

# Bjarne Riis – idol og syndebuk

*Af Kristian Rasmussen*

Da Bjarne Riis i 1996 vendte hjem til Danmark efter sin sejr i verdens hårdeste cykelløb, Tour de France, fik han en heltemodtagelse, som var en konge værdig. I 1998 blev Tour de France hårdt ramt af en dopingafsløring hos cykelholdet Festina. Afsløringen førte til, at hele cykelsporten blev mistænkt for brug af doping. Året efter blev Bjarne Riis udstillet som doping-synder i tv-programmet »Tavshedens Pris«. Programmet mindede i mistænkelig grad om en offentlig skueproces og ledte tanken hen på dette velkendte Foucaultcitat:

»Damiens var den 2. mars 1757 blitt dømt til å avlegge offentlig tilståelse foran hovedinngangen til *Eglise de Paris*, hvortil han skulle »bringes i en kjerre, bare iført en skjorte, mens han holder et ett kilo tungt brennende vokslys«. Siden skulle han »i den nevnte kjerre, ved *Place de Grève*, på et skafott som der skal reises, knipes med glødende tener på brystet, armene, lårene og leggenes kjøttfulle deler. Mens hans høyre hånd holder den selvsamme kniv hvormed han begikk det nevnte kongemord, brennes i hånden med svovelild, og på de steder hvor han er blitt knepet, skal det kastes smeltet bly, kokende olje, brennende harpiks, sammensmeltet voks og svovel, og deretter skal fire hester trekke og slite løs hans lemmer, kroppen brennes til aske og asken spres for vinden.«<sup>1</sup>

Det er denne artikels anliggende at påpege, hvordan reminiscenser af den præmoderne opfattelse af forbrydelse og straf sætter sig igennem i forbindelse med dopingspørgsmålet. Ikke i forholdet mellem individ og retssystem men i forholdet mellem individ på den ene side og presse og offentlighed på den anden side.

Artiklen forholder sig ikke til skyldsspørgsmålet omkring doping, men alene til hvordan pressen og befolkningen har håndteret dopingspørgsmålet. Målet er at problematisere offentlighedens håndtering, der mest af alt har haft karakter af folke-domstol. I den sammenhæng er det væsentligt at påpege, at journalisten i lighed med dommeren arbejder med vidnesbyrd. Ligheden ophører imidlertid, når det kommer til måden, de behandler vidnesbyrdet på.

Følger vi den italienske historiker Carlo Ginzburg, så er forskellen mellem dommeren og historikeren, at førstnævnte dommer på baggrund af vidnesbyrdet, mens historikeren ideelt set gerne skulle analysere, fremlægge og prøve at forstå.<sup>2</sup> Uden at forpligte journalisten på historikerens videnskabsmetoder, må man antage, at denne skelnen også gælder mellem dommeren og journalisten, da vi lever i et retssamfund, som stiller domstolene over alle andre instanser.<sup>3</sup>

Med hensyn til den anklagedes stilling anses man i et retssamfund for uskyldig, indtil andet er bevist. At prøve beviset for

domstolen er en grundlovssikret rettighed, idet det er anklageren, som skal bevise skylden og ikke individet, som skal bevise sin uskyld.

Problemet er imidlertid, at dele af pressen efter Tour de France i 1998 påtog sig dommerens rolle. Der blev efterhånden tale om en offentlig rettergang, der til tider mindede om en skueproces, hvor journalisterne påtog sig rollen som både anklager, dommer og skarpretter. Der er naturligvis ikke tale om de fysiske pinslers genkomst, men volden som element kan man ikke se bort fra, hvis man følger Foucault, der gør gældende, at straffens genstand i det moderne samfund er blevet sjælen.<sup>4</sup>

Ovenstående synspunkter kan illustreres med følgende to eksempler. Sidste år kunne TV-avisens nyhedsoplæser Morten Løkkegård lægge op til følgende historie:

»Undersøgelsesdommeren i den italienske by Ferrara har nu set DR-dokumentarprogrammet »Tavshedens Pris« om doping i cykelsport, og programmet vil blive inddraget i hans undersøgelse mod dopingmistænkte læger.«

Senere hører vi en speakerstemme sige, at de italienske læger ikke er de eneste, der er i søgelyset:

»Også hæmatokritværdierne hos Gewiss-Ballan, der blev afsløret i »Tavshedens Pris«, vil blive inddraget i undersøgelsen, og høje værdier som 56,3 og 60,0 hos henholdsvis Bjarne Riis og Pjotr Ugromov overrasker ikke dommer Soprani, når han sammenligner med det materiale, politiet i Ferrara har beslaglagt.«

Slutteligt rundes der af med et billede af dommeren og hans stab, som netop har set udsendelsen. Dommer Soprani siger: »Det

er helt sikkert materiale, som er nyttigt for os. Jeg er glad for, at vi har set det.« Olav Skaaning Andersen og Niels Christian Jung, de to journalister bag »Tavshedens Pris«, var tidligere blevet prisbelønnet for programmerne men havde nu også opnået en form for juridisk anerkendelse med dommer Soprani's ord.

Men noget forekommer galt her. Hvor er den kritiske sans blevet af? Journalisternes påstande er måske veldokumenterede, men man hæfter sig ved, at dommeren modtager materialet med ordene: »Det er helt sikkert materiale, som er nyttigt for os. Jeg er glad for, at vi har set det.« Han dømmer ikke, materialet indgår kun i en igangværende efterforskning, som endnu ikke har ført til nogle domfældelser. Programmet er ret beset en moderne form for angiveri, hvilket politi og dommere altid vil hilse velkomment, da det kan virke befordrende for en undersøgelse.

Problemet er imidlertid, at der, allerede inden undersøgelsesdommeren har færdiggjort sit arbejde, er faldet dom. Efter alt at dømme er langt størsteparten af den danske befolkning ikke i tvivl om, at de involverede er skyldige efter at have set dopingprogrammer som »Tavshedens Pris«, »Danskerlægen« og »Piller og Pedaler«. Og det er ikke sært, for programmerne dømmer. Offentligheden venter nu kun på strafudmålingen fra en domstol, såfremt de dømte nu også er skyldige. Det er dog allerede sikret, at rytterne ikke går ustraffede rundt ved hjælp af en ganske udspekuleret form for straf: gabestokken – den offentlige skueplads: tv-mediet. Den straf, offentligheden har idømt de mistænkte, svarer til en livstidsdom, for de tv-dømte kan aldrig renses helt for den dom, medierne har fældet. Der er for altid sået tvivl om deres troværdighed.

Lad os vende tilbage til modsætningen

mellem dommeren og journalisten. Dommeren dømmer, mens journalisten ideelt set burde fremlægge, analysere og hjælpe til at forstå. Når Soprani vælger at modtage materialet for at lade det indgå i efterforskningen, er det et udtryk for, at han netop har forstået denne distinktion. Men sådan som journalisterne fremlægger, har de øjensynligt dommerambitioner.

Et andet eksempel stammer fra DR 2's debatprogram »Ringene Fri«, der blev sendt den 9. maj sidste år. Programmet er bygget op omkring en studievært, to kombattanter og kombattanternes allierede, som er placeret i henholdsvis rødt og blå ringhjørne.

Emnet var netop, hvorvidt journalisterne havde genindført gabestokken i forbindelse med dopingskandalerne. I blå hjørne var idrætsforsker Verner Møller, som mente, at mediedanmark havde skabt heksejagtliggende tilstande. I rødt hjørne var journalist ved Aktuelt Sørine Gotfredsen, som forsvarede sit fag. Der udspandt sig følgende replikskifte, da studievært Ole Larsen spurgte Sørine Gotfredsen:

»Ole Larsen: Hvorfor er det i orden at gå så hårdt og måske næsten brutalt efter dopingsynderne?

Sørine Gotfredsen: Altså, nu vil jeg ikke sige, man skal gå brutalt efter dem. Man skal gå efter dem med sund fornuft. Og det er vigtigt, fordi at som det lige blev sagt, de er rollemodeller, og der er mange mennesker, der ser op til dem. Og de spiller en vigtig rolle, uanset om de vil det eller ej. Og fordi at de samtidig med, at de bliver gået efter også bliver hyldet og båret frem og gjort meget store. Så det ene fører det andet med sig. (...)

Det som jeg har gjort, og som mange andre har gjort på samme måde, det er, at vi tillader at forholde os skeptiske

overfor de mennesker, som har en stor position, og som er blevet båret frem i de samme medier i mange år, fordi at de spiller en stor rolle, og de bærer på et stort ansvar. (...)

Ole Larsen: Det der med folke-domstolen, er det et begreb overhovedet du vil acceptere?

Sørine Gotfredsen: Jamen altså, en folke-domstol er jo ikke en ting, der fungerer (latter). Altså konkret. Det er en stemning, og den kan man jo – selvfølgelig er der en folkestemning. Det vil der altid være, og det er der, når man har ytringsfrihed.

Verner Møller: Og det er den, I er med til at piske op, ikke sandt?

Sørine Gotfredsen: Selvfølgelig er medierne da med til at præge folkestemningen. Det er da klart.

Verner Møller: Og synes du så ikke også, at der burde være begrundelser og argumenter for det, fremfor at man blot sensationsagtigt løber efter »nu er der vist et eller andet med, at Riis havde en høj hæmatokrit« og så videre. Så bliver han udhængt som dopingsynder. Det synes jeg da er dårligt.

Sørine Gotfredsen: Hvis man ikke synes, det er en form for argumenter at forholde sig til alt det, vi har fået at vide i løbet af de sidste to år, og de ting, der er blevet sagt og ikke sagt, ikke mindst, så synes jeg – hvis det ikke er argumenter, så kan man ikke få argumenter at diskutere på baggrund af.«

Bemærkningen: »Jamen altså, en folke-domstol er jo ikke en ting, der fungerer (latter). Altså konkret«, fortjener at blive gentaget, eftersom den viser, at Gotfredsen tilsyneladende ikke har gjort sig klart, hvilket magtfuldt medie hun repræsenterer. Den efterfølgende lidt usikre latter vidner

da også om, at hun godt kan se, at hun i første del af sætningen er ved at rode sig ud i en betragtning, som ikke stemmer overens med det, alle godt ved. En folkedomstol fungerer nemlig ganske udmærket. Den udmåler blot en anderledes straf end en almindelig domstol.

Hun forsøger dog at redde den i land ved at følge op med ordene: »Altså konkret«. Og det har hun jo ret i. En folkedomstol er ikke det samme som en rigtig domstol, hvilket man må formode er det, hun henviser til, når hun siger »konkret«. Hun står nu med et ben i begge lejre. På den ene side har hun sagt, at folkedomstolen ikke fungerer, på den anden side kan hun godt se, at dette udsagn ikke holder stik, hvorfor hun lægger op til, at der alligevel må være tale om en eller anden funktion. Funktionen er bare ukonkret. Vi må formode, at der er tale om en domstol, som ikke har materialiseret sig. Og det bekræfter hun da også efterfølgende, da hun siger: »Det er en stemning, og den kan man jo – selvfølgelig er der en folkestemning.« Her erkender hun, at der er tale om en folkestemning, som jo præcist er det, der kendetegner en folkedomstol. Da Verner Møller griber ordet og siger: »Og det er den, I er med til at piske op, ikke sandt?«, falder Gotfredsens parader, idet hun svarer: »Selvfølgelig er medierne da med til at præge folkestemningen, det er da klart.«

Inden vi slipper Gotfredsen, er der grund til at vende tilbage til hendes udgangsreplik, som ligger i forlængelse af hendes bekendelse til folkestemningen: »Det vil der altid være, og det er der, når man har ytringsfrihed.« Her prøver hun at passivisere folkestemningen ved at lade den indgå som en naturlig del af demokratiet – ved at lægge op til at folkestemningen svarer til folkets stemme. Det er dog en forfejlet demokratiopfattelse, hun her lancerer. En

heksejagtlignende, oppisket folkestemning og folkets stemme i demokratisk forstand er ikke det samme. I forbindelse med dopingspørgsmålet ville folkets stemme være en stemme, der er båret af fornuftig dialog. Det, vi har set i de dele af pressen, som Gotfredsen repræsenterer, har derimod været sensationspræget journalistik, der har spillet på en følelsesmæssig forargelse hos offentligheden fremfor at benytte sig af en fornuftig argumentation, der har til formål at belyse en sag fra flere sider for at hjælpe til at forstå.

Når hun i et sidste forsøg henviser til ytringsfriheden, kan det samtidig ses som en god journalistisk praksis, som udspringer af en rendyrket demokratiopfattelse, hvor ytringsfriheden har en central placering. Det er plausibelt. Ytringsfriheden udgør nemlig en af de væsentlige dele af demokratiets fundament. Men ytringsfriheden er ikke ubegrænset. Den ligger under for loven.

Tilbage står vi med kendelsen: Riis er skyldig, hvad enten han er det eller ej. Når Sørine Gotfredsen påberåber sig, at hun, som så mange andre, forholder sig skeptisk, så synes det at være en sandhed med modifikationer. En skeptisk vil i sagens natur indebære, at man ser tingene nuanceret. Sagen er imidlertid, at mediernes belysning af dopingspørgsmålet er ensidig. De mistænkte cykelryttere fremstilles utvetydigt som skyldige. Det er simpelthen programmernes mål.

Når Gotfredsen henviser til, at rytterne fungerer som rollemodeller, og at de derfor i samfundsmæssig henseende skal stå til ansvar for deres handlinger, så kan man spørge, om dette forhold også gælder for journalisten. Pressens fortolkning af virkeligheden er ofte den eneste adgang offentligheden har til historien. Virkeligheden erfares med andre ord gennem journalistens

blik, hvilket ikke bare stiller krav til den enkelte om at være en kritisk læser eller seer men vel også implicerer, at journalisten i sin praksis er underlagt en etisk fordring, er en slags rollemodel.

Efter disse indledende nedslag er det på tide at nuancere billedet. Til en begyndelse vil vi vende os mod det præmodernes retstænkning for at få et overblik over opfattelsen af skyld og straf.

### *Den mistænkte fortjener altid en vis form for afstraffelse*

I det præmoderne foregik hele rettergangen frem til kendelsen i al hemmelighed i de fleste europæiske lande. Det var først ved domfældelsen, at den sigtede blev forhørt. Men dette alene med henblik på at opnå tiltaltes accept af anklagen. Sandheden blev med andre ord frembragt i fravær af den sigtede, hvilket er udtryk for en totalitær magtideologi, hvor myndighederne alene havde retten til at frembringe sandheden. Man kan derfor undre sig over nødvendigheden af den endelige rettergang, når sandheden allerede forelå. Når man alligevel forhørte den tiltalte, havde det to grunde. For det første fordi:

»... det eneste som kan fjerne denne fremgangsmåtes preg af egenrådighed og gjøre den til en fullstendig seier over den anklagete og få sannhetens sol til å bryte frem, det er at forbryteren erkjenner sin egen forbrytelse og selv underskriver det etterforskningen har kommet frem til ved kløkt og list.«<sup>5</sup>

Tiltalte fungerede som »den levende sandhed«<sup>6</sup>, der mundtligt bekræftede de skriftlige sagsakter – og dermed konfirmerede den skrevne sandhed. Man skal her være

opmærksom på, at nok har vi at gøre med et totalitært regime, men at dette ikke er ensbetydende med et regelløst samfund. Tværtimod. Den hemmelige efterforskning fulgte nemlig strenge regler for, hvad der gjaldt som beviser.<sup>7</sup> Og det er her tilståelsens anden grund kommer på banen, idet tilståelsen indgik i bevisførelsen som ét blandt mange beviser. En tilståelse kunne ikke føre til domfældelse i sig selv, da man jo kender til, at anklagede har tilstået forbrydelser, de ikke har begået. Alligevel var tilståelsen et bevis, der var stærkere end et hvilket som helst andet bevis, hvilket gjorde, at nogle få indicier i tillæg kunne føre til domfældelse. Tilståelsen var derfor eftertragtet, fordi den, som det særlige bevis den var, kunne spare efterforskningen for yderligere undersøgelser. Derfor havde man da også i de to metoder, edsaflæggelse og tortur, ganske gode redskaber til at bringe den eftertragtede sandhed for dagen.

Mens edsaflæggelsen truede med tab af det evige liv og med at begå mened overfor menneskenes domstol, så gav torturen med sin fysiske vold mulighed for at fravriste tiltalte sandheden. Torturen skal jeg senere vende tilbage til, vi skal blot her hæfte os ved det paradoksale forhold, at torturen både virkede som efterforskning og som straf. Det vil sige, at det, som var et middel i bevisførelsen, samtidig var en straf. Forklaringen herpå skal søges i den måde, man betragtede den mistænkte på:

»Bevisets forskellige deler utgjorde ikke nøytrale elementer. De måtte ikke først forenes til én sterk lysstråle for å kunne gi endelig visshet i skyldsspørgsmålet. Hvert indisium gjorde i seg selv den siktede mer eller mindre avskyelig. Man tok ikke først stilling til skyldsspørgsmålet, når alle bevisene var samlet, men den juridiske skyld oppsto styk-

ke for stykke og økte for hvert indisium eller bevis. Således ble ikke en mistenkt betraktet som uskyldig, når det som talte mot ham, bare var et halvt bevis. Dette halve bevis gjorde ham halvveis skyldig. (...) Den mistenkte som sådan for-tjente alltid en viss avstraffelse. Man pådro seg ikke mistanke helt uforskyldt. Fra dommerens synspunkt var mistanken et ledd i bevisførselen, fra den tiltaltes synspunkt innebar mistanken, at han til en viss grad var skyldig og hjemfallen til en mindre avstraffelse.«<sup>8</sup>

Når tiltalte allerede i kraft af mistanken var skyldig, kunne han derfor straffes med tortur, som samtidig var et middel til at presse sandheden ud af den anklagede. Målet var at finde ud af, *hvor* skyldig vedkommende var.

Pressens håndtering af dopingfænomenet synes at minde om den retsopfattelse, vi netop har tegnet konturerne af. Udråbelser af Bjarne Riis' hæmatokritværdi svarer til at pålægge ham ikke kun en mistanke men en skyld. Når man fremviser et afskrift af et dokument, som viser, at Riis, da han vandt Tour de France, havde en hæmatokritværdi på 56,3, hvilket er langt over det nu tilladte på 50, så fremstår tallet 56,3 som en dokumentation, der straks sår tvivl om Bjarne Riis' troværdighed. Man kan tale om, at journalisterne anvender tv-mediet i en slags styringsspil, som minder om inkquisitionens måde at fremtvinge sandheden på:

»Det første eksempel (inkquisitionen) kan nu karakteriseres således: Når en spiller (person) gør et træk, som den anden spiller (person) finder ubekvem eller direkte skadeligt, kan han råbe »heks«, og dette starter da styringsspillet. Den, der først råber »heks«, har vun-

det. Reglerne er nemlig sådan indrettet, at hvis du indrømmer, du er heks, bliver du brændt på bålet. Hvis ikke du indrømmer, bliver du torteret til døde.«<sup>9</sup>

Pointen er, at en bestemt gruppe mennesker, inkvisitorerne, har eneret på at definere spillereglerne. Man kan indvende, at Bjarne Riis havde mulighed for at overbevise om det modsatte ved sin fremtræden på tv. Sagen er imidlertid, at han fra begyndelsen har tabt: »Den, der først råber heks, har vundet«. Seerne venter kun på, at han enten tilstår, eller at han udviser synlige tegn på utroværdighed. Hans tilstedeværelse er ikke et forsøg på fra journalistens side at lade Riis be- eller afkræfte sandheden af beskyldningerne. Han skal alene bekræfte den frembragte bevisbyrde, som »den levende sandhed«. Gør han det ikke mundtligt, gør han det givetvis gennem sin fysiske fremtoning. Riis er ikke kun oppe mod tv-journalisternes beskyldninger, han er samtidig oppe mod et kraftfuldt medie, som afslører ethvert svaghedstegn. Hvad der således umiddelbart kan ligne en lige duel viser sig ved nærmere eftersyn at være en kamp, som er afgjort på forhånd.<sup>10</sup> Sandheden er givet.<sup>11</sup>

Så langt har vi kunnet fastslå en forbindelse mellem sportsjournalister og inkvisitors metoder, men vi har stadig til gode at forklare, hvorfor man tager præmoderne teknikker i brug i den offentlige revselse af idrætsudøvere. Hvad er det, der gør, at pressen ser bort fra retssamfundets grundlæggende idé om, at man er uskyldig, indtil andet er bevist? Hvorfor er det pludselig blevet så magtpåliggende at udpege og udstille dopingsyndere til offentlighedens spot? Og hvorfor først nu kan man spørge, eftersom pressen har kendt til problemet, lang tid før afsløringerne fandt sted?<sup>12</sup>

En umiddelbar forklaring kunne være, at

politiets afsløring af Festinaholdet var godt stof for pressen. Sensationer er altid godt stof. Den franske sociolog Pierre Bourdieu har påpeget, at tv lever af at overtrumfe virkeligheden. Som en følge af jagten på høje oplags- og seertal udgør mord, vold og sensationer derfor en væsentlig del af den virkelighedsopfattelse, som medierne kommunikerer ud. Det ordinære sælger ikke.<sup>13</sup>

Dette besvarer dog ikke fyldestgørende spørgsmålet om, hvorfor pressens forfølgelse udartede sig til noget, der mindede om en heksejagt. En mulig forklaring på dette finder vi i rammen af den franske filosof René Girards tænkning omkring syndebukfænomenet.

## *Volden og det hellige*

Det er en væsentlig, antropologisk iagttagelse, at alle kulturer har en udtalt frygt for sammenblanding af sfærer. Regler og forbud tjener til at holde disse adskilt og dermed til at opretholde en kulturel orden, så man kan orientere sig i stræben efter mening. Alternativet hertil er kaos: det udifferentierede, det amorfe – dér, hvor man ikke kan orientere sig. Man kan også sige, at det kaotiske er der, hvor rummet er ensartet, hvor der mangler en brudflade, som man kan styre og retningsbestemme efter. Ordene: »Jorden var dengang tomhed og øde, der var mørke over urdybet, og Guds ånd svævede over vandene« karakteriserer således kaos. Vi kan ikke se, fordi forudsætningen, distinktionen mellem lys og mørke, endnu ikke er skabt. Og rummet er beskrevet som tomhed og øde, hvilket betyder, at der ikke er en brudflade, som gør det muligt at lave en pejling. Rummet er med andre ord forskelsløst. Det er først med ordene: »Der skal være lys (...) og Gud skilte lyset fra mørket«, at kaos trans-

formeres til orden. Orden og kaos kan ses som henholdsvis uensartethed og ensartethed, hvor vi i enheden ikke kan adskille tingene fra hinanden og derfor heller ikke kan skabe mening.

Girard går videre. Han antager, at mytternes verdensforklaring ikke bare er religiøse samfunds abstrakte begribelse af betydningernes oprindelse men derimod udtrykker en realitet, som kulturerne forsøger at undgå, nemlig volden. Når vi har regler og forbud, er disse begrundet i ét formål: at forhindre kulturerne i at gå under i vold. Volden kræver dog en nærmere præcisering, som skal ses i sammenhæng med begæret, mimesis og syndebukken.

Lad os begynde med begæret og begrebet mimesis. Girards opfattelse af begærets struktur er, at idealer, mål, længsler og ønsker ikke er bestemt af:

»... genstandene i sig selv, men af en eller anden Anden, der enten selv besidder genstanden eller i lighed med hovedpersonen tilstræber den. Begærets struktur er da ikke polært som i den almindelige opfattelse, men triadisk. Imellem subjektet og objektet indskyder der sig en formidler, en »mediator«, der bestemmer retningen for subjektets begær. Mediatoren er i begærets første bevægelse forbillede for subjektet; genstandene i verden antager værdi, fordi den anden først har »mærket« dem som værdifulde ved selv at besidde dem eller ved selv at tilstræbe dem.«<sup>14</sup>

Girard bestemmer nu, at al begær, som har karakter af en besættelse, udspringer af det mimetiske. Det betyder, at subjektet i sin efterligning af den anden overtager den andens stræben. Den anden fungerer som subjektets model: »... og eftersom det er igennem modellen, at forbindelsen mellem

subjektet og dets begærs genstand knyttes, er han subjektets formidler, dets mediator.«<sup>15</sup>

Hvor kulturen før var kendetegnet ved en stræben efter eksterne mediatører, såsom Gud, helgener og konger, så er der med moderniteten sket et skift i retning af en imiteret stræben efter interne mediatører:

»... resultatet bliver, at menneskene bliver guder for hinanden. Den, der i det sækulariserede rum skal definere værdierne – og det gælder såvel de æstetiske som de normative – er en konkret, mere eller mindre nærværende og reel, anden. Guddommeliggørelsen af den anden eller de andre, som antages at besidde en »væren«, der er kvalitativt anderledes end ens egen banale, ligegyldige og »tomme« dagligdag, trækker uvilkårligt en sakraliserende metaforik med sig. Modellen bliver guddommelig eller næsten, og subjektet føler sig som en uværdig, som en orm i forhold til dem.«<sup>16</sup>

Tilbedelsen og fascinationen af modellen, ønsket om at besidde de samme egenskaber, de samme genstande som dem modellen stræber efter, er imidlertid ikke helt uden problemer. For det, der forhindrer subjektet i at indfri sit begær, er intet andet end modellen selv. Mediatøren er således både model og forhindring på én og samme tid.

»Der er imidlertid en forhindring for, at det begærende subjekt kan nå sit mål, og det er modellen selv. Så længe modellen er, hvad han er, og besidder, hvad han har, er alle disse værdier netop ikke indenfor subjektets rækkevidde. Et mime-tisk begær, der går tilstrækkeligt konsekvent til værks, vil uhjælpeligt ende med

at se sig konfronteret med sit eget ideal som sin fjende. (...) Når subjektet og mediatøren rykker nærmere på hinanden, vil subjektets stræben efter mediatørens position ende med at true mediatøren. Eftersom mediatøren i princippet selv er et subjekt, vil det efterliggende subjekts beundring vanskeligt kunne lade mediatøren uberørt, som når f. eks. en mester ikke kan lade være med at blive smigret af ignoranters skulderklap. Han bliver bekræftet i sin væren, og allerede i den forstand vil forholdet mellem de to parter begynde at antage symmetriske former.«<sup>17</sup>

Det mimetiske begær kan således rumme de ellers uforenelige størrelses fascination og had: fanatisk tilbedelse og fanatisk fjendskab bliver sammenhængende størrelser.

Girards udlægning af konflikters kerne bliver i den sammenhæng interessant, idet uenigheder ikke kan opstå, uden at der er enighed om, hvad man er uenige om. Konflikter, som derfor umiddelbart fremstår som en forskel i opfattelse for de involverede parter, vil for en udenforstående iagt-tager se ud som en sammensmeltning, hvor de stridende parter ikke adskiller sig fra hinanden men smelter mere og mere sammen, jo voldsommere konflikten er. Den ensartethed, som i oprindelsesmyterne repræsenterer kaos, bliver for Girard det samme som en mimetisk krise, hvor begæret er slået om i rivalisering og vold. Det er derfor, at myten afspejler en realitet og ikke blot er en »mytisk« beretning. Myten fortæller om volden i sin urform, som for Girard er lig den spontane vold, som er den vold, kulturen frygter mest, fordi den er ukontrollabel.

Udligningen af forskellen mellem idol og tilbeder har således katastrofale følger.



Det er derfor, at alle kulturer har regler og forbud, idet man derved undgår den sammensmeltning af sfærer, som er ensbetydende med den mimetiske krises enshed, rivalisering og vold. Girards definition af religion som et system af forestillinger, handlinger og regler, som tjener til at holde tingene adskilte, skal derfor ses i sammenhæng med, at strukturernes formål er at undgå den vold, som enhver kultur frygter mest af alt: den spontane vold.

Men hvordan forhindrer man kulturen i at bukke under for volden? Hvilke muligheder har kulturen for at afværge den uhæmmede og ukontrollerede vold, som vi kender fra lynchninger, hvor volden løber løbsk, og mængden smelter sammen til en ensartet masse og kaster sig ud i et voldsorgie mod et tilfældigt offer? Hvordan undgår kulturen, at volden bliver vilkårlig? Svaret er: gennem offerriten i den religiøse fest. Det paradoksale er, at kulturen selv tyr til vold for at undgå vold. I den religiøse fest er der imidlertid tale om en beregnet vold. Offeret er udpeget på forhånd, og kulturen undgår, at der opstår de for kulturen så farlige lynchstemninger, hvor volden løber løbsk og bliver vilkårlig. Offerritens vold har ét eneste organisationsprincip: alle mod én. Kollektivet mod det udvalgte offer.

»Hvis en gruppe under det indre pres fra rivaliseringerne skal undgå at gå til grunde, må der findes en situation, hvor rivaliseringerne finder en standsning – ikke på trods af det, der fremkaldte rivaliseringerne, men i kraft af det. (...) Hvis alles had kan samle sig om én, kan aggressionerne få deres »udløsning«, uden at gruppen går i opløsning.«<sup>18</sup>

Ved en krise afhænger gruppens overlevelse af udpegelsen af en syndebug. Samfundets behov for at kanalisere sine indre stri-

digheder over på et fælles offer har i den henseende en afværgerituel karakter. Krisen og den efterfølgende udstødelse er nemlig begrundet i behovet for at geninstallere en ny orden med henblik på at sikre gruppens overlevelse. Den kollektive vold er derfor ikke rettet mod en ydre fjende men mod indre rivaliseringer. Der er med andre ord opstået en krise, som samfundet håndterer ved hjælp af den kollektive vold mod en udpeget syndebug.<sup>19</sup>

Lad os nu knytte nogle kommentarer til dopingspørgsmålet inden vi taber det af syne.

### *Fra idol til syndebug*

Riis er Gud – Riis er synder. Så kort kan historien om Riis' storhed og fald fortælles. Det er imidlertid interessant, at cykelrytterne har opfattet syndefaldet anderledes – eller rettere: de har ikke registreret dopinganklagerne som et syndefald. Ryttere, der har været under mistanke eller har tilstået dopingbrug, er ikke blevet bandlyst af de øvrige. Udefra har man i det hele taget undret sig over, at så få er trådt frem og har bekendt brug af doping. Man har valgt at kalde det for en »tavshedens lov«, der råder blandt rytterne. Hermed har man givet noget uforståeligt et navn, men man har egentlig ikke forklaret kun konstateret, at rytterne ikke reagerer, som offentlighed og presse forventer. En egentlig begribelse af rytterne og sporten har man ikke opnået.

En af de få, som har forsøgt at begribe, hvad der er på færde, er idrætsforsker Verner Møller, som med bogen »Dopingdjævelen« er fremkommet med en dristig fortolkning af dels offentlighedens reaktioner, dels sportens væsen. Når vi på den ene side ser en uforstående og fordømmende offentlighed skyldes det, at man ikke kan forlige sig med de helbredsmæssige risici, cy-

kelrytterne løber ved at anvende doping. Det strider mod den sunde fornuft. Samtidig har dopingafsløringerne udfordret sportens ideologiske forankring i begreber som karakterdannelse og fairness. På den anden side ser vi hos cykelrytterne en vilighed til at løbe sundhedsmæssige risici, som rækker langt ud over den herskende rationalitet og dermed trodser den sunde fornuft. Vi ser i det hele taget en fuldstændig anderledes opfattelse af sporten, hvor det ikke handler om sportens renhed men derimod gælder resultatet for enhver pris. Ifølge Møller er sportens verden i den henseende uideel, hvilket ikke er ensbetydende med, at den er uden idealer – de er bare anderledes end offentlighedens ideelle og romantiserede forestilling om den rene sport:

»Viljen til at skabe resultater og således gøre sig som sportsmand – ambition med et andet ord – er drivkraften i elitesport. Og ambitionen må have karakter af besættelse, hvis den skal indfries. For indfrielsen sker på bekostning af rivaler præget af samme vilje. Konkurrencen er alvor. Skønt den indeholder elementer af leg, er der ikke plads til noget: »det er bare sport«. Tager man den ikke dybt alvorligt, er man chanceløs. Man må ruste og skærpe sig.«<sup>20</sup>

For at komme nærmere en forståelse af sportens uideelle verden anvender Møller den franske filosof Georges Bataille, hvis »... tænkning er et forsøg på at nå til erkendelse af det menneskelige, der ligger hinsides den herskende rationalitet; det der manifesterer sig i fænomener som ødselhed, overskridelse og ekstase.«<sup>21</sup> Med Bataille som fortolkningsnøgle inviteres læseren indenfor i sportens univers – et univers præget af offervilje, besættelse, lidelse og

stålsatte karakterer, mens ord som selvbe-grænsning og mådehold hører en anden verden til. Omdrejningspunktet for en forståelse af rytternes bestræbelser er offeret: rytternes offervillighed, viljen til overskridelse er det, der åbner mulighed for, at den enkelte kan blive indskrevet i historien og dermed blive udødeliggjort. Doping illustrerer i den sammenhæng, hvor stor offerviljen egentlig er – en vilje, som rækker langt ud over den herskende sundhedsopfattelse men som ikke desto mindre rummer en logik: offervillighedens logik.

Hos det medlevende og indforståede publikum finder man forståelse for rytternes bestræbelser. Med Møllers ord:

»Det entusiastiske publikum kender rytternes lidelser i samtlige former. De lever med i ritualet år efter år, har fundet mening i dets energiske bortødslen og lært at sætte pris på store ofre. (...) Det indlevede publikum viser en respekt, som er fremmed for udenforstående. Det er derfor heller ikke her, man hører fordømmelse af ryttere, der afsløres i brug af forbudte stoffer. Måske fordi det blot opfattes som endnu en overskridelse og et vidnesbyrd om rytternes offer- og risikovillighed. Den tolerance, der af den mest indforståede del af publikum udvises over for dopingsynderne, kan tages som udtryk for en forståelse af ødselheden og opofrelsens sært fremmede logik.«<sup>22</sup>

Udover at Møllers tolkning af rytternes offervilje lægger op til en begribelse af dopingfænomenet, fremfor en fordømmelse, så kan vi med afsæt heri fastslå, at der er tale om to sæt af værdier.<sup>23</sup>

Problemet opstår, da de to værdisæt begynder at interferere med hinanden, hvilket sker efter opdagelsen af dopingstoffer i

Festinabilen. Den samtale, som efterfølgende har været ført mellem de to parter, har ikke haft karakter af dialog men vidner snarere om et forhør, hvor nogle af de mest ivrige forhørsdommere har været Niels Christian Jung og Olav Skaaning Andersen. Til de to journalisters forsvar skal det siges, at de har motiveret udfaldet mod cykelsporten med, at det udspringer af et ønske om at rydde op i sporten, for at den ikke skal gå til grunde. TV-programmerne afspejler med andre ord en oprigtig bekymring for cykelsporten, som er syg og skal helbredes ved hjælp af journalisternes forkyndelse af sandheden. Lad os derfor prøve at forfølge helbredelsens tale for at se, om det bringer en forståelse af den journalistiske praksis.

Hvad kan vi sige om helbredelse? Til en begyndelse kan vi sige, at helbredelse sigter på at gøre hel igen, og at ordet hel er i etymologisk slægtskab med ordet hellig. Forbindelsen til det hellige vender jeg tilbage til. Først skal vi se eksempler på helbredelsens kunst.

Mens opfattelsen af sygdom har været forskellig i forskellige kulturer og til forskellige tider, så er det en grundlæggende kendsgerning, at alle kulturer forholder sig til det at helbrede. Hvad enten der er tale om shamanens åndehjælper eller den moderne, vestlige medicin, så er intentionen at helbrede ved hjælp af et eller andet lægemiddel.

Ordet lægemiddel stammer fra det græske farmakon, som optræder i forbindelse med Thargaliafesten – en fest der indvarslede kornhøsten. For at sikre en god høst udvalgte man to personer fra de laveste lag i Athen og tildelte dem en gudelignende status gennem længere tid. På selve dagen for Thargaliafesten blev de to ført rundt i byen, hvor de symbolsk fik pålagt byens synder. Bagefter blev de jaget ud af byen

med stenkast. De to udvalgte var såkaldte Pharmakoi, og den rite, som Thargaliafesten gennemspiller, er en syndebukrite, hvor de udvalgte fungerer som det lægemiddel, farmakon, der skal sikre kollektivets fortsatte beståen gennem den renselse, katharsis, der sker ved uddrivelsen af syndebukkene. Begrebet pharmakoi indeholder følgelig en dobbeltbundet betydning, idet de udvalgte forud for festen tildeles en gudommelig status, mens de ved festens begyndelse bliver syndebukke, der skal sikre samfundets fortsatte beståen. Syndebukinstitutionen er således en medicinsk terapi:

»... the victim is considered a polluted object, whose living presence contaminates everything that comes in contact with it and whose death purges the community of its ills – as the subsequent restoration of public tranquillity clearly testifies. That is why the pharmakos was paraded about the city. He was used as a kind of sponge to sop up impurities, and afterward he was expelled from the community or killed in a ceremony that involved the entire populace. (...) It is not surprising that the word *pharmakon* in classical Greek means both poison and the antidote for poison, both sickness and cure – in short, any substance capable of perpetrating a very good or very bad action, according to the circumstances and the dosage.«<sup>24</sup>

Eksorciseringens strategi i forbindelse med helbredelse finder vi også hos shamanen, som har lært at beherske de onde kræfter og derfor kan anvende dem, når han for eksempel skal uddrive onde ånder hos en patient.<sup>25</sup>

Men også i vestlig medicin finder vi et beslægtet princip, idet vacciner bygger på, at man inokulerer noget af sygdommen

med henblik på at undgå sygdommen. Umiddelbart vil man afstå fra at sammenligne vacciner med shamanisme, fordi der er tale om henholdsvis en videnskabelig og en religiøs tilgang til helbredelsen.<sup>26</sup> Det centrale er dog, at der i begge tilfælde er tale om en eksorcisering af det onde, og at det onde er en forudsætning for helbredelsen.<sup>27</sup> Helbredelsen indeholder derfor en beherskelsestematik, som inkluderer det onde for at kunne ekskludere ondet.

### *Helbredelse af cykelsporten*

Når Bjarne Riis udråbes til først at være Gud for siden at blive forfulgt som synder, kan det ses som et forsøg på at helbrede cykelsporten. Det vil sige at gøre den hel igen. Som vi har været inde på under gennemgangen af Girards tænkning, så er det enhver kulturs frygt at bukke under i vold. I tilfældet med dopingafsløringerne består truslen i, at vi får en sammenblanding af verdener. Man kan sige, at cykelrytterne fjerner sig fra idealiteten og kommer til at ligne os andre dødelige. Fra at være forskellige fra os er der nu opstået en enshed: de er blevet mennesker.<sup>28</sup>

Det paradoksale er, at cykelguderne ved deres dopingbrug ikke er unaturlige monstre, men derimod viser en menneskelig side af sporten gennem dopingbrugen.

Når de doper sig skyldes det nemlig, at det er en menneskelig nødvendighed for at kunne udstå de umenneskelige strabadser. Men frem for at acceptere og forlige sig med tanken om at umenneskelige vilkår gør cykelrytterne til mennesker, så forsøger man at genskabe den tabte idealitet. Tabets tematik rummer imidlertid det problem, at man aldrig kan vende tilbage til tiden før syndefaldet. Man vil altid have en viden om syndefaldet, som er den tilstand, der sætter den ny orden. Man må med an-

dre ord inkludere doping i opfattelsen af sporten, hvis man vil forstå sporten.<sup>29</sup>

Vender vi os til det journalistiske ønske om at helbrede cykelsporten, så vidner udpegelsen af Riis som først guddommelig siden som synder om en genuin syndebuk-rite. Den krise, som er opstået, kan betegnes som en symbolsk vold mod den ideale opfattelse af sporten. Krisen har med Girards ord bragt kulturen i en faretruende situation. For at genskabe orden er det nødvendigt at handle. Helbredelse kan udføres på mange måder, men vælger man en syndebukofring som medicinsk terapi, betyder det, at man vælger en voldelig terapi for at bekæmpe volden. Helbredelsen kræver et offer, i det her tilfælde Bjarne Riis. Og ofret er udpeget, og offerhandlingen foregår helt åbent, hvilket er en del af ofringens strategi, fordi man derved opnår en generel bekræftelse af ofret og dermed en sikring af den orden, som er truet. Samtidig udspiller ofringen sig i en nøje tilrettelagt scenografi, hvilket skal sikre, at ofringen forløber rigtigt, idet en ofring er en usikker handling. For ganske vist bliver det udpegede offer som regel ofret, men tingene forløber ikke altid planmæssigt. Der findes vellykkede, og der findes mislykkede ofringer. Når man i primitive kulturer er meget opmærksom på at overholde selv de mindste detaljer i forbindelse med ofringer, så hænger det sammen med, at en forkert bevægelse eller en forkert fremsigelse i den religiøse recitation kan betyde forskellen på et godt eller et dårligt høstår: om orden eller kaoskræfterne skal herske i den kommende tid.

Ofringen af Bjarne Riis tematiserer denne balancegang mellem orden og kaos. Når Riis bringes ind i vore stuer via »Tavsheidens Pris« er det som et offerlam, der skal bekræfte den sandhed, som journalisterne har frembragt. Ved at påtage sig synderne

skal Riis medvirke til at indstifte orden igen, hvilket er sydebukritens idé. Problemet er bare, at det vil Riis ikke. Han er, hvad man vil betegne som et mislykket offer.<sup>30</sup> Den offentlige benægtelse af synderne efterlader cykelsporten i en tilstand, hvor kaoskræfterne råder ifølge de ofrende: sporten er syg, korrumperet og uhelbredt. Det paradoksale er, at cykelrytterne, som nævnt, opererer med en anderledes opfattelse af orden og derfor ikke deler de ofrendes synspunkt.

Der findes imidlertid andre, der gerne vil bekende offentligt. Hans-Henrik Ørsted for eksempel. Ørsted er dog ikke et velegnet offer. For han er ikke længere en del af det guddommelige hierarki, og hans offentlige tv-tilståelse tjener først og fremmest til bekræftelse af det indtryk, at sporten er dopingramt og har været det i årevis. Ørsteds tilståelse er mere at sammenligne med en omvendelse, hvor målet er at få offentlig syndsforladelse, mens der ikke kan være tale om nogen helbredelse af cykelsporten. For som sagt: helbredelsen kræver et offer. Og ikke et hvilket som helst offer, idet ofringens liturgi er baseret på udvælgelsen af det rette offer. Med Lundager Jensens ord: »... der synes også at være et genkommende træk i udvælgelsen af offeret. Den pågældende er ofte anderledes i en eller anden henseende: legemlige defekter, eller omvendt en særlig legemlig udrustning.«<sup>31</sup>

Riis er anderledes. Riis er Gud – det er Ørsted ikke. Som vi har set, er sydebukritens farmakon en dobbeltbundet størrelse, som repræsenterer både det gode og det onde, hvilket er forudsætningen for, at lægemidlet er virkningsfuldt. Denne bestemmelse af lægemidlet svarer til det helliges egenskaber, som ifølge Girard er kendetegnet således:

»Denne dobbelthed af skurk og helt, af destruktivitet og konstruktivitet, er det imidlertid, at »det helliges« teoretikere (Rudolf Otto, Roger Caillois m. fl.) altid har insisteret på. »Det hellige« er ifølge Otto noget udefra kommende (»mirum mysterium«), der på én gang er ødelæggende (og derfor giver anledning til *tremendum*) og livgivende (hvorfor den, der møder det hellige, også svarer med »fascinosum«); og det helliges sociale situation er ifølge Caillois festen og riten. Den udstødte bliver i sin skurkerolle pålagt den forskelsophævelse, der truede gruppens overlevelse. Deraf kommer det, at mytologiske skurke er »monstre«, perverse kombinationer af ellers adskilte dele.«<sup>32</sup>

Gud og synder, helt og skurk, fuldkommen og monstrøs. Riis har det helliges egenskaber, som er forudsætningen for, at den medicinske terapi kan virke: at sydebukritens ofring kan helbrede. Men han er også problematisk. Han affinder sig ikke med sydebukkens rolle. Selvom han har de attråede egenskaber, vil han ikke lade sig indskrive i journalisternes sakrale diskurs. Han er dømt og vil for så vidt altid være det. Dog vælger han trodsigt at se bort fra dommen og miskender dermed journalisternes medicinske terapi.

Heroverfor kan man spørge til nødvendigheden af offerets tilståelse. Er dette ikke en ligegyldig omstændighed, som vi i princippet godt kan undvære, idet tv-programmerne ikke lægger op til nogen tvivl om hans skyld? Når tilståelsen alligevel er vigtig, skyldes det følgende:

»Man må sikre et fuldstændigt sammenfald mellem bødlerne og ofrenes synspunkt. Det er eksistensen af én eneste sandhed, det gælder, en i bogstavelig

forstand transcendent sandhed, der skal tvinges igennem hos alle uden undtagelse, selv hos dem der knuses, hvor den ene sandhed triumferende ruller frem. Det må vises, at denne sandheds udstråling er så kraftig, at den i sidste instans tvinger sig igennem selv hos dem, der ved at miskende den nu må tage konsekvenserne. De må erkende, at de har syndet, og at alt hvad de lider, lider de i retfærdighedens navn. Kravet om et samtykkende offer er karakteristisk for den moderne totalitarisme såvel som for visse religiøse og parareligiøse former i den primitive verden.«<sup>33</sup>

Programmet »Tavshedens Pris« er ret beset tilrettelagt på samme måde, som er gældende i et totalitært system, et »kafkask« univers. Sandheden er konciperet på forhånd. Og offerets »spontane« tilståelse er mere en omstændighed, der skal bekræfte regimet, end det er en rettergang, der skal afgøre skyldspørgsmålet.<sup>34</sup> Den mistænkte er per definition skyldig. Denne parallel berettiger spørgsmålet: hvor befinder journalistikken sig? Umiddelbart synes der at være tale om et kulturelt tilbageslag, hvor journalistikken fra at have insisteret på at være det moderne samfunds fortrop nu danner bagtrop.

Men den journalistiske sydebukdiskurs peger også på et andet dilemma. Hvis man antager, at den journalistiske praksis svarer til sydebukriten, betyder det, at der ikke kan være tale om en fri og kritisk diskurs, idet offerritualet bliver bestemmende for diskursen. At dette synes at være tilfældet med hensyn til de to journalister Olav Skaaning Andersen og Niels Christian Jung ses blandt andet ved, at de ikke straks offentliggør deres indsigter tilbage i 1995 men venter til offentligheden er parat.<sup>35</sup>

Forsinkelsen udgør den del af den sakra-

le diskurs, som Girard kalder for »temaet om den forsinkede guddommelige hævn«. Hermed sigter han til:

»De store mænd er for populære til straks at falde for de intriger, som trives om dem. Den mimetiske jalousi ligger længe og ulmer i skyggen. Dette er efter min mening betydningen af den guddommelige hævns »forsinkelse«. Men den offentlige mening bliver træt af sine idoler; til sidst brænder den, hvad den beundrede i forglemmelse af sin egen beundring.«<sup>36</sup>

De to journalister havde et budskab allerede i 1995. Problemet var bare, at tiden ikke var moden til at bringe guden Riis til fald. Folket var netop da i færd med at opdage Riis' guddommelige kvaliteter i kraft af den tredjeplads han kørte hjem i dette års Tour de France. Året efter, i 1996, blev han endnu mere urørlig, da han vendte hjem som vinder af Touren. Det var først med toldernes opdagelse af dopingstoffer i Festinabilen i 1998, at der indtraf en begivenhed, som kunne medvirke til at bringe folkets dyrkelse af idolet til ophør.<sup>37</sup> Først da kunne man iværksætte det, man har kaldt for et forsøg på at rydde op og helbrede cykelsporten. En helbredelse der er gået over ofringen af Riis. Man kan passende karakterisere den journalistiske bestræbelser med disse ord:

»Som gribbe, der på et par skridts afstand lurer på et kadaver »in spe«, således overvåger de hans døds kamp. De opfylder den sanitære funktion, som gribbene har i visse traditionelle civilisationer.«<sup>38</sup>

Gribbenes indtagelse af det guddommelige måltid kan sammenlignes med en symbolsk kannibalisme, hvor guddommens

egenskaber videregives til den spisende. Og måske er det netop her, vi finder den journalistiske motivering: ønsket om at blive som guddommen. I så fald er der tale om et mimetisk begær, hvor Riis er den model, som hindrer indfrielsen af avancement til det guddommelige. Med Girards ord:

»I sin egen kreds har Job ikke andet end rivaler, der forsøger at nå op på hans side. De vil alle være den ukronede konge. Men kongedømmet er pr. definition udeleligt. Job kan ikke have den succes, som han har, uden i sit eget miljø at fremkalde en formidabel jalousi. Han er den mimetiske teoris »forhindrende model.«<sup>39</sup>

Umiddelbart skulle man antage, at magtkampen om at blive den ukronede konge alene er en sag blandt cykelrytterne. Men man kan ikke se bort fra, at der kan være tale om et scenskifte, hvor også journalisterne begynder at insistere på at være centrum: at være de nye idoler.<sup>40</sup>

Den journalistiske selvpromovering har dog katastrofale konsekvenser for gengivelsen af virkeligheden. Kun det sensationelle har brugsværdi i jagten på offentlighedens gunst.<sup>41</sup>

Set i denne optik får man øje på den ironi, at sportsjournalister er ramt af samme præstationspres som cykelsporten. På samme måde som de fordømmer sportens overbud, er de selv indfanget af et uetisk overbud i kraft af jagten på sensationen, det usædvanlige. De virkemidler, der tages i brug for at opnå resultatet, er i den henseende at betragte som et brud på det moderne samfunds regelsæt.

Når både sporten og journalistikken har appel til offentligheden, skyldes det, at offentligheden har smag for offeret i begge

sine former. Dels når publikum hylder rytternes offervilje ved landevejene. Dels når man ser et program som »Tavshedens Pris« og nyder at se den selvopofrende blive ofret, at se idolet blive bragt til fald.

## *Primitivitetens genkomst*

Efter at man i det præmoderne samfund havde overstået det pinlige forhør og havde kendt tiltalte skyldig, var sagen langt fra slut. Til afstraffelsens ceremoni hørte også den offentlige fremstilling, hvor:

»... den skyldige gøres til herold for sin egen straffedom. Man pålegger ham på et vis å kunngjøre og bevitne, at han er blitt anklaget med rette: han må gå gjennom gatene med en plakat festet på ryggen, brystet eller hodet for å minne om kjennelsen. (...) Han fremvises til spott og spe ved skampælen, hvor det på ny blir minnet om kjensgjerningene og dommen; og ved skafottets fot leses atter dommen opp.«<sup>42</sup>

Som tidligere nævnt anvendte man tortur under det pinlige forhør til at frembringe tilståelsen. I den efterfølgende offentlige afstraffelsesceremoni måtte forbryderen endnu engang igennem torturen, der fungerede som sandhedens øjeblik: »Den ekte torturens funksjon er å få sannheten til å glitre – og det er med dette for øye, at den offentlige torturen fortsetter, der det pinlige forhør slapp. Den bibringer dommen den domfeltes underskrift.«<sup>43</sup>

Torturceremoniens hovedperson var i en vis forstand folket, idet det var her dommen stod sin prøve. Bifaldt publikum torturen, blev det udtrykt med applaus til bødlen for veludført arbejde. Folkets hyldest var samtidig et tegn på, at man også bifaldt øvrigheden, som stod bag dommen. Men folket

kunne også misbillige torturen, hvis man fandt straffen uretfærdig. En sådan utilfredshed kunne føre til, at folket kastede sig over bødlen for at forhindre henrettelsen.<sup>44</sup>

Folket spiller også en anden rolle, hvilket vi finder uddybet hos Elias Canetti på følgende vis:

»Man fører den dømte ud på marken og stener ham. Alle har del i drabet; ramt af alles sten bryder den skyldige sammen. Ingen er delegeret til henretter, hele samfundet dræber. Stenene står for samfundet, de er mærket på dets beslutning og handling. (...) Alle former for offentlig henrettelse er knyttet til den gamle fremgangsmåde, fællesdrabet. Den sande bøddele er massen, der samles omkring skafottet. Den billiger skuespillet; i lidenskabelig bevægelse strømmer den sammen langvejs fra for at overvære det fra begyndelsen til enden. Den vil, at det skal ske, og den lader sig ikke gerne snyde for ofret. Beretningen om domfældelsen af Kristus rammer forløbet i dets væsen. Råbet »Korsfæst ham!« udgår fra massen.«<sup>45</sup>

Vi kender til den fanatisme, som kan opstå, i forbindelse med at masser er forsamlede. Massens forfølgelse af et eller flere ofre kan udspille sig i vidt forskellige sammenhænge såsom revolutionstider, religiøs fanatisme eller i forbindelse med almindelige optøjer. Overalt synes det at være den samme tendens, der gør sig gældende, når det udvikler sig til forfølgelse. Massen kræver næring, et offer, til at tilfredsstille blodtørsten. »Brølet, som førhen var almindeligt ved offentlige henrettelser, når misdæderens hoved blev holdt op af bødlen, eller brølet som man i vore dage kender det fra sportsarrangementer, er massens »stemme«.<sup>46</sup>

Når massen ødelægger skulpturer eller billedværker, er det et symbolsk udtryk for, at massen ikke anerkender et hierarki længere.

»Det er vigtigt for massen, at bødlen viser den hovedet af den dræbte. Dette og intet andet er udladningens øjeblik. Hvem hovedet end har tilhørt, er han nu »degraderet«, i det korte øjeblik, da han stirrer på massen, er han et hoved som alle andre. Det kan være trådt frem på skuldrene af en konge: ved degraderingens lynagtige proces, for øjnene af alle, har man gjort det lig med de andre. Massen, der her består af stirrende hoveder, opnår følelsen af sin lighed i det øjeblik, da også dette hoved stirrer på den. Jo mægtigere den henrettede var, jo større den distance, der tidligere skilte ham fra den, desto større er udladningens ophidselse.«<sup>47</sup>

Canettis beskrivelse af udladningens øjeblik, hvor alle er lige, minder om karnevallet, dog med den forskel at det middelalderlige karneval ikke gjorde alle lige men derimod byttede rollerne om for en dag og gjorde kongen til undersåt.

Det interessante i nærværende sammenhæng er, at vi med tilfældet Riis nok må til at revurdere opfattelsen af volden. Oftringen af Riis må ses som et levn fra det præmoderne. Når skellet mellem helten og folket udviskes i kraft af ofringen, kan vi ikke se det som udtryk for god demokratisk ånd, hvor alles lighed er tilstræbt. Den franske revolutions idealer om frihed og lighed handler om, at alle mennesker er født frie og lige modsat det feudale samfund, hvor social status var en relativt fastlagt størrelse, der var givet fra fødslen af. Med det moderne samfunds opkomst får individet i langt højere grad mulighed for at forfølge



individuel succes og dermed opnå social advancement.

Når massen ikke anerkender Riis og, med Canettis ord, reducerer ham til at ligne alle andre, minder det i mistænkelig grad om de østeuropæiske diktaturers måde at forvalte det tredje dogme i den franske revolutions treenighed, broderskabet, på. At dette kunne udgøre et springende punkt for en forståelse af fænomenet Riis understøttes af, at ofringen foregår på TV. Ifølge Jan Lindhardt har TV den egenskab, at den nedbryder alle skel og skaber et fælles rum. Meget betegnende hedder Lindhardts bog herom: *Frem mod middelalderen. TV – det levende billede i det åbne rum*. Hvor vi før havde et distanceret forhold til eksempelvis politikere og kulturpersonligheder, kan man med fjernsynets tidsalder tale om autoritetens nedsmeltning.

»Fjernsynet trænger ind i politikerens rum, næsten hvor han eller hun end befinder sig. Og dette rum smelter sammen med vort rum. Politikeren bliver en af vore, fordi vi færdes i det nye fælles rum, som TV har skabt. Der er noget konfidentielt og familiært over det TV-skabte rum. Det indebærer, at vi er tæt på hinanden, og politikeren har derfor svært ved at være ophøjet, »presidentiel«, eller fremtræde som en førerskikkelse.«<sup>48</sup>

TV-mediet får således en dobbeltfunktion, idet det er gennem mediet, at Riis udstilles som syndebuk, mens det samtidig er i kraft af mediet, at han og massen smelter sammen og bliver ens. For, som nævnt, så er enshed det, som enhver kultur frygter mest, fordi man ikke kan orientere sig i det ensartede rum. Den sammensmeltning, TV-mediet lægger op til mellem idol og masse, er da også kun midlertidig, fordi

Riis' fald erstattes af tilbedelsen af en ny gud. Set i dette perspektiv er massens efterstræbelse af Riis at se som et mimetisk begær, der er slået over i rivalisering og vold. Massen ønsker at blive som Riis, der fungerer som identifikationsobjekt, men da ikke alle kan blive som Riis, må man tage til takke med at deltage i det sakrale kongemord.<sup>49</sup>

Girard har skrevet herom på følgende vis:

»Ved det mindste fejltrin risikerer idolet, der overvåges fra alle sider, at blive forvandlet til en syndebuk. Misundelsen og hadets mimesis griber lige så hurtigt om sig som beundringens mimesis. (...) Når man bevæger sig nedad i samfundet, finder man folk, der ikke personligt kan rivalisere med Job, men som er tilstrækkeligt undertrykte til blindt og mimetisk at tage imod de syndebukke, som stilles til deres disposition, vel at mærke deres egne undertrykkes fjender. De kan på den måde tilfredsstille deres permanente had på de mest oplagte, de fornemste ofre – de som endnu igår besad den totale magt. Jobs fald i den offentlige mening har måttet være påbegyndt i kredsen omkring Job og har så forplantet sig nedad.«<sup>50</sup>

Når vi ikke i tilstrækkelig grad er opmærksomme på, at den offentlige udhængning af Bjarne Riis indeholder et voldeligt element, som må anses at høre det præmoderne samfund til, så kan det hænge sammen med, at TV som medie camouflerer volden. Den amerikanske medieforsker Neil Postman har beskrevet, hvordan mediet i sig selv har indflydelse på den offentlige debat. Hvor man umiddelbart antager, at mediet er objektivt, så er det Postmans pointe, at mediet, hvad enten det er radio,

skrift eller fjernsyn, i sig selv virker ind på virkelighedsopfattelsen. For fjernsynets vedkommende betyder det ifølge Postman, at virkeligheden præsenteres som underholdning. Nyheder, vejrudsigter, debatprogrammer med videre præsenteres alt sammen som underholdning, fordi TV-mediet i sig selv kun lægger op til dramatiske og ukomplicerede fremstillinger modsat bogen. Når Bjarne Riis ofres, sker det som en form for underholdning, hvilket gør, at man reelt overser, hvad der er på færde. Postmans bog hedder meget betegnende *Amusing ourselves to death*. Man kan sammenligne de strikkende madammer, der sad foran guillotinen under den franske revolution og dyrkede halshugning som tidsfordriv, med den tavse masse foran TV-skærmene. Begge masser er lige fascinerede af volden. Den ene dyrker volden åbenlyst, mens den anden konsumerer volden i tavshed foran tv-skærmene. Canetti har på overbevisende vis bekræftet, hvordan man i det moderne samfund kun tilsyneladende har fjernet sig fra volden:

»»Afskyen« ved fællesdrabet er af helt moderne dato. Man bør ikke overvurdere den. Også i dag deltager enhver i offentlige henrettelser gennem *avisen*. Man har det bare, som med alting, meget mere bekvemt. Man sidder i ro hjemme hos sig selv og kan blandt hundrede enkeltheder dvæle ved dem, der i særlig grad ophidser en. Man akklamerer først, når alt er forbi, ikke det mindste spor af medskyld kaster skygge over nydelsen. Man er ikke ansvarlig for noget, ikke for dommen, ikke for øjenvidnet, ikke for hans rapport og heller ikke for *avisen*, der har trykt denne rapport. Men man ved mere om sagen end i tidligere tider, da man måtte gå og stå i timevis og i sid-

ste ende ikke så ret meget. I det avislæsende publikum har en mildnet, men ved sin distance så meget mere ansvarsløs, forfølgelsesmasse holdt sig i live, man fristes til at sige: dens mest foragtelige og samtidig mest stabile form.«<sup>51</sup>

Canetti skrev på en tid, hvor fjernsynet endnu ikke var det dominerende medie. Men mon ikke han havde valgt de samme eller stærkere ord, hvis han skulle have forholdt sig til fjernsynet som massemedium i dag. Fordelen ved massens forsamling foran fjernsynet er, at massen aldrig opløses. Den gendannes dag efter dag for at deltage i underholdningens skuespil eller processer. Tilfældet Bjarne Riis ligner en fortælling om primitivitetens genkomst.<sup>52</sup> Men måske er det simpelthen et vidnesbyrd om, at det aldrig nogensinde er lykkedes mennesket at løsrive sig fra primitiviteten – at der er et behov for at dyrke volden. Lad os afslutningsvis vende tilbage til Møllers anvendelse af den franske filosof Georges Bataille for at runde offerets idé af:

»Med støtte i sproghistorien gør Bataille imidlertid gældende, at forødslen, ofringen (fr. sacrifice), er en frembringelse af hellige ting (lat. sacer = hellig, og ficere = gøre). Ofring er helliggørelse, og det får ham til at konkludere, at etablering af livsmening går over tabet og den excessive bortødslen. Som eksempel henviser Bataille til Jesus, der ofrer sig på korset, ofringen af Kristus.«<sup>53</sup>

Bjarne Riis ofrede sig og blev Gud – for en stund. Med ovenstående analytiske perspektiv på affæren ligger det lige for at tænke, at det kors Bjarne Riis senere kom til at bære var tømret af journalisters grandiose selvvurdering.

## Noter

1. Michel Foucault: *Surveiller et punir*, 1975. Her citeres fra den norske udgave: *Overvåkning og straff*, 3. udgave 1999, s. 9. Når Damiens omtales som kongemorder er dette en sandhed med modifikationer, idet han godt nok gav Ludvig den 15. et knivstik, men kongen kom kun lettere til skade.
2. Carlo Ginzburg: »At prøve beviset: Dommeren og historikeren« i Carlo Ginzburg: *Spor – Om historie og historisk metode*, Kbh. 1999.
3. At historikerens arbejdsmetode ikke er fremmed for journalisten ses ved, at journalistuddannelsen ved Syddansk Universitet introducerer de studerende til historisk kildekritik. Jf. *Fagkatalog for Journalistik 2000*, s. 12-13.
4. Foucault tilskriver den moderne retspleje et element af pinsel, som er rettet mod den dømtes sjælelige konstitution. »Når domstolen drøfter forbryterens sjæl, er det ikke ene og alene for å forklare hans forbrytelse, og for å ta hensyn til sjelen når det juridiske ansvarsforholdet skal fastslås. Når sjelen bringes på bane med slik ettertrykk, når man er så oppsatt på å forstå den ved hjelp av så mange »vitenskapelige« metoder, så er det jo for at den selv skal dømmes, sammen med forbrytelsen, og for at straffen skal ta seg av den.« Ibid., s. 22. Foucaults anliggende er at vise, at det moderne samfund godt nok har distanceret sig fra en præmoderne, voldelig opfattelse af straffen, men at dette kun er tilsyneladende, idet volden har antaget en langt mere subtil karakter, som involverer sjælen i forhold til straffen.
5. Ibid., s. 38.
6. Man kan umiddelbart undre sig over tilståelsens nødvendighed i et totalitært regime. Foucault begrunder det på følgende vis: »Når aktstykkene har rekonstrueret forbrytelsen, spiller forbryteren som tilstår, rollen som den levende sannhet. Tilståelsen, det ansvarlige og talende subjekts handling, utfyller de nedskrevne og hemmelige saksopplysningene. Derfor legger denne form for etterforskning så stor vekt på tilståelsen.« Ibid., s. 38.
7. Foucault benævner opfattelsen af beviser som en »... avstraffelsens aritmetikk, som i mange henseender er ytterst nøyaktig, men likevel gir et visst spillerom for diskusjoner.« Ibid., s. 37. Det er værd at hæfte sig ved, at diskussionerne ikke frikendte den mistænkte men alene drejede sig om graden af skyld.
8. Ibid., s. 41-42.
9. Bo Gregersen: »Selv og Styring« i Bo Gregersen (red.): *Om Goffman*, København 1975, s. 177.
10. TV er et interessant kommunikationsmedium, idet det ikke så meget er indholdet af det sagte, der vurderes, når man som seer tager stilling til en person. Denne virkning kunne man allerede spore i TV's spæde alder, da Kennedy og Nixon holdt tre valgdebatter i tv, som samtidig blev radiotransmitteret. Folk, der kun havde hørt debatterne i radioen, var ikke i tvivl om, at Nixon ville gå sejrrig ud af valgkampen, mens folk, der så debatterne på TV, var overbeviste om, at Kennedy ville blive USA's næste præsident. Når det gik galt for Nixon, skyldtes det hans kraftige skægvekst, som gav ham mørke skygger i ansigtet, og at han svedte. Nixon kom simpelthen til at virke utroværdig. Med hensyn til seerens vurdering af en person på TV, så udgør indholdet af det sagte kun 7%, mens stemmen ligger på 38% og gestik på hele 55%. Jf. Jan Lindhardt: *Frem mod middelalderen – det levende billede i det åbne rum*, København 1993, s. 144.
11. Mødet mellem inkvisitor og den anklagede førte stort set altid til en succesfuld afslutning for inkvisitoren, hvilket afspejlede det ulige magtforhold mellem de to. Jf. Ginzburg op. cit. s. 146.
12. Danmarks Cykelunions formand Peder Pedersen kommenterede dette forhold, da han var i studiet i forbindelse med DR-sportens dækning af undersøgelsesdommernes arbejde i Italien. Peder Pedersen beklagede sig over DR-sportens tavshed, da en offentliggørelse af den viden Olav Skaaning Andersen og Niels Christian Jung allerede havde i 1995 ville have betydet, at anti-dopingarbejdet havde været længere fremme. Studievært Claus Borre undlod at kommentere Peder Pedersens beklagelse. Til sammenligning kan det nævnes, at Olav Skaaning Andersen i TV-avisen den 13.1.1999 på spørgsmålet om hvorvidt han ønskede at begrave dansk cykelsport med sine programmer svarede: »Nej tværtimod, men altså cykelsporten kan jo ikke leve med, at der er de problemer i cykelsporten, så de er nødt til at komme frem, for at vi kan komme videre i dansk cykelsport. Så det er faktisk tværtimod. Hvis man ikke rydder op i det, så graver dansk cykelsport sin egen grav.« Her gengivet efter Verner Møller: *Dopingdævlen*, Kbh. 1999, s. 99. Hvis det var ønsket om at være oprydder for at redde dansk cykelsport, så kan man undre sig over, at han først bliver ramt af denne trang to år efter sine opdagelser. At der kan være andre motiver, der spiller ind, ses i bogen *Doping på landevejen*, hvor der bringes uddrag af et inter-

- view, som omhandler EPO. Interviewet blev dog aldrig bragt: »... fordi Bjarne Riis' Tour de France-sejr tog hele opmærksomheden.« Olav Skaaning Andersen og Niels Christian Jung: *Doping på landevejen*, Kbh. 1999, s. 177.
13. Pierre Bourdieu: *Om TV – og journalistikkens magt*, Kbh. 1998.
  14. René Girard: *La route antique des hommes pervers*, 1985. Her citeres fra den danske udgave: *Job – Idol og syndebuk*, Kbh. 1990, s. 174.
  15. Hans Jørgen Lundager Jensen: *René Girard*, Kbh. 1991, s. 10-11.
  16. *Ibid.*, s. 14. Den polske sociolog Zygmunt Bauman er inde på samme tankegang, idet han siger, at forestillingen om udødelighed, som før var knyttet til det hinsidige, nu knytter sig til det dennesidige i det moderne samfund. Først forankres det transcendent i dyrkelsen af ideologierne og den fælles sag. Ideologiernes død fører imidlertid til, at transcendenten kommer til udtryk gennem dyrkelsen af Den Anden. Kærlighedsforholdet kan ifølge Baumann ikke rumme udødeligheden – partneren kan ikke i længden leve op til at skulle være guddommelig, hvorfor det sidste skifte er, at mennesket selv bliver guddommeligt. Zygmunt Bauman: *Döden och udödligheten i det moderna samhället*, Göteborg 1992.
  17. Hans Jørgen Lundager Jensen op. cit., s. 19.
  18. René Girard 1990 op. cit., s. 177.
  19. Man kan også forestille sig, at samfundet gennemspiller offerriter, uden at der er tale om en aktuel krise. Ofringen vil da være af profylaktisk karakter, hvor det gælder om at undgå, at krisen overhovedet opstår. Dette tema kender vi fra de årligt genkomne offerfester i forskellige religioner, hvor festerne er kaldenderbestemte og ikke afspejler et aktuelt krisetegn.
  20. Verner Møller: *Dopingdjæveln*, Kbh. 1999, s. 105.
  21. *Ibid.*, s. 107.
  22. *Ibid.*, s. 111.
  23. Det kan i den henseende forekomme mærkværdigt, at Møllers tekst af mange er blevet modtaget som et forsvar for doping. Ikke mindst hvis man tager i betragtning, at bogen indledes med: »Lad det være sagt med det samme: denne bog er ikke skrevet for at fremme legalisering af doping. Den er heller ikke skrevet som et forsvar for brug af doping. (...) Den egentlige drivkraft er en undren over den heftighed, hvormed dopingdebatten – som fulgte i kølvandet på dopingafsløringerne under Tour de France 1998 – har været ført.« *Ibid.*, s. 19. Denne indfaldsvinkel falder i god tråd med Møllers måde at bedrive kulturanalyse på, som beror på ønsket om at omtænke kulturelle fordomme med afsæt i en før-dømmende position. Med Møllers ord: »Kulturanalysens vilje til bestandig omtænken udspringer tværtimod af frygt for den ligestyldighed, der så let opstår, når man har fundet et standpunkt, som synes givet, hvorefter beslutten og handlen sker uden omtanke men netop på et tilsyneladende indiskutabelt grundlag. Hvad der således ligner ligestyldighed, er egentlig en medierende praksis med henblik på at modvirke fanatisme. Den kulturanalytiske utidighed er således en kunstighed, som i praksis vil provokere til besindelse og omtanke.« Verner Møller: *Sundhed og idræt – kulturanalyser til indkredsning af sundhedsaspektet i idrætten*, Odense 1999, s. 35. Som vi har set med Sørine Gotfredsen, er der tale om en så ensidig betragtningssmåde, at hun, ligesom andre, forfalder til fanatisme og lader den udgøre platformen i jagten på dopingsynderne. Girard har skrevet herom på følgende vis: »Eftersom de selv deltager i lynchningen, forstår vennerne ikke Jobs rolle som syndebuk. Den grundlæggende volds paradoks viser sig her på forbløffende vis. De, der frembringer det sakrale med deres egen vold, er ude af stand til at se sandheden. Det er lige præcis det, der gør vennerne fuldstændigt døve for de appeller, som Job uafsladeligt fremsiger. Jo mere deltager i volden mod den ulykkelige, jo mere henrives de af deres egen barbariske lyrik, og jo mindre forstår de af, hvad de er i færd med at bedrive. (...) De tre venner »ved ikke, hvad de gør«, som senere Evangelierne vil sige i forbindelse med en lignende affære – de ved det ikke på det moralske og religiøse plan. Hvad de derimod udmærket godt ved, det er, hvad der skal gøres og ikke gøres, når det drejer sig om et vist offerkøkken, hvis betydning normalt går hen over hovedet på os, men som vi ikke er aldeles afskåret fra at genfinde.« Girard (1990) op. cit., s. 35. Møllers kulturanalyse er i denne sammenhæng at se som et forsøg på med et bibelsk udtryk »at se bjælken i ens eget øje«.
  24. René Girard: *La Violence et le sacré*, Paris 1972. Her gengivet efter den engelske udgave: *Violence and the Sacred*, Baltimore 1977, s. 95.
  25. Om shamanisme og helbredelse se Mircea Eliade: *Shamanism – Archaic techniques of ecstasy*, Arkan 1964.
  26. Girard påpeger netop denne parallel: »Once again we encounter a relic of the primitive mind in modern scientific thinking, a reflection of the imaginative impulse set in motion by generative violence. We discover that a technological tool of undisputed

- utility is not unrelated to the crudest sort of ritualistic medicine.« Girard (1977) op. cit., s. 290.
27. At den moderne lægevidenskab har forbindelse til eksorcisering ses ved, at man i slutningen af 1700-tallet og første halvdel af 1800-tallet troede, at epidemier skyldtes korruperet luft, som opstod i et samspil mellem atmosfæriske konstellationer og omgivelserne. Det betød, at det medicinske blik orienterede sig mod samfundets synlige defekter. »Forrådneslugte bliver hermed det nye symptom på faretruende dårligdomme, og det gælder om at være på vagt over for stank. Det er i lyset heraf, at lugtesansen bliver den afgørende hygiejniske sans, når det drejer sig om at opspore arnesteder for epidemiske sygdomme. (...) Den sanitære bevægelse sætter på denne baggrund ind for at udrydde årsagerne til dårlig luft og stank; ordensprojektet skal sanere, tørlægge og udrense de urbane sumpe«. Lars-Henrik Schmidt og Jens Erik Kristensen: *Lys, Luft og Renlighed. Den Moderne Socialhygiejnes Fødsel*, Kbh. 1986, s. 42. Lars Henrik Schmidt og Jens Erik Kristensens bog har en vis parallelitet til Girards tænkning, idet deres skildring af socialhygiejnens strategi grunder sig på, at samfundet ønsker at undgå sammenblanding af kategorier for at undgå sygdom. I den sammenhæng sætter man ind med en eksorcisering over for alt det uhumske – alt snavset – som udråbes til sygdomsfremkalder. Snavset kommer også til at omfatte det sociale. Når kole-raen således ramte i de fattige kvarterer, skyldtes det ikke kun det synlige snavs, men også at menneskene var »åndeligt« defekte og derfor modtagelige for sygdom. Den vesterlandske rengøringsmani ses også beskrevet hos den franske mentalitetshistoriker Philippe Ariés, som i bogen *Dødens historie i vesten* påpeger, at der i slutningen af 1700-tallet overalt i Europa starter en indædt eksorcisering af de døde, ved at man holder op med at begrave de døde indenbys. I Paris går man endda så vidt, at man graver de døde op fra Innocents Kirkegård og kører ligresterne ud til et stenbrud udenfor byen. Senere – i slutningen af 1800-tallet – indfører man ligbrænding de fleste steder i Europa. Også dette er en socialhygiejnisk strategi, som er båret af lægestandens ønske om at uddrive det urene og skabe orden.
  28. Hvis man tager skridtet fuldt ud, kan man sige, at ligesom vi doper os gennem hverdagen ved hjælp af lykkepiller, smertestillere og andre drugs, så betyder afsløringen af cykelrytternes dopingbrug, at de nu ligner os. Hvor de før var guder, er de nu blevet menneskelige.
  29. Hermed er ikke sagt, at man ikke skal udføre antidopingarbejde. Synspunktet siger alene, at vi ikke kan vende tilbage til tiden *før* doping. Det er heri tabets tematik består.
  30. Girard opererer med det gode og det mislykkede offer. Det gode offer er eksempelvis Kong Odi-pus, som påtager sig skylden for, at pesten rammer Theben og stikker øjnene ud på sig selv. Det mislykkede offer er Job, som ikke kan forstå, hvorfor han skal ofres. Han vil ganske enkelt ikke affinde sig med at være udpeget til synde-buk. »Job er en mislykket synde-buk. Han bringer klud-der i den mytologi, der står lige for at opsluge ham, når han fastholder sit synspunkt over for den frygtindgydende enstemmighed, der lukker sig omkring ham.« Girard (1990) op. cit., s. 41.
  31. Lundager Jensen op. cit., s. 46-47.
  32. Girard (1990) op. cit., s. 178.
  33. Ibid., s. 117.
  34. Hvis man radikaliserer synspunktet, kan man si-ge, at cykelsportens brøde består i at have punkte-ret en TV-skabt mytologi – TV's bud på virkelig-heden. Straffen herfor er den offentlige fremstil-ling og ofring af den sakrale konge for at genska-be orden. For at kvalificere synspunktet bør man ikke se TV som et regime med en synlig krop, men derimod som en usynlig magt, som ingen har greb eller begreb om. Den usynlige magtdiskurs sætter sig nemlig igennem uden man ved det. Det betyder, at journalisterne uvidende indskriver sig i en usynlig magtdiskurs med programmer som ek-sempelvis »Tavshedens Pris«.
  35. Jf. note 12 med hensyn til spørgsmålet om offent-liggørelse af deres viden.
  36. Girard (1990) op. cit., s. 60.
  37. Set i denne optik virker det lettere parodisk, at vi ser journalisterne trodse enhver fare med deres privatdetektivistiske optagelser, når de efterfølgende ikke havde modet til at stå frem. Men, som vi her er inde på, så skyldes det, at de har været under-lagt en mytologisk diskurs.
  38. Girard (1990) op. cit., s. 82.
  39. Ibid., s. 56.
  40. Man kan her blot se, hvordan man indenfor de se-neste år har set, at en artikel ikke kun underskri-ves med navnet men også har et foto af journali-sten, hvilket indikerer et ønske om synlighed. TV-journalister er per definition synlige, men også her ser man en tendens til, at studieværten, om man så må sige, stjæler billedet.
  41. Jf. Pierre Bourdieu op. cit.
  42. Foucault op. cit. s. 42-43.
  43. Ibid., s. 43.

44. Ibid., s. 56 ff.
45. Elias Canetti: *Masse og Magt*, bd. 1, Kbh. 1996, s. 61-62.
46. Ibid., s. 40.
47. Ibid., s. 63.
48. Lindhardt op. cit., s. 148.
49. Verner Møller beskriver forholdet mellem publikum og udøver på følgende vis: »I succesens stund er spilleren misundelsesværdig og fungerer som identifikationsobjekt. I forholdet er publikum mindreværdigt, men dette mindreværd er acceptabelt, fordi det ikke er permanent men begrænset i tid. Ved siden af den underlegne rolle som afspejler sig i begreber som tilskuere (de passive) og tilhængere (idoldyrkerne), har publikum tillige ved deres entre betalt for retten til rollen som kritikere, og i vurderingsøjeblikket tenderer magtforholdet mod at byttes om. Svigter idolet, antastes hans idolstatus, idet han udsættes for mængdens spot og buh-råb.« Verner Møller: *Masker og mål – undersøgelse af vilkår i dansk elitehåndbold*, Odense Universitetsforlag 1995, s. 100.
50. Girard (1990) op. cit., s. 57-58.
51. Canetti op. cit., s. 64-65.
52. Jeg støtter mig her til Girards definition af primitivitet: »Ved »primitiv« forstår jeg ethvert samfund, der er struktureret af endnu intakte syndebukkemekanismer.« Girard (1990) op. cit., s. 123.
53. Møller op. cit., 1999 s. 109.