

TOTEM

Tidsskrift ved Religionsvidenskab,
Institut for Kultur og Samfund, Aarhus Universitet
Nummer 36, efterår 2015
© Tidsskriftet og forfatterne, 2015

Bacheloropgave

Religiøsitet i Danmark og sydebukken

Af stud. mag.
Jonas Aahave Uhd

Indholdsfortegnelse

1. Abstract	3
2. Indledning	4
3. Den religionssociologiske forskning.....	4
3.1 Eksempler på kvalitative og kvantitative undersøgelser	5
3.3 Delkonklusion	7
4. Rene Girard og sydebukken	7
4.1 Det mimetiske begær.....	8
4.2 Kulturens tilblivelse	8
4.3 Den sakrale og den sekulære sydebuk.....	9
4.4 Delkonklusion	10
5. Metodiske overvejelser	11
5.1 Film som moderne mytefortælling.....	11
5.2 Case-kriterier.....	12
6. Analyse af sydebukken	12
6.1 Fri os fra det onde	13
6.1.1 Fri os fra 'menneskets vold'	13
6.1.2 Vurdering og delkonklusion.....	16
6.2 Jagten	16
6.2.1 Jagten 'på den uskyldige sydebuk'	16
6.2.2 Vurdering og delkonklusion.....	19
7. Sydebukken: Hvad kan vi bruge den til?	19
8. Konklusion	20
9. Litteraturliste	22
10. Pensumliste med side- og minutantal.....	24

1. Abstract

*Typical papers, when discussing the degree of religiosity in the sociological sciences, are based on the qualitative and quantitative methods of sociology. These methods have a weakness when trying to determine the degree of religiosity, because the definition of religion in the research design limits the data results. The aim of this study is to supplement the qualitative and quantitative methods with a narrative analysis of modern myths, in this paper defined as movies, when trying to determine the degree of religiosity in modern time Denmark. This is achieved by using René Girard's observation of a fundamental social mechanism in human behavior, the scapegoat-mechanism, which is then translated into a parameter of religiosity spanning from the religious, guilty scapegoat to the non-religious, innocent scapegoat. The two Danish movies *Fri os fra det onde* and *Jagten* is so analyzed and the results shows a fundamental notion in the Danish mythtelling, where the non-religious, innocent scapegoat is central. It can be argued that this kind of perception of the scapegoat phenomenon is an indication of a Christian ethical tradition, to which the population of Denmark can relate.*

2. Indledning

Der er i den brede samtidsreligiøse forskning mange forslag til, hvad graden af danskerne religiøsitet er, hvordan den skal undersøges, og hvordan den følgelig skal forklares. De fleste forslag baserer sig på resultaterne af kvantitative og kvalitative undersøgelser, der alle besidder en præformuleret religionsdefinition, som former spørgsmålsformuleringerne i de spørgeskemaer, forskeren sender ud til eksponenterne, og i de interviewguides, forskeren bruger til interviewet. Følgelig indhentes et højt antal besvarelser fra informanterne, hvor mange, måske endda essentielle, religiøse indikatorer helt er fraværende. På baggrund af dette konkluderer religionsforskere alt fra danskernes næsten fuldkomne irreligiøsitet i form af en stærk eller svag forestilling om kulturkristendom til en ny revolution af spiritualitet. Er dette tilstrækkelige resultater og konklusioner, når de baseres på et tvetydigt datamateriale? Jeg vil i denne opgave argumentere for, at disse undersøgelser med fordel kan suppleres af narrativanalyser, som foretages på grundlag af nutidige danskeres moderne mytefortællinger, hvori sydebukken som socialmekanisme forekommer. Denne socialmekanisme kan spores tilbage til de tidligste kultures mytefortællinger, og der gives her muligheden for en historisk sammenlignelig analyse af moderne danskeres religiøse forestillingsverden.

For at kunne besvare ovenstående problemstilling vil jeg i begyndelsen give en introduktion til det, jeg i denne opgave kalder for den moderne religionssociologis 'teistiske spørgestrategi' eksemplificeret ved undersøgelserne *De måske kristne* (2012) af Iben Krogsdal, *Samfund uden Gud* (2008) af Phil Zuckerman, Peter la Cours bidrag, *Danskeres Gud i krise*, til værket *Gudstro i Danmark* (2005) og Lüchaus et al.'s *Spiritual Revolution in Denmark* (2013). Dette efterfølges af en redegørelse af René Girards begreb om det mimetiske begær og sydebukkemekanismen som et alternativ til vurderingen af danskernes religiøsitet. Derefter vil jeg, med udgangspunkt i en klassificering af filmgenren som moderne mytefortælling, analysere de to spillefilm *Fri os fra det onde* (2009) af Ole Bornedal og *Jagten* (2013) af Thomas Vinterberg med henblik på at kategorisere sydebukkefænomenet i begge film. Med baggrund i resultaterne herfra vil jeg vurdere resultaterne og disses potentiale som analysebidrag til samtidsreligiøse undersøgelser.

3. Den religionssociologiske forskning

I den religionssociologiske forskning har der i nyere tid været stor uenighed om, hvor religiøse, og især hvor kristne, danskerne er. Denne forskning bliver gennemført ved

hjælp af de to overordnede metoder inden for sociologien: den kvalitative og den kvantitative. Sociologien benytter sig i den kvalitative metode af spørgeskemaer og ustrukturerede-, semi- eller helstrukturerede interviews, hvis interviewspørgsmål formuleres efter den givne undersøgelses teoretiske udgangspunkt samt enhedskonteksten, det vil sige eksponenterne (Andersen *et al.* 2012, 149-150). Ligeledes udformes den kvantitative metodes spørgeskemaspørgsmål efter det teoretiske forskningsspørgsmål samt de enheder, der udvælges til undersøgelsen (*ibid.*, 304-306). Forskellene mellem de to metoder er utallige, og diskussionen af deres funktion og værdi er høj i socialvidenskaben. Dog er min opgaves problemstilling ikke metodernes interne styrker og svagheder i relation til hinanden, men nærmere deres, i religionsforskningen, fælles udgangspunkt i en eller flere prædefinerede religionsdefinitioner, der styrer de resultater, forskerne får ud af undersøgelseerne.

Iben Krogsdal fremhæver i *De måske kristne* (2012) denne problematik. Hun bruger følgende eksempel: Hvis forskeren baserer sit undersøgelsesspørgsmål på en definition, der eksempelvis tager udgangspunkt i et rituelt fællesskab, en bestemt lære og en inderlig overbevisning, så undersøger man kun et bestemt aspekt af de religiøsitetsformer, der findes blandt mennesker (*ibid.*, 12). Dog anfægter hun kun den kvantitative metode for dette, da hun selv mener, at et kvalitativt ustruktureret interview og en åben tilgang til interviewsituationen er tilstrækkelig, når vi skal undersøge danskernes religiøsitet. Dette skriver hun på trods af, at hun kort efter selv opstiller en række kriterier for, hvad der skal indgå i interviewet for, at det kan indfange religiøsiteten: Man skal fokusere på konteksten, på bevægelse og udveksling, gå fra det abstrakte til det konkrete, fra stereotypen til praksisformer, og man skal have øje for hverdagstilværelsen (*ibid.*, 14-15). Hun vil gerne undgå definitionsproblemet, men ender selv i samme problematik, da disse kriterier bliver til det prædefinerede grundlag for hendes undersøgelse af danskernes religiøsitet.

3.1 Eksempler på kvalitative og kvantitative undersøgelser

Iben Krogsdal står ikke alene. I værket *Samfund uden Gud* (2008) konkluderede den amerikanske religionssociolog Phil Zuckerman, at danskerne og svenskerne i høj grad er irreligiøse (*ibid.*, 39). Dette gjorde han på baggrund af den kvalitative metode, hvor han udformede 149 semi-strukturerede interviews, som han enhedsmæssigt spredte i forhold til geografiske og sociale/økonomiske forhold med henblik på at kunne inferere til hele den danske befolknings religiøsitet (*ibid.*, 204-5). I sine interviews stiller han spørgsmål til eksponenten, i dette tilfælde Dorthé fra Odense, der blandt andre lyder: "Betragter du

dig selv som religiøs?” og ”Tror du på Gud?” (ibid., 150-151). Dorthes kan muligvis besidde en anden opfattelse af, hvad Gud, religiositet og spiritualitet er, og dette er problematisk for resultaterne. Zuckermans definition af kristenhed, der synes at være defineret ved en helhjertet, udtalt, konsekvent og teologisk reflekteret bekendelse, har formet hans spørgsmål og dermed Dorthes besvarelseshorisont (ibid., 180).¹

Endnu sværere er det i de kvantitative undersøgelser at komme uden om besvarelsesproblematikken, da der slet ikke, modsat interviewsituationen, er mulighed for at nuancere undersøgelsen. Et eksempel på en kvantitativbaseret undersøgelse finder vi hos den danske psykolog Peter la Cour, der i 2005 i værket *Gudstro i Danmark* bidrog med en analyse af danskernes religiositet i forbindelse med coping af traumatiske oplevelser (ibid., 59-61). Hans datamateriale er baseret på baggrund af tre spørgeskemaundersøgelser foretaget af tre analyseinstitutter: European Value Survey (1999), Sonar (1998) og Gallup (1997). Den generelle tendens i materialet er, som la Cour påpeger, en fraværende religiositet i Danmark, som han tolker som et fravær af et religiøst sprog i danskernes ånds- og kulturliv (ibid., 79). Vi ser en lignende undersøgelse i artiklen af Lüchau et al. *A Spiritual Revolution in Denmark* (2013). Som artiklens overskrift antyder, forsøger de at påvise en stigende grad af spiritualitet i Danmark. Deres kvantitative datamateriale for undersøgelsen er baseret på selvsamme spørgsmål, la Cour bruger i sin undersøgelse. Spørgsmålsformuleringerne i de to kvantitative datamaterialer er mangfoldige, men værd at fremhæve er spørgsmål som ”Er De et troende menneske”, ”Opfatter De dem selv som kristen?” og ”Anser de Dem selv som religiøs?” (ibid., 8). Som det antydes, minder disse spørgsmål i høj grad om Zuckermans spørgsmål.

3.2 Den teistiske spørgestrategi

Zuckerman, la Cour og Lüchau et al.'s spørgsmål er et udtryk for det, jeg i denne opgave vil kalde for 'den teistiske spørgestrategi': Forskeren spørger direkte ind til respondentens religiøse guds- og trosopfattelser med udgangspunkt i en prædefineret religionsdefinition, der søger at veje eksponentens religiositet. Problematikken består i, at eksponenten forsøger at besvare spørgsmålene efter bedste overbevisning, selvom disse spørgsmål ikke nødvendigvis rammer det, vedkommende mener og tror. Det er problematisk, når der, i et kvantitativt datamateriale som la Cours, fremgår tal, der viser, at størstedelen af den

¹ Det skal her pointeres, at Zuckerman skriver i en amerikansk kontekst, hvor han forsøger at afkræfte tesen om, at et samfund kun kan fungere, hvis denne har et religiøst, moralsk fundament. Derfor har han, som han også selv understreger, øget det polemiske aspekt, og derfor kan hans resultater for læseren forekomme provokerende (Zuckerman 2008, 16).

danske befolkning ikke tror på himmel, helvede, sjæl og synd (Cour 2005, 69), mens 78,4 % af selvsamme befolkning betaler til kirkens fortsatte eksistens (Kirkeministeriet 2014, 14-12-2014). Med andre ord: Hvis alle danskere er irreligiøse, mangler et religiøst sprog eller er mere spirituelle end kristne, som Zuckerman, la Cour og Lüchau et al. postulerer, hvorfor har vi i 2014 stadig en kristen, religiøs institution? Krogsdal vil sige, at man skal 'åbne op' for interviewsituationen for at nå frem til en mere dybdegående indsigt i eksponentens forestillinger og dermed omgå nævnte problemstillingen, men som påpeget bruger hun selvsamme definitionsteknik som de andre. For at undgå ulemperne ved 'den teistiske spørgestrategi' vil jeg argumentere for, at det er nødvendigt at supplere nævnte undersøgelser med narrative analyser, der har udgangspunkt i danskernes moderne mytefortællinger. Før jeg går til definitionen af, hvad den moderne mytefortælling er og indebærer, er det nødvendigt først at klargøre, hvordan jeg forstår og definerer religion. Dette vil jeg gøre ud fra René Girards begreb om sydebukkemekanismen, hvis indhold jeg vil uddybe i afsnit 4.

3.3 Delkonklusion

De udvalgte sociologiske forskere anvender, i spørgsmålet om vejning af religiositet, kvalitative og kvantitative metoder, som er baserede på en prædefinerede religionsdefinitioner. På baggrund af dette har de dannet det, jeg kalder for 'den teistisk spørgestrategi', hvor forskerne spørger direkte ind til eksponentens religiøse forestillinger for at kunne veje graden af deres religiositet. Men kan dette forklare, hvorfor danskerne stadig har en folkekirke, når de fleste undersøgelser viser, at de ikke tror på eksempelvis Gud? Jeg foreslår en anden tilgang til spørgsmålet om religiositet, hvor jeg vil argumentere for, at der er strukturer til stede i menneskets sociale verden, som respondenterne ikke nødvendigvis selv er bevidste om, og som forskerne ikke partout kan klargøre ved at spørge dem. Her vil jeg inddrage indsigter fra et historisk observerbart fænomen, som René Girard kalder for sydebukkemekanismen.

4. Rene Girard og sydebukken

Historikeren René Girard (1923-) udviklede i 1960'erne fundamentet for sin teori vedrørende det mimetiske begær og bragte i 1970 denne over i antropologien og psykologien. Da min opgave hovedsagligt vil beskæftige sig med den senere antropologiske og psykologiske udfoldelse af hans teori, vil jeg fokusere på det mimetiske begær, kulturens tilblivelse og sydebukfænomenets egenskab og funktion deri.

4.1 Det mimetiske begær

Girard skrev i værket *Deceit, Desire, & the Novel* (1966) om det tre-ledede, mellemmen-neskelige begær i modsætning til det to-ledede, autonome begær. Han understreger, at objektet i sig selv ingen værdi har, medmindre der er et subjekt, der tillægger det værdi. Begæret er dermed intet i sig selv, men udspringer fra en 'interdividuel' sfære, hvori den mimetiske mekanisme befinder sig (ibid., 15-16). Det er her, Girard indfører det centrale tredje led i den mimetiske proces: mediatoren. Subjektet, der begærer, kan kun gøre dette ved at have en mediator for begæret. Dette er *den anden*, der medierer objektets værdi til subjektet (ibid., 2). Objektet for begæret kan have mange ansigter; det kan være en kvinde, et stykke land eller en prestigøus stilling. Subjektet ønsker at besidde en af disse objekter og imiterer derfor mediatoren, der besidder det givne begærsobjekt. Når subjektet opnår de samme egenskaber som mediatoren, kan det blive konfronteret med denne som fjende, da mediatoren nu står som hindring for subjektets realisering af begærsobjektet. Denne rivalisering medfører mediators monstrøsitet; vedkommende er ikke kun et forbillede for subjektet, men også forhindring. (ibid., 11, 26).

4.2 Kulturens tilblivelse

Det mimetiske begær som socialmekanisme udgør kernen til den analyse, Girard laver af kulturens tilblivelse. Han beskriver, hvordan samfundet ønsker at skabe forskelle for at opretholde ro og fred. Enslighed mellem enkelte individer er resultatet af det mimetiske begær, hvilket er uhensigtsmæssigt, da den tilhørende rivalisering muligvis medfører en heftig voldsacceleration (Girard 1977, 8). Samfundet bruger religion til at omgå det mimetiske begærs potentielt voldelige endemål:

"To understand human culture it is necessary to concede that only the damping of mimetic forces by means of the prohibition and the diversion of these forces in the direction of ritual are capable of spreading and perpetuating the reconciliatory effect of the surrogate victim. Religion is nothing other than this immense effort to keep the peace." (Girard 1987, 32)

Med ordene "prohibition" og "diversion" forstår han religion som de forestillinger, fortællinger, handlinger og regler, der udspringer fra drabet af syndebukken. Den er et fredsfremmende redskab for samfundet, der skal opretholde forskellene med henblik på reduktion af volden (Lundager 1991, 35). Det er dog ikke tilstrækkeligt for Girard at observere dette; han vil forklare, hvorfor kulturene har indført sådant religionssystem. Han bemærker i forlængelse heraf, at der i alle skabelsesberetninger på tværs af tid og kultur optræder

en forestilling om et ur-drab af en entitet. Denne observation sammenligner han med offerritualet, initiationsritualet og årstidsritualet, hvor det fælles for dem alle er deres struktur, som Girard betegner *den kollektive vold*, en bestemt *alle mod én*-mekanisme (Girard 1977, 299-300). Men det er ikke en vold, der udelukkende eksisterer i den mytiske verden. Girard postulerer, at der er en social realitet bag myten, hvor offeret skal forhindre en intern, voldelig katastrofe i samfundet, jævnfør det fremhævede citat (ibid., 103).

Baseret på de generelle strukturer i skabelsesmyterne og offerritualerne sammenfatter Girard et fælles udgangspunkt for kulturens tilblivelse. Han deducerer observationerne tilbage til det, han kalder for proto-mennesket, der er et mellemstadium mellem dyr og menneske. Dette besad en mimetisk disposition, der, modsat dyrene, gjorde det i stand til at begære, men på dette tidspunkt uden de kulturelle forbud. Den voldelige mimetiske krise opstår følgelig, og denne kendetegnes som en *alle mod alle*-krise. Vejen ud af volden for proto-mennesket bliver derfor *udstødelsen* af den signifikante enkelte, *alle mod én*-mekanismen, hvor større grupper af individer samles om at imitere en enkel parts rivalisering (Girard 1987, 97). Dette ritualiseres, i offerritualer og initiationsriter, og gentages i kulturene med henblik på at undgå en gentagelse af den oprindelige udstødelse. Ritualerne er forskellige, men Girard fremhæver, at vi bør tolke dem i lyset af den oprindelige udstødelse (ibid., 98).

4.3 Den sakrale og den sekulære sydebuk

Sydebukkens strukturelle funktion er positiv for fællesskabet, da den medfører konsistens og enighed i gruppen. I udgangspunktet er det imidlertid ubestemt, hvem der påføres rollen som sydebuk. Det er den mimetiske krise, der styrer fokus for udvælgelsen, og derfor kan det være hvem som helst. Dog går nogle træk igen. Vedkommende, der udvælges, har ofte fremtrædende kendetegn så som kropslige defekter/perfekter, kulturelt lavtstående/højtstående personer eller noget så simpelt som blåøjjet/brunøjjet (Girard 1986, 19). Mere præcist er det konteksten for rivaliseringen, der bestemmer, hvem der udvælges som sydebuk (ibid., 12-13). Det vigtigste for mekanismen er dog, at udvælgelsen foregår acceptabelt, eksempelvis via lodtrækning eller ved at bruge et dyreoffer i stedet. Sydebukkens reelle skyld må ikke betvivles i fællesskabet, og kollektivet skal derfor selv deltage i udvælgelsen for at undgå gentagelsen af udstødelsen (Girard 1977, 83). Sydebukken har i sig selv en ambivalent natur, hvor der både er det tiltrækkende og det frastødende ved handlingen, hvilket det hellige generelt bærer præg af (ibid., 161).

Der er to forskellige syndebukke: den sakrale syndebuk og den sekulære syndebuk. Girards referencemyte for den sakrale syndebuk er den græske Ødipus-myte, hvor han observerer, at Ødipus netop besidder en syndebuks ambivalente natur som to gange kongesøn, konge, eventyrhelt og pestbringer. Det centrale træk for den sakrale syndebuk er for det første, at syndebukkeprocessen passerer usynligt hen over deltagerne. De er ikke bevidste om processen som socialmekanisme, da volden udspringer direkte fra det, Girard kalder for det 'superhumane', det vil sige fra gudernes verden (ibid., 135). For det andet skal syndebukken selv anerkende sin skyld, hvilket Ødipus også gør. Han er den, der skaber den dårlige situation ved at dræbe sin far og ægte sin mor, og han er den, der kan redde den dårlige situation i form af pesten i Theben (ibid., 86). Dog opstår der i de græske tragedier en skepsis vedrørende det religiøse system, som Girard benævner den 'sarkrifielle krise', hvor der sættes spørgsmålstegn til det religiøse systems troværdighed i dets funktion som opretholder af forskellene (ibid., 39-40).

Den sekulære syndebuks fremkomst kan ifølge Girard observeres i Det gamle Testamente, hvor syndebukken ændrer sig på to akser. For det første er det kollektivet, der ofres og ikke længere den enkelte, hvilket vi kan læse i syndflodsmysten og Sodoma-udslettelsen (Girard 1987, 143), og i Kain og Abel-fortællingen understreges det yderligere, at det er en menneskelig, og ikke gudelig, vold, der er udgangspunkt for mekanismen (Girard 1987, 143, 149). For det andet ophæves syndebukkens ambivalente natur gennem en insisteren på offerets uskyld, som Girard tolker i beretningen og Josef (ibid., 153). Syndebukken er derfor, modsat Ødipus-myten, ikke længere skyldig i krisesituationen. I Det nye Testamente flyttes syndebukkemekanismen fra den guddommelige verden til den menneskelige verden, navnlig i Passionen (ibid., 214-15). Offeret har mistet sin relevans for opretholdelsen af forskelle, idet det er blevet flyttet fra gudernes verden til menneskenes verden. Dette er en erkendelsesudvikling, der er unik for Vesten, hvor samfundet har indset syndebukkens sociale funktion samt dennes uskyldighed. Vesten har i stedet indført det juridiske system, der varetager de voldsaccelerationer, der i de traditionelle samfund blev løst ved at skabe en syndebuk (Girard 1977, 18-21).

4.4 Delkonklusion

Girard identificerer det mimetiske begær som en 'interdividuel' socialmekanisme, der kan medføre rivalisering og vold. De traditionelle samfund har med religion som redskab forsøgt at reducere denne vold ved opretholdelse af forskelle gennem offerritualer, der alle peger tilbage til den oprindelige udstødelse af den signifikante enkelte. Denne er et

udtryk for syndebukken, der ofres på kollektivets vegne. I moderne tid har samfundet indført det juridiske system, der har opløst syndebukkefænomenets funktion som 'ventil' for menneskets vold. Kollektivets erkendelsesniveau af syndebukkemekanismen har derfor udviklet sig fra den sakrale, skyldige syndebuk til den sekulære, uskyldige syndebuk. Dette skal nu bruges som analyseredskab af danskernes moderne mytefortællinger, som jeg vil operationalisere i det følgende metodeafsnit.

5. Metodiske overvejelser

Min problemstilling fordrer en dybdegående og fortolkende analyse, idet opgaven forsøger at komplementere den sociologiske forsknings kvalitative og kvantitative metoder (afsnit 2). Der er ikke opstillet nogle forudgående hypoteser, da jeg ikke har en forventning om, at datamaterialet viser en bestemt tendens i den danske religiøsitet. Jeg benytter en deduktiv tilgang til datamaterialet, idet teorien på forhånd er defineret i afsnit 3. Jeg går nu til datamaterialet.

5.1 Film som moderne mytefortælling

René Girards talrige analyser af det mimetiske begær og syndebukkemekanismen er primært baseret på mytiske tekster og moderne litteratur, og fælles for dem begge er det narrative univers. Syndebukken befinder sig i det 'interdividuelle' rum og afspejler den menneskelige kulturs oprindelsehistorie, hvilket medieres gennem narrativet. I det 20. århundrede har meget af befolkningens orientering for oplysning og underholdning flyttet sig fra de skriftlige medier til de virtuelle medier i takt med fjernsynet og radioens indtog. Dermed er det ikke kun i tekstens verden, der eksisterer et narrativ, men også i det filmiske univers (Andersen et al. 2012, 218).

Spillefilmen som genre bærer i særdeleshed præg af de samme kendetegn som de narrativer, der gør sig gældende fra eksempelvis de græske tragedier til de moderne litterære værker. Stig Hjarvard understreger i værket *En verden af medier – Medialiseringen af politik, sprog, religion og leg* (2011) følgende: "Medierne konstituerer et dagligt fællesskab og tilhørssted, samtidig med at medierne ritualiserer både hverdagens små overgange og fællesskabets store begivenheder" (ibid., 162). Hjarvard definerer medier meget bredt i hans værk, og i dette citat forstår han begrebet 'medier' som TV i bred forstand, men ikke desto mindre kan det samme siges at være gældende specifikt for spillefilmgenren. Rent funktionelt skaber handlingen *at se en film* primært et fællesskab med familie eller venner, som kan foregå i det offentlige rum, hvis der er tale om eksempelvis biografen. Yderligere skabes en film ikke udelukkende af manuskriptforfatteren, men i et

tæt sammenspil mellem denne, instruktøren og diverse filmfolk. Substantielt tilbyder spillefilmen et narrativt rum, hvori der er mulighed for alverdens fortællinger. På disse parametre kan der anes en vis lighed med både det rituelle, som Hjarvard påpeger i citatet, men også en lighed med det fortalte, mytiske narrativ. På baggrund af dette vil jeg argumentere for, at film er et udtryk for en moderne mytefortælling, hvor mennesket i fællesskab forsøger at tolke og forstå sin omverden gennem et medie, der giver mulighed for en narrativ analyse. Følgelig vil jeg postulere, at filmene derfor kan fungere som et datamateriale, hvoraf der kan foretages en girardiansk analyse. Baseret på dette vil jeg udvælge to spillefilm, hvor parameteret for religiøsitet i analysen går fra den sakrale syndebuk til den sekulære syndebuk: den første som et udtryk for religiøsitet og den anden som et udtryk for irreligiøsitet jævnfør afsnit 3.3. Jeg vil nu opstille fire kriterier for hvilke cases, der skal udvælges.

5.2 Case-kriterier

Min problemstilling søger at udsige noget generelt om danskernes religiøsitet, og jeg har derfor valgt at benytte mig af et komparativt casestudie for at øge muligheden for inferens. Spillefilmene er selektivt udvalgte med udgangspunkt i fire kriterier, jeg har formuleret med baggrund i problemformuleringen: 1) Casene skal, som udredt i afsnit 4.1, være spillefilm, hvori et narrativt handlingsforløb udsilles, 2) de skal være produceret i en dansk kontekst, da det er danskernes religiøsitet, jeg undersøger, 3) de må maksimalt være fem år gamle, idet jeg ønsker, at analyseresultatet skal være så nutidigt som muligt, og 4) de skal udvælges på tværs af forskellige instruktører og manuskriptforfattere for at understrege tematiseringen af syndebukken uafhængigt af forfatterne/instruktørernes typiske temaområder. På baggrund af disse fire kriterier har jeg udvalgt filmene *Fri os fra det onde* (2009) af Ole Bornedal og *Jagten* (2013) af Thomas Vinterberg. Det fremgår af benævnelserne, at kriterie 3 og 4 er overholdt, men det skal påpeges, at begge film indeholder et narrativ, og de er danske produktioner, jævnfør kriterie 1 og 2.

6. Analyse af syndebukken

I begyndelsen af de to analyser vil der præsenteres en parafrasering af de to spillefilms handlingsforløb. Dette vil blive efterfulgt af den egentlige analyse, hvor jeg teoretisk vil forsøge at beskrive processen, Girard påpeger i forbindelse med udstødelsen af den signifikante enkelte i mytiske tekster, som skarpt opridset følger denne handlingsfremgang: 1) Tema om kaos eller ikke-differentiering, 2) et individ bliver anklaget for forbrydelsen, 3) individet identificeres tilfældigt med fokus på de attributter, en syndebuk har, 4) den

skyldige dræbes eller straffes, og 5) kosmos genoprettes (Girard 2008, 382). Da det er en narrativanalyse, vil jeg ikke lave sekvensreferencer, medmindre det er et særligt citat eller en specifik sekvens.

6.1 Fri os fra det onde

I *Fri os fra det onde* (2008) vender det lykkelige ægtepar Johannes og Pernille og deres to børn tilbage til Johannes' fødeby i den jyske provins. Parret får hjælp til at istandsætte deres nye hus af den tidligere torturfange og enkemand Alain fra Balkan. Johannes' bror Lars har boet i landsbyen altid og arbejder nu som langtidschauffør, når han ikke drikker sig fuld på den lokale bodega og tæsker sin kærestes elsker. Da Lars ved et tragisk uheld kommer til at køre en ældre kvinde ned, lykkes det ham at få plantet falske beviser, der placerer skylden hos Alain. Lokalsamfundet går amok, Johannes beskytter Alain, og volden accelerer til ubegribelige højder. Johannes, Pernille, børnene, Lars og hans kæreste forlader efter den vanvittige hændelse lokalsamfundet i samlet flok for ikke at vende tilbage.

6.1.1 Fri os fra 'menneskets vold'

I begyndelsen af narrativet er forskellene i lokalsamfundet opretholdt. Vi ser derfor de forskellige samfundslag adskilt og fungerende: De fine og veluddannede tilflyttere, Johannes og Pernille, der har ansat Alain til istandsættelse af huset; den alkoholiske bror og bølge Lars, der ses sammen med sine venner og kæreste af selvsamme tvivlsomme natur; den ældre kvinde og hendes ægtemand Ingvar, hvor Ingvar er arbejdsgiver for de fleste af de tvivlsomme eksistenser, inklusive Lars, der er i lokalsamfundet. Fokus i filmen er i begyndelsen primært på de to brødre, Johannes og Lars. Johannes og Lars har ikke et godt forhold til hinanden: Den impulsive, ureflekterede og voldsomme Lars misunder Johannes for hans succesfulde liv, og Johannes afskyr til gengæld Lars' forfejlede og sørgelige eksistens. Der er derfor en mimetisk rivalisering mellem de to brødre, hvor Lars ønsker alt det, Johannes besidder. Dog er kosmos stadig stabil, idet den mimetiske krise endnu ikke er brudt ud i form af en konfrontation mellem de to brødre.

Tidligt om morgenen før byfesten, som i øvrigt spiller en central rolle for det kaos, der senere opstår, kører Lars ved et uheld den ældre kvinde ned med sin lastbil. Lokalsamfundet har endnu ikke opdaget krisen, og Lars forsøger bevidst at kaste skylden over på Alain ved at udvise ham en ekstraordinær venlighed med, fra seerens perspektiv, en åbenlys bagtanke: at fremhæve Alain i lokalsamfundet. Dette gør han ved at tage Alain med til den omtalte byfest, give ham kaldenavnet 'neger' og overtale ham til at deltage i

den årlige øl-drikningskonkurrence, mens tilnavnet lystigt udråbes i jubel af alle festdeltagerne. Alain fatter ikke mistanke, og han ser Lars' venlighed som noget oprigtigt, og han følger derfor velvilligt og intetanende med. Alains unikke træk, i dette tilfælde hans herkomst og hudfarve, fremhæves i kollektivet, og disse bliver til grundlag for den rolle, han senere får tildelt som syndebuk.

Ægtemanden Ingvar og Johannes har midlertidigt fundet Ingvars døde hustru, og Ingvar søger følgelig at finde den skyldige. Galskaben begynder her så småt at vise sit ansigt, og kaostematikken begynder at fæstne sig i narrativet. Lars proklamerer åbenlyst Alains skyldighed foran alle de samlede lokalfolk, og Alain får efterfølgende kollektiv tæsk med Ingvar i front. Johannes er den eneste, der ser igennem situationen, redder Alain og bringer ham hjem til sig selv og familien. Alain bekræfter over for Johannes, at han ikke har kørt den ældre kvinde ned, og som nævnt i afsnit 3.3 er dette et centralt element for udvælgelsen: Syndebukken skal være enig i beskyldningen, før processen kan gå sin gang. Dog har den vrede hob fået legitimeret sin vrede gennem Lars' overbevisende bevisførelse og søger i enhed følgelig at slå den fælles fjende, syndebukken Alain, ihjel. Det bliver her åbenlyst, at Lars fortryder sagens udvikling, og han forsøger forgæves at få ordensmagten til at blande sig i situationen. De to lokale politibetjente er i forvejen portrætteret som nogle afslappede, lidt dovne og lattermilde størrelser, og man forventer som seer derfor ikke en konsekvent indgriben. Ordensmagten er dermed afskrevet, og Lars har igangsat mekanismen, som ikke kan stoppes, før den signifikante enkelte er blevet udstødt, i dette tilfælde slået ihjel.

Volden accelerer. Det gale kollektiv, bestående hovedsagligt af Lars selv og hans dubiøse omgangskreds, bliver ledet af Ingvar og hans bodyguard ud til Johannes' hus. Den lokale læge, der har tilset Alain, bliver skudt af Ingvar med et haglgevær, idet han forsøger at ringe til ordensmagten. Der opstår nu en stemning af vildskab, hvor der danses i bålens skær til lyden af vild musik, og alkoholen indtages i store mængder. Det er nu fremtrædende, at kulturen og reglerne er opbrudt, og værdier og moral er glemt. Dette bliver især understreget af Johannes' totale forvandling fra moralens høje vogter til at besidde samme vildskab som lokalbefolkningen; for at forsvare sig selv, sin familie og Alain bliver Johannes nødt til at forsvare sig på linje med sine modstandere. Politiet får af omveje en mistanke om situationen, og kører ud til Johannes, hvorefter den ene dræbes af Ingvar, mens den anden når ind i huset til Johannes. Den levende politimand forhører her Alain. Til Johannes' forfærdelse indrømmer Alain, at den gamle kvinde døde i hans

hænder, hvorefter han flygtede, og Lars derefter kørte hende over. Seeren ved midlertidigt, at den gamle kone havde et dårligt hjerte, og det er det, hun døde af. Sideløbende med Alains konfession indrømmer Lars sin skyld over for Ingvar, og giver sig selv som offer i stedet for Alain, hvilket dog hindres af den samvittighedsfulde bodyguard. Klimaks for volden opstår kort efter tilståelsen, hvor Johannes' kone Pernille voldtages af tre lokale mænd. Lars angrede tidligere ved at tilstå sin skyld i processen over for Ingvar. Ligeledes angrer Alain ved at slå de tre mænd ihjel og redder dermed Johannes' kone. Fortællingen ender med, at Johannes og Lars har forståelse for hinanden efter den mimetiske rivalisering, eftersom Johannes i sydebukkeprocessens forløb sank ned på Lars niveau og omvendt, hvor Lars angrer sin skyld og bliver et 'hæderligt' menneske. De forlader i fælleskabet lokalsamfundet, og kosmos genoprettes.

Der sættes her en dobbelt tvivl i mekanismens forløb. Det har som nævnt vist sig, at skylden ikke blot er ved Lars, men også Alain, der flygtede fra det ansvar at indmelde dødsfaldet til ordensmagten. Det vil sige, at både Lars og Alain har været bevidste om sydebukkemekanismen, bare med hver sin reaktion, hvor Alain flygter fra et ansvar om at ringe til ordensmagten, da han nok i virkeligheden har frygtet ordenmagtens og lokalsamfundets reaktion. Lars er også bevidst om, hvad sydebukkemekanismen går ud på, idet han iscenesætter hele sagens forløb, indtil mekanismen slår over i absolut vold, hvilket han dog ikke forudså. De er dermed begge bevidste om, hvad der vil ske med dem, hvis de får skylden, da de begge er attributmæssigt oplagte sydebukke: Lars er en bølle og drukkenbolt, og Alain taler begrænset dansk og har mørk hud. I filmen vises sydebukkenes, i udgangspunktet, reelle uskyldighed, dog forvrænget ved den dobbelte menneskelige skyld i form af Lars og Alain. Dette kan være udtryk for, at volden befinder sig i menneskets verden, hvor det er menneskets 'interdividuelle' handlinger, der resulterer i voldsaccelerationen.

Der var en naturlig årsag for den ældre kvindes død. Skylden for den voldsomme situation er, ifølge narrativet, i den menneskelige verden, hvor løgnen hører til. Igennem filmens handlingsforløb optræder der mange kristne- og mytiskreligiøse undertoner, for hvilken Ingvar bliver den karismatiske eksponent. Det religiøse, uanset om det er kristent eller hedensk, fremlægges som noget uhyggeligt og skræmmende. Ingvar indleder således sydebukkejagten med ordene "Herren giver os ordet. Skal vi tage det? Skal vi tage det!?" efterfulgt af en optagelse af en mørk og frygtindgydende himmel med en høj og skræmmende baggrundsmelodi (Bornedal 2009, sekvens: 60:40-60:76). Det er ikke Gud, der

skaber den forfærdelige situation, men mennesket, der bruger ordet til egne formål. Syndebukkemekanismen bliver derfor placeret i menneskets verden, der i filmen kunne være et udtryk for det onde i mennesket. Ordene 'det onde' i filmens titel kunne lige så vel erstattes med 'menneskets vold' og skulle derfor lyde 'Fri os fra menneskets vold'.

6.1.2 Vurdering og delkonklusion

Syndebukkeprocessen i fortællingen *Fri os fra det onde* følger de fem punkter for processen. De to uskyldige syndebukke Lars og Alain straffes, men ikke på grund af deres skyldighed i selve forbrydelsen, men nærmere for deres manglende ansvarsbevidsthed og retfærdighedssans, som de begge angrer. Denne iagttagelse placerer filmen i den sekulære del af religiøsitetensparameteret, hvor filmens budskab netop omhandler syndebukkemekanismens voldsomme udfoldelse og dennes skræmmende evne til at ophæve det juridiske system, som det vestlige menneske befinder sig i. Syndebukken er ikke en stabil funktion, der kan varetage samfundets dynamikker, og det moderne menneske accepterer ikke længere processen som grundlaget for samfundet.

6.2 Jagten

I *Jagten* (2013) er den 42-årige Lucas i færd med at gennemgå følgerne af en hård skilsmisse. Dog går det godt: Han har fået nyt job som pædagogmedhjælper i lokalsamfundet, han er populær hos jagt- og barndomskammeraterne, han får kæresten Nadja, og måske får han forældremyndigheden over sin 15-årige søn Marcus. Dog vil skæbnen, at hans bedste vens datter, Klara på 5 år, beskylder ham for at have vist hende hans kønsdele. Snart er hele lokalsamfundet indblandet. Politiet erklærer dog Lucas uskyldig, men det er ikke nok for indbyggerne i den lille by. De chikanerer Lucas, og hele situationen accelerer. Narrativet ender med, at lokalbefolkningen indser hans uskyld, og alt er tilsyneladende ved det gamle. Da Lucas 1 år efter hændelsen er på jagt med sine kammerater, bliver han beskyldt, af en ukendt person, dog uden at blive ramt. Lucas er stemplet for livet.

6.2.1 Jagten 'på den uskyldige syndebuk'

I begyndelsen af fortællingen er alt relativt idyllisk i det lille lokalsamfund. Lucas er velldt blandt hans kammerater og især af hans bedste ven Theo. Lucas' søn Marcus elsker ham højt, og Lucas får også kæresten Nadja, der er rengøringsdame i børnehaven, hvor han arbejder. Der er problemer med hans ekskone, men dette bekymrer ham ikke meget, ud over når de diskuterer forældremyndigheden. Derfor er kosmos i den lille by stadig stabil.

Temaet om kaos begynder hurtigt i narrativet. Der opstår hurtigt to ubehagelige situationer for Theos' datter Klara, hvor i den ene er hun faret vild i nabolaget og i den anden er medlytter til et højlydt skænderi mellem Theo og hans kone. I begge tilfælde hjælper Lucas Klara, og hun forelsker sig på grund af dette i Lucas og kysser ham på munden i børnehaven. Lucas snakker med hende om det og siger, at hun ikke skal kysse voksne mennesker. Dette resulterer i Klaras uhåndterbare skuffelse, og hun siger til den pædagogiske leder Grethe, at Lucas har vist hende sit stive lem. Nu begynder temaet om kaos i narrativet, som i dette tilfælde udløses af et uskyldigt barns skuffelse og misforståelse af situationen, som resulterer i den mimetiske krise, der senere opstår.

Nu indgår jagten på syndebukken, hvilket filmisk bliver indledt af drabet på en prægtig dåhjort ude i skoven. I børnehaven mandagen efter konfronteres Lucas med Klaras udtalelse, og Lucas er i chok. Grethe konsulterer en ven, der udspørger Klara om situationen, og Klara er i begyndelsen modvillig i at gentage løggen. Men vennen 'presser' Klara, og det ender med, at hun gentager anklagen, hvilket legitimerer udvælgelsen af syndebukken. Grethe indkalder følgelig alle forældrene i børnehaven og fortæller dem, hvad der er sket. Lokalsamfundet og alle Lucas' venner er nu indblandet, og den mimetiske krise, ensligheden, opstår blandt kollektivet som samlet modpol til Lucas. Den fysiske vold begynder her at komme til udtryk ved håndspåleggelse fra Lucas' kammerat, hvor Lucas forsvarer sig selv helhjertet gennem situationen og insisterer på sin uskyld. Der er nu blandt kollektivet ingen tvivl om, at Lucas er skyldig, og Theo ender også med at give Lucas tæsk, da Lucas forsøger at snakke med ham om situationen. Som nævnt i afsnit 3.4 behøver syndebukken ikke besidde nogle bestemte kendetegn, da det er konteksten, der styrer udpegningen. Lucas er en elsket person, men han bliver alligevel udsat for den kollektive vold, der i dette tilfælde er antændt af en lille piges løgn. Klara prøver op til flere gange at fortælle de voksne, at det bare var noget, hun sagde, men løggen er nu så udviklet og indgroet i kollektivets bevidsthed, at de ikke længere lytter til hende.

Ordensmagten bliver indblandet, og Lucas gennemgår den juridiske proces. Undervejs stiger mistilliden til Lucas i lokalbefolkningen, og selv hans kæreste betvivler hans uskyld, hvilket resulterer i fysisk tumult, hvor Lucas smider hende ud. Yderligere bliver Lucas og hans søn ekskluderet fra at handle i den lokale butik, og kort efter slår Marcus en af Lucas' tidligere kammerater og får følgelig tæsk. Lucas bliver arresteret med henblik på grundlovsforhør, men bliver snart erklæret uskyldig grundet nogle meget klare beviser. Dette er et markant sted i fortællingen, da den voldsreducerende statsmagt ikke

længere er til stede som handlende instans. Kollektivet er nu overladt til sig selv, og syndebukkemekanismen, og dermed volden mod den signifikante enkelte, accelerer følgelig. Først bliver der begået hærværk på Lucas' hus, hvorefter hans elskede hund myrdes. Lucas begynder herefter at isolere sig, og klimaks for volden opstår dér, hvor Lucas handler ind i den lokale butik. Han bliver overfaldet af de ansatte, der giver ham tæsk, og i sidste del af scenen 'stener' de ham med konservesdåser. Volden er nu på sit højeste, hvor kun mordet af syndebukken Lucas er det sidste skridt, før mekanismens formål er opnået. Det er juleaften, og Lucas beslutter sig for at møde op i kirken, hvor hele det vrede kollektiv er til gudstjeneste. Lucas finder en bæk, fra hvilken folk flytter sig for at undgå ham. Under prædikenen bliver Lucas mere og mere vred og fortvivlet. Han får løbende øjenkontakt med Theo, og den tredje gang rejser han sig og går ned til ham. Kirken bliver helt stille, Lucas slår Theo og tvinger ham til at se Lucas i øjnene. Theo indser her Lucas' uskyld, og Lucas forlader kirken. Theo besøger Lucas om aftenen, og Lucas tilgiver ham.

Et år efter er alt som før hændelsen. Kosmos er genetableret, og Lucas' søn har fået sit jagttegn, der i lokalsamfundet er det samme som at gå fra barn til voksen, hvilket fejres ved fest. Midt under festlighederne ser Lucas Klara og løfter hende over en forhindring. Morgenen efter tager de på jagt, og Lucas står alene på sin post. Pludseligt lyder et brag ved siden af Lucas: En af hans medjægere, det vil sige en af hans venner, skyder efter ham. Det bliver her understreget, at kosmos i lokalsamfundet er genetableret, men med den forskel, at kollektivet aldrig glemmer, hvad der er sket. Uanset ordensmagts indgriben, og i dette tilfælde den moralske afværgelse af syndebukkedrabet uden om systemet, kan den menneskelige syndebukkemekanisme aldrig fuldkomment hindres. Fortællingen igennem er det svært for seeren objektivt at vurdere, om Lucas virkelig har skyld i det, han bliver anklaget for, indtil episoden i kirken endelig opløser mistænksomheden. Derfor får også seeren oplevelsen af, hvor hurtig man er til at dømme den uskyldige Lucas. På den måde understreges det, at syndebukkefænomenet er en del af den menneskelige, sociale verden, hvilket yderligere ses ved, at mekanismen igangsættes under meget tvivlsomme omstændigheder: forhøringen af Klara og Grethes stædighed, og forløsningen på den skræmmende situation sker i den kristne kirke og ikke ved den juridiske ordensmagts indgriben. Menneskets tørst efter vold og skyld styrer processen, som ikke kan stoppes, når den først er begyndt, og som af kollektivet aldrig glemmes. I slutningen af filmens titel kunne der tilføjes 'på den uskyldige syndebuk', så fortællingen i stedet ville hedde 'Jagten på den uskyldige syndebuk'.

6.2.2 Vurdering og delkonklusion

Sydebukkeprocessen følger de fem punkter, men med undtagelse af sydebukkestraffen eller -drabet. Der er her tale om en sekulær, uskyldig sydebuk, hvor vi følger dennes kamp mod kollektivet. Mekanismen bliver placeret udelukkende i den menneskelige verden, hvor den udløses på baggrund af et barns beskyldninger, hvorefter den mimetiske krise opstår, og processen går sin gang. Det eneste, der kan give en forløsning på situationen, er inden for de kristne rammer, idet kristendommen gennem sin virkningshistorie har erkendt sydebukkens uskyldighed, jævnfør afsnit 3.4. Men i sidste ende er menneskets natur dominerende, for kollektivet kan ikke slippe hadet, når det først er begyndt.

7. Sydebukken: Hvad kan vi bruge den til?

Jeg konkluderede i de to analyser af filmene, at der i begge tilfælde er repræsenteret en forestilling om den sekulære, uskyldige sydebuk, hvor udgangspunktet for denne skal findes i menneskets verden og ikke i gudernes. Her er det essentielt, at denne indbyggede erkendelse af fænomenet er dannet på baggrund af den kristne tradition, der, ifølge Girard, anerkender, at der overhovedet findes sådan noget som sydebukke. Derfor er de to film eksponenter for det kristne værdigrundlag, dog uden det transcendent trosaspekt. Med flere analyser af denne slags kunne man selvfølgelig øge generaliserbarheden, men ikke desto mindre er dette min problemstillings bud på, hvorfor der stadig eksisterer en folkekirke i Danmark anno 2014: Der er en bagvedliggende, kristendomsbaseret forestillingsverden florere i danskernes mentalitet, her den sekulære sydebuk, der giver et tilhørsforhold til den kristne kirke. Denne iagttagelse kan bruges til at supplere de begreber, Krogsdal (2012) kalder for for- og baggrundskristne. Begrebet forgrundskristne dækker over de traditionelle kristne, der deltager i kirkens daglige gøremål. For de baggrundskristne er kirken og dennes trosindhold i hverdagen fjern, men de er dog glade for, at kirken vedligeholdes af eksperterne, og de vil da også selv kalde sig for kulturkristne (ibid., 235-6). Begge grupper har, uanset forholdet til kirken i hverdagen, en baggrund i kristendommen, og, som Krogsdal påpeger, kan de begge relatere til det værdigrundlag, denne er repræsentant for. Værdigrundlaget er netop baseret på den sekulære sydebukkeforestilling, hvor man ikke skal dømme den enkelte efter omstændighederne, der er præget af den menneskelige sydebukkemekanisme, men nærmere udvise en ikke-voldelig næstekærlighed. Man kan argumentere for, at dette i dansk kontekst er blevet til en mere kulturel værdi end en kristen værdi, men modsat kan man anføre, at den dog i sidste ende er baseret på en kristen etik. Derfor burde en undersøgelse som Zuckermans ikke

uden videre kunne konkludere, at danskerne er irreligiøse, idet værdisættet for disse er baseret på en kristen etik, der, som jeg i denne opgave har påvist, er kendetegnet ved graden af indsigt og erkendelse af sydebukkefænomenet. Javist, danskerne er måske irreligiøse så vidt, at de i kvantitative og kvalitative undersøgelser besvarer, at de ikke nødvendigvis tror på en transcendent Gud, men deres kristne baggrundsforestillinger er stadig så bastante, at de i en moderne, dansk kontekst stadig kan findes i den moderne mytefortælling. Derfor er en analyse af sydebukkeforestillingerne i den moderne mytefortælling essentiel for en nuancering af de moderne danskers religiøsitet, idet den bagvedliggende sydebukkeproces ikke nødvendigvis fremtræder i et kvalitativt eller kvantitativt datamateriale.

Man kan indvende, hvordan jeg kan konkludere noget generelt om danskernes religiøsitet på baggrund af to films fremstillinger. Her er det essentielt at påpege, at spillefilmene først og fremmest skal tjene et publikum (Hjarvard 2008, 161). Hvis ikke narrativet er interessant for populationen, så tjener filmproducenterne ingen penge, og derfor sættes filmene kun i produktion, hvis der er bred enighed om, at fortællingen vedrører seerne. Og når fortællingerne handler om sekulære sydebukkeforestillinger, kan man antage, at det siger noget om danskernes forestillingsverden. Dette kan udvides med billetsalgstallene for de to film, hvor *Fri os fra det onde* solgte 27.598, mens *Jagten* solgte 672.512 billetter (Det Danske Filminstitut, 14-12-2014). Når en fjerdedel af den voksne, danske befolkning i Danmark vælger at tage i biografen for at se eksempelvis *Jagten*, må man antage, at problematikken præsenteret i filmen tiltaler folket. Det er følgelig svært at sige noget om, hvad den enkelte seer helt præcist tænker om filmene, men dette kunne i en anden omgang undersøges eksempelvis via spørgeskemaer eller interviews.

8. Konklusion

Jeg fremsatte i begyndelsen af opgaven problematikken vedrørende den moderne religionssociologis 'teistiske spørgestrategi' og dennes ulemper i form af præformulerede religionsdefinitioner, der styrer undersøgelsesbesvarelserne og forskernes efterfølgende konklusioner. Hertil argumenterede jeg, at der er et behov for narrativanalyser baseret på René Girards begreb om den 'interdividuelle' sydebukkemekanisme og dennes udvikling gennem menneskets kulturelle historie, hvor den oprindelige udstødelse af den signifikante enkelte resulterede i et tidligt system, hvor forestillinger, forbud og handlinger, medieret af religion, forsøger at undgå volden i samfundet. I moderne tid har samfundet udformet det juridiske system, der har overtaget sydebukkemekanismens rolle som

'ventil' for volden. Denne fremlæggelse resulterede i et parameter for religiøsitet, der går fra den sakrale, skyldige syndebuk til den sekulære, uskyldige syndebuk, hvor den første er et udtryk for det tidlige systems religiøsitet og den anden er udtryk for det moderne samfunds kristendomsfunderede erkendelse af syndebukkefænomenets funktion, det vil sige irreligiøsitet.

Herefter definerede jeg den moderne mytefortælling som spillefilm, hvorefter jeg selektivt udvalgte de to film *Fri os fra det onde* og *Jagten* på baggrund af fire opstillede case-kriterier. Baseret på filmenes fortællinger foretog jeg en narrativanalyse med udgangspunkt i det girardianske religiøsitetsparameter. I filmen *Fri os fra det onde* konkluderede jeg, at der er tale om en sekulær syndebukkefremstilling, idet de to syndebukke var uskyldige i den egentlige forbrydelse. Dog bliver de et udtryk for en menneskelig, ondsindet natur, der forsøger at bevare sig selv på bekostning af kollektivets sanitet. *Jagten* præsenterer ligeledes en sekulær syndebukkeforestilling, men vi følger i højere grad den enkeltes kamp mod kollektivet. Her får kristendommen, på grund af dens erkendelse af syndebukkefænomenets funktion, rollen som forløser, men volden er en del af mennesket, og syndebukken frikendes aldrig fuldkomment sin uskyld. Begge film giver en irreligiøs fremstilling af syndebukken.

Jeg vurderede afslutningsvist resultaterne af den girardianske analyse og kombinerede dem med det, Krogsdal definerer som for- og baggrundskristne, hvor man kan argumentere for, at den irreligiøse opfattelse af syndebukken er en underliggende forestilling for begge grupper. Yderligere er analysen i høj grad brugbar, når man undersøger moderne danskeres religiøsitet, hvis man ønsker at udtale sig om indholdet af netop denne.

9. Litteraturliste

Bøger og artikler

Andersen, Lotte Bøgh *et al.*

2012 *Metoder i statskundskab*, København, Hans Reitzels Forlag, 2. udgave

Cour, Peter la

2005 “Danskernes Gud i krise”, i *Gudstro i Danmark*, København, ANIS, 59-81

Girard, René

1966 *Deceit, Desire & the Novel – Self and Other in Literary Structure*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

1977 *Violence and the Sacred*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

1986 *The Scapegoat*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

1987 *Things Hidden since the Foundation of the World*, Stanford, Stanford University Press

2008 *Voldens verden – Verdens vold*, VOL II, red. udg. af Jørgen Jørgensen, Århus, Aros Forlag

Hjarvard, Stig

2008 *En verden af medier – Medialiseringen af politik, sprog, religion og leg*, Samfundslitteratur, 1970 Frederiksberg C.

Jensen, Hans Jørgen Lundager

1991 *René Girard*, Viborg A/S, ANIS

Krogsdal, Iben

2012 *De måske kristne*, Frederiksberg Allé 10, ANIS

Lüchau, Peter *et al.*

2013 “A Spiritual Revolution in Denmark?”, i *Journal of Contemporary Religion* 28:3, 385-400

Zuckerman, Phil

2008 *Samfund uden Gud*, Gylling, Forlaget Univers

Spillefilm

Bornedal, Ole

2009 *Fri os fra det onde*, 100 minutter, Greta Film AB *et al.*

Vinterberg, Thomas

2013 *Jagten*, 115 minutter, Nordisk Filminstitut *et al.*

Internetsider

Det Danske Filminstitut

2009 ”Billetsalg for danske film 2009”

<http://www.dfi.dk/Tal-og-fakta/Billetsalg/Billetsalg-for-danske-film-2009.aspx#>
(set 14-12-2014)

2013 ”Billetsalg for danske film 2013”

<http://www.dfi.dk/Tal-og-fakta/Billetsalg/Billetsalg-for-danske-film-2013.aspx>
(set 14-12-2014)

Kirkeministeriet

2014 ”Medlemmer af folkekirken”,

<http://www.km.dk/kirke/kirkestatistik/folkekirkens-medlemstal/> (set 14-12-2014)

10. Pensumliste med side- og minutantal

Forfatter og årstal	Værk	Side- og minutantal
Bornedal, Ole 2009	<i>Fri os fra det onde</i> , 100 minutter, Greta Film AB <i>et al.</i>	100 min
Girard, René 1966	<i>Deceit, Desire & the Novel – Self and Other in Literary Structure</i> , Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1-26	26 sider
Girard, René 1977	<i>Violence and the Sacred</i> , Baltimore, The Johns Hopkins University Press.	333 sider
Girard, René 1986	<i>The Scapegoat</i> , Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 12-23	11 sider
Girard, René 1987	<i>Things Hidden since the Foundation of the World</i> , Stanford, Stanford University Press	469 sider
Girard, René 2008	<i>Voldens verden – Verdens vold</i> , VOL 2, red. udg. af Jørgen Jørgensen, Århus, Aros Forlag, 381-384	3 sider
Hjarvard, Stig 2008	<i>En verden af medier – Medialiseringen af politik, sprog, religion og leg</i> , Samfundslitteratur, 1970 Frederiksberg C, 159-162,	3 sider
Jensen, Hans J. Lundager 1991	<i>René Girard</i> , Viborg A/S, ANIS, 35	1 side
Krogsdal, Iben 2012	<i>De måske kristne</i> , Frederiksberg Allé 10, ANIS, 10-15, 233-236	8 sider
Lüchau, Peter <i>et al.</i> 2013	“A Spiritual Revolution in Denmark?”, i <i>Journal of Contemporary Religion</i> 28:3, 385-400	15 sider
Vinterberg, Thomas 2013	<i>Jagten</i> , 115 minutter, Nordisk Filminstitut <i>et al</i>	115 min
Zuckerman, Phil 2008	<i>Samfund uden Gud</i> , Gylling, Forlaget Univers, 13-29, 38-39, 150-151, 202-206	24 sider
I alt (sider og minutter)		893 sider 215 minutter