

# **RELIGIONSFAGET OG LÆRERROLLEN**

## **-et forsøk på å anvende Girards teorier på religionsdidaktikken**

**Av Per Bjørnar Grande**

Fransk-amerikaneren René Girard (f. 1923) framstår i dag som en av de mest innflytelsesrike og omstridte tenkere. I løpet av en periode på 30 år har han krysset en mengde veletablerte vitenskapelige disipliner som antropologi, religionshistorie, litteraturteori, filosofi og teologi.

Girards system er lagt på et uhyre høyt ambisjonsnivå. Han vil tenke de grunnleggende prinsipper for menneskelig kultur og samfunn ut fra to strukturer; det mimetiske begjær og syndebukkmekanismen. Girards teori kommer, ifølge ham selv, på det mest ubeleilige tidspunkt. De store systemdannelsene blomstret i det nittende århundre og døde ut med Freud. I dag råder det en skepsis overfor de store teoribyggerne.

I 1961 kom Girard ut med den litteraturteoretiske refleksjonen: Mensonge romantique et Vérité romanesque. (Engelsk oversettelse: Deceit, Desire & the Novel.) Verket er en analyse av den europeiske roman, med spesiell vektlegging på forfatterskapet til Cervantes, Stendhal, Flaubert, Proust og Dostojevskij. Den europeiske romans fellesnevner er synliggjøringen og avsløringen av romanheltenes mimetiske begjær.

### **Mimetisk begjær**

Mimetisk begjær oppstår når man ikke lenger går direkte til begjærsobjektet, men begjærer via en mediator (mellommann). Ved å begjære via en mediator, blir mediators gradvis omformet til begjærsobjekt, og det opprinnelige begjærsobjektet mister sin betydning. Begjærene som opprinnelig gikk i rett linje til begjærsobjektet, går via en mediator, og får en triangulær struktur. Dette kan illustreres ved hjelp av et typisk trekantdrama. En mann er forelsket i ei jente. Men på grunn av indre svakhet og opplevelsen av at hun er begjært av andre, begynner han å konsentrere seg om de(n) som står mellom han og jenta. Etterhvert forflyttes konsentrasjonen mer og mer mot de(n) som hindrer hans kjærlighetsutfoldelse. I verste fall blir mannen så besatt av mellommannen at man mister jenta av syne. På den måten blir det ikke noe ekte, spontant begjær igjen. Begjærene er transformert fra jenta til mellommannen. Begjærene er med andre ord gått over til å bli metafysiske.

Mediatoren blir da den som både kan ta imot og hindre mannens begjær. Dette triangulære spillet mellom den som begjærer, begjærsobjektet og mediators, definerer Girard som metafysisk begjær. Og fordi disse begjærene er basert på etterlikning, som ifølge Girard, karakteriserer all form begjærsaktivitet, anvender han samtidig begrepet mimetisk begjær. Følgene av mimetisk begjær er ekstrem rivalisering (sjalusi, hat, misunnelse). Denne prosessen av mimetisk begjær blir ifølge Girard stadig mer komplisert. Når menneskene i historiens løp

blir mer og mer klar over sine mimetiske begjær, blir det stadig viktigere å skjule disse tilbøyelighetene. Mennesket vil leve i illusjonen om sitt spontane begjær. Det er denne illusjonen om det spontane, sjølstyrte mennesket som, ifølge Girard, avsløres av enkelte sentrale forfattere.

La oss se hvordan det mimetiske begjær har blitt behandlet i romanformen. Vi begynner med romanens begynnelse, altså med Cervantes' roman Don Quijote. Don Quijotes mimetiske ideal (mellommann) er den forlengst avdøde ridder, Amadis av Gallien. Ved å imitere Amadis av Gallien, blir Don Quijote blind for situasjoner og menneskene rundt seg (og er i stand til å se enorme hærstyrker i vindmøller og saueflokker). I Cervantes univers er samfunnet rundt Don Quijote friskt, og kan se galskapen hans. Don Quijotes begjær er eksterne, det vil si at han ikke hindres av mediatoren. Man kan si at Don Quijote lever i et århundre hvor mennesker har et forholdsvis åpent i forhold til sine mimetiske idealer. Dersom man hopper fram til slutten av forrige århundre, viser romanlitteraturen at det mimetiske begjær er blitt mere skjult og tabubelagt - og samtidig mere utbredt. Ifølge Girard er det metafysiske begjær i den moderne verden vanskelig å få øye på fordi det blir så standhaftig benektet.<sup>1</sup>

I Marcel Prousts roman, På sporet av den tapte tid, vises et helt samfunn fordreid av mimetisk begjær. I det proustianske universet er imidlertid de mimetiske begjær blitt interne. Det vil si at alle romanpersonenes begjærutfoldelse er blitt fordreide og hemmeligholdte slik at alle på en eller annen måte forhindrer den andres begjærutfoldelse. Det hele er skjult bak snobbisme, sublimitet og hver enkelts kamp for å framholde sin autonomi. Proust avslører dette spillet ved å vise hvordan snobbismen skjuler den mest morbide fascinasjon for de(n) andre. Dess mer menneskene besettes av hverandre, dess større blir behovet for å skjule den antropologiske gudsdyrkingen.

Ifølge Girard har det mimetiske begjær utviklet seg ved at gudene har blitt dratt ned fra himmelen og, i mangel på transcendent realiteter, har menneskene blitt guddommelige i hverandres øyne. Dette mimetiske begjær, som begynner med enkeltindividets oppdagelse av indre svakhet, fører til en antropologisk besettelse hvor man slites mellom hat og fascinasjon til mellommannen.

Dostojevskij er den forfatteren som, ifølge Girard, går lengst i å avsløre den ontologiske sykdommen skapt av mimetisk begjær. Ved å føre romanpersonene ut i ekstreme sjelskriser og ved å presse dem sammen i de mest nedverdiggende situasjoner, kulminerer de mimetiske konfliktene i mord, galskap eller selvmord. Men nettopp ved å vise de ytterste konsekvensene av mimetisk begjær, oppstår en alternativ mimetisk modell, imitasjonen av Kristus. Innenfor Dostojevskijs univers oppstår det sjelden noen sann religiøsitet før illusjonen om de menneskelige forbindelsene har falt. Man kan kanskje si at så lenge menneskene er religiøst besatt av hverandre, oppleves ikke den religiøse dimensjon som noe reelt alternativ.

### Syndebukkmekanismen

I boka: Violence and the Sacred utarbeidet Girard en hypotese om de samlede myters opphav. Mytene har alltid et utgangspunkt i et samfunns vold. Ofte er mytene en forskyvning av den kollektive vold. I det mimetiske delirium som oppstår når et samfunn er i kaos, inntreer en frenetisk aktivitet for å finne en skyldig. De mimetiske konfliktene av et "alle mot alle" finner sin løsning i et "alle mot én". Med andre ord, for å demme opp for kaos i et samfunn, for å få det

---

<sup>1</sup>René Girard. Deceit, Desire & the Novel, s. 15.

til å fungere igjen, må man finne en sydebukk. Utvelgelsen av en skyldig kan skje tilfeldig, men ofte på bakgrunn av at noen stikker seg ut eller truer kollektivet.

Mytene har sitt opphav i denne kollektive vold. Men samtidig som mytene skjuler den kollektive vold, beskriver de strukturene av offermekanismen. Man kan si at samtidig som mytene forsøker å legitimere drapene, anerkjenner man samtidig den egentlige bakgrunnen for disse rituelle mordene. Derfor er mytetekstene ofte en åpenbaring av hva de forsøker å tildekke. Mytene er med andre ord en omskrivning av virkeligheten. Ifølge Girard er volden det prinsippet som forskyver, mytologiserer virkeligheten.

Religionen følger nøyaktig samme mønster som samfunnets offerlogikk. For å demme opp for den kollektive vold, pekes det ut en sydebukk for å hindre samfunnets oppløsning. Girard definerer religion som forsøket på å forhindre vold ved hjelp av sydebukkmekanismen. I 1972, da Violence and the Sacred kom ut, skrev Le Monde at endelig var det kommet en koherent, ateistisk teori omkring religionens vesen.

Det ble derfor en aldri så liten skandale da Girard i 1978 ga ut hovedverket sitt: Des choses cachées depuis la fondation du monde. (Engelsk oversettelse: Things Hidden since the Foundation of the World.) Det viste seg at forfatteren ikke var ateist, men tvert om bygde teoriene rundt evangeliens antropologiske grunnstruktur. Verket gjorde furor i Frankrike, og man begynte i akademiske kretser å anvende begrepet det girardianske system. I den første delen av verket forsøker han å danne en fundamentalantropologi. Den går (noe upresist) ut på at det fundamentale skillet mellom menneske og dyr ikke går på intelligens, men på det faktum at mennesket alltid ritualiserer sine drap. De samlede opplysningene omkring primitive samfunn forteller konsekvent om det rituelle mord. Mennesket er med andre ord ikke i stand til å hanske med drapet av et annet menneske og må derfor ritualisere og sakralisere ugjerningen.

I den andre del av dette hovedverket går Girard inn på de jødisk-kristne tekstene. I disse tekstene vokser det gradvis fram en ny forståelse av volden. I Det gamle testamentet er det fremdeles mytologiske tekster (hvor gud deltar i volden), men det er nettopp i Det gamle testamentet volden begynner å få sitt rette opphav. Den volden som menneskene skjøv over på gudene, blir de selv gjort ansvarlige for.

Det endelige oppgjør med den guddommelige vold skjer i de nytestamentlige skriftene. Her skiftes perspektivet, og i stedet for å ta forfølgernes side, skriver forfatterne ut fra de forfulgtes side. Gjennom denne perspektivforskyvning avsløres volden i det jødiske samfunn. Kristus blir, nettopp fordi han avslører denne vold, gjort til sitt samfunns sydebukk. Men ved å ofre den som er uten vold, opphører sydebukkmekanismen. Den genuint uskyldige blir gjort absolutt skyldig. Slik opptrer en absolutt urettferdighet, og menneskene konfronteres med sin skyld.

Kristi offer er ikke, ifølge Girard, noe selvpålagt, men en konsekvens av å avsløre samfunnets vold. Kristus blir gjort til offer fordi han angriper de menneskelige offerstrukturene. Kristus blir en trussel mot samfunnet, og det kan ikke lenger fungere på samme grunnlag (den voldelige struktur) før han elimineres. Den uskyldige blir den skyldige, og derved avsløres sydebukkmekanismen som en rasjonalisering av menneskets vold. Med Kristus brister sydebukkmekanismen. Gud forlanger ingen offer, men blir gjort til offer, og den voldelige gudsforståelsen avmytologiseres ved at menneskene selv blir skyldige.

I Girards anti-metafysiske teori er det ingen spekulasjoner omkring Guds eksistens. Den sanne religiøsitet ligger i det radikale kjærlighetsbudskapet, i Kristus-imitasjonen. Kristus er den eneste mimetiske modell uten vold, og derfor den eneste vei til en kjærlig Gud. Den naturlige religion avsløres som en falsk, projisert guddom som tiltrekker seg menneskets egen vold.

I tredje del av Things Hidden since the Foundation of the World utvikler Girard en mellommenneskelig psykologi. Ved hjelp av de mimetiske grunnstrukturene forsøker han å utvikle et nytt bilde av de klassiske sykdomsbegrepene. Ødipus-komplekset, sadisme, masochisme, paranoia, narcissisme etc. ses som ulike variasjoner av det mimetiske. Ødipus-komplekset er derfor ikke biologisk grunnlagt i mennesket, men noe som opptrer idet faren (eller andre mimetiske modeller) gir sønnen negativ feedback. Ødipus-komplekset eller fiendskapet mellom far og sønn oppstår idet barnet mimer farens eller andres voldelige feed-back.

Alle såkalte komplekser er derfor et utslag av feilslått etterligning, og har ikke noe medfødt grunnlag. Menneskets sykdomsbilde må forstås ut fra variasjonene av det mimetiske, og er verken statiske eller henvist til det infantile stadium. Menneskets psyke forandres i forhold til hvilke mimetiske modeller man står (og har stått) i forhold til.

Hvis man ser Girards teorier i forhold til filosofihistorien, innebærer de en tradisjonskritikk, en kritikk som tar utgangspunkt i Platons idélære. Ved at Platon postulerte en erkjennelse uavhengig det mimetiske, førte det til at den filosofiske (og teologiske) tradisjonen mistet de grunnleggende strukturene for å tolke den menneskelige eksistens. På den måten har brorparten av filosofene etter Platon tolket tilværelsen som en harmonisk størrelse, en harmoni som kan tilegnes så lenge man velger de rette ideene. Men ifølge Girard er tilværelsen bygd opp av et mimetisk spill, et spill så brutalt prega av forfeila begjær at konfliktene kulminerer i syndebukkmekanismen. Når tenkerne unngår å ta de mimetiske konfliktene og den kulturelle volden med i betraktningen, vil tilværelsens konflikter lett framstilles som en kamp om de rette ideene. Slik sett har Bultmann i sitt avmytologiseringsprogram unngått å få øye på det som skaper mytene; nemlig menneskets vold. På samme måten har Heidegger i sin værensfilosofi hoppet elegant over offerdimensjonen, både som opprinnelsesprinsipp og betingelse for menneskets væren.

### **Offer, utstøtelse, ritual**

I boka om Job: La Route antique des hommes pervers. (Dansk oversettelse. Job -Idol & syndebuk.) videreutvikler og anvender Girard de samme teoriene. Jobs bok er ikke noe verk om det ondes problem, noe som får ham til å understøtte eksegetenes syn på at prologen er et senere tillegg. Jobs bok er derimot dialoger om utstøtelse og menneskelig lidelse. Den er et klassisk verk om en mann som er høyt oppe, og derfor blir gjort til sitt samfunns idol, for så å støtes ned og innta syndebukkfunksjonen.

Jobs bok synliggjør altså de kulturelle utstøtelseslovene, som man finner igjen i alle samfunn. (Både i religiøse, politiske og samfunnsmessige sammenhenger.) Jobs venner, som egentlig er hans fiender, er i den mimetiske prosess (rivalisering, beundring og hat) kommet fram til at Job har syndet mot Gud. Gud, som er rettferdighetens Gud, har derfor straffet ham. Vennene framstår som sitt samfunns religiøse overhode, som vil tvinge fram en tilståelse hos Job. For å legitimere syndebukkmekanismene, må de få offeret til å godta sin straff. Jobs venner utfører det

klassiske ritualet som kjennetegner all offerstenking: Offeret må kjennes skyldig og godta sin straff før det kan utstøtes. Gud som er garantisten for samfunnet, blir brukt som den endelige sanksjonen.

Men nettopp ved at Job benekter sin skyld, bryter han ned forestillingen om en Gud som krever offer. Ved at forfatteren lar Job komme til orde, innfører han et nytt perspektiv; han skriver ut fra offerets synspunkt. Dialogene, som ikke er egentlige dialoger fordi ingen hører på hverandre, fungerer strukturelt som en liturgisk utstøtelse. Men fordi Job tviholder på sin uskyld, fungerer ikke offermekanismen.

I flere passasjer regresserer Job selv til en offerstenking, noe som vitner om forfatterens usikkerhet med hensyn til offerstenkingens religiøse gyldighet. Den gud som til slutt taler gjennom stormen, manifesterer bare et nytt tilbakefall til en litt mindre grusom gud. Der er guden fremstilt som en slags dyrenes venn, som vil manifestere sin makt. Jobs bok ribbet for sin metafysiske prolog og zoologiske guddom, er en dialog om menneskelig vold og utstøtelse. Jobs bok er dialoger som avslører hvordan offermekanismene fungerer blant misunnelige menn, og som i enkelte avsnitt bidrar til å avmytologisere forestillingen om den straffende gud.

Jobs bok er på flere plan en prefigurering av evangelietekstene. Forfatteren skriver (delvis) ut fra offerets synsvinkel, og på linje med Kristus hevder Job sin uskyld. Job er en profetisk bok idet den avslører et samfunns voldelige fundament, et fundament som alltid vil kreve uskyldige offer. (Jmfør profetskjebnene.) I likhet med Kristus fungerer Job først som et idol, som siden må støtes ut.

Ifølge Girard er disse utstøtelsesmekanismene selve ritens fundament. Offerriten er en genialt rasjonell løsning for å skape en midlertidig fred i et samfunn. Ved å enes om den enes skyld, vil samfunnet bli i stand til å fungere som før. Men ved å nekte å gå inn i denne offerstrukturen, bidrar Job til å skape en ny virkelighetsforståelse i samfunnet.

Dersom man leser Jobs bok slik at Job hadde rett og vennene fikk sin fortjente straff, gjentar man samme offerstenking, bare mer subtilt. Ved å la vennenes straff tilfredsstillende våre begjær om hevn og rettmessig straff, bekrefter vi bare tradisjonens feillesning basert på utstøtelse.

Jobs bok kan, ifølge Girard, bare forstås i lys av evangelietekstene. Der utkrystalliseres den ekstreme holdning, tilgivelsen. Ved å tilgi sine fiender, bryter Jesus offerlogikkens fundament. Den hellige gud som straffer menneskene, som viser sin rettferdighet gjennom sin makt, er basert på menneskenes egen offerlogikk, og viser seg å være denne verdens gud. Denne offerguden (som blir ført videre i den historiske kristendom) viser seg å være forfølgernes gud. Og denne verdens gud som krever offer, er ifølge Girard det satanske, anklageren (morderen fra begynnelsen av).

På dette grunnlaget utvikler Girard sin definisjon av det satanske, som det mimetiske prinsipp som nødvendigvis vil utløse offerlogikken. Ved å avsløre dette satanske prinsipp, måtte Jesus nødvendigvis selv falle som offer. På den måten kan man ikke si at Kristus hersker i denne verden, men han hersker over dem som tar imot ham, som igjen vil si de som velger den ubetinga kjærligheten i stedet for offerlogikken. Ved å avsløre dette mimetiske prinsippet som kulminerer i syndebukkmekanismen, viser han samtidig dette prinsippets iboende evne til å

ødelegge seg selv. De som leter etter syndebukker, blir samtidig utsatt for den samme logikk. (Jmfør politikerkandalene.) Slik sett uttrykker den guddommelige avmakt en streng logikk. Hvis Gud skulle vise sin hellighet gjennom makt, ville dette nødvendigvis føre til vold, noe som igjen ville bekrefte det iboende destruksjonsprinsipp. Nettopp ved å oppgi den umiddelbare seier, vil den guddommelige avmakt vise sin endelige seier, kjærlighetens seier, som ikke krever noe offer.

Girards kulturforståelse er evolusjonistisk, hvor selve kulturutviklingen skapes gjennom menneskets utallige strategier for å unngå vold. Nettopp dette har bidratt til den uhyre differensierte og individsentrerte kultur i vesten, en kultur som på den ene siden nyter virkningene av å ha avslørt syndebukkmekanismen, men som på den andre siden skyver effektene av de mimetiske begjær over på andre kulturer.

## II

### **DIDAKTISKE KONSEKVENSER**

Som leseren har forstått, Girards teorier er ikke didaktiske teorier, like lite som man kan kalle Freuds, Darwins eller Piagets teorier for didaktiske teorier. På den annen side vil slike teoretiske nyvinninger innenfor humanistisk forskning få et nedslagsfelt på det didaktiske felt. På den måten kan man si at religionsdidaktikken alltid får et formidlingsproblem i møte med nye teorier. Hvordan formidle troverdighet omkring en åndelig dimensjon etter Marx' materialismeforståelse, hvordan formidle den kristne tilgivelsen etter Nietzsches angrep på den kristne slavemoral eller hvordan formidle synd og soning etter Freuds teori om over-jeg'et? Ut fra et slikt perspektiv blir det umulig å tenke religionsdidaktikken isolert fra de humanistiske nyvinningene.

Ettersom religionens utforming er konservativ (tar utgangspunkt i gamle bøker og ritualer), er det relativt sjelden det oppstår ny og fundamental viten om de etablerte religionene. Samtidig er det forholdsvis lett for religionslæreren å orientere seg om de etablerte (verdens)religionene. Også forandringene i utøvelsen av religionene er marginale. Det som stadig er gjenstand for nye teorier, er selve betydningen av religiøse fenomen.

Selv om religionslærerens primære oppgave er å gi elevene kunnskap om de forskjellige religionene og på den måten gi elevene toleranse for andre kulturer, vil det samtidig være uforsvarlig å undervise i religion uten å gå inn på religionens vesen (religionsfenomenologi) og uten å konfrontere de religiøse idéene med moderne tenkning (religionsfilosofi). Dersom det utelates, risikerer man å ignorere elevens egenrefleksjon og hans/hennes eksistensielle holdning til religion, samt at man later som flere århundrer rasjonell tenkning ikke spiller en formativ rolle for religionsoppfatningen.

Det er på dette fenomenorienterte, eksistensielle og avmytologiserende plan for religionsundervisningen jeg mener at Girards teorier vil ha størst anvendbarhet. Jeg vil presisere at jeg ikke argumenterer for at læreren skal undervise elevene i Girards teori. Det er de

virkningene som Girards teorier vil kunne ha på religionsdidaktikken jeg vil drøfte. For at denne artikkelen kan knyttes konkret til lærerens undervisningssituasjon, vil jeg blant annet drøfte teoriene i forhold til fagplanen for religion for den videregående skole, del 2. 1991, spesielt emneliste og kommentarene til emnelista. Deretter vil jeg drøfte lærerens formidling av myte og ritual. Jeg vil også komme inne på spørsmålet om læreren som mimetisk modell før jeg avslutter med noen betraktninger omkring forholdet mellom religionsundervisningen og voldsmytologien i samfunnet.

## **Fagplanen**

### **1.1. Bibelkunnskap**

Spesielt på bakgrunn av Det gamle testamentet er det fruktbart (ikke bare ut fra toleranseprinsippet, men også ut fra fordypningsprinsippet) å sammenligne disse tekstene med andre religiøse tekster. Syndeflodsberetningen for eksempel virker mer allmenn når man samtidig leser om oversvømmelsen i Gilgamesh-eposet. Tekstens troverdighet og mangfold blir større dess flere kulturer det er som omtaler det samme. Samtidig viser dette at et lands kulturelle innovasjoner er avhengige av påvirkning fra andre kulturer.

Ut fra dette perspektivet blir det sentralt å se Det gamle testamentet i lys av Det nye testamentet og vis versa. Det er viktig å få fram utviklingslinjene i den jødisk-religiøse tenkning der det kultisk/rituelle gradvis bygges ned til fordel for en mer individuell tilbedelse. Fagplanen for religion aksentuerer ikke denne evolusjonslinjen eller kontinuitetslinjen i kommentaren til bibelkunnskap. (Se Læreplan for den videregående skole, 1991, s. 10.) Dette kan føre til at GT-tekstene tolkes for seg og NT-tekstene for seg. Det er heller ikke nok å vise den tematiske sammenhengen mellom tekstene i GT og NT, man må samtidig vise evolusjonen i GT, da spesielt ut fra gudstankeperspektivet, hvor den straffende og etnosentriske Jahve gradvis blir nedtonet i forhold til den universelt frelsende og tilgivende Jahve. Denne linjen må føres fram til Kristus.

I dette perspektiv er det viktig å få fram de dømmende og straffende sidene assosiert ved guddommen i den jødiske kulturen. (Man kan i den sammenheng se på gudsforståelsen i nabokulturene. Den greske gudemytologi, zoroaisme etc.) Ut fra den konteksten vil man skjønne hvordan evangelieforfatterne har vært begrenset av sin religiøse kultur, samtidig som denne religionshistoriske vinklingen vil vise radikaliteten i evangelistenes framstilling av Kristus.

Fagplanen for religion sier at man i forbindelse med teksttolkning skal se på den autoritet Bibelen har (Læreplan for den videregående skole, 1991, s.10). En sympatisk tolkning av dette vil være å se på den autoritet Bibelen har hatt og fremdeles har i enkelte religiøse grupper og kirkesamfunn. Å gi Bibelen en autoritet a priori, vil derimot føre til en regress tilbake til metafysisk tenkning hvor tingene på forhånd er verdiavklart. Ved hjelp av en mistenksom lesing av fagplanen leser jeg inn en a priorisk hellighetsforståelse, som går ut på at det er en guddommelig allmakt som sanksjoner bibeltekstene.

I forhold til den girardianske teologiforståelsen har tekstene ingen annen autoritet enn de

sannhetene som ligger i tekstene, hvis viktigste sannhet ligger i at offermekanismene som styrer samfunnet avsløres samtidig som at enkelte tekster viser til en ontologi uten vold.<sup>2</sup> Det vil derfor være uheldig om undervisningen i bibelkunnskap bærer preg av at tekstene har en mystisk autoritet som bare kan gripes av de troende. Det vil være mer fruktbart å bruke litteraturteoretiske metoder på tekstene, for eksempel ta utgangspunkt i forfattersynsvinkelen hos enkelte bibelforfattere. Ut fra det perspektivet kan man finne litterære grunner til Bibelens unike rolle i historien. Selv om Girard finner den avgjørende litterære innovasjon i at bibelforfatterne skriver ut fra offerets synsvinkel,<sup>3</sup> kan det også være tekster hvor forfatteren skriver ut fra de ofrendes synsvinkel.

Det er derfor viktig å la elevene bli presentert for tekstene før man tolker og gir tekstene noen autoritet. I det hele tatt skal man være forsiktig med å gi tekstene autoritet utenfor tekstens egen meningshorisont. Jeg mener ikke at man nødvendigvis bør formidle tekstene ut fra det strukturalistiske synspunkt der signifikatet (henvisningen) ikke eksisterer utenfor teksten, men tekstene bør ikke begrunnes av noe utenomtekstlig.

## 1.2. Kristne grunntanker

Spørsmålet om egenarten i kristendommen er i utgangspunktet problematisk ettersom de kristne tekstenes temaer er lik de andre religiøse tekstenes temaer.<sup>4</sup> Jeg ser ingen hensikt i at læreren prøver å poengtere kristendommens unike rolle blant religionene dersom man ikke først viser kristendommens fundamentale likhet med de øvrige religionene. Jeg tenker her på selve oppbygningen; fellesskap, rite, myte og symbol.

Det er heller ingen vits å isolere de kristne grunnmotivene; synd, soning, frelse, oppstandelse fra de religionene som opererer med de samme motivene. Kun ut fra denne felles bakgrunnen vil kristendommen sees i et konstruktivt relieff. I en solipsistisk kristendomsundervisning vil ikke de kristne motivene bare miste sitt felles religiøse referansegrunnlag, men også miste sin radikalitet. Girard sier i et intervju med den danske avisen Informationen at det totale brudd mellom kristendommen og den "naturlige religion" (som opererer med sydebukkmekanismen) ikke kan komme fram før de kristne innser at deres hellige tekster er som alle andre religioners.<sup>5</sup>

Dersom man underviser i fremmede religioner før man tar for seg kristendomsdelen, er det lett å sette kristendommen inn i samme kontekst. Fagplanen av 1991 sier at man bør ta med spørsmålet om Guds allmakt og Guds kjærlighet i det kristne særstoffet.<sup>6</sup> Den klassiske forståelsen av Guds allmakt er likevel ikke et kristent særphenomen. Forståelsen av en transcendent Gud som rår over menneskene og verden, som belønner/straffer finner man i de fleste religioner. Forestillingen om en Gud som griper inn i historien er heller ikke jødisk-kristent særgods. Det spesifikt nye i den kristne allmaktsforståelsen er paradoksalt nok Kristi

---

<sup>2</sup>Se René Girard. Things Hidden since the Foundation of the World. Book II, The Judaeo-Christian scriptures, s. 141-280

<sup>3</sup>Se René Girard. Things Hidden since the Foundation of the World, s. 144-149.

<sup>4</sup>Informationen, Moderne tider. "Saddam er en forbryder - og en sydebuk." Intervju med René Girard, 15. mars 1991.

<sup>5</sup>Informationen, Moderne tider. "Saddam er en forbryder - og en sydebuk." Intervju med René Girard, 15. mars 1991.

<sup>6</sup>Se Læreplan for den videregående skole, del 2. 1991, s. 10.



avmakt. Nettopp dette skaper en ny allmaktsforståelse der forestillingen om en gud som griper inn og straffer menneskene radikaliseres mot en Gud som lar "solen skinne over både rettferdige og urettferdige". Altså, den kristne allmaktsforståelsen problematiserer forestillingen om en gud som griper inn og straffer de ugudelige ved å henvise til en Gud som viser udifferensiert kjærlighet til alle mennesker.<sup>7</sup>

Det er derfor viktig at læreren problematiserer allmaktsbegrepet slik at elevene er klar over at diverse teologer og religiøse samfunn tolker dette forskjellig. På den måten kan man formidle det noe spesielle med den kristne allmaktstanken. Kristi avmakt er en konsekvens av å ha avslørt dette maktprinsippets iboende destruksjon, som igjen viser at det tradisjonelle allmaktsprinsipp er selvødeleggende og temporært. Ved å oppgi den umiddelbare seier, etablerer Kristus et allmaktsbegrep basert på en kjærlighet uten vold.<sup>8</sup> Dette aspektet vil være sentralt å få fram dersom man vil, som fagplanen sier, problematisere tankene omkring Guds allmakt.<sup>9</sup>

Fagplanen av 1991 sier i samme setning at Guds kjærlighet bør problematiseres. Denne sammenkoblingen av allmakt-kjærlighet er ypperlig ettersom man ikke kan problematisere allmaktsbegrepet uten at det får konsekvenser for kjærlighetsbegrepet. Religionslæreren vil nødvendigvis formidle en betinget "kjærlighet" dersom han/hun formidler det tradisjonelt metafysiske allmaktsbegrepet. Man kan selvsagt (som Luther i to-regimentslæren) skille Guds rettferdighet fra hans nåde, men da får man samtidig en mytisk side (straff, belønning, frykt) ved Gud som ikke så lett kan bortforklares overfor den gløgge elev og som i verste fall kan skremme den engstelige elev til å tro på en gud som krever offer.

En konsekvens av Girards tenkning er at hellighetsteologien i virkeligheten stenger for inkarnasjonen. I hellighetsteologien blir det Guds vilje at Kristus lider soningsdøden. Girard viser hvordan denne offertenkning stadig kommer tilbake i bibeltekstene, for eksempel i den fjerde sangen om Herrens lidende tjener (Jesaja 52.13-53.12), en tekst som i utgangspunktet bryter sydebukkmønsteret ved å skildre tjeneren som uskyldig, men som plutselig regresserer tilbake til offertenkning ved å utsette ham for guddommelig vold.<sup>10</sup> ("Det var Herrens vilje å knuse ham med sykdom." Jesaja 53.10.)

Guds kjærlighet må derfor tolkes kristologisk dersom man vil eliminere de tradisjonelt voldelige attributtene fra det kristne kjærlighetsbegrep. På samme måten må de begrepene som fagplanen<sup>11</sup> nevner i forbindelse med det spesifikt kristne menneskesyn (synd, forsoning, frelse) tolkes i lys av Kristus forat det skal få en offerfri utforming. Jeg mener selvsagt ikke at læreren ikke skal presentere de forskjellige historiske forståelsene av disse hovedbegrepene, men hvis læreren skal følge fagplanens målsetting om å la elevene "tilegne seg en dypere forståelse av

---

<sup>7</sup>Se René Girard. Things Hidden since the Foundation of the World, s. 206 (205-220) og s. 276-278.

<sup>8</sup>Se René Girard. Job - idol & sydebuk, s. 152-166.

<sup>9</sup>Læreplan for den videregående skole, del 2. 1991. Se s. 10.

<sup>10</sup>René Girard. Things Hidden since the Foundation of the World. Se s. 156-157.

<sup>11</sup>Læreplan for den videregående skole, del 2. 1991. Se s. 10.

kristendommen,"<sup>12</sup> bør han spesielt presentere hva nyere teologi legger i disse begrepene.

### 1.3. Sekularisering

Når det gjelder sekulariseringsprosessen,<sup>13</sup> bør også den kobles til kristologien, spesielt den vestlige sekulariseringen. En kan med hell koble sekularisering til avmytologisering. På den måten vil elevene skjønne at også Det gamle testamentet har bidratt til en vesentlig sekularisering (opphevelsen av menneskeoffer, nedtoning av offermekanismer og guddommelig vold). Ettersom det vil være uvant for mange, både praktiserende kristne og andre, å høre at kristendommen er en vesentlig sekulariseringsfaktor, kan man gjøre det til et studium og en diskusjon. Dette kan føre til at religionen oppleves mer samfunnsrelevant.

Man kan gjerne vise, som Nietzsche gjorde, at religiøse ideer sekulariseres og lever videre i en verden hvor den ikke lenger dominerer som åpen bekjennelse.<sup>14</sup> Man kan postulere at framskrittstanke, individualitetstanke, skille mellom stat og religion og ateisme er frelseshistoriske konsekvenser knyttet til kristologien. (Det er ikke livsfarlig å tvile på Guds eksistens dersom han er kjærlighet.) Ut fra dette sekulariseringsperspektivet kan man i konfesjonskunnskapen vise hvordan protestantismen beskjerer det katolske religiøse mangfold og forsøker å danne en tro uavhengig magien, miraklene og mysteriet.<sup>15</sup>

Kristi avsløring av sydebukkmekanismens ubrukelighet vil, i det girardianske perspektiv, føre til en uendelig individualisering og differensiering i et samfunn hvor menneskene utfolder en enorm kreativitet for å forebygge volden.<sup>16</sup> Samtidig vil et slikt samfunn kunne tåle friere begjærsutfoldelse og større rivalisering ettersom man ikke lenger er så truet av voldsimiteringen. Disse teoriene er vanskelige å formidle til elevene fordi de har et selvfølgelig (men ubevisst) innpass i livet deres. Men teoriene er samtidig nødvendige hvis man skal følge fagplanens (1991) krav om å ta sekulariseringsproblemet opp som et religiøst anliggende.

### 1.4. Bibelsyn

Religionslæreren bør selvsagt ikke stikke under en stol at både Det gamle og Det nye testamentet har tekster som beskriver en voldelig gud. Men man utøver likevel "vold mot tekstene" hvis en i objektivitetsmani ikke kommenterer disse tekstene i forhold til en helhet. Det kan sammenlignes med å tolke Raskonikovs drap i Forbrytelse og straff som forfatterens (bokas) budskap.

Det jeg etterlyser er en virkningshistorisk bibeltolkning. Med det mener jeg hvilke virkning bibeltekstene har hatt på samfunnet. Den historisk-kritiske teologiforskning har, i sin iver etter å sanere det spekulative i bibelberetningene, blitt blind for kristendommens sanering av voldsmytene. Etter at elevene er blitt kjent med enkelte av de sentrale skriftene og man har

---

<sup>12</sup>Se Fagplan for den videregående skole, del 2. 1991, s. 7. Se også forslag til fagplan for 1990, s. 2.

<sup>13</sup>Se Læreplan for den videregående skole, del 2. 1991, s. 9.

<sup>14</sup> T.B. Eriksen. Nietzsche og det moderne. Universitetsforlaget, 1989, s. 112

<sup>15</sup> P. Berger. Religion, samfund og virkelighed. Alma, 1974. Se s. 115.

<sup>16</sup>Se René Girard. Things Hidden since the Foundation of the World, s. 278-279 og s. 432-447.

diskutert de kristne hovedmotivene, bør læreren stimulere til en syntese av bibelens budskap. Her vil det sikkert dukke opp mange svar. En helhetsvurdering av Bibelen vil faktisk kunne gi en rasjonell forståelse av motiv som tradisjonelt sees på som det rene teologiske sludder, for eksempel treenighets-tanken: Ved at Kristusåpenbaringen avmytologiserer straffeforestillingene assosiert ved Jahve, kan man se Den hellige ånd som den ånd som bringer budskapet om Kristus videre i den historiske prosess ved å vise voldens umulighet.

**The Spirit is working in history to reveal what Jesus already has revealed, the mechanism of the scapegoat, the genesis of all mythology, the nonexistence of all gods of violence. (...)The Paraclete is the universal advocate, the chief defender of all innocent victims, the destroyer of every representation of persecution. He is truly the spirit of truth that dissipates the fog of mythology.<sup>17</sup>**

Først ut fra et slikt perspektiv kan man ta fagplanen av 1991 på alvor når den i kommentaren av Kristi person sier:

**Ein bør få fram kva hans ord og gjerningar, død og oppstode har hatt å seie. Den innverknaden hans ord og innsats har hatt for menneske og kulturar, bør komme klart fram, likeså den rolla han spelar i dag.<sup>18</sup>**

### **Lærereens formidling av myter og ritual**

I boka Fremmede guder i klasserommet råder Arnt Stabell-Kulø læreren til å skille mytebegrepet fra de samtidige sekulære mytene.<sup>19</sup> Slik sett vil han verne mytebegrepet fra utvanning samtidig som han i didaktikkens navn forbeholder mytebegrepet fortidas religiøse livsforståelse. Dette gjør myten til en homogen og oversiktlig størrelse. Men denne myteforståelsen kan virke statisk og bidra til å knytte mytene til død religion - en konsekvens han selv advarer mot.<sup>20</sup>

En myteforståelse uten et evolusjonistisk, eksistensielt perspektiv vil lett amputere elevens refleksjonsbehov. Selv om mytene er fascinerende, fantasifull og frodig lesing for elevene, vil de bli uten dagsaktualitet.

Det kan være riktig, i utgangspunktet, å legge fram tekstene som åpne tekster uten noe

---

<sup>17</sup>**René Girard. The Scapegoat. The Johns Hopkins U.P., 1986, s. 207.**

Fagplan av 1991, s. 10.

<sup>19</sup>Arnt Stabell-Kulø. Fremmede guder i klasserommet. Cappelen, 1987. Se s. 122-123.

<sup>20</sup>Arnt Stabell-Kulø. Fremmede guder i klasserommet. Cappelen, 1987. Se s. 119.

tolkningsapparat. Man kan la tekstene bli stående uten kommentarer, eller man kan omtale tekstene som tidstypiske ytringer. Men i begge tilfellene gjør man religionsfaget mer irrelevant og kuriøst enn man behøver. Det kan kanskje være klanderverdig å konfrontere mytene med naturvitenskapelige tolkninger<sup>21</sup> ettersom mytene stort sett ligger utenfor det naturvitenskapelige forskningsområdet. Men å ikke konfrontere mytene med antropologiens og religionsforskningens teorier, er å late som moderniteten ikke har noen forbindelse med religion. Det vil igjen føre til at religionen virker unødig foreldet.

As an advance post of "modernity," criticism cannot help being a "demythologization"; that is an irreversible gain of truthfulness, of intellectual honesty, and therefore of objectivity,<sup>22</sup> sier den franske symbol-forskeren Paul Ricoeur.

Stabell-Kuløs frykt for at mytene kan drepes av fortolkere<sup>23</sup> kan bare forsvares på grunnlag av et statisk verdensbilde hvor en myte i egenskap av myte alltid vil ha samme betydning. Det kan heller ikke være snakk om noen avmytologiseringsprosess hvis mytene ikke bør tæres av tidens tann.

I Girards myteforståelse går det ikke noe definitivt skille mellom fortid og nåtid. Det man betegner som myte er en fordreining av virkeligheten.<sup>24</sup> Derfor vil mange av modernitetens fenomener kunne betraktes som myter samtidig som enkelte av fortidas innovasjoner vil kunne betraktes som avmytologiserende fortellinger. Ut fra dette perspektivet vil myten ha en dagsaktuell betydning, for eksempel kan man be elevene lete etter aktuelle myter (pop-idol, reklame) og definere hvorfor de er myter.

I forbindelse med Girards noe negative syn på myter, kan det være på sin plass å presentere en mer sympatisk myteforståelse. Sentralt i den sammenhengen er den franske antropologen Claude Lévi-Strauss' strukturalistiske tolkninger av primitive samfunn. Strauss mener at mytene eksponerer en differensiert tilstand hvor helten åpner opp for en menneskelig annerledeshet. For eksempel fremstilles ofte heltene med fundamentale mangler (Kong Ødipus sin klumpfot, Jakobs hofteskade, Moses'talevansker). På den måten gir mytene de syke og lemlestedede en positiv signifikans.<sup>25</sup> Lévi-Strauss mener altså at mytene fremmer den menneskelige individualisme mens ritualet derimot er et forsøk på å kollektivisere livsopplevelsen. Ritualet blir derfor, for Strauss, det motsatte av myten ved at det fremmer en udifferensiert tilstand.

Girard angriper Strauss' myteforståelse og påstår at fysiske defekter i mytene ofte er attributter som lettere legitimerer syndebukkmekanismen. Det menneskelige samfunn har

---

<sup>21</sup>ibid, s. 123.

<sup>22</sup>Paul Ricoeur. The symbolism of evil, Beacon Press, 1969. s. 352.

<sup>23</sup>A. Stabell-Kulø. Fremmede guder i klasserommet, s. 133.

<sup>24</sup>Se René Girard. Things Hidden since the Foundation of the World, s.141-179 og The Scapegoat, Chapter three. "What is a myth?", s. 24-44.

<sup>25</sup>Claude Lévi-Strauss. The Raw and the Cooked. Se s. 53.

alltid brukt det som skiller seg ut fra det normale som et påskudd for å peke ut syndebukker.<sup>26</sup> Mytene skrives ut fra samme synsvinkel som samfunnet forøvrig. Ritualet er ikke et forsøk på å oppnå en udifferensiert tilstand per se, men er et forsøk på å gjenskape krisen for så å skape en ny differensiert tilstand. Slik sett uttrykker den første fasen i dåpsritualet menneskets grunnvilkår (de mimetiske bindingene som leder til synd og død), mens den andre delen representerer en ny og bedre identitet. Ritualet har en dobbelt funksjon som består i å gjenskape den udifferensierte tilstand og siden vise til en kvalitativt, mer differensiert tilstand.<sup>27</sup>

I den forbindelse kan det være fristende å advare mot det som strukturalisten Roland Barthes i boka Mytologier kaller den "småborgerlige fornuft," hvor man setter opp enkle likhetsrelasjoner mellom det man kan se og det som er.<sup>28</sup> Denne unyanserte koblingen mellom tingene og det som tingene refererer til, kan man gjenfinne både i messeoffertenkningen og i enkelte kristnes dåpsforståelse. Hvis bare de dømte kan bli frelst, er ikke kristendommen lenger betinget av nåde, men av en synlig handling. På den måten risikerer man å fremstille dåpen som et eksklusivt sakrament. Guds frelse, syndenes forlatelse og det nye livet blir da magisk virkeliggjort gjennom en enkelthandling. Ved å la dåpen bli selve frelsen, uttrykkes ikke lenger en frelsesforståelse uavhengig av dyd, alder, kunnskap, bevisst tro, men dåpen får et eksklusivt appendiks som uttrykker at bare de dømte blir frelst.

Hensikten med å presentere aspekter av disse dagsaktuelle teoriene er å vise at det er uholdbart å forbeholde myter og riter en fjern fortid. Læreren risikerer å banalisere og isolere religionen på en slik måte at det ikke treffer elevens virkelighetsforståelse. Jeg mener ikke at man må presentere elevene for teoriene til Girard, Lévi-Strauss og Roland Barthes, men man må heller ikke presentere myter og ritual som om denne tenkning ikke eksisterte. Det bør stilles visse krav til lærerens oppdatering av fagstoffet. På den måten kan man unngå at et ritual som dåpen bare betraktes som en borgerlig konvensjonalitet, men i stedet oppleves som et symbol på en levende virkelighet og et levende håp.

### Læreren som mimetisk modell

Læreren vil, ifølge den mimetiske teori, i egenskap av sin person måtte bli mimetisk modell for elevene, enten han vil eller ikke. Elevenes forhold til religion vil nødvendigvis være farget av hans personlighet og hans evne til å formidle stoffet. Mogstad sier at "eleven vil alltid mer eller mindre motta lærerens oppfatning og tolkning av innholdet."<sup>29</sup> Objektiv undervisning kan bare være relevant utfra kriteriet om å ikke favorisere en religion på bekostning av en annen ut fra en apriorisk dogmatikk. Å forholde seg nøytral til verdier som sådanne er en absurditet som bryter

---

<sup>26</sup>René Girard. Things Hidden since the Foundation of The World. Se s. 122-125.

<sup>27</sup>Se René Girard. Things Hidden since the Foundation of the World, s. 29.

<sup>28</sup>Roland Barthes. Mytologier. Gyldendal, 1991. Se s. 75.

<sup>29</sup>Sverre Dag Mogstad. Fag og fortelling. Universitetsforlaget 1990, s. 107.

med humanvitenskapens utgangspunkt (subjekt-subjekt forholdet).

Det er viktig å huske på at nettopp religionsforståelsen er svært lite differensiert blant folk flest. Enten er religion bare positivt eller bare negativt, eller så er alt i én religion positivt mens alle andre religioner er negative. Denne religiøse monotonien kan bare undergraves dersom man formidler et engasjert, eksistensielt, kritisk og evolusjonistisk bilde av religion.

Ut fra dette perspektiv er det i religionsundervisningen en større fare hvis læreren pretenderer en objektiv holdning overfor fagformidlingen (og slik risikerer å havne i et pretendert objekt-objekt forhold til faget) enn hvis han/hun tenderer mot forkynnelsen. Nå mener jeg at verken "objektiv" undervisning eller forkynnelse er et alternativ i religionsundervisningen. Begge ekstremiteter bunner i en forfeila mimesis. Førstnevnte i troen på menneskets autonomi og sistnevnte i en uproblematisert selvidentifisering med det religiøse budskap.

Forkynnelsen ivaretar i det minste en smal form for eksistensiell tenkning, som kan bidra til å provosere eller få fram smilet hos elevene. Den pretendert objektive forkynnelsen vil i praksis si at læreren forsøker å formidle en personlig distanse til stoffet som fører til at eleven fratras det eksistensielle perspektivet ved religionen. Elevene vil oppleve at faget er tørt og arkaisk og tilhører andre kulturer og miljø enn deres egne.

Læreren reduserer da fagplanen (av 1991) på følgende områder:

a) egenopplevelsen. b) religion som svar på de fundamentale livsspørsmål. c) fagets målsetting (å nå fram til personlig og selvstendig standpunkt).

En undersøkelse foretatt av professor Trygve Bergem<sup>30</sup> konkluderer med at læreren både er og bør være modell for elevene.

**According to our understanding, the teacher's basic philosophy of life nurtures the development of implicit theories related to teaching and teacher-student relationships.<sup>31</sup>**

Samtidig referer han fra en lignende (amerikansk) undersøkelse basert på intervju av tenåringer, der bare 9% sier at de har hatt en lærer som har hatt betydning for livet deres.<sup>32</sup> Muligens skyldes denne mangelen på innflytelse at læreren er en negativ modell som bekrefter deres religiøse fordommer og ikke er istand til å konkurrere med elevenes alternative påvirkningskanaler (kamerater, video, tv, film etc).

Ifølge den norske undersøkelsen er den ideelle læreren en som nettopp greier å være modell for elevene ved stimulerende undervisning, innlevelse i elevenes verden og evne til å skape en trygg atmosfære.<sup>33</sup> Ifølge Bergem er alle lærere, uansett fag, like viktige som modeller. Religionslæreren har faktisk det vanskeligste utgangspunktet ettersom

---

<sup>30</sup> **65 lærerskolestudenter ble spurt om de syntes læreren skulle se på seg selv som modeller for studentene. 49 % svarte ja, 28% var usikre og 23% svarte nei. Se T. Bergem "The Teacher as Moral Agent" Journal of Moral Education Volume 19 Number 2, May 1990, s 93.**

<sup>31</sup> **Ibid, s. 90.**

<sup>32</sup> **Ibid, s. 97.**

<sup>33</sup> **Ibid, s. 96.**

elevene ofte vurderer dette faget lavest av alle fagene.<sup>34</sup>

### **Lærerens rolle i å avverge sydebukkmekanismen**

Å demme opp for sydebukkmekanismen er ingen snill-gutt oppgave hvor læreren slår ned på aggresjon og er et forbilde på god moral. For det første kan det være direkte sunt om læreren tillater elevene å utfolde aggresjon (som ikke skader andre). (Det må i det hele tatt være en av lærerens største oppgaver å kanalisere aggresjon.) For det andre fungerer sydebukkmekanismene særdeles godt i moralistiske samfunn.

Lærerens overordnede rolle i det å unngå sydebukkmekanismen er, etter min oppfatning, å avsløre voldsmytologien. Voldsmytologien kan defineres som en tro på at man kan løse fundamentale personlige og samfunnsmessige kriser ved bruk av vold. Enhver voldsvideo bygger (latent) på den tro at volden kan frigjøre mennesker og skape et mer rettferdig samfunn. En mer subtil voldslegitimering bygger på den tro at man må bekjempe vold med vold. Samfunnets stabilitet blir det endegyldige mål og de samfunnsbevarende normene tviholdes selv om de virker destruktive og på lang sikt undergraver sin egen stabilitet. Denne mer subtile voldslegitimeringen lever i beste velgående i samfunnet. Derfor ser vi at sydebukkmekanismen stadig dukker opp som kriseløsning.

Dersom læreren har en eller annen tro på en transcendens, bør det være nettopp på dette området han/hun eksponerer et alternativt syn (holdning). Å gi elevene en erkjennelse av at de essensielle problemene i livet ikke kan løses ved vold, er å konfrontere dem med det egentlige anstøtet mot kulturen. Denne erkjennelsen er av en radikal karakter ettersom det tvinger fram en samfunnskritikk, samtidig som det utkrystalliserer en mengde differensierte livsmuligheter. Nettopp i avsløringen av sin egen vold tvinges mennesket til å finne alternative livsutfoldelser.

Ved at læreren bryter ned elevens tro på gjengjeldelsesmytologien, vil han samtidig "medvirke til at eleven får et livsunivers som gir mulighet og plass til en håpsdimensjon og som gir rom for bearbeiding av angst."<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup>Ibid, s.97.

<sup>35</sup>S.D. Mogstad. Fag og fortelling, s. 94.

## BIBLIOGRAFI

- Barthes, Roland. Mytologier, Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1991.
- Berger, Peter L. Religion, samfund og virkelighed, Viborg: Alma, 1974.
- Eriksen, Trond Berg. Nietzsche og det moderne, Oslo: Universitetsforlaget, 1989.
- Læreplan for den videregående skole. Del 2. Felles allmenne fag. Gyldendal, 1991.
- Girard, René:
- Deceit, Desire and the Novel: Self and Other in Literary Structure, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1965.
  - Job -Idol & syndebuk, Fredriksberg: Forlaget Anis, 1990.
  - Things Hidden since the Foundation of the World, London: Athlone Press, 1987.
  - The Scapegoat. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1986.
  - Violence and the Sacred. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1979.
- Lévi-Strauss, Claude:
- Structural Anthropology 2. London: Penguin, 1977.
  - The Raw and the Cooked. New York: 1969.
- Mogstad, Sverre Dag. Fag og fortelling, Oslo: Universitetsforlaget A/S, 1990.
- Ricoeur, Paul. The Symbolism of Evil. New York: Harper and Row, 1969.
- Stabell-Kulø, Arnt. Fremmede guder i klasserommet. Oslo: J.W. Cappelen Forlag A/S, 1987.



ARTIKLER:

Bergem, Trygve. "The Teacher as Moral Agent." *Journal of Moral Education* Volume 19  
Number 2, May 1990.

Informationen, *Moderne Tider*. "Saddam er en forbryder - og en sydebuk." Intervju med  
René Girard, 15. mars 1991.