

Fremstillinger av satanisme i media:

En kvalitativ studie

Henrik Andersen Solheim

Masteroppgave i Religionsvitenskap

Høst 2021

Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap

Universitet i Bergen



Abstract

The 6. of June 1992 the Fantoft stave church fell victim to an unknown arsonist, and only ruins remained of the then almost 800 years old church. Among the ruins police found a dead animal, and speculations concerning an satanic sacrifice became prominent in the Norwegian news media. Previous to the church burning satanism had been a minor issue and not something that was considered newsworthy.

The goal of this master thesis is to investigate how satanism was represented in the Norwegian newspaper *Bergens Tidende* in the years 1991 to 1994, and whether or not satanism was subject to the process of mediatization through the use of the extensive coverage the paper had on the subject of satanism and the people involved with it. The data material consists of a selection of newspaper articles that contains information on satanism, spanning the entirety of each year. Through the use of the qualitative method thematic analysis the thesis shows how the representation of satanism changed, from a foreign problem that was seen as a minor nuance, to a national problem. The thesis shows that even though the data material shows clear signs of mediatization, the source material is too narrow to say with certainty whether or not the mediatization of satanism happened or not.

Forord

Jeg vil gi en stor takk til alle som har heiet på meg i arbeidet med denne oppgaven. Tusen takk til mamma og pappa for støtte, mat og korrekturlesing, og mormor og min søster Sofie for all støtte underveis. En stor takk til Ida, Maja, Markus og Theresa for fellesskapet og kaffepausene på lesesalen, selv når covid-19 herjet som verst utenfor. Uten dere ville skrivingen blitt en kjedelig affære. Til sist vil jeg gi en ekstra stor takk til min veileder Marie von der Lippe for fantastisk god hjelp, veiledning, motivering og oppmuntring gjennom hele prosessen.

Innhold

Kapittel 1: Introduksjon og problemstilling	1
1.1 Struktur	3
Kapittel 2: Tidligere forskning og bakgrunn	4
2.1 Tidligere forskning på satanisme	4
2.2 Tre former for satanisme	5
2.2.1 Rasjonell satanisme	7
2.2.3 Esoterisk satanisme	9
2.2.4 Reaktiv satanisme	10
2.5 Black metal-satanisme	12
2.6 Religion og media	18
2.7 Oppsummering	21
Kapittel 3: teori og metode	23
3.1 Medialisering	23
3.1.1 Tre metaforer for religion	25
3.1.2 Medialisert religion	27
3.2 Metode og analytisk tilnærming	31
3.2.1 Datasettet, søk og avgrensing	31
3.2.1 Tematisk analyse	33
Kapittel 4: Presentasjon av datasettet og analyse	37
4.1 Satan is Real: Satanisme i rocken (1991)	37
4.1.1 Rockens farlige sider	39
4.2 Djevelen danser: Satanister i Bergen (1992)	42
4.2.1 Satanister på byfjellene	43
4.2.2 Mystisk funn på Fantoft	45
4.2.3 Hektet på Satan	49
4.3 Black metal og kirkebranner (1993)	53
4.3.1 Satanistene	54
4.3.2 Ekspertene	57
4.3.3 Politiet	67
4.3.4 Konstruert black metal-satanisme	67
4.4 Djevelens advokat (1994)	72
4.4.1 Internasjonal satanisme	76

Kapittel 5: Drøfting og Oppsummering	78
5.1 Hvordan fremstilles satanisme i Bergens Tidende i 1991 til 1994?	78
5.2 Blir satanisme medialisert?	79
5.2.3 Konklusjon og muligheter for videre forskning	82
Kilder	84

Kapittel 1: Introduksjon og problemstilling

Den 6. juni 1992 brenner Fantoft stavkirke og bare ruinene av den over 800 år gamle kirken står igjen. Halvannen måned senere den 17. juli avslører Bergens Tidendes journalist at det er gjort et mystisk funn av et dødt dyr på branntomten. Funnet leder til spekulasjoner om at det kan være satanister som står bak brannen og at kirken kan ha gått med som en del av en satanisk offerhandling. Tidligere i uken den 14. juli 1992 skriver Bergens Tidende også om at det er sataniske grupper i Bergen som lokker ungdommer, da spesielt unge jenter med seg på seanser på byfjellene. Ved starten av 1993 gjør Bergens Tidende et intervju med en ung bergenser. På vegne av en gruppe som han selv kaller «de ekte djeveldyrkerne»¹ (Tønder 1993) tilstår han åtte kirkebranner og han hevder at djeveldyrkerne også har menneskeliv på samvittigheten. Brannen i Fantoft Stavkirke bekrefter han at var en del av en satanisk aksjon. Ungdommen er også en del av på den tiden et musikkmiljø som for folk flest var ganske ukjent, black metal-miljøet.

Disse to hendelsene er blant de viktigste for måten satanisme blir fremstilt i Bergens Tidende på 1990-tallet. Før Fantoft stavkirke brenner var satanisme et fenomen noe som i media ikke ble tatt veldig på alvor, men dette endrer seg etter funnet av det døde dyret, og hvem satanistene er og hva de tror og praktiseres blir utforsket av Bergens Tidendes journalister. Ved starten av 1993 får satanismen et ansikt i form av black metal-miljøet. Gruppen som til nå har operert i det skjulte kommer frem i lyset og hvem satanistene er endrer seg.

Fremstilling av satanisme og hvordan denne fremstillingen endrer seg over tid er det jeg ønsker å undersøke i denne masteroppgaven. Musikk sjangeren black metals sterke kobling til satanisme har jeg lenge syntes var fascinerende, og jeg var også interessert i å finne ut hvordan denne koblingen oppsto. Dette ledet til meg til å undersøke medialiseringsteorien slik medieforsker Stig Hjarvard definerer den. Medialisering defineres av Hjarvard (2013:17) som en prosess hvor kultur og samfunn i økende grad blir avhengig av media og dets logikk. Denne prosessen karakteriseres av en *dualitet*, i det at media har blitt *integrert* inn i måten andre sosiale institusjoner og kulturelle sfærer opererer på, mens media samtidig oppnår status som en sosial

¹ https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930120_126_16_1 (Hentet den 3.12.20)

institusjon *i seg selv*. Som en konsekvens foregår sosial interaksjon, innen og mellom respektive sosiale institusjoner og i samfunnet generelt, i økende grad via media (Hjarvard 2013:17).

Medialisering av religion vil si at media bidrar til å endre religion over tid. Disse endringene kan være refortrylling av samfunnet², eller det kan være å trekke i tvil institusjonalisert religion og heller promotere sekulære verdier (Hjarvard 2013:102). Hjarwards definisjon av medialisering ledet til at formålet med oppgaven ble avgjort. Jeg vil undersøke om det er mulig vise at satanisme blir medialisert gjennom avisen Bergens Tidene dekning av satanisme i årene 1991 til 1994. Jeg valgte å bruke BT's artikler grunnet avisens tette dekning av henholdsvis kirkebrannsakene og satanistsaken, samt at det var BT som publiserte intervjuet med Greven» som gjorde at satanisme ble knyttet opp mot det da ukjente black metal-miljøet.

Black metal er en musikkjanger som etter hvert vil gjøre seg gjeldende i oppgaven, derfor vil jeg kort nevne hva som kjennetegner musikkjangeren. I følge Dayal Patterson, forfatter av *Black Metal: Evolution of the Cult* (2013:151), blir begrepet «black metal» i dag brukt til å beskrive en form for ekstrem metal som karakteriseres av hurtig perkusjon, skreket vokal med et høyt register, hurtig gitarspill og vektlegging av atmosfære og følelse i musikken, gjerne med en antireligiøs estetikk. Det er denne formen for black metal som ble utviklet i Norge, da hovedsakelig i Oslo og Bergen i fra 1984 til midten av 90-tallet (Patterson 128,129).

For å kunne undersøke medialisering av satanisme er det også nødvendig å undersøke hvordan satanisme blir fremstilt over en gitt tidsperiode. Med utgangspunkt i at kirkebrannene begynte sommeren 1992 bestemte jeg meg for å se på satanisme i Bergens Tidende fra 1991 til 1994, for å kunne se hvordan kirkebrannene og andre hendelser bidro til at fremstillingen endret seg. På det grunnlaget formulerte jeg en todelt problemstilling som ble som følger:

- 1) Hvordan fremstilles satanisme i Bergens Tidende i årene 1991 til 1994?
- 2) Hvordan endres fremstillingene av satanisme i denne perioden og i hvilken grad kan endringene forklares som et uttrykk for en medialiseringssprosess?

Premisset for å kunne si noe om en medialiseringssprosess er om fremstillingen av satanisme i BT endrer seg over tid. Derfor valgte jeg å lage problemstilling som består av to spørsmål. Det første,

² Gilhus og Mikaelsson argumenterer for at istedenfor at samfunnet sekulariseres ser vi heller en refortrylling, at religiøsitet tar nye former gjennom oppblomstringen av nyreligiøsitet (Gilhus og Mikaelsson 2016:21)

hvordan satanisme fremstilles, svarer jeg på gjennom presentasjon av dataen jeg samlet inn og ved hjelp av tematisk analyse, og ved å sammenligne funnene fra dataen med de forskjellige formene for satanisme som er etablert i tidligere forskning. Det andre, hvorvidt endringene kan forklares som et uttrykk for en medialiseringssprosess vil i hovedsak bli diskutert i drøftingen, ved å diskutere resultatene i analysen i ved hjelp av medialiseringsteorien og deler av den tidligere forskningen. Noe diskusjon vil også forekomme underveis i oppgaven.

1.1 Struktur

Oppgaven er delt inn i fem kapitler. Kapittel 2: Tidligere forskning og bakgrunn redegjør for relevant forskningslitteratur om satanisme og gir en presentasjon av ulike former for satanisme som religion for å vise bredden som finnes. Disse formene for satanisme vil også være relevante som analytiske kategorier. Kapittel 3: Teori og metode redegjør for og diskuterer hvordan medialiseringsteorien kan anvendes til å vise om satanisme blir medialisert i BT. I metodedelen redegjør jeg for valg av metode og hvordan jeg har anvendt den. Kapittel 4: Presentasjon av datasett og analyse er delt inn i fire deler hvor dataen fra hvert år først presenteres for å gi et detaljert bilde av fremstillingen av satanisme, etterfulgt av en tematisk analyse for hvert år. I kapittel 5 drøfter jeg hvorvidt funnene mine kan gi svar på problemstillingen og oppsummerer disse.

Kapittel 2: Tidligere forskning og bakgrunn

2.1 Tidligere forskning på satanisme

Satanisme som forskingsfelt innenfor religionsvitenskapen er svært bredt og relativt nytt. De mest sentrale temaene er konstruksjon av satanisme, mediarepresentasjon, satanisme som en del av nyreligiøsitet, satanisme og populærkultur, og satanisme som en del av konspirasjonsteorier. I boken *The Invention of Satanism* (2016) viser religionsforskerne Asbjørn Dyrendal, James R. Lewis og Jesper AA. Petersen blant annet hvordan Anton LaVeys konstruerte sin form satanisme, og undersøker hvordan folk blir satanister. Boken tar også opp myten om satanisk ritualmisbruk, som kort går ut på at satanister i skjul misbruker og ofrer både barn og voksne til Satan. I dag er denne myten igjen blitt høyst aktuell i form av QAnon bevegelsens konspirasjonsteorier om at høytstående mennesker i fra USAs politiske venstreside og Hollywood, deriblant Hillary og Bill Clinton, Tom Hanks og Lady Gaga, er en del av et hemmelig djeveldyrkende pedofilt nettverk som tidligere president i USA, Donald Trump forsøker å bekjempe i det skjulte (Moskalenko og McCauley 2021:143)³. Ritualmisbrukmyten kommer jeg tilbake til i kapittel 2.6 og i analysen.

Lewis og Petersen har også redigert boken *Controversial New Religions*. Her beskrives Petersen moderne satanisme som en samling av ideer som uttrykkes på en rekke forskjellige måter av forskjellige individuelle grupper som ikke passer inn i den samme malen, men som alle innehar en form for filosofiske karakteristikk og religiøse aspirasjoner (Petersen 2005:423). Professor i religionssosiologi Massimo Introvigne har skrevet boken *Satanism: A Social History* (2016)⁴, hvor han tar for seg alle de overnevnte temaene i stor detalj. Lewis og Petersens *The Encyclopedic Sourcebook of Satanism* gir også et godt overblikk over feltet med bidrag fra en rekke forskjellige forfattere, samt Petersens *Contemporary Religious Satanism: A Critical Antology* (2009), som tar opp satanismes historie og satanisme forskjellige steder i verden i forskjellige kontekster.

Satanisme er altså et bredt felt og et fenomen som utenom religion også går igjen i musikk, film, litteratur og i perioder i nyhetsmedier, både i Norge og internasjonalt. Grunnet dette store

³ Se også <https://fritanke.no/qanon-resirkulerer-40-ar-gammel-satanpanikk/19.11450> (Hentet den 18.11.2021)

⁴ Jeg har dessverre ikke fått mulighet til å lese denne boken nøye nokk til å bruke den i oppgaven, da jeg ikke var klar over at den fantes før kort tid før innlevering av oppgaven. Jeg ville likevel nevne den som en god ressurs innenfor feltet.

omfanget har jeg valgt å konsentrere meg om å redegjøre for de forskjellige formene for satanisme som de tidligere nevnte forskerne bruker i arbeid med satanisme. Definisjonsmakten for hva som er og ikke er satanisme ligger hos dem som selv anser seg som troende satanister, men som ellers i religionsvitenskapen er det svært nyttig å kunne operere med tydelig avgrensede kategorier grunnlagt i forskning. Ettersom at satanisme i datasettet etter hvert blir identifisert med musikk sjangeren black metal har jeg også inkludert som del av bakgrunnskapittelet en redegjørelse for det som i forskningslitteraturen kalles for black metal-satanisme. Denne formen for satanisme er den black metal-miljøene i hovedsakelig Skandinavia skapte selv, med utgangspunkt i en rekke religiøse og populærkulturelle kilder. Disse perspektivene er nyttige for å kunne si noe om hvilke fremstillinger som forekommer i BT.

Petersen og Dyrendal (2012:218) argumenterer for at moderne satanisme bør sees som sataniske diskurser i et «satanisk miljø», som igjen deler likhetstrekk andre kontemporære alternative/nye religioner. Dette desentraliserte nettverket utgjør det «kultiske miljøet» og eksisterer som individuelt konstruerte Selvreligioner, som virtuelle nettverk og som spesifikke måter å produsere og konsumere religion på, heller en spesifikke grupper med en fysisk adresse. Autoritet gis til individet, og suksess, selvutvikling og personlig mening tillegges viktighet (Petersen og Dyrendal 2012:218). Det sataniske miljøet kan forstås i et mikro- og makroperspektiv. På mikronivå består moderne satanisme av ideologier, verdenssyn, og organisert praktisering utført av sataniske grupper med spesifikke tekster, talspersoner og tolkninger. På et makronivå er satanisme all form for selverklærte diskurser som approprierer Satan-figuren. Petersen og Dyrendal foreslår Selvreligion, antinomisme, bruken av begreper som satan og satanisme, og formulerte ideologiske genealogier som hovedtrekk i en minimumsdefinisjon av satanisme innad det sataniske miljø (2012:219). Denne minimumsdefinisjonen er kan imidlertid ikke oppfattes som definitiv, som Petersen og Dyrendal (2012:219) påpeker.

2.2 Tre former for satanisme

Innen forskning på satanisme opererer en med betegnelsen *kontemporær satanisme*, som igjen deles inn i tre forskjellige kategorier eller typer, som alle inngår i den felles betegnelsen «det sataniske miljøet» (Petersen 2009:6). «Kontemporær satanisme» og «moderne satanisme» er begreper som i faglitteraturen ofte brukes om hverandre for å omtale satanisme, men felles for dem begge er at de refererer til selv-erklært satanisme, istedenfor satanisme som en betegnelse

brukt for å markere en gruppe. De forskjellige kategoriene/typene er *rasjonell*, *esoterisk*, og *reaktiv paradigmatisk konform* (forkortet til *reaktiv*) satanisme (Petersen 2009:6; Dyrendal, Lewis og Petersen 2016:5), som utgjør det forskningen regner som *moderne* eller *kontemporær satanisme*⁵. Disse kategoriene, eller idealtypene (Petersen og Dyrendal 2012:219), er konstruert av Dyrendal, Lewis og Petersen (2016:5)⁶ for å skille forskjellige retninger og utviklinger innad moderne satanisme.

Disse tre typene kan sees som et triangel, hvor rasjonell og esoterisk satanisme utgjør organiserte, utviklede og systematiske verdensbilder, mens reaktiv satanisme fungerer som en samlekategori for populær-satanisme, omvendt-kristendom og symbolsk opprør (Dyrendal, Lewis og Petersen 2016:5). Ifølge Petersen (2005:444) er rasjonell satanisme sekulær og rasjonell (derav navnet), til tider provoserende, og består av grupper som bruker Satan som et symbol for nonkonformitet og Selvet. Denne formen for satanisme betegnes som ateistisk og egoistisk humanisme som ser «autentisk natur» som det kjødelige og dyriske mennesket, som henter inspirasjon fra darwinisme og materialisme, og som anser magi som et psykologisk eller som et potensielt overnaturlig fenomen. Esoterisk satanisme er mer eksplisitt teistisk orientert og bruker esoteriske tradisjoner og ideer hentet fra blant annet paganisme, vestlig esoterisme, buddhisme og hinduisme til å skape en selvrealiseringsreligion (Petersen 2009:7). Eksempler inkluderer *Temple of Set* og *Satanic Reds*. Ifølge Petersen (2009:7) forklares Satan ofte med platoniske og mystiske begreper av esoteriske sataniske grupper. Selv om Satan ofte beskrives som et virkelig overnaturlig vesen er ikke Satan en gud som tilbes, men heller et vesen eller prinsipp som skal forstås og emuleres. Esoterisk sataniske gruppers ritualpraksis korresponderer ofte med andre initieringsorienterte grupper innen vestlig esoterisme (Petersen 2009:7). Reaktiv satanisme er reaktiv ved at den står i opposisjon til samfunnet, på en måte som anvender sentrale kristne konsepter om hva ondskap er, som gjør den paradigmatisk konform i et kristent samfunn. Satan er i denne sammenhengen den kristne djevelen, og satanisme den ungdommelige eller antisosiale måten å krysse grenser på og å leve ut et mytisk rammeverk (Petersen 2009:7).

Moderne satanisme oppsto på samme tid som «counter-culture», New Age grupper, østlige bevegelser og selv-utviklingsgrupper begynte å få fotfeste blant allmenheten i Vesten, altså på

⁵ Jeg bruker moderne satanisme

⁶ Jeg har brukt et variert utvalg av deres publiserte forskning for å kunne gi en detaljert redegjørelse for de forskjellige kategoriene

1960 og 70-tallet (Petersen 2009:1). Moderne satanisme er en ny religion, i motsetning til satanisme i en historisk kontekst, hvor satanisme ble brukt til å demonisere motstandere, som for eksempel i hekseprosesser og demonologier (Dyrendal, Lewis og Petersen 2016:3).

For å vise hvordan de forskjellige formene for satanisme kommer til uttrykk og praktiseres vil jeg videre knytte de til to ulike eksempler på sataniske organisasjoner, Church of Satan (rasjonell) og Temple of Set (Esoterisk). Disse er hentet fra tidligere forskning på satanisme og tar utgangspunkt i de vanligste gruppene som brukes for å vise de forskjellige formene for satanisme, organisasjonene. Etersom reaktiv satanisme ikke har noen etablerte organisasjoner eller doktriner kan jeg ikke vise til en organisasjon. Jeg vil likevel vise til et eksempel fra det norske black metal-miljøet. Derimot kan «black metal-satanisme» slik det karakteriseres av forskerne Gry Mørk (2009), Per Faxneld (2015) og Egil Asprem (2008) fungere som eksempel for reaktiv satanisme. De definerer black metal-satanisme forskjellig, men fenomenet kan likevel brukes til å illustrere reaktiv satanisme. I tillegg er fremstillingen av black metal-miljøet i norsk media på 1990-tallet en sentral del av kildematerialet mitt og en viktig del av hvordan satanisme ble fremstilt i BT.

2.2.1 Rasjonell satanisme

Det første eksempelet på satanisme er rasjonell satanisme har sine røtter i Anton LaVeys the *Church of Satan* (CoS). CoS ble grunnlagt i San Francisco, California, i 1966 av Anton Szandor LaVey (Luijk 2018:295). Grunnleggingen av CoS som en religiøs organisasjon kan sees i kontekst av de store mot-kulturelle strømningene som var utbredt i USA på 1960-tallet, hvor østlig spiritualitet, okkultisme og selv-utvikling ble mer og mer populært som alternativer til etablerte religioner. CoS har siden oppstarten hatt flere utbrytergrupper, deriblant *Church of Satanic Brotherhood* (1973), *Church of Satanic Liberation* (1986), *The First Church of Satan* (1994 eller 1998)⁷, og *Temple of Set* (1975). Blant disse har *Temple of Set*, som tok satanisme i en mer esoterisk retning, vært den av utbrytergruppene som har hatt størst suksess (Petersen 2005:434-435)⁸. For å redegjøre for hva som menes med rasjonell satanisme og hva som er

⁷ Årstall usikkert (Petersen 2005:345)

⁸ Petersen spesifiserer ikke hvorfor ToS er de mest suksessfulle.

karakteristisk for denne kategorien er CoS likevel det beste eksempelet, ettersom Anton LaVey og CoS regnes som grunnleggere av moderne satanisme (Petersen 2005: 426).

Laveys form for satanisme er ateistisk og filosofisk. Filosofisk kan CoS klassifiseres som pragmatisk egoistisk humanisme, en selv-religion som fokuserer på myndiggjøring og selvrealisering (Petersen 2005:430). Satan brukes her som et symbol og er ikke en guddom eller åndelig vesen. Inn i denne symbolikken som knyttes til satanfiguren legges mennesket som et kjødelig, emosjonelt og rasjonelt vesen, og sentrale doktriner som opposisjon til normer og verdier, nonkonformitet og hedonisme, som skal hjelpe individet til å realisere dets egeninteresser (Petersen og Dyrendal 2012:19; Petersen 2005:430). Satan brukes som et ideal for mennesket som utfolder seg fritt fra restriksjoner pålagt av «andre», enten disse «andre» er enkeltmennesker eller organisasjoner (Petersen og Dyrendal 2012:219). Når LaVey konstruerte sin satanisme lånte han bredt fra populærkultur og det kultiske miljøet, da fra de mørkere delene av disse. Fra det kultiske miljøet hentet han magi og okkultisme, som han gjorde vitenskapelige ved å låne fra naturvitenskapen. Samtidig brukte han esoteriske elementer for å gi vitenskapen skjulte meninger (Dyrendal, Lewis og Petersen 2016:65). Denne vitenskapelige appellen gjorde at CoS kunne skille seg fra andre motkulturelle strømninger, samtidig som organisasjonen også var forankret i de samme strømningene. CoS bygget videre på selvutvikling som var dominerende i motkulturen, men istedenfor å bygge på esoterisk kunnskap, tok den utgangspunkt i et darwinistisk syn på tilværelsen hvor stimuli av menneskets dyriske natur legitimerer en individualistisk selv-religion hvor mennesket, fråtseri og vital eksistens blir det naturlige senteret (Dyrendal, Lewis og Petersen 2016:65).

Rasjonell satanisme er sentrert rundt selvet og livet her og nå, hvor frihet, ansvar, og å leve et godt liv på ens egne betingelser hvor en følger sine egendefinerte mål er blant kjerneverdiene. Magi er en del av praksisen, hvor det skilles mellom lavere og høyere magi. Lavere magi baserer seg på psykologi og individets evne til å påvirke andre og sine omgivelser, mens høyere magi anvender ukjente makter i naturen (Petersen og Dyrendal 2012:221). Disse maktene identifiseres også med Satan, da med Satan som symbol for en kilde til kraft i hvert enkelt menneske som kan anvendes etter ønske (Petersen 2005:431). I følge Peggy Nadramia, «*High Priestess*» i CoS,

handler lavere magi om å manipulere andre mennesker, mens høyere magi handler om å endre sine egne tanker og følelser ved å fokusere på et mål (Nadramia).⁹

2.2.3 Esoterisk satanisme

Det andre eksempelet, organisert esoterisk satanisme, hadde sitt utspring i uenigheter innad i Laveys CoS, med grunnlag i hvordan LaVey hadde konstruert moderne satanisme. Dette kom av at han lånte bredt fra populærvitenskap og filosofisk materiale som han kombinerte med esoteriske og okkulte elementer, som da brukt billedlig og symbolsk sammen med en darwinistisk og ateistisk grunnlagt filosofi. Komplekse interne uenigheter og ideologiske forskjeller førte til at en gruppe satanister, ledet av Michael Aquino, brøt med CoS og dannet *Temple of Set* (ToS). Mange av de samme ideene som var prevalent i CoS ble med videre, men ToS la til en ny esoterisk dimensjon. Fra starten av ble symbolske tolkninger av Satan erstattet med en mer mystisk ide om at en guddom relatert til den egyptiske guden Set var den inspirerende kraften bak «Satan», samt menneskelig intelligens og aspirasjoner (Petersen og Dyrendal 2012:222).

ToS ble grunnlagt i 1975, og har en sammensveiset organisasjon bestående av rang, lokale grupper kalt *pylons* og ordre, som overvåkes av *the Council of Nine*, en daglig leder og en yppersteprest. Organisasjonsstrukturen deler likhetstrekk med europeiske magiske ordener som frimurerlosjer, Ordo Templi Orientis, Astrum Argentum og Golden Dawn (Petersen 2005:435).

ToS er dedikert til selvutvikling, kalt *xeper*. Selvutvikling kalles «å bli tilstedeværende» gjennom en balansert utvikling av rasjonalitet, intellekt, erfaringer og magiske evner. Veien til selvutvikling kommer da gjennom læring og eksperimentering med verktøy og tekster hentet fra den okkulte tradisjonen. Utføring av ritualer står sentralt, men er for det meste en personlig heller enn kollektiv aktivitet, relatert til målet om guddommeliggjøring av selvet (Petersen og Dyrendal 2012:222).

Filosofisk er ToS en intellektuell del av esoterisk satanisme som i stor grad baserer seg på forfatterskapet til Aleister Crowley og generelle vestlige esoteriske elementer, som seremoniell

⁹ Årstall ikke oppgitt. Hentet fra <https://www.churchofsatan.com/ritual-in-satanists-life/> (Hentet den 2.11.2021)

magi, mystisisme og Left Hand Path¹⁰. Individuelt arbeid med magiske ritualer (kalt *Workings*) vektlegges for å kunne realisere den sanne naturen til hver individuell satanist. De grunnleggende læresetningene er at hvert individ er unikt, viktigheten av kunnskap og praktisering av *Greater Black Magic* for å styrke individuell eksistens og for å påvirke subjektive universer som igjen påvirker det objektive universet. Transcenderingen av individets psyke fremheves også. Dette innebærer troen på det sanne selvets udødelighet, og at *xeper* er evnen til å likestille sin egen bevissthet med det sanne selvet. Dette oppnås via kunnskap, og forstås som en konjunksjon av intellekt og intuisjon, tilsvarende *gnosis*, og beskrives som en selv-initiering (Petersen 2005:435–436).

Disse doktrinene oppsummeres som Set/Satan og *The Black Flame*. Set er det sanne uttrykket for mørkets fyrste og ansees som en reell overnaturlig makt, noe som gjør ToS til en teistisk trosretning. Han er dog ikke relatert til kristen forståelse av Gud, og tilbes ikke som en gud. Set er hva alle medlemmer av ToS aspirerer til å bli, gjennom praksis av magi. Dette målet er altså dypt personlig (Petersen 2005:436).

2.2.4 Reaktiv satanisme

Reaktiv satanisme er det som tidligere ble kalt for «ungdomssatanisme», «pseudosatanisme» og omvendt kristendom. Petersen og Dyrendal (2012:220) mener at istedenfor å bruke disse rent negative betegnelsene, som impliserer ung alder, manglende seriøsitet og kompleksitet, så bør en prøve å definere det, om ikke positivt, da i hvert fall på en ikke-antagoniserende måte (Petersen og Dyrendal 2012:220). Ved å kalle denne formen for satanisme for «reaktiv» henviser en til at dette er en form for reaksjon mot samfunnet, på en måte som samtidig er avhengig av sine omgivelser og på den måten er *paradigmatisk konform* mot konteksten som den er en del av. Den blir en form for «transgresjon fra» heller enn «transgresjon til» andre idealnормer, og blir dermed konform til eksisterende stereotyper (Petersen og Dyrendal 2012:220).

I kontrast til de foregående formene prøver de aktørene som faller inn under reaktiv satanisme sjeldent å distansere seg fra omvendt kristendom og populære forestillinger om satanisme og Satan, men er en tilegnelse av disse stereotypene som en konstruksjon av individualitet og

¹⁰ Left Hand Path er nyreligiøsitet som tar i bruk østlige og vestlige mystiske tradisjoner, som tantrisk hindusime, kaosmagi, og Aleister Crowley og Austin Osman Spare sine tekster (Petersen 2005:425).

kollektiv identitet. Individualiteten og den kollektive identiteten kommer da til uttrykk for eksempel gjennom delte tanker og holdninger, klesstil, musikk og kulturelle referanser. Den er da hovedsakelig en måte å «leve ut» et mytisk rammeverk på (Petersen og Dyrendal 2012:220).

Denne formen for identitetskonstruering er særs godt illustrert ved det norske black metal-miljøet på 1990-tallet. Her er vil jeg trekke frem et intervju med Øystein «Euronymous» Aarseth, grunnlegger av det norske black metal bandet Mayhem, som gav til magasinet *Kill Yourself Magazine* i 1993¹¹:

«I believe in a horned devil, a personified Satan. In my opinion all the other forms of Satanism are bullshit. I hate that some people think up idiotic ways of making eternal peace in the world and dare to call it Satanism, like so many do. Satanism comes from religious Christianity, and there it shall stay. I'm a religious person and I will fight those who misuse His name. People are not supposed to believe in themselves and be individualists. They are supposed to OBEY, to be the SLAVES of religion.»

I dette sitatet gir Aarseth uttrykk for at hans egen religiøse oppfatning er hentet fra kristendom, uten å legge noe imellom. Han snur opp ned på kristendommen ved å tilbe hva kristendommen mener er ondt, og med det gjør definerer han sin egen religion samtidig som han står i opposisjon til hva som er normen. Han er fundamentalistisk, på den måten at han er villig til å gå til angrep på folk som misbruker navnet Satan, og i at han mener at folk bør være slaver for religion, uten individualitet.

I likhet med de foregående typene trekker reaktiv satanisme på inspirasjon fra kristne, esoteriske, gnostiske og okkulte temaer, og ofte i større grad fra populærkultur. Dette bidrar til å danne en postmoderne eklektisk *bricolage* (Dyrendal 2008:74). Elementer fra populærkultur, som skrekkfilmer, kombinert med kristne narrativ om satanister som farlige individer som er opptatt av og driver med ondskap, kriminalitet og narkotikabruk bidrar til å danne et bilde av hva det vil si å være satanist. Disse elementene fungerer for noen individer som verktøy som kan brukes til å konstruere en form for egendefinert religion. Rockemusikken har også spilt en viktig rolle i denne sammenhengen, og da spesielt heavy metal med dens tilhørende undersjangre (Dyrendal 2008:75). Denne musikken var populærkulturelle produkter som var fryktet, fordømt og

¹¹ <https://web.archive.org/web/20120207234358/http://www.fmp666.com/moonlight/mayhem.html> (Hentet den 17.11.2020)

demonisert av samfunnet og kristne grupper på fra 1970-tallet og i varierende grad frem til nåtiden, og fungerte som en mal for hvordan å bli en del av den «sataniske undergrunnen». Denne musikken skapte ifølge Dyrendal (2008:75) ofte hodebry for de mer etablerte og organiserte sataniske gruppene, som ønsket å presentere et respektabelt bilde av satanisme (Dyrendal 2008:75).

Om reaktiv satanisme for enkeltindividet enten er en fase eller et lengre engasjement, kan det fortsatt oppleves som dypt meningsfylt, og er ikke nødvendigvis kriminelt eller lite dyptgående, slik det ofte fremstilles i mediareportasjer om «tenåringssatanisme» (Petersen og Dyrendal 2012:220). Dette gjør reaktiv satanisme til et grensefenomen mellom det sataniske miljø og bredere kulturelle narrativ som omhandler Satan. Ideologi, praksis og grupperinger er for flytende i formen til at det kan defineres utfra fastsatte rammer, og når disse tilegnelsene blir kondensert til et mer sammenhengende livssyn vil de som regel kunne plasseres innunder ett av de andre alternativene (Petersen og Dyrendal 2012:220).

2.5 Black metal-satanisme

Som nevnt har tidligere forskning gjort av Gry Mørk, Per Faxneld og Egil Asprem argumentert for at det finnes en egen form for black metal-satanisme. De har imidlertid forskjellige syn på hva som definerer black metal-satanisme. Jeg ønsker å anvende disse forskjellige definisjonene i analysen og vil derfor ta med en redegjørelse for disse.

Ifølge Mørk ble black metal kjent som en satanisk bevegelse, hvor ordet *black* viser til et satanisk selvbilde for en selektivt utvalgt gruppe mannlige likesinnede (Mørk 2009:171). Konseptene Satan, satanisme og det sataniske var svært viktig innad i miljøet, samtidig som disse konseptene var tvedydige, fleksible og vage. Mørk (2009:172) argumenterer for at de mange og til tider eksplisitte referansene til satanismens domene ikke viser til hverken kultisk teistisk satanisme med praktisering av offer, eller til noen som helst form for sammenhengende ideologi, tro eller livsfilosofi hvor Satan figurerer som et konsept eller et symbol, som for eksempel i rasjonell satanisme. Både visuelt og lyrisk eksisterer sataniske konsepter og estetikk sammen med elementer fra andre kontekster, som skandinavisk folketro, hedensk historie, middelalderen, historiske forestillinger om hekser, kunstformer som gotisk fiksjon, fantasy litteratur og skrekkfilmer, samt okkultisme, rollespill og naturligvis metal musikk (Mørk 2009:172). Ifølge

Mørk (2009:172) viser den såkalte «Satanismen» en finner i black metal heller til en draging mot okkultisme, mørke og onde lyster, makter og krefter i universet og skjulte og undertrykkede deler av mennesket, kultur og historie. Dette belyser hun ved å vise til Varg Vikernes' uttalelse om at black metal og hans egen «sataniske ideologi» handlet om å skape en mørk og dyster atmosfære både i og rundt en selv gjennom musikken (Mørk 2009:172, Tønder 1993)¹².

Hat mot kristendommen vises tydelig gjennom en overflod av antikristne symboler og metaforer, samt antikristne slagord og verdier, voldsforestillinger mot kristne, kristendom og alt som kan være knyttet til, eller som kan minne om, den kristne tradisjonen (Mørk 2009:173). Mørk illustrerer dette ved å vise til teksten i *Unholy Black Metal* av Darkthrone, samt t-skjorten med trykket «Drep de kristne», som ble solgt i Øystein Aarseths platebutikk *Helvete*. Kirkebrannene, gravskjending og sataniske referanser i albumtitler, som for eksempel Mayhems *De Mysteriis Dom Sathanas*, Gorgoroths *Under the Sign of Hell* og *Antichrist* er også tydelige eksempler på dette hatet som kjennetegnet black metal (Mørk 2009:173-174).

Black metal-satanisme er ifølge Mørk (2009) en form for tilbedelse av mørke heller enn teistisk eller rasjonell satanisme. Den sterke motstanden som vises mot kristendom, men også all annen form for organisert religion knyttes opp mot en «lysets metafysikk» (Mørk 2009:178). Dette går ut på at enhver religion, ideologi eller filosofi som ser «lys» og «mørke» som uforenlige makter i opposisjon til hverandre, og som da favoriserer lyset. Ettersom black metal stiller seg i opposisjon til lyset blir black metal heller en tilbedelse av mørket (Mørk 2009:178).

Funnene presentert over er basert på Mørks (2009) analyse av empirisk materiale knyttet til black metal scenen, deriblant intervjuer, cder og fanziner¹³. For analysen brukte hun den norske filosofen Knut Kolnars konsept *aktiv vold*. Konseptet går ut på at for voldsutøveren har enhver voldshandling en eller annen form for mening, hvor meningen ligger i intensjonen bak volden. Denne meningen kan være formativ, helbredende, strukturerende, sentripetal og/eller balanserende for individet, da spesielt for mannlige subjekter som føler seg fremmedgjort eller utenfor i den vestlige verden (Mørk 2009:172). Black metal scenens aggressive holdninger til sin omverden er sterkt knyttet til eksistensielle problemstillinger, som utenforskap, smerte, ønske om

¹² Se også analysekapittel 4.3.1

¹³ Fanziner er magasiner skrevet av fans og er gjerne hjemmelagde med lave budsjetter. For mer om fanziner se Fossberg og Audestads (2015) *Nyanser av Svart*, kapittel 4.

hevdelse, makt og selvrealisering, samtidig som black metal fremmer kritiske perspektiver på vestlig sivilisasjon. Hun fremhever også at konstruksjon og forming av maskulin identitet er en viktig del av black metals tilbedelse av mørket (Mørk 2009:172).

Ifølge Faxneld utviklet norske og svenske black metal band en type «black metal-satanisme» som var tett sammenvevd med subkulturen rundt black metal-miljøet. I dag er denne formen for satanisme mer prevalent i den svenske og finske metalscenen, men var ifølge Faxneld også aktuell innen «Den Sorte Sirkel» i Norge, og miljøet rundt Øystein «Euronymous» Aarseths platebutikk Helvete i Oslo (Faxneld 2015: 69,70). I Norge var Aarseth en pådriver for at satanisme skulle bli en viktig del av black metal, og fikk med seg andre band som Darkthrone, Emperor og Burzum til å fremme en satanistisk diskurs (Faxneld 2015:69). Denne diskursen oppstår i brytningstiden mellom 1980- og 1990-tallet, ved at ledende aktører innad scenen begynner å insistere på at black metal i hovedsak er en religiøs beskjeftigelse heller enn musikalsk, hvor det handlet om å dyrke Satan som ondskapens makt (Faxneld 2015:69). Den emiske definisjonen av sjangeren var ikke lenger basert på hvordan musikken låt, men heller av bandets konsept og tekster. Metal musikk kunne nå kun være black metal om den på alvor fremmet teistisk satanisme. Konserter ble beskrevet som ritualer og album som religiøse vitnesbyrd (Faxneld 2015:69).

Faxneld argumenterer for at black metal-satanisme kan regnes for å være en *ny religion*, liksom *New Age* regnes som en ny religion (Faxneld 2015:70-71). Han påpeker dog at «Den Sorte Sirkel» i Norge var den *minst* organiserte av de forskjellige grupperingene, sammenlignet med aktører i Sverige (Faxneld 2015:69). På tross av at de fleste aktører innen black metal ikke hører til en form for organisert satanisme er ideologien innad i miljøet såpass koherent at det er mulig å betrakte fenomenet som en ny religion, hvor fokuset på ondskap kan betraktes som kjernen og det mest særegne aspektet sammenlignet med andre former for satanisme (Faxneld 2015:70). Denne religionen opprettholdes primært gjennom et løst nettverk heller enn organisasjoner, og har eksistert siden starten av 1990-tallet. Som i de fleste religioner finnes det forskjellige nivåer av deltakelse. En majoritet av lyttere og musikere har aldri vært hengivne satanister, men Faxneld (2015:70) anslår at det finnes om lag 300 individer i de nordiske landene som utgjør en hard kjerne av teistiske satanister som dyrker ondskap på en eller annen måte. Det er disse individene Faxneld (2015:70) mener at tilhører en ny religion, som han kaller black metal-satanismen, som

igjen er særegen sammenlignet med andre former av satanisme. Spredningen av black metal-satanismen krediterer Faxneld, med grunnlag i sitt eget feltarbeid, til et intervju med Øystein Aarseth fra 1992 i magasinet *Close-Up*. Her redegjør Aarseth for den korrekte black metal-filosofien og fastslår at dyrking av Satan og døden, altså ondskap, er grunnleggende for black metal. Selve ordet *ond* nevnes 20 ganger i teksten og er utelukkende et positivt begrep for Aarseth (Faxneld 2015:71). Teksten i *Close-up* starter med en presentasjon av Mayhem hvor Per Ohlin, som var bandets vokalist sitt selvmord og at Aarseth skal ha gått til knivangrep på en annen person fremheves som noe positivt. Her vises en direkte kopling mellom ord og handling, og at denne løftes frem. Et annet eksempel på opphøying av ondskap som Faxneld viser til er at Burzum inkluderte en Zippolighter med bildet av ruinene av Fantoft kirke trykket på lighteren (2015:71-72). Han nevner også de mange kirkebrannene i Norge og Sverige, samt tre mord begått av Bård Eithun, Varg Vikernes og Jon Nödtveidt¹⁴, som var sentrale personer innad miljøet i både Norge og Sverige. Eithun og Vikernes var viktige aktører innad black metal-miljøet i Norge, Nödtveidt i Sverige

I tidligere nevnte intervju bedyrer Aarseth at black metal bare er for en liten krets av innvidde personer, de som er seriøse i sin dyrking av ondskapen. Denne eksklusiviteten er en viktig del av ondskapsdiskursen. Han bruker også ondskapsbegrepet på en mer hverdagslig, men også politisk måte, adskilt fra okkulte ritualer og satanisme, ved å for eksempel å erklære støtte til stater som undertrykker sine borgere (Faxneld 2015:72).

Faxneld oppsummerer black metal-satanisme ved at den kjennetegnes av selvdestruktivitet, asketisme, oppfordring til voldelige eller antisosiale handlinger, og mest sentralt: dyrking av ondskap og en oppfatning om at Satan er et åndelig vesen snarere enn et symbol. Som en del av ondskapsdyrkingen hyller en gjerne diktatorer og masse mord, heller enn å snakke om det onde som demoner eller helvete (Faxneld 2015:74).

Religionsviteren Egil Asprem argumenterer også for en konstruert black metal-satanisme, der aktørene innad i miljøet i Norge dro veksler på en type mediekonstruert satanisme med røtter i *Satanic Ritual Abuse* (Satanisk ritualmisbruk) myten (Asprem 2008:52). Satanisk ritualmisbruk i Norge utdypes lenger nede i dette kapitlet. Asprem (2008) referer til Dyrendals (2008:51) tre

¹⁴ Jon Nödtveidt var en svensk musiker. Nödtveidt begikk selvmord i 2006. Han uttalte i et intervju tre måneder før sin død at en satanist selv velger når han skal dø (Paterson 2013:346).

stadier av mediasatanisme i Norge. Det første stadiet (1988 til 1990) preges av avisartikler hvor unge mennesker hevdet å være satanister, og som truet og fysisk gikk til angrep på andre mennesker, stjal fra kirker, og «tilba Satan». En rekke artikler som omtalte okkulte trusler ble også publisert, og det ble uttrykket bekymringer for at Anton Laveys *Satanic Bible* var tilgjengelig i enkelte bokbutikker i Oslo. Disse tidlige reportasjene var i hovedsak tatt seriøst av kristne grupper, mens den generelle befolkningen ikke brydde seg nevneverdig (Asprem 2008:51,52). Fra sommeren 1990 begynte satanisk ritualmisbruk-myten å bli mer prominent i den norske offentligheten. På denne tiden begynte satanisme å bli nevnt i overskrifter hos de største avisene i landet, så vel som på tv. Det andre stadiet av mediakonstruert satanisme foregår i perioden 1990 til 1992, og skiller seg fra det første stadiet ved at mytologien rundt satanisme generelt tas mer på alvor, og den vies mer tid av de store medieinstitusjonene (Asprem 2008:52). Fra midten av 1992 kan et tredje stadium skjernes i sammenheng med at norsk black metal blir mer synlig i offentligheten. Black metal-miljøets aggressivitet mot omverdenen gjorde at den sataniske mytologien ble tatt i en ny retning av media (Asprem 2008:53). Asprem argumenterer for at grunnen til at black metal begynte å bli synlig på denne tiden sammenfaller med den tidligere mediedekningen av satanisme, hvor det ble fremhevet at en satanisk elite truet samfunnet. Satanisme hadde blitt fremstilt av media som den ultimate konseptualiseringen av ondskap i det kontemporære norske samfunnet, og aktørene innad i black metal-miljøet dro simpelthen veksler på denne fremstillingen og med det skapte sin egen black metal-satanisme (Asprem 2008:53-54).

Asprems beskrivelse av black metal-satanisme er muligens den som ligger tettest opp til mine egne funn i datamaterialet. Jeg kan imidlertid ikke si meg enig i måten han omtaler satanismen nærmest i «hermetegn». Med det mener jeg at det virker som at Asprem tolker den satanismen som black metal-miljøets gav uttrykk for å praktisere som useriøs, ved at det bare var ment som et opprør eller for å sjokkere samfunnet. Selv om mange i ettertid benekter at det noen gang var snakk om ekte satanisme (Fossberg og Audestad 2015:128; Patterson 2013:152), så er satanismen som presenteres i media, og i tilfelle for min oppgave BT, virkelig for samtiden. Med virkelig satanisme mener jeg satanisme, slik den formidles av BT, ble av samtiden oppfattet for å være ekte og ment alvorlig, og ikke et rollespill som black metal-miljøet bedrev for å sjokkere.

Ekspertintervjuer i BT¹⁵ viser at det fantes en oppfatning blant folk som hadde kunnskap om nyreligiøsitet om at black metal-miljøet, og da spesielt «Greven», mente alvor når de hevdet å dyrke djevelen. De mange kirkebrannene og at ungdommer som ble funnet skyldig i å ha brent kirker hevdet at de gjorde det til ære for Satan¹⁶ bygger opp under at det må ha blitt oppfattet som et ekte fenomen i samtiden. Jeg mener med dette *ikke* å si noe om hvorvidt «Greven» var satanist eller ikke, eller i hvilken grad black metal-miljøet utgjorde et organisert satanistmiljø eller ikke, men at det basert på min lesing og tolking av de kilder jeg har brukt i denne oppgaven ville framstått som de var satanister for deres samtid.

De tre definisjonene av black metal-satanisme fokuserer henholdsvis på tilbedelse av mørke, tilbedelse av ondskap, og konstruksjon av et satanistisk selvbilde basert på fremstillinger av satanisme i media. Mørk og Faxnelds beskrivelser av tilbedelse av henholdsvis mørke og ondskap kan sies å dreie seg rundt samme grunnlaget, at black metal-satanisme dyrker det antisosiale og nonkonforme. Asprens beskrivelse er også basert på en prosjektering av det samme, men satanisme er da ikke et religiøst fenomen på samme måte som hos Mørk og Faxneld. I Asprens forståelse av fenomenet er black metal-satanisme utelukkende basert på mediefremstillinger, mens black metal-satanisme ifølge Mørk og Faxneld er forankret i andre nyreligiøse og populærkulturelle strømninger, i tillegg til medierte former for satanisme. Faxneld er den eneste av dem som kaller det en *ny religion*, på lik linje med andre nyreligiøse bevegelser. Om vi anser black metal-satanisme som en ny religion er det nyttig å se den i lys av Christopher Partridge sin definisjon av begrepet «*Occulture*». Occulture kombinerer det okkulte og kultur, og refererer til det hverdagslige. Occulture beskriver enkelte delte verdier, holdninger og praksiser som karakteriserer samfunnet (Partridge 2004:119). Med dette menes det at det i alle samfunn finnes grupper som søker det okkulte og esoteriske. Middelalderen hadde kjettere, magikere og alkymister. På 1960-tallet var motkulturen påvirket av østlig religiøsitet som siden ble grunnlaget for New Age (Partridge 2004:119). Occulture demokratiserer det okkulte, og gjør det åpent og tilgjengelig heller enn skjult og lukket (Partridge 2004:119). Black metal-satanisme fungerer på samme måte, ved at en gruppe individer henter elementer fra okkulte strømninger og populærkultur og på den måten skaper sin egen nye religion. Mørk fremhever at denne formen

¹⁵ Se kapittel 4.3.2

¹⁶ Se kapittel 4.3.1

for religion gir unge menn som føler seg fremmedgjort av samfunnet svar på sine eksistensielle problemer, slik at den er meningsskapende for tilhengerne.

Om black metal-satanisme kan kalles en *ny religion*, på lik linje med New Age mener jeg er relevant å diskutere. På den ene siden er Faxnelds argumenter for at dette er tilfellet gode, men som Mørk viser er de sataniske aspektene av fenomenet vage og tvetydige. Asprens sitt perspektiv er, som jeg diskuterer over basert på at black metal-satanisme var konstruert av media og aktører i black metal-miljøet. Hvorvidt individene Faxneld beskriver selv mener de er religiøse eller ikke ville også vært interessant å få innsikt i for å kunne diskutere ytterligere om dette er en ny religion. Faxnelds definisjon er også absolutt mulig å applisere til nyere band, da spesielt svenske, men det er ikke innenfor denne oppgavens forskningsfelt. Slik jeg selv ser det er det snakk om et satanisk selvbilde slik Mørk påpeker det, som er sammensatt av mange forskjellige religiøse og populærkulturelle impulser, samt det medieskapt bildet av hva satanisme er. Med det sagt vil jeg definere black metal-satanisme (i Norge) som en prosjektering av et satanisk selvbilde, som er grunnlagt i populærkultur (metalmusikk) og mediekonstruert satanisme, som likner på, men samtidig er ulik fra reaktiv satanisme. Black metal-satanisme skiller seg fra reaktiv satanisme ved at den er mer informert av sentrale aktører innad musikk sjangeren black metal sine holdninger og uttalelser om satanisme, da for eksempel slik Øystein Aarseth uttaler seg om religion og ondskap i intervjuene som er nevnt i dette kapitlet og måten Varg Vikernes beskriver black metal-miljøet som de ekte djeveldyrkerne¹⁷. Til sammenligning henter reaktiv satanisme informasjon og inspirasjon fra et bredere populærkulturelt spekter i tillegg til religiøse kilder, og mangler den graden av organisasjon som fremkommer i black metal-satanisme. Tilslutt er det mulig å peke på at black metal-satanismes populærkulturelle inspirasjon kommer i større grad fra black metal og heavy metal-kultur i seg selv, enn det brede populærkulturelle spekteret som reaktiv satanisme bruker.

2.6 Religion og media

Ifølge religionsviterne Cora Alexa Døving og Siv Ellen Kraft (2013) er det vanlig å vise til en spenning mellom en sekulært orientert journalistikk på den ene siden og den religiøse virkeligheten som dekkes på den andre, da gjerne relatert til mangelfulle religionskunnskaper fra

¹⁷ Se kapittel 4.3

journalisthold og at det er vanlig at journalister vet lite om religion, noe som ofte kan lede til misforståelser (2013:16). De viser til at religionshistorikeren Tim Jensen i en studie av nyhetsjournalistikk i Danmark har vist at journalistiske tilnærminger til religion har blitt mer nyansert siden 1990-tallet, da parallelt med en stor økning av religionsrelaterte saker og problemstillinger i mediene (Døving og Kraft 2013:16). Religion tas i større grad på alvor som en faktor i samfunnsutviklingen, samtidig som det er mangel på religionsfaglig kompetanse blant journalister. Noe tilsvarende kan sies å gjelde for norske forhold. Norsk presse har lenge hatt kristendomsekspert, og kunnskapen om islam har vært økende. Derimot er kunnskapsnivået om andre religioner dårligere, da for eksempel kunnskap om nyreligiøsitet (Døving og Kraft 2013:17). I BT's tilfelle på 1990-tallet kan det heller se ut som om det motsatte er tilfelle. Om en sammenligner BT's fremstilling av satanisme opp mot dagens forskning så er ikke kunnskapen og opplysningene alltid helt korrekt, men sett i en samtidskontekst er ikke kunnskapsnivået hos BT's journalister lavt, og den store mengden med saker som gir detaljerte skildringer av satanisme viser heller det motsatte. Andre former for nyreligiøsitet, slik de forekommer i datasettet, blir heller ikke feilaktig fremstilt.

Det er nærliggende å anta at alminnelige nyhetskriterier også gjelder for religionsfeltet, sammen med idealer om objektivitet og ambisjoner i retning av «den fjerde statsmakt». Nyhetskriterier har i norske sammenhenger vært oppsummert under formuleringen VISAK: vesentlig (betydning for samfunnet), identifikasjon (nærhet), sensasjon (oppsiktsvekkende), aktualitet (skjer nå) og konflikt (motsetninger mellom personer eller interesser) (Døving og Kraft 2013:17). Disse kriteriene er journalistfaglige beskrivelser av «nyhetsverdige» egenskaper ved spesifikke saker, egenskaper journalister oppmuntres til å se etter eller selv å fremheve. De kan samtidig tenkes å reflektere praksis på feltet. Det kan like fullt diskuteres om nyhetskriterier finnes i sakene i og for seg, eller blir til gjennom produksjonen av dem, det være seg gjennom redaksjonell innramming eller av politiske debattanter som lykkes i å aktualisere en bestemt vinkling. Det er med andre ord ikke gitt fra sakens side hva som skal få status som en nyhet i offentligheten. Snarere kan nyheten, slik den fremstår, si noe om normaltilstanden den antas å vike fra. Sensasjoner er særlig interessante fra et slikt perspektiv, som innblikk i den hegemoniske forståelsen av hvordan noe er eller bør være (Døving og Kraft 2013:17-18). At kirkebranner og drap er avvik fra normaltilstanden er en selvfølge, men måten satanisme ble rammet inn som «dårlig religion» i BT på 1990-tallet viser at satanisme som religion var et uønsket fenomen. Når CoS omtales som en

ikkevoldelig nyreligiøs gruppe (Andersson 1992) fremkommer det at det BT's journalist stiller seg skeptisk til hvorvidt dette faktisk stemmer.

Dyrendal og Lap har i *The Encyclopedic Sourcebook of Satanism* skrevet en artikkel om hvordan satanisme har figurert som et nyhetstema i nordiske medier fra starten av 1970-tallet til slutten av 1990-tallet (2008:327). I perioden 1990-1994 skisserer de tre forskjellige interesseområder som gjorde seg gjeldende i media: satanisk ritualmisbruk, satanisk ungdomskriminalitet, og satanisk destruktiv ungdomskultur, tilsvarende den Aspren anvender i sin artikkel om black metal-satanisme.

Fra midten av 1990-tallet til høsten 1992 ble det i Norge forsøkt innført ideen om satanisme som en kriminell konspirasjon som involverte pornografi, drap, og seksuelt misbruk av barn på en massiv skala (Dyrendal og Lap 2008:344). Satanisk ritualmisbruk konspirasjonen hadde blitt lært fra utenlandske kilder via personlige kontakter eller på seminarer i utlandet. I Norge fikk de britiske aktivistene Fred Harrison og Diane Core tilgang til norske media gjennom kontakter i Dagbladet. Slik ble historier og teorier om satanisk ritualmisbruk troverdig formidlet i Dagbladet (Dyrendal og Lap 2008:344). I perioden hvor satanisk ritualmisbruk konspirasjonsteorien ble tatt alvorlig i norsk offentlighet hevdet minst fire forskjellige terapeuter at de hadde behandlet pasienter som hadde fått tilbake fortrenge minner om misbruk. Disse påstandene kom i kjølvannet av at en ansatt ved Oslo Politikammer gav et intervju til Oslo Politikammers internmagasin, hvor han kom med morbide beskrivelser av satanisme og satanisk ritualmisbruk (Dyrendal og Lap 2008:345), og advarte mot satanisme (Tønder 1992). I tillegg navnga han også forskjellige organisasjoner, oppgav en liste med «sataniske symptomer», samt en liste med sataniske symboler. Han viste også til en norsk sak hvor han hevdet at en ung kvinne som fikk behandling i Oslo avdekket flere og flere fortrenge minner om satanisk ritualmisbruk (Dyrendal og Lap 2008:345).

Flere andre norske aviser ble så med i jakten på å eksponere den sataniske konspirasjonen. De fant aldri håndfaste beviser, men prøvde å knytte rykter om satanisme og misbruk opp mot ritualmagikerne i Ordo Templi Orientis. OTO var ifølge Dyrendal og Lap (2008:345) enkle for norske aviser å bruke som syndebukker, ettersom deres grunnlegger Aleister Crowley hadde rykte på seg for å være satanist (Dyrendal og Lap 2008:345). OTO's tilstedeværelse i Norge fungerte også som bevis for at det var satanister i landet, og aktualiserte dermed kritikk av

okkultisme generelt i tilknytting til påstander om kriminell satanisme (Dyrendal og Lap 2008:345). Interessen for satanisk ritualmisbruk døde med tiden ut grunnet manglende beviser.

Etter at Varg Vikernes ble intervjuet av Bergens Tidende i januar 1993 (Tønder 1993) økte mengden artikler om «satanisme» i Norge betraktelig (Dyrendal og Lap 2008:347). I løpet av de neste to årene ble det publisert hundrevis av avisartikler på landsbasis, det ble sendt rundt 50 nyhetsreportasjer, samt noen reportasjer på radio. Denne økningen ble drevet frem av ytterligere kirkebranner og av at aktører innad i black metal-miljøet var villig til å la seg assosiere med satanisme (Dyrendal og Lap 2008:347).

Black metal-satanisme kan sees som en videreutvikling av de foregående satanismekategoriene. Black metal-miljøets egen form for religiøsitet som slik aktørene innad i miljøet selv uttrykker den på 1990-tallet, har blitt satt i kontekst av de tidligere kategoriene og blitt videreutviklet til å omfatte en ny form for satanisme. Det er imidlertid som jeg har redegjort for ikke enighet innad i forskningen om hva black metal-satanisme er, selv om de tre perspektivene deler visse likhetstrekk, som antikristendom og nonkonformitet.

Som Dyrendal og Lap (2008) viser gikk dekningen av satanisme i norske medier gjennom en bølgedal på 1990-tallet, noe som også reflekteres i mitt eget datasett. Deres artikkel om satanisme i media i Norden er dekkende for et bilde av mediedekningen i Norge. I denne oppgaven har jeg valgt å undersøke satanisme i media ved å sette søkelys på én avis. En nærlesning av artikler i BT viser at satanisme var et høyaktuelt tema på begynnelsen av 1990-tallet. BT sin dekning av fenomenet bidro også i denne perioden til å forme synet offentligheten hadde på hva satanisme var. BT's journalisters fremstillinger av satanisme fra år til år danner et godt utgangspunkt for å anvende medialiseringsteorien i praksis.

2.7 Oppsummering

I dette kapitlet har jeg forsøkt å gi et oversiktlig bilde av forskning som er gjort på satanisme som selverklært religion og som er relevant for analysen og diskusjonen av kildematerialet mitt. Ved å redegjøre for og ved å diskutere de forskjellige formene for satanisme, og da spesielt relasjonen mellom black metal-satanisme og reaktiv satanisme har jeg vist forskningsfeltets relevans for oppgaven, samt laget en oversikt over sentrale konsepter som er nyttige for å kunne diskutere hvordan satanisme representeres i BT.

Forskjellige måter å fremstille satanisme på er også relevant å vise ettersom at satanisme er en form for nyreligiøsitet som er selverklært. Grunnet dette kan det som jeg har vist i kapitlet, være store forskjeller på hva en satanist selv mener satanisme er, noe som gjør det de forskjellige kategoriene nyttig for å unngå at forskjellige retninger blandes sammen. På tross av at rasjonell og teistisk satanisme ikke er like aktuelle for drøftingen av funnene i analysen som reaktiv satanisme og black metal-satanisme er de fortsatt nyttige for å kunne skape en kontekst som kan vise hvordan reaktiv satanisme og black metal-satanisme kan ha dratt vekslers på de andre formene. Spesielt black metal-satanisme er en form for videreutvikling av reaktiv satanisme

Kapittel 3: teori og metode

3.1 Medialisering

Stig Hjarvard (2008) redegjør i artikkelen *The mediatization of religion: A theory of the media as agents of religious change* for et teoretisk rammeverk som kan brukes til å forstå hvordan media bidrar til å endre religion. Det sentrale omdreiningspunktet for teorien er medialisering. Hjarvard (2008:3) beskriver medialisering som at media har utviklet seg til en uavhengig institusjon i samfunnet, og som en konsekvens har andre samfunnsinstitusjoner i økende grad blitt avhengig av media og må tilpasse seg medialogikken for å kunne kommunisere med andre institusjoner og samfunnet mer generelt.

I Norden var media underlagt lovreguleringer som påla media rollen som folkeopplyser.

Kringkasting i Norden var altså ikke en mediaforretning, men en kulturell institusjon som skulle opplyse folket og gi en nøytral fremstilling av forskjellige samfunnsinstitusjoner, som politikk, industri, kultur, etc. (Hjarvard 2012:25). Grunnet sammensatte prosesser fra 1980-tallet og utover, inkludert dereguleringen av medieindustrien, oppblomstringen av ny medieteknologi og nye neoliberale retningslinjer, ble media gradvis mer kommersialisert, men også mer uavhengig av andre sosiale institusjoner. Sosiologisk sett ble media en mediainstitusjon (Hjarvard 2012:25). Media ble i mye mindre grad avhengige av andre institusjoner (sett vekk fra det kommersielle markedet) og ble i større grad i stand til å følge opp egne interesser som medieorganisasjoner. Media lot seg styre mer av sitt eget *Modus Operandi*, som tekniske muligheter, generiske konvensjoner og markedshensyn, som i gjengjeld ledet til at andre institusjoner gradvis måtte tilpasse seg medias krav for å få tilgang til en av de vitale kollektive ressursene som media kontrollerer: offentlig representasjon (Hjarvard 2012:25). I Norge var partipressen normen frem til 1969, da pressestøtten ble innført (Lundby 2021:65). Avisene var tilknyttet politiske partier, men ble siden «sekularisert», som Lundby (2021:65) skriver det, ved at det med innføring av pressestøtten gradvis gjorde det uakseptabelt med oppslag og vinklinger som hadde henvisninger til ideologi eller partiloyalitet. BT var frem til 70-tallet knyttet til partiet Venstre, men trakk seg

etterhvert vekk fra partiet (Lundby 2021:65). I dag omtaler BT's redaksjon seg selv som en frittstående, liberal, borgerlig (ikke sosialistisk), partipolitisk uavhengig avis¹⁸.

I boken *Mediatization and Religion* (Hjarvard og Lövheim 2012) skriver Hjarvard at medialiseringen av religion innebærer at tradisjonelle religiøse autoriteter mister definisjonsmakt, og at media tar over denne rollen. Samtidig som medialiseringen av religion reflekterer den stadige tilstedeværelsen, endringen og viktigheten av religiøs forestillingsevne i det sekulariserte samfunnet (Hjarvard 2012:24). Hjarvard bygger sin definisjon av medialisering på tidligere forskning (2008b:106) og hvordan for eksempel begrepet medialisering har blitt brukt til å forklare medias innflytelse på politikk.

På den ene siden øker medias innflytelse på andre institusjoner i takt med medias uavhengighet. Det innebærer blant annet at media kan ha innvirkning på religion og religiøse institusjoner, men ikke nødvendigvis at media har makt til å definere religion. På den andre siden blir media den rådende autoritære institusjonen som kan definere hva religion er, en rolle media overtar fra religiøse institusjoner. I denne oppgaven er disse forståelsene av medialisering relevante fordi det ikke alltid er media som definerer hva satanisme er. I BT i 1991-1992 er det i hovedsak media som uttaler seg om satanisme, enten ved at journalister selv formidler fakta og opplysninger, eller ved at journalister formidler hva eksperter som ikke er knyttet til en religiøs institusjon har å si om satanisme. Men BT's journalister slipper også til ansatte i Den norske kirke og ansatte ved Menighetsfakultetet i Oslo og lar de uttale seg som definerende stemmer. I 1993-1994 fortsetter denne fordelingen av definisjonsmakt, men samtidig får også samfunnsgruppen som blir identifisert som satanister mulighet til å slippe til i media og uttale seg om hva satanisme er og hva det ikke er. Hvorvidt en kan hevde at satanisme blir medialisert religion i løpet av årene 1991-1994 vil jeg komme tilbake til i drøftingen.

Medialisering av religion er et moderne fenomen som særlig forekommer i vestlige land hvor media har utviklet seg til å bli uavhengige institusjoner. Hjarvard spesifiserer at medialiseringsteorien først og fremst egner seg for å forstå utviklingen i de nordiske landene i Europa (Hjarvard 2008:4). Medialiseringprosessen skilles fra det delvis relaterte begrepet «mediering». Det finnes muligens ikke en generelt akseptert definisjon av mediering, men for å sammenligne defineres mediering som *kommunikasjon gjennom et medium*. Sammenlignet med

¹⁸ <https://kundeportal.bt.no/om-bt/visjon-og-verdier/> (hentet 2.9.2021)

ikke-mediert kommunikasjon vil mediert kommunikasjon utvide menneskelig kommunikasjon i tid, rom og uttrykksmåter. Grunnet mulighet og begrensninger ved det aktuelle mediet vil det konkrete øyeblikket der medieringen skjer kunne endre formen og innholdet i en beskjed og med det påvirke forholdet mellom sender og mottaker (Hjarvard 2012:26). Men spesifikke tilfeller av mediering endrer ikke sosiale institusjoner eller deres forhold til verden rundt. Medialisering, i kontrast, omfatter endringer som forekommer over lengre tid hvor sosiale og kulturelle institusjoner og kommunikasjonsformer endrer seg grunnet veksten i medias påvirkningskraft (Hjarvard 2012:26). Fra dette perspektivet innebærer medialisering av religion måten religiøse organisasjoner, praksiser og overbevisninger endres gjennom medias økende tilstedeværelse både på innsiden og utsiden av religion.

I artikkelen *The mediatization of religion: Theorising religion, media and social change* (2011) oppsummerer Hjarvard medialisering i industrialiserte vestlige land i tre punkter: (1) Media er en viktig, om ikke den viktigste kilden til informasjon om religion. Massemedia er både produsenter og distributører av religiøse opplevelser, og interaktive medier kan gi en plattform for uttrykking og distribuering av individuell tro. (2) Religiøs informasjon og opplevelser blir formet i tråd med kravene til populære mediasjangre. Eksisterende religiøse symboler, praksiser og narrativer blir basis for medias egen fremstilling av saker som omhandler både sekulære og religiøse temaer. (3) Som et kulturelt og sosialt miljø har media tatt over mange av de sosiale og kulturelle funksjonene til institusjonalisert religion og sørger for spirituell og moralsk veiledning, overgangsritualer og en følelse av tilhørighet (Hjarvard 2011:124).

3.1.1 Tre metaforer for religion

Hjarvard (2008) tar utgangspunkt i Joshua Meyrowitz (1993)¹⁹ tre forskjellige aspekter av kommunikasjonsmedia. Disse er: media som informanter, media som kommunikasjon og media som miljøer. I Meyrowitz rammeverk er disse metaforene brukt til å kategorisere eksisterende forskningsretninger på mediert kommunikasjon, mens Hjarvard anvender de til å spesifisere de forskjellige måtene religion blir påvirket av media på (Hjarvard 2008:4). Hjarvard (2012:28)

¹⁹ Meyrowitz, J. (1993), Images of Media: Hidden Ferment – and Harmony – in the Field. *Journal of Communication*, Vol.43 (3) s. 55–66

presiserer at disse karakteristikene av media ikke kan tilskrives alle slags samfunn i samme grad, og er mest egnet til å beskrive media i de nordiske landene.

Media som informanter:

Metaforen *Media som informanter* retter oppmerksomheten mot at media transporterer symboler og beskjeder via avstander fra sender til mottaker. Når en jobber med dette aspektet må forskeren jobbe med medias innhold: hvilke beskjeder overføres, hvilke tema opptar medieagendaen, hvor mye oppmerksomhet får et tema i forhold til et annet osv. Utfra denne posisjonen regner Hjarvard media for å være distributører av forskjellige religiøse representasjoner (Hjarvard 2008:4). Han trekker frem religiøse tekster som Bibelen og Koranen som de mest åpenbare eksemplene på dette, ettersom disse er medieprodukter som distribueres både innad i religiøse institusjoner og gjennom generelle mediemarkeder (Harvard 2008:4,5). På tross av dette er media, da regnet som uavhengige medieselskaper som produserer og distribuerer eget innhold, en svært begrenset kanal for distribusjon av tekster som har sitt opphav i religiøse institusjoner (Hjarvard 2008:5). Aviser kan ha spalter viet til religiøse annonseringer, og radio og tv kan vise gudstjenester, men i de fleste vestlige land er dette et marginalt fenomen. De fleste representasjoner av religiøse saker og konflikter kommer ikke fra religiøse institusjoner, men produseres og redigeres av media og formidles gjennom nyheter, dokumentarer, drama, komedier, underholdningsprogrammer, etc. Gjennom disse sjangrene skaper media en konstant strøm av religiøs representasjon som blander institusjonalisert religion og andre spirituelle elementer på nye måter og media blir distributører av hva Hjarvard kaller *banal religion* (Hjarvard 2008:5).

Media som kommunikasjon:

Media som kommunikasjon omhandler de forskjellige måtene media formaterer budskap og hvilke tolkningsrammer som omfatter forholdet mellom sender, innhold, og mottaker. Spesielt er valg av medium og sjanger viktig for konstruksjonen av narrativet, troverdighet og hvordan budskapet mottas. Som en konsekvens av dette vil media tilpasse og forme religiøs representasjon til hvert enkelt medium og sjanger (Hjarvard 2008:5).

Knut Lundby (2021:204) beskriver format som et samlebegrep for rammene som de enkelte medietypene setter, med sine muligheter og begrensinger. Hver medietype er som en kvern med egne spesifikasjoner for hva som kan legges inn, for at tilpasset innhold skal komme ut (Lundby

2021:204). Formatering er et begrep som omfatter alle de valg, redigeringsgrep og tilpassinger som må gjøres for hvert enkelt medium. Med ulike spesifikasjoner formaterer de forskjellige medietypene innhold på hver sin måte. Innenfor denne rammen bidrar aktørene i kommunikasjonen med mer spesifikk formatering. Formateringen kan altså skje ovenfra, i teknologiskiftet og i strategiske veivalg i mediebedriftene, eller nedenfra i avgjørelsene som journalister eller programskapere eller foretar. Medialiseringen beror på langsiktige følger av den formateringen mediene utøver. Aviser har avissiden som format, og som sin flate for formidling (Lundby 2021:204).

Media som miljøer:

Media som miljøer omhandler måtene mediasystemer- og institusjoner legger til rette for og strukturerer menneskelig interaksjon og kommunikasjon (Hjarvard 2008:6). Media ritualiserer sosiale overganger på mikro- og makronivå; gir moralsk veiledning, emosjonell terapi og støtte når samfunnet opplever en krise. På den måten har media tatt over mange av funksjonene som kirken tradisjonelt har hatt, men som nå utøves innen en hovedsakelig sekulær diskurs (Hjarvard 2012:27).

3.1.2 Medialisert religion

Hjarvard deler medialisert religion inn i tre hovedformer. Disse er *religiøse medier*, *journalistikk om religion*, og *banal religion*. Disse formene viser hvordan religion blir medialisert i forskjellige mediesfærer, der *religiøse medier* er medier styrt av etablerte religiøse institusjoner, *journalistikk om religion* er religion formidlet av, ofte med et kritisk blikk, av journalister og *banal religion* som er måten religion kommer til syne i populærkulturen.

Religiøse medier viser til medieorganisasjoner og praksiser som primært er kontrollert og utøvd av religiøse aktører, enten kollektivt, som for eksempel en kirke, eller individuelt. Dette kan være massemedier, sosiale nettverksmedier, og private personlige medier som for eksempel en mobiltelefon. Historisk har religiøse medier vært tallrike, og til tider dominerende innad i visse sosiale og kulturelle kontekster. Videre har medieutviklinger fremskyndet endringer i religiøs kommunikasjon og ført til endringer i religiøse organisasjoner, praksiser og maktforhold (Hjarvard 2012:28-29). Et viktig eksempel er oppfinnelsen av boktrykkerkunsten i Europa rundt 1450, som tillot masseproduksjon og distribusjon av kristne tekster. I nyere historie ble fjernsynet

en formidlingskanal for teleevangelister i USA, som tillot forskjellige religiøse individer å bli karismatiske religiøse ledere (Hjarvard 2012:29). *Religiøse medier* kan ansees som en mindre medialisert form for religion sammenlignet med *journalisme om religion* og *banal religion*, siden religiøse organisasjoner eller aktører har større kontroll over kommunikasjonen. Derimot må *religiøse medier* også tilpasse seg medias logikk på en rekke måter, som kan lede til at kommunikasjonens form og innhold kan endre seg, i tillegg til hvilke aktører og forhold som regnes som legitime og relevante. I møte med media generelt vil *religiøse medier* bli vurdert etter den samme standarden som andre medier, da inkludert deres evne til å bruke teknologi og sjangere på passende og interessante måter. Religiøse aktører med godt grep om formidling kan utfordre religiøse autoriteter, og både gamle og nye aktører oppfordres til å kopiere medias generelle lydhørhet ovenfor publikum og brukere (Hjarvard 2012:31).

Journalistikk om religion:

Journalistikk om religion tar religion inn i den offentlige politiske sfære, og vurderer den i henhold til journalismens dominante paradigmer om faktisitet og ansvar. I nyere tid har en sett økt mediedekning av både islam og kristendom (Hjarvard 2012:31). Denne økningen reflekterer ikke bare kvantitative utviklinger av økt journalistisk oppmerksomhet rettet mot organisert religion, men også en endring i hvor religion har beveget seg fra journalistikkens ytterkanter til å bli et gjentakende tema innen en rekke generelle nyheter. For eksempel er den økende oppmerksomheten viet til islam i relasjon til sosiale og politiske temaer knyttet til innvandring, kriminalitet og terrorisme. Som en konsekvens er nyheter som involverer islam som oftest ikke opptatt av religiøse temaer, men påståtte problematiske aspekter ved islam i relasjon til sosiale og politiske temaer (Hjarvard 2012:31).

Fra et institusjonelt perspektiv reflekterer journalismens økende dekning av religion en endring i makten til å definere religion og hvordan religion tolkes. Både religion og journalistikk er kommuniserende institusjoner som adresserer offentligheten for å påvirke dens syn på verden, men normene og praksisene som styrer de to institusjonenes kommuniserende handlinger er veldig forskjellige (Hjarvard 2012:31). Journalistfaget oppsto blant en gruppe mediearbeidere sent på nittenhundretallet, og i løpet av det tjuende århundret fikk journalister etter hvert profesjonell legitimitet gjennom å vedkjenne seg kulturelle normer fra to andre institusjonelle domener: objektivitetsnormer fra vitenskapen og demokratiske idealer fra den politiske verden.

Som en konsekvens er journalistikk blitt tydelig forankret i sekulære verdier dedikert til faktisitet. I tillegg ser journalisten seg selv som en fjerde statsmakt som holder oppsyn med potensiell maktmisbruk utført av andre sosiale institusjoner, derunder kirken (Hjarvard 2012:31). En må likevel være oppmerksom på at denne beskrivelsen ikke nødvendigvis er en dekkende beskrivelse av hva journalister gjør og hva journalistikk handler om (Hjarvard 2012:31).

Journalister er ifølge Lundby (2021:15) blant dem med størst makt til å avgjøre hva som skal telle som religiøst i samfunnet. Politiske partier, tros- og livssynsorganisasjoner, samfunnsdebattanter og en rekke andre aktører legger føringer for den offentlige kommunikasjonen om religion. Også de som håndterer medieproduksjonen og forstår kommunikasjonsteknologien, preger bildet av religionen i samfunnet. Selv om hellige skrifter i bokform fortsatt er viktige for formidling av religion, så er det for medialisering mer relevant å se på aviser og kringkasting (Lundby 2021:15). I Norge har medieformidlingen av religion foregått i et stadig mer medierikt eller mediemettet samfunn, fra 1970-tallet og framover. Sosiologen Gudmund Hernes observerte allerede i 1977 kamp om folks oppmerksomhet ved at medietilbudet var større enn hva folk hadde tid og tanke til å fordøye. Dette skrev han mens det fortsatt bare var en radio og tv-kanal tilgjengelig, før kringkastingsreklame ble tillatt og lenge før internett og sosiale medier (Lundby 2021:17). Medialisering kan innebære så dyptgripende, omfattende og langvarige endringer at de fremstår som transformasjoner. I neste omgang forandrer medialiseringen betingelsene for medieformidlingen. Dette er en sirkelbevegelse. Den stadig mer omfattende medieformidlingen utløser mer dyptgripende medialisering, som igjen gir rammer for den fortsatte formidlingen. Medieformidlingen kan forandre religion gjennom medienes rolle i endringsprosessene (Lundby 2021:18).

Banal religion er religion som finnes i den populærkulturelle sfæren. I media som betegnes som «mainstream», for eksempel magasiner, skjønnlitteratur, radio, TV, film og dataspill, kommer religion sjelden eksplisitt til syne, i følge Hjarvard (2012:34). Representasjon av religiøse temaer, symboler og aktører er ofte marginale fenomener som dukker opp i temaer og fortellinger som ikke innehar en intensjonell religiøs betydning. Reklame kan for eksempel ta i bruk religiøse referanser, men ønsker sjeldent å selge et religiøst budskap (Hjarvard 2012:35). Representasjon av religion uten kontekst, eller ikke-intensjonelle religiøse budskap utgjør den formen for medialisert religion Hjarvard kaller banal religion (Hjarvard 2012:36). Med banal religion menes

det også at det i media finnes symboler eller handlinger som impliserer eller forsterker (kanskje uten å ha det som intensjon) religionenes tilstedeværelse i kulturen og i samfunnet. Banal religion tar i bruk et bredt spekter av ritualer og symboler fra institusjonalisert religion og folkelig religiøsitet som blandes og gis ny mening og kontekst, relativt uavhengig av deres opprinnelige mening (Hjarvard 2012:35).

Begrepet *banal religion* har blitt kritisert av blant annet Lundby m.fl. (2018), der de videreutvikler kategorien til *populær religion*, som gjør den mer omfattende og dekkende. Lundby mener begrepet *banal religion* har for mange implisitte negative konnotasjoner, på tross av at Hjarvard har argumentert for at det ikke er hensikten (Hjarvard 2012; Lundby et.al. 2018:202). Begrepet omfatter elementer tatt fra institusjonalisert religion som tas opp i media, sammen med elementer fra folkelig religion og andre konsepter, emosjoner og praksiser som referer til overnaturlige og spirituelle dimensjoner (Lundby m.fl. 2018: 202). På tross av denne kritikken velger jeg i denne oppgaven å forholde meg til Hjarvards opprinnelige *banal religion*. Hjarvard har tydelig formidlet hva han mener med begrepet, og hans definisjon har vist seg høyst aktuell og anvendelig for å diskutere hvordan satanisme etter hvert blir mer og mer knyttet opp mot det populærkulturelle fenomenet som musikk sjangeren black metal er.

Medialisering av religion gjelder religionens rolle i samfunnet, religionens offentlige «ansikt», og hvordan medieformidlingen preger forståelsen av religion i offentligheten. Hvordan framstår religion i denne «allmenningen» der informasjon formidles, meninger brytes, opplevelser deles og konflikter utspilles? Det nordmenn flest vet om religion ut over egen praksis og tradisjon, har de i stor grad fra mediene. Omgang med naboer, kolleger og skolekamerater med annen tro gir noe forståelse, men ifølge Lundby er medienes framstilling av religion av større betydning og ligger i bakgrunnen i møtet med andre (Lundby 2021:12). Mediene har grep om religionens offentlige framtoning. Indirekte vil det kunne prege den enkeltes forståelse av religion, og kanskje tro eller ikke-tro. Det er ingen direkte påvirkning her, men menneskers livssyn er ikke uberørt av medienes framstilling av religion (Lundby 2021:13).

3.2 Metode og analytisk tilnærming

3.2.1 Datasettet, søk og avgrensning

Datacorpuset som danner utgangspunkt for oppgaven består av 224 avisartikler i BT i perioden 1991–1994, som på forskjellig vis omhandler satanisme. Utvalget av artikler som potensielt kunne tas i bruk i analysen var basert på treffene som Nasjonalbibliotekets (NB) søkemotor gav. For å finne de relevante artiklene brukte jeg Nasjonalbibliotekets digitale avisarkiv²⁰. Dette omfatter alle aviser utgitt av Bergens Tidende i perioden 1991 til 1994 som NB har digitalisert. I starten av søket brukte jeg søkeordene Satan*, Djevel* og Kirkebrann*. Ved å plassere '**' på enden av søkeordet fant jeg alle mulige endinger av de enkelte ordene. Eksempelvis vil Djevel* også gi treff på ordet djevler. Slik var jeg sikret at ingen artikler som kunne være relevante ikke ville bli plukket opp av søket. Valg av søkeord baserte jeg på BT-artikler jeg hadde lest vilkårlig fra perioden som handlet om satanisme eller black metal. En faktor som ganske snart gjorde seg gjeldende, var det store overlappet i saker knyttet til hvert søkeord. Treff på Satan* inneholdt som hovedregel alle artikler som gav treff på Djevel* og omvendt. Dette gjorde seg også gjeldende i treff på Kirkebrann*. En annen faktor var at søkeordet Djevel* resulterte i et stort antall irrelevante artikler, da 'djevel' blir brukt på svært mange måter i forskjellige sammenhenger. For å ikke kaste vekk tid på å se gjennom artikler som ikke var relevant for oppgaven valgte jeg derfor tidlig i søket å konsentrere meg om treff på søkeordet Satan*. Likevel dobbeltsjekket jeg opp mot søkeordene Djevel* og Kirkebrann* for å forsikre om at ingen relevante artikler ble oversett.

Tabellen under (figur 1) illustrerer antall artikler med treff på søkeordet 'Satan*'. I 1991 hadde ikke kirkebrannene startet (Hjelm m.fl. 2009:522), og artikler som nevner satanisme omhandler i stor grad okkultisme og debatter rundt satanisme, djeveldyrking og populærmusikk. I 1992 brenner Fantoft kirke, og kirkebranner begynner å kobles opp mot satanisme. I 1993 intervjuer journalisten Finn Bjørn Tønder Varg Vikernes som da hevder at black metal-miljøet står bak kirkebrannene. Dette leder til en stor økning i saker med tematikken black metal og satanisme i perioden etter (Tønder 1993). I 1994 blir mange av de kriminelle sakene rundt black metal-

²⁰ <https://www.nb.no/search?mediatype=aviser>

miljøet oppklart, og interessen avtar i stor grad. Denne utviklingen er illustrert med tabellen under.

Figur 1:

År	Totalt antall treff	Relevante artikler
1991	76	16
1992	80	26
1993	140	104
1994	126	77

For å lage den første avgrensningen som illustrert i tabellen over leste jeg først alle artiklene etter hvert som de dukket opp i treffene når jeg søkte på Nasjonalbiblioteket sine sider. Alle artikler som oppfylte kriteriene til å bli en del av datasettet ble notert ned med tittel og stikkord i et eget dokument. Kriteriene jeg hadde for at en artikkel skulle være relevant (eller irrelevant) og derved bli tatt med i eller utelatt av datamaterialet, var at artikkelen omtaler satanisme som religion, omhandler «kirkebrannsaken» eller «satanistsaken». Her brukte jeg Gilhus og Mikaelssons (2001:29) definisjon av religion som: «menneskers forhold til forestillingsunivers som kjennetegnes av kommunikasjon om og med hypotetiske guder og makter». I tillegg til kommunikasjon om og med hypotetiske guder og makter lot jeg også religiøse steder, bygg, materiale, symboler, litteratur, betegnelser og personer (vanlige mennesker, prester, sjamaner, munk etc.) være en del av religion, for å favne så bredt som mulig i søket.

Ved hjelp av denne fremgangsmåten satt jeg igjen med et datacorpus med alle artiklene i årene 1991 til 1994 som handlet om eller omtalte satanisme. Mange av disse sakene handlet ikke om satanisme som religion, men om personer eller grupper som ble kalt for satanist eller satanister. For å sile ut disse gjorde jeg en ny gjennomlesing av alle artiklene hvor jeg fjernet alle artikler som ikke handlet om satanisme som religion. Når dette var gjort skrev jeg så oppsummeringer av de viktigste punktene og hendelsene i hver enkelt artikkel. Disse oppsummeringene utgjør datasettet mitt, i tillegg til at de gir et oversiktlig blick over hvordan fenomenet satanisme endrer seg over den avgrensede perioden.

3.2.1 Tematisk analyse

For å analysere materialet har jeg valgt å bruke «tematisk analyse». Tematisk analyse beskrives av Alan Bryman (2016:584) som en av de vanligste tilnærmingene til kvalitative data. Å lete etter temaer er noe som går igjen i en rekke metoder, som *grounded theory*, kritisk diskursanalyse, kvalitativ innholdsanalyse og narrativ analyse. I noen tilfeller kan et tema være en kode i seg selv, eller et tema kan bestå av en gruppe koder (Bryman 2016:584). I mitt tilfelle har jeg anvendt kodegrupper for å danne temaer. På tross av hyppig bruk mener Bryman (2016:584) at tematisk analyse er en underutviklet prosedyre med få steg. Likevel har det blitt utviklet et sett med grunnleggende prosedyrer. Bryman (2016:587) bygger sin redegjørelse av prosedyre for tematisk analyse på Virginia Braun og Victoria Clarkes (2006) beskrivelse av tematisk analyse i *Qualitative Research in Psychology*.

Braun og Clarke (2006:77) mener tematisk analyse er teoretisk fleksibel metode som egner seg til å analysere kvalitative data. I artikkelen «Using thematic analysis in psychology» (2006) viser Braun og Clarke hvordan tematisk analyse kan gjennomføres i praksis og i hvilke tilfeller metoden kan være nyttig. I denne oppgaven tar jeg utgangspunkt i Braun og Clarkes tilnærming.

I en tematisk analyse er det første steget å konstruere et *datacorpus* (Braun og Clarke 2006:79). *Corpus* er all data som er samlet til et forskningsprosjekt, mens et *datasett* er dataen en henter ut av *corpuset* for å analysere. Måten datasettet utformes på avhenger av om forskeren har et forskningsspørsmål eller et generelt tema en ønsker å utforske ved starten av prosjektet. Om forskeren eksempelvis har et *datacorpus* bestående av intervjuer og feltnotater, og har et generelt tema hen vil undersøke, så kan datasettet bestå av enten intervjuene, feltnotatene, eller begge deler. Om forskeren har et spørsmål hen ønsker å finne svar på, vil alle deler av både intervjuene og feltnotatene som gir informasjon som kan bidra til å svare på forskerens spørsmål bli en del av datasettet (Braun og Clarke 2006:79). Jeg valgte å gå for den siste av de to tilnærmingene, da jeg ved starten av analysen hadde en klar ide om hva det var jeg ville finne ut av ved å analysere datasettet mitt. Dataobjekter brukes til å referere til hver individuell del av den samlede dataen som sammen utgjør et datasett eller corpus (Braun og Clarke 2006:79). I min analyse er dataobjektene hver enkelt avisartikkel. Et dataekstrakt referer til en individuelt kodet datadel, som har blitt identifisert i, og hentet ut fra, et dataobjekt. Disse er det mange av, og bare et utvalg brukes i den endelige analysen (Braun og Clarke 2006:79).

Målet med tematisk analyse er å identifisere, analysere og rapportere mønstre (temaer) en finner i datamaterialet. På et minimumsnivå er bruksområdet for tematisk analyse organisering og rikholdig beskrivelse av forskerens datasett, men som regel brukes tematisk analyse også til å tolke forskjellige aspekter av temaet en forsker på (Braun og Clarke 2006:79). I 2006 var tematisk analyse mye brukt, men det var likevel ikke noe vedtatt enighet om hva tematisk analyse innebærer i praksis (Braun og Clarke 2006:79)²¹. Braun og Clarke (2006:80) mener at noe av grunnen til at tematisk analyse har vært uklart definert før de skrev sin artikkel er fordi det ikke er knyttet detaljerte nok beskrivelser av hvordan forskeren har kommet frem til de ulike temaene i analysen. Dette neglisjerer den fortolkende tilnærmingen forskeren har i konstruksjonen av temaer, og impliserer at temaene allerede finnes i datasettet og at en bare må se nøye nok etter for å finne dem (Braun og Clarke 2016:80).

Braun og Clarke (2016:80) argumenterer for at mange analysemetoder essensielt er tematiske, men hevdes å være noe annet, og trekker frem både diskursanalyse og innholdsanalyse som eksempler. Det som skiller tematisk analyse fra andre analytiske metoder som har som mål å beskrive mønstre i kvalitativ data er at den er svært fleksibel. Tematisk analyse krever ikke den samme detaljerte teoretiske og teknologiske kunnskapen om tilnærminger som *grounded theory* og diskursanalyse. Den er heller ikke bundet til et allerede eksisterende teoretisk rammeverk, og kan derfor brukes innen en rekke forskjellige teoretiske rammeverk (Braun og Clarke 2016:81).

Et tema beskriver noe viktig ved dataene i relasjon til forskningsspørsmålet, og må si noe om mønstre eller mening som finnes i datasettet. Imidlertid er det ingen kriterier til hvor stort eller lite et tema må eller kan være, og hvor prevalent et tema er har ikke nødvendigvis betydning for hvor viktig det er (Braun og Clarke 2016:81). Eksempelvis har jeg i min egen analyse lett etter temaer som kan si noe om hvorvidt satanisme blir medialisert i BT eller ikke, som resulterer i at jeg har sortert kodene mine i grupper som viser mønstre knyttet til satanisme, spesifikt mønstre som forteller leseren noe om hva satanisme er. Disse gruppene samles så igjen til å utgjøre temaer. Alternativt kan jeg også finne temaer som sier noe om hvordan privatpersoner, eller offentlige personer for eksempel som politikere eller prester reagerer på satanisme. Men ettersom

²¹ *Using thematic analysis in psychology* har i skrivende stund oppført med 112944 siteringer i Google Scholar, noe som kan tyde på at artikkelen kan ha bidratt til mer enighet rundt hva tematisk analyse er. https://scholar.google.com/scholar?hl=no&as_sdt=0%2C5&q=Using+thematic+analysis+in+psychology&btnG= (Hentet den 10.11.2021)

det er den jeg vil vite om satanisme medialiseres er det disse teamene som er viktige i min analyse. I følge Braun og Clarke (2006:82) vil viktigheten av et temaet avhenge av hva forskeren tolker som å være et viktig eller uviktig tema. Det vil si at det avgjøres ikke om et tema er et 'nøkkeltema' basert på kvantifiserbare mål, men heller om det omfatter noe som er viktig i henhold til forskningsspørsmålet (Braun og Clarke 2006:82). Altså oppstår ikke temaene av seg selv i datamaterialet, men skapes gjennom at forskeren fortolker og bearbeider datasettet de jobber med. For å illustrere dette vil jeg vise hvordan jeg gikk frem for å konstruere temaer ved hjelp av å kode datasettet.

I del en av analysen (kapittel 4.1.1) konstruerer jeg temaet Rock. Dette teamet består igjen av flere kategorier, der *Rock er farlig* er en av kategoriene som utgjør temaet. Denne kategorien er konstruert av en rekke koder som beskriver rock som noe farlig:

5. tungrock leder til fri sex 6. tungrock leder til selvmord, 7. tungrock leder til helvete 9. tragisk at amerikanske satandyrkeres musikk er for salg 16. rockekulturen er en satankultur 27. finnes satandyrking i tungrocken 44. konservative kristne bekymrer seg for satanisme i rock

Ettersom denne kategorien viser en diskurs som tilsier at satanisme er en del av rockemusikken, ble den en del av temaet Rock, som jeg mener er et viktig tema for del en av analysen, grunnet måten rock identifiseres med satanisme gjennom BT's dekning av en debatt rundt dette temaet. Tilsvarende fremgangsmåte ble brukt for de andre temaene i analysen.

En analyse kan være induktiv eller teoretisk (deduktiv). I en induktiv tematisk analyse er dataen blitt samlet inn spesifikt for forskningsprosjektet. Temaene identifiseres i datamaterialet, og skapes ikke med grunnlag i forskerens teoretiske interesser i feltet eller temaet. Kodingen som gjøres i en induktiv analyse gjøres ved å ikke prøve å få dataene til å passe inn i forskerens analytiske forforståelse. Denne formen for analyse er drevet frem av dataen (Braun og Clarke 2006:83). En teoretisk analyse er i motsetning til den induktive motivert av forskerens teoretiske eller analytiske interesser i feltet. Denne formen for tematisk analyse gir mindre detaljerte beskrivelser av den helhetlige dataen, og fokuserer heller på å gi detaljerte beskrivelser av enkeltaspekter. Hvilke tilnærming som brukes avhenger av hvordan og hvorfor en koder datasettet. Ved å kode for et spesifikt forskningsspørsmål går en i retning av en teoretisk tematisk analyse, mens i en induktiv analyse vil forskningsspørsmålet utvikle seg gjennom kodingsprosessen (Braun og Clarke 2006:84). Ettersom mitt forskningsspørsmål allerede var

avgjort før koding begynte er retningen for analysen teoretisk. Jeg har likevel valgt å ta med en detaljert beskrivelse av hele datamaterialet i tillegg til selve analysen. Dette er for å gi et helhetlig innblikk i datasettet og for å skape en kontekst rundt analysen som er nyttig for drøftingen av funnene.

Braun og Clarke (2006:84) differensierer også mellom på hvilket nivå temaene identifiseres: det latente eller det semantiske. Typisk vil en tematisk analyse bare konsentrere seg om en av delene. Ved en semantisk tilnærming identifiseres temaene slik de forekommer i datasettet, uten å gå inn på underliggende meninger, eller å lese mellom linjene. Ideelt vil den analytiske prosessen gå fra beskrivelse, hvor dataen blir organisert for å vise mønstre i det semantiske innholdet og oppsummert, til tolkning hvor en forsøker å teoretisere mønstrene og mening som knyttes til disse, da ofte i relasjon til tidligere litteratur. En latent tematisk analyse vil i motsetning forsøke å identifisere underliggende meninger i datasettet (Braun og Clarke 2006:84). I tilfelle med mitt datasett kan begge tilnærminger brukes. Jeg valgte den semantiske tilnærmingen primært grunnet at den er egnet for å besvare forskningsspørsmålet mitt. For å kunne bruke den latente tilnærmingen vil hele premisset for analysen være annerledes. Det hadde vært fullt mulig å anvende datasettet på denne måten, ved for eksempel å se på om BT formidler en spesiell holdning ovenfor antatte eller selverklærte satanister. En slik tilnærming ville imidlertid også hatt flere mulige fallgruver, da etterprøvbareheten blir vanskeligere å bevise grunnet at analysen i stor grad ville basert seg på mine fortolkninger. Ved en semantisk tilnærming mener jeg det er langt større sjanse for at resultatet ville blitt likt om to forskjellige forskere undersøkte datasettet med det samme forskningsspørsmålet. På tross av dette er det vanskelig å unngå at noe tolkning, eller lesing mellom linjene, kan komme med.

Kapittel 4: Presentasjon av datasettet og analyse

I dette kapitlet presenterer jeg datasettet og følger presentasjonen opp med en analyse hvor jeg viser de mest sentrale temaene jeg fant gjennom kodingen av materiale. Kapitlet er strukturert slik at datasettet blir presentert ett år av gangen med påfølgende analyse.

4.1 Satan is Real: Satanisme i rocken (1991)

Datasettet for 1991 er i hovedsak preget av debatten om at tungrock bidrar til å legitimere satanisme og djeveldyrking. Debatten startet i januar 1991 ved at sokneprest i Rosendal, Tor Ø. Holm, omtaler tungrock som sataninspirert under julegudstjenesten i Rosendal, hvor mange av de lokale skolebarna var tilstede. Holm, slik BT fremstiller det, forbinder tungrocken tydelig med det han kaller sataninspirerte satandyrkere. Tungrockbandene formidler et budskap som leder til fri sex, selvmord og helvete. Band han trekker frem som eksempler er Judas Priest, Ozzy Osbourne, AC/DC og Kiss (Røyrane 1991).

BT følger opp saken ved å intervju biskop Per Lønning. Ifølge Lønning er tungrocken direkte skyldig i et moralsk forfall som følge av at den er inspirert av Satan. Rockekulturen sprer ren djevleskap og er en satankultur som går til angrep på alt av moralske verdier. I tillegg er musikkindustrien tett knyttet til det Lønning kaller narkotikamiljøet. Lønning presiserer at ikke all rock er dårlig, men at begrepet rock i seg selv er for upresist, som fører til legitimering av den nedbrytende delen av det Lønning kaller rockekulturen, noe kirken også har bidratt til ved å akseptere kristenrock og gospelnetter. Med nedbrytende mener antakelig Lønning satanisme og narkotikabruk. Lønning mener at dette spesielt går utover ungdom, som omtales som forsvarsløse ofre for rock, manipulering og kapitalistisk utnyttning (Røyrane 1991). Ungdomsprest Leif Jarle Theis avviser Lønnings påstand om at kirken har bidratt til å legitimere satandyrkende tungrock ved å tillate kristenrock og gospel. Han mener heller at kirken har bidratt til å være en motvekt til den perverse rocken. Han er likevel enig i at det finnes satanisk rock og satandyrking innad i rocken, men tror at mesteparten av det bare er gimmick. Han fremhever også rockens røtter i afroamerikansk kirkemusikk (Røyrane 1991). Ungdom BT snakker med viser de samme holdningene som Theis (Olderkjær 1991).

BT's dekning av rockedebatten leder ikke til noen stor innsenderdebatt. Ett debattinnlegg sendt inn av Valborg Loen gir støtte til biskop Lønning (Loen 1991). Hun mener det er bra at Lønning går imot rockekulturen, og at den sataninspirerte musikken er farlig for ungdommen. Professor Per Fugelli²² (1991) skriver i et debattinnlegg at Lønning burde ha viktigere saker å ta tak i enn rock. Lønning svarer Fugelli og skriver at intervjuet han gav til BT har blitt overdrevet og var preget av sensasjonisme fra BT sin side. Han skriver at han ønsket å belyse at rock var et for vidt begrep, og at rocken spenner fra harmløs musikk til sataninspirerte grupper, som var problematikken han egentlig ville belyse (Lønning 1991).

I det resterende datamaterialet fra 1991 er det tre saker der satanisme nevnes sammen med andre former for nyreligiøsitet og en sak knyttet til musikk. Den første saken handler om en Hare Krishna munk som er på besøk i en religionstime ved Gimle videregående skole. Artikkelen omtaler hovedsakelig Hare Krishna og elevenes opplevelser i timen, men tar også kort opp nyreligiøsitet og mystikk. I kontekst av dette vises det til ulemper ved at disse formene for religiøsitet øker i popularitet, som da er satanisme og svart magi (Gaasemyr 1991). I den andre saken følger innehaver av forretningen Okeanos A/S seg uthengt av NRK. I programmet Antenne 10 mente de at butikken ble fremstilt som en møteplass for organisert satanisme. Okeanos solgte alternative bøker og effekter. Innehaver vektlegger i artikkelen at det kun er de positive sidene av åndelig utvikling som blir markedsført, og at de verken kan eller vil hjelpe kunder som er interessert i svart magi, djeveldyrking eller satanisme. Den tredje artikkelen er en lengre reportasje om en sjamankveld. Mot slutten av artikkelen blir sjaman Arthur Sørensen spurt om han ikke er borti en smule satanisme, hvorpå Sørensen svarer at de greiene holder de seg langt unna (Kobbeltveit og Rafto 1991). Den siste saken er en kort reportasje fra en konsert med Immortal, og den første saken i datamaterialet som omhandler black metal, i artikkelen kalt techno death metal (Ottesen 1991). Anledningen omtales i artikkelen som «de skumle guttas aften», og bærer ikke preg av alvor. En i publikum skal ha ropt om Satan er til stede i kveld, men utover dette vektlegger ikke artikkelen noen kobling mellom satanisme og metalmusikk. Artikkelen stiller spørsmål ved om bandet er så onde som de selv prøver å fremstille seg. Platebutikken Helvete nevnes også for første gang i materialet (Ottesen 1991).

²² Per Fugelli var en norsk lege og aktiv i samfunnsdebatten. Se https://snl.no/Per_Fugelli (Hentet den 18.11.2021)

4.1.1 Rockens farlige sider

Datasettet for 1991 er i stor grad preget av en debatt rundt satanisme og populærmusikk som ligner den man så i USA og Storbritannia på 1980-tallet (Dyrendal og Petersen 2016:102, Frankfurter 2008:48). I motsetning til den amerikanske debatten som endte med at mye av rockemusikken ble merket med advarsler rettet mot foreldre, var debatten på Vestlandet betraktelig mer moderat sammenlignet med den amerikanske. Det kommer tydelig frem at det fantes en diskurs som knytter satanisme til rockemusikken, men det fremheves samtidig at det kun gjelder en begrenset del av rocken. Det går også et skille mellom vanlige folk og ansatte i kirken, hvor de de i kirken i større grad ser ut til å bekymre seg for rockens påvirkningskraft, da spesielt på de unge, enn folk flest ellers. Det er verdt å ta med at det i liten grad er intervjuer med vanlige folk i datamaterialet, som gjør at empirigrunnlaget for «mannen i gatens» meninger ikke er like sterkt som empirigrunnlaget for de geistliges meninger. Bekymringen viser et ønske om å beskytte ungdom, som blir omtalt som å være ute av stand til å selv tenke kritisk om hvordan budskap i musikken de hører på er med på å påvirke deres religiøse liv.

Ut fra den tematiske kodingen av datasettet fra 1991 var det tre hovedtemaer som gjorde seg gjeldende, disse var: Rock, New Age, og Ungdommer. Disse temaene knyttet til satanisme på ulike måter. Temaet Rock omfatter kategoriene som jeg har valgt å kalle *satanisme er en del av rocken*, *rock er farlig* og *rock er ikke farlig, men*. Rock som musikk sjanger og rollen satanisme har i dens innhold, både visuelt og i lyrikk er tema for omtale og diskusjon i BT ved starten av 1991. Rockens farlige sider har blitt vektlagt av soknepresten Tor Ø. Holm (Røyrane 1991), som leder til en rekke saker og en debatt rundt temaet. I denne sammenhengen dekker BT saken bredt ved å se på både hva ansatte i statskirken mener er problematisk og eventuelt uproblematisk, da meningene blant kirkens ansatte er delte, og hva ungdommer selv synes om saken. De unge blir sentrale aktører her grunnet at det er deres musikk som blir kritisert, samtidig som at kritikken er grunnlagt i bekymring for ungdommen, da spesielt hvordan rocken kan påvirke dem i en dårlig retning.

I rockedebatten og sakene tilknyttet den formidler ikke BT direkte hva satanisme er og går ut på, slik de gjør i senere år. Det som jeg imidlertid finner oppsiktsvekkende med dette materialet er at det finnes en etablert oppfatning av at en vet hva satanisme er, uten at en går inn på detaljer om fenomenet. Satanisme er noe alle kjenner til og anerkjenner at finnes, men en snakker ikke om

hva det er. Dette kommer til syne i hvordan satanisme omtales som en del av rocken. Som eksempel har jeg valgt ut disse kodene, som er med på å danne kategorien *satanisme er en del av rocken*. All dataen som utgjør denne kategorien omhandler satanismens tilstedeværelse i rock, men kodene viser også det som er rimelig å anta at er etablerte oppfatninger av hva satanisme er. Rocken er kapabel til å spre djevleskap, rocken kan være hente direkte inspirasjon fra satan, det er satandyrkere i USA, det finnes en egen Satankultur, satandyrkere er en del av rocken, og musikk kan være sataninspirert. I kategorien *rock er farlig* er det satanisme og satanister som er selve årsaken til at rocken er farlig, sammen med narkotikabruk. For det meste er det ikke selve rockemusikken som er problemet, men heller innholdet. I noen tilfeller er det mulig å tolke det som at rocken er helt gjennomsyret av satanisme.

Tanken om at rock er synonymt med satanisme er imidlertid ikke regjerende, slik temaet *rock er ikke farlig, men*. Ungdommer og ungdomsprester som BT snakker med motsier seg oppfatningen enkelte ansatte i kirken har om at rock er farlig, men de setter seg ikke helt i opposisjon og benekter ikke at satanisme er en del av den. Denne satanisme er da ofte bare for å provosere og er sjelden farlig. Likevel er det et *men*, og dette sier at det også er satanisme som må tas på alvor. Denne måten å snakke om et fenomen på som gjerne kan virke litt fremmed og i satanismens tilfelle skummelt og/eller farlig, finner jeg også igjen i måten BT skriver om nyreligiøsitet. Dette kan en se i artikkelen om Hare Krishnamunken som er på besøk hos en skoleklasse for å fortelle om sin tro. Temaet New Age har fått kategoriene, *New Age er positivt, ikke satanisme*, og *Satanisme som alternativ livsretning*. Kategoriene over viser hvordan det også her er en farlig bakside en må passe seg for, men at New Age for det meste ikke er farlig. I intervjuet med munken tas satanisme opp fordi BT's journalist spør munken om New Age (Gaasemyr 1991), mens i et annet eksempel hevder en nyreligiøs bokhandler at de nærmest blir beskylt for å drive med organisert satanisme på bakrommet. Innehaveren av bokhandleren måtte gå til media for å avkrefte at de ikke driver med satanisme, i tillegg må de avkrefte at de kan noe som helst om satanisme eller praktisering av satanisme. Fremmede religioner og strømninger blir også satt i sammenheng med at satanisme og bruk av svart magi forekommer i større grad enn tidligere. Satanisme blir også fremstilt som en alternativ livsretning, men da enten som en filosofi eller som en skadelig religion som vi har sett når den forekommer sammen med rockemusikk.

Temaet Ungdommer består av kategoriene *utsatt for dårlig påvirkning* og *unge er forsvarsløse*. Disse kategoriene viser hvordan to av Kirkens ansatte i stor grad uroer seg for ungdommens beste og frykter hvilke konsekvenser rockemusikk har for dem. Fremstillingen av unge som forsvarsløse ofre for rock og kapitalisme er i datasettet knyttet til noen få personers uttalelse og sier ikke noe om dette var rådende oppfatninger eller ikke ellers i befolkningen. Sett vekk i fra uttalelsene til biskop Lønning og sokneprest Holm er ikke dette meninger som fremkommer ofte i dataen for 1991.

Grunnet journalistikkens sekulære forpliktelser skriver Hjarvard (2012:33) blir ofte medias funksjon å modernisere religion ved å eksponere og korrigere adferd innad religion som ikke er akseptert. I sakene som var mest fremtredende i 1991 er det vanskelig å si hvorvidt dette er tilfelle. På en side belyser BT at noen av Kirkens ansatte har meninger og holdninger som av andre oppfattes som konservative, mens de i andre saker belyser hvilke konsekvenser det får at nye religioner og former for religiøsitet gjør seg mer gjeldende i Norge. BT's holdning til nyreligiøsitet kan sees som noe mer skeptisk enn hva den er til kirken. Om dekningen av rockedebatten var ment for å belyse kritikkverdige sider ved Kirken, eller om det bare var en dekning av en sak er ikke mulig å si med sikkerhet. Det er mulig å si sikkert er at BT formidler en allmenn oppfatning av at satanisme ikke er en god ting, at det er en dårlig og uønsket form for religion. Denne holdningen går ikke overraskende igjen hos alle BT snakker med i 1991, fra prester og munkere til ungdommer og folk som skriver avisinnlegg. Satanisme er et udefinert fenomen i BT i 1991. Det fremkommer aldri tydelig hva som menes med satanisme og/eller djeveldyrking, men det er mulig å peke på noen fremstillinger som skaper et bilde. Satanister er i 1991 ofte musikere, som via musikken har som formål å konvertere unge mennesker til satanismen. Satanisme som religion er noe som kommer til Norge sammen østlig spiritualitet og mystikk, og er en konsekvens og negativ side med nyreligiøsitet. Satanismen har heller ikke en form slik den beskrives i forskningslitteraturen, men er noe de fleste ser ut kjenne til og har en egen oppfatning om hva er.

Satanisme omtales på en del forskjellige måter. Gjentakende beskrivelser og begreper er for eksempelvis «sataninspirert», «satanisme», «djeveldyrking», «djevleskap» og «satankultur». Det forekommer ikke en beskrivelse av hva satanisme eller en satanist er, men fenomenet knyttes i en viss grad til andre former for nyreligiøsitet. Dette kommer frem i de forskjellige reportasjene om

nyreligiøsitet. I sakene om Hare Krishna og sjamanisme nevnes det kun som bisetninger, mens det i saken om Antenne 10 hevdes det at en tv-reportasje fremstiller Okeanos A/S som del av organisert satanisme (Gaasemyr 1991). Om organisert satanisme skiller seg fra bare satanisme nevnes ikke i artikkelen om antenne 10 (Gaasemyr 1991).

4.2 Djevelen danser: Satanister i Bergen (1992)

Datamaterialet fra 1992 fortsetter der materialet fra 1991 slapp, med diskusjoner om koblingen mellom rock, djevelen og satanisme. På starten av året publiserer BT en artikkel hvor de gjengir resultatene fra et eksperiment utført av Dorothy Retallack²³, hvor Retallack hadde utsatt bønnespirer for kontinuerlig rockemusikk. Resultatet var at plantene døde. Når hun så utsatte andre bønnespirer for rockemusikk vokste plantene og trivdes godt. Konklusjonen var dermed at effekten var overførbart på mennesker. En annen ukreditert amerikansk forsker ble sitert på at basstøner og rytmen i moderne rock var dårlig for ryggradsvæsken og hjernen, og førte til hormonell ubalanse, muskelsvinn og manglende evne til å tenke klart (Ottesen 1992). Artikkelen er tydelig ironiserende ovenfor forskningen som presenteres. Påstandene er hentet fra bøkene *Stairway to hell*²⁴ og *Dancing with demons*²⁵. Andre påstander som hentes fra bøkene er at rock er hovedleddet i Satans plan for evig ødeleggelse av ungdommer. I samme artikkel blir Lars Toralf Storstrand intervjuet. Han jobber i en religiøs dagsavis som ikke nevnes med navn. Nøyaktig hvorfor Storstrand blir intervjuet til saken forklares ikke, men det er antakelig fordi han sier seg enig i alle påstandene tidligere nevnt. Han forteller om sin vei til å omvendes til kristendommen. Han mener alle religioner er falske, og at kristendommen ikke er en religion fordi det er sannheten. Han forklarer at ikke bare rock, men også jazz og RnB alle bruker samme rytmen som ble brukt i fruktbarhetsritualer i ur-religioner og i tilbedelse av Baal. Han hørte selv mye på rock inntil Gud fortalte ham at det var galt, og at rock leder til evig pinsel i Helvete. Han konkluderer med at rock og kristendom er umulig å forene (Ottesen 1992). Ved siden av artikkelen inviteres unge til å sende inn sin mening til BT om rock er djevelens verk eller ikke.

²³ Dorothy Retallack er forfatter av *The Sound of Music and Plants* (Chalker-Scott 2008:6). Boken beskriver forfatterens forskning til en bachelorgrad og er en blanding av vitenskap, musikk, filosofi og religion, og er kritisert for å være uvitenskapelig (Chalker-Scott 2008:6).

²⁴ Richard F. Jones (1988).

²⁵ Jeff Godwin (1988).

Det forekommer tre svar på BT's forespørsel i datamaterialet. Yngve Brynjulfsen (1992) er helt enig med Storstrand. Ifølge ham er rock djevelens eget verk for å nå unge mennesker på jakt etter meningen med livet. Rytmene er noe av det mest ødeleggende i dagens intellektuelle og siviliserte samfunn. Resultatene fra bønnespireeksperimentet er bevis nok. Absolutt alle rockestjerner har fått et kall fra Satan. Musikernettverket holdes gående ved at alle i Satans band får beskjed om å skrive en ny hedensk tekst med djevlelige rytmer som stammer fra det indre Afrika. Rokerne jobber så blekket spruter for å få nye medlemmer inn i Djevelens klør, om så ofrene skulle bli deres egne unger (Brynjulfsen 1992)²⁶. De to resterende svarene tar rocken i forsvar. Tore, Christoffer, Christer og Jan Bjarne (1992)²⁷ forsvarer rocken og sliter med å ta planteforskningen seriøst. De har heller ikke merket noen fysiske eller psykiske plager etter å ha hørt på rock. Erik Gjertsen Fløkestad (1992) melder om den samme opplevelsen, og at plantene foran høyttalerne hans trives utmerket. BT's dekning av rockedebatten fikk ved starten av 1992 en tydelig humoristisk tilnærming, som ikke ligner dekningen av debatten med utspring i Rosendal året før som ble presentert som en vanlig aktuell nyhetssak. Ordskifte endret seg også fra at satanisme er en liten del av rocken som må tas på alvor til å være noe bare de mest konservative kristne bryr seg om.

4.2.1 Satanister på byfjellene

Sommeren 1992 ble den noe humoristiske debatten rundt rock erstattet av alvorstunge nyheter om satanisk aktivitet i Bergen. Under overskriften «Djeveldyrkere lokker ungjenter»²⁸ skriver BT's journalist at unge jenter helt ned i 14-årsalderen har deltatt på sorte messer i byen der Satan blir tilbedt (Tønder 1992). Seremoniene beskrives som perverse, der sex-orgier, dyreofring og vold forekommer. Intetanende ungpiker skal ha blitt lurt inn i narkotikarus og senere ha blitt vervet som djeveldyrkere. Ifølge BT's kilder skal satanmesser ha blitt arrangert i private leiligheter og

²⁶ Om Brynjulfsens svar er ment seriøst er noe vanskelig å avgjøre utfra selve debattinnlegget.

²⁷ De har ikke oppgitt etternavn.

²⁸ F.B Tønder som har skrevet store deler av artiklene i datamaterialet endrer over tid måten han staver djeveldyrker på. I 1992 skriver han djeveldyrker, mens i 1993 skriver han djevledyrker. Han bruker også mange bindestreker, eksempelvis kan han skrive black-metal-musikk-miljøet (Tønder 1993). Ettersom jeg er vant med å skrive djeveldyrker istedenfor djevledyrker har jeg med unntak av direkte sitat ikke brukt djevledyrker. Jeg har også valgt å slå sammen ord og ikke bruke like mange bindestreker slik de forekommer i datamaterialet, med unntak av direkte sitat

på Fløyen nattestid. En person som omtales som leder og yppersteprest skal være en forholdsvis kjent musiker i byens mer ekstreme rockemiljø. Ifølge BT er det mye som tyder på at lederen misbruker ritualer fra Djeveldyrkelsen til å lokke ungdom inn i narkomani og prostitusjon. BT viser også til kopier av ritualene som djeveldyrkerne i Bergen skal følge når de nakne påkaller Fanden. Av disse papirene går det frem at ritualene bygger på Ordo Templi Orientis'²⁹ ritualer. BT viser til at OTO's stormester i Skandinavia har gått ut og benektet misbruk av barn og andre kriminelle handlinger (Tønder 1992). OTO omtales her som en sekt³⁰. Mye tyder på at den tidligere nevnte musikerens sekt ikke har noe med OTO å gjøre, men at den sammenblander ritualer fra OTO og andre okkulte bevegelser for å skape mer spennende seanser. Ifølge BT's journalist (Tønder 1992) kan det egentlige målet være å sikre flere narkokunder. Videre beskrives rekrutteringen til sekten, hvor det brukes amfetamin som virkemiddel (Tønder 1992). På samme side er det en artikkel med et intervju med Karl Milton Hartveit³¹. Det vises til hans kunnskaper om okkulte bevegelser, og han omtales som den i Norge som kanskje har mest kunnskap om svart magi. Han bekrefter at han kjenner til unge mennesker i Bergen som er hektet på satanisme, og kaller fenomenet for useriøse djeveldyrkere. Han advarer mot følgene av at unge mennesker driver med satanisme (Tønder 1992). Hartveit omtaler den tidligere nevnte ypperstepresten som en sjarlatan, som har mye kunnskap om djeveldyrking, men som bruker den for å utnytte uskyldige ungjenter. Av andre ting Hartveit har hørt at foregår nevner han kreftespill, hekseri og narkotikabruk. I tillegg kommer ofring av dyr og sadistisk seksualmagi som foregår under seanser. Han presiserer at han ikke har beviser for at slike ting har skjedd i Bergen, men at han har snakket med personer som hevder det (Tønder 1992). I samme artikkel skrives det at politiførstebetjent Willy Kobbhaug ved Oslo politikammer har advart mot satanisme i internbladet for Oslo politikammer. Her skrev han at myndighetene må godta at politiet bruker penger på å sette seg inn i fenomenet, og at satanismen er på fremgang i både USA og Europa. Drap, lemlesting, overfall og seksuelle overgrep mot barn og misbruk av dyr er satt i forbindelse

²⁹ Den norske avdelingen til Ordo Templi Orientis bruker forkortelsen O.T.O. se <https://www.oto.no/> (Hentet den 22.10.2021) I BT brukes OTO uten punktum. Jeg har valgt å bruke samme forkortelse som BT.

³⁰ Ordo Templi Orientis er en magisk orden grunnlagt i Tyskland (Granholt 2009:90). I 1912 tok den engelske magikeren og okkultisten Aleister Crowley opp en lederrolle i ordenen (Granholt 2009:90, Bogdan og Starr 2012:6). OTO viderefører Crowleys lære i dag (Granholt 2009:90).

³¹ Karl Milton Hartveit var i 1992 ansatt ved Steinerskolen (Tønder 1992) og er forfatter av blant annet *Den okkulte løsning* (1988) og *Djevelen Danser: Satanisme, magi, okkultisme*. Se <https://www.nb.no/nbsok/search?searchString=namecreators:%22Hartveit,%20Karl%20Milton%22&page=0> (Hentet den 22.10.2021)

med satan-grupper ifølge Kobbhaug (Tønder 1992). Disse påstandene bygget han på vitne fra en kvinne i 20-årene som var blitt mishandlet i et slikt miljø. Kobbhaug fikk siden pålegg om å droppe satanismeetterforskningen, og sier at politiet ikke prioriterer å etterforske djeveldyrker-miljøet. Påstandene til Kobbhaug, og BT for øvrig, deler mange likhetstrekk med de diskursene om satanister en finner i det amerikanske og britiske «satanic panic» fenomenet (Dyrendal og Lap 2008:344; Dyrendal, Lewis og Petersen 2016:102; Frankfurter 2008:48).

4.2.2 Mystisk funn på Fantoft

17. juli skriver BT om et funn av et dyrekadaver ved brannruinene av Fantoft stavkirke, som ifølge BT får politiet til å tenke i «okkulte baner». BT tar på seg æren for å ha fått politiet til se okkulte aktiviteter som en mulig forklaring med henvisning til artikkelen om djeveldyrkere de publiserte samme uke, da det i artikkelen står at djeveldyrkere ofrer dyr (Tønder 1992). Grunnet funnet må politiet nå ifølge BT motvillig tenke at kirken kan ha blitt brent som en del av en seanse for en sær og virkelighetsfjern sekt. BT skriver de ikke vil kaste bensin på brannteorien, men kommer likevel med noen observasjoner som støtter teorien om at kirken kan ha brent ned i en djeveldyrkerseanse med dyreofring ved kirken. BT's journalist beskriver et satanisk ritual på følgende måte:

Leter en i djeveldyrkerenes fortid og skrifter dukker det opp fakta som kan støtte teorien: Satanister tilkaller alltid fanden fra sirkler. Kirkeområdet var en naturlig sirkel. Ypperstepresten sitter alltid øst for offerbålet. Brannen oppsto i øst. Satanister er også tidligere beskyldt for å ramme Guds hus med hærverk. Og satanister bruker ofte kristne høytider til sære sammenkomster. Brannen oppsto natt til pinseaften, på østsiden av kirken. (Tønder 1992)

6. august rapporterer BT at en psykiater i Bergen har behandlet en pasient som trolig var påført sine psykiske lidelser gjennom djeveldyrking (Tønder 1992). Den psykisk syke personen omtales av psykiateren som svært lojal ovenfor sine ledere, og pårørende til personen forteller at h*n var i besittelse av satansymboler og svart litteratur (Tønder 1992).

7. august viser BT til at datoen Fantoft stavkirke brant var lørdag 6. juni, som blir den sjettede ukedagen i den sjettede måneden, som utgjør tallet 666 – dyret og antikrists tegn. I artikkelen referer BT til et intervju med en 17 år gammel gutt fra det sataniske miljøet i Stavanger har gitt til Rogaland avis. Han sier at Fantoft stavkirke ble påtent i en satanisk aksjon, og viser til datoen

som han hevder var nøye planlagt, da måneden, datoen og ukedagen sammen utgjorde tallet 666, som er mye brukt av satanister. Videre uttalte 17 åringer at satanister over hele landet hadde planlagt å lage «mest mulig helvete». Satandyrkere gikk til aksjon med kniv mot kristne i Kristiansand, og slo til mot en kirke i Stavanger. BT har fått opplyst fra Rogalands Avis at de setter lit til guttens forklaringer, grunnet at han kjente så godt til navn på en liten kirke i Bergen (Tønder 1992). Uttalelsene stemmer med det en «anonym djeveldyrker» i Kristiansand sa til VG, at «en ekstrem satanist sto bak Fantoft-brannen». At satanistene skulle gjøre mest mulig helvete fra 666-dagen er ifølge Stavangerungdommen etter oppskrift fra boken «Satans Bibel», skrevet av satanpaven Anton Szandor LaVey³². Boken er funnet etter beslag hos ungdommene som er fengslet for kirkebrannen i Stavanger. Det er bekjente av disse som har fortalt at også brannen på Fantoft var planlagt (Tønder 1992).

8. august. I artikkelen «Tid for selsomme seanser» (Andersson 1992) presenterer BT ny og mer utfyllende informasjon om satanisme, okkultisme og New Age enn hva de har gjort i de tidligere artiklene om satanisme. Artikkelen inneholder en stor mengde informasjon. Her fokuserer jeg på det som er relevant for konstruksjon/medialisering av satanisme.

I tillegg til at BT gjentar historien om den sataniske sekten i Bergen som driver med ungjentelokking, dyrefring, sexorgier og vold, aktiviteter som det hevdes også skjer i stort omfang i utlandet, blir satanisme i artikkelen for første gang omtalt som en form for nyreligiøsitet (Andersson 1992). BT presenterer CoS, men skaper ingen tydelige skiller mellom påståtte menneskeofrende satanister og CoS. Om sataniske aktiviteter som skal foregå i utlandet og i Bergen skriver Andersson:

- Ofring av dyr, og sågar mennesker skal forekomme under satanistiske seanser i USA og Storbritannia. Unge jenter blir gravide med fedre eller brødre, og barna ofres etter de er født i blodige ritualer. Satanismens talsmenn insisterer på at deres tro er ikke-voldelig, at organisasjonene skyr og forbyr kriminelle handlinger. Satanisme er lovlig i USA. Amerikanske feltprester er utstyrt med instruksjoner om å holde satanistiske ritualer for tjenestegjørende som tilhører slike grupper.

(Andersson 1992)

³² LaVey grunnla the Church of Satan i San Francisco, California i 1966. Se bakgrunnskapittel. Det er også BT's journalist som kaller han for satanpave

Artikkelen går videre til et intervju med Karl Milton Hartveit, og skifter fokuset tilbake til de tidligere nevnte satansektene i USA (Andersson 1992). Hartveit omtales som ekspert på okkulte bevegelser, og forteller at ungdom helt ned i 13-14 års alderen fordyper seg i den negative og nedbrytende ideologien som spres av disse sektene. Han mener denne ideologien er preget av okkult nazisme (Andersson 1992). Hva han mener med okkult nazisme utdypes ikke. Videre sier han at det finnes useriøse djeveldyrkersekte i Bergen, som han advarer mot: «- Det finnes useriøse djeveldyrker-sekte i Bergen. Jeg vil absolutt advare mot dem, sier Hartveit som selv har snakket med ungdommer som har deltatt på slike messer.» (Andersson 1992)

Her beveger artikkelen seg fort fra amerikanske satansekte, til useriøse djeveldyrkersekte i Bergen, til ungdom som har deltatt på «slike messer». Om «slike messer» er ritualene beskrevet tidligere i artikkelen, eller de amerikanske satansektenes aktiviteter er uklart. Hartveit sier videre at han har vanskelig for å tro at norske ungdommer som leker og eksperimenterer med disse tingene virkelig har satt seg inn hva den destruktive og skadelige ideologien står for: «Det er først og fremst ungdomsmiljøer som beveger seg i utkanten av samfunnet som praktiserer okkulte ritualer som en del av en protestholdning. Det er ofte ungdom på leting etter livsorientering som blir fanget opp av denne perverterte ideologien, mener Hartveit» (Anderson 1992).

Andersson (1992) skriver videre at de satanistiske symbolene i ungdomskulturen er mest synlig innenfor heavy metal-miljøet. Omvendte kors og andre satansymboler er nesten blitt vanlige i en del grupper. BT har også snakket med Arild Romarheim fra Menighetsfakultetet som sier at disse symbolene er en protest mot det etablerte samfunn, og spesielt mot kirken (Andersson 1992).

Siste del av artikkelen omtaler Ordo Templi Orientis, som kalles for «nesten satanister» (Anderson 1992) og Aleister Crowley. Her siterer BT Hartveits bok *Den okkulte løsning*, og skriver at Crowley representerte en ny tendens innen magien hvor seksuell utfoldelse og narkotiske stoffer var en del av de magiske operasjonene som skulle føre mennesket inn i den oversanselige verden, altså en kobling mellom magi og «djeveldyrkersekte» (Andersson 1992).

10. august melder BT om at det har vært satanister på ferde i artikkelen «Satan-seanse i Hilleren». BT har intervjuet en offiser i sjøforsvaret som var vitne til at et stort omvendt kors ble satt i brann: «... - Jeg skjønnte straks at det var djeveldyrkere som var på ferde. På steinene rundt er det malt satanistiske tegn» (Bjørnstad 1992).

Lensmann Harald Andersen sier til BT at saken etterforskes på vanlig måte. Han sier at en kan gjøre seg refleksjoner om at hendelsen har sammenheng med Fantoft brannen, men holder alle dører åpne og håper at det var en gimmick fra noen ungdommer (Bjørnestad 1992). Offiseren som oppdaget det brennende korset sier at stedet det sto på er godt synlig fra en rekke bolighus i området, og at det som står bak nok ønsket å markedsføre det de drev med. Han mener at det må ha vært voksne som sto bak korsbrenningen, grunnet størrelsen på korset (Bjørnestad 1992).

Avslutningsvis i artikkelen beskriver BT åstedet:

Det luktet fortsatt parafin da Bergens Tidende var på stedet i går ettermiddag. Fillerester var å se, men det omvendte korset var fjernet av lensmannen i Laksevåg. På flere steiner var det malt omvendte kors sammen med tallet 666. I tillegg var det malt omvendte pentagrammer – stjernelignende symboler, ikke ulik Davidsstjernen. 666 er dyrets tall i Johannes Åpenbaring og et vanlig satanistisk tegn. Fantoft stavkirke brant den 6.6 i 6-tiden, og dette er et av flere tegn på at det kan være djeveldyrkere som sto bak.

(Bjørnestad 1992)

Dagen etter følger BT opp saken om satanseansen med artikkelen «Neppe satanister bak korsbrenning». BT skriver at politiet ikke tar saken alvorlig og at politiet tror det var en dårlig spøk inspirert av mye avisskriverier rundt kirkebrannene i Stavanger og på Fantoft (Tønder 1992). Hendelsen stemmer heller ikke overens med hvordan satanister vanligvis opererer ifølge BT: «‘Satan-seansen’ i Hilleren foregikk også på et sted svært synlig for folk flest i området. Det vanlige er at satanister ofrer så godt skjermet som mulig» (Tønder 1992).

1. oktober rapporterer BT fra bispemøtet i Oslo i artikkelen «Bispe-alarm mot satan-dyrking». BT skriver at Kirkerådet ønsker å sette ned en tverrfaglig arbeidsgruppe, som kan skaffe best mulig oversikt over utbredelsen av okkultisme og satanisme i Norge (Valderhaug 1992). Biskopene ber også foreldre, barne- og ungdomsledere og lærere i grunnskolen om å følge godt med på hva som rører seg i barne- og ungdomsmiljøene, og da spesielt hvilke litteratur, videofilmer og musikk de unge dyrker, slik at en kan avdekke uheldig påvirkning og gi utsatte grupper veiledning og hjelp (Valderhaug 1992). Bispemøtet har ikke diskutert om satanister kan stå bak kirkebrannene i landet den siste tiden, men utelukker ikke at satanister kan la seg friste til å sette fyr på eller gå til angrep på kirker og andre kirkelige eiendommer i tiden fremover (Valderhaug 1992). Biskopene advarer også mot å betrakte okkultisme og satanisme som noe merkverdig som ikke fortjener å

bli tatt helt alvorlig: «Folkelige fantasiforestillinger om djevelen gjør ham lett komisk og ufarlig. Det kan føre til at man ikke klart ser den onde åndsmakt som djevelen representerer og Bibelen taler om» (Valderhaug 1992).

Videre sier bispemøtet at blant de forskjellige former for okkultisme er satanismen den farligste. I satandyrkelsen påkaller mennesket bevisst djevelen og underkaster seg hans herredømme. Grunnet at Satan fremstår som Guds motstander, utvikler satandyrkeren en moralkodeks som er stikk i strid med de normer samfunnet bygger på, og som har utgangspunkt i kristendommen. Handlinger som samfunnet avviser som kriminelle, vil for satanisten kunne fremstå som forsvarlige, noe som kan lede til former for kriminalitet som samfunnet kan få store problemer med (Valderhaug 1992). Nettopp fordi satanistgruppene ønsker å operere i det skjulte mener biskopene det er viktig at både kirken og samfunnet tar det for gitt at satanismen også forekommer i Norge og finner tiltak for å bekjempe den (Valderhaug 1992).

I uttalelsen fra biskopene heter det at satanismen fremtrer i to former: Den bevisste satanisme med sterke ritualer, som påkaller djevelen ved hjelp av sexorgier, vold og offerhandlinger, og en begynnende satanisme preget av nysgjerrighet og lek med symboler og ritualer. De fleste som deltar i den «milde» varianten er ikke klar over hva hvilke krefter de gir seg i kast med. Mange blir overrasket når de oppdager at det «virker» å påkalle Satan og de blir gradvis trukket inn i en mer bevisst satantilbedelse (Valderhaug 1992).

4.2.3 Hektet på Satan

BT's formidling av satanisme går gjennom noen interessante endringer fra 1991 til 1992. Mens BT i 1991 tråkket varsomt rundt temaet og ikke gikk inn på detaljer, endrer BT praksis i 1992 med detaljerte skildringer av satanisme, som endrer seg i takt med at BT's journalister får utover året får mer detaljerte opplysninger om fenomenet. Temaene jeg har laget basert på kategorisering av kodene for 1992 er Ungdommer, Journalister om satanisme, og Ekspertter om satanisme. Temaene Journalister om satanisme og Ekspertter om satanisme er sentrert rundt hvordan henholdsvis journalister og eksperter formidler informasjon om satanisme. Dette inkluderer ritualer, handlinger, litteratur, ledelse, hierarki, kirkebranner. Dette er en oppsiktsvekkende del av hvordan BT formidler satanisme, at journalistene ved flere anledninger uttaler seg om satanisme uten å oppgi hvor de har informasjonen fra. For eksempel skriver Finn

Bjørn Tønder den 17. juli 1992 i artikkelen «Mystisk dyrefunn på branntomten»³³ at «Satanister tilkaller alltid fanden fra sirkler». Denne påstanden underbygger han ikke ved å vise til litteratur eller en eksperts uttalelse. Han formidler det heller som om det er en kjent sak at satanister har sirkler som en del av sine ritualer. Denne måten å skrive om satanisme på er en videreutvikling fra 1991, hvor en ikke fikk slike detaljerte skildringer av satanistenes religiøse praksis.

Temaet Ungdommer blir med videre fra 1991, men har nå endret mening, og viser hvordan BT beskriver ungdommers vei til satanisme, og hvordan ungdom blir utnyttet av satanister, unge som søker mot satanisme, hvorfor unge vil være satanister, hva som må til for å unngå at unge blir satanister, hva kirken kan gjøre for å bekjempe satanisme, etc. Her er det både journalistene og ekspertene som uttaler seg. Et annet interessant aspekt ved fremstillingen av satanisme er hvordan satanisme her fungerer som en parallell til rusavhengighet. Unge mennesker blir av Karl Milton Hartveit beskrevet som hektet på satanisme. «Hektet» er noe de blir som følge av at de eldre djeveldyrkerne lokker til seg ungdommene med spennende ritualer. Beskrivelsen av rekrutteringsprosessen deler likhetstrekk med den vanligste forklaringen på hvordan folk blir avhengig av narkotika ved at de for eksempel eksperimenterer med rus, gjerne mens de fortsatt er i ungdomsårene, fordi det er spennende og senere blir avhengige av sterkere stoffer. Satanisme blir av Hartveit beskrevet på samme måte, ved at de eldre erfarne satanistene får med seg ungdommer. Begge deler er farlig, og unge er sårbare for utnyttelse av eldre individer, som lokker dem ut i fortapelsen, enten det er åndelig eller som følge av rusavhengighet. Satanisme blir en kombinasjon hvor åndelig frafall og rusavhengighet er følgene av å eksperimentere med den. Fokuset på bruk av narkotika blant satanister blir etter hvert tonet ned.

Satanisme og Ungdommer er rammene som BT setter satanisme inn i. Lundby (2021:205) beskriver rammer som måten journalister og mediene de arbeider i setter nyheter inn i en kontekst. Saken blir vinklet og gitt en innramming som leder mediebrukerens tolkning i en bestemt retning. Satanisme var for det meste et ganske ufarlig fenomen i 1991. Med kirkebrannen ble satanismen som tidligere var en stygg utvekst på rockemusikken ekte. Det samme ble bekymringen prestene gav uttrykk for i 1991. Nå er de lettpåvirkelige ungdommene utsatt for en reell fare i form av satanisme og konsekvensene praktisering av

³³ https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920717_125_163_1 (Hentet den 1.12.20)

satanisme fører med seg, noe som reflekteres i overskriftene til de første artiklene om satanisme det året, «Satanister lokker ungjenter» (Tønder 1992), og «Ungdom hektet på satan» (Tønder 1992). Karl Milton Hartveit er det første intervjuobjektet som blir brukt som en pålitelig kunnskapskilde på okkultisme og satanisme i BT. Hartveit uttaler til avisen at han kjenner til unge mennesker som er hektet på satanisme, og kaller dem for useriøse djeveldyrkere. Hva som definerer en useriøs mot en seriøs djeveldyrker spesifiseres ikke, men er en på begrepsbruken kan en imidlertid danne seg en oppfatning av hvem som er de seriøse djeveldyrkerne og hvem som ikke er det. De seriøse er individer med kunnskap om satanisme, for eksempel ypperstepresten, som er ute etter å misbruke ungdommer, da spesielt unge jenter. De useriøse er unge mennesker som lar seg forlede av de seriøse satanistene. Det er imidlertid et problem med denne tolkningen. Ettersom at ypperstepresten har misbrukt ritualer fra djeveldyrkelsen (Tønder 1992) kan det se ut som om han og er en useriøs satanist. At han kan misbruke ritualer fra djeveldyrkelsen impliserer at det finnes korrekt bruk av disse. Hva denne korrekte bruken er fremkommer ikke i artikkelen. Like etter at ritualer fra djeveldyrkelsen omtales skriver BT at ritualene de har fått tilgang på er basert på OTO's ritualer (Tønder 1992). OTO omtales ikke som en djeveldyrkersekt, men en okkult bevegelse og sekt. Om BT mener at OTO har den korrekte måten å bruke ritualer på fremkommer ikke klart, men det er mulig å tolke teksten i den retning. Det oppstår altså et paradoks i BT's fremstilling av satanister ved at ypperstepresten figurerer både som seriøs og useriøs satanist. Dette fordi han lokker ungjenter, samtidig som han misbruker djeveldyrkelsens ritualer.

Sommeren 1992 skjer det et markert skifte i hvordan BT dekker satanisme i sine artikler. Søkelyset på satanisme som en del av rocken skiftes over til satanisme som finnes i Bergen, og musikk kobles ikke lenger til satanisme, med unntak av personen som BT kaller yppersteprest, som skal være en del av Bergens musikermiljø. I stedet for vektlegges satanisme som en metode kriminelle bruker for å kunne misbruke unge jenter og omsette narkotika, samtidig som de ønsker å rekruttere unge mennesker til å bli satandyrkere. Om det endelige målet er å få unge jenter rusavhengige og drive med prostitusjon, eller om det er gjøre de til djeveldyrkere, eller begge deler, blir ikke tydelig gjort rede for. Det kan se ut som at en av delene eller en kombinasjon er mulige utfall.

17. juni kommer BT med flere detaljer om satanisme. Djeveldyrkere har en fortid, som kan informere om hva de tror og praktiserer, de har egne skrifter og etablerte måter å utføre ritualer på, de har et presteskap, de tilkaller djevelen fra sirkler og de har religiøse aktiviteter på kristne helligdager.

Satanisme kan lede til mulig psykisk sykdom. Satanister er lojale ovenfor lederne sine, og de har egne symboler og litteratur. Potensielle følger av satanisme kan være psykisk sykdom grunnet deltakelse i rituelle handlinger. Påstanden om at satanister skjender kristne bygg blir ytterligere bekreftet, da dette er kjent at satanister gjør ifølge en psykiater BT har intervjuet (Tønder 1992).

Protestbevegelsen som beskrives er i artikkelens tilfelle CoS. Selv om BT forsøksvis presenterer faglige perspektiver på CoS, fokuserer artikkelen på aspekter ved CoS som kan oppfattes som tendensiøse og negative. I et intervju med Arild Romarheim³⁴ beskrives Anton LaVey som en styrtrik sirkusartist og ekstrem livsnyter. Satanister beskrives som å være opptatt av hemningsløs livsutfoldelse, da særlig på det seksuelle området (Andersson 1992). Videre sier Romarheim at selv om disse menneskene (CoS) ikke tror på Satan så tror de på magi. Andrew Boyd, forfatter av *Blasphemous Rumours* (1991) er sitert på at drivkraften til satanister er makt, noe Romarheim er enig i. Han sier at satanister tror de kan oppnå makt over andre mennesker, og de tror at de kan oppnå det ved at ritualer utføres på riktig måte (Andersson 1992).

Artikkelen blander sammen faktaopplysninger og vanlige myter om satanister (Dyrendal og Lap 2008:344), og presenterer de mest grusomme påstandene om satanister før den beveger seg videre til faktaopplysninger om en reell organisasjon som betegner seg selv som satanisk, som her er CoS. I denne delen av artikkelen går satanisme fra å være en brutal morderisk sekt til å omtales som en nyreligiøs protestbevegelse som ønsker å virkeliggjøre det menneskelige potensialet.

Ifølge Lundby (2021:94) var den norske kirke vant med velvillig behandling i mediene på 70- og 80-tallet. Ved starten av 1990-tallet var det fortsatt journalister som dekket kirkemøter positivt, men denne idyllen brast etter Kirkemøtet i 1992 (Lundby 2021:94). Som analysen av datasettet fra 1991 viste var kirken til en viss grad utsatt for kritikk av BT, men da ganske subtil. At noe eksplisitt angrep forekommer, kan ikke sees utfra dataen. I 1992 klagde kirkeledere over at

³⁴ Arild Romarheim er en norsk teolog. Han var tidlig ute i Norge med å forske på nyreligiøsitet https://snl.no/Arild_Romarheim (hentet den 23.11.2021)

journalister skapte en annen «virkelighet» enn hva de selv opplevde på møtene og NRKs distriktssjef på Sørlandet, Alf Kjetil Igland, mente at kirken «appellerte til en medfølelse de ikke burde få» (Lundby 2021:94). Hvorvidt kirken ble utsatt for en økende kritikk kan jeg ikke si noe om med bakgrunn i min egen empiri, men slik Lundby (2021:94) skriver det så var dette tilfellet. Når det kommer til de mange kirkebrannsakene i 1992 faller i stor grad en eventuell kritikk av kirken vekk, og kirken får, om ikke støtte, i hvert fall mulighet til å snakke som autoriteter om religion og satanisme. I tillegg er BT's journalistikk rundt kirkebrannsakene gravende, og BT's journalister driver en parallell etterforskning med politiets, vel og merke da med satanister som de hovedmistenkte, mens politiet holdt flere muligheter åpne (Andersson 1992).

4.3 Black metal og kirkebranner (1993)

I 1993 knyttes satanismen igjen til musikk. Dette fokuset falt vekk i 1992 når satanisme for alvor ble satt i søkelyset av BT. I januar 1993 blir satanisme synonymt med black metal, grunnet at «Greven»³⁵ går offentlig ut i BT og sier at djeveldyrkermiljøet han tilhører står bak kirkebrannene som har pågått siden Fantoft stavkirke ble antent den 6. juni 1992. Satanisme som religion, slik den blir definert av media går også gjennom noen forandringer i løpet av 1993. Hvem som er satanister, hva det er de gjør, hvor mange de er, og hvor stor utbredelsen er, og hvilke forskjellige grupperinger som finnes blir tydeligere definert, men er også forskjellig etter hvem BT snakker med. I 1993 gjør tre hovedgrupper seg gjeldende som innehavere av autoriteten til å definere satanisme. Disse er satanistene/djeveldyrkerne, ekspertene, og til en viss grad politiet. Journalistene inntar dette året en redusert rolle som autoriteter på satanisme enn hva de har gjort tidligere, og overlater det i større grad til satanister selv og eksperter på satanisme å uttale seg om fenomenet. For å skape et oversiktlig bilde av satanisme i BT i 1993 har jeg valgt å dele redegjørelsen inn etter disse autoritetene for å gjøre dataen mer oversiktlig.

Tendensen i datamaterialet er at omtalen av satanisme øker frem til drapet på Øystein Aarseth. Etter at Aarseth dør får politiet en mye lettere jobb med å oppklare kirkebrannsakene og etter hvert drapet. Dette leder til at de avblåser hele satanistproblemet som Norge har, og sier at det i hovedsak var snakk om unge mennesker som tok leken for langt (Granheim 1993). Politiet mottar

³⁵ Varg Vikernes (kallenavn Greven) er en musiker fra Bergen. Han står bak enmannsbandet Burzum og ble i 1994 dømt for drapet på Øystein Aarseth (Paterson 2013:177,209). Han bor i dag i Frankrike, se: <https://www.bbc.com/news/world-europe-23327165> (Hentet den 15.11.2021)

imidlertid kritikk for å innta denne posisjonen, og eksperter mener de bagatelliserer satanisme (Landro 1993).

4.3.1 Satanistene

Ved starten av 1993 får satanismen som BT har omtalt så langt «et ansikt»³⁶ i form av Varg Vikernes. Finn Bjørn Tønder intervjuet ham hjemme hos Vikernes, og intervjuet ble publisert den 20. januar. Vikernes er i intervjuet anonymisert, og jeg vil her referere til ham slik han blir referert til i artiklene som utgjør datamaterialet.

Intervjuet har overskriften «Djevledyrkere tar ansvar for 8 kirkebranner», og gir en svært detaljert skildring av ungdommen³⁷ som person og hans gruppes tro og motiver for å brenne kirker: «Vår hensikt er å spre frykt og faenskap. Frykt for mørkets makter – det er også derfor vi forteller dette til Bergens Tidende. Vi står bak alle kirkebrannene i Norge. Det begynte med Fantoft stavkirke. Og vi stopper ikke med de åtte kirkebrannene til nå» (Tønder 1993).

Som gruppe uttaler BT's kilde folk kan kalle dem hva de vil, men at de dyrker djevelen. De ønsker ikke å bruke ordet Satan, da han mener dette er latterliggjort av tåpelige kvasi-grupper (Tønder 1993). Formålet ved å legge en død hare på trappen til Fantoft stavkirke skal ha vært å spre sorg. Håpet var at den uskyldige haren skulle bli funnet og bli et symbol på godheten som blir brent på bålet, sier han (Tønder 1993). Selve Fantoft-brannen betegner han som et offer, og gjør et poeng ut av at kirken var svært gammel, og derfor inneholdt mer kraft. Dagen var også nøye planlagt og gav satansymbolet 666 (Tønder 1993). Han gir også uttrykk for at de ville ofre et menneske, da det ville hatt større effekt enn en hare, men det var ingen i nærheten å overfalle den kvelden (Tønder 1993).

Han utdyper også mer om gruppen sin. BT's kilde sier at gruppen hans ikke har noe navn, men han betegner dem som de ekte djeveldyrkerne. Han blir oppgitt når han blir spurt om tilknytting til OTO-bevegelsen, og sier at Anton LaVey bare var kåt: «-Vi har ikke noen messer eller ofringer. Vi driver ikke med sånt tull. Vi handler i ondskap. Lenge har vi snakket. Så handlet vi på Fantoft. Og nå fortsetter vi. Utenfor Hordaland neste gang. Her er folk mye mer opptatt av å

³⁶ Ansiktet hans er skjult på bildene ved starten av året

³⁷ Varg Vikernes

verne kirkene nå» (Tønder 1993). Han vil ikke si noe om hvor mange som er tilknyttet «menigheten». Mange holder til i Bergen og Oslo, og mange er rekruttert gjennom musikkmiljøet (Tønder 1993).

4. mars har BT intervjuet ekteparet Lemonia og Georgias Papangelos fra Halmstad i Sverige. Deres datter er blitt satanist som følge av å ha blitt eksponert for norsk black metal. Selv om hun ikke har uttalt seg direkte til BT her gjengir foreldrene hennes uttalelser om satanisme. Deres datter Vicky ble opptatt av death metal musikk som 13 åring. Omtrent på samme tid kom hun i kontakt med «greven» og de norske djeveldyrkerne. I dag er hun satanist og innesperret på en barnevernsinstitusjon (Tønder 1993). Datteren skal ha skjært satansymboler inn i armene med kniv, og fått stygge tatoveringer. Veien fra tung rock til death- og black metal musikk var kort. Siden begynte hun og venninnen Ilsa å utelukkende kle seg i svart og kun høre på death- og black metal (Tønder 1993). Vicky og venninnen skal siden ha stjålet penger og smykker av Vickys foreldre og dratt til Oslo for å bo hos Euronymous i platebutikken «Helvete». Når ekteparet til slutt fikk datteren hjem igjen ved hjelp fra norsk politi var hun ikke til å kjenne igjen. Hun ville drepe foreldrene, brenne kirker, være ond og dyrke Satan. Det onde skulle seire og hennes misjon på jorden var å bidra til dette (Tønder 1993). Til foreldrene skal hun ha sagt: «Ingen kan endre meg. Satan har makten over meg. Jeg skal tilbake til Norge. Til de ekte satanistene.» Hun skal også ha sagt «Bønner gir kraft i kirker. Jo eldre en kirke er, jo mer kraft har den. Når vi brenner kirker får vi kraften fra kirkene. Derfor er det en fordel å brenne ned gamle kirker». Vicky skal etter to uker på institusjon fått en annen jente til å bli som henne. Nå driver også denne jenten og skjærer satansymboler i armene (Tønder 1993). Foreldrene mener behandlingen datteren skal ha fått av svenske og norske black metal musikere minner om sære religiøse sekter. De medgir også motvillig at det har skjedd overnaturlige episoder i hjemmet etter at Vicky ble satanist (Tønder 1993).

13. mai har to ungdommer som hevder å være satanister tilstått å ha brent ned Adventistkirken på Jeløya i Østfold. De ville brenne kirken til ære for Satan og for å skremme det aktuelle kirkesamfunnet på flukt (Tønder 1993). Et omvendt kors laget av tulipaner ved kirken fikk politiet til å tenke i satanist-baner, skriver BT. Den yngste av gjerningspersonene fortalte i avhør at de lenge har tilhørt et satanisk miljø. De hevdet også å ha tilbedt Satan, og hatt kontakt med det onde via spiritisme. Begge skal tilhøre et black metal musikermiljø (Tønder 1993).

23. august skriver BT at en sentral kilde i det såkalte satanistmiljøet at leken er slutt og at det ble grusomt alvorlig etter at «Euronymous» ble knivstukket så mange ganger. Vedkommende sier videre at det ikke lenger er snakk om å tyste eller å frykte represalier. Det alle kalte satanistmiljøet var ikke et miljø som var hektet på satan. Det var en liten gruppe ungdommer som elsket beinhard rock og som forsøkte å lage et spennende image. En ensom ulv blant disse lekte ikke, og fikk dessverre noen ganske få med seg. Men også de lot grensen gå ved Aarseths død. Nå vil alle fortelle det de vet, sier kilden til BT (Tønder 1993).

Kilder i satanistmiljøet går nå offentlig ut og sier at det aldri var snakk om seriøs satanisme, men heller et rollespill som gikk for langt. 27. august gjentar BT budskapet om at de aller fleste i miljøet rundt «Greven» og avdøde Aarseth, det såkalte satanistmiljøet, avviser å ha tilbedt Satan. De hevder at det handler om et miljø som var opptatt av death- og black metal, hvorpå det også befant seg noen få ekstremister, deriblant «Greven» og Aarseth (Tønder 1993).

Artiklene 23 og 27. august viser hvordan black metal miljøet/satanistene prøver å avblåse bildet som er blitt skapt rundt dem av aktører innad miljøet og media. Kildene i miljøet fremstiller det som å bestå av musikkinteresserte ungdommer, hvor av noen tok leken for langt.

9. september går politiet til aksjon mot «Grevens» hemmelige katakombe utenfor Lysekloster i Os kommune. Det med grunnlag i at en 20 år gammel venn av «Greven» hadde fortalt politiet at katakomben, eller vandreneringstunnelen som det egentlig er, muligens kan skjule våpen og bevismateriale fra kirkebranner (Tønder 1993). Katakomben skal ha blitt brukt av «Grevens» satanistsekt til å holde seanser etter at de var blitt for kjent gjennom media, ifølge 20-åringen. Etter beskrivelse fra vitne har BT forsøkt å finne inngangen til satanistenes hemmelige rom i flere dager, og fant den dagen før artikkelen ble publisert (Tønder 1993). Bestyrer Eldbjørn A. Søviknes på Lyse Kloster Hovedgård sier at tunnelen leder til et lite tørt rom, og at det ikke er utenkelig at rommet kan ha blitt benyttet til seanser eller lager for ubudne gjester. Han forteller også til BT at han flere ganger har sett såkalte satanister holde seanser i selve klosterruinene. Han har også truffet folk ved en stor stein kalt «Geiten» på gården. Steinen har blitt pekt ut som offersted. Når BT var på stedet fant de bålrester og knust glass ved steinen (Tønder 1993).

Vitne forteller videre at han har kjent «Greven» fra tidlig skolealder. De delte fellesinteresser som våpen, voldsfilm og ekstrem musikk. De hadde kontakter i nynazistiske miljø og han hevder de begge kontaktet OTO-bevegelsen og deltok i satanistiske seanser sammen med dem på Fanafjell

og på Lysekloster. Da skal det mest ha godt i sirkler og påkalling av demoner (Tønder 1993). Etter hvert mente «Greven» at OTO ble for mildt for ham. Han prøvde å lage sin egen ekstreme sekt, helst sammen med personer med bakgrunn fra black metal musikken i Bergen og i Os. Vitne trakk seg bort fra «Greven» før de første kirkene begynte å brenne, men opprettholdt en viss kontakt. Videre forteller personen at de deltok på satanist-seanser i Lysekloster-ruinene og på Fanafjell. Der skal de ha skåret opp levende kaniner og drukket blodet. Det ble for mye, og vitne ble redd de åtte innerste personene i sirkelen (Tønder 1993).

BT fant til slutt det som skulle være inngangen til hulen, men kom seg ikke inn grunnet manglende utstyr. Det samme problemet støtte politiet på samme kveld som BT var ute. De fant 20-åringens forklaring så troverdig at de vil gå inn i katakomben (Tønder 1993). Dagen etter melder BT at politiets graving i området ikke ledet til resultater, og katakomben var et lite hulrom under bakken hvor det ikke var mulig å stå oppreist (Landro 1993).

11. september. To menn i 20-årene har tilstått forsøk på å brenne et kirketårn, samt å ha veltet gravsteiner og begått tyveri. I avhør hos politiet har de forklart at alt satanismepratet knapt har rot i virkeligheten. De mest aktive i miljøet har riktignok bidratt til å skape satanismemyten og ønsket å omgi seg med den, men noen reell satandyrking skal der visst ikke ha vært (Landro 1993). Politiet sier at det eneste satanisthovedkvarteret de kjenner til er «Helvete» i Oslo. Noen indre sirkel av satandyrkere er ikke blitt avdekket (Landro 1993).

4.3.2 Ekspertene

21. januar, dagen etter intervjuet med den unge djeveldyrkeren³⁸ melder BT at han er pågrepet av politiet, på bakgrunn av påstandene om at hans djeveldyrkersekt sto bak kirkebrannene i Norge (Tønder 1993). Saken er viet to hele sider i avisen, inkludert intervjuer med biskop Per Lønning og Karl Milton Hartveit som ifølge BT «...regnes blant dem som har mest kunnskap om disse miljøene» (Reigstad 1993). Saken har også fått samleoverskriften *satanistsaken*, som BT fra 21. januar 1993 av bruker om de fleste saker som tar opp satanisme/djeveldyrking, black metal og kirkebrenning.

³⁸ greven

Biskop Per Lønning uttaler til BT at han synes saken er uhyggelig, men er avventende til hvorvidt «Greven» snakker sant i intervjuet han gjorde med BT (Reigstad 1993). Han håper at det om kort tid vil foreligge svar på om «greven» taler på vegne av et større okkult miljø i Bergen, eller om det er snakk om en mindre gjeng: «Det er grunn til å anta at det finnes større miljøer som er opptatt av okkult satandyrkelse, men som jeg ikke uten videre vil tro er en del av det komplott disse guttene avslører» (Reigstad 1993).

Hartveit uttrykker til BT bekymring for at satandyrkelsen bare vil tilta med årene og at miljøene vil bli stadig mer voldelige. «Grevens» uttalelser tror han ikke er troverdige, og sier ytringene er preget av overdrivelse og til en viss grad selvmotsigelse (Reigstad 1993). Riktig nok foregår det de villeste ting i disse miljøene, sier han videre, men satanister har det ikke med å skryte av det de gjør. De skyr publisitet (Reigstad 1993). Videre sier han at dersom miljøet «greven» hevder å tilhøre er villig til å utøve den type ondskap som er beskrevet i intervjuet med ham, så kan dette miljøet kalles for djeveldyrkere. Men Hartveit tror neppe de har noe å gjøre med den voksne, bevisste satandyrkelse, ettersom denne gruppen neppe ville avertert i media (Reigstad 1993).

Hartveit uttrykker overraskelse over at greven ikke praktiserer noen form for ritualer. Det er i så fall det eneste ritualfrie djeveldyrkermiljøet han har hørt om. Ritualer er ifølge Hartveit selve bærebjelken i all satandyrkelse og i all rituell magi. Det er ritualene som åpner kontakten med de usynlige kreftene (Reigstad 1993).

Hartveit ser det som en mulighet at «greven» kan tilhøre en utgruppe av de kjente satandyrkermiljøene. Ifølge Hartveit er det tre til fire store organisasjoner som kalles satanister i den vestlige verden, og de har vokst fram siden slutten av 60-årene. Flere har skallet av og tatt mer perverse retninger. Som eksempel viser han til Tyskland, hvor satanistene har tatt en politisk retning med tydelige innslag av nynazisme (Reigstad 1993). Hartveit mener at grunnene til at disse miljøene er så attraktive for unge mennesker er mangfoldige. For noen kan det være religiøs lengsel som ikke har funnet sin form innen de tradisjonelle kristne rammene. For andre kan det være en søken etter å sprengre grenser og bryte tabuer. Noen blir djeveldyrkere gjennom kontakt med narkotika – som er et vesentlig innslag også i rituell sammenheng. Vanskeligheter i jobbmarkedet og usikre fremtidsutsikter kan også være en årsak (Reigstad 1993). Hartveit tror at fenomenet satanisme bare vil vokse videre, og volden øke i takt med at samfunnet blir mer brutalt. Det er ren voldsforherligelse som preger disse miljøene, sier han. I *Satans Bibel*, skrevet

av amerikaneren Anton LaVey, står hele filosofien: Man skal trække på de svake for å sikre sinn egen makt. Ifølge Hartveit er dette ren nazisme (Reigstad 1993).

Kirken er representert av biskop Per Lønning, som i langt større grad er mer forsiktig med å uttale seg om satanisme enn hva han har vært tidligere i BT³⁹. Dette er en interessant utvikling ettersom Lønning, som var blant dem som tidligere har uttrykt at satanisme er sterkt til stedet i rocken, nå er skeptisk til at en musiker som hevder å være djeveldyrker snakker sant. Han mener imidlertid at det er grunn til å anta at det finnes større miljøer som er opptatt av okkult satandyrking, uten å gå mer inn på hva han mener med denne påstanden.

Karl Milton Hartveit er også skeptisk til «grevens» troverdighet, og tror ikke han snakker sant. Men han holder fast ved at han tror satandyrkelse vil vokse og at disse miljøene vil bli mer voldelige. Han påpeker også en del ting ved «grevens» oppførsel og påstander som bestrider det etablerte bildet av hva satanisme og satanister er og gjør, samt at «greven» er selvmotsigende.

Hartveit kommer med ny informasjon om satandyrkermiljøer i intervjuet. Han sier at det er fire store organisasjoner som kalles satanister i den vestlige verden som alle har vokst frem i slutten av 60-årene. Ved flere av disse har det vært avskallinger som har vært mer perverse enn den opprinnelige organisasjonen, noe Hartveit anser som en mulig forklaring på hvorfor «grevens» gruppe skiller seg fra etablert satanisme. Hartveit understreker også tilknyttingen djeveldyrking har til narkotika og vold. Dette gjør han ved å nevne narkotika som en vei til å bli djeveldyrker, grunnet dets viktighet i rituelle sammenhenger. Han sier også at ren voldsforherligelse preger miljøene, og referer til *Satans Bibel*, som han samtidig kaller ren nazisme. Bildet av satanister som er voldelige og bruker narkotika bekreftes, og tilknyttingen til nazisme forsterkes.

29. januar har BT intervjuet religionsforsker Eva Lundgren. Hun har i tre ulike perioder jobbet med å avdekke satanistmiljøene i Bergen, noe som har ledet til at hun har mottatt en rekke trusler grunnet sitt arbeid. En mann skal ha ringt hjem til henne privat og forsøkt å lokke til seg datteren. Kildene hennes skal også ha blitt fysisk angrepet (Blågestad 1993). Lundgren måtte slutte i jobben ved UiB og flytte til Sverige delvis fordi hun ikke lenger orket trusler fra satanistiske og

³⁹ Lønning kritiserte BT for å fremstille han på en sensasjonalistisk måte i 1991, noe som kan være grunn for en mer nøktern fremstilling i 1993.

kristne miljøer. Ifølge Lundgren selv, er det i arbeid med seksualisert vold at hun har kommet i kontakt med satanistmiljøer. Om dem sier hun:

- Satanistmiljøene er større enn det som kommer frem i norske aviser. Hvis noen påstår at miljøet i Bergen er mindre enn femti personer, så bagatelliserer de faren og omfanget. Sarpsborg, Oslo, Kristiansand, Stavanger og Bergen er spesielle byer. Her har ulike satanistbevegelser tilhørighet (Blågestad 1993).

Ifølge Lundgren er det tre typer satanistmiljøer. Det første er ungdomsmiljøet hvor de rekrutterte til å begynne med er ganske uskyldige, og ofte har ytterliggående musikkmiljøer som utgangspunkt. I det andre miljøet er gjennomsnittsalderen høyere, og den sosiale bredden større. I denne gruppen finnes det igjen utgrupper som er mer ekstreme. Den tredje gruppen med satanister finnes blant akademikere. De har lest en del litteratur og dyrket den satanistiske ideologien lenge, på en mer intellektuell måte. Hun regner ikke OTO-losjen som en del av disse, men sier til BT at ritualene likevel er de samme hos OTO som hos satanistgrupper (Blågestad 1993). I Sverige har Lundgren fortsatt å forske på satanistmiljøer. Hun hevder å ha sterke indisier på at to savnede personer fra Stockholm kan være drept av djeveldyrkere. Ondskapen i disse miljøene er utrolig, sier hun og helt annerledes enn ungdom som «kicker» på å komme i avisen. Hun påpeker at miljøene har mye kontakt med hverandre, og at det utveksles mengder med litteratur, musikk og ideer. Hun sier det litterære innholdet som sirkulerer i miljøene er mye verre enn det hun har sett omtalt (Blågestad 1993).

Hun sier det er viktig å følge med på miljøene. Ritualene omkring djeveldyrkingen påvirker sinnet, på samme måte som ritualer i den kristne tro er med å skape en spesiell stemning, men da i motsatt retning av de satanistiske. Når en person innlemmes i den satanistiske troen, fraskriver han seg alt ansvar. De ser på seg selv som dyr og natur. Skalaen for godt og ondt finnes ikke. Det er åpenbart at dette gir «muligheter» for en djevlesk utfoldelse (Blågestad 1993).

3. februar melder BT at internasjonal forskning har avdekket rituellet misbruk av barn i visse satanistiske miljø i land som USA og England. Slike grupper er ikke påvist i Norge enda, men det er grunn til å være på vakt (Kjetland 1993). BT har snakket med Inge Nordhaug, som er sosionom og arbeider med overgrepssatte barn. Han sier at reaksjonene på at barn blir rituellet misbrukt varierer fra fornektelse til total overbevisning om at det er reelt fenomen. Nordhaug vil ikke skape et inntrykk av at rituellet misbruk av barn er utbredt, men grunnet personlig kjennskap til

slike saker vil han ikke avvise at det skjer, men nøler med å si at han tror det virkelig skjer i Norge (Kjetland 1993). Videre i artikkelen beskriver Nordhaug at mange pedofile i USA og England blir rekruttert til sataniske grupper for å få utløp for legningen sin, ikke fordi de er satanister (Kjetland 1993). Videre beskriver han OTO som en satanistbevegelse, og viser til en kopi av kalenderen deres hvor det står oppført merkedager der det skal forekomme seksuelt misbruk av barn og ofring av dyr. Nordhaug presiserer at han ikke tror norske OTO-følger en slik kalender, grunnet at de hovedsakelig skal være akademikere. OTO sies også å arrangere sorte messer og bruke satanistsymboler (Kjetland 1993).

Rituellet misbruk av barn som i 1993 allerede har vært en utbredt påstand i USA og England er for første gang blitt viet en hel artikkel i datamaterialet. Selv om fenomenet har vært nevnt i tidligere artikler har det ikke blitt gjort skikkelig rede for enda. Ritualmisbruk og frykten for ritualmisbruk er av forskere (Dyrendal, Lewis og Petersen 2016:103) nevnt som en av de viktigste grunnene til at satanisme blir omtalt som et alvorlig problem. På tross av at Nordhaug ikke kommer med påstander om at slikt skjer i Norge kan det tenkes at artikkelen øker mistenksomheten ovenfor de som kalles for satanister i media. Artikkelen gir også grunnlag for mistanke om at satanister egentlig kan være pedofile som skjuler seg bak et satanisk ytre, samt stiller den også OTO-bevegelsen i et dårlig lys.

13. mars har BT intervjuet overlege Jon Geir Høyesteren om sekter og hva som får folk til å søke til sekter. Han forklarer at sektledere anvender mange tekniker fra psykologien for å vinne tilhengere. Sataniske sekter og satanister sier han at er noe man vet lite om (Landro 1993). Høyesteren sier at satanisme er et svært løst begrep, og han mener at det må skjelnes mellom to hovedformer: de som er forbundet med et åndelig kultforhold og slike som ikke har noen som helst religiøs dimensjon. Den siste varianten utøver en rent destruktiv terrorvirksomhet, «maskert» bak en viss ytre symbolbruk (Landro 1993). Dette er en litt obskur form for kriminalitet som gjerne forbindes med nynazisme, ikke et fenomen som rettelig kan henføres til satanisme (Landro 1993). Høyesteren mener også at når biskop Lønning maner til åndskamp mot de sataniske makter så tar han for mye i en jafs. Mye er ren kriminalitet, innhyllet i en aura av mystikk (Landro 1993).

Overlege Høyerstens deling av satanisme er ulik den definisjonen som har gjort seg gjeldende i BT. Han deler det ganske enkelt inn etter om satanisters tro har en åndelig dimensjon eller om det bare er en unnskyldning for å drive med kriminalitet.

24. mars har BT igjen intervjuet Eva Lundgren om satanisme. Hun forteller at veien fra en ungdomsflørt med satanisme til overbevisning og kriminelle handlinger er skremmende kort. Spesielt gutter fascineres og blir raskt overbeviste (Landro 1993). Hun er overrasket over hvor raskt de blir «omvendt». Dette forklarer hun med at ungdommen gjerne er følelsesmessig labil og lettpåvirkelig, dels at man i disse miljøene bruker sterke og langt fra likegyldige symboler som kors, blod osv. (Landro 1993).

Hun sier videre at en ikke må undervurdere ritualene innen satanisme, uansett hvor stusselige de virker, så fungerer de som føde for tanken og opplevelsen. De gir et «kick» og oppleves som så heftige at de langt på vei kan forandre personligheten. Hun grunnlegger påstanden i mange vitnesbyrd hun har fått (Landro 1993). Motiv for å drive med satanisme og djeveldyrking oppgir hun å være makt og kontroll, selv om dem det gjelder gjerne bruker andre ord. Mange av ungdommene har knapt ord å sette på opplevelsen, og for en hel del av dem er sannsynligvis bare tale om å skaffe seg en «opposisjonell identitet». Med det mener hun en relativt uskyldig protest, gjerne inspirert av satan-musikk, som er «in» i mange miljøer for tiden (Landro 1993).

Om hvor organisert satanismebevegelsen er sier hun at det ikke er mye vi vet, men hun er overbevist om at det finnes både isolerte, små grupper og større enheter og at det samarbeides lokalt, nasjonalt og over landegrensene (Landro 1993). Vi vet at folk møtes og utveksler erfaringer, det gjelder både ungdomssatanismen og den mer etablerte. Lundgren hevder en jente som har brutt ut av miljøet har fortalt henne at satanister fra de nordiske land og Storbritannia arbeider for å skaffe seg et møtested (Landro 1993).

Fra tiden hun bodde i Bergen kjenner hun to satanistmiljø som hun da fikk tilgang til. Et av de kom hun i kontakt med på midten av 80-tallet, og det holdt til i en leilighet i Strandgaten. Medlemmene der var voksne mennesker med en viss sosial bredde. Arbeidsløse og løsarbeidere dominerte. Noen hadde reist en del og deltatt på satanismeseanser i USA (Landro 1993). Lundgren sier at aktivitetene til gruppen ikke virket avansert. Hun var imidlertid skremt av hvor opptatt de var av voldtekt og drap. Maktutøvelse var sentralt, og de ville frigjøre menneskets iboende vilje til makt, som de mente dagens samfunn hemmet. Via seksuell utfoldelse skulle de

få kraft til å drepe. Både i fantasien og virkeligheten (Landro 1993). Videre karakteriserer hun personene i denne gruppen som potensielle mordere og voldtektsmenn. De skal ha forklart Lundgren at når de tok på seg «uniformen» ble de Satans redskaper uten ansvar om de begikk voldtekter eller gjorde andre kriminelle handlinger. Ved det siste besøket hos gruppen følte hun og en kollega at de ikke lenger var observatører, men offerobjekter, og stakk av (Landro 1993).

Det andre miljøet av akademisk-inspirert og vel bevandret i satanistisk litteratur, men må ikke forveksles med OTO-losjen. Hun karakteriserer medlemmene som «ganske avanserte i hodene sine». De søkte «overskridende» eller oversanselige opplevelser gjennom satanistisk litteratur og ritualer (Landro 1993). Hun fikk også inntrykk av at de brukte hallusinerende stoffer, men kan ikke bekrefte det. Stoffene erstattet handling, og det hele ble en teoretisk affære utført i lukkede omgivelser på Nygårdshøyden. For denne gruppen var det viktig å knytte virksomheten til såkalt renessansesatanistisk ideologi med vekt på det onde og Satan som det ondes prinsipp (Landro 1993). Miljøet rundt «Greven» kaller hun er idealeksempel på ungdomssatanisme. Hun mener de er langt fra troskyldige, og at de legger større vekt på ritualer og symboler enn «Greven» har villet vedstå seg. De tingene han i det første BT-intervjuet sa at miljøet rundt ham hadde utført tyder på en velutviklet sans for ritualer. Han snakket jo også virkelig satanistisk om det han tror på (Landro 1993). Avslutningsvis beskriver hun rituelle overgrep, som innebærer seksuelt misbruk av barn, drap/ofring av barn og nyfødte og tortur av barn, samt at barn tvinges til å begå slike handlinger mot andre barn igjen. Disse påstandene baserer hun på vitnesbyrd fra fire mindreårige (Landro 1993). Til slutt sier hun at disse handlingene/ritualene går langt utover satanismen, og at grupper i Sverige bedriver slike aktiviteter, samt andre satanistisk inspirerte ritualer (Landro 1993).

Dette intervjuet med Lundgren tar opp mange av de samme tingene som det forrige, men med en større grad av detalj. En forskjell er at hun ikke lenger regner ungdomssatanisme som en egen gruppe innad i satanismen. Hun legger også større vekt på at den enkleste av gruppene er drevet av et ønske om makt. De kan også beskrives som veldig primitive, og mangler empati. Hun kommer også med groteske beskrivelser av ritualmisbruk, og sier at hun har vitnesbyrd på at dette er noe som hender i Sverige.

29. april har BT intervjuet sekteeksperten og psykologen Michael Langone om sekten Branch Davidian. Avslutningsvis snakker de om satanisme, og han sier at kirkebrannene i Norge passer

inn i det mønsteret han har sett i USA. Vandalisme skjer gjerne i tilknytning til satanistmiljøer, og bruk av offer-dyr er utbredt (Ellingsen 1993). Til slutt skriver BT at satanistboken «The Satanic Bible» har blitt solgt i hundre tusenvis av eksemplarer i USA, og det er dokumentert både rituelle mord og misbruk av barn, og at det er et faktum at satanistiske kulturer eksisterer i USA i dag. Langone mener imidlertid at omfanget er betydelig overdrevet i media (Ellingsen 1993).

Artikkelen impliserer at det er en sammenheng mellom stort salg av *The Satanic Bible* og ritualmisbruk og ofring av mennesker. Langone bekrefter BT's fremstilling av satanisme, men er samtidig klar på at satanisme ikke er så utbredt som media ofte fremstiller det som.

23. september publiserer BT et intervju med Karl Milton Hartveit, hvorpå Hartveit sier han tror at «Greven» er en ekte satanist (Landro 1993). Hartveit har samtalt med «Greven», og føler seg overbevist om at det han sier om satanisme er alvorlig ment. Han virker saklig og overbevisende når han snakker om disse tingene, sier Hartveit (Landro 1993). Skulle alt dette bare være et image han har lagt seg til, må han i så fall ha brukt mye tid på å sette seg inn i materien. Han vet nemlig hva han snakker om, og det faller inn i et kjent satanistisk mønster (Landro 1993).

Hartveit har intervjuet «Greven» i forbindelse med sin nye bok *Djevelen danser. Satanisme, magi okkultisme*, som ble lansert dagen før intervjuet ble publisert. Han ser mer i «Greven» enn en mediapøsør eller skakkskjørt rocker. Ifølge BT rydder han i boken i begrepene og trekker grenselinjer mellom okkultisme, magi og satanisme, som det siste halvannet året har blitt sauset sammen, skriver BT's journalist (Landro 1993). Satanisme definerer han slik: «Bevisst dyrking av onde krefter og vesener og med en sterk vilje til å la ondskapen bli overlagt handling». Han mener at de viktigste forestillingene i satanismen er av slik art at de oppfordrer til lovbrudd. Okkultisme er derimot en livsfilosofi som søker å synliggjøre skjulte krefter i tilværelsen (Landro 1993).

Hvor stort omfang satanisme har i Norge er Hartveit usikker på. Han tror det kan finnes noen hundre personer som «er inne i en alvorlig form for satanisme». De mest bevisste og mest ekstreme ser på seg selv som en moralsk elite, hevet over den vanlige moral. I kraft av det mener de å ha mandat til å gjøre som de vil, sier Hartveit (Landro 1993). På spørsmål om dette ikke er i tråd med «Grevens» tankegang sier han seg enig, og legger til at dette forekommer utenom bare han. Lignende tanker forekommer i visse ekstreme religiøse retninger. Man regner seg som så

hellig at man kan synde. Dette er et farlig trekk når det koples med et bud om å gjøre hva man vil i livet og la de mørke kreftene rå grunnen (Landro 1993).

Hartveit er overrasket over at satanisme på norsk grunn kunne ta slike former som vi har sett de siste par årene, men sier at det i ettertid er mulig å skjønne hvordan det kunne skje på den måten. Mye av satanismens tankegods har flyttet inn i ungdomsmiljøene, fremfor alt ved hjelp av tungrockmusikken (Landro 1993). Dermed er det ikke sagt at alle som liker tungrock eller black metal står i fare for å ende som troende satanister. Men for noen blir denne verdenen som de lever seg inn igjennom musikken så sterk og levende at grensen mellom fiksjon og virkelighet viskes ut. Da blir situasjonen virkelig eksplosiv – og følgen kan bli handlinger det slaget vi har vært vitne til det siste halvannet året (Landro 1993).

Også mye av den sataniske undergrunns litteraturen som ungdom lett kan skaffe er farlig, mener Hartveit. Noen av de groteske tingene som finnes i disse publikasjonene – satanisme, magi og musikk i en sykkelig form – anser han som ytterst skadelig for lett påvirkelige sjeler. At Margit Sandemo settes i samme bås som satanister synes han imidlertid er komisk (Landro 1993).

Om oslopolitiets marginalisering av satanisme sier Hartveit at det er en tendens i politiets arbeid, både i utland og Norge, å bagatellisere satanismen. Den representerer noe unormalt, noe man helst ikke vil ha. Det så vi også i politiets kategoriske avvisning da BT begynte å kople Fantoft-brannen til satanistisk virksomhet. Etter alt som siden er avdekket forundres Hartveit over at politiet fortsatt toner det ned (Landro 1993).

25. september publiserer BT hele intervjuet Hartveit hadde med Greven, som nevnt i BT to dager tidligere. Intervjuet (Hartveit kaller det en samtale) gir mer detaljert bilde av «Grevens» satanisme, slik Hartveit har formidlet det i sin bok. Et stadig tilbakevendende tema i samtalen var «Grevens» intense ønske om å bryte ned og ødelegge alt godt og harmonisk (Hartveit 1993). Han sier:

- Vi vil skape mest mulig frykt, kaos, og angst slik at det tåpelige og snille kristne samfunnet kan bryte sammen. Vi er overhodet ikke interessert i at sannheten kommer frem. Når vi sprer løgn skaper vi forvirring, kaos og det endelige sammenbruddet. Folk skal være undertrykte, og vi støtter alle ting som undertrykker mennesket og tar fra det dets følelse av å være et fritt individ. Derfor ser vi gjerne at kristendommen har stor makt, for kristendommen undertrykker mennesker og det er bra (Hartveit 1993).

Hartveit finner det paradoksalt at «Greven» ikke ville motarbeide kristendommen eller livssyn av totalitær karakter, tvert imot så han dem som en slags ubevisste hjelpere i kampen for å slavebinde menneskeheten. Hvit magi fant han derimot avskyelig, og henviste foraktelig til paganistene (Hartveit 1993). Faktisk var det ingen andre okkulte eller magiske bevegelser som «Greven» hadde noe til overs for, ikke en gang The Church of Satan: « - Anton LaVey var en tåpe og det han representerer har ingenting med satanisme å gjøre. Det er egoisme og selvnýtelse forkledd som satanisme. Aleister Crowley var også en bløff. Han var så fiksert på sex at han mistet grepet på den virkelige magi» (Hartveit 1993).

Harveit mener at det er tydelig at Greven anser sin gruppe for de eneste virkelige satanister i verden, og at de ser seg selv som svarte riddere i en ensom og apokalyptisk kamp mot resten av menneskeheten. På spørsmål fra Hartveit om hvordan de sprer kaos og ødeleggelse svarer Greven: « - Gjennom musikken vår. Den river sjelen i stykker til de som hører på, og på den måten sprer vi død og fordervelse.» Dette forstår ikke Hartveit, og spør om han ikke liker egen musikk hvorpå Greven svarer: « - Vi liker det som ødelegger for de gode, snille og dumme menneskene, og da liker vi også musikken vår» (Hartveit 1993). Greven forteller videre at han har et liknende forhold til narkotika. Selv bruker han ikke dop i det hele tatt, fordi en ekte satanist må til enhver tid ha full kontroll over seg selv. Men at narkotikamisbruket øker og at problemene tárner seg opp for vanlige folk er bare utmerket (Hartveit 1993). Hartveit påpeker at Greven snakker som om han tilhører en skjult elite i verden, og vil vite hva og hvem denne eliten er:

- Det er noen få mennesker som dyrker Det onde. Kall gjerne Det onde for Satan, selv om det er et slitt og utvannet ord, misbrukt av både media og kirken. Vi vil at Det onde skal få større makt i verden og det oppnår vi gjennom å være onde. Når enkelte mennesker skaper ondskap blir den onde kraften virkelig (Hartveit 1993).

Om de arbeider gjennom å kontakte overnaturlige krefter, som for eksempel demoner, vil han ikke si noe om, men han anerkjenner at demoner og usynlige krefter eksisterer og kan brukes. Om organiseringen av bevegelsen og hvor mange de er sier han: « - Vi kan umulig svare på hvor mange vi er, men vi eksisterer i de aller fleste land i verden. Bare i små og isolerte land som Albania har vi ennå ikke fått fotfeste. Vi har nær kontakt med hverandre og vi arbeider mot samme mål» (Hartveit 1993).

Bevegelsen kaller seg den Sorte Sirkel og er organisert i en indre og flere ytre sirkler. De som befinner seg i utkanten brukes for å oppnå deres mål. Det er kun de som tilhører den indre sirkel som vet hva det dreier seg om. De har sine egne lover og egen moral, og tar overhodet ikke hensyn til samfunnets. De har i prinsippet heller ingen skrupler ved å bryte alle samfunnets lover (Hartveit 1993). Hartveit spør om det stemmer at de ikke bruker ritualer, basert på tidligere intervju. Dette er ifølge Greven feil. Han sier at de bruker ritualer. De har sine egne, hvor ofring og blod spiller en viktig rolle, grunnet blodets livskraft. De ofrer dyr, og har i prinsippet ingenting i mot menneskeofring, men sier ingenting som kan bekrefte eller avkrefte om dette har blitt utført innad i den Sorte Sirkel (Hartveit 1993).

4.3.3 Politiet

18. september melder BT at «Grevens» fingeravtrykk er funnet på åstedet hvor Aarseth ble drept. I samme artikkel konkluderer politiinspektør Sveinung Sponheim at det ikke kan sies å eksistere noe organisert «satanistmiljø» i Norge. Det er et tyvetalls personer som kler seg ut i kapper, maler seg i ansiktet, og ifører seg masker. Utgravingen av en tunnel i Lysekloster for en uke siden viser at hardnakkede rykter i media ikke er i samsvar med virkeligheten (Granheim 1993). Politiet finner en fellesnevner for personer tilknyttet det såkalte satanistmiljøet, og det er black metal musikk, og understreker at ikke alle i Metal-miljøet kan stemples som satanister (Granheim 1993). Sponheim opplyser at miljøet selv har ønsket å skape myter om seg selv. Derfor var han meget fornøyd med utgravingen på Lysekloster. Kriminalsjef Truls Fyhn sier at det ikke er fremkommet noe som tilsier en formalisert og organisert satanistbevegelse (Granheim 1993).

4.3.4 Konstruert black metal-satanisme

Tre temaer skiller seg ut i 1993. Disse er Musikk og satanisme, Hvem er satanister og hva tror de på, og Årsak til at unge blir satanister. Det første temaet sentrerer rundt de forskjellige måtene satanisme knyttes til musikk, da hovedsakelig black metal. I 1991 var det rocken generelt som var problematisk, i 1992 drev satanister for det meste ikke med musikk, mens i 1993 er det et helt musikkmiljø som viser seg å være satanister, i hvert fall de satanistene som står bak kirkebrannene. Det finnes også slik Eva Lundgren og Karl Milton Hartveit sier andre satanistgrupper, men det er black metal-miljøet eller black metal-satanistene, som omtales mest i 1993. Det skiller også mellom black metal og øvrige sjangere innenfor rock, slik en kan se i

1991, men nå er rocken som helhet ikke like preget av satanisme som før, ved at black metal har tatt over rollen som rockens sorte får. Black metal-miljøet og satanistmiljøet er to betegnelser som begge blir brukt om en annen for å beskrive sentrale aktører som «Greven» (Varg Vikernes) og Øystein Aarseth, samt andre personer med tilknytning til disse to eller black metal-miljøet, som for eksempel Vicky fra Sverige. Hartveit gir tungrock musikken en del av skylden for at satanismen i Norge har blitt som den har blitt med det store antall kirkebranner som var i 1992 og 1993. Satanismens tankegods blir overført til ungdomsmiljøer via musikken, der noen av de unge ikke klarer å skille mellom fiksjon og virkelighet (Landro 1993).

Hvem er satanistene og hva tror de på omfatter identifisering av viktige aktører innad satanistmiljøet. Dette temaet omfatter beskrivelser av hvordan aktørene som kalles satanister er som person, og spesielt deres religiøse tro, og hva de selv definerer denne for å være. Innad dette temaet finnes også eksperter og politiets fremstillinger satanistmiljøet som gruppe. For å kunne se på fremstilling og potensiell medialisering er det nyttig å undersøke alle disse gruppenes uttalelser.

«Grevens» beskrivelse av sin egen gruppe som han kaller for «de ekte djeveldyrkerne (Tønder 1993) inneholder aspekter ved satanisme slik det har blitt beskrevet i BT tidligere, samtidig som andre aspekter ikke gjør seg gjeldende. Det gjeldende bildet av satanister som gruppe slik de har blitt fremstilt i BT har til tider vært utydelig og har blitt endret ofte. Det kan likevel deles inn i to markante grupper, eller former for satanisme.

Den første og mest dominerende gruppen er små organiserte grupper med satanister som operer i det skjulte, tilber/dyrker djevelen og begår en rekke kriminelle handlinger. I tillegg begår de handlinger som ikke nødvendigvis alltid er kriminelle, men som av samfunnet oppfattes som avvikende oppførsel. Innad i denne gruppen står ritualer og ofring av dyr og mennesker, vold, seksuelle overgrep, narkotikamisbruk og til en viss grad misbruk av barn sentralt. Av handlinger som ikke er ulovlig, men sett ned på av samfunnet er sexorgier, formidling av sataniske budskap via bøker, musikk og film, og tilbedelse av Satan/djevelen. Ingen av delene er ulovlig, men det fremgår at enkelte artikkelforfattere ser det som uheldig at det er lovlig. Dette kommer svært godt frem i artikkelen «Selsomme seanser»⁴⁰ (Andersson 1992).

⁴⁰ Se kapittel 4.2.2

Den andre gruppen er den «lovlige» satanismen. Den er i stor grad lik på den første, men skiller seg ved at den operer åpenlyst, uten forsøk på å skjule sine aktiviteter, samt at de *hevder* å ikke tilbe djevelen som fysisk vesen. Her er igjen «Selsomme seanser» (Andersson 1992) et godt eksempel på at BT's journalist er skeptisk til om CoS snakker sant når de hevder å være en ikke-kriminell gruppe. Den lovlige satanismen er også godt organisert. Eksempelvis har de en leder i form av grunnleggeren Anton LaVey, som BT i 1992 kaller for «satanpaven» (Tønder 1992).

«Grevens» gruppe, «de ekte djeveldyrkerne» (Tønder 1993) som han kaller selv kaller gruppen. passer best inn i den første gruppen selv om de ikke oppfyller alle kriteriene. Men kriteriene om å operere i det skjulte og bedrive kriminelle handlinger oppfylles. Kriteriene de ikke oppfyller er at de ikke har ritualer eller ofringer, selv om «Greven» motsier seg selv når han sier de ville ofre et menneske heller enn en hare. Hans religiøse overbevisning og hvordan han praktiserer sin religion er annerledes enn hva det etablerte bildet av satanister forteller oss. «De ekte djeveldyrkerne» stiller seg også i opposisjon til CoS og OTO. «Greven» gir uttrykk for at disse organisasjonene er tullete grunnet at de driver med ritualer. «De ekte djeveldyrkernes» filosofi er også ganske enkel, de handler i ondskap. Vicky, den unge svenske jenten som ble satanist etter å ha vært i kontakt med norske black metal-musikere beskriver en lignende tilnærming til satanisme som den «Greven» hevder å tilhøre. Hun vil være ond, brenne kirker, dyrke Satan, og drepe foreldrene sine. «Greven» nevner også i intervju at det å drepe de som skapte en er det noe av det mest sataniske en kan gjøre (Tønder 1993). Vicky hevder og at det å brenne kirker gir satanister kraft. Vickys satanisme slik den beskrives i artikkelen om henne er mer konkret teistisk orientert enn hva «Grevens» satanisme er. Vicky deler også den karakteristiske klesstilen som en ser hos «Greven» og Øystein Aarseth.

Etter at «Greven» går offentlig ut og lar seg intervjuet så er de strengt tatt heller ikke like skjult lenger. De er anonyme, men nå vet en hvordan de ser ut og noenlunde hvilken aldersgruppe de tilhører. Satanistenes utseende er noe BT's journalister også bemerker seg. I intervjuet med «Greven» der han avslører black metal-miljøet som satanister blir han beskrevet som en tynn langhåret skapning (Tønder 1993), og Øystein Aarseth beskrives som «denne figuren» av BT's journalist (Tønder 1993) i en sak hvor han er avbildet i typisk black metal «uniform» med langt svart hår, svarte klær, kappe, opp ned kors og hvit sminke i ansiktet. Disse satanistene skiller seg fra tidligere beskrivelser, hvor satanistene gjerne har vært akademikere eller tilsynelatende

vanlige mennesker slik som for eksempel Eva Lundgren beskriver dem. At satanistene nå får et markant utseende fjerner også en del av ideen om at de opererer i det skjulte, ettersom personer med langt hår og svarte klær skiller seg ut fra befolkningen ellers.

Ekspertene som får uttale seg oftest i 1993 om satanisme er Karl Milton Hartveit og Eva Lundgren, og begge uttaler seg ved flere anledninger om satanisme i BT. På tross av at begge har satanisme som felt har de forskjellige formeninger om hvem som er satanister og hva de gjør. Hartveit har vært ekspert i BT tidligere, mens Lundgren er her et nytt tilskudd. Hun viser i mye større grad enn Hartveit en direkte involvering med sataniske miljøer gjennom feltarbeid, og vektlegger i mye større grad ritualmisbruk enn hva Hartveit gjør. I starten av 1993 er Hartveit skeptisk til «Grevens» påstander om at han og hans gruppe er «de ekte djeveldyrkerne» (Reigstad 1993). Den skepsisen begrunner han i at «Greven» hevder at gruppen ikke driver med ritualer, at han er selvmotsigende og at ekte satanister ikke ville ha gått offentlig ut i media. Ritualer og at satanistene opererer i det skjulte er aspektene som siden starten av 1992 har blitt fremhevet som de viktigste i satanistenes religiøse praksis, og blir nå utfordret av at en selverklært djeveldyrker hevder at ingen av dem er viktige. Hartveit er likevel åpen for «Grevens» miljø kan være en utbrytergruppe fra andre sataniske miljøer. Han holder også i stor grad fast med måten han deler inn satanisme i seriøse og useriøse djeveldyrkere. Eksempelvis ved at ikke tror «Grevens» miljø er en del av den voksne bevisste satandyrkelsen (Reigstad 1993), som da impliserer at «Greven» er en useriøs djeveldyrker, noe som også kommer til uttrykk i måten han overdriver og motsier seg selv. Hartveit endrer siden mening og sier at han tror at «Greven» er ekte satanist (Landro 1993). Dette baserer han på at han har intervjuet «Greven» til sin da nye bok *Djevelen danser. Satanisme, magi og okkultisme*. Et utdrag fra boken blir publisert i BT, og gir en detaljert skildring av «Grevens» religiøsitet. En får også et innblikk i hvordan satanistmiljøet er organisert. «Greven» vektlegger ondskap i intervjuet. Han og satanistmiljøet dyrker ondskapen, og de ønsker å spre frykt, kaos og angst. Satan i seg selv er de ikke så veldig opptatt av. «Greven» uttaler at Satan som begrep er blitt misbrukt, utvannet og slitt ut av både kirke og media (Hartveit 1993). I denne fremstillingen av satanisme er det flere likehetstrekk med måten Mørk (2009) definerer black metal-satanisme. Hun vektlegger i sin definisjon at black metal-satanisme er preget av tilbedelse av ondskap, men konsepter som Satan og satanisme er vage og utydelige. For «Greven» er satan synonymt med ondskap, og djeveldyrker eller satanist er mer en merkelapp som han aksepterer at media og kirken bruker. Eva Lundgren kommenterer ikke i noe særlig grad

«Greven» og hans miljø, men uttaler seg heller hvilke former hun selv har hatt kontakt med gjennom sin forskning på seksualisert vold. Hun skildrer satanistmiljøet i Norge som større enn hva media gir uttrykk for. Lundgren deler satanisme i tre forskjellige grupper, hvor ungdomssatanisme er den enkleste typen og akademiske er den mest innviklede. I midten finnes det en gjennomsnittsgruppe med satanister fra flere sosiale lag. Lundgren vedlikeholder den etablerte fremstillingen av satanister. Satanister er ifølge Lundgren sterkt tilbøyelige til vold og drap, samt at de rekrutteres via musikkmiljøer. Hun har også jobbet med å avdekke satanistiske miljøer, som bekrefter at de opererer i det skjulte. Hun gir også validering til påstandene om antall satanister i Norge som vi har sett tidligere, ved at hun hevder at det å tro det er færre en 50 satanister i Bergen er å bagatellisere problemet. De er i tillegg tilstedeværende i en rekke norske byer. Lundgren deler satanister opp ulikt enn hva Hartveit gjør. I motsetning til Hartveits' seriøse og useriøse satanister (Hartveit deler satanister inn slik i 1992) opererer Lundgren med tre nivåer, hvor det laveste nivået er de satanistene som nå gjør seg gjeldende i media, og de to andre typene har økende kompleksitet for hvert nivå. Det kan imidlertid se ut til at det midterste nivået står for mesteparten av de kriminelle handlingene.

Årsak til at unge blir satanister omfatter hvordan interesse for black metal leder til religiøs overbevisning i form av satanisme, hvordan black metal-miljøet påvirker andre unge mennesker og hvordan unge satanister i større grad blir framstilt som farlig for andre ungdommer. Tidligere har unge som blir satanister blitt framstilt som ofre, et perspektiv som til dels må vike for et bilde av en gruppe ungdommer som er en dårlig påvirkning på andre unge. Et eksempel fra tidligere år er diskursen om de seriøse og useriøse satanistene, der de useriøse var unge mennesker som lot seg lokke av de seriøse voksne satanistene. I 1993 er de unge, eller black metal-miljøet blitt de seriøse satanistene. Historien om Vicky, den unge svenske jenten som ble hardbarket satanist understreker alvoret i hvordan black metal påvirker unge mennesker og praktisk talt transformerer dem til djeveldyrkere, og illustrerer at veien fra en interesse for black metal til å havne på institusjon er kort. I Vickys sak (Tønder 1993) var også sterk påvirkning fra andre unge, sentrale aktører innad black metal-miljøet viktige for at hun ble satanist. Selvskading og tatoveringer nevnes også en del av konsekvensene av denne konverteringen. Platebutikken «Helvete» og butikkens Euronymous er også viktige faktorer som har ført til at det har gått gale med Vicky. Historien om den unge svenske jenten fungerer som et skrekkeeksempel på hva black

metal musikk og satanisme kan gjøre med unge mennesker, og fremstår som en bekreftelse på at bekymringene enkelte prester viste for ungdommer i de foregående årene ikke var grunnløse.

4.4 Djevelens advokat (1994)

I 1994 handler størsteparten av artiklene i datamaterialet (108 av 126) om rettsakene mot Varg Vikernes og andre aktører i black metal miljøet/satanistmiljøet som var tilknyttet kirkebrannene og drapet på Øystein Aarseth. I disse artiklene brukes ord som satanisten, satanistene, djeveldyrker, djeveldyrkeren etc. til å omtale personer som er tiltalt i retten. Artiklene omhandler ikke satanisme som religion og satanisters religiøse liv, og jeg har derfor valgt å ikke ta disse opp i denne oppsummeringen/analysen.

Når det kommer til omtale av satanisme som religion skriver BT i 1994 i større grad om hvordan norsk black metal har bidratt til å spre satanisme internasjonalt. BT skriver også en del om ritualer og ofringer, men det er utfra den betydelige reduksjonen i relevante saker i datamaterialet mulig å konstatere at oppklaringene rundt kirkebrannene og mordet på Aarseth satte en betydelig demper på hvilken nyhetsverdi satanisme hadde sammenlignet med foregående år.

På tross av disse faktorene endrer ikke mediafremstillingen av satanisme seg nevneverdig i 1994. Den 24. januar skriver BT at «Dokument 2» samme kveld sender en britisk dokumentarfilm om satanisme og barn. Filmen beskrives som kanskje noe av det sterkeste som er vist på norsk fjernsyn. Tidligere satanister forteller om nyfødte barn som blir myrdet og ofret til den onde (Gaasemyr 1994). En mor forteller om hvordan hennes barns far misbrukte barna under satanmesser, og en får høre de mest groteske historier fortalt av ofrene selv. Det kommer også tydelig fram at politiet og andre myndigheter ikke tar den stadig økende satanismen helt på alvor (Gaasemyr 1994). Dokumentaren skal også ta opp hvor det ble av alle drapsofrene, ettersom aldri er funnet soleklare bevis for det mange hevder har skjedd (Gaasemyr 1994).

15. februar skildrer BT detaljer fra hendelsesforløpet for Revheim-brannen i 1992 slik de ble formidlet under rettsaken mot de siktede. En av de fire siktede, en 17 år gammel gutt beskrives som en hovedmann i saken, men fremsto ikke som noen belest satanist-ideolog, men virket i likhet med sine medtiltalte ikke særlig preget av stundens alvor (Laugaland 1994). I tillegg til dette er to av de siktede også tiltalt for å ha voldtatt en mindreårig pike. Hun skal ha blitt bundet med kjetting, og pisket, samtidig som det ble lest høyt fra en satanistisk bok i skinnen av

stearinlys der hvor det sto beskrevet et ritual med seksuelt innhold som skulle foregå utendørs med aktører iført hvite kapper (Laugaland 1994).

12. april skal NRK sende et program om satanister i Norge, og BT har publisert en beskrivelse. Her står det at de fleste innad black metal-miljøet har bladd i *Satans Bibel* av Anton LaVey, som startet i California, og de er påvirket av hans form for satanisme. Men de driver ikke med sataniske ritualer, slik han beskriver dem, og de tror heller ikke på magi. Men gjennom musikk, tekster og livsstil vil de spre mørke, kulde og ondskap. Kle seg svart og omgi seg med de mørkeste og dystreste symboler vår kultur kjenner gjør de og (Gaasemyr 1994). En av de medvirkende mener at det er noen som overdriver rollespillet med tanke på kirkebrannene, men sier at de fleste i satanistmiljøet, om det finnes, ikke er farlige lenger. Flere grupper som spiller black metal musikk ser i dag ut til å legge om stilen. De blir mindre sataniske og mer opptatt av det norrøne, av vikingene og av «det gamle sterke Norge». Men det er stadig et ensomt og kaldt alvor de inviterer til, formidles det i beskrivelsen av programmet (Gaasemyr 1994).

19. april melder BT om fosterofring i satanistmiljø. Ifølge Eva Lundgren, professor ved Uppsala Universitet, finnes det organisert kontakt mellom norske og svenske miljøer der barn blir brukt i rituelle sammenhenger. I satanistiske miljø blir unge jenter knyttet til miljøet som kjærester og gjort gravide. Fosteret blir brukt til ofring (Granheim 1994). Lundgren kritiserer også media for å ha gjort aktører innad i satanistmiljøet til helter, og sier at det måtte to drap til for at media skulle forstå alvor. Hun bygger påstandene på vitneforklaringer (Granheim 1994).

7. mai rapporterer BT fra rettsaken mot Varg Vikernes og Snorre Ruch⁴¹, der en av overskriftene er «Ofret hamster i mikro-ovn». Blant bevis som ble lagt frem er et brev hvor Ruch skriver til «Bad Faust» at han og en venn hadde puttet en dverghamster i en mikroovn på fest, og siden vurdert å la kattene lide samme skjebne. Ruch bekrefter at hamsteren døde og angrer på handlingen som ble begått i beruset tilstand. Statsadvokat Bjørn K. Soknes forsto det ikke slik at hamsteren var ledd i noen slags form for rituell handling, og at det hele bare var fyllerør (Heggelund 1994).

4. juni skriver BT at politi og menigheter over hele landet frykter en ny kirkebrann natt til førstkommende mandag. Dette på grunn av at antikrist og dyrets tegn, 666 oppstår da. Klokken 6

⁴¹ Snorre Ruch står bak bandet Thorns og ble dømt for medvirkning til drapet på Øystein Aarseth. <https://www.rockipedia.no/mediateket/norsk-pop-og-rockleksikon/thorns/> (Hentet den 21.11.2021)

den 6.6 har blitt pekt ut som potensiell dag og tidspunkt for en ny kirkebrann. Over hele landet er det derfor organisert vakthold, enten gjennom private i samarbeid med menigheter, eller politivakter (Tønder 1994). I tillegg til den nye kopien av Fantoft stavkirke blir andre eldre kirker i Hordaland og Sogn og Fjordane passet ekstra godt på, og naboer bes om å følge med (Tønder 1994).

6. oktober har BT intervjuet Enslaved og Gorgoroth. Enslaved tar avstand fra satanisme og sier de har valgt norrøn mytologi fordi det var en mer original innfallsvinkel. Gorgoroth har en ganske annen tilnærming til tema i musikken, og sier at de dyrker det onde. Med kunstnernavn som «Infernus», «Frost», «Samoth» og «Hat» har Gorgoroth valgt å fremme «de mørke krefter» både i musikk, utseende og meninger (Engelstad 1994). Musikken har sterke satanistiske undertoner sier Infernus. Videre tar de avstand fra alt som heter politiske ideologier. Vi er ikke nazister, slik det ofte blir fremstilt, men støtter forskjellige typer vold, også det nazistene får i stand. Avslutningsvis betegner de seg selv som egoister, og folk flest som uverdige idioter (Engelstad 1994).

10. oktober. Satanistisk musikk fra Norge inspirerte fire engelske ungdommer til å begå hærverk på kirker og gravplasser i Kent, melder BT. Foreldre, politikere og kirkeledere krever nå at det blir innført forbud mot musikken. De vurderer også å utvide sin aksjon til Norge (Gaasemyr 1994). Det skal ha blitt funnet spor etter satanistiske ritualer der hærverket fant sted, inkludert «666» malt på gravsteiner. Paul Timms, som er blant de tiltalte for hærverket har sagt i retten at målet var å støte de kristne. Han sier videre at de er satanister og at handlingene var en slags hevn mot de kristne, grunnet at kristne tok hedensk jord og bygget kirker på den (Gaasemyr 1994).

18. oktober har BT intervjuet Veronica Timms. Hun hevder at norsk satanmusikk har ødelagt sønnen hennes, Paul Timms. I januar samme år kjøpte han sin første black metal plate. Han ble som hypnotisert og sa selv at musikken var som narkotika, og han ble besatt og ville bare høre på platen (Tønder 1994). Paul og tre andre gutter i nærområdet slo seg sammen da de delte en felles interesse for Burzum. Sammen begikk de hærverk ved forskjellige kirker som gjorde skader for store summer. Forsvareren i retten mente at norsk black metal musikk var den egentlige synderen. Veronica Timms tror djevelen selv står bak. Prest i Church of England, Dick Warren forteller BT at kirken hadde utført eksorsistiske handlinger i hjemmet til Timms. De fjernet alt

som hadde med black metal å gjøre, og bad til Gud. Etter dette skal det onde ha vært borte fra huset ifølge Timms (Tønder 1994).

12. november skriver BT at to ungdommer skal ha tilstått å stå bak gravskjending i Stavanger. Begge hevder å være satanister. Av politiet blir de beskrevet som kledd i svarte klær med satanistsymboler (Odland 1994).

16. november publiserer BT en artikkel om drapet på 15 år gamle Sandro Beyer i Øst-Tyskland. De skyldige er tre 17 år gamle gutter som hevder å være satanister. Drapet omtales som det forente Tysklands egen satanistsak, og har vekket stor oppsikt. Opprullingen av saken deler mange likhetstrekk med den i Norge, og det er kontakt mellom black metal miljøene i Norge og Tyskland (Tønder 1994). Veien til å bli drapsmenn startet for 17-åringene med death- og black metal, voldsvideoer i hopetall, litteratur om satanisme. Groteske våpen og langt hår hadde de og. De leste alt om djevelen i Bibelen og snudde det på hodet. De skal ha utviklet sine egne ritualer, skjendet graver og gitt hverandre ekle navn, og startet black metal bandet Absurd sammen. Beyer havnet i konflikt med Absurd grunnet at han ikke fikk være med i bandet. Denne eskalerte og Beyer ble til slutt torturert til døde av medlemmene i Absurd. Forfatter Frank Nordhausen sier til BT at medlemmene skal ha opplevd tortureringen av Beyer som en rus, og drepte ham med et uhell. Han og Liane v. Billerbeck har skrevet boken *Satanskinder* om drapet (Tønder 1994). Bare en av de skyldige viste anger under rettsaken, de to andre syntes det var flott med maksimal PR for black metal musikken (Tønder 1994).

16. november melder BT at bergensbandet Immortal har vært hovedattraksjon på en Satankonsert for nazister, fascister og nynazister i Tyskland. Dette blir formidlet i boken *Satanskinder* (Tønder 1994). I følge forfatterne Billerbeck og Nordhausen var det 150 tilhørere tilstede på konserten. Klærne deres var dekorert med dødninghoder, skjeletter, pentagrammer og symboler fra de mest ekstreme black metal gruppene i Europa, blant dem Burzum. Immortal blir i boken beskrevet som ekstreme og satanisk, og medlemmene skal tilhøre innersirkelen av det ekstreme miljøet. Immortal var også del av «Fuck Christ Tour» i 1993 som var arrangert av en tysk arrangør (Tønder 1994).

18. november er Immortal blitt intervjuet under pseudonym av BT. Her tar de avstand for alle former for nazisme, fascisme og satanisme. Etter BT's reportasje om satanistdrapet i Tyskland føler de akutt behov for å distansere seg den oppsikt de har vekket i Tyskland (Tønder 1994).

14. desember. En ungdom i 20-årene hevder at han og andre står bak gravskjendingene i Hordaland de siste månedene, og truer med at en kirke kan gå med neste gang. Han hevder å være del av «Den innerste sirkel» som er restene etter miljøet som ble borte da Varg Vikernes og andre ble tatt for kirkebranner og drap året før (Tønder 1994). BT klarte ikke å få ungdommen til å bevise at han snakket sant. Det er også vanlig at folk fra det såkalte satanistiske miljøet skryter av episoder de slett ikke kjenner til for å tømme seg for «ekte satanister» skriver BT's journalist. Dette baserer han på opprullingene av de mange kriminalsakene knyttet til satanisme året før. En gravskjending som ungdommen spådde til BT fant sted på Askøy, hvor det året før ifølge BT skal ha foregått en satanseanse med korsbrenning og underlige ritualer (Tønder 1994). På tross av opprullingene av satanistmiljøet er det fortsatt et faktum at gravskjending, kirkebranner og hærverk er et stadig økende problem over hele Norge, og at mye av dette blir kjent i utenlandske black metal-miljø, hvor norske black metal musikere blir fremhevet som ekstreme, men ansvar for mange grufulle handlinger (Tønder 1994).

14. desember. En elev på en videregående skole i Stavanger slipper skolekjøkken grunnet han er satanist og ikke vil kle seg i hvite klær. Etter hva Rogalands Avis erfarer har eleven skulket kjøkkentimene så lenge at han nå får fritak. Han får nå oppfølging for unnvikende adferd (Gaasemyr 1994).

27. desember. Dataspesialist Geir Stokke har mottatt fyrstikker, et bein og trusselbrev i posten, melder BT. Stokke mener at satanister står bak, spesifikt satanistmiljøet i Bergen. Grunnen for truslene mener han er at han vet hva de driver med. Han vet at satanister deler informasjon via databaser. De arrangerer satanistkonferanser og deler oppskrifter på hvilke ritualer som skal gjøres under ofringer. Trusselbrevet var for øvrig undertegnet med satanistiske symboler (Schrøder 1994).

4.4.1 Internasjonal satanisme

For første gang er det ikke et tydelig skifte i fremstillingen av satanisme fra et år til et annet. Den mest nevneverdige endringen fra 1993 til 1994 er at her skifter noe av fokuset over på å dekke hvordan black metal-miljøets handlinger får ringvirkninger utover Norges grenser. Spesielt er det to saker, en fra England og en fra Tyskland som får ekstra oppmerksomhet av BT. De viktigste temaene i 1994 er Spredning av satanisme via black metal og Opprettholdelse av

satanismerammen. I takt med at nyhetsverdien til satanisme dabber av minker også sakene om satanisme. Når satanisme omtales i 1994 vedlikeholdes rammen som tilsier at satanister er unge mennesker med tilknytning til black metal-miljøet. Til forskjell fra foregående år kommer det ikke til ny informasjon som videreutvikler fremstillingen av satanisme i like stor grad som tidligere år. I stedet vedlikeholdes etablerte oppfatninger av hva satanisme er. Budskapet om at satanister driver ritualmisbruk i stor skala forsterkes via omtaler av TV-dokumentarer som tar opp ritualmisbruk og Eva Lundgrens påstander om at jenter blir gjort gravide innad sataniske miljøer, hvorpå fostrene jentene bærer blir brukt i ofringer. Mangelen på bevis for at noe slikt faktisk finner sted blir ikke viet like mye oppmerksomhet som påstandene om at det skjer. Det blir også rapportert om dyreofring innad satanistmiljøet når de har fest, noe en angrende Snorre Ruch kunne bekrefte i rettsaken mot ham og Varg Vikernes. Black metal-satanismen endrer seg heller fra 1993 til 1994, og det tillegges heller ikke noe nytt. Black metal-bandet Gorgorth, som blir intervjuet mot slutten av året ser ut til å dele synspunkt med Varg Vikernes om at de dyrker det onde, og vil fremme de mørke krefter gjennom musikken sin.

Historiene knyttet til black metals evne til å spre satanisme utover Norges grenser deler likhetstrekk med historien om Vicky fra 1993. Black metal er nå oppnevnt som hovedgrunnen til at unge blir satanister og begår hærverk rettet mot kirker i England. Tyskland får også sin egen satanistsak som deler likhetstrekk med hendelsene i Norge fra 1992 til 1993.

Kapittel 5: Drøfting og Oppsummering

5.1 Hvordan fremstilles satanisme i Bergens Tidende i 1991 til 1994?

Gjennom presentasjonen av datasettet og de påfølgende analysene har jeg vist hvordan satanisme fremstilles i BT, og hvordan denne fremstillingen endres i løpet av de fire årene som utgjør grunnlaget for denne studien. For å besvare det første forskningsspørsmålet vil jeg her oppsummere funnene fra analysen for hvert år.

I 1991 er satanisme et utenlandsk fenomen som ikke utgjør noen særlig trussel mot nordmenn flest sitt hverdagsliv. Den figurerer hovedsakelig i rocken, og et fåtall mennesker er bekymrer seg for den. I hovedsak er det prester og biskoper med et konservativt syn på populærmusikk som uttrykker seg negativt om den og mener musikken formidler sataniske holdninger.

I 1992 endrer fremstillingen seg til at det finnes satanister som bedriver ritualer med ofringer, sexorgier, vold og narkotikabruk som faste innslag godt skjult blant vanlige mennesker. De lokker ungdommer, spesielt unge jenter og satanistenes moralske kompass er omvendt av hva samfunnet mener er rett. Satanister finnes i flere samfunnslag og både seriøse og useriøse satanister finnes. De seriøse satanistene er dem som er bevandret i den sataniske litteraturen og er gjerne akademikere, mens de useriøse satanistene har onde hensikter og imiterer de seriøse satanistene for å utnytte ungdommer. I tillegg mistenker BT at det er satanister som står bak de mange kirkebrannene som sprer frykt og uhygge.

I 1992 forsvant koblingen mellom satanisme og musikk, men i 1993 kommer den tilbake for fullt. Satanistene som står bak kirkebrannene blir identifisert med det ekstreme black metal-miljøet. Dette miljøet består av unge voksne musikere som ønsker å spre kulde og ondskap gjennom musikken. Hvilke begrep de som brukes for å beskrive dem er ikke så nøye for dem, men de dyrker djevelen og er de ekte djeveldyrkerne. BT skriver også i større detalj om satanisk ritualmisbruk, men uten at de kobler det sammen med black metal-miljøet i noen særlig grad. Den generelle oppfatningen er at dette ikke skjer i utbredt grad i Norge. Fremstillingen forblir *status quo* i 1994. Etter en interessant utvikling gjennom de tre første årene jeg har undersøkt mister utviklingen moment i takt med at satanisme ikke lenger er like aktuelt i nyhetsbildet.

5.2 Blir satanisme medialisert?

En utfordring med forskningsspørsmålet mitt er at medialisering ikke skjer over kort tid, men at det er en langsiktig prosess hvor media bidrar til å endre religion over tid. I følge Hjarvard omfatter medialisering endringer som forekommer over lengre tid hvor sosiale og kulturelle institusjoner og kommunikasjonsformer endrer seg grunnet veksten i medias påvirkningskraft (Hjarvard 2012:26). Lundby (2021:215) skriver også at det er snakk om endring over tid. Han argumenterer for at det i utgangspunktet er selvmotsigende å snakke om *langvarig* medialisering siden det alltid dreier seg om forandringer over tid. Dette tolker jeg som at han mener at medialiseringen ikke skjer og forblir uforandret, men at den bidrar til at et måten noe oppfattes på stadig er i endring. Det samme mener jeg gjelder for Hjarvards beskrivelse av medialiseringprosessen.

Hva som er lang og kort tid, er altså aktuelt å ta stilling til. I *Religion i Medienes Grep* har Lundby (2021:25) sett hvordan radioandakten i NRK og dekningen av islam har endret seg fra 1970 og frem til i dag, 2021. Dette er et svært stort tidsperspektiv, hvor han redegjør for de mange endringene som forekommer for de to eksemplene underveis. Lundby undersøker medialisering over 50 år og i en rekke ulike medieformater, mens jeg har sett på medialisering i *en* avis over fire år. Dette er en snever avgrensning, som ikke bare gir en ensidig fremstilling av satanisme med en avis sitt perspektiv, men også i et kort tidsrom som viss utvidet kanskje kunne vist et større omfang av endring. Hvordan andre aviser og medier, som TV-programmer, dokumentarer og radio bidro til å formidle satanisme sier heller ikke datasettet mitt så mye om, med unntak av noen programbeskrivelser. Selv om materialet er lite og fremstillingen smal vil jeg fortsatt mene at det er tydelige tendenser til medialisering i materialet. Lundby (2021:215) trekker frem OL i Lillehammer i 1994 som et eksempel på tidsbegrenset medialisering, hvor effekten av medialiseringen blir et minne for ettertiden. I min analyse er det et mangfold av hendelser som kan sammenlignes, ikke nødvendigvis ved å ha hatt det samme kulturelle nedslagsfeltet, men ved at black metal fortsatt ofte assosieres med satanisme.

Tidsperspektivet mitt er altså ganske kort, men samtidig skjedde det mye i denne perioden som påvirket og endret hvordan satanisme ble fremstilt. Som analysen og presentasjonen viser kommer det stadig nye endringer når en ekspert uttaler seg, når det er oppdaget nye spor i en kriminalsak eller når en person innad eller med tilknytning til black metal-miljøet hevder noe. Jeg

har allerede trukket frem i innledningen hvordan brannen i Fantoft stavkirke bidro til at satanister ble sett på som potensielle gjerningspersoner og utgjorde startskuddet for at satanismeteorier ble knyttet til kirkebrannene. Intervjuer med Karl Milton Hartveit introduserer forskjellen på seriøse og useriøse satanister, mens intervjuene med Eva Lundgren gir tyngde til myten om at satanister ofrer mennesker i store mengder. Påstanden om fra en person med tilknytting til black metal-miljøet om at «Greven» hadde gjemt artefakter fra Fantoft stavkirke og automatvåpen i en vandreringsstunnel, eller hemmelig katakombe som BT kalte det (Tønder 1993) er et eksempel på hvordan BT definerte et potensielt skjulested for tyvgods som et åsted for sataniske seanser. Det skulle siden vise seg at ingen av delene stemte (Landro 1993). Disse hendelsene er alle eksempler på at religion er blitt medialisert, dette med grunnlag i at BT i alle tilfellene legger føringen for hva satanisme er. I artikkelen «Mystisk dyrefunn på branntomten» (Tønder 1992) mener BT at deres tidligere oppslag om satanisme var avgjørende for at politiet så satanister som mulige gjerningspersoner. Ekspertene får en plattform til å uttale seg på gjennom BT, og i det siste eksempelet formidler BT hvor satanister samler seg for seanser. Altså innehar BT definisjonsmakten. Dette er et av hovedpoengene at i medialiseringsteorien, at media tar over definisjonsmakten fra institusjonalisert religion. Igjen er kildegrunlaget mitt for lite til at jeg kan si noe med sikkerhet om det skjer i denne sammenhengen, men ser en på hvem BT bruker som kilder om satanisme så er det som oftest ikke representanter fra kirken som får uttale seg. Men prester og biskoper blir heller ikke nedprioritert eller kritisert når de snakker med BTs journalister om satanisme og hva som kan gjøres for å forhindre at satanisme sprer seg blant ungdommer.

I kapittel 4.2.3, viser jeg til at kirken ikke mottar noe særlig kritikk fra journalistisk hold i datasettet mitt, i motsetning til Lundbys (2021:94) beskrivelse av en generell økning av kritikk rettet mot kirken i norske medier fra og med 1992. I stedet for å kritisere kirken lar heller BT's journalister kirken få uttale seg relativt fritt om satanisme og bidra som definerende autoritet. Dermed fordeles definisjonen av satanisme mellom journaliseringen, eksperter, institusjonalisert religion, og selverklærte satanister. Hvorvidt BT fungerte som folks hovedkilde for kunnskap om satanisme har jeg ikke grunnlag for å uttale meg om basert på kildematerialet, men jeg ser det ikke som usannsynlig at BT sammen med andre aviser, TV og radio for mange var den kilden de brukte til å få informasjon om satanisme, ettersom satanisme som jeg har vist i bakgrunnskapittelet er en relativt liten del av nyreligiøsiteten, og ganske sannsynlig ikke et veldig

kjent fenomen i Norge ved starten av 1990-tallet. Datasettet fra 1991 viser at satanisme i den gangen i hovedsak var noe amerikanske rockere drev på med, heller enn norske ungdommer. Siden er det BT's journalister som i flere artikler definerer hva satanister gjør og tror i 1992, sammen med ekspertene.

Den andre formen for medialisert religion, *journalistikk om religion* har som hovedpoeng at religion blir vurdert ut ifra journalistikkens egne paradigmer og beveger seg fra journalistikkens ytterkanter til å bli et gjentakende tema innen en rekke generelle nyheter (Hjarvard 2012:31). Hjarvard argumenterer for denne påstanden ved å vise til den økte medieoppmerksomheten viet til islam i moderne tid. BTs dekning av satanisme er sammenlignbar i den forstand at satanisme går fra å være et ganske marginalt fenomen med lite omtale, til å få en stor økning i omtale. Mediedekningen satanisme i BT er ikke helt sammenlignbar med økningen av islam, men da i en veldig konsentrert utgave over kort tid, som forsvinner nesten like fort som den kom.

I artikkelen *The mediatization of religion: Theorising religion, media and social change* (2011:124) oppsummerer Hjarvard som nevnt i kapittel 3.1 medialisering i tre punkter som jeg ønsker å diskutere i relasjon til at media som formidlere av satanisme. Som en del av medialiseringen av religion blir media i det første punktet den muligens viktigste kilden til informasjon om religion, så vell som en plattform for å kunne uttrykke individuelle trosoppfatninger. I tilknytting til satanisme er BT både en autoritet når det kommer til å formidle informasjon om satanisme, men BT gir også selverklærte satanister/djeveldyrkere et medium å uttale seg i, som de kan nå et stort antall mennesker gjennom, via intervjuer og reportasjer der uttalelser fra satanister blir gjengitt. Her vil jeg trekke frem Egil Asprems definisjon av black metal-satanisme⁴². Aspren vektlegger *konstruert satanisme* når han beskriver satanismen som var prevalent i det norske black metal-miljøet, og at den var spesielt basert på mediedekningen, og at det ikke i noen særlig grad var ment alvorlig, altså at det aktørene som hevdet å være satanister egentlig drev et rollespill. Jeg har argumentert for at dette kan være en snever tolkning av fenomenet, men sett i lys av medialiseringsteorien er den derimot høyst aktuell. BT skrev om detaljerte artikler satanisme hvor de redegjorde for ritualer, litteratur, sentrale skikkelser som Anton LaVey og Aleister Crowley i et helt år før «Greven» offentlig annonserte hvem «de ekte satanistene var» (Tønder 1993). Det er derfor mulig at black metal-miljøet tok utgangspunkt i

⁴² se kapittel 2.5

disse skildringene sammen med andre popkulturelle fenomener. Saken fra 1994 hvor en ungdom hevder å tale på vegne av «den innerste sirkel», men uten mulighet til å bevise påstandene kan være et eksempel hvor enkeltpersoner lot seg inspirere av medieskriverier om satanisme, men det blir mer en spekulasjon.

Her er også Hjarvards metafor for hvordan religion påvirkes av media, *media som informanter*, aktuell. Denne metaforen beskriver media som formidlere av religiøsitet, men da gjennom medias egne formateringer og tolkningsrammer. Formateringen av tolkningsrammene rundt satanisme forblir stabile gjennom hele perioden jeg har jobbet med. Budskapet som formidles er at satanisme er «dårlig religion», og viss hovedokkupasjon er onde handlinger. I de få tilfellene der en mer faktisk korrekte fremstillingen av satanisme forekommer, som for eksempel beskrivelsen av CoS i 1992 (Andersson 1992)⁴³ hvor CoS beskrives som en ikke-voldelig religion, så er tolkningsrammen at denne informasjonen ikke kan sees på som troverdig. I tillegg får «dårlig religion»-rammen ekstra validering gjennom den hovedsakelig ukritiske omtalen av satanisk ritualmisbrukmyten, som først dukker opp ved starten av 1992. BT's formidling av satanisme som ondskap kan ha bidratt til å forme black metal-satanismen slik «Greven» beskriver den i 1993 og slik bandet Gorgorth beskriver den i 1994⁴⁴, ved at de i stor grad fokuserer på ondskap og tilbedelse av det onde når de beskriver hva de tror på eller hva de ønsker å oppnå med musikken og budskapet sitt.

5.2.3 Konklusjon og muligheter for videre forskning

For å svare på spørsmålet om satanisme blir medialisert har jeg i denne drøftingen forsøkt å diskutere framstillingen i lys av medialiseringsteorien. Min konklusjon er at det medialisering forekommer, men at BT's fremstilling av satanisme og hvordan denne endrer seg ikke kan være representativ for medialiseringen av satanisme i norske medier. For å si med større sikkerhet om satanisme medialiseres eller ikke vil jeg si at det er nødvendig å undersøke satanisme over lenger tidsperiode enn fire år og i en rekke flere medier, noe som kan være vanskelig å få til i en masteroppgave, men som kanskje er bedre egnet i en doktoravhandling. Av mulige andre forskningsprosjekter som kunne bli gjort med et lignende datamateriale som det jeg har brukt hadde det vært svært interessant å undersøke hvordan satanismens tilstedeværelse i media

⁴³ Se kapittel 4.2.3

⁴⁴ Se kapittel 4.4

påvirket den allmenne religiøsiteten, og om det ledet til økt oppslutning og deltakelse i kirken. I arbeid med denne oppgaven har jeg sett artikler der det for eksempel nevnes at frivillige holdt vakt ved sin lokale kirke. Knut Lundby nevner også i *Religion i Medienes Grep* (2021:97) at vi ikke kjenner til hvilken effekt kirkebrannene hadde på folk da det skjedde, noe som jeg mener hadde vært spennende om det hadde blitt undersøkt nærmere.

Kilder

Litteratur og tidsskrifter

Asprem, E. (2008) Heathens Up North: Politics, Polemics and Contemporary Norse Paganism in Norway. *The Pommegrenate* 10.1. London: Equinox Publishing

Bogdan, H. og Starr, M.P. (2012) *Aleister Crowley and Western Esotericism*. New York: Oxford University Press

Braun, V. og Clarke, V. (2006) Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3:2, S. 77-101

Bryman, A. (2016) *Social Research Methods* Oxford: Oxford University Press

Chalker-Scott, L.K. (2008) *The Informed Gardener*. Seattle: University of Washington Press

Dyrendal, A., Lewis, J.R. og Petersen, A.J. (2016) *The Invention of Satanism*. New York: Oxford University Press

Dyrendal, A. og Lap, A.O. (2008) Satanism as a news item in Norway and Denmark i Lewis, J.R. og Petersen, J.AA. (Red.) *The Encyclopedic Sourcebook of Satanism* New York: Prometheus Books

Døving, A.C. og Kraft, S.E. (2013) *Religion i pressen*. Oslo: Universitetsforlaget.

Frankfurter, D. (2008) The Satanic Ritual Abuse Panic as Religious-Studies Data i Lewis, J.R. og Petersen, J.AA.(Red.) *The Encyclopedic Sourcebook of Satanism* New York: Prometheus Books

Faxneld, P. (2015) «Kom, ondska, bliv mitt goda»: Black Metal-Nyreligiositet och motdiskursens ordning. *Din: Tidsskrift for Religion og Kultur*. Nr.1 S. 62-94

Fossberg, H. og Audestad, P. (2015) *Nyanser av Svart* Oslo: Cappelen Damm

Gilhus, I.S. og Mikaelsson, L. (2001) *Nytt blick på religion*, Oslo: Pax Forlag

Gilhus, I.S. og Mikaelsson, L. (2016) *Kulturens Refortrylling*. Oslo: Universitetsforlaget

- Granholt, K. (2009) *Embracing Others than Satan: The Multiple Princes of Darkness in the Left-Hand Path Milieu*, i Petersen, J. AA. (Red.) *Contemporary Religious Satanism* Surrey: Ashgate
- Hjarvard, S. (2008) The mediatization of religion: A theory of the media as agents of religious change i *Northern Lights* 6:1, s. 9-26
- Hjarvard, S. (2008b) The mediatization of Society: A theory of the Media as Agents of Social and Cultural Change i *Nordicom Review* 2 s. 105-134
- Hjarvard, S. (2011) The mediatization of religion: Theorising religion, media and social change i *Culture and Religion*, 12:02 s. 119-135
- Hjarvard, S. (2012) Three forms of mediatized religion. Changing the public face of religion i Hjarvard, S. og Lövheim, M (Red.) *Mediatization and Religion Nordic Perspectives*. Göteborg: Nordicom
- Hjarvard, S. (2013) *The mediatization of culture and society* Oxon: Routledge
- Hjelm, T., Bogdan, H., Dyrendal, A. og Petersen, J. AA. Nordic Satanism and Satanism Scares: The Dark Side of the Secular Welfare State. (2009) *Social Compass* Vol. 56 Nr.4 S. 514-529
- Lundby, K. (2021) *Religion i medienes grep Medialisering i Norge* Oslo: Universitetsforlaget
- Lundby, K. Christensen, H.R. Gresaker, A.K. Lövheim, M. Niemelä, K. Sjö, S. Moberg, M og Daníelsson, Á (2018) Religion and the Media: Continuity, Complexity, and Mediatization i Furseth, I. (Red.) *Religious Complexity in the Public Sphere*. Cham: Springer International Publishing.
- Lujik, R. V. (2016) *Children of Lucifer*. New York: Oxford University Press
- Moskalenko, S. og McCauley, C. (2021) QAnon: Radical Opinion versus Radical Action i *Perspectives on terrorism* (Lowell), Vol.15 (2), s.142-146
- Nadramina, Peggy (Årstall ikke oppgitt) *On the Role of Ritual in the Life of a Satanist* Tilgjengelig fra: <https://www.churchofsatan.com/ritual-in-satanists-life/> (Hentet den 02.11.21)
- Partridge, C. (2004) *The Re-Enchantment of the West*. London: T & T Clark International.

Patterson, D. (2013) *Black Metal Evolution of the Cult*. Washington: Feral House

Petersen, J. AA. (2005) Modern Satanism: Dark Doctrines and Black Flames i Lewis, R. J. og

Petersen, J. AA. (Red.) *Controversial New Religions* New York: Oxford University Press

Petersen, J. AA. (2009) Introduction: Embracing Satanism, i Petersen, J.AA. (Red.)

Contemporary Religious Satanism Surrey: Ashgate

Petersen, J. AA. og Dyrendal, A. (2012) Satanism i Hammer, O. og Rothstein, M. (Red.) *The Cambridge Companion to New Religious Movements* New York: Cambridge University Press

Kilder: Bergens Tidende

1991

Engelstad, E. (1991) Den urokkelige biskopen, *Bergens Tidende*, 25. februar. Tilgjengelig fra https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19910225_124_47_1

Hentet den 30. 11. 2020

Fugelli, P. (1991) Rock Rundt bispen, *Bergens Tidende*, 16. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19910116_124_13_1

Hentet den 27.11.2020

Gaasemyr, M. (1991) Munkeliv i klasserommet, *Bergens Tidende*, 15. mai. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19910515_124_110_1

Hentet den 30.11.2020

Gaasemyr, M. (1991) Forlanger beklagelse fra «Antenne 10», *Bergens Tidende*, 15. juni. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19910615_124_135_1

Hentet den 30.11.20

Kobbeltveit, O. og Rafto, E. (1991) Magisk aften, *Bergens Tidende*, 30. november. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19911130_124_279_1

Hentet den 30.11.2020

Loen, Valborg. (1991) Forsvarslause ofre for rock, *Bergens Tidende*, 10. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19910110_124_8_1

Hentet den 27.11.2020

Lønning, Per. (1991) Rocke-rummel, *Bergens Tidende*, 22. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19910122_124_18_1

Hentet den 27.11.2020

Olderkjær, Ove. (1991) Fekk skjennepreik av presten, *Bergens Tidende*, 7. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19910107_124_5_1

Hentet den 27.11.2020

Olderkjær, Ove. (1991) Hardt mot hardt om hardrock, *Bergens Tidende*, 4. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19910204_124_29_1

Hentet den 30. 11. 2020

Ottesen, Christer. (1991) Byens mest brutale, *Bergens Tidende*, 15. oktober. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19911015_124_239_1

Hentet den 30.11.2020

Røyrane, Eva. (1991) Rektor refsar soknepresten, *Bergens Tidende*, 4. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19910104_124_3_1

Hentet den 27.11.2020

Røyrane, Eva. (1991) Knallhardt ut mot rockekulturen, *Bergens Tidende*, 5. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19910105_124_4_1

Hentet den 27.11.2020

Røyrane, Eva. (1991) Provosert av biskopen, *Bergens Tidende*, 7. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19910107_124_5_1

Hentet den 27.11.2020

1992

Andersson, A. (1992) Satanisme-teori i kirke-brann i Stavanger, *Bergens Tidende*, 3. august. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920803_125_177_1

Hentet den 01.12.20

Andersson, A. (1992) Tid for selsomme seanser, *Bergens Tidende*, 8. august. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920808_125_182_1

Hentet den 01.12.2020

Brynjuelsen, Y. (1992) Losing their religion, *Bergens Tidende*, 1. april. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920422_125_92_1

Hentet den 30.11.2020

Bjørnestad, P. (1992) Satan-seanse i Hilleren, *Bergens Tidende*, 10. august. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920810_125_183_1

Hentet den 01.12.2020

Fløkstad, G.E. (1992) Plantene trives, *Bergens Tidende*, 29. april. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920429_125_98_1

Hentet den 30.11.2020

Gaasemyr, M. (1992) Kristne Knivstukket, *Bergens Tidende*, 28. juli. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920728_125_172_1

Hentet den 1.12.2020

Ottesen, C. (1992) Rock – djevelens gift?, *Bergens Tidende*, 1. april. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920401_125_78_1

Hentet den 30.11.2020

Tore., Christopher., Christer., Jan Bjarne,. (1992) Rock er kultur, *Bergens Tidende*, 29. april. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920429_125_98_1

Hentet den 30.11.2020

Tønder, F.B. (1992) Djeveldyrkere lokker ungjenter, *Bergens Tidende*, 14. juli. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920714_125_160_1

Hentet den 30.11.2020

Tønder, F.B. (1992) «Ungdom hektet på satanisme», *Bergens Tidende*, 14. juli. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920714_125_160_1

Hentet den 30.11.2020

Tønder, F.B. (1992) Mystisk dyrefunn på branntomten, *Bergens tidende*, 17. juli. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920717_125_163_1

Hentet den 1.12.2020

Tønder, F.B. (1992) Satanisme-eksperter skal hjelpe politiet, *Bergens Tidende*, 4. august. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920804_125_178_1

Hentet den 1.12.2020

Tønder, F.B. (1992) Psykiater avhøres om satanist-pasient, *Bergens Tidende*, 6. august. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920806_125_180_1

Hentet den 1.12.2020

Tønder, F.B. (1992) Stavkirke-brannen i dyrets tegn, *Bergens Tidende*, 7. august. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920807_125_181_1

Hentet den 1.12.2020

Tønder, F.B. (1992) Neppe satanister bak korsbrenning, *Bergens Tidende*, 11. august. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920811_125_184_1

Hentet den 01.12.2020

Tønder, F.B. (1992) Ønsker kirkebrannvakt, *Bergens Tidende*, 28. august. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920828_125_199_1

Hentet den 2.12.2020

Valderhaug, R. (1992) Bispe-alarm mot satan-dyrkelse, *Bergens Tidende*, 1. oktober. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19921001_125_228_1

Hentet den 2.12.20

1993

Bendiksen, S. (1993) Kobles til Revheim-brannen, *Bergens Tidende*, 23. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930123_126_19_1

Hentet den 3.12.20

Blågestad, K, K. (1993) Death- og black metal selger dårlig, *Bergens Tidende*, 25. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930125_126_20_1

Hentet den 3.12.20

Blågestad, K, K. (1993) Eva Lundgren forfulgt av satanister, *Bergens Tidende*, 29. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930129_126_24_1

Hentet den: 7.12.20

Ellingsen, A. (1993) «Sekt-ledere som Koresh lar seg ikke presse», *Bergens Tidende*, 29. april. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930429_126_98_1

Hentet den 05.01.21

Engelstad, E. (1993) Os-musikere føler seg uthengt, *Bergens Tidende*, 27. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930127_126_22_1

Hentet den: 7.12.20

Gaasemyr, M. (1993) Satanismeseminarer, *Bergens Tidende*, 9. februar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930209_126_33_1

Hentet den 9.12.20

Granheim, E. (1993) Grevens bumerke i blod, *Bergens Tidende*, 18. september. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930918_126_216_1

Hentet den 07.01.21

Hartveit, K, M. (1993) Greven: kjølig og veltalende, *Bergens Tidende*, 25. september. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930925_126_222_1

Hentet den 08.01.21

Kjetland, T. (1993) Søkelys på rituelt misbruk av barn, *Bergens Tidende*, 3. februar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930203_126_28_1

Hentet den 8.12.20

Landro, J, H. (1993) Når galskapen blir leveregel, *Bergens Tidende*, 13. februar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930313_126_61_1

Hentet den 05.01.21

Landro, J, H. (1993) Kort vei fra satanismeflørt til kriminalitet, *Bergens Tidende*, 23. mars. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930324_126_70_1

Hentet den 05.01.21

Landro, J, H. (1993) Resultatløs graving i klosterruinene, *Bergens Tidende*, 10. september. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930910_126_209_1

Hentet den 07.01.21

Landro, J, H. (1993) Kirkebrann og gravskjending oppklart, *Bergens Tidende*, 11. september. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930911_126_210_1

Hentet den 07.01.21

Landro, J. H. (1993) Tror greven er ekte satanist, *Bergens Tidende*, 11. september. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930923_126_220_1

Hentet den 07.01.21

Reigstad, A. (1993) «Et nei til selve livet», *Bergens Tidende*, 21. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930121_126_17_1

Hentet den 3.12.20

Reigstad, A. (1993) Frykter mer vold, *Bergens Tidende*, 21. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930121_126_17_1

Hentet den 3.12.20

Tønder, F. B. (1993) Djeveldyrkere tar ansvar for åtte kirkebranner, *Bergens Tidende*, 20. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930120_126_16_1

Hentet den 3.12.20

Tønder, F. B. (1993) Musikk trekker ungdommer, *Bergens Tidende*, 20. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930120_126_16_1

Hentet den 3.12.20

Tønder, F. B. (1993) «Vellykket» at en døde, *Bergens Tidende*, 20. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930120_126_16_1

Hentet den 3.12.20

Tønder, F. B. (1993) Slår til igjen, *Bergens Tidende*, 20. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930120_126_16_1

Hentet den 3.12.20

Tønder, F. B. (1993) Nært samarbeid med ny-nazister, *Bergens Tidende*, 20. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930120_126_16_1

Hentet den 3.12.20

Tønder, F. B. (1993) Flygeblad og tips avslørte «greven», *Bergens Tidende*, 21. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930121_126_17_1

Hentet den 3.12.20

Tønder, F. B. (1993) «Greven» faller for eget grep, *Bergens Tidende*, 22. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930122_126_18_1

Hentet den 3.12.20

Tønder, F. B. (1993) Knyttet til rått mord på Lillehammer, *Bergens Tidende*, 23. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930123_126_19_1

Hentet den 3.12.20

Tønder, F. B. (1993) Forsøkte innbrudd i kapell, *Bergens Tidende*, 26. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930126_126_21_1

Hentet den 07.12.20

Tønder, F. B. (1993) Hemmelig nordisk sekt rulles opp, *Bergens Tidende*, 4. februar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930204_126_29_1

Hentet den 08.12.20

Tønder, F. B. (1993) -Norske satanister har ødelagt vår eneste datter, *Bergens Tidende*, 4. mars. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930304_126_53_1

Hentet den 05.01.21

Tønder, F. B. (1993) Satanister tilstod kirkebrann, *Bergens Tidende*, 13. mai. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930513_126_109_1

Hentet den 06.01.21

Tønder, F. B. (1993) Grevens bestevenn funnet knivdrept, *Bergens Tidende*, 11. august. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930811_126_183_1

Hentet den: 06.01.21

Tønder, F. B. (1993) «Grevens» hemmelige katakombe funnet, *Bergens Tidende*, 9. september. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930909_126_208_1

Hentet den 07.01.21

1994

Engelstad, E. (1994) Dødsrockens to ansikt, *Bergens Tidende*, 6. oktober. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19941006_127_232_1

Hentet den 13.01.2021

Gaasemyr, M. (1994) Meget sterkt om satanisme, *Bergens Tidende*, 24. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19940124_127_19_1

Hentet den 13.01.21

Gaasemyr, M. (1994) De kaller seg satanister, *Bergens Tidende*, 12. april. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19940412_127_83_1

Hentet den 11.01.21

Gaasemyr, M. (1994) Satanist-vern, *Bergens Tidende*, 15. april. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19940415_127_85_1

Hentet den 11.01.21

Gaasemyr, M. (1994) Norsk satanist-musikk inspirerte til hærverk, *Bergens Tidende*, 10. oktober. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19941010_127_235_1

Hentet den 11.01.21

Gaasemyr, M (1994) Satanist slipper skolekjøkken, *Bergens Tidende*, 14. desember. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19941214_127_291_1

Hentet den 13.10.21

Granheim, E. (1994) Fosterofring i Satanmiljø, *Bergens Tidende*, 19.april. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19940419_127_89_1

Hentet den 11.01.21

Heggelund, G, Å. (1994) Ofret hamster i mikro-ovn, *Bergens Tidende*, 7. mai. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19940507_127_105_1

Hentet den 12.01.21

Laugaland, J. (1994) Bål på alteret av bibler og salmebøker, *Bergens Tidende*, 15. februar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19940215_127_38_1

Hentet den 11.01.21

Odland, B. (1994) Tilstod gravskjending, *Bergens Tidende*, 12. november. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19941112_127_264_1

Hentet den 13.01.21

Schrøder, H, B. (1994) Fikk bein og trusler i posten, 27. desember. Tilgjengelig fra:
https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19941227_127_301_1

Hentet den 13.01.27

Tønder, F, B. (1994) Frykter ny kirkebrann, *Bergens Tidende*, 4. juni. Tilgjengelig fra:
https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19940604_127_126_1

Hentet den 12.01.21

Tønder, F, B. (1994) – Norsk satanmusikk ødela sønnen min, *Bergens Tidende*, 18. oktober.
Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19941018_127_242_1

Hentet den 13.01.21

Tønder, F, B. (1994) 15-åringen drept av satanister, *Bergens Tidende*, 16. november. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19941116_127_267_1

Hentet den 13.01.21

Tønder, F, B. (1994) Bergensere attraksjon på Satan-konsert, *Bergens Tidende*, 16. november.
Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19941116_127_267_1

Hentet den 13.01.21

Tønder, F, B. (1994) Angrer på satan-konsert, *Bergens Tidende*, 18. november. Tilgjengelig fra:
https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19941118_127_269_1

Hentet den 13.01.21

Tønder, F, B. (1994) Påtar seg ansvar for gravskjending, *Bergens Tidende*, 14. desember.
Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19941214_127_291_1

Hentet den 13.01.21

Artikler som utgjorde en del av datacorpuset, men som ikke ble brukt i analysen eller redegjørelsen:

Heggelund, G. Å. (1992) Ungdommer hadde alibi, *Bergens Tidende*, 1. september. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920901_125_202_1

Hentet den 2.12.2020

Kaldestad, E, D. (1992) Er biskopene opptatt av årsakene til satanisme?, *Bergens Tidende*, 8. oktober. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19921008_125_234_1

Hentet den 2.12.2020

Riple, A, E. (1992) Brannstiftere jages, *Bergens Tidende*, 28. desember. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19921228_125_301_1

Hentet den 2.12.2020

Valderhaug, R. (1992) Organisasjonene kan skape arbeidsplasser, *Bergens Tidende*, 14. september. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19920914_125_213_1

Hentet den 2.12.2020

Aarre, B. (1993) Økt kirke-støtte, *Bergens Tidende*, 28. januar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930128_126_23_1

Hentet den 7.12.20

Heggelund, G, Å. (1993) Dystert ettårsjubileum på Fantoft, *Bergens Tidende*, 7. juni. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930607_126_127_1

Hentet den: 06.01.21

Lekve, J. (1993) En av tre konfirmanter prøver spiritisme, *Bergens Tidende*, 3. februar. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930215_126_38_1

Hentet den 9.12.20

Tønder, F, B. (1993) Grevens bestevenn funnet knivdrept, *Bergens Tidende*, 11. august. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930811_126_183_1

Tønder, F, B. (1993) Kirkebrannene rulles opp, *Bergens Tidende*, 23. august. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930823_126_193_1

Hentet den: 07.01.21

Tønder, F. B. (1993) Vitner hevder «Greven» stod bak fire kirkebranner, *Bergens Tidende*, 27. august. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_bergenstidende_null_null_19930827_126_197_1

Hentet den: 07.01.21