

TOTEM

Tidsskrift ved Afdeling for Religionsvidenskab
og Arabisk- og Islamstudier, Aarhus Universitet
Nummer 25, efterår 2010
© Tidsskriftet og forfatterne, 2010

BACHELOROPGAVE

*Fra ritual til højesteret – en undersøgelse af
Church Lukumi og moralsk panik i Hialeah*

af Mette Møller Skovbjerg Pedersen,

stud. mag. ved Afdeling for Religionsvidenskab
og Arabisk- og Islamstudier

Indhold

Abstract	3
1. Indledning	4
2. Kilder og kildebehandling	5
3. Teori og metode	5
3.1. Moral panic	5
3.2. Teorier om moralsk panik.....	6
4. Santería.....	7
4.1. Ashe og orishaer	7
4.2. Ritualer i santería.....	8
4.3. Cubansk santería	8
4.4. Santería i USA.....	9
5. Et kulturelt sammenstød i Hialeah	9
5.1. Offentlige møder med santería og Church Lukumi på dagsordenen	10
5.2. Rituelle dyreofringer bliver en kriminel handling.....	11
5.3. Church Lukumi for retten	12
6. Fra moralsk panik til den amerikanske højesteret	12
6.1. Bekymring	13
6.2. Fjendskab.....	13
6.3. Konsensus.....	15
6.4. Disproportion.....	15
6.5. Flygtighed	17
7. Os, dem og en tærskel midt imellem.....	17
7.1. Blums afskyelighedstærskel.....	17
7.2. Os og dem – gruppeidentitet og moralsk panik	19
8. Konklusion	21
9. Litteraturliste.....	22

ABSTRACT: In this paper, I look at the Santería congregation “Church of the Lukumi Babalu Aye”, a church that in 1993 won a Supreme Court case in the United States against the city of Hialeah. Following public opposition to the central Santería practice of animal sacrifices, the city passed two resolutions and four ordinances banning this practice. The church then sued, claiming their right to the free exercise of religion. The Supreme Court found the resolutions and the ordinances unconstitutional because they discriminated against the Santería religion in particular.

In order to carry out a sociological study of this conflict, and not primarily a legal one, I examine whether the case of Church Lukumi is an instance of moral panic, a concept developed by Stanley Cohen. I base this examination on my analysis of the opinion given by the Supreme Court, using five criteria for moral panic given by Erich Goode and Nachman Ben-Yehuda.

My analysis shows that, although it is not possible to analyze all of the five criteria presented in depth, the case of Church Lukumi in Hialeah can be said to have been an outburst of moral panic. The public showed a high degree of concern regarding the conduct of the Santería practitioners, they represented these practitioners as an enemy of the society in Hialeah and its values and morals, and, most important, this representation was disproportioned when held up against comparable conduct in the same society.

In order to enlarge on this conflict, I turn towards the cultural sociologist, Jacques Blum, whose research on majorities and minorities has led him to speak of a so-called “threshold of abomination”. This seems to give insight into the possible conflict that can arise when one culture meets another because the threshold is culturally determined. When this threshold is crossed, further information and knowledge about a phenomenon does not appease the outcry. This leaves room for a disproportioned picture of a given behavior, which is a central element of moral panic.

Finally, I elaborate on this in a more general perspective using the theory of Richard Jenkins about social identity. The basic idea is that our social identity is a matter of distinguishing between an “us” and a “them”. This distinction becomes even more evident when a society faces an outburst of moral panic.

1. Indledning

De fleste moderne samfunds forfatninger giver ifølge James A. Beckford og James T. Richardson en garanti for religionsfrihed (Beckford og Richardson, 403). Det gælder også USA hvor det såkaldte ”First Amendment” til den amerikanske forfatning lyder: ”Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof.” En sådan lov har gjort at de amerikanske domstole jævnligt har måttet forholde sig til sager, hvor borgere har fundet denne deres ret, eller frihed, krænket (McConnell, 101). Et eksempel herpå er sagen *Church of the Lukumi Babalu Aye, Inc. and Ernesto Pichardo, petitioners v. City of Hialeah* fra 1992/93.

Byrådet i Hialeah, Florida, vedtog i slutningen af 1980’erne en række bestemmelser som forbød byens santería-menighed, Church of the Lukumi Babalu Aye (herefter Church Lukumi), at udføre rituelle dyreofringer. Menigheden fandt at disse bestemmelser var i strid med den amerikanske forfatning og lagde sag an. Da sagen nåede højesteret, havde to lavere domstole allerede givet Hialeah medhold, men ved højesteret vandt kirken, oven i købet med alle ni dommeres stemmer.

Som jeg vil påvise i det følgende, er der god grund til at betragte Church Lukumis eksempel som mere end et retsopgør. Retssagerne er udfaldet af et forudgående kulturelt sammenstød mellem borgere i Hialeah som majoritetsgruppe på den ene side og byens santeríaudøvere som minoritetsgruppe på den anden side.

I og med Church Lukumi vandt højesteretssagen fordi Hialeahs bestemmelser blev fundet diskriminerende, vil jeg undersøge hvorvidt vi i Hialeah kan siges at have haft at gøre med et tilfælde af hvad Stanley Cohen har kaldt ”moral panic”. Denne undersøgelse vil jeg basere på en analyse af domspræmisserne¹ fra højesteretssagen. Idet Church Lukumi holder en minoritetsposition i Hialeah vil jeg efterfølgende vende mig mod minoritetsforskningen. Først vil jeg belyse mine analyseresultater ud fra kultursociologen Jacques Blums teori om afskyelighedstærskler, hvilket jeg afslutningsvist vil uddybe med Richard Jenkins mere generelle teori om social identitet.

¹ Den præcise oversættelse af det amerikanske ”opinion” er enten ”dom” eller ”præmisser” (Frandsen, 135), men jeg vælger at oversætte med ”domspræmisser” for ikke gentagne gange at skulle påpege at der ikke er tale om dommen forstået som ”det at Church Lukumi vandt”, men at der er tale om *præmisserne for dommen*.

2. Kilder og kildebehandling

Den primære kilde for denne opgave er domspræmisserne fra højesteretssagen i 1992/93 samt de bestemmelser som byen Hialeah havde vedtaget inden da. Disse kilder vil være genstand for min analyse, og jeg vil behandle dem som samfundsregulerende tekster.

David M. O'Brien udgav i 2004 bogen *Animal Sacrifice & Religious Freedom: The Church of Lukumi Babalu Aye v. City of Hialeah*. O'Briens bog består af en udførlig beskrivelse af retssagernes forløb og en grundig redegørelse for sagernes juridiske problemstillinger og præmisser. Dertil kommer O'Briens analyse af religionsfrihed i USA baseret på Church Lukumis sagsforløb samt en række forudgående højesteretssager. På grund af den udførlige beskrivelse af retssagernes forløb vil O'Briens bog være central i min opgave, men den er alligevel kun at regne for et supplement til domspræmisserne, idet O'Briens udlægning i nogen grad fremstår præget af hans egne holdninger til Church Lukumi, til Hialeahs bestemmelser og til højesterets afgørelse i sagen. Som forbehold anvender jeg derfor kun O'Briens materiale i henseender hvor domspræmisserne bekræfter hans udlægning. Det samme gør sig gældende for en række reporterende artikler som Linda Greenhouse skrev for New York Times.

3. Teori og metode

3.1. Moral panic

Moralsk panik er Stanley Cohens begreb, præsenteret i 1972 i hans analyse af "The Mods and Rockers", to ungdomssubkulturer i det britiske samfund. Stanley Cohen giver en art definition af begrebet: "Societies appear to be subject, every now and then, to periods of moral panic. A condition, episode, person or group of persons emerges to become defined as a threat to societal values and interests; ..." (Cohen, 1). Desuden er "afvigelse", forstået som afvigende adfærd, et nøglebegreb hos Cohen (ibid., 2ff).

Som begreb eller teori er moralsk panik blevet videreudviklet, kritiseret og tilpasset af en lang række senere forskere, og man har forsøgt at give yderligere forklaringer på hvordan et tilfælde af moralsk panik opstår og udvikles. I 1994 udgav Erich Goode og Nachman Ben-Yehuda *Moral Panics* der bedst kan beskrives som en slags lærebog om moralsk panik, men hvori de to forfattere også giver deres eget bud på hvordan vi på et teoretisk niveau kan forklare tilfælde af moralsk panik.

3.2. Teorier om moralsk panik

Goode og Ben-Yehuda giver i deres værk en skematiseret fremstilling af de teorier som forskere i moralsk panik har udarbejdet og arbejdet med. De inddeler disse i tre hovedgrupper hvor der i én arbejdes med en såkaldt "elite-engineered model". Her er tanken at eliteinstanser i samfundet fabrikkerer en ikke-eksisterende eller triviell trussel for at opretholde eller udvide deres egen magtposition. Heroverfor står den såkaldte "græsrodsmodel" hvor tanken er, at moralsk panik genereres "nedfra og op". En vigtig pointe set fra dette perspektiv er at moralsk panik opstår som mere eller mindre spontane udbrud af frygt og bekymring hos et antal mennesker. Endelig er en interessegruppeteori placeret mellem disse to positioner. Her er det på samfundets "midterplan" at moralsk panik udvikles i overensstemmelse med givne gruppers egne interesser (Goode og Ben-Yehuda, 52ff).

Goode og Ben-Yehuda observerer at én model tilsyneladende forklarer ét tilfælde af moralsk panik bedst, mens et andet tilfælde synes bedre forklaret ud fra en anden model (ibid., 55). Det er naturligvis en grundlæggende præmis at den sociale verden ikke opererer ud fra modeller, hvilket må være en hovedfaktor bag Goodes og Ben-Yehudas egen position, der netop forsøger at sammenstille de øvrige modeller. De tilslutter sig således græsrodsmodellen idet de ikke finder det muligt, hverken for en eliteinstans eller for en interessegruppe, at udvikle udbruddet af moralsk panik ud af ingenting: "Almost certainly, for a widespread panic to take place, some latent fear or stress must preexist in the general public, or segments of the public. Concern over a nonexistent or relatively trivial threat cannot be conjured out of thin air by a cynical elite or by self-serving representatives of one or another interest group." (ibid., 69) På den anden side finder de det ikke muligt for græsrodsmodellen at stå alene idet vi ikke kan tale om moralsk panik udelukkende fordi man kan spore en frygt og en bekymring hos en befolkning over et givent fænomen. Denne frygt og bekymring må komme til udtryk, og det kan i praksis kun lade sig gøre ved at den udvikles på et organisatorisk eller ledende plan (ibid., 69f). Således sammentænker Goode og Ben-Yehuda forskningens hovedretninger og opstiller en form for syntese hvor de forskellige modeller for eller teorier om moralsk panik ikke udelukker hinanden, men nærmere komplementerer hinanden.

4. Santería

Selvom tilgangen i min opgave primært er af religionssociologisk karakter, må det være på sin plads at give en kort karakteristik af santería som religion, det vil sige med et mere religionshistorisk og -fænomenologisk fokus. Det var nemlig ved dens religionspraksis, udførelsen af dens ritualer, at Church Lukumi i Hialeah kom på kant med det omgivende samfund.

Santería er sædvanligvis beskrevet som en synkretistisk religion der opstod på Cuba fra det nittende århundrede i mødet mellem øens afrikanske slaver og deres spanske koloniherrer. Santería bliver på den måde en blandingsreligion med elementer fra forskellige vestafrikanske orisha-kulter (hovedsageligt fra yoruba-religionen) og den katolske tradition. I de senere år er denne beskrivelse imidlertid blevet sat under kritisk lys, og forskere har stillet spørgsmålstegn ved hvorvidt synkretisme er en særlig adækvat term eller kategori i forhold til santería (se fx Brandon; Clark).

O'Brien opsummerer sin redegørelse for synkretismeproblematikken således: "Undeniably, a cultural, religious, and racial fusion took place in Cuba, and a syncretic population was born." (O'Brien, 31) Som en art "arbejdsdefinition" finder jeg denne konklusion anvendelig fordi den erstatter "synkretisme" med "fusion" og således fraskriver at forholde sig til videre teoretiseren over kategorien i sig selv, samtidig med at den lader stå åbent at der kan være tale om forskellige grader af og former for fusion. En sådan arbejdsdefinition er anvendelig fordi den, uden at have løst synkretismeproblematikken, kan føre os videre til det for nærværende opgave centrale: religionens rituelle side. Det var nemlig santeríamenighedens praksis der gav anledning til konflikt med ikke-santeríaudøvere i Hialeah, nærmere bestemt var det religionens rituelle dyrefringer.

4.1. Ashe og orishaer

Inden for santería opererer man med begrebet ashe. Ashe er verdens konstituerende element, men også en energi. Begrebets kompleksitet udtrykkes fx således af Joseph M. Murphy som er teologiprofessor, og også selv praktiserende santeríaudøver: "*Ashe* is the absolute ground of reality. But we must remember that it is a ground that moves and, so, no ground at all." (Murphy, 130)

Som en øverste gud i santería finder vi Olodumare, men der er en stor distance mellem ham og menneskenes hverdagsliv. Kontakt med ”den anden verden” foregår derfor gennem de såkaldte orishaer (Lefever, 320).

4.2. Ritualer i santería

Divination er et centralt ritual i santería. Harry G. Lefever bestemmer divinationen som ”an expression of the power of ashe” på det ontologiske plan og oversætter ashe til “the life force of God”, mens han på et mere praktisk plan ser divinationen som et middel til at håndtere hverdagslivets problemer (Lefever, 321).

Dyreofringer er en af flere offertyper i santería, under ét kaldet ebbós (A. De La Torre, 121). Orishaerne afslører i divinationen deres anmodning om hvilket offer der skal bringes (Lefever, 321). Dyreofringer i santería er således ikke tilfældige ofringer, men nøje udvalgte ofringer i overensstemmelse med orishaernes anmodninger.

Nogle dyreofringer leder til et fælles måltid hvor det ofrede dyr bliver spist af menighedens medlemmer – og i deres opfattelse af orishaerne. Offeret ses nemlig som et måltid til orishaerne der på denne måde fodres, får energi og deraf ”lever” videre. Ofringen kan siges at frigive ashe, og den energi spiser orishaerne (A. De La Torre, 126; Lefever, 321).

Andre dyreofringer leder ikke til et sådant fællesmåltid. I forbindelse med ofringer der har rituel renselse som formål, spises det ofrede dyr ikke. Her er tanken at deltagerens urenhed eller negative energi er blevet overført til det dyr der er blevet ofret, hvorfor det at spise dyret ville være det samme som at indtage denne urenhed igen (A. De La Torre, 126).

4.3. Cubansk santería

George Brandon har leveret et af de mest dybdegående historiske værker om santería. Ifølge ham danner en såkaldt erobringskultur på Cuba rammen for santería. Det spanske koloniherrredømme valgte at indføre katolicismen som statsreligion på Cuba (Brandon, 37ff). Det betød blandt andet at de afrikanske klubber i Cubas byer, hvor Brandon mener at santería opstod, var underlagt kontrol som del af en kampagne fra den katolske kirke hvor man forsøgte at etablere de såkaldte cabildos, religiøse broderskaber efter spansk model. I disse klubber blandedes således den katolske tro og praksis med afrikanske traditioner (ibid., 82ff).

Mest centralt i denne synkretiseringsproces som santería er et resultat af, står identifikationen eller sammentænkningen af de katolske helgener med de afrikanske orishaer, samt det at forskellige afrikanske traditioner nu blev samlet under én ”religiøs struktur” (ibid., 76).

4.4. Santería i USA

Santería har spredt sig fra Cuba til andre dele af Amerika. I USA er santería først og fremmest kommet til landet med de mange eksilcubanere efter Revolutionen på Cuba i 1959, men tilsyneladende også fordi denne religion simpelthen tiltrækker nye medlemmer. Der er ikke noget opgjort og fastslået antal af santeríaudøvere i USA. Lefever henviser til religionens ”hjemmelige” væsen som årsag til dette, men angiver antallet 500.000 som et bud (Lefever, 322). I højesteretssagen med Church Lukumi blev antallet af santeríaudøvere i det sydlige Florida anslået til 50.000 (Kennedy, 3).

Santería er, uanset dens faktiske medlemsantal og dens antagede vækst (fx hos A. De La Torre), en minoritetsreligion i USA. Dens tilstedeværelse er heller ikke fuldstændig problemfri, hvilket i øvrigt heller ikke kan siges om dens tilstedeværelse i dens mere originale kontekst på Cuba.

5. Et kulturelt sammenstød i Hialeah

I Hialeah blev ”Church of the Lukumi Babalu Aye” grundlagt i 1974 af bl.a. Ernesto Pichardo, en cubansk immigrant. Tretten år senere, i 1987, fremlagde menigheden planer om at åbne den første offentlige santeríakirke. Blandt kirkens mange aktiviteter skulle den bl.a. udføre religionens rituelle dyrefringer. Ernesto Pichardo og hans folk oplevede en del problemer i forhold til de praktiske og formelle anordninger, såsom tilladelser og inspektioner, og de opfattede dette som chikane, men det skulle vise sig at være småting i forhold til hvad der fulgte. ”Shortly after the church announced plans to open, it began to get publicity in the local newspapers, and angry protests started.” (O’Brien, 34) Med Linda Greenhouse’s ord ledte menighedens planer til ”a public outcry” (Greenhouse, 1992).

Det er vigtigt at understrege at santería altid har været karakteriseret ved en lav grad af hierarki og organisering, og at den oftest har udfoldet sig i private hjem, trukket tilbage fra offentligheden, så at sige. Ernesto Pichardo og hans folks idé om at åbne deres kirke for

offentligheden og institutionalisere menigheden medførte megen kritik, ikke blot fra ikke-santeríaudøvere i Hialeah, men også fra mange inden for santería (se O'Brien, 27ff).

5.1. Offentlige møder med santería og Church Lukumi på dagsordenen

En betegnelse som den Linda Greenhouse giver for New York Times understøttes når man tager det konkrete hændelsesforløb i Hialeah samt en række udtalelser fra forskellige personer i denne forbindelse, i betragtning. Byrådet i Hialeah afholdt et offentligt møde som følge af kontroverserne. Her var der ikke ét af byrådets medlemmer der støttede op om Church Lukumi eller dens krav om retten til fri religionsudøvelse (O'Brien, 36). Advokaten Alden S. Tarte repræsenterede en række borgere og anmodede byrådet om at holde kirken ude af Hialeah på grund af dens praktisering af dyreofringer (ibid., 35). Han udtalte at santería ikke er en religion, men en kannibalistisk sekt der tiltrækker "the worst elements of society, people who mutilate animals in a crude and most inhumane manner", "a throwback to dark ages" (ibid., 35). Lignende udtalelser kom fra forskellige religiøse personligheder i Hialeah. Santería fik vedhæftet betegnelser som "black magic, a cult" og det blev sagt at de fleste santeríaudøvere er "uuddannede" (ibid., 35). Man påpegede desuden at kontroversen slet ikke handlede om religionsfrihed, men om civiliseret adfærd (ibid., 35). Også fra katolsk side meldte man ind med kommentarer i forhold til det sammenstød byen oplevede, og man tilkendegav at man ikke som sådan ville afvise santeríaudøvere, men opfordre "... to reflection and purification of the faith." (ibid., 36) Her kan man i øvrigt se hvordan synkretismeproblematikken omkring santería som en del af den katolske tro spiller en rolle.

På et senere offentligt møde afholdt af byrådet var stemningen yderligere ophedet. O'Brien beskriver mødet således: "Three hours of hostile protests and angry denunciations followed..." (ibid., 42) Ernesto Pichardo, som repræsenterede Church Lukumi, blev afbrudt af råb og buen fra tilhørerne, og blev kaldt "Satan" og "Antikrist", mens udtalelser der gik mod kirken blev mødt med klapsalver (ibid., 42f). Dyreofringer blev af de fremmødte borgere set som barbariske og satanistiske, som noget der hører middelalderen til, og santería som en synd, en vederstyggelighed over for Herren (underforstået den kristne Gud) (ibid., 42f).

Mere konkret, og i mere sobre termer, så borgerne og byrådet i Hialeah dyreofringer som mishandling af dyr, som skadelige for børn at overvære, og de pegede på den sundhedsrisiko som dyreofringer udgjorde når kadaverne fra ofringerne ikke blev afskaffet

på ret vis, og når dyrene fra ofringerne blev spist uden at kødet var underlagt nogen kontrol.

Som vi skal se i den følgende analyse understøttes ovenstående af domspræmisserne fra højesteretssagen, og det er netop det her beskrevne forløb der gør at vi må se på Church Lukumi og retssagerne ikke kun i et juridisk perspektiv, men også i et religionssociologisk perspektiv. Vi har ikke kun at gøre med et juridisk retsopgør, men med et religionssociologisk fænomen.

5.2. Rituelle dyreofringer bliver en kriminel handling

Byrådet i Hialeah vedtog fire bestemmelser på baggrund af to resolutioner.² Disse tekster, og problematikken omkring dem, vil jeg kort opsummere.

Resolution 87-66 er en beslutning om, på baggrund af den bekymring borgere i Hialeah har udtrykt over ”visse religioners” deltagelse i aktiviteter som er i strid med byens almene moral og en trussel mod dens fred og sikkerhed, at byrådet vil arbejde for et forbud mod disse aktiviteter. Højesteret finder at denne resolution er sigtet mod santería specifikt, bl.a. på grund af dens formulering af ”visse religioner” (Kennedy, 11).

Resolution 87-66 førte til en bestemmelse, den såkaldte Ordinance 87-40, om at rituelle dyreofringer er i strid med Floridas dyrevelfærdslove og dermed strafbare. Rituelle drab af dyr er ifølge denne bestemmelse ”unødvendige”, men højesteret påpeger at Hialeah inden for disse rammer stort set ikke finder andre former for drab på dyr unødvendige, det være sig fx at fiske og gå på jagt som sport, slagtning, skadedyrsbekæmpelse, etc.

Bestemmelsen 87-71 er problematisk på samme måde idet den bestemmer, at føde skal være det primære mål for at slagte dyr, hvilket rammer santerías dyreofringer der, selvom det ofrede dyr oftest spises, har ofringen til orishaerne som primært mål (Kennedy, 12). Højesteret giver derfor følgende konklusion: ”Indeed, careful drafting ensured that, although Santeria sacrifice is prohibited, killings that are no more necessary or humane in almost all other circumstances are unpunished.” (ibid., 12)

Resolution 87-90 er en tilkendegivelse af, på samme baggrund som ovenstående, at det er borgmesteren i Hialeah såvel som det øvrige byråds mål at modarbejde rituelle dyreofringer i byen. Bestemmelsen 87-52 forbyder besiddelse, ofring og slagtning af dyr med det formål at spise det. Undtaget herfra er imidlertid autoriserede slagtehuse, hvilket

² Disse resolutioner og bestemmelser findes som appendiks til domspræmisserne, se Kennedy.

gør at kommerciel slagtning og også kosherslagtning ikke er omfattet af forbuddet, som således – igen – kun rammer santeriapraksis (ibid., 12).

Bestemmelsen 87-72 er den eneste bestemmelse der ifølge højesteret kan siges ikke at være i strid med den amerikanske forfatning, men højesteret vælger at betragte de to resolutioner og de fire bestemmelser under ét, og hermed finder de at denne sidste bestemmelse har samme forfatningsstridige mål som de øvrige bestemmelser.

Begge resolutioner og alle fire vedtægter var i byrådet blevet vedtaget enstemmigt.

5.3. Church Lukumi for retten

De bestemmelser der blev vedtaget i Hialeah fik Church Lukumi til at lægge sag an. Ved to instanser (først ved the U.S. District Court for the Southern District of Florida og efterfølgende ved the Court of Appeals for the Eleventh Circuit) tabte Church Lukumi sagen, men den blev taget til højesteret, hvor menigheden vandt. Dommerne var enige i deres afgørelse og dømte alle fire bestemmelser til at være i strid med den amerikanske forfatning idet ”... Hialeah had overtly discriminated against the church.” (O’Brien, 138) På den anden side var de delvist uenige i domspræmisserne. Disse uenigheder vedrører imidlertid de juridiske doktriner og problemstillinger i sagen. Herom findes der en del litteratur, både om religionsfrihed og det såkaldte First Amendment generelt, om en lang række retssager, og også specifikt om Church Lukumi-sagen. I denne litteratur tages især doktrinerne om ”neutrality” og ”general applicability” op (se fx Cassuto; Cinotti). Dommernes – og forskernes – uenighed omkring og diskussion af disse juridiske doktriner er imidlertid ikke af særlig interesse for vores ærinde, og jeg vil derfor behandle domspræmisserne som de er afsagt af dommeren J. Kennedy uanset de øvrige dommers ”concurring opinions”³.

6. Fra moralsk panik til den amerikanske højesteret

I sit arbejde med moralsk panik nævner Cohen tre strategier der kan anvendes: Man kan fx undersøge meningsmålinger der har spurgt til offentlighedens holdning til en given afvigende adfærd, man kan undersøge såkaldte face-to-face-reaktioner, eller man kan undersøge handlinger og overbevisninger hos hvad Cohen benævner ”control agencies”

³ En ”concurring opinion” bestemmes som en ”meddommers tiltræden af retsformandens konklusion men på andre præmisser” (Frandsen, 44)

(det være sig fx politiet eller retssalene). Endelig kan man anvende alle tre strategier for et detaljeret etnografisk studie (Cohen, 6). I det følgende vil jeg operere ud fra den tredje strategi fordi Church Lukumi netop blev involveret i Hialeahs lovgivning og en række retssager. Det følgende vil således være en analyse af retssagernes domspræmisser. Som analyseapparat vil jeg anvende fem kriterier for moralsk panik som Goode og Ben-Yehuda har opstillet (Goode og Ben-Yehuda, 37ff).

6.1. Bekymring

Hvis vi går systematisk til værks kan vi begynde med det første kriterium, kriteriet om at der i et samfund udtrykkes en øget grad af bekymring over for et givent fænomen eller en given gruppe og dennes adfærd. Først kan vi overveje om ikke de to offentlige møder afholdt i Hialeah netop kan siges at være udtryk for en øget grad af bekymring over for Church Lukumi. Også i domspræmisserne fra højesteret kan vi læse at Church Lukumis planer om at åbne en santeriakirke i Hialeah fik byrådet til at afholde "... an emergency public session on June 9, 1987." (Kennedy, 3) I domspræmisserne forholder højesteret sig til dette møde og de bestemmelser som mødet resulterede i. Højesteret finder det problematisk at Resolution 87-66 bemærker "... the "concern" expressed by residents of the city..." og at byrådet i denne bestemmelse udtrykker dets "... commitment to a prohibition..." (ibid., 3). Endvidere kan vi i domspræmisserne læse om en anden resolution, Resolution 87-90, som "... noted its residents' "great concern regarding the possibility of public ritualistic animal sacrifices"..." (ibid., 4). Af denne resolution fremgår det også hvordan man på politisk plan vil forholde sig til problemet: "It is the policy of the Mayor and City Council of the City of Hialeah, Florida, to oppose the ritual sacrifices of animals within the City of Hialeah, FLorida [sic]."

Man kan naturligvis aldrig endegyldigt konkludere hvilke motiver og bevæggrunde en borgmester eller et byråd har, men sammenholdt med ovenstående finder jeg det rimeligt at antage, at man i Hialeah i forbindelse med Church Lukumi kunne se en øget grad af bekymring hos offentligheden, hvilket så også kom til udtryk i byrådets bestemmelser.

6.2. Fjendskab

Det næste kriterium som Goode og Ben-Yehuda opstiller, er kriteriet om "fjendskab", og også angående dette kan vi læse af højesterets domspræmisser at Church Lukumi blev gjort til "fjende" i Hialeah.

Der skal dog falde en første bemærkning som drejer sig om ”kernen” i højesterets dom, det at højesteret fandt at Hialeahs bestemmelser var diskriminerende over for santeríaudøvere og Church Lukumi: ”The record in this case compels the conclusion that suppression of the central element of the Santeria worship service was the object of the ordinances.” (Kennedy, 10f) og videre ”It is a necessary conclusion that almost the only conduct subject to Ordinances 87-40, 87-52, and 87-71 is the religious exercise of Santeria church Members.” (ibid., 11)

Diskrimination er imidlertid ikke nødvendigvis i sig selv et udtryk for ”fjendskab”. Helen Krag påpeger at diskrimination er en konkret politisk handling (Krag, 92), forud for hvilken der ”... går mange andre processer, som kobler opfattelsen af grupper, der er karakteriseret ved bestemte etniske eller subkulturelle træk med gruppernes sociale og økonomiske placering i samfundet.” (Krag, 89) Netop disse processer er af betydning når Goode og Ben-Yehuda taler om fjendskab: ”That is, not only must the condition, phenomenon, or behaviour be seen as threatening, but a clearly identifiable group in or segment of the society must be seen as *responsible* for the threat.” (Goode og Ben-Yehuda, 38) De peger således på den os-dem-distinktion som en øget grad af fjendskab mod en given gruppe vil lede til.

Her kan vi så måske alligevel bruge højesterets domspræmisser, for selvom diskrimination er en konkret politisk handling, så kan vi udlede af domspræmisserne at Hialeahs bestemmelsers virkning (den konkrete, politiske handling) får indflydelse lige præcis på santeríaudøvere, men stort set ikke på andre. Det er allerede fastslået at bestemmelserne blev en realitet efter en øget bekymring i offentligheden, og sammenhængen er således indlysende: Dyrefringer opfattes som afvigende adfærd, som uacceptabel adfærd, og ansvarlig for dyrefringer er naturligvis dem der udfører ofringerne (eller deltager i dyrefringsritualer selvom de ikke udfører selve slagtingen), det vil sige santeríamedlemmer, som således ses som *ansvarlige for det uacceptable*.

Højesteret forholder sig i domspræmisserne ikke kun til bestemmelserne fra Hialeah som de foreligger, men også til de foregående møder hvorfra optagelser ”..., evidence significant hostility exhibited by residents, members of the city council, and other city officials toward the Santeria religion and its practice of animal sacrifice.” (Kennedy, 16) Højesteret henviser endvidere til ”the public crowd” og dennes attitude over for Ernesto Pichardo, Church Lukumis leder, som jeg har redegjort for tidligere.

6.3. Konsensus

For at vi kan tale om et tilfælde eller udbrud af moralsk panik skal der i et givent samfund være en vis konsensus, det vil sige en enighed, om at en bestemt gruppe, adfærd eller et fænomen er et problem. Goode og Ben-Yehuda påpeger i denne sammenhæng at moralsk panik er et spørgsmål om grad, og vi kan således godt se et tilfælde af moralsk panik inden for en bestemt gruppe i et samfund eller et bestemt geografisk område. Omvendt må der være et anseeligt antal af medlemmer af et givent samfund som er enige om et problems eksistens. Hvis denne opfattelse kun deles af et fåtal, er der ikke tale om moralsk panik som sociologisk fænomen.

I forbindelse med Church Lukumi kan det være svært at ”måle” hvor stor en del af Hialeah menigheden fik imod sig, i hvert fald foreligger der ikke mig bekendt nogle lokale meningsmålinger der kan fortælle os om den generelle holdning til kirken. Der deltog omkring 300 mennesker i byens møder (O’Brien, 43), men dette antal giver os ikke nødvendigvis indsigt i hvor stor en del af byen der opfattede Church Lukumi som et problem. Fra domspræmisserne får vi en vag formulering idet Kennedy skriver “many” uden at angive noget antal: ”The prospect of a Santeria church in their midst was distressing to many members of the Hialeah community...” (Kennedy, 3)

Vi står således kun med indicier. Det at der afholdes offentlige møder om et givent problem indikerer at der i offentligheden er en vis konsensus om dette problem, og et enig byråd indikerer givetvis også en vis enighed blandt befolkningen, men det må understreges at vi for nærværende ikke kan udtale os med sikkerhed om dette kriterium.

6.4. Disproportion

Ifølge Goode og Ben-Yehuda ligger det implicit i begrebet moralsk panik at ”The degree of public concern over the behaviour itself, the problem it poses, or the condition it creates is far greater than is true for comparable, even more damaging action.” (Goode og Ben-Yehuda, 40) For at afgøre om vi i forbindelse med Church Lukumi kan tale om et sådant disproportionalt forhold er vi nødt til at ”måle” de problematiske konsekvenser af kirkens dyreofringer, hvilket selvsagt er ganske vanskeligt. Man kan argumentere for at slagtemetoden der anvendes ved dyreofringer er ”mindre human” end andre slagtemetoder, men der kan også argumenteres for det modsatte.⁴ En væsentlig pointe for højesteret er her at hvis det var selve slagtemetoden der var ”inhuman” og i strid med

⁴ Ved santerias dyreofringer slagtes et dyr ved at halspulsåren skæres over.

Floridas dyrevelfærdslove, da kunne Hialeah have udformet sine bestemmelser så de angik netop slagtemetoden, og ikke den religiøse handling som helhed (Kennedy, 13f). Det fremgår også at højesteret finder Hialeahs bestemmelser ude af proportioner i forhold til deres erklærede mål, det at beskytte den almene befolkning mod helbredsrisici og forhindre dyremishandling. I forhold til dyremishandling er problemet at en lang række lignende omgangsformer med dyr ikke er forbudte ved lov, heller ikke med de bestemmelser Hialeah vedtager. Det gælder fx det at fiske, at gå på jagt, at forebygge mod skadedyr osv. (ibid., 18) Hvad angår den almene sundhed skulle problemet være kadaverne fra de ofrede dyr og indtagelsen af uinspiceret kød. Igen ser vi et misforhold idet man gerne må bringe dyr hjem fra jagt og selv tilberede dem inden de spises, altså indtage uinspiceret kød – uinspiceret kød er uinspiceret hvad enten det er kød fra dyr fra en jagt eller fra et religiøst ritual. Hvad angår ”det organiske affald”, altså kadaverne, finder højesteret at de lavere domstole er blevet gjort bekendt med at tilsvarende affald fra restaurationsbranchen udgør et lige så stort problem, men at Hialeahs bestemmelser – igen – kun rammer santeríaamenigheden: ”Despite substantial testimony at trial that the same public health hazards result from improper disposal of garbage by restaurants, (...), restaurants are outside the scope of the ordinances.” (ibid., 18)

Det fremgår således tydeligt at der er et misforhold mellem den trussel santería udgør i forhold til ”offentlighedens helbred” såvel som i forhold til dyremishandling på den ene side, og det retslige udspil som Hialeah står for på den anden side, hvor santeríapraksis vedrørende dyreofringer forbydes, netop på grundlag af ovenstående to trusler, hvorimod anden adfærd som er lige så skadelig ikke forbydes. Det er også en klar pointe i højesterets domspræmisser at Hialeahs påståede intentioner i forhold til sundhedsrisici og dyrevelfærd kunne være nået med mindre restriktive midler.

Som i foregående analysedel omkring fjendskab kan man også her have in mente de offentlige møder og beskyldningerne mod Ernesto Pichardo om at han skulle være Antikrist. Som Goode og Ben-Yehuda skriver skal vi være yderst forsigtige når vi udtaler os om ”hvad der er virkeligt eller sandt i den sociale verden”, men vi ”... can be fairly confident that some statements are more likely to be true than others.” (Goode og Ben-Yehuda, 41) At Ernesto Pichardo skulle være Antikrist selv kan vi godt regne som en ”disproportioneret anklage”.

6.5. Flygtighed

Goode og Ben-Yehuda sammenligner tilfælde af moralsk panik med mode. Pointen er her at mode er en form for kollektiv adfærd, og at den kan "fastsætte" sig og blive en integreret del af det samfund den optræder i, eller den kan have en flygtig tilstedeværelse. På samme måde kan et tilfælde af moralsk panik blive institutionaliseret, som det fx sker hvis et udbrud af moralsk panik fører til lovændringer, eller det kan med tiden blive mere eller mindre glemt. Uanset effekten af et tilfælde af moralsk panik er det imidlertid et kriterium, i al fald hos Goode og Ben-Yehuda, at graden af fjendskab som kreeres i løbet af et tilfælde af moralsk panik forekommer i et begrænset tidsrum.

I forbindelse med Church Lukumi er det, endnu engang, vanskeligt at "måle" graden af fjendskab over for menigheden. Også kildematerialet der ligger til grund for denne opgave begrænser os på dette punkt, og vi må nøjes med Ernesto Pichardos ord om højere grad af tolerance over for santería som de er gengivet hos O'Brien: "There is less hostility from some Christian denominations, fewer reports of discrimination against practitioners," (...) "and people are not as paranoid about seeking priests." (O'Brien, 160)

Vi har måske ikke kunnet måle alle de fem kriterier der indgår i vores analyseapparat, men analyseresultaterne ovenfor viser alligevel at der omkring Church Lukumi i Hialeah har været tale om et tilfælde af moralsk panik, om ikke i stringent forstand, så i hvert fald på vigtige punkter. Borgere og politikere udtrykte klart en øget grad af bekymring over Church Lukumis adfærd og de udviste en høj grad af fjendskab over for kirken. De konkrete følger, det vil sige Hialeahs bestemmelser, viste sig i højesteret at være disproportionerede i forhold til den reelle trussel Church Lukumi kunne siges at udgøre i Hialeah.

7. Os, dem og en tærskel midt imellem

7.1. Blums afskyelighedstærskel

Betragtet gennem en religionssociologisk linse er det helt centrale at Church Lukumi ved sin religiøse adfærd forårsagede en øget bekymring hos indbyggerne i Hialeah. Det førte til en konflikt, der så videre førte til en række bestemmelser over for denne religiøse adfærd, og i sidste ende til et retsopgør. Spørgsmålet er hvordan vi kan forklare den

bekymring som optog byen, det fjendskab som Church Lukumi blev mødt med, og det disproportionerede forhold hvori Church Lukumis adfærd blev fremstillet?

Kultursociologen Jacques Blum har i sin forskning beskæftiget sig med såkaldte ”kulturelle dissonanser”, som er hans betegnelse for de modsætningsforhold vi ser og de konflikter der opstår mellem majoritet og minoritet i et givent samfund. Blums arbejde er inspireret af det gammeltestamentlige begreb vederstyggelighed, hvilket han med moderne ord vil kalde vores ”afskyelighedstærskel”. Blum gør selv opmærksom på at hans perspektiv på dette punkt er socialpsykologisk orienteret, og hans udgangspunkt er således mødet mellem mennesker. I dette møde finder han at vi har ”et punkt hvor vi står af”, når vi oplever uenighed eller anderledeshed (Blum, 222). Igen med sit socialpsykologiske perspektiv forklarer Blum at dette finder sted i et utal af hverdagssituationer, hvor det imidlertid er relativt uproblematisk. Problemerne – eller dissonanserne – opstår for alvor når to kulturer mødes inden for en fælles ramme hvor kulturnormer støder sammen. Her kan meget forskellige grundopfattelser komme til udtryk og det er netop i og med at de er grundopfattelser af hvordan tilværelsen skal og bør leves, at der opstår konflikter som ikke, med Blums ord, ”lader sig snakke af vejen” (ibid., 222).

I Church Lukumis tilfælde synes det plausibelt at tage Blums begrebsapparat i betragtning i forsøget på at forstå det ramaskrig som menigheden forårsagede. Kontroverserne kan ikke på nogen måde siges at have handlet om ubetydeligheder, set fra de impliceredes side. Tværtimod stod på den ene side en religiøs minoritet, som finder det *fuldstændig nødvendigt* at udføre dyreofringer, mens der på den anden side stod en majoritet i hvis øjne det er *aldeles forkert* at udføre disse dyreofringer. Church Lukumi havde eksisteret i Hialeah i over et årti, det problematiske ved dens planer i 1987 om at åbne en kirke var at dyreofringerne nu ville foregå i det offentlige rum. Tilsyneladende ramte Church Lukumi med disse planer store dele af Hialeahs afskyelighedstærskel.

Det er selvsagt problematisk, hvis ikke umuligt, at undersøge og afgøre hvorvidt mennesket er indrettet med en sådan afskyelighedstærskel. En vigtig pointe er imidlertid at en sådan tærskel er kulturelt bestemt, det vil sige at den er relativ. Netop heri kunne ligge en forklaring på det kulturelle sammenstød og den konflikt et sådant sammenstød kan lede til og således også på fænomenet moralsk panik, en situation som er kendetegnet ved en disproportioneret fremstilling af den risiko som en given adfærd – i dette tilfælde Church

Lukumis dyreoefringer – reelt udgør og ved en fremstilling af aktørerne for denne adfærd som fjender. En majoritetsgruppe udøver modstand over for en minoritetsgruppes adfærd på trods af at der ikke objektivt set er belæg for denne modstand. At en minoritetsgruppe alligevel møder en sådan modstand synes at kunne forklares med en kulturelt bestemt afskyelighedstærskel.

Blum forklarer at når vores afskyelighedstærskel overtrædes, hjælper det ikke med ”uddybende viden” om en gruppe eller et fænomen (ibid., 223). Netop her finder jeg en kerne i Blums teori som udgør et stærkt argument for hans begrebs plausibilitet og som kan være med til at forklare moralsk panik som vi har set det udfolde sig i forbindelse med Church Lukumi. På et tidspunkt er vi simpelthen ikke modtagelige for informationer (den uddybende viden), og det er ellers netop information eller viden der kunne fortælle, at en given gruppe eller adfærd objektivt set ikke er et problem eller burde udgøre en trussel. Men hvis denne information ikke har nogen gennemslagskraft, opstår netop her et rum eller en situation for moralsk panik.

De færreste vil modsætte sig at kultur ikke er et statisk begreb, men derimod en størrelse som kan være genstand for forandring. Derfor må en afskyelighedstærskel, som den Blum arbejder med, som er kulturelt bestemt, også være foranderlig over tid. Denne betragtning er vigtig i forhold til moralsk panik. Vi har i Danmark et eksempel med en vis temamæssig tilknytning til Church Lukumis situation i Hialeah, nemlig den debat der har været omkring den islamiske halalslagtning. Vi skal ikke mange årtier tilbage i Danmarks historie før vi finder at denne slagtemetode var den helt gængse i landet. Det havde selvsagt ikke en arabisk betegnelse, og det var heller ikke en religiøst foreskrevet slagtemetode, men adfærden var i bund og grund den samme. Således er adfærd – moralsk korrekt såvel som moralsk forkert – relativ i forhold til hvilke kulturelle rammer der skal bedømme den, men også i forhold til tid.

7.2. Os og dem – gruppeidentitet og moralsk panik

I tæt sammenhæng med ovenstående bør vi inddrage den os-dem-distinktion der, som jeg tidligere har nævnt, er et centralt element i forbindelse med moralsk panik, hvor denne distinktion bliver så tydeligt fremstillet. Som jeg udledte i min analyse under kategorien fjendskab, blev santeríaudøvere i Hialeah set som ansvarlige for en adfærd som af en anden gruppe – nu distingveret fra santeríaudøvere – blev fundet moralsk forkert. Således bliver identitet, eller måske nærmere gruppeidentitet, en central faktor i spørgsmål

omkring moralsk panik. Hvem hører til i hvilke grupper, og hvad er kendetegnende for disse grupper? Eller, mere spidst formuleret, hvem hører til i gruppen af ”fjender”, den gruppe der udgør en trussel?

Richard Jenkins giver i sin udgivelse *Rethinking Ethnicity* fra 1997 nogle generelle betragtninger om social identitet. Jenkins eget fokus er etnicitet, altså hvordan etniske kategorier og identiteter skabes og udvikles, men hans teori har et generelt sigte, og det skulle således være muligt også at betragte religiøs og/eller kulturel identitet og kategorisering under Jenkins rammer.

Som en første præmis arbejder Jenkins med gruppeidentitet som et spørgsmål om definition i en dialektisk proces mellem en intern og en ekstern definition. Den interne definition tager sit udspring i en given gruppes medlemmers selvdefinition, mens den eksterne definition tager sit udspring i ”andres” definition af en gruppe og dens medlemmer (Jenkins, 53). En social identitet – som fx en etnisk gruppe eller en religiøs gruppe – er således resultatet af denne dialektiske proces, eller den skabes i mødet mellem disse to definitioner. Her er det helt centrale at ”vi” i identifikationen af et ”os” bliver klarere defineret netop når vi adskiller os fra et ”dem” (ibid., 57). Det er her fundamentalt at gruppeidentitet ofte er resultatet af en værdiladet kategoriseringsproces, det vil sige at ”os” og ”dem” er defineret i forhold til hinanden som positiv over for negativ (ibid., 57).

Disse betragtninger finder jeg kan give en væsentlig indsigt i de mekanismer som vi har set i forbindelse med Church Lukumi og i forbindelse med moralsk panik generelt. Vi har først en mere eller mindre latent os-dem-distinktion: Der er santeríaudøvere og der er ikke-santeríaudøvere. Herefter overtræder den første gruppe den anden gruppes afskyelighedstærskel når de vil udføre dyreofringer i det offentlige rum. Det er en handling som af den ene gruppe opfattes som fuldstændig naturlig, for dem er det normen, mens den anden gruppe opfatter den som normstridig. Således er det to kulturnormer der står over for hinanden, og netop fordi vi har at gøre med nogle helt basale og grundlæggende elementer i hver kultur, kan moralsk panik få lov at udspille sig.

Som det er fremgået af mine analyseresultater blev Church Lukumi fremstillet i et fjendtligt lys og via dette fjendebillede forstærkes os-dem-distinktionen. Det bliver endnu klarere ”hvem der er hvem”, og central her er især den værdiladede distinktion som Jenkins omtaler. Både i forbindelse med Church Lukumi og i forbindelse med moralsk

panik generelt, er det ikke blot et spørgsmål om én forskellighed over for en anden, men om rigtigt over for forkert og om positivt over for negativt. Moralsk panik kan imidlertid kun opstå hvis der er en grundlæggende os-dem-distinktion, uanset at denne muligvis er latent og således ikke kommer til udtryk før tilfældet af moralsk panik begynder at udvikle sig. Hvis ikke der eksisterer et ”dem” som bliver genstand for moralsk panik – som vi har set at santeríaudøvere i Hialeah blev det – er der ikke nogen der kan kategoriseres som fjende, som den der er ansvarlig for den trussel et samfund synes at opleve.

8. Konklusion

Jeg har i denne opgave påvist at en retssag som den Church Lukumi blev en del af, kan ses som et sociologisk fænomen, lige så vel som den kan ses som en juridisk problematik. Church Lukumis sag var ikke kun et spørgsmål om juridiske uenigheder som en domstol måtte afgøre, den var resultatet af et forudgående kulturelt sammenstød og en deraf følgende konflikt.

I denne sammenhæng er begrebet moralsk panik relevant. Jeg har forsøgt at undersøge hvorvidt vi i forbindelse med Church Lukumi kan have haft at gøre med et tilfælde af moralsk panik. Som analyseapparat har jeg anvendt fem kriterier for moralsk panik som de er opstillet af Erich Goode og Nachman Ben-Yehuda, mens højesteretssagens domspræmisser har været genstand for min analyse. Selvom kildematerialet ikke har muliggjort en tilbundsående analyse af alle fem kriterier, og vi således ikke kan karakterisere Church Lukumis historie som et prototypisk eksempel på et tilfælde af moralsk panik, viser min analyse at centrale mekanismer fra teorien om moralsk panik har gjort sig gældende i forbindelse med Church Lukumi. Mange borgere i Hialeah udtrykte bekymring eller frygt over for Church Lukumi, og santeríaudøvere blev udskilt som en fjende idet deres adfærd blev opfattet som en trussel mod byens sikkerhed og centrale værdier. Alt dette blev genstand for en disproportioneret fremstilling af menigheden og dens aktiviteter samt en lovgivning på området som ligeledes skulle vise sig at være disproportioneret.

Jeg har villet belyse mine analyseresultater ud fra et begreb som Jacques Blum arbejder med, nemlig den såkaldte afskyelighedstærskel. En styrke i dette begreb ligger i Blums pointering af at en sådan tærskel er kulturelt bestemt, det vil sige at den i højere grad er relativ end den er objektiv. Og netop objektiviteten er et element der mangler, når vi har at

gøre med moralsk panik. Her overser vi hvordan en given adfærd reelt ikke udgør trussel, eller i hvert fald ikke udgør en større trussel end en anden adfærd som vi godt kan acceptere. En til alle tider relativ og kulturel afskyelighedstærskel mener jeg således kan være med til at forklare moralsk panik som reaktion i kulturmødet. Denne observation er vigtig at have in mente når kulturelle forskelle leder til debat og konflikt. Især i tilfælde hvor lovgivningen er involveret, enten konkret eller potentielt, må vi være opmærksomme på, hvorvidt vi står over for et tilfælde af moralsk panik, der i højere grad handler om kultur og norm, om gruppeidentitet, om fjender og disproportionerede fremstillinger af disse fjender, eller om vi står over for en adfærd som enten reelt er i strid med lovgivningen eller som bør underlægges lovgivningens restriktioner.

Fra at have undersøgt og analyseret en enkelt sag, har jeg afslutningsvist uddybet mine betragtninger og begrebet moralsk panik generelt på baggrund af Richard Jenkins mere generelle teori om social identitet. Både Stanley Cohen og senere Erich Goode og Nachman Ben-Yehuda har påpeget at moralsk panik leder til en os-dem-distinktion, men som jeg har redegjort for, er en sådan distinktion ifølge Richard Jenkins den grundlæggende præmis for hvordan vi definerer os selv og andre. Med moralsk panik kan denne distinktion således nærmere siges at blive tydeliggjort eller forstærket. Endvidere forstærkes den værdiladning der ligger i en sådan distinktion, fordi moralsk panik er et spørgsmål om forkert over for korrekt.

9. Litteraturliste

A. De La Torre, Miguel

2004 *Santería: the Beliefs and Rituals of a Growing Religion in America*. Grand Rapids, Eerdmans

Beckford, James A.; Richardson, James T.

2007 “Religion and Regulation”, i Beckford, James A.; Demerath, Nicholas Jay (red.): *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*. London, Sage

Blum, Jacques

1992 "Kulturelle dissonanser", i Krag, Helen; Warburg, Margit (red.): *Minoriteter*.
København, Spektrum

Brandon, George

1993 *Santeria from Africa to the New World*. Bloomington, Indiana University
Press

Cassuto, David N.

2008 "Animal Sacrifice and the First Amendment", i Taimie Bryant; David N.
Cassuto; Rebecca Huss (red.): *Animal Law and the Courts: A reader*.
Thomson West.

Cinotti, David N.

2003 "The Incoherence of Neutrality: A Case for Eliminating Neutrality from
Religion Clause Jurisprudence" i *Journal of Church and State*, 2003 (juni),
p. 499-533.

Clark, Mary Ann

2001 "¡No Hay Ningún Santo Aquí! (There Are No Saints Here!): Symbolic
Language within Santería", i *Journal of the American Academy of Religion*,
2001, 69 (1), p. 21-41.

Cohen, Stanley

2002 *Folk Devils and Moral Panics*. 3. udgave. London, Routledge

Goode, Erich; Ben-Yehuda, Nachman

2009 *Moral Panics*. 2. udgave. Oxford, Wiley-Blackwell.

Greenhouse, Linda

1992 "High Court Is Cool To Sacrifices Ban", i *The New York Times*. Publiceret
5. november 1992.

Internet: <http://www.nytimes.com/1992/11/05/us/high-court-is-cool-to-sacrifices-ban.html?scp=5&sq=greenhouse%20santeria&st=cse> (hentet 13. december 2009)

Jenkins, Richard

1997 “Categorization and Power”, i Jenkins, Richard: *Rethinking Ethnicity*. London, Sage Publications.

Krag, Helen

2007 *Mangfoldighed, magt og minoriteter*. Forlaget Samfundslitteratur

Lefever, Harry G.

1996 “When the Saints Go Riding in: Santeria in Cuba and the United States”, i *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1996, 35 (3), p. 318-330.

McConnell, Michael W.

2008 “The Influence of Cultural Conflict on the Jurisprudence of the Religion Clauses of the First Amendment”, i Cane, Peter; Evans, Carolyn; Robinson, Zoë (red.): *Law and Religion in Theoretical and Historical Context*. Cambridge, Cambridge University Press

Murphy, Joseph M.

1988 *Santería*. Boston, Beacon Press.

O’Brien, David M.

2004 *Animal Sacrifice and Religious Freedom*. Lawrence, University Press of Kansas.

Empirisk materiale

Kennedy, Anthony M.

1993 *Supreme Court of the United States No. 91-948. Church of the Lukumi Babalu Aye, Inc. and Ernesto Pichardo, petitioners v. City of Hialeah*