the crisis: Mugging, the state, and law and order*. Basingstoke: Macmillan.
- Hermonen, Merja (2006). *Pimeä hehku: Satanismi ja saatananpalvonta 1990-luvun suomalaisessa nuorisokulttuurissa*. Helsinki: Loki.
- Hilgartner, Stephen & Bosk, Charles L. (1988). The rise and fall of social problems: A public arenas model. *American Journal of Sociology* 94: 1, 53–78.
- Hjelm, Titus (1999). *Saatana saapui otsikoihin: Diskurssianalyysi saatananpalvonnasta lehtitekstissä*. Pro Gradu-tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Hjelm, Titus (2005a). *Saatananpalvonta, media ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Helsinki University Press.
- Hjelm, Titus (2005b). *Kun saatana käskee: Nuoret toimijoina suomalaisessa saatananpalvontautisoinnissa*. Nuorisotutkimus 23: 2, 19–34.
- Hjelm, Titus (2008a). *Saatanan tuntijat – Asiantuntijuus suomalaisessa saatananpalvontautisoinnissa*. Tiedotustutkimus 31: 1, 4–20.
- Hjelm, Titus (2008b). 1999: Kun Suomen nuoriso meni päin helvettä. Teoksessa: Suurpää, Leena; Paakkunainen, Kari; Villikka, Heidi; Konttinen, Tanja & Vehkalahti, Kaisa (toim.). *Välähdyksiä nuoruusvuosilta: Nuorisotutkimusseura 20 vuotta*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura.
- Kalliokoski, Jyrki (1996). Kieli, tunteet ja ideologia uutistekstissä: Näkymä tekstilajin historiaan ja nykyisyyteen. Teoksessa: Kalliokoski, J. (toim.). *Teksti ja ideologia: Kieli ja valta julkisessa kielenkäytössä*. Kieli 9. Helsinki: Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, 37–98.
- Kuure, Tapio (1999) Nuorisosatanismi ilmiönä Suomessa. Muistio. Helsinki: Nuorisotutkimusseura. Saatavilla: <http://www.nuorisotutkimusseura.fi/julkaisuja/nuorisosatanismi.pdf>. (luettu 17.4.2013).
- Mauss, Armand L. (1975). *Social problems as social movements*. Philadelphia: Lippincott.
- Phillips, David P. (1979). Suicide, motor vehicle fatalities, and the mass media: Evidence toward a theory of suggestion. *The American Journal of Sociology* 84:5, 1150–1174.
- Pöysä, Jyrki; Järviluoma, Helmi & Vakimo, Sinikka (toim.) (2010). *Vaeltavat metodit*. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Richardson, James T., Best, Joel & Bromley, David G. (toim.) (1991). *The Satanism scare*. New York: Aldine deGruyter.
- Victor, Jeffrey S. (1993). *Satanic panic: The creation of a contemporary legend*. Chicago: Open Court.
- Wall, Sarah (2008). Easier said than done: Writing an autoethnography. *International Journal of Qualitative Methods* 7:1, 38–53. Saatavilla: <http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/IJQM/article/viewFile/1621/1144> (luettu 12.1.2013).
- Waymer, Damion (2009). Walking in fear: An autoethnographic account of media framing of inner-city crime. *Journal of Communication Inquiry* 33:2, 169–184.