



Arne Olav Dahlshaug

Sykkelsporten - moderne gudsyndyrkelse og korsfestelse

En religionssosiologisk tilnærming til
moderne idrett

Masteroppgave i sosiologi

Trondheim, oktober 2014

Sammendrag

I denne oppgaven ser jeg nærmere på hvordan man kan undersøke store idrettsarrangement, nærmere bestemt Tour de France, fra et religionssosiologisk perspektiv. Religionens rolle og betydning ble av noen av sosiologiens klassikere spådd en dyster fremtid og ville delvis eller helt miste sin rolle som et av samfunnets viktigste bindeledd for å skape samhold mellom individene. De fryktet at samfunnet ikke kom til å ha alternative arenaer som kunne bidra til å skape kollektive emosjoner og at samfunnets integrasjonskraft ville svekkes. Denne oppgaven søker å undersøke om sykkelporten lar seg omtale som en moderne religion i lys av Émile Durkheims definisjon av religion og Max Webers spådom for religionen og individets tilværelse i moderniteten. Gjennom å undersøke sykkelportens ritualer, symboler og meningsunivers, søker oppgaven å undersøke om disse lar seg sammenligne med det man finner i tradisjonelle religioner. Oppgavens problemstilling er: *I hvilken grad og på hvilke måter kan vi forstå sykkelporten som en moderne religion?*

Tour de France er verdens største årlige idrettsarrangement, og vil være et naturlig utgangspunkt for oppgavens problemstilling. Det er et arrangement som årlig samler tusenvis av mennesker langs løypene og som i sin størrelse ikke lar seg sammenligne med andre sykkelritt. Men Tour de France er et arrangement som også er preget av en rekke dopingsaker opp igjennom historien. Lance Armstrong-saken er sykkelportens største dopingsak, og behandlingen av han, både før og etter hans innrømmelse av bruk av doping, tillater å undersøke hvordan syklister dyrkes som guder og korsfestes etter brudd på publikums og sportens interne regler. I oppgaven forsøker jeg å se om dette lar seg behandle som et moderne syndefall.

Forord

Det å skulle skrive en masteroppgave har vært en lang prosess, som har bydd på en rekke utfordringer. Prosessen har til tider vært vanskelig og frustrerende. En rekke personer har vært viktig for at jeg har klart å komme med igjennom. Først vil jeg takke min veileder Arve Hjelseth, som har bidratt til viktige faglige innspill og ikke minst støttende kommentarer. Uten din faglige kompetanse ville denne prosessen blitt mye vanskeligere. Takk for at du har hatt troen og ikke minst har holdt ut med mine til tider ustruktureerte arbeidsmetoder.

Da jeg startet på master, visste jeg ikke hva som ville møte meg. Det eneste jeg visste var at det kom til å bli mye vanskeligere enn hva jeg tidligere hadde vært igjennom. Gjennom tøffe eksamensperioder og ikke minst prosessen med å skrive masteroppgave ble jeg kjent med mine medstudenter i kull -12. Dere har gjort disse to årene til noe jeg kommer til å huske resten av livet. Mye latter og morsomme øyeblikk, men ikke minst deres faglig kompetanse har gjort det til en glede å kunne bli kjent med dere. Jeg vil spesielt rekke en takk til medstudentene på lesesal 6484. Dere er fantastiske.

Jeg vil også rette en stor takk til Ida, som har tatt seg tid til å lese korrektur på denne oppgaven. Tusen takk!

Men mine viktigste støttespillere har vært familien. Uten deres støtte hadde jeg aldri klart det. Takk!

Innholdsfortegnelse

1 INNLEDNING	7
1.1 TEMA OG BAKGRUNN FOR OPPGAVEN	7
1.1.1 <i>Moderne gudsyndyrkelse og korsfestelse</i>	7
1.1.2 <i>Min bakgrunn</i>	8
1.2 OPPGAVENS PROBLEMSTILLING.....	9
1.3 AVGRENSNING	9
1.4 GANGEN I OPPGAVEN	10
2.0 BAKGRUNN	11
2.1 TOUR DE FRANCE	11
2.1.1 <i>De store heltene</i>	12
3.0 METODE	13
3.1 <i>Bakgrunn for valg av metode</i>	13
3.2 <i>Valg av case</i>	15
4.0 TEORETISK TILNÆRMING	17
4.1 RELIGION OG RITUALER.....	17
4.1.1 <i>Religion</i>	17
4.1.2 <i>Religionens rolle i dagens samfunn</i>	19
4.1.3 <i>Religionen som meningsunivers</i>	21
4.1.4 <i>Ritualer</i>	22
4.2 MODERNITETEN	23
4.3 ÉMILE DURKHEIM	25
4.3.1 <i>Durkheims analyse av overgangen fra det tradisjonelle til det moderne samfunnet</i>	25
4.3.2 <i>Durkheim om religion</i>	27
4.3.3 <i>Durkheim om ritualer</i>	31
4.4 MAX WEBER.....	33
4.4.1 <i>Idealtyper</i>	33
4.4.2 <i>Rasjonalitetens jernbur</i>	34
5.0 ANALYSE	37
5.1 SYKKELSPORTEN SOM EN MODERNE RELIGION.....	37
5.2 BYR SYKKELSPORTEN PÅ EN MENING SOM MAN KAN SAMMENLIGNE MED DEN MENINGEN NOEN FÅR UT AV RELIGION?	38
5.3 HVILKE RITUALER FINNER MAN INNEN SYKKELSPORTEN?	42
5.3.1 <i>Mont Ventoux – sykkelens pilegrimsreise?</i>	45
5.4 SYKKELSPORTEN I MODERNITETEN	47
5.6 KAN SYKKELSPORTEN SEES PÅ SOM EN MODERNE GUDSDYRKELSE?	52
5.6.1 <i>Publikums dyrkelse av sykkelens helter</i>	54
5.6.2 <i>Nyere helter</i>	55
6.0 DOPINGPROBLEMET- ET MODERNE SYNDEFALL OG KORSEFTELSE?	57
6.1 DOPING I TOUR DE FRANCE OG DENS HISTORIE	57
6.1.1 <i>Dopingens paradoks</i>	60
6.2 DOPING SOM ET MODERNE SYNDEFALL OG KORSEFTELSE.....	62
6.2.1 <i>Lance Armstrong – Fra den oppstandne til den korsfestede?</i>	64
6.2.2 <i>Hvorfor Armstrong?</i>	68
7.0 AVSLUTNING	73
7.1 HVILKE RITUALER FINNER MAN INNEN SYKKELSPORTEN?	73

7.2 BYR SYKKELSPORTEN PÅ EN MENING SOM MAN KAN SAMMENLIGNE MED DEN MENINGEN NOEN FÅR UT AV RELIGION?	73
7.3 KAN SYKKELSPORTEN SEES PÅ SOM EN MODERNE FORM FOR GUDSDYRKELSE?	74
7.4. ER DOPING EN MODERNE ANALOGI FOR ET SYNDEFALL?	74
7.5 I HVILKEN GRAD OG PÅ HVILKE MÅTER KAN VI FORSTÅ SYKKELSPORTEN SOM EN MODERNE RELIGION?	75
7.6 VEIEN VIDERE.....	75
8.0 LITTERATUR:	77

1 Innledning

1.1 TEMA OG BAKGRUNN FOR OPPGAVEN

1.1.1 Moderne gudsdyrkelse og korsfestelse

Sykkelen var i mange år sett på som noe mer enn et transportmiddel, den var et symbol på demokratisk frihet og mobilitet (Slagstad, 2008:532). Sykkelens symbolske mening var veldig viktig i de første årene etter andre verdenskrig, og spesielt den franske sykkelindustrien fikk nytte godt av den blomstrende økonomien på 60-tallet (ibid:534). Sykkelen fikk en større betydning enn bare sin materielle eksistens. Dens symbolske betydning eksisterer enda i dag, kanskje i noe mindre skala enn hva den gjorde i etterkrigsårene, men den har for enkelte en enda dypere mening enn bare som et transportmiddel (Palmer, 1998).

Sykkelen er også utgangspunktet for en idrett som regnes som en av verdens største og hardeste idretter. Hvert år samler den tusenvis av tilskuere langs løypene og millioner av TV-seere (Tour de France Grand Depart, 2014). En idrett som skaper engasjement og følelser blant sitt publikum, gjennom tøffe endagsritt eller etapper i de store treukersrittene, uansett vær og vind. Den betød noe for folket og var en viktig grunn til at sporten ble så populær. Den tradisjonelle sykkelporten, med endags- og etapperitt, består ikke av en arena hvor folkemassene samles innenfor fire vegger. Dens arena forandrer seg fra dag til dag. Fra fjell til fjell. Gjennom skiftende landskap og skiftende vær setter den rytterne på prøver som mange ikke kan forestille seg. Det er noe ved denne sporten som gjør at folket strømmer til, for å beskue, for å heie og for å oppleve en spontan emosjonell reaksjon (Palmer, 1998).

Det er spesielt ett arrangement som er større enn alle andre, og det er Tour de France. Tour de France er av en slik skala at det ikke lar seg sammenligne med andre sykkelritt eller årlige idrettsarrangement. Tour de France er enormt, både når det gjelder oppslutning blant publikum og mediedekning. Dets størrelse har gitt det omtalen som *spektakkel*, som er noe uten sidestykke og som er med på å sette en hel nasjon på hodet (Slagstad, 2008). For å illustrere hvilken størrelse

Tour de France er, så regner man med at rittet kommer til å samle 12 millioner mennesker langs løypene, og at det totalt kommer til å være 3,5 milliarder mennesker som ser Tour de France på TV. Man regner med at det kommer til å være ca. 4700 timer tv-dekning, og disse blir sendt på 121 tv-kanaler (Tour de France Grand Depart, 2014).

Publikum som står langs veien under Tour de France ikler seg lagtrøyer, lager skilt for sine favoritttryttere eller lag, og heier på rytterne i det korte øyeblikket de passerer. Sammen så ser det ut til at publikum deltar i en samstemt bevegelse, hvor de er forent om en sak; hjelpe rytterne på veien mot mål. Publikum har gjennom sine samstemte heiarop og bevegelser skapt noe som kan vitne om en ekstatisk atmosfære.

Sykkelsporten og Tour de France har sin egen evne til å fascinere og skape engasjement blant sine tilhengere. Men sykkelporten har også sine skyggesider. Doping har lenge vært en sentral del av sporten og har gjort at man i de siste ti-årene har sett store overskrifter i diverse aviser og medier hvor det er blitt antydnet at sykkelporten er råtten tvers igjennom (Diemo, 2014). Det er spesielt tilfellet Lance Armstrong som har bidratt til å skape disse overskriftene. Sykkelsportens rykte har gjort at man har undret seg over hvorfor man skal fortsette å støtte en slik idrett, hvor man ikke har noen garanti for at rytterne kjemper på *lovlig* vis. Doping har blitt en så stor del av sykkelportens rykte og omtale, at det er vanskelig å omtale sporten uten at dette er et aspekt som tas med. Lance Armstrong var lenge en av sykkelportens store helter, men da det kom for en dag at hans seire var basert på løgn og bedrag, ble hans omtale som en av sykkelportens største helter gjennom tidene borte, og han var ikke lengre en akseptert del av dens historie. Dette resulterte i sykkelportens største oppgjør med dopingbruk, og vitnet om sykkelportens forsøk på et endelig standpunkt mot dopingbruk.

1.1.2 Min bakgrunn

Sykkelsporten har alltid fascinert meg. Mange somre har blitt tilbragt innendørs, time etter time for å se på Tour de France. Som ivrig tilskuer og syklist har dette fått meg til å under over hvilken betydning et slikt arrangement kan ha. Jeg har selv aldri hatt muligheten til å kunne reise til Frankrike for å kunne se på Tour de France, men har alltid sittet med et ønske om å oppleve den stemningen som TV-bildene viser. Jeg har tidligere vært tilskuer på nasjonale ritt, hvor tilskuerne har gitt uttrykk for en opplevelse av at deres rituelle handlinger minner om de ritualene man

finner i religiøse seremonier. De har også uttrykt at de opplever en euforisk stemning og at denne for dem bærer noe som kan minne om en religiøs mening. Dette har fått meg til å undre på om hvorvidt denne stemningen lar seg overføre til større arrangement, som Tour de France. Dette var med på å legge grunnlaget for interessen om å bruke denne masteroppgaven til å se om dette stemmer.

1.2 Oppgavens problemstilling

Denne oppgavens hovedproblemstilling er:

I hvilken grad og på hvilke måter kan vi forstå sykkelsporten som en moderne religion?

For å kunne besvare denne problemstillingen har jeg formulert følgende underspørsmål:

- *Hvilke ritualer finner man innen sykkelsporten?*
- *Byr sykkelsporten på en mening som man kan sammenligne med den meningen noen får ut av religion?*
- *Kan sykkelsporten sees på som en moderne form for gudsdyrkelse?*
- *Er doping en moderne analogi på et syndefall?*

1.3 Avgrensning

Denne oppgaven vil undersøke sykkelsporten, nærmere bestemt Tour de France, i et religionssosiologisk perspektiv, det vil si at ambisjonen er å analysere hva et religionssosiologisk perspektiv kan yte i forståelsen av Tour de France og dets ritualer. I lys av Durkheim sin spådom om at religionen mister sin rolle som det limet som holder samfunnet sammen, ønsker jeg å se om det finnes likheter ved sykkelsporten med de trekkene ved religionen som han mente gjorde at den hadde denne effekten. For å kunne gjennomføre dette er det nødvendig å se på Durkheim og Webers diagnoser for det moderne samfunn og deres spådom for religionen og mellommenneskelig samhandling i de nye samfunnsformene. Gjennom å se på Tour de France som eksempel, vil jeg se om et slikt arrangement på noen måte faller inn under Durkheims funksjonelle religionsdefinisjon, og om en sekulær arena som dette fungerer som en arena som demper de bekymringene de hadde for moderniteten.

De hendelsene som har vært i sykkelporten opp gjennom dens historie åpner også for å se på om man kan se på sykkelporten som en form for moderne gudsdyrkelse og korsfestelse. Her er det spesielt hendelsene omkring Lance Armstrong som analyseres. Hans karriere kan deles i tre epoker; når han var sykkelportens store stjerne, når mistanken om dopingbruk ble intensivert og når han innrømmet bruk av doping. I store deler av sin karriere eksisterte det mistanke om hvorvidt Armstrong var ren eller ikke. I tiden etter at han la opp som profesjonell sykkelrytter, startet en prosess hvor antidopingarbeiderne og medier var ute etter å skaffe bevis for at han var dopet. Men hva er det som skiller ham fra de som brukte doping i tiden før dopingforbudet ble introdusert? Når oppstod veiskillet som gjorde det ulovlig, og ikke minst umoralsk?

1.4 Gangen i oppgaven

I kapittel 1 har jeg presentert begrunnelse for valg av tema, problemstilling og hva jeg ønsker å fokusere på videre i denne oppgaven. Kapittel 2 kommer til å gi en historisk bakgrunn for Tour de France, samt presentere noen av de største og viktigste sykkelrytterne i arrangementets historie. Kapittel 3 er oppgavens metodekapittel. Her vil jeg gå nærmere inn på valg av metode og hvilke metodologiske problemstillinger dette evt. kan medføre, samt presentere hvordan de ulike eksemplene som blir brukt i oppgavens analyse og diskusjon ble valgt. Kapittel 4 er oppgavens teorikapittel. I dette kapittelet kommer en presentasjon av religionssosiologisk forståelse av religion og ritualer. Deretter kommer en presentasjon av moderniteten, etterfulgt av en presentasjon av hvordan to av sosiologiens klassikere, Emile Durkheim og Max Weber, tenkte rundt moderniteten og betydningen av religion. Kapittel 5 og 6 kommer til å bestå av oppgavens analyse. Oppgavens analyse er delt i to deler, av hensyn til at dette er to deler som best besvares i egne kapitler. I kapittel 5 vil jeg se på hvorvidt sykkelporten bærer likhetstrekk til religion og hvilken betydning en slik arena vil kunne ha i moderniteten. I kapittel 6 vil jeg se på hvordan sykkelporten kan sees på som en moderne gudsdyrkelse og korsfestelse. Kapittel 7 kommer til å bestå av en oppsummering av oppgavens hovedpoeng og jeg vil i lys av det som er presentert i denne oppgaven se på hvordan veien videre ser ut.

2.0 Bakgrunn

Dette kapittelet kommer til å gi en historisk skissering av Tour de France. Deretter kommer en del som presenterer de rytterne som har utmerket som Tour de France historiens aller største helter.

2.1 Tour de France

Tour de France ble for første gang arrangert i 1903, et arrangement som var skapt av sportsavisen L'Auto for å konkurrere mot Le Vélo om antall opplag. 2400 km ble syklet over 19 dager og 21 av 60 deltakere kom til mål. I sin planlegging av rittet gjorde arrangøren en genistrek ved å la rittet passere gjennom mindre landsbyer, som bidro til at rittet ble mer tilgjengelig for enda flere mennesker og medførte at rittet ble en suksess fra første år. Året etter økte man distansen og antallet ryttere, og til tross for en rekke hendelser, som voldelige hooligans, diskvalifikasjoner og skyting fra veikanten som førte til skadde deltakere, var det en suksess. En suksess som skulle videreutvikle seg de kommende årene. Tour de France ble et årlig arrangement som samlet folk og gav nytt liv til landsbyene de passerte. Barn fikk skolefri, det ble arrangert en rekke lokale arrangementer, og offentlig transport stoppet opp. De hadde skapt noe nytt, noe som samlet folket og brøt opp deres vanlige hverdagsliv og var starten på dets omtale som et spetakkel, "un spectacle nouvelle" (Slagstad, 2008:532).

Tour de France hadde frem til 1910 vært et sykkelritt hvor man hadde egne konkurranser for de sterkeste og de svakeste, utgangspunktet var at det skulle være et amatørritt. I 1910 gjorde bedriftslagene sitt inntog og man merket i større grad en kommersialisering av arrangementet. De rikeste lagene sikret seg de beste rytterne, og hadde bedre utgangspunkt for å vinne. I 1930 ønsket man å reformere rittet for å svekke kommersialiseringen. I stedet for bedriftslag innførte man nasjonallag med de beste rytterne. Man tillot også sponsorer med mer generelle kommersielle interesser, hvor man tidligere kun hadde sykkelfabrikkene som sponsorer. Med inntoget av nye sponsorer endret rittet profil. Det hadde nå blitt et sirkus. Et sirkus som handlet like mye om å reklamere for produkter og gjøre profitt, som å hedre det elegante og det vakre som man så i sykkelsporten (Dauncey, 2003; Slagstad, 2008).

Under krigen ble Tour de France innstilt, men det startet opp igjen i 1947. I årene etter krigen

skulle rittet bidra til en pause i gjenreisning av Frankrike og en hyllest til friheten, men det ble ikke slik. Frem til 1960-tallet opplevde man en god vekst i husholdningsøkonomien, som medførte at sykkelen mistet sin plass som symbol på demokratisk frihet og mobilitet. Folket ville ha bil. Dette førte til at rittet mistet mye av oppslutningen og var i en dyp økonomisk krise. For å klare å endre denne utviklingen gikk man i 1962 tilbake til den modellen med bedriftslag som man hadde før 30-tallet. Men denne gangen gjorde man det mulig å ha med det aller beste rytterne som nå fikk kjøre for sine representerende sponsorer. I tillegg tillot man i større grad utenlandske ryttere. Endringene medførte at man snart så at Tour de France som arrangement hadde fått tilbake sin popularitet og blitt den modellen man ser i dag (Slagstad, 2008).

2.1.1 De store heltene

Tour de France-historien har gitt mange ryttere heltestatus og da er det spesielt de fire store som man tenker på; Greg Lemond, Eddy Merckx, Miguel Indurain og Bernard Hinault (Dauncey, 2003). Det som er spesielt med Merckx, Indurain og Hinault, er at de alle har vunnet Tour de France fem ganger, mens Lemond har vunnet tre ganger. Hinault har en spesiell plass i historien da han ikke bare regnes som en av de beste franske syklistene i Tour de France historien, men også som en av de beste syklistene gjennom tidene. Merckx og Indurain har blitt kjent for sin rå styrke, og hvordan denne styrken lot seg overføre til sykkelen (ibid). Merckx er også den eneste som har vunnet sammenlagttrøyen, poengtrøyen og klatretrøyen i et og samme Tour de France. Dette skjedde i 1969. Hans mentalitet var at han gikk for seier, uansett rittets betydning, noe som har gitt han kallenavnet ”kannibalen” (de Block og Joye, 2010). Eddy Merckx har med sitt karismatiske vesen gjort seg sin plass i historiebøkene, og i dag er han en av de som fremdeles nevnes som sykkel sportens store helter.

På slutten av 1990- og starten av 2000-tallet var det Lance Armstrong som dominerte Tour de France, med sine syv seiere. Disse seierne har blitt slettet på bakgrunn av hans innrømmelse av dopingbruk og har gjort at Indurain er den siste som har vunnet Tour de France fem ganger. Alberto Contador er med sine seiere i 2007 og 2009 den siste som har vunnet Tour de France flere enn én gang (Cycling Hall of Fame, 2014).

3.0 Metode

3.1 Bakgrunn for valg av metode

Denne oppgavens problemstilling søker å svare på et spørsmål som kan løses med flere metodiske tilnærminger. Målsetningen med denne oppgaven er ikke å finne svar på faktiske forhold, men om det gir mening å se på sykkelporten som en moderne religion. En slik tilnærming krever at det ligger et teoretisk fundament til grunn. Derfor har jeg valgt å foreta en teoretisk analyse og diskusjon i denne oppgaven. Den teoretiske tilnærmingen er med på å muliggjøre å skrive teksten som en analogi. For at dette skal kunne la seg muliggjøre er det nødvendig å supplere med forskning om idrettsarenaens betydning for publikum og forskning omkring religionens rolle i dagens samfunn. Durkheims religionsteori var tenkt som en tidløs teori, ved at han bevisst så på religiøse ritualer hos et av det enkleste kjente menneskesamfunn for å identifisere religionens *elementære former*. Dette betyr ikke at man kan se den som gjeldene for dagens samfunn. Dermed er det viktig å ta i betraktning hvilke sosiale og kulturelle forutsetninger det var på den tiden teoriene ble skrevet. Ved å benytte nyere forskning, vil man kunne se om teoriene vil kunne la seg sammenligne med dagens forhold.

Sport er på lik linje med religion kontekstuellet betinget. Sporten endres over tid og vil også være foranderlig i ulike settinger. Tour de France sin historie har vært i forandring gjennom historien, på samme måte som samfunnet har endret seg. Derfor er det viktig at det som har skjedd også må sees på ut ifra sin tid (Wieting, 2000). På samme måte er det viktig at man husker at religionen ikke kan separeres fra den historiske og kulturelle konteksten (Flood, 1999). Dette vil være med på å legge føringer for hvordan en diskusjon omkring dette temaet vil kunne utføres, og at man har med seg at betydningen av både idrett og religion har endret seg på lik linje med hvordan samfunnet har forandret seg.

Svakheten med en slik metodisk tilnærming er at det er vanskelig å fastslå at det faktisk er faktiske gjeldende forhold. Forskningen som er innhentet gir beskrivelser av lignende arenaer, men forskjellene kan være store nok til at det vanskelig lar seg overføres direkte. Målsetningen med oppgaven er heller ikke å bekrefte at sykkelporten fremstår som en erstatning for religionen i det moderne samfunn, men om Durkheim og Webers religionsteorier kan produsere

meningsfulle forståelser av et idrettsarrangement som Tour de France. Det er også viktig å være klar over at det for en forsker kan være vanskelig å se og beskrive hvilken forståelse og opplevelse den troende har av religionen. Dette er subjektive opplevelser, som kan være noe kun den som har disse opplevelsene føler at de forstår. Dette er en viktig metodologisk problemstilling innenfor religionssosiologien, og til tross for at dette er en teoretisk oppgave, benytter den seg av et empirisk materiale som diskuterer opplevd religiøsitet. Opplevd religiøsitet vil variere for det enkelte individ, og er noe det er vanskelig å skaffe seg oversikt over (Repstad, 1981:31). Ønsker man å distansere seg fra dette for å kunne gi en mer dekkende beskrivelse oppstår en annen problematikk, man oppnår et *innenifra/utenifra*-synspunkt (ibid:36). Problematikken ligger i om det lar seg gjøre å studere og forklare andres tro. Forskerens tolkninger vil kunne farges av hans egne forutinntatte meninger og oppfatninger. I en sammenligning mellom religion og idrett er det vanskelig å fastslå om publikum faktisk opplever mening og følelser som ligner det man får av religion. Dette er noe som man må ta høyde for i den forskningen som er benyttet, i tillegg til at man er klar over de metodologiske problemer det ligger i å bruke dette.

Metodevalget i denne oppgaven gjør at den teoretiske rammen er med på å legge visse føringer på hvilken vei prosjektet kan ta. Gjennom å iføre meg et sett med religionssosiologiske ”briller”, vil disse ”brillene” påvirke hvilken retning prosjektet tar. Når man velger en bindestreks sosiologisk tilnærming er det en fare ved at man avgrenser seg til det avgrensede området som man da har valgt, i dette tilfellet religionssosiologi (Repstad, 1981). Dette kan medføre at man avgrenser deler av den sosiale virkeligheten, uten at man velger å se det i det store bildet, i helheten. Forskerens egne oppfatninger av den sosiale virkeligheten vil også være med på å legge føringer på prosjektets retning. For meg som selv har egne oppfatninger om og opplevelser av idrettens betydning, så vil dette kunne styre mine tolkninger. I et prosjekt som dette hvor jeg forsøker å beskrive hvilken betydning sykkelporten kan ha for andre må jeg forsøke å være objektiv, men oppgaven vil kunne bære preg av egne erfaringer, spesielt med hensyn til måten jeg har nærmet meg stoffet på. I verste fall fører det til at jeg dermed søker de svarene jeg vil ha. Dette er imidlertid ikke utelukkende negativt, da egne erfaringer vil kunne gi grobunn for ny undring og dermed være med på å bringe prosjektet videre (Tjora, 2010:176).

Min forutforståelse og egne meninger kan ha bidratt til å sette sitt preg på hvordan prosjektet har blitt utformet og løst. Det å skulle forholde seg objektivt til et tema som man skal forske på er tilnærmet umulig. Egne subjektive meninger vil i en eller annen form kunne skinne igjennom (Tjora, 2010:176). Til tross for dette har jeg forsøkt å legge vekk egne tanker om hvilken betydning en arena som sykkelsporten kan ha for individer i det moderne samfunnet. Jeg har selv en formening om hva sykkelsporten betyr for meg og hvilke tanker jeg gjør meg omkring oppgavens problemstilling, men dette betyr ikke nødvendigvis at det er et problem for å kunne gjennomføre prosjektet på en god måte. Faktisk bidrar det å ha egne erfaringer og meninger om et tema man skal forske på, til at man lettere føler eierskap til prosjektet og på denne måten også forsøker å tilegne seg mest mulig informasjon for å kunne se om ens forutinntatte meninger medfører riktighet (ibid).

3.2. Valg av case

I oppgavens analyse og diskusjon presenteres flere temaer som blir brukt for å diskutere og eksemplifisere hvilke ritualer og betydning Tour de France har. Eksemplene er valgt med bakgrunn i at de er de jeg mener bidrar til å fremheve hvilken betydning Tour de France har. For å diskutere hvilke ritualer som finnes i Tour de France har jeg valgt å bruke Mont Ventoux. Grunnen til det kommer av at jeg mener at Mont Ventoux er med sine myter, utforming og ikke minst historie er med på å skildre en rekke ritualer og at det dermed fremstår som et godt eksempel. Det vil også gi muligheten til å se om hvorvidt disse ritualene har en dypere mening eller ikke. Det betyr ikke at etappen til for eksempel Alpes d'Huez ville vært et dårligere valg, men Mont Ventoux er en av Tour de France mest spesielle etapper, og ble dermed et mer naturlig valg.

Eddy Merckx ble valgt for å se om det tillater seg å se sykkelsporten som en moderne gudsyndyrkelse. Han har fremdeles en rolle innenfor sykkelsporten, men det som gjorde at det ble han, og ikke for eksempel Hinault eller Indurain, kommer av at Merckx er en av sykkelsportens mest omtalte helter. Hans navn fører også med seg en rekke historier og myter som gjorde at det ble han som ble valgt.

For å diskutere sykkelportens syndefall og dopinghistorie var det naturlig at Lance Armstrong ble brukt som eksempel. Til tross for at det finnes flere gode eksempler i for eksempel Mikel Rasmussen og Marco Pantani (dette er også ryttere som har blitt tatt for doping), så hadde Lance Armstrong en helt annen posisjon innen sykkelporten enn de andre. Hans posisjon innenfor sporten, hans karisma, historie og hans posisjon utenfor idretten, har gjort at dopingsaken mot han representerte noe som man ikke hadde sett maken til tidligere.

4.0 Teoretisk tilnærming

I dette kapittelet kommer det en presentasjon av det som er det teoretiske grunnlaget for denne oppgaven. Først kommer jeg til å presentere den religionssosiologiske forståelsen av begrepet religion, og tolkningen av hva det er og hva det betyr for individet. I fortsettelsen av religion kommer jeg til å presentere religiøse ritualer og hvilken betydning de har innenfor tradisjonell religion. Deretter kommer en presentasjon av moderniteten, og hvilken betydning den hadde for individet og samfunnsstrukturene. Som en fortsettelse av moderniteten kommer Émile Durkheims og hans analyse av religionens elementære former og hans tolkning av fremveksten av det moderne samfunn. Etter Durkheim kommer jeg til å presentere Max Weber og hans analyse av moderniteten og hvilken betydning dette ville ha for individet og interaksjonsmønstre.

4.1 Religion og ritualer

4.1.1 Religion

En hverdagslig forståelse av begrepet religion bærer ofte tilknytninger til tradisjonelle religioner som jødedom, islam, hinduisme, buddhisme og kristendom. Det er vanlig å anta at det er en forbindelse mellom religion og troen på Gud, guddom, overnaturlige ånder eller troen på et liv etter døden (McGuire, 2002:8). Kessel (2011:20) skriver at *religioner* (eller en *religion*) sikter til noe som er organisert og strukturert og som har egne lover og regler. *Religion* (entall og uten artikkel) er et begrep som favner den menneskelige psyke og kan bære likhetstrekk med *religiøsitet*. *Religiøsitet* er ifølge Gilhus og Mikaelsson (2001:15) en subjektiv tilstand som først og fremst er knyttet til menneskers tro og forhold til guddommen.

Det foreligger ikke noen definisjon av religion som forskere kan forenes om. Religionen innehar ingen klare fysiske egenskaper som bidrar til å definere den, og den har ingen egenskaper som alle kan si seg enig om. Til og med religiøse grupperinger kan være uenige i hva som definerer en religion, noe som bidrar til den store variasjonen i trossystem (McGuire, 2002:9). Selv om begrepet religion er vanskelig, om ikke umulig, å definere, er det ulike kulturelle kontekster som lar seg kjenne igjen som religiøse ritualer fremfor andre kulturelle ritualer. Religionsbegrepet kan man ikke forstå uten å ta hensyn til den tiden og den kulturelle konteksten man lever i (Flood, 1999:42). Religionens rolle, både som institusjon og meningssystem, har endret seg, og det bidrar

til at det er nødvendig at man tar den kulturelle konteksten i betraktning.

Selv om det ikke foreligger en enighet om hvordan man definerer religion, finnes det to dominerende religionsvitenskapelige tilnæringsmåter til religion; substansielle og funksjonelle definisjoner. Substansielle definisjoner tar utgangspunkt i å beskrive religionen utfra dens innhold eller substans, den forteller gjerne hva den inneholder og hva den ikke inneholder, de ønsker å fastslå hva religion faktisk er. Gjennom å fokusere på meningsinnholdet i fenomenene vil de finne det som utgjør overbevisningen eller ideene som religiøse personer mener er viktig. Funksjonelle definisjoner tar på den andre siden utgangspunkt i å beskrive hva religionen gjør med individet og/eller samfunnet, på hvilken måte den bidrar til mening i livet til individet. Kort sagt beskriver de religionens rolle i samfunnet, hvilke sosiale funksjoner religionen fyller (McGuire, 2002). Et eksempel på funksjonelle definisjoner er at religion bidrar til å skape et felles verdigrunnlag for et samfunn eller en nasjon og dermed bidrar til å skape samhold (Durkheim, 2001). På samme måte kan man si at en funksjonell definisjon forklarer religion på en slik måte at den gir mening i livet til individene og kan bidra til å gi svar på eksistensielle spørsmål (Greil og Bromley, 2003). Enkelte funksjonelle definisjoner legger til rette for at alle omfattende meningssystemer er religiøse, uansett innhold (McGuire, 2002).

Både den substansielle og den funksjonelle definisjonen er utsatt for kritikk. Substansielle definisjoner kritiseres for å være snevre. De dreier seg i stor grad om det som er overnaturlig, guder eller metaempiriske ting, som karma, og favner dermed ikke mye av mangfoldet med overbevisninger og ritualer innenfor religion. Funksjonelle definisjoner derimot får kritikk for å være for vide. De er upresise og kan dermed omfatte fenomener som nasjonalisme, marxisme, spiritualisme eller ateisme. Med så vide definisjoner vil man dermed kunne omtale alle fenomener som er med på å gi mening til menneskers tilværelse for religion (McGuire, 2002). Til tross for denne kritikken, er oppgavens problemstilling formulert slik at det er funksjonelle definisjoner som vil være mest fruktbare. Det er nettopp dette med hvilken rolle religionen har på et samfunnsnivå og hvilken rolle den har for individet som er interessant i denne sammenhengen.

Mangelen på en universell og allment akseptert definisjon gjør at man kan stille spørsmålet om religion i det hele tatt kan og bør defineres. Når man definerer noe vil man ofte oppleve at noe

faller utenfor og at definisjonen blir for snever, eller at den blir for vag og nesten alt kan passe inn (McGuire, 2002). Det å definere religion vil også kunne medføre at man utelater hvilken betydning den kan ha for det enkelte individ, og at denne betydningen vil kunne arte seg ulikt fra et individ til et annet (Gilhus og Mikaelson, 2007). Hvis man først ønsker å definere hva religion er og hva det innebærer, vil spørsmålet om det bør være en substansiell eller funksjonell definisjon som egner seg best dukke opp. En substansiell definisjon vil kunne være fruktbar og retningsgivende i religionssosiologiske studier i noen områder, men man vil kanskje finne det mer fruktbart å benytte seg av en funksjonell definisjon på andre områder (Furseth og Repstad, 2003).

Daniele Hervieu-Léger (2000:42) skriver at det hellige fremstår som et begrep som er umulig å definere. Det hellige har blitt et begrep som tillater nesten alt som er omkranset av myter eller refererer til det som er transcendent, kan omtales som hellig. For Hervieu-Léger blir dermed det hellige et begrep som man ikke klarer å fatte hva innebærer. Det hellige er noe som ikke lar seg konkretisere og man må dermed også forstå det som kontekstuellet betinget i forhold til hvilken religion man undersøker.

4.1.2 Religionens rolle i dagens samfunn

Samfunnsvitere har lenge spådd religionens nedgang. Religionens rolle som en av samfunnets store institusjoner ville bli mindre eller forsvinne helt med fremveksten av det moderne samfunnet (Stark, 1999). Dette har vært med på å gi grobunn for begrepet sekularisering, som også lar seg oversette til verdsliggjøring. Aadnanes (2012:33) påpeker at begrepet kan gis en positiv polemisk klang, gjennom at det kan forstås som en kulturell frigjøring fra religion og kirke. Han skriver også at det kan forstås som negativt, ved at man kan se på sekulariseringen som et kulturelt forfall. Begrepet er også gjort gjeldende som en fagterm, og blir da forstått som en ”nøytral” prosesskategori for historikere og samfunnsforskere.

Kritikerne til sekulariseringsdebatten mener at sekulariseringstesen er feil, og at man heller må velge å se religionen og dens rolle i historisk lys. De mener at man i mye større grad heller bør undersøke hvorfor enkelte religioner svekkes, forsvinner eller videreføres og styrkes (Höllinger, Haller og Valle-Höllinger, 2007; Selinger, 2004). Når man ser religionen i et historisk lys, vil

man se at kristendommen i løpet av de siste 250 årene har tapt mye av den tidligere politiske, samfunnsmessige og kulturelle betydning i Europa. Selv om man kan se at religionen har blitt svekket, både institusjonelt og individuelt, er ikke dette ensbetydende med religionsløshet (Repstad, 1981:145). Religionen har fått nye måter å vise seg på, til og med utenfor den kontrollerte sfæren som organiserte kirker og trossamfunn byr på, og på denne måten har religionen blitt mindre preget av de tradisjonelle autorative instansenes fortolkninger (Aadnanes, 2012:37). Dette gjør at religionen i mye større grad er åpen for egen fortolkning. Religionen vil avløses av en sekulær mål-middel-tankegang i hverdagslivet. Når individene opplever krise eller andre situasjoner vil en marginal folkereligiositet få en mer sentral plass i bevisstheten. Denne erstattes igjen med mål-middel-tankegangen når krisen er over (Repstad, 1981:146).

Sekulariseringsbegrepet får dermed en betydning som viser til at religionen kan ha mistet sin spesifikke funksjon, men det er ikke nødvendigvis slik at den forsvinner fra menneskenes bevissthet. Endsjø og Lied (2011:192) skriver at religionen i modernitetens historie i stadig større grad er blitt sett på som noe adskilt fra andre sektorer i samfunnet, både institusjonelt, sosialt og geografisk, ser vi i dag motsatt tendens. Religionen foregår oftere på tvers av institusjonelle rammer.

Peter Berger (1999:2) skrev dette om hvordan han vurderte sekulariseringsprosessen:

"My point is that the assumption that we live in a secularized world is false. The world today, (...) is as furiously religious as it ever was, and in some places more so than ever"

Berger nekter ikke for at det ligger sekulariserende trekk i det moderne, men skriver at det handler om et samspill mellom sekularisering og desekularisering. Selv om formelle medlemstall og aktive medlemmer har blitt betydelig mindre, så er fremdeles religiøse institusjoner og symbolenes betydning viktig i det sosiale, kulturelle og politiske liv (Berger, 1999). Summen av religion er dog ikke noe man bør, ifølge Repstad, se på som konstant. Han mener at det å kalle fenomener som ser ut til å ha et religiøst tilsnitt for religioner, kan virke tåkeleggende og at det dermed blir bedre å omtale de som *pseudo-religion* eller *semi-religion* (Repstad, 1981:26).

I stedet for å snakke om sekularisering er det andre som mener at det er snakk om en

gjenfortrylling. Begrepet spiller på at det er det motsatte av hva Max Weber skisserte med sitt begrep *avfortrylling*. Livet og kulturen spiller nå en enda større rolle i den religiøse sfæren eller at de får tilskrevet en åndelig dimensjon. Den åndelige dimensjonen kommer blant annet til syne i vestlig nyreligiøsitet. Begge disse prosessene lever i et samspill, hvor den ene ikke utelukker den andre. Gjennom en prosess hvor det skjer både en avfortrylling og en gjenfortrylling, får vi en religion som er mer i pakt med den kulturen vi lever i (Gilhus og Mikaelsson, 2007:23-24). Hervieu-Léger (2000:43) skriver at den differensieringen og individualiseringen som kom med fremveksten av moderniteten, har medført at de institusjonaliserte religionene har mistet sitt monopol når det kommer til å svare på menneskers mest fundamentale spørsmål omkring egen eksistens. Dette har ført til at individet nå står fritt til å konstruere hva de selv ser på som hellig, uten at de trenger å forholde seg til de institusjonelle religionenes krav om hva som ansees som hellig. Dahl (2008:16) mener at religionen ikke lengre eksisterer i sin rene form, men at den i mye større grad er flettet inn i andre kulturelle og sosiale felt. Når mennesket evner å se uttrykk for det religiøse i blant annet idretten, er det et tegn på at religionene tilpasser seg trekkene ved moderniteten, og at individene fremdeles søker etter noe som kan bidra til å skape mening i de omgivelsene de omgir seg med. Ensjø og Lied (2011:192) skriver at religionene i modernitetens historie ble sett på som noe adskilt fra andre sektorer i samfunnet, både institusjonelt, sosialt og geografisk, ser vi i dag motsatt tendens. Religionen foregår oftere på tvers av institusjonelle rammer.

Tro og fromhet er ikke det eneste som bestemmer et menneskes religion. Kirkelige organisasjoner er ikke de eneste instanser som organiserer religiøsiteten. Religiøse symboler og handlinger flettes inn i kulturens store vev på måter som gjør at vår oppfatning av hva som er religion og religiøse funksjoner, er i ferd med å endres (Alver, Gilhus, Mikaelsson og Selberg, 1999:7). Man ser i stadig større grad at religiøse trekk i kulturen.

4.1.3 Religionen som meningsunivers

I et samfunn hvor religionen er tett knyttet sammen med kulturen, vil den kunne oppfattes som denne kulturens særegne religion (Aadnanes, 2012). Peter Berger (1967) hevdet at religionens mest grunnleggende funksjon i samfunnet er å være samfunnets *meningsunivers*. I begrepet

meningsunivers legger han at religionen legitimerer institusjoner, strukturer og maktforhold, og gir mening til liv og arbeid. Dette bidrar til å skape en trygghet i livet til det enkelte individ. Et meningssystem vil fungere for den enkelte som et kart som lar en navigere, tolke og gi mening til de situasjonene som man møter i dagliglivet. Individenes valg av meningssystem kommer gjerne av at de velger av et større sosialt meningssystem. Men i dag hvor det er slik at religiøse meningssystem konkurrerer med alternative meningssystem, for eksempel astrologi, vil dette gi svar på noe, men ikke alt. McGuire (2002) skriver at man dermed blir man nødt til å benytte seg av andre for å finne mening i det man ikke klarer med det andre.

Meningssystemet kan ikke reduseres til innholdet i troen. Det vil kun være en del av det. Mirakler, magi, ritualer og symboler er like viktig for i hvor stor grad man finner mening med ting. Det er gjennom disse individene skaper mening og forståelse for det de opplever i sin hverdag. Meningssystemet vil også kunne fungere som et system som informerer individet om verdiene og normene til gruppen. Via dette systemet viderefremmes forståelsen av gruppens oppfattelse av rett og galt. Individet trenger ikke å være enig, men bruker gruppens tolkninger av rett og galt til å bedømme egen opptreden og hvordan man selv stiller seg i forhold til dette (McGuire, 2002:31). Et slikt meningssystem vil kunne legge føringer for individets handlinger i fremtiden, gjennom at man bruker dette som en retningslinje når man bedømmer tidligere handlinger og ser fremover.

4.1.4 Ritualer

Ritualer kan defineres som symbolske handlinger som representerer meninger. Troen er en representasjon av de kognitive aspektene ved religionen og ritualene er utførelsen av den religiøse meningen. Disse to henger nøye sammen da troen er med på å gi mening og forme hvordan man utfører ritualet for den religiøse. Ritualene vil igjen kunne bidra til å styrke og stadfeste troen til den religiøse gruppen (McGuire, 2002). Ritualene vil også kunne fungere som en effektiv måte å endre følelsen av tid og rom på. Steder som betraktes som rituelle steder, for eksempel et fjell, kan bli til et lokus som gir følelsen av man er tilstede på en plass som er av viktighet for ens religiøse tro. Opplevelsen av tid vil også kunne endres ved at man opplever det som en metafor for hellige betydninger og fungerer som en katalysator for religiøse opplevelser

(McGuire, 2002:17)

Oppfattelsen av meningen med ritualene vil variere avhengig av hvem som deltar i dem. For jøder vil det å tenne lys kunne være en måte å minne gjeninnvielsen av tempelet i Jerusalem på, også kjent som lysfesten eller Hanukka. For ikke-jøder vil dette kun være en måte å pynte bordet på for en hyggelig middag. Det er slik man ser at det er ikke selve handlingen som utgjør ritualene, men den symbolske meningen som aktørene knytter til denne (McGuire, 2002:18).

Individer kan skape mening i en situasjon gjennom å gjennomføre det riktige ritualet. Rituelle handlinger og andre religiøse handlinger, er måter som kan bidra til at individet føler en subjektiv følelse av, gjerne kroppslig, emosjonelt og mentalt, sosial mening. Hvis man tolker en situasjon som mirakuløst eller magisk, vil individet kunne se den som spesiell og igjen knytte spesielle meninger til denne handlingen. Det å legge mening til individets opplevelser innebærer sosiale prosesser. Interaksjon med andre, hvor andre har en respons som har betydning for individet, vil være viktig for å kunne knytte spesielle meninger til spesielle situasjoner (McGuire, 2002).

4.2 Moderniteten

Moderniteten er et begrep som omfavner den prosessen som fant sted i den vestlige verden i perioden omkring 1600-tallet fram til ca. 1900-tallet. Perioden omfattet sterk vekst innen industri og teknologi, byene ble større og det skjedde store fremskritt innenfor vitenskapen. Moderniteten representerte med sine store endringer et brudd med det tradisjonelle samfunnet. Den klassiske sosiologien så på disse omveltningene med et tvetydig blikk, i det som er blitt kjent som den klassiske sosiologiens bekymringer. Gjennom sine samfunnsanalyser har blant annet Emile Durkheim, Max Weber, Ferdinand Tönnies og George Simmel uttrykt bekymring for den retningen det moderne samfunnet tok (Østerberg, 1999). De uttrykker alle bekymringer for et samfunn som vil gi tap av mening og sekularisering. Ett av de områdene som de uttrykte sin bekymring for, var den økende graden av spesialisering i samfunnet (ibid).

De første trekkene ved det moderne finner man i de italienske bystatene på 1400- og 1500-tallet, og i de sveitsiske kantonene enda lengre tilbake i tid. Til tross for disse tidlige trekkene, er det

ikke før på 1600-tallet at man ser at det moderne setter sitt preg på kulturen, både i Europa og det som ble til Amerikas forente stater. Det som i dag kjennes som moderniteten fikk riktignok ikke sitt store gjennombrudd før ca. 1740-50 (Østerberg, 1999).

En av de sosiologiske bekymringene som oppsto med overgangen fra det tradisjonelle til det moderne samfunnet var tilstivning og følelseskulde. Den liberalistiske pengeøkonomien medførte et skille mellom forstand og følelse. Forstand og fornuft ble rendyrket og anvendt innen det vitenskapelige og det økonomiske området. Følelsene ble sett på som irrasjonelle og forvist til privatsfæren (Nygaard, 1995:16). De nye samfunnsstrukturene medførte samfunnsstrukturer som fremmedgjorde samfunnsmedlemmene og gjorde dem insensitive overfor sine medmennesker. Samfunnsstrukturene ble umenneskelige og usosiale (ibid:17). Den differensieringen, verdsliggjøringen og kulturelle rasjonaliseringen som kjennetegner utviklingen mot den moderne samfunnsform, medførte en form for strukturell tvang. Aktørene er omringet av sosiale strukturer som virker determinerende på deres handlingsmuligheter (ibid:18). Durkheim og Weber var to av dem som argumenterte for at individene nå ble tvunget til å bli målrettede, kalkulerende roboter, for at man kunne overvinne de ”farene” som ble skissert ved de moderne samfunnsstrukturene. Dette medførte ikke at man var i stand til å overvinne dem, men var et viktig element i å fremme kunnskap som gjorde det mulig å skape en menneskeverdig balanse mellom aktørenes handlinger og omgivelsenes strukturelle føringer (ibid:19). Deres skisseringer var dermed ikke en løsning på hvordan man skulle fjerne de moderne strukturene, men hvordan individet kunne skape en tilværelse som ble meningsfull til tross for samfunnsmessig tvang.

Jan Tangen (i Østerberg, 1999:356) hevder at idretten *bedre enn* noen annen institusjon i det moderne samfunnet uttrykker fremskrittet. Østerberg skriver videre at om dette stemmer, er det altså ikke bare slik at idretten er et rituale som har som funksjon å legitimere moderniteten. Idretten *legemliggjør* selve fremskrittet fremfor noen annen virksomhet, selv fremfor vitenskapen og teknologien. For overfor ethvert vitenskapelig og teknologisk fremskritt kan det dels reises tvil, dels pekes på uheldige bivirkninger. Bare innen idretten er fremskrittet hevet over tvil.

Idrettens enkle premisser ligger i vinn eller tap. Dette gjør seg gjeldende innen idrettsgrener hvor man måler rekorder for tid og avstand, men også idrettsgrener hvor disse ikke lar seg måle. Innenfor idretten så er det individene som hylles og til den knyttes en instrumentell fornuft. Det

er idretten som fremstår som det mest moderne ved den moderne kultur. Idretten legger hindringer som hudfarge, rase og amoderne hemninger til side. Dette gjør at Østerberg mener at det er treffende å trekke linjer mellom religion og idrett:

”Idretten minner mer og mer om en religion; den er i stand til å sammenknytte, *religere*, samfunnets medlemmer til et fellesskap. Idretten symboliserer fellesskapet, slik Durkheim beskrev det. De store idrettsstevner er religiøse begivenheter. Idretten gir håp og trøst; i tunge stunder kan idrettens store øyeblikk erindres, gjentas på fjernsynsskjermen eller avspilles som videoopptak i eget hjem” (Østerberg, 1999:357)

Østerbergs fremstilling av moderne idrett ser ut til å heve moderne idrett over vitenskap og teknologi og nesten glemme at de er en del av samme prosess. Den moderne idretten er ikke uavhengig av disse og det er den moderne britiske sportens vektlegging av å måle prestasjoner et godt eksempel på. Gjennom å måle prestasjoner (i centimetre, sekunder og gram) og i form av teknologi som vi har tilgjengelig (for eksempel en stoppeklokke) fungerer disse prosessene sammen. Men idretten er som Østerberg poengterer en arena som fremhever teknologiske fremskritt. Et annet aspekt som Østerberg ikke nevner er at moderne idrett, på linje med teknologien og vitenskapen, ikke er uten bivirkninger. Man kan se doping og helseproblematikk som bivirkninger av toppidretten. Den sosiologiske bekymringen over individets opplevelser av det moderne samfunnet er med på kunne belyse denne oppgavens hovedproblemstilling.

4.3 Émile Durkheim

4.3.1 Durkheims analyse av overgangen fra det tradisjonelle til det moderne samfunnet

I det tradisjonelle samfunnet så Durkheim høy grad av likhet mellom medlemmene. Alle individer er knyttet til resten av samfunnet gjennom ulike kontaktpunkt, som igjen bidrar til å binde alle medlemmene sammen. De båndene som er mellom medlemmene av samfunnet gjør at det ikke er særlig forskjell mellom den individuelle bevisstheten og den kollektive bevisstheten. Den kollektive bevisstheten er samfunnet som lever inne i individet og er med på å forme dets forståelse for hva som ligger til grunne for samfunnets opprettholdelse (Morrison, 2006:161). Det som i særlig grad kjennetegner det tradisjonelle samfunnet er at det er en homogen gruppe

mennesker som er liten og isolert. Individene er avhengige av hverandre, da de båndene som knyttes mellom medlemmene er av slik grad at de knytter samfunnet sammen. Samfunnet er bygget slik at dets økonomi og arbeidsdeling er avhengig av at individene samarbeider og utfyller hverandres roller slik at de klarer å fylle alle behov. Rollene preges også av at de er svært like, slik at det eksisterer liten grad av differensiering. Dette fører til at det oppstår stor grad av avhengighet til hverandre, samt moralske forpliktelser for at alle gjør sine oppgaver for fellesskapets beste (Durkheim, 2001). Det som bidrar til å skape de tette båndene som oppstår i det tradisjonelle samfunnet, er religion. Den bidrar til å skape en felles normforståelse, felles holdninger og et emosjonelt bånd. Religionen blir den dominante sosiale institusjon. De lover og sosiale praksiser som eksisterer i slike samfunn er i stor grad basert på religiøs tro. Brudd på disse resulterer i en fysisk straff, som skulle bidra til å gjenopprette deres tro på de religiøse lovene og levesettet (ibid).

I overgangen fra det tradisjonelle til det moderne samfunnet, så Durkheim en endring i denne solidariteten. Organiseringen av samfunnet var totalt forskjellig i forhold til den mekaniske solidariteten og dette representerte derfor en overgang til organisk solidaritet. En av de første trekkene som Durkheim merket seg med den organiske solidariteten var at likheten mellom individene var forsvunnet. Individene var spredt over et mye større geografisk område og jobbene hadde en annen betydning. Nå var jobbene bare en del av et større tannhjul. Medlemmene føler ikke at deres jobb bidrar i like stor grad til å sørge for egen overlevelse (Durkheim, 1984). Tidligere kunne man se et produkt fra start til slutt, mens nå så man kun produktet i en del av produksjonsfasen (Morrison, 2006). Man har fått et samfunn som preges av høy grad av spesialisering. Dette medførte at arbeiderne følte en større grad av fremmedgjøring på arbeidsplassen. Byene ble stadig mer overbefolket, men dette medførte ikke at man følte tettere bånd med de som man hadde i nærheten av seg. Tvert imot. De båndene man hadde med menneskene rundt seg var på grunn av de båndene man fikk gjennom arbeidet og ikke som den sosiale kohesjonen man hadde i det tradisjonelle samfunnet. Båndene mellom individene ble nå skapt på en annen måte. Gjennom det Durkheim omtaler som den sosiale arbeidsdelingen, skapes nå båndene ved at man skaper en sosial avhengighet til at de andre klarer å gjennomføre sine arbeidsoppgaver. Når man blir avhengig av at andre gjennomfører sine arbeidsoppgaver fordi at man selv ikke klarer å gjøre slike oppgaver, oppstår det en organisk solidaritet. Individene samles

nå i en felles tro om at samfunnet ikke vil kunne fungere uten at andre utfører sin arbeidsoppgaver, for at de selv ikke er i stand til det (Durkheim, 1984).

Individet blir i denne overgangen sett på som sterkere, da det i mye større grad klarer å stå sterkere alene og er ikke i like stor grad avhengig av andre. Man blir ikke lengre vurdert etter hvem man står i gruppe med, men hvordan man fungerer på egenhånd. Selv om man kan vurdere dette som en egosentrering av individet, velger Durkheim å se dette som noe positivt da dette medfører en sterkere følelse av frigjøring for individet (Durkheim, 1984). Frigjøringen av individet er dog ikke utelukkende positivt ifølge Durkheim. I ”Selvmordet” (1995) skriver han at en for svak regulering av individet kan føre til en anomisk tilstand, hvor man føler manglende tilhørighet. Mangelen på sosialt samhold øker antallet selvmord i et samfunn, fordi mennesker er sosiale individer og trenger andre for å kunne leve. En manglende følelse av tilhørighet er ikke urovekkende bare for individet, men også for samfunnet, og en slik anomisk tilstand vil i verste fall kunne medføre selvmord. For å unngå denne tilstanden utnevner Durkheim balanse som et nøkkelbegrep. Det er viktig at individet føler muligheten til å kunne utfolde seg selv og føle seg fri, men på samme tid er det viktig at man opprettholder en form for kontroll som vil gi en følelse av tilhørighet.

4.3.2 Durkheim om religion

Durkheim var i sin tilnærming til religion mest interessert i dens funksjon. Hans definisjon må ses som funksjonell, og han definerer begrepet slik:

”A religion is a unified system of beliefs and practices relative to sacred things, that is to say, things set apart and surrounded by prohibitions – beliefs and practices that unite its adherents in a single moral community called a church” (Durkheim, 2001:46).

I denne definisjonen legger Durkheim et skille mellom det hellige og det profane. Det hellige er for Durkheim det som er holdt over alt det andre (det profane) og som er omkranset med en rekke forbud. Det hellige innebefatter ikke bare guder, ånder og naturlige ting, men også tro, ritualer, objekter og ord og uttrykk som representerer det hellige. Det som ikke anses som like verdig som

det hellige, kaller han for det profane. Begge henger sammen da det profane har muligheten til å skitne til det hellige. Gjennom lover, regler og tabu som reguleres gjennom trossystemene holdes disse to adskilt (Durkheim, 2001). Skillet mellom det hellige og det profane er nødvendig for å kunne forstå Durkheims definisjon. Det er nemlig det hellige som er grunnsteinen i Durkheims forståelse av religion. Når noe blir betraktet som hellig, er det den religiøse gruppen selv som bestemmer hva som skal betraktes som hellig. Hva som anses som hellig kan være dyr, gjenstander eller steder. Når noe betraktes som hellig blir det med en gang knyttet ritualer og forbud til det, for å kunne skille det fra det profane. Det hellige blir ikke hellig før i det øyeblikket det betraktes som hellig. Det hellige vil i en kultur kunne oppfattes som en helt vanlig hverdagslig gjenstand, mens i en annen vil det kunne oppfattes som hellig og dermed også gjenstand for gudsdyrkelse. Durkheim skriver at bak all gudsdyrkelsen ligger det et svar: samfunnet. All religion har egentlig samfunnet som objekt for sin gudsdyrkelse og det hellige blir et symbol for samfunnet (ibid:313).

I direkte kontrast til det hellige kommer det profane. Det profane er ifølge Durkheim noe som er underdanig det hellige da det er noe som har muligheten til å forurense det hellige. I sin forskjellighet er de bundet sammen gjennom sine motsettende krefter. Gjennom redegjørelsen av seks regler har Durkheim laget et skille mellom det som beskrives som hellig og det som oppfattes som profant;

- 1) Det hellige er alltid adskilt fra andre objekter og utgjør på den måten ting som er avskilt fra det profane.
- 2) Et sett med ritualer og sosial praksis oppstår på hvordan man skal opptre i nærheten av det som er oppfattet som hellig.
- 3) Det hellige er ikke bare noe som er adskilt, men noe som er beskyttet av en rekke forbud og tabu, som igjen bidrar med å skille det vekk fra det profane.
- 4) Gjennom at det hellige blir oppfattet som noe som er overlegent, mer verdig blir de dermed hevet opp fra naturlige ting.
- 5) Det hellige og det profane representerer en segregering gjennom at de viser til en formell adskillelse mellom den naturlige og den spirituelle verdenen.
- 6) Overgangen fra det profane til det hellige må komme gjennom riter som er ment å omforme fra en tilstand til en annen gjennom ritualer som initiering, gjenfødelse eller ofring.

(Morrison, 2006:234-235)

Som disse seks reglene vitner om, er det profane noe som holdes avskilt fra det hellige. Det betyr derimot ikke at det profane ikke er nødvendig. Mennesket trenger å tilfredsstille sine primære behov. Det profane er med på å gjøre at mennesket har tid til å gjennomføre sitt daglige virke, som å gå på jobb, skaffe mat, og oppdra barn. Det er gjennom det profane mennesket får tid og mulighet til å gjøre det hverdagen krever. Der hvor det hellige er fylt med kraft, vil det profane fremstå som svakt. Under seremonier eller andre religiøse fester, vil det profane finne ny kraft og væren. Denne kraftpåfyllelsen skyldes behovet for at det profane skal eksistere. Uten det profane ville ikke det hellige eksistert (Dahl, 2008:44).

Durkheim anså verken naturen eller mennesket som hellig i seg selv. Menneskets religiøse natur kommer fra samfunnet. For Durkheim ble det naturlig å forklare religionens betydning for mennesker gjennom å se på samfunnet og ikke den åndelige eller den naturlige verden.

For å kunne forsøke å forstå religion mente Durkheim at det var nødvendig å undersøke det som man kan anse som den simpleste formen for religion, nemlig klansamfunnet. Klansamfunnet representerte det Durkheim omtaler som et det mest primitive samfunnet. Ved å studere de mest primitive samfunnene ville han lettere få tilgang til det som var det essensielle ved religion og i

motsetning til moderne samfunn hvor religionen finnes i mange ulike former var den i de primitive samfunnene mer intellektuell og mer konform (Durkheim, 2001:4-5).

Totemet beskriver Durkheim som den enkleste og mest primitive formen for religion. Totemet blir et religiøst system hvor visse ting, planter og dyr blir sett på som klanens emblemer. Gjennom å bruke totemet som symbol vil klanen kunne skape den kraften som må til for å kunne oppleve eksklusivitet, solidaritet og forening. Totemet oppleves dermed også som symbol for klanen og det som er hellig. Durkheim poengterte at selv om et samfunn kunne inneholde flere totem, så var det ikke slik at de representerte en serie av separate, fragmenterte trosretninger, de var snarere en samling av ideer som gir samfunnet en mer eller mindre komplett representasjon av verden (Morrison, 2006). Totemet ble dermed en anonym og upersonlig kraft som finnes i alle totemvesner uten at de er tilknyttet noen av dem spesielt. Totemet blir altså en representasjon av denne kraften. Denne kraften er ikke en representasjon av Gud, men det som Durkheim omtaler som det totemiske prinsipp (Durkheim, 2001). Gjennom å bruke sine symboler og ritualer dyrker klanen sine helligdommer, og på denne måten klarer de å operasjonalisere det hellige og religiøse, og igjen gi det et jordisk uttrykk. Totemet fungerer som et krystalliseringspunkt for fellesskapets moralske kraft. Kraften som skapes gjennom fellesskapet har en religiøs kvalitet og kan sees på som hellig når den overføres til totemet. De feltene av individenes tilværelse som ikke reguleres av fellesskapets moralske kraft blir ansett som profan, mens de som reguleres av fellesskapet ansees som hellig (Dahl, 2008).

Durkheim anså ikke religionens rolle for å være å belære om transcendent sannheter, Guds eksistens og andre religiøse fortellinger. Religionens rolle var å tjene som en bærer for sosiale følelser ved å tilby symboler og ritualer hvor de troende kan få uttrykke sin tilhørighet (Durkheim, 2001:313). Gjennom dannelse av sosiale følelser oppnår man religionens samfunnsmessige funksjon, som Durkheim ser som integrasjon. Menneskene vil gjennom religiøs praksis knyttes sammen i et tettere samfunn (Repstad, 1981:18). Meningen i livene til individene kommer fra samfunnet. Samfunnet er med på gi individene støtte og styrke, og gir individene synspunkter, holdninger og materielle ressurser. Samfunnet er med på å dekke menneskenes grunnleggende behov. Det er gjennom samfunnet menneskenes liv skapes. Menneskets liv ville ikke eksistert utenfor samfunnet (ibid:17). Et av de viktigste hjelpemidlene vi har for å kunne øke

den kollektive bevisstheten i den organiske solidariteten er religion. Religionen vil kunne øke den kollektive bevisstheten og styrke fellesskapet, gjennom religiøse seremonier og utøvelse av religiøse seremonier. Hvilken religion man holder sammen om, spiller liten rolle, da det er viktigere at man har en sterk religion å slutte seg sammen om. Det er det å kunne forenes om noe man har til felles som er av betydning for Durkheim. Han mente dette fordi at han anså mangfoldet av religioner i verden som variasjon over noen få "elementære former" (Østerberg, 1999:178).

Durkheim sin analyse av de tradisjonelle religionene har høstet mye oppmerksomhet og regnes som en av sosiologiens klassiske tolkninger. Men hans religionsteori har også høstet mye kritikk. Hans definisjon har bra bredde. Den evner å fange opp mange aspekter ved religion som en snevrere definisjon ville ha utelatt. Problemet er at en så bred definisjon som Durkheim presenterte kan anklages for å mangle dybde. Stark og Bainbridge (1987) ser Durkheims definisjon av religion mer som en metafor, fremfor en teori om religion.

4.3.3 Durkheim om ritualer

Durkheim så på ritualer som noe som representerte og avbildet samfunnets sosiale former og sammenhenger. Ritualene fungerte blant annet til å forplikte og normfeste individet til samfunnet kollektive normer og verdier, og så igjen begrenset de individet til handlingsnivå. De symbolske dimensjonene til ritualene løftet individet og gjorde samtidig at de kollektive normene ikke kunne angripes. Slik ble dette for Durkheim en måte å studere samfunnet på. (Amundsen, 2006).

Durkheims understreking av betydning av et styrket fellesskap og dets viktighet for både individet og fellesskapet bygges videre når han vektlegger ritualers betydning for den kollektive bevisstheten. Ritualenes betydning har vært viktig i menneskets historie, i den betydning at det har bidratt til å samle mennesker i en felles oppslutning om noe som de har til felles. Ved at individene deltar i ritualene tilføres de noe som er spesielt for disse ritualene som de ikke kan få noen andre steder. Ritualene gir dem en følelse av å stå sammen om en felles sak, og på den måten vil de også identifisere seg med de ritualene og de menneskene som de deler dette med (Durkheim, 2001). Ritualer var for Durkheim noe som fant sted når man samlet en gruppe med

individer. Når gruppen kom sammen og utøvde ritualene ville dette kunne ha en virkning på de deltakende som de ikke kunne oppnå på egenhånd. Ritualene gir individene en opplevelse av tilhørighet, og på samme tid en følelse av fellesskap. Når individene utøver ritualene i praksis sammen, blir de klar over hverandre og de får en kollektiv forståelse og det oppstår delte følelser (ibid:297).

Gruppens felles forståelse og delte følelser gir behovet for emblemer og markører som symboliserer gruppens identitet. Fellesskapet som oppstår mellom individene som utøver ritualene sammen bidrar også til å skape solidaritet. Solidaritetsfølelsen er med på gi individet egenskaper og følelser som ligger på et nivå som går over enkeltindividet. Ritualenes har en oppbrusende effekt på enkeltindividene og tilfører energi som kun kan tilføres i større fellesskap (Morrison, 2006). Durkheims beskrivelse av ritualenes effekt tilsier at ritualene har en kollektiv effekt. Det er gjennom slike ritualer man skaper tilhørighet og samhold. Individet vil også kunne skape identitet gjennom deltakelse i de rituelle handlingene. Individet vil starte å identifisere seg gjennom gruppens rituelle handlinger. For gruppen vil de rituelle handlingene bidra til at de styrker fellesskapet og bevisstheten omkring dette fellesskapet. Det er igjennom kraften av de kollektive ritualene at religiøse ideer og forestillinger skapes (Durkheim, 2001).

For at de ritualene skal fungere, kreves det at individene legger vekk sine egne interesser Naturlige behov, for så fokusere utelukkende på fellesskapet, og være villige til å ofre noe til det beste for fellesskapet. Gjennom fellesskapet skapes det en moralsk autoritet som gjennom ritualer og forskrifter er knyttet til totemet, denne moralske autoriteten vil gjøre krav på lydighet og respekt. Totemet er et krystalliseringspunkt for fellesskapets moralske kraft. Individenes tilværelse består også av felter som ikke er regulert av denne moralske kraften, og siden den er uregulert, blir den sett på som profan (Dahl, 2008:24).

4.4 Max Weber

4.4.1 Idealtyper

For å forstå individenes handlinger, kan man ikke ifølge Weber studere dem som objekter. Dette blir en metodologisk forenkling. Individene er slik Weber ser dem, rasjonelt tenkende og handlende vesen. På den måten vil man alltid kunne se deres handlinger som noe som har individuell karakter. Handlingene til individene vil være situasjonsbetinget, noe som innebærer at de alltid vil kunne endre seg i takt med hvordan situasjonen de handler innenfor endrer seg og det vil kunne være makrostrukturelle begrensninger som igjen vil kunne påvirke individets oppfatning av situasjonen. Weber så på individet som rasjonelt tenkende og handlende. Våre handlinger vil alltid være foranderlige og vil være basert på rasjonelle valg (Weber, 1997).

Weber mente at for å kunne forstå hvordan individet tilegner seg kunnskap om verden rundt oss, trenger man et metodologisk redskap. Han konstruerer det som kalles idealtyper. Idealtyper er ikke nødvendigvis noe som man anser som et etisk ideal, men som et metodologisk redskap der særegne egenskaper ved et sosialt fenomen trekkes frem. Disse egenskapene kan man ikke forvente å finne i ren form i den sosiale virkeligheten, men gir forskeren nyttige redskaper for å kunne analysere komplekse sosiale størrelser, et oversiktlig sammenligningsgrunnlag med klare kategoriske trekk. Et eksempel på hvordan Weber ser idealtypene er hans beskrivelse av ”det økonomiske mennesket”. ”Det økonomiske mennesket” er ifølge Weber et menneske som alltid kalkulerer etter tap og vinning. Alle valg baserer seg på hvilken fortjeneste man kommer ut med til slutt (Weber, 1997). Beskrivelsen av ”det økonomiske mennesket” byr ikke på en eksakt beskrivelse av mennesket, men gir en beskrivelse av hvordan et ideelt rasjonelt tenkende individ burde tenke. For Weber var det nødvendig å legge denne beskrivelsen av mennesket til grunn for at man videre skulle kunne evne å forstå hvordan menneskets handlinger kunne baseres på rasjonelle valg.

Weber har sitt fokus rettet mot individet. Han mener at for å kunne forsøke å forstå hvordan individet handler er man nødt til å forstå individet, for det er individet selv som handler. Weber mener dermed at man må forstå individet ut ifra deres forståelse av den situasjonen de handler i. Webers tilnærming skiller seg fra Durkheim som forsøkte å se individers handlinger på bakgrunn av sosiale mønstre og forsøkte å se dem utenifra.

Weber og hans idealtyper vil kunne være nødvendig for å kunne se hvordan individet vil kunne sees i en slik teoretisk tilnærming som denne oppgaven har. Hans konsept om idealtyper vil ikke spille en direkte rolle i denne oppgaven, men er nødvendig for at man skal kunne forstå Webers tilnærming til hvordan moderniteten påvirker individet og dets forståelse av verden.

4.4.2 Rasjonalitetens jernbur

Weber så i sine analyser av fremveksten av det moderne samfunn at byråkratiet fikk en stadig større og viktigere rolle. Han bekymret seg over denne fremveksten, da han så at de byråkratiske rammene fikk et tettere grep omkring individenes selvstendighet og handlingsfrihet. Individets handlingsrom er minimalt og han frykter at vi blir fanget i rasjonalitetens ”jernbur”. Byråkratiet er et system som er skreddersydd for kapitalismen, som derfor også er skreddersydd for det moderne samfunn. Systemet fungerer som en maskin. På bestemte impulser gir byråkratiet rasjonelle løsninger og svar. For at systemet skal fungere så er det lite rom for avvik. Byråkratiets robotlignende atferd er med på å begrense det tenkende, kreative og frie individ. Weber frykter at dette er egenskaper som skal gå tapt. Ved at individene mister disse egenskapene, frykter Weber et samfunn som preges av regelstyrte, robotlignende og kjedelige individer. Det er individene som taper, til fordel for det forutsigbare byråkratiet (Weber, 1997).

Konsekvensene av rasjonalitetens jernbur er enorme. Byråkratiet styrer individene ovenfra, tvinger oss til lydighet, og vi taper deler av vår frihet. Byråkratiets robotlignende karakteristika tvinger individene til å handle som maskiner for å innrette seg etter dets formålsrettede lover og regler. Ved at individene føyer seg for den ytre styringen mister vi evnen til å kunne styre oss selv innenfra, vi blir konforme og taper vår autonomi og karakter (Weber, 1997). Denne utviklingen skremmer Weber, da mennesker tidligere hadde trekk som han anser som beundringsverdige. Individene var drevet innenfra ut fra verdirasjonell overbevisning. En slik karaktersterk styring med basis i menneskets indre, er ifølge Weber beundringsverdig. Når individene mister dette indre drivet, erstattes de av karaktersvake individer som føyer seg og lar seg styre formålsrasjonelt utenfra, noe som igjen bidrar til å sperre individene inn i rasjonalitetens ”jernbur” (Weber, 1997). Det gamle samfunnet var preget av myter og hadde rom for menneskets

sjel. Gjennom mytene skapte menneskene sin oppfattelse av hvordan verden fungerte og hva meningen med det som skjedde i livene deres var. Det moderne samfunnet er preget av den vitenskapelige tilnærmingen og har dermed ikke rom for myter, for menneskets sjel og kan heller ikke tilfredsstillende menneskets behov for mening med livet. Dette har bidratt til det Weber omtaler som *avfortrylling* av verden (Gilhus og Mikaelsson, 2001).

Webers fremstilling av religionen som noe som var mytisk og ikke-verdslig gjorde at det gjorde mening for individene. Individene brukte religionen til å søke etter noe som gav mening og kunne gi svar på eksistensielle spørsmål. Ved overgangen fra det religiøse buret til rasjonalitetens ”jernbur” ble religionen verdsliggjort. Verdsliggjøringen var at religionen mistet en del av den mytiske og til dels magiske rollen som den en gang hadde. Den var ikke lenger like skremmende som den en gang var. Dette bidro til at tilstanden til individene ble forverret. Den var ikke med på å legge føringer i like stor grad for hvordan individene skulle leve livene sine i takt med religionens føringer (Morrison, 2006:315). Moderniteten hadde gjort at fremveksten av vitenskap og fornuft svekket troen på det mytiske ukjente og igjen bidro til å svekke religionens funksjon. Når ikke religionen lenger kan bidra til å skape trygghet, vil individet i større grad være overlatt til seg selv (Weber, 1995). Før moderniteten tredde i kraft, bidro religionen til å skape mening i livene til individene. Weber frykter at svekkelsen av religionens funksjon kan bidra til at menneskene mister noe av meningen med livet. Når individene er fanget inne i rasjonalitetens ”jernbur”, er de fratatt muligheten til å finne svar på eksistensielle spørsmål og meningens tilværelse (Weber, 1997). Dette perspektivet som Weber her skisserer er mørkt, dystert og urovekkende. Fremtiden for det tenkende og selvstendige individet ser ut til å være over. Men Webers dystre fremtoning er ikke uten håp.

Weber ser at det med moderniteten kommer nye muligheter for individene å skape mening i livene sine. Dermed ser han også at verdsliggjøringen av religion også kan ha en befriende effekt. Religionen bidro til at verden var omgitt av mange myter og uforståelige naturkrefter, som bidro til å skape uro og engstelse hos individene. Gjennom verdsliggjøringen av religionen fjernes mange av disse uromomentene. I tillegg har livet blitt splittet opp i ulike verdisfærer som gjør det enklere å lete etter frihet og mening med livet utenfor rasjonalitetens ”jernbur”. Disse verdisfærene kan være økonomi, vitenskap, kunst, erotikk og kjærlighet (Weber, 1997). Disse

verdisfærene bidrar til at individene vil kunne oppleve at det ikke er fullstendig underlagt jernburets tøyler og at det får muligheten til å selv kunne finne sfærer som bidrar til at det kan overleve og navigere seg gjennom den moderne tiden. Men individet må selv gjøre nytte av disse sfærene for at de skal gi mening. De er nå uten de tradisjonelle institusjonene som bidro til at individene fikk mening. Nilsen (1994:223) skriver at det er umulig at disse verdifærene bidrar til at individet unnslipper de formelle institusjonenes fangarmer. Menneskene er nødt til å forholde seg til normaliserte sosiale roller. Nøkkelen til et meningsfullt liv ligger innenfor disse rollene, det å bringe med seg noe av den følelsesmessige lidenskapen og den verdirasjonelle tilslutningen til grunnleggende verdier, inn i disse rollene. Slik jeg leser Weber er dette hans måte å gripe tak i de dypeste menneskelige følgene som mennesket nå var på vei inn i, og at menneskets overlevelse avhenger av at det evner å søke til det som bidrar til å skape mening. Avfortryllingen og rasjonalitetens jernbur har medført at vi er nødt til å gi opp troen på at det finnes en dypere mening med livet, på at det finnes noe større som vi må bøye oss for og at dette igjen er på godt og vondt. Men Weber tillater at det finnes muligheter for at individene skal kunne klare å gjøre egen hverdag meningsfull gjennom verdifærene. Denne muligheten som Weber da skisserer, bidrar til at jeg ønsker å se om sykkelsporten kan tillate seg å se på som en arena som kan bidra til å skape mening i individenes hverdag.

5.0 Analyse

I dette kapitlet og kapittel 6 kommer oppgavens analyse. Analysen er delt i to kapitler for å kunne gjennomføre en mer strukturert analyse og diskusjon vedrørende de to temaene for analysen. I dette kapitlet kommer jeg til å ta for meg sykkel sportens ritualer og hvordan disse lar seg sammenligne med Durkheims forståelse av religiøse ritualer. Videre vil kapitlet ta for seg sykkel sporten som moderne gudsdyrkelse.

5.1 Sykkel sporten som en moderne religion

For å kunne undersøke om sykkel sporten bærer likhetstrekk med moderne religion og fungerer som en bærer av religiøse følelser og meninger, er det viktig å se på hvordan religionens rolle anses i dagens samfunn. Spådommen som blant annet Durkheim skrev, om at religionen i det store og hele ville forsvinne fra den institusjonelle og samfunnsmessige formen den tidligere hadde, gjør at man må se etter hvordan religionen i dag viser seg. Som Aadnanes (2012) skrev, så har religionen fått nye måter å vise seg på. Det kan være i populærkultur, sekulære livssyn og idrett. Religionen i dag kan sies å ha funnet en mer frigjort rolle, den er ikke like preget av gamle autoriteter, hvor det ble lagt føringer for hvilken rolle religionen som institusjon hadde og føringer for hvordan religiøse individ skulle opptre. Selv om religionen ikke lengre innehar den samme samfunnsmessige rollen som den en gang hadde, er det ikke riktig å si at den ikke har en viktig rolle på individnivå. I det moderne hvor religionen har inntatt nye roller i samfunnet, vil det være interessant å se på hvordan en arena som Tour de France vil kunne funger som et bindeledd for individene og hvordan individene tolker de ulike ritualene og seremoniene som de deltar i. Tour de France er ikke i seg selv en religiøs skikkelse, i tradisjonell form, men det som er interessant er å se hvorvidt et arrangement av denne størrelsen bringer med seg eller ivaretar noe av de funksjonene som Durkheim mente at religionene hadde.

Individene kan ha forkastet religionen, men de kan likevel ha tatt med seg de religiøse praksiser og funksjoner over på et annet felt. Sykkel sporten vil kunne bli en ny bærer av religion gjennom sine ritualer og symboler. Publikums opplevelser av fellesskap og delte følelser gir en følelse av man står samlet, man blir forenet gjennom en sak. Den tilhørigheten og det fellesskapet som vil kunne skapes gjennom publikums interaksjon er det Durkheim beskrev som religionens viktigste

rolle. Tilhørighet og sosial interaksjon er noe av de viktigste elementære menneskelige behov (Mandelbaum, 2004). Gjennom sitt fellesskap vil de bruke sine ritualer og symboler for å dyrke det som sees som hellig. Men det er ikke det hellige som dyrkes direkte, det hellige vil være representert gjennom totemet. Totemet vil ikke være en direkte representasjon av det hellige, men dens betydning ligger i hvordan klanen tolker totemet. For tilhengere av sykkelporten vil Tour de France kunne identifiseres som totemet. Tour de France er sykkelportens største arrangement og er av en proporsjon som ikke kan sammenlignes med andre sykkelritt. For mange av sykkelentusiastene så representerer Tour de France en høytid. En høytid som er en gang i året og bringer ritualer, symboler og andre handlinger som bærer likhetstrekk med det man finner innenfor tradisjonelle religiøse høytider (Palmer, 1998). Sykkelen vil kunne stå som en representasjon av totemet. Sykkelen er i sitt daglige av ingen opphøyet betydning, men endrer posisjon når arrangementet starter. I en moderne høytid som Tour de France vil sykkelen kunne løftes opp i fra sitt alminnelige ståsted, og være en representasjon av klanens forståelse av det hellige. Sykkelen er et globalt symbol for totemet, og er noe de fleste kjenner til, enten gjennom arrangementet eller i sitt hverdagslige bruk. Den hverdagslige bruken av totemiske representasjoner kan sees som en profanering, men som Durkheim skriver i boken "The Elementary Forms of Religious Life" (2001:102), hender det at man må bryte de forbudene som er knyttet til totemiske representasjonene om det er nødvendig og for enkelte vil det være nødvendig å benytte seg av sykkelen som et transportmiddel da andre alternativ vil være dårligere eller ikke tilgjengelig

5.2 Byr sykkelporten på en mening som man kan sammenligne med den meningen noen får ut av religion?

Fremveksten av moderniteten hadde bidratt til at religionen måtte vike for vitenskap, og menneskene fikk større tiltro til at det selv kunne mestre sin egen tilværelse med kunnskap og ferdigheter. Religionen ble dermed reservert til naivitetens og subjektivitetens sfære. Den mistet sin plass i historiens og realitetens verden (McGuire, 2002). De tradisjonelle religionene har også tradisjonelt gitt mennesker en følelse av hva som er grunnlaget for deres eksistens. I for eksempel kristendommen er det fortellinger om hvordan mennesket og jorden ble skapt. Disse er med på gi mennesker en forståelse av hva som er grunnlaget for alt liv. Bibelen inneholder også moralske lover som forteller hvordan man skal opptre i forhold til seg selv, andre og ikke minst til Gud.

Bibelen er dermed med på legge føringer for kristnes meningsunivers og vil for troende ha stor betydning. Sykkelsporten har ingen fortellinger om hvordan jorden ble skapt eller moralske lover som avgjør hvordan de skal opptre ovenfor sin Gud. Men det utelukker ikke at sykkelsporten kan være en arena som kan bidra til å skape mening i livet til individer, og at denne meningen kan være lik den man kan få av religion. Durkheim sa at det ikke er religionens rolle å belære transcendentale sannheter, men fungere som en bærer av sosiale følelser. Sykkelsporten skaper sosiale følelser gjennom at publikum opplever oppturer og nedturer, og at de opplever dette sammen. Det at de opplever det sammen skaper et opplevd samhold blant publikum og gjør at man skaper en fellesskapsfølelse (Mandelbaum, 2004). En fellesskapsfølelse som i Weber og Durkheims fremtidsanalyser ville forsvinne.

Religionen er med på å gi individene en tro på at det finnes en mening med det som skjer. Ingenting skjer av seg selv, alt har en mening og det er deres gud som står bak dette. Troen på at alt har en mening og at alt ordner seg til slutt er med på å gi individet et håp omkring fremtiden, og at man dermed velger å stå igjennom de krisene som oppstår (McGuire, 2002). Sykkelsporten som meningsbærer vil ikke på samme måte som religionen gi svar på livets store spørsmål, som for eksempel om det finnes liv etter døden. Som bærer av mening, vil sykkelsporten kunne gi individene en annen opplevelse av glede og sorg. Novak (1988:19) skriver at sporten er som en naturlig religion. Mysteriene, ærefrykt for de stedene og den tiden konkurransen holdes, gjennom troen og gjennom følt kameratskap og utøvernes asketiske og dedikerte forberedelser gjøres sporten til noe mer enn sport. Ikke bare er sportens opprinnelse i religiøse feiringer, ikke bare er det ritualer, investeringer, skjelvninger i de forventningene til idrettsarrangement på samme måte som de religiøse, det er ikke bare sport. Det er viktigere enn som så. Men Novak presiserer at sporten ikke er religion på samme måte som de tradisjonelle. Sporten er som han ser det; religion på et vis (ibid:20). Han mener at sporten i mye større grad fungerer på samme måte som sekulære religioner. Men det moderne samfunnet har behov for en arena som bidrar til å skape de følelsene han beskrev. Han beskriver det moderne samfunnet som pragmatisk, overflatisk og kynisk og sporten vil kunne bidra til at individene gjenoppdager det åndelige (ibid:21).

Motivet for å besøke en idrettsarena kan for noen sees som forskjellig fra motivet til å besøke et gudshus. I et gudshus ønsker man å hylle sin Gud. I et gudshus kan man be om forlatelse for sine synder, finne sjelero og få forklaringer på livets store begivenheter. For de som søker til

sykkelsporten vil man hylle sine helter i det som er deres ”kirke”, nemlig langs løypene. Novak (1988:24) skriver at motivet for å søke til idrettsarenaen stikker dypere enn ønsket om å bli underholdt. Om man ønsket å bli underholdt så hadde man oppsøkt andre steder, steder som er langt billigere å oppsøke og mindre utmattende. På idrettsarenaen utspiller det seg nesten en liturgisk fremførelse av dyrenes kamp og menneskets overlevelse. Gjennom deltakelse i rituelle og symbolske handlinger skapes et fellesskap og en tilhørighet til klanens medlemmer. Motivene for å oppsøke en idrettsarena eller et gudshus vil dermed, for den som føler tilhørighet til sykkelsporten, ikke være så veldig forskjellig fra den religiøse som oppsøker sitt gudshus. Sykkelsportens kamp om overlevelse kommer til syne under Tour de France når sammenlagtkandidatene kjemper mot hverandre og deres hjelpere ofrer alt for å hente vann, skjerme de fra vinden og bidra til at deres reise blir så lett som den kan bli. Syklistenes ansiktsuttrykk vitner om smerte og lidelse, hvor alt handler om å vinne, eller å gjøre den jobben som man har blitt satt til.

Religionen vil for en troende være en stor del av ens hverdag. Gjennom bønn, å gå i kirken eller moskeen, eller leve etter de regler som er knyttet til ens religion, vil dette være med på å sette preg på deres daglige liv. Den begrensede tiden Tour de France varer kan bidra til at man ser på disse arrangementene som en høytid, eller et større religiøst rituale i sin helhet. Men sportens evne til å engasjere ligger ikke bare i de korte øyeblikkene som fanges opp under en etappe eller de øyeblikkene som man setter sammen til et helhetlig bilde i løpet av tre uker. De opprinnelige olympiske lekene var på samme måte som Tour de France et tidsavgrenset arrangement. De første olympiske lekene var en religiøs fest, som var til ære for gudene. Man trodde at den som vant var utvalgt av gudene (Mechikoff og Estes, 2006:64). Idretten har den evnen til at den er med på å skap engasjement, også utenfor sin sesong. Når ruten til Tour de France slippes starter spekulasjonene om hvem som er best rustet til å vinne, hvem som har hatt best formutvikling i løpet av vårsesongen og hvilket lag som samlet sett ser best ut til å hjelpe sin kaptein til seier. Alt dette kulminerer i et tre uker langt rituale med spenning, forventninger og følelser. Sykkelsporten er slik med på å sette preg på det hverdagslige livet til de individer som søker seg til den. Den ivrige tilskuer vil forsøke å holde seg oppdatert på hvem som er skadefri, hvilke ritt de kjører som oppkjøring til Tour de France og hvordan situasjonen er innad i laget. Man finner det naturlig å oppsøke andre som har den samme interessen for å kunne dele og diskutere sin interesse (Palmer,

1998). Gjennom at Tour de France skapes i det hverdagslige blant individene utenfor arrangementet, er det med på å bidra til å forsterke dets betydning som meningsbærer. For individene vil arrangementet være viktig da det kan bidra til å skape mening gjennom at det opptar deres tankesett og skaper rituelle handlinger.

Tour de France kan for noen sees som ren underholdning. Gjennom tre uker ser man en kamp om den gule trøyen som kan vitne om gladiatorenes kamp for livet. Det er mennesket som presses til det ekstreme for å vinne heder og ære for seg selv, og på samme tid sørge for at publikum er underholdt. Tour de France er underholdning i underholdningens reneste form. Det byr på fart, spenning og ikke minst drama. Mennesket søker etter å bli underholdt. Men til tross for sine underholdende trekk, så vil det kunne være slik at det for noen finnes en dypere mening. Michael Novak (1988) sitt syn på idrettsutøverne vitner om at deres strev og prestasjoner byr på noe dypere enn bare det å bli underholdt. Hans syn gjør at vi kan se at rytterne ikke bare er artister. Publikum vil på et eller annet nivå identifisere seg med dem, som i en gudeaktig måte. Gjennom sine prestasjoner eksemplifiserer de en dypere mening. Når de blir stjerner, tilhører de ikke seg selv lengre. Individene vil knytte seg til dem og investere sin lidenskap i dem. De sees ikke lengre som vanlige mennesker, men som noe mer. Deres handlinger vil ha stor påvirkningskraft, både positivt og negativt. Når individene prater om dem, så er det som om de snakker om en hellig del av seg selv (ibid:32). Idrettsutøvere vil gjennom Novak sitt syn bli en referanse i individenes liv. De vil kunne kjenne seg igjen med deres handlinger og utsagn, og at de dermed løftes som noe høyere enn sin status som idrettsutøver. Syklister kan bli til referansepunkt i livene til de som har en sterk tilknytning til sykkelporten utover dens underholdende aspekt.

Ekstraordinære opplevelser har vært viktige for religioners overlevelse og utvikling. Slike opplevelser vil kunne bidra til at individene som opplever dem lar seg styre i troen. Noen blir overbevist over sin egen tro, mens ikke-troende kan bli frelste. Mange *helgener* har fått sin rolle gjennom slike opplevelser. Har man først vært vitne til slike ekstraordinære opplevelser, vil mange ønske å oppleve disse igjen (Vassnes, 2009:89). Tour de France er i seg selv en ekstraordinær opplevelse, gjennom sin størrelse og alt som arrangementet bringer med seg. For de som første gang opplever arrangementet så vil deres første møte med det kunne gi dem en opplevelse som er utenfor det de tidligere har opplevd og at man på denne måten blir frelst. Tour

de France kan også by på enkelttilfeller som stiller seg til det ekstraordinære, som igjen vil kunne bidra til at opplevelsen av arrangementet forsterkes.

5.3 Hvilke ritualer finner man innen sykkelporten?

En viktig del av den tradisjonelle forståelsen av religion er betydningen av religiøse ritualer. Ritualenes utforming er styrt av troen, og utføringen vil igjen kunne være med på å styrke troen (McGuire, 2002). Idretten er preget av en rekke ritualer som hevdes å være bærere av mening, og som bidrar til å kunne styrke de følelsene og meningen med idretten (Mandelbaum, 2004). Ritualene er en viktig del for klanen, for å kunne vise sin tilhørighet og respekt for sitt totem. Ved bruk av symboler og emblem vil de forsøke å vise gjennom sine ritualer at de tilhører totemet. Emblemet for en som føler tilhørighet til sykkelporten vil kunne være sykkelbekledningen. Når de sykkelinteresserte samles løypene ikledd drakter eller andre sykkelrelaterte artikler er det en del av deres rituale. Sykkelbekledningen og de andre sykkelrelaterte artiklene blir gjennom sitt bruk en viktig del for at medlemmene av klanen skal kunne definere sitt medlemskap og troskap.

Emblemenes betydning kommer spesielt godt til syne når syklistene kommer inn i fjellene, da folk kommer sammen langs veien og det virker som rytterne må bryte seg gjennom et hav av mennesker, flagg og en mur av lyd. Alle disse menneskene samles for å kunne beskue rytterne i deres kamp om å komme frem og bli den første til toppen. Denne ansamlingen av mennesker skyldes i stor grad at det er i fjellene man har best utsikt til rytterne og at farten er lavere slik at de har muligheten til å følge dem lengre enn hva man kan gjøre på flate etapper. Men når så mange mennesker samles på et sted, i en anledning som dette, er det med på å skape en mulighet for en rekke ritualer. Publikumsmassen virker mer engasjert og klare for de rituelle handlingene enn hva de gjør på flate etapper. Her er enda flere av publikum kledd i fullt sykkelutstyr; trøyer, sykkelshorts og sykkelsko (Palmer, 1998). Noen tar det lengre og ikler seg klatretrøyen (polkadotrøyen), som en form for respekt for de som kommer syklende opp de bratte fjellsidene. Det å fremheve de symbolske gjenstandene viser at deres støtte og respekt ikke bare ligger hos sykkellagene og rytterne, men også hos sporten (ibid). Disse ritualene vil ha ulik betydning for hvem som deltar i dem. Det å ikle seg sykkelutstyr kan for noen kun være en del av opplevelsen ved at man adopterer det man oppfatter som forventet ved en slik anledning. For de som selv kjenner til de anstrengelsene som ligger i å bestige et slikt fjell, hvordan smerten påvirker både kropp og

sinn, vil det være et rituale for å symbolisere at de erkjenner sykelistenes anstrengelser og vise sin respekt (ibid). Klatretrøyen er et symbol for rytterne om at den som bærer den er den beste til å bestige fjellene. Denne trøyen, på lik linje med sammenlagtrøyen og spurttrøyen, er reservert for den som har gjort seg fortjent til den, nemlig ved å vise at man er den beste. Når noen andre enn den beste ikler seg denne trøyen, kan det sees som en profanering. De skitner til det hellige, gjennom at man fratrar dens betydning. Trøyen er ikke lengre adskilt fra de vanlige, den er ikke lengre reservert til den beste.

I forkant av fjelletapper vil man også se at deler av publikum har syklet deler eller hele fjellet for så å kunne finne seg et sted hvor de kan utøve sine ritualer. Det å sykle deler av eller hele etappen før rytterne kommer, kan også sees på som et rituale; en måte å kjenne på hva rytterne skal gå igjennom, og for å kjenne hvilken prestasjoner de profesjonelle leverer. Gjennom å ha vært igjennom den smerten som kreves for å komme seg opp, vil de som har gjennomført dette kunne føle en sterkere identitet til de andre som gjort dette. Dette blir et oppvarmingsrituale, som gjør at man igjen føler seg klar for å delta i de ritualene som kreves under selve rittet. Forhåndsritualer kan bidra til å styrke opplevelsene av å delta i ritualene under selve seremonien. Deltakerne i slike forhåndsritualer vil skape en egen identitet som knytter dem sterkere sammen, og bidrar til at deres opplevelse av rittet og ritualene under etappen forsterker deres fellesskapsfølelse innad i gruppen (Palmer, 1998). Selv om alle de menneskene som samler seg langs løypene deltar i ritualene, i større eller mindre grad, vil slike forhåndsritualer bidra til å skape egne grupper, som igjen vil knytte egne kontekster til det å delta i ritualene. Dette vil medføre at opplevelsen av fellesskapet og deltakelsen i ritualene vil ha en annen betydning for dem. De vil kunne føle at deres ritualer knytter dem nærmere og at de har en større forståelse for hva som foregår. De vil også knytte andre meninger til den opplevelsen som kommer når de ser rytterne slite seg opp fjellet.

Publikum som har samlet seg langs veien opp igjennom fjellsiden reagerer i det som kan virke som spontane reaksjoner gjennom rop og bevegelser og beveger seg sammen som en slags samstemt maskin. Gruppens fremtreden kommer av de alle ønsker å bidra til en hyllest av de som kjemper seg frem, enten det er en bestemt rytter eller et lag. Individene som er samlet vil oppleve at de er alle samlet i et rituale for å heie syklistene fremover. Alle har samlet seg der, selv om de

ikke heier på de samme rytterne eller det samme laget, så vil de delta i det samme ritualet. I utførelsen av dette ritualet vil de bidra til å skape et fellesskap blant de som deltar. Dette fellesskapet vil ikke nødvendigvis bidra til å skape noe evigvarende, utenom det at de er klar over hverandres deltakelse og på denne måten har opplevd det som Durkheim omtaler som delte følelser (Durkheim, 2001:297). Den kollektive effekten som et slikt rituale har vil gjøre at publikum identifiserer seg med dette ritualet, nemlig som sykkelpublikum. I hvor stor grad man identifiserer seg med ritualet vil kunne variere med hvor deltakende man selv velger å være i den rituelle handlingen, som igjen vil kunne gjenspeiles i hvor deltakende publikum er langs løypen. Ikke alle velger å delta i heiaropene, og velger heller en mer tilbaketrukket rolle. En tilbaketrukket rolle i de rituelle handlingene vil kunne medføre at man ikke får den samme opplevelsen av seremonien og ikke får den tilførelsen av energi som deltakelse i ritualer vil kunne gi. De som velger å ikke delta på samme måte som andre vil også kunne gå glipp de delte følelsene som Durkheim skrev om. Disse tilskuerne observerer mer enn de befester og bidrar til dem. For dem vil Tour de France i mye større grad være underholdning. Men deres tilstedeværelse vil kunne bidra til å styrke fellesskapet blant de som deltar i ritualene, da det kan oppstå et skille mellom de som deltar og de som velger å stå utenfor.

Når ens lag eller favoritttrytter vinner, har man muligheten til å oppleve et øyeblikk av kollektiv ekstase (Vassnes, 2009). Den kollektive ekstasen danner en felles følelse av at man sammen har sett, heiet og kanskje bidratt til denne seieren. Slike følelser ligger i det øyeblikket som man sammen har opplevd. Som en gruppe vil supporterne oppnå kollektive emosjoner gjennom at de samles gjennom utøvelsen av kollektive ritualer. De setter gruppens liv fremfor sitt eget og de går opp i en høyere enhet. Gruppens symboler, som flagg, sykkelrelaterte artikler, sanger, heiarop og seremonier bidrar alle til å bygge opp under disse kollektive emosjonene (ibid). Rytterne som gruppen samler seg omkring loves "evig liv" i form av ære, og medlemmene lover sin troskap til gruppen. Denne gruppefølelsen oppstår gjerne blant de som kommer tilbake til Tour de France gjentatte ganger. De vil ofte også ha en sterkere opplevelse av de kollektive emosjonene (Palmer, 1998).

Publikum sine ritualer kan forstås som et forsøk på operasjonalisering av det hellige, noe som bidrar til at det hellige får et mer jordisk uttrykk. Ved denne hverdagsliggjøringen av religionen vil individene få en ny verdiførelse som kan bidra til å gi mening til livene deres, på samme måte

som det har en beroligende effekt. De tradisjonelle religionene inneholdt mange myter og uforståelige om naturkrefter som kunne bidra til å skape uro og engstelse. Dermed vil disse moderne ritualene bidra til at individene gjenvinner noe av det Weber mener forsvant i overgangen til moderniteten. Hverdagsliggjøringen er en del av individenes forsøk på å gjøre det uforståelige om til noe som de selv evner å tolke og gi mening, om enn kun til en viss grad. Det betyr ikke at man forsøker å forstå det hellige. Det hellige var som Durkheim påpekte noe man ikke kunne forstå. Men det bidrar til at individene kan forstå hvilken betydning ritualene spiller for deres tolkning, forståelse og opplevelse av seremonien.

Sykkelsportens ritualer er mange, og de er viktige for publikums opplevelse av arrangementet. Noen av ritualene har større betydning enn andre. Disse ritualene peker mot noe større enn bare en feiring av sporten og rytternes prestasjoner. Ritualene er et viktig element i publikums mulighet for å bekrefte sin tilhørighet og vise sin hengivenhet. Som Durkheim (2001) skrev så vil ritualene være viktig ikke bare på det kollektive planet, men også det individuelle. Han mente at ritualene var viktige da de var en slags avspeiling av samfunnets sosiale former og sammenhenger. Som både Weber og Durkheim skrev i sine analyser om det moderne samfunnet, så er det preget av at individene ikke er like sterkt knyttet sammen og at samfunnet vil kunne fremstå som kaotisk. Men på samme tid så er det slik at alle disse menneskene som er samlet langs løypene er der på samme tid, og deres fremførelse av ritualer og bruk av symboler kan sees på som samstemte. Og gjennom disse så skaper de et fellesskap, som kun gjelder mellom de som deltar i de rituelle handlingene.

5.3.1 Mont Ventoux – sykkelportens pilgrimsreise?

Mont Ventoux er et eksempel på en av etappene under Tour de France, som i seg selv fremstår som et ritual for publikum. Fjelllets utforming har gjort dette til en myteomspunnet etappe. I bunnen av fjellet sliter rytterne seg gjennom en smal vei som beveger seg gjennom tettvokst skog. Luften er tung og varmen er utmattende. Når rytterne nærmer seg toppen, åpner landskapet seg, skogen forsvinner og det som nå åpenbarer seg er et steinlandsskap som minner om månens overflate. Det åpne landskapet gjør at varmen blir verre. På toppen er det ikke annet enn stein og sand, noe som har bidratt til at fjellet har fått kallenavnet *månefjellet*. Det utgjør ikke den bratteste etappen som har vært syklet i Tour de France, men fjelllets utforming og dets historie har

vært med på å skape en forventning og atmosfære til akkurat denne etappen. Den kanskje mest omtalte etappen opp til toppen av Mont Ventoux skjedde i 1967, da den britiske syklisten Tom Simpson kollapset og mistet livet (Mignon, 2003). På stedet hvor han døde har det blitt satt opp et minnesmerke. Et slikt minnesmerke vil i dag kunne stå som et mål for en pilegrimsreise (Marks, 2003). For enkelte individer vil et slikt sted oppfattes som et hellig sted og minnesmerket vil være en bekreftelse på det. Et sted hvor man kan gjøre offer, søke inspirasjon og kommunisere med minnet til Tom Simpson. Et slikt sted kan oppfattes som et hellig sted for syklister (Wojcik, 2008). Minnesmerket er et sted hvor publikum kan vise sin respekt til Tom Simpson. Han var ansett som en rytter av klasse, en rytter som bidro til å styrke den europeiske sykkelporten. Simpson var en rytter av betydning og hans død var med på å bekrefte fjellets brutale virkelighet (Marks, 2003). Ved minnesmerket finner man ofte sykkelrelaterte artikler. Nedleggelsen av sykkelrelaterte artikler, for eksempel klanens symboler, er en rituell handling ved dette stedet. Minnesmerket som er reist for Tom Simpson kan sees som en helligdom, og vil dermed også kunne sees som et hellig sted, gjennom at man legger ned symbolske objekter, gjennomfører andre rituelle handlinger og kommuniserer med den døde (Wojcik, 2008).

Pilegrimsreisen opp til Mont Ventoux vil forsterkes av å legge ned symboler ved minnesmerket til Tom Simpson. Minnesmerket vil ikke nødvendigvis være hovedmålet for de fleste som tar turen opp fjellsiden, men det vil kunne være et viktig rituale for å forsterke opplevelsen av reisen. Ved å gjennomføre et sånt rituale, så vil man kunne oppleve en følelse av at man gjennomfører et viktig rituale. Et rituale som ikke bare hedrer Tom Simpson som person, men også hans rolle som syklist og hans offer for sporten. Han hedres som noe mer enn bare et menneske. Han står som et symbol på det ekstreme ved sporten, og som et viktig symbol på fjellets mektighet. Minnesmerket vil kunne bidra til å forsterke myten omkring fjellets mektighet, ved at det står som et symbol på at fjellet er så mektig at det er i stand til å ta liv.

Mont Ventoux vil kunne fungere som et lokus for alle sykkelinteresserte. Fjellets myter, og det at det ikke er en årlig etappe, kan medføre at man opplever at fjellet og etappen blir ekstra viktig. Slik vil det kunne bidra til en forsterket følelse av en religiøs følelse. Det at Mont Ventoux ikke er en fast etappe, er også med på å bidra til å bygge opp om forventningene til etappen. Publikum

vil se dette som en ekstra spesiell anledning, som bidrar til å styrke deres opplevelse av å følge rytterne på deres reise opp fjellsiden. Nedleggelsen av symboler på minnesmerkene er med på å forsterke fjelleets betydning som et lokus. Mont Ventoux vil kunne fremstå som et hellig sted.

En etappe som Mont Ventoux, som er fylt med betydningsfulle ritualer, bidrar til å skape en opplevelse at sykkelporten er noe mer enn bare idrett. Idretten har i det moderne samfunnet en viktig rolle, ettersom den spiller en viktig rolle i hverdagslivet til individene, og skaper engasjement. Gjennom sin evne til å skape engasjement, følelser og fellesskap dannes også likhetstrekk med fortolkningen av tradisjonelle religioner. Religionen må for å kunne nå ut til menneskene evne å engasjere følelsene våre, og den må gi oss opplevelser. Religionen må også evne å gi følelsen av å oppleve et faktisk eller et imaginært sosialt fellesskap. Den må evne å skape en følelse av tilhørighet. Og dens kanskje viktigste rolle blir å gi oss en følelse av at vi hører til i denne verden, og at verden er meningsfull. Dette skal skapes gjennom myter, og disse mytene bør kunne gjenoppleves i en form av kollektive ritualer (Vassnes, 2009:155). Derfor kan en etappe slik som den til Mont Ventoux være av ekstra stor betydning for sykkelpublikummet. Etappen skaper ekstra forventninger, og bidrar til å skape følelser av fellesskap. Etappen kan bidra til å skape opplevelser som forsterker arrangementets betydning, noe som fører til at man opplever det som noe viktigere enn bare ren underholdning.

5.4 Sykkelsporten i moderniteten

Behovet for en arena som sykkelporten blir viktigere i det moderne samfunnet. Samfunnet beskrives å ha blitt sekulært og individene tvinges til å bli pragmatiske, kyniske og overfladiske for å komme seg frem i samfunnet. Det skjer en forvitring av sjelen, og individene lukker øynene og ørene. Sykkelsporten som arena bidrar til å skape forventninger og følelser, og individene opplever noe som er større enn seg selv. Det bryter med de hverdagslige og egoistiske tankene som individene har blitt tvunget til av det moderne maskineriet. Idrettens ritualer har en religiøse funksjon, gjennom at de bidrar med å mate individenes sult, sette de i kontakt med en følelse av menneskelig liv og gi en opplevelse av å komme i kontakt med, om så bare en svak hedensk, følelse av gudfryktighet (Novak, 1988:20). Sykkelsportens arena står som en arena som bidrar til at individene blir i stand til å kunne hylle det som Durkheim så som hellige: samfunnet. Men som arena står ikke Tour de France som lett tilgjengelig. Arrangementet varer bare i tre uker årlig og

vil for mange bety en kostbar og lang reise for å kunne oppleves. Det at Tour de France kun varer i tre uker året vil også gjøre at man kan se det som en tre uker lang rituell handling, eller en slags høytid. Et arrangement som Tour de France vil kunne være det ultimate sykkelritt hvor de som føler en tilhørighet til sykkelsporten skal kunne oppleve de ritualer, symboler og den kollektive ekstasen som sykkelsporten bærer. Dette kommer av at Tour de France er ulikt de andre sykkelrittene. Det er unikt i sin størrelse, sitt omfang og sin mediedekning (Slagstad, 2008). Gjennom de tre ukene vil Tour de France kunne bidra til at de individene som reiser dit opplever følelser av glede og sorg, føler en følelse av tilhørighet med individer med samme interesse, og opplever en følelse av mening. Det er nettopp dette som er så spesielt med idretten i moderniteten (Mandelbaum, 2004).

En stortingsmelding gav denne beskrivelsen av moderne idrett:

”Toppidretten fremkaller sterke følelser; spenning, dramatikk, glede og skuffelse, samhold og konflikt, og gir mange mennesker opplevelser av tilhørighet”

(St.meld. Nr. 41, 1991-1992:11).

Denne stortingsmeldingen viser hvordan idretten oppfattes. Durkheim beskrev religionen som det limet som bidro til å holde samfunnet sammen og bidro til å skape tilhørighet. Idretten har på den samme måten også en evne til å skape en følelse av tilhørighet. Idretten er med på å skape denne følelsen på to måter; i øyeblikket og i det hverdagslige. Gjennom å oppleve øyeblikk som skaper en følelse av glede, sinne eller sorg, vil man sammen med mange kunne oppleve den samme følelsen av å dele gleden av sitt lag har seiret eller sorgen over tap. Når tusenvis av mennesker er samlet for å oppleve store idrettsarrangementer, kan tilskuerne oppleve noe som omtales som *the shared sacred* (Hervieu-Léger, 2000:55). *The shared sacred* omtaler store sportsarrangementers evne til å samle store folkemengder og forene dem i en felles støtte og dele følelsene, seier eller tap (ibid:55). I Tour de France ser man folkemengdene samle seg omkring veiene for å se rytterne bryte seg frem i terrenget, i rytternes forsøk om å skaffe laget ettertraktet tv-tid eller kjempe om viktige poeng eller sekunder, som til syvende og sist avgjør det endelige resultatet. Under større sportsarrangementer har de felles opplevelsene som publikum som samles omkring arenaene eller løypene bidratt til å skape et kollektiv hvor deltakerne møter og samhandler med andre enn hva de ellers ville gjort i det hverdagslige. De opptrer også etter andre normer enn hva de ville ha

gjort utenfor dette kollektive. På store idrettsarrangement som stiller seg utenfor det vanlige, er det observert at publikum ville kunne oppleve å prate med personer og til og med hjelpe personer som man kanskje ikke ville ha brydd seg om ellers (Aagedal, Hompland og Brottveit, 2012; Hervieu-Liéger, 2000). Store arrangementer som Tour de France vil også kunne gi tilskuerne tilgang til en opplevelse av det *hellige*. Et øyeblikks følelse av mening, *en masse*. Denne følelsen kan oppleves som større enn den individuelle bevisstheten, og på denne måten bidra til å skape mening (Hervieu-Léger, 2000:104). På samme måte vil også religionen kunne bidra til å skape øyeblikk som skaper mening eller som bidrar til en følelse av opplevd fellesskap (McGuire, 2008). I det hverdagslige, i individenes daglige virke utenfor arrangementet, vil idretten ha sin evne til å påvirke dem, og vil i et moderne samfunn være en viktig arena. Samfunnet er blitt stadig mer komplekst og spesialisert, individene kan oppleve at de kan føle seg fragmenterte og delt inn i fraksjoner, idretten vil kunne være en viktig aktivitet som lar de knyttes sammen og skaper et felles språk. Gruppens felles språk ligger ikke bare i det verbale, men også i deres tolkning av symboler og ritualer. Idretten vil med dette kunne bli et viktig element i menneskenes sosialisering, gjennom at idretten byr på noe de kan knyttes sammen om. Sporten kan bli et viktig samtaleemne, og kan derfor sees som et viktig element i menneskets kommunikasjon. Sporten vil kunne bidra til å kunne skape nye eller forsterke gamle vennskap, enten i sitt daglige eller på arenaen (Wann, Melnick, Russel og Pease, 2001:182-4) . Slik vil sykkelporten kunne sees på som noe som bidrar til at individene starter å identifisere seg med både det kulturelle innenfor sykkelporten, men også den gruppen de selv tilhører.

For publikum og de som bor i de byene som etappene starter i eller kjører igjennom, er Tour de France med på å skape en unntakstilstand fra det normale hverdagslivet. Gjennom å bryte opp de normale hverdagslige gjøremål kan det minne om den rollen religiøse ritualer og fester spilte i det tradisjonelle samfunnet (Aagedal, Hompland og Brottveit, 2012). Dette bruddet representeres gjennom at livet i startbyen brytes fra det normale og omformes til en arena. En arena som skal hylle seg selv og sirkuset Tour de France. For publikum vil dette kunne være et positivt brudd med hverdagen, da de tar seg fri fra jobb, tv-sendingene bryter med sin faste sendeplan for å overføre direkte bilder fra arrangementet og rittet kan bli til et viktig samtaleemne blant både sykkelinteresserte og ikke-interesserte. Når etappen er over vil det for tv-publikummet bety at man returnerer til sitt daglige virke, men for det tilreisende publikum betyr det kun at man skal

delta i arrangementets nomadiske reise (Palmer, 1998). Tour de Frances nomadiske reise er at man fra dag til dag forflytter seg fra et sted til et annet. Kun for å sikre seg plasser som gir utsyn til rytterne og karavanen i noen få sekunder. De omreisende publikummerne kan befinne seg på steder de normalt ikke ville ha vært og være samlet med mennesker de normalt ikke ville ha vært samlet med. Men mange er der av den samme grunnen, og det at de er samlet der av samme grunn, gjør at de kan føle et fellesskap gjennom at de er samlet i Tour de Franc sitt nomadiske spetakkel. Det å skulle delta i denne nomadiske reisen legger til grunne at man godtar premissene om at man skal reise rundt fra dag til dag og at man velger å godta det kaoset som er med på å gjøre Tour de France til det det er (ibid). Den nomadiske reisen vil kunne ses på som et rituale i seg selv og bidrar til å forsterke opplevelsen av fellesskap for de som deltar i alle de tre ukene.

Tilgangen til en slik arena vil for individene være viktig, da de tradisjonelle institusjonene som familie, kirke, eller arbeidsplass ikke lengre tilbyr den sosiale interaksjonen. Sykkelsportens arena vil dermed kunne tilby en mulighet for individet til å tilegne seg denne interaksjonen, og denne kan i noen tilfeller bli viktigere enn utfallet av rittet. Wann, Melnick, Russel og Pease (2001) skriver at den interaksjonen som individet inngår i på idrettsarenaen fungerer som en viktig sosial aktivitet som ikke bare gjør at individet blir underholdt, men også bidrar til at man deltar i en meningsfull dialog med andre. I den dialogen som man oppretter ligger det språklig, men også en interaksjon gjennom symboler og ritualer som bidrar til at denne sosiale interaksjonen blir meningsfull. Kommunikasjonen mellom individene vil i noen tilfeller kun gi mening når man er samlet på den aktuelle arenaen for denne interaksjonen, men vil også bidra til at man skaper et bindeledd mellom individene som man tar med seg inn i hverdagen utenfor. Individene blir knyttet sammen i et fellesskap som gjør at de kan identifisere seg med hverandre og det er med på å gjøre dette fellesskapet enda mer verdifullt.

Fellesskapet som kan oppstå under slike hverdagslige avbrekk kan være med på å gi individet den følelsen av tilhørighet som det trenger for å unngå den anomiske tilstanden som Durkheim snakker om i "Selvmordet". Når individene samles og utøver en seremoniell handling, som det å ikle seg lagdrakter og heie frem sitt lag, vil det være med på å skape en følelse om styrket kollektiv bevissthet. Individene står her samlet om en felles sak. De opplever at de er forent i øyeblikket, med samme formål. Øyeblikket vil da gjøre at den enkelte føler at han deler den

samme følelsen som personen ved sin side, og at man dermed opplever seg bundet sammen i den samme rituelle handlingen. Gruppen av individer vil dermed identifisere seg med hverandre, og igjen med det ritualet det selv er deltakende i. Gruppeidentifikasjonen som oppstår i slike situasjoner gjør at man kan unngå det Durkheim redegjorde for i sin beskrivelse av overgangen til den moderne samfunn, det at den organiske solidariteten kunne bidra til at individene i mye større grad kunne oppleve følelseskulde. I den mekaniske solidariteten hadde man i større grad opplevd en indre, spontan samhørighetsfølelse, som kun kunne eksistere hvor det hersket likhet. Man fikk følelsen av å ”være i samme båt” (Nygaard, 1995). Det er nettopp denne mangelen på følelsen av likhet og tilhørighet som Durkheim var bekymret over. Øyeblikksscenen er derfor en mulig erstatte for det som i det tradisjonelle samfunnet bidro til at individene følte at de hørte sammen. Man kan gjenskape følelsen av det er likhet mellom samfunnsmedlemmene, fremfor at man har følelsen av avhengighet som den organiske solidariteten bød på. Publikums valg om å reise til Tour de France kan være styrt av ønsket om å oppleve at man står samlet om noe, som en felles enhet. Gjennom et ønske om å få noen øyeblikks frihet fra den moderne arbeidsdelingen, vil dette bli et frirom. Derfor kan det være viktig å se dette som en del av deres handlingsvalg.

I det moderne samfunnet hvor hverdagens rutiner og den byråkratiske maskinen har fanget individene i sitt ”jernbur”, vil øyeblikksarenaen kunne bli til det Weber skisserte som en ny fluktmulighet fra ”jernburet”. Øyeblikksarenaen vil også med dette kunne bli det individene trenger for å kunne skape mening i livene sine. Individene får en større følelse av frihet, og de er ikke lengre overlatt til seg selv. Sykkelsporten vil på denne måten bidra til å skape mening i livet til det som er deltakende i de rituelle handlingene. Det å ha noe som bidrar til å skape mening i livet vil kunne være viktig for individene i det moderne samfunnet. Deres hverdag kan fremstå som kaotisk, og de skal klare å orientere seg selv blant alt av teknologi, informasjon og de valgmuligheter som de kommer over. Noe av det viktigste for individet er å ha et målrettet fokus på å finne mening og oppfyllelse, en kaotisk og uoversiktlig hverdag vil dette kunne oppleves som en livskrise (Dahl, 2010:70). Sykkelsporten som arena vil kunne bryte med dette mønsteret og bidra til å skape en pause fra kaoset. Hvis hverdagen ikke klarer å skape orden, vil en slik arena være et alternativ, hvor individene kan skape orden. Tour de France er ikke i seg selv en arena som er preget av orden, den vil kunne fremstå som kaotisk og uoversiktlig. Den bærer likhetstrekk med det hverdagslige liv, men i dette arrangementet så ligger det elementer som

bidrar til at det som er uoversiktlig og kaotisk kan gi mening og man igjen godtar uromomentene som en av premissene.

De myter og historier som finnes innenfor sykkelsporten kan bidra til at individene finner en kobling med de mytene som finnes i de tradisjonelle religionene. Som Weber skrev, har ikke de tradisjonelle mytene en plass i en vitenskapelig verden. Men myter som er av en moderne art vil kunne bidra til at dette blir en av de sfærene som han mente kom til å ha betydning for at man skal kunne skape mening i en avmystifisert verden. Individuer som trekkes mot sykkelsportens myter kan sees som rasjonelt handlende, da deres tiltrekning er styrt av en søken etter det som en gang bidro til å skape mening. Weber ser i sin beskrivelse av idealtyper at det moderne individet vurderer kostnad og investering for sine handlinger. Tour de France er et arrangement som er uten sidestykke. Det er et arrangement som har mye historie, som har en utforming og en størrelse man ikke finner maken til, noe som byr på en rekke symboler og ritualer som gir en følelse av at man selv aktivt deltar i arrangementet. Individenes deltakelse i de rituelle handlingene minner dermed mye om deltakelse i tradisjonelle religiøse ritualer. Deltakelsene i disse ritualene kommer nok ikke som et bevisst valg fra individene om å finne en erstatning for de tradisjonelle religiøse ritualene, men kan gi dem en liknende opplevelse. Dette kan bidra til å forsterke forståelsen av hvorfor Novak omtaler sporten som noe større enn ren underholdning. Det gir individet muligheten til søke noe som gir mening med tilværelsen. Et slikt syn gir også muligheten til å se hvorfor Weber utpekte blant annet kultur som en av de viktigste sfærene for individene i deres tolkning av sin egen hverdag. De tilegner denne sfæren mening gjennom sine egne tolkninger og dens muligheter for opplevelse av fellesskap. Slik vil sykkelsporten gi opplevelser og følelser som tillater individet til å kunne holde ut i det kaotiske, kalde og byråkratiske samfunnet.

5.6 Kan sykkelsporten sees på som en moderne gudsyndyrkelse?

Den tradisjonelle gudsyndyrkelsen legger til rette for at man kan dyrke en eller flere guder, som for eksempel kristendommen som har én gud, og norrøn mytologi hvor man har flere (Store Norske Leksikon, 2013). Innenfor idretten blir utøvere som viser evnen til å gå lengre enn alle andre og som viser mot dyrket som helter. Disse kan i mange tilfeller bli sett på som mennesker av religiøs betydning. Deres prestasjoner kan "frelse" en hel nasjon og de vil dermed også hylles som noe

mer enn bare en idrettsstjerne. Idretten er i dag opphavet til det religionen en gang hadde monopol på; helter (Mandelbaum, 2004:11). Mandelbaums syn forneker ikke at det ikke har eksistert helter innenfor idretten tidligere. Antikkens olympiske vinnere kan også i aller høyeste grad omtales som helter (Mechikoff og Estes, 2006). Men Mandelbaum mener at idrettens helter i dag innehar en mye viktigere rolle enn hva de tidligere har hatt.

Sykkelsporten har opp igjennom sin historie gitt rom for mange helter. Helter som Eddy Merckx, Miguel Indurain og Greg Lemond har bidratt til å prege Tour de France historien mange ganger (Dauncey, 2003). For publikum vil slike helter kunne gi noen å identifisere seg med, og også kunne gi dem et holdepunkt i livet. Det å ha en helt eller helter kan bidra til å skape en spesiell fellesskapsfølelse blant publikum. Deres tilhørighet til den samme helten skaper et bånd mellom dem. Et slikt holdepunkt kan bidra til å skape mening, trygghet og fellesskap, og vil også kunne gi det enkelte individ eller en større gruppe noen å identifisere seg med (Mandelbaum, 2004).

Det oppstår gjerne en rekke myter omkring helter. Mytene bidrar til å forsterke deres rolle som helt, og det er gjennom disse mytene man lærer seg heltene å kjenne (Mandelbaum, 2004). Men mytene omfatter ikke bare hvordan heltene dyrkes, de spiller også en viktig rolle i de tradisjonelle religionene. Religiøse ritualer er en rituell gjenleves av myter, og myter er med på å gi religionen substans. Myter kan sees på som spontane produkter av psyken, og mytene bærer med seg kraften fra sin opprinnelige kilde (Campbell, 2002:9). I mytiske fortellinger starter historiene med hvordan helten forlot sin hverdagslige, vanlige verden og reiste inn i et overnaturlig landskap. I dette overnaturlige landskapet vinner han sine krefter og med sine krefter vinner han en avgjørende seier. Når helten har seiret, vender han tilbake til den hverdagslige verden for å kunne gi sine medmennesker et gode (ibid:28). Disse mytene er nødvendig for mennesket. Det er gjennom myter mennesket finner mening og betydning. Mytene gir oss muligheten til å oppdage mening i livene våre eller så vil de kunne være nødvendig for å kunne tilføre karakterstyrke (May, 1995).

Innenfor sekulære livssyn spiller historiske personer en viktig rolle. På samme måte som innenfor religiøse tradisjoner vil deres livshistorier ha stor betydning for de mytiske fortellingene som oppstår og bidra til å øke deres betydning (Campbell, 2009). For sykkelfans vil historiske

personer som har bidratt til sporten være av stor viktighet. I moderne sykkelport, spesielt tiden etter andre verdenskrig, er det Eddy Merckx som peker seg ut. Hans seiere på sykkelsetet, og da ikke bare i Tour de France, har skaffet ham status som legende. Merckx er fremdeles regnet som den beste syklisten gjennom tidene. Han hadde det man regnet som en ideell kropp for sykling; kort overkropp og lange bein (Dauncey, 2003). Hans innstilling til sykkelritt var den samme, uansett om det var lokale mosjonsritt eller internasjonale sykkelritt; han skulle vinne. Han kjørte mange ritt, noen ganger flere i uken og kanskje to om dagen. Denne innstillingen skaffet han 449 seire. Hans triumfer i Tour de France taler for seg selv. Fem sammenlagtseiere, 34 etappeseiere (noe som er rekord) og i 1969 gjorde han noe som ingen andre har klart: han vant sammenlagtrøyen, spurttrøyen og klatretrøyen i et og samme ritt. Merckx sine prestasjoner og hans innstilling har gitt ham kallenavnet kannibalen (Marks, 2003).

5.6.1 Publikums dyrkelse av sykkelportens helter

En idrettsutøver blir ikke til et ikon helt uten videre. For å kunne oppnå denne statusen må han eller hun ha fans som følger dem og gjør dem til det de blir. Gjennom sine prestasjoner må de kunne treffe sitt publikum, og treffe de på en slik måte at det uttrykker noe som de selv kjenner seg igjen i (Campbell, 2002). Eddy Merckx sin status er den dag i dag synlig, da han gjentatte ganger fremheves som tidenes beste syklist. Hans navn står sterkt, og publikum vet å erkjenne hans navn ved å bruke det i sine symboler og skrive det i veien på fjelletappene. Hans status som legende og ikon innen sykkelporten blir fremdeles fremhevet. Publikums kontinuerlige formidling av hans navn og opprettholdelse av hans status, gjør at han fremdeles kan fremstå som et eksempel på hvordan noen sykkelryttere har en betydning som strekker seg utenfor det å kun være en sykkelrytter (de Block og Joye, 2010).

Publikum har behov for slike helter som Eddy Merckx. Rollo May (1995:45-48) skriver at helten bærer våre lengsler, våre idealer og vår tro. Det er publikum som skaper helten, han eller hun er født som vår kollektive myte. Det er det som gjør heltedyrkelse så viktig: den avspeiler vår identitetsfølelse, og av dette blir vår egen heroisme tuftet. Merckx blir skapt fordi vi identifiserer oss med hans eller hennes gjerninger. Det som gjør heltedyrkelsen så viktig er at det avspeiler vår følelse av identitet, våre felles følelser og våre myter. Eddy Merckx brydde seg i det store og det

hele kun om sine muligheter på sykkelsetet. Hans kunnskap om økonomi og det administrative var begrenset, og han gjorde dette dermed til andres oppgave (Wieting, 2000). Hans dedikasjon til det å skulle vinne sykkelritt har gjort at han sees som en som satte seier fremfor alt annet, også god sportsånd. I sin kamp om å vinne etapper, trøyer og ritt har hans handlinger gjort at han har blitt sett på som en utøver som ikke holder tilbake for noe, ikke en gang sportsånd (de Block og joye, 2010). Dette har medført at hans seire har en viss bismak hos noen. Men for andre kan dette sees på som et offer. Et offer som kreves for at han skal lykkes i det som ansees som en av verdens hardeste idretter. Og hans gevinst er ikke bare seier i rittene, men også publikums hyllest. Han representerer en som er villig til å ofre alt for å kunne nå toppen, og det skal gjøres på en spektakulær måte (ibid). Merckx sine holdninger er med på å bygge opp under hans mytiske betydning. I sin kamp om å bli best er han villig til å ofre alt, og det er igjen med på å bygge opp hans navn og omtale som *kannibalen*.

Merckx står også som en av de store gjennom at hans prestasjoner kom i en tid hvor doping ble sett på som en nødvendighet, og til dels var allment godkjent. Til tross for at han avleverte positive dopingprøver, var han ikke alene. Sykkelsporten var gjennomsyret av en dopingkultur, men han lot sine prestasjoner tale for seg.

5.6.2 Nyere helter

Tour de France har i tiden etter 1995 (da regnes ikke Lance Armstrongs seire, ettersom de er annullert) hatt flere forskjellige vinnere. Det er ikke slik det var på tiden til Merckx og de andre at man gjerne vant flere ganger. Den nærmeste er Alberto Contador som har to seire (Cycling Hall of Fame, 2014). Mange av de som har oppnådd heltestatus fikk det fordi de vant gjentatte ganger og de var med på å dominere sporten. Dagens sykkelfelt preges av at flere er i stand til å vinne og at man ikke lengre kan snakke om den samme dominansen som enkeltryttere en gang hadde. Det betyr dermed ikke at man ikke kan snakke om heltedyrking på samme måte som man en gang kunne. Syklistene som dominerte fra 60- frem til 90-tallet var symboler for hele sporten. Dagens syklistere representerer i mye større grad nasjonale symboler, fremfor helter for hele sykkelsporten. Et eksempel på dette er hvordan Bradley Wiggins i 2012 ble den første britten til å vinne Tour de France. Samme år vant han også OL-gull på tempo på hjemmebane. For sine prestasjoner på sykkelsetet ble han adlet, og han kan dermed titulere seg med *sir*

(Wikipedia, 2014a). Men Wiggins er ikke en like stor helt som det Merckx er. Dette kommer av flere grunner, men den kanskje aller største er at han kun har vunnet én utgave av Tour de France.

Man kan argumentere for at nyere sykkelhistorie og Tour de France-historie mangler flere helter som en konsekvens av Armstrong-saken. Doping har fått så stor omtale at publikum og media enda ikke lar seg overtale om at man er vitne til en ren sport. Dermed vil dagens ryttere måtte bruke enda flere ressurser på å befeste sin posisjon som ren i tillegg til å fremvise sine prestasjoner. Heltenes status avhenger like mye av deres status som ren, som deres merittliste. På samme tid har dopinghistorikken bidratt til å skape et skille mellom nye og gamle helter. Andres synder vil medføre at det vil ta tid før man igjen kan kunne se helter som har samme status som det Eddy Merckx har innenfor sykkelsporten i dag. Noen argumenterer også for at dopingkulturen som eksisterte tidligere bidro til å spisse de som allerede var ekstremt gode, og at den reduserte bruken av doping i dagens sykkelsport gjør at man ikke lengre kommer til å se at enkelte ryttere kommer til å dominere på den samme måten som de gjorde tidligere (Diemo, 2014).

6.0 Dopingproblemet- et moderne syndefall og korsfestelse?

I dette kapitlet kommer jeg først til å gi en kort presentasjon av doping i Tour de France og dens historie. Deretter ønsker jeg å se på om dopingproblematikken, og hvordan man i nyere tid har håndtert den, lar seg sammenligne med et moderne syndefall og korsfestelse. For å kunne eksemplifisere denne syndefallsmetaforen har jeg valgt å benytte Lance Armstrong som eksempel for å bedre kunne se om behandlingen av han fra publikum, media og sykkelsporten internt lar seg overføre til den bibelske presentasjonen av syndefallet. Jeg vil til slutt se på hvorfor det akkurat ble Armstrong som ble offeret i dette syndefallet.

6.1 Doping i Tour de France og dens historie

*”The greatest cycle race in the world is an event where victory is increasingly accompanied by doubts over the conditions under which it has been achieved”
(Mignon, 2003:232).*

Sykkelsporten har på lik linje med andre idretter, for eksempel friidrett, en rekke spøkelser i skapet. Mange har skapt seg en karriere og gjort seg selv til helt gjennom å benytte seg av ulovlige prestasjonsfremmende preparater. Noen gjør det for å kunne gjennomføre de ekstreme prøvelsene som ligger foran dem, mens andre gjør det for heder og ære. Tour de France er en kombinasjon av dette med sine ekstreme fysiske påkjenninger og muligheten for å sikre seg en evig plass i historiebøkene (Diemo, 2014). En slik påkjennelse krever sitt, både fysisk og psykisk. Gjennom tre uker skal rytterne kjempe med nebb og klør, enten for å hjelpe sin kaptein, eller for at man selv er den som sitter igjen med all heder og ære.

Allerede i de tidlige utgavene stilte både publikum og presse spørsmålstegn ved hva rytterne gjorde for å klare dette (Slagstad, 2008). Det var ikke bare det at de kom seg igjennom de harde etappene, men måten det ble gjort på. Farten og evnen til å fortsette etter flere dager med de samme påkjenningene, gjorde at man måtte stille spørsmål om hvordan det i det hele tatt var mulig. Spekulasjonene skisserte to paradigmer; det ene var sykelisten som overmenneske, og det andre var syklisten som jukser. Mediene ytret at det var av ren interesse, og ikke for å bringe

skam over sykkelsporten, at de valgte å undersøke hva som fikk rytterne igjennom de tre ukene (Mignon, 2003). Når journalisten Albert Londres spurte brødrene Pélissier om hvordan de kom seg igjennom Tour de France i 1924, svarte de:

”You have no idea what the Tour de France is like (...) We suffer from start to finish. Do you want to see what we run on? (...) That`s cocaine for the eyes, that`s chloroform for the gums (...) And the pills, do you want to see the pills? (...) In short (...) we run on ”dynamite”” (Mignon, 2003:230)

Et annet utsagn som belyser hvordan doping ble ansett blant rytterne kom fra den femdobbelte Tour de France-vinneren Jacques Anquetil:

”Yes, I dope myself. You would be a fool to imagine that a professional cyclist who rides 235 days a year in all temperatures and conditions can hold up without stimulant.”(Cashmore, 2014:1).

Utsagnene til brødrene Pélissier og Anquetil viser hvordan doping ble ansett som en nødvendighet, ikke bare for å komme seg gjennom selve touren, men også kunne svare til forventningene til publikum, media og ikke minst sponsorene (Mignon, 2003). Doping var et middel for å utholde smerter i et umenneskelig fysisk slit, som fulgte av rittets egne, ekstreme prestasjonslogikk i en sportskultur hvor det ikke var grenser for hva kroppen kan instrumentalisers til å oppnå (Slagstad, 2008:542).

Et eksempel på hvordan doping og hvordan det behandles må sees ut ifra sin tid, er Tom Simpson og hans død på Mont Ventoux i 1969. Han var utmattet og dehydrert. I tillegg hadde han blant annet tatt amfetamin for å kunne gjennomføre etappen. Til tross for at han var dopet, hedres han i dag for sine bragder på sykkelen, blant annet ved sitt minnesmerke på Mont Ventoux (jfr. Forrige kapittel). Dette var på en tid hvor doping var legitimt blant rytterne, og ble sett på som en del av sporten. Hans bruk av prestasjonsfremmende midler sees ikke på som umoralsk, slik som man i dag gjør. Dette skisserer et veiskille i dopinghistorikken i Tour de France; da doping ble sett på som en del av sporten, og nå, når man ønsker å kvitte seg med doping fra sporten.

I bruken av prestasjonsfremmende midler ligger også balansen mellom doping og behandling som var hårfin, og medførte mange muligheter for tolkning. I det store bildet kunne man se dopingkulturen som innvevd i en større sportskultur, med en samhandling mellom syklister, trenere og leger med et utvidet behandlingsbegrep (Slagstad, 2008:542). De første dopingtestene i Tour de France ble gjennomført i 1966. En av Tour de France-historiens største, Jacques Anquetil, som har vunnet rittet 5 ganger, innrømmet i 1967 at han hadde brukt doping. Men mangelen på et avklart og strengt regelverk gjorde at det ikke fikk konsekvenser. Behandlingsbegrepet gav rom for tolkninger, som i manglene på et klart regelverk gjorde at mange så sitt snitt i å utnytte dette (ibid:541). Mangelen på et avklart regelverk, bidro ikke til å fjerne denne toleransekulturen som hadde oppstått, og som hadde ført til en systematisering av dopingbruk. Denne systematiseringen kom til syne under Tour de France i 1998. Sougnieuren til Festina-laget ble stoppet med en stor mengde prestasjonsfremmende midler i vesken sin under Tour de France. Den påfølgende etterforskningen avslørte at det ikke bare var han som var en del av dette, men også lagets direktør, øvrig ledelse og leger. Det hollandske laget TVM ble også undersøkt og det ble avslørt den samme systematiseringen som man hadde funnet i Festina. I etterkant av 98`utgaven av Tour de France fortalte politiet at de gjennom ransaker av hotell og biler hadde funnet ulovlige stoffer hos ytterlig to lag, ONCE og Casino. Dopingavsløringene dette året omtales som den kanskje største dopingskandalen i sporten noensinne (Diemo, 2014). Som en direkte konsekvens av avsløringene ble WADA (World Anti Doping Agency) ble opprettet. Deres oppgave var å utarbeide et regelverk og kontinuerlig oppdatere listen over hvilke midler som ble sett på som ulovlige (Slagstad, 2008:542-3). I 2006 kom enda en skandale, som gjorde at denne utgaven av Tour de France ble omtalt som "Tour de Fraude". Spansk politi gjennomførte "Operacion Puerta", som var en storstilt aksjon mot de man hadde mistanke om at var innblandet i en systematisering av doping. En av disse var dr. Eufemiano Fuentes, medisinsk ansvarlig for en rekke toppsyklister. På hans liste sto blant annet Jan Ulrich og Ivan Basso, begge regnet som en mulig arvtaker etter Lance Armstrong. Vinneren av Tour de France 2006, Floyd Landis, ble kort tid etter seieren tatt for bruk av doping (ibid:543).

6.1.1 Dopingens paradoks

I den utbredte bruken av doping ligger det et paradoks. Syklistene som benytter seg av ulovlige prestasjonsfremmende preparater er både skyldige og offere på én og samme tid (Slagstad, 2008). Syklistene lever hver dag i en prestasjonskultur, hvor det til syvende og sist er resultatene som gjør om de vil bli husket eller ikke. Kravene kommer fra alle kanter; media, sponsorer og publikum, og ikke minst dem selv, selv om det er til syvende og sist syklisten som er den ansvarlige. Men man kan ikke la være å rette noe av kritikken mot systemet. Systemet er skapt for å fremme en prestasjonskultur. Historien har vist at det har eksistert en toleransekultur for doping (ibid:544). Toleransekulturen oppstod som en følge av sportens ekstreme prestasjonslogikk. Ekstreme prøvelser har blitt et av kjennetegnene som har vært med på å forme sporten til det den er i dag, og doping har vært et av de stegene rytterne har dermed vært nødt til å ta for å kunne følge forventningene som skapes av systemet rundt dem.

En del av dopingsecenariotet har vært at syklistene er vanlige mennesker som må benytte seg av ulovlige midler for å kunne leve opp til publikums forventninger. Ved å benytte seg av ulovlige midler beviser de at de nesten er vanlige mennesker og at det på den måten dermed også er vanlige mennesker som de som befinner seg i publikum. Dette synspunktet er med på å fjerne perspektivet om at syklistene er overmennesker, som klarer å komme seg igjennom det inhumane (Mignon, 2003). Syklistene gjøres om til vanlige mennesker og deres prestasjoner er ikke lengre noe adskilt fra oss vanlige. Doping kan dermed bryte ned noe av den mystikken som eksisterer omkring syklistene i Tour de France. Deres prestasjoner er ikke kun forbeholdt supermennesket, og doping vil kunne gi den vanlige mannen i gaten en mulighet for å skaffe seg den samme hederen og æren. Doping overskygger dermed rytternes intense trening og asketiske forberedelser. Men på samme tid er doping med på å lage dette skillet hvor rytterne gjennom hjelp av disse midlene kunne bli dette overmennesket, som var kapabelt til å stå igjennom de prøvelser som møtte dem langs veien.

Publikums forventninger til prestasjoner øker for hvert år. I prestasjoner ligger ikke bare antall seiere, men også måten man fremstår som syklist. Er man en syklist som viser overdådig mot ved å angripe fjellene uten tegn på frykt vinner man publikum over på sin side. Publikums forventninger er basert på tidligere prestasjoner, og stammer hos mange fra en tid hvor rytterne

benyttet seg av ulovlige prestasjonsfremmende midler (Mignon, 2003). I så måte vil også prestasjonene som leveres av dagens ryttere ikke kunne leve opp til det som tidligere ble levert. Publikum bidrar gjennom sin trang for sportsopplevelser til at doping kan fremstå som en nødvendighet. På samme tid medfører deres ønske om en ren og anstendig idrett, til at de opprettholder systemet. I dette ligger det ikke et løfte om at dagens sykkel sport er en ren idrett, for det er det ikke naturlig å tro. Ser man til hvilken som helst periode av sykkel hvor man skal ta et oppgjør med doping, så har det kommet en rekke avsløringer (Dimeo, 2014:963). Lance Armstrong har bidratt til å skape en skepsis til dagens utøvere, og dette spøkelset vil det trolig ta lang tid å bekjempe. Denne skepsisen og sportens prestasjonslogikk og krav til hva rytterne har gitt muligheten til å stille spørsmålet om bruken av prestasjonsfremmende midler burde tillates eller ikke. Den moralske siden vil være å opprettholde forbudet og fortsette arbeidet med å sørge for en ren sport. Dopingens konsekvenser er mange. For sporten sin del betyr det at dens rykte som en stilren og som det ytterste av menneskelig prestasjoner svekkes eller forsvinner. Man vil ikke lengre teste atletenes prestasjoner, men bare menneskekroppens doping-toleranse (Slagstad, 2008)

Den andre siden vil påstå at bruken av doping ikke skiller seg fra å bruke teknologien til å forbedre resultater. Hvis en syklist bruker sykler, eller annet utstyr, som gir dem fordeler ovenfor andre, da vil noen hevde at dette kan stilles likt med det å bruke doping. I enkelte tilfeller vil det være slik at de som har penger eller tilgang til teknologi som andre ikke har, skaffer seg en fordel ovenfor andre, og her kan man i så tilfelle snakke om teknologisk doping (Cashmore, 2014).

Doping har lenge vært et stort problem innenfor sykkel sporten, og frem til man har teknologien til å ligge i forkant, vil det kunne være en aktuell problemstilling. Cashmore (2014) skriver at den mest rasjonelle løsningen på dette problemet er å tillate doping. Syklistene oppfordres i dag til å alltid søke etter det som kan bidra til å forbedre deres prestasjoner; spesialisert trening, testing av utstyr, samt vitenskapelig og medisinsk støtte. Noen vil alltid se på doping som et reelt alternativ og vil derfor bidra til at det vil være en ujevn balanse i sportens prestasjoner. Sportens logikk ligger i at man skal bli best, og at denne igjen medfører at alt som kan bidra til å øke ens prestasjonsnivå, for noen alltid vil kunne representere en mulighet. Rytternes valg representerer en kalkulasjon over hva man selv kommer ut av det med, og må av den grunn sees på som

rasjonelle valg.

Analyser av snittfart fra tidligere utgaver av Tour de France og frem til i dag, har vist at snittfarten på etapper er lavere. Mange faktorer spiller selvfølgelig inn her, som vær, vind og lengde, men det er flere som påpeker at dette kan sees som et direkte resultat av at bruken av doping er mindre. Dette kan fungere som et bevis på at dopingbruken er mindre enn hva den har vært i tidligere år. Noen mener derimot at et resultat av teknologien som dopingjegeren har tilgjengelig, har gjort at rytterne har måtte maskere seg for å unngå å vise umenneskelige prestasjoner, og på en slik måte forsøke å unngå å tiltrekke seg unødvendig oppmerksomhet. De mener at doping fremdeles er et alvorlig problem, og at man dermed ikke kan snakke om at sykkelporten er renere enn hva den var tidligere (Mignon, 2003).

Dopingproblematikken kan sees på som et sosialt avvik. Rytternes handlinger må sees i lys av de normene som er formidlet gjennom den sosiale strukturen. Hva som defineres som avvik kontrolleres av majoriteten, hvor de som sees på som avvik bryter med normene som er satt av flertallet (Lesjø, 2008). Dopinghistorikken til Tour de France legger til grunne for et paradigmeskifte når det kommer til å se på doperene som avvik.

Perioden før paradigmeskiftet, kan man se på doping som en nødvendighet for å kunne hevde seg på lik linje med andre. Av den grunn kunne man ikke da se det som en umoralsk fordel. Men etter innføringen av regelverket sees doping i mye større grad som et brudd på et sett med moralske regler. Lesjø (2008:185) legger også til rette for at man må se på hvilket sosialt system utøveren er oppdratt innenfor, og at man risikerer muligheten for at enkelte utøvere doper seg fordi at de mangler kunnskap om hva som er ulovlig eller ikke. Av den grunn kan man ikke se det som at de forsøker å skaffe seg en umoralsk fordel.

6.2 Doping som et moderne syndefall og korsfestelse

Begrepet korsfestelse indikerer en smertefull og pinsom død, og kan sees på som en av de mest vanærende henrettelsesmetodene. Korsfestelsen er ment for at den som har blitt den idømt skal lide en pinefull død for sine synder, og på samme tid fungere som en avskrekkelse for de som bevitner den (Store Norske Leksikon, 2009a). Syndefallet er et mytologisk og moralsk begrep

som stammer fra det gamle testamentet. Det henspiller til skapelsesberetningen hvor Adam og Eva ble forvist fra Edens hage. Syndefallet er i likhet med korsfestelsen en direkte reaksjon på menneskenes ulydighet (Store Norske Leksikon, 2009b).

Doping i sykkelsporten er et eksempel på syndefallet innenfor moderne idrett. Da menneskene kom til Edens hage fikk de beskjed om at de kunne spise fra alle trær unntatt treet i midten, nemlig *livets tre*. Dopingreglementet fungerer som det forbudet. Doping fungerer som tilgangen til det som er godt og vondt; seier og ære, men også umoral. Syndefallet innenfor sykkelsporten kommer som en direkte følge av idrettens ekstreme prestasjonslogikk, og den som klarer å leve opp til denne er den som belønnes.

Doping representerer de fristelser som Adam og Eva fikk i edens hage. Doping vil alltid være et middel som for noen vil kunne bety den ultimate fristelse. Det vil kunne bety forskjellen mellom seier og tap, ære og evig liv eller tap og bli glemt. Fristelsen vil for noen være for stor, og dermed må synderne straffes. Da Adam og Eva brøt den tillitten de ble vist, ble straffen at de ble forvist fra tryggheten i edens hage, og mørket og døden ble innført. For mange av rytterne som tas i doping vil de få en utestengelse, og for noen betyr dette slutten på deres karriere som profesjonell syklist.

Lesjø (2008:185) skriver at klare standardiserte dopingregler kombinert med systematisk kontroll og strenge sanksjoner for brudd, ser ut til å være en forutsetning for å komme dopingproblemene til livs. Men det er antagelig ikke en tilstrekkelig forutsetning. Uten den uformelle sosiale kontrollen til stede, og en moralsk og etisk bevissthet blant utøverne selv, vil det være vanskelig å få bukt med problemet. Det er her jeg mener syndefallsmetaforen gjør seg gjeldene. Derfor er det viktig at det ikke bare er rytterne selv som tar ansvar, men også systemet rundt rytterne, samt publikum. Publikum har stor makt ved at de selv kan velge å sanksjonere på det de mener er alvorlige brudd på de moralske lovene som omkranser sykkelsporten.

I Roland Barthes essay *Tour de France som epos* (1991) gir han en bra beskrivelse av doping som synd;

”å dope en rytter er likeså kriminelt, likeså blasfemisk som å ville imitere Gud; det er å frastjele Gud gnistens privilegium. Men Gud vet å ta hevn; stakkars Mallejac vet at en utfordrende doping kan føre til randen av sinnssykdom (straffen for den som stjeler ilden)” (Barthes,1991:98).¹

Barthes beskriver naturlige ryttere som vinner sine seire gjennom noe helt annet enn utenomjordisk styrke, og at denne er styrket gjennom den humanistiske sanksjon *par excellence*: viljen. Slike ryttere er dermed å anse som en tvers igjennom menneskelig helt (Barthes, 1991:98).

Paradigmeskiftet i sykkelportens dopinghistorikk har bidratt til at det har oppstått noe jeg mener kan kalles en offentlig korsfestelse av sportens syndere. Til forskjell fra syndefallet vil korsfestelsen innenfor denne sporten i mye større grad omfatte enkelte ryttere. Syndefallet har vist seg å omfatte hele sykkelporten. Noen av rytterne som har blitt tatt for bruk av doping har fått sine seire slettet fra historiebøkene og deres karrierer blir for alltid preget av deres tidligere synder (Dimeo, 2014). Veien fra helt til synder er kort. Gjennom sine karrierer opplever mange av dem opplevd å bli hyllet som helter og deres bragder løftes opp blant publikum. Det beste eksemplet på dette er Lance Armstrong. Lance Armstrong gjennomførte det som omtales som en av nyere idrettshistories største bedrageri (ibid). Hans synder omfavner ikke bare hans bruk av doping, men også et nettverk av løgner som var så omfattende at det rystet hele sykkelporten.

6.2.1 Lance Armstrong – Fra den oppstandne til den korsfestede?

I nyere Tour de France-historie er Lance Armstrong den mannen som har skapt flest oppslag i mediene, og ikke bare på grunn av sine seire i Tour de France. Det var ikke bare hans prestasjoner som gjorde at han ble hyllet av publikum og media, men også hans historie. Lance hadde tidlig i sin profesjonelle karriere fått en alvorlig kreftsykdom, som han bekjempet, for så å returnere til sykkelruset, bare 33 måneder etter at han fikk diagnosen, med et uttalt mål om å vinne Tour de France (Wieting, 2000). Gjennom sitt arbeide med sin kreftorganisasjon bygde han seg et karismatisk vesen, som gjorde han til noe mer enn bare en eksepsjonell sykkelrytter.

¹ Mallejac var en fransk sykkelrytter, som kollapset på vei opp til Mont Ventoux i 1955. Påkjennelsene av å sykle opp fjellet, samt de medikamentene som han hadde tatt fikk folk til å gi en beskrivelse av at han så sinnssyk ut (Wikipedia, 2014b).

Gjennom sine prestasjoner på sykkelsetet, hans møte med livstruende fare og uselviske arbeide med sin veldige organisasjon, skapte han seg et omdømme som passer til definisjonen av en ekte helt (Fingeroth, 2006). Hans kamp mot kreften og hans triumfer i Tour de France fikk Rich Karlgaard til å gi denne beskrivelsen av han:

"Lance made suffering cool. Lance is like a secular Jesus. His suffering and ultimate triumph gives hope" (Karlgaard, 2012).

Karlgaards beskrivelse av Armstrong gir et bilde av en mann som ansees som større enn en mann som har syklet fort. Armstrongs kreftsykdom, hans karisma og karriere gir mannen en anskuelse som en helt, ja en moderne sekulær Jesus. Moderne heltedyrkelse gir de individene som dyrkes en persona og identitet blant sine tilhørere som gjør dem i stand til å fremstå som noen som er hevet over vanlig mennesker.

Armstrong har gjennom sine personlige og profesjonelle seire klart å skape seg en fremtoning hvor han fremstår som noe mer enn bare en sykkelrytter. Han var ikke bare en som syklet fort, han var en som ga andre mennesker håp. Hans motto var "Live Strong", som han igjen fikk promotert gjennom sin kreftorganisasjon. Armstrong ble en syklende helbreder. Gjennom sitt arbeid for kreftaken og med sin historie var han med på å gi mennesker håp. Dette var med på å gi han en karismatisk personlighet, som gjorde han større enn den profesjonelle syklisten han var (Dimeo, 2014).

I lengre tid gikk det mange rykter omkring Lance Armstrong, og det at hans seiere skjulte et system så systematisert at sykkelporten aldri hadde sett maken. Et system som var skapt for bedra en hel verden. I sitt nettverk hadde Armstrong med store deler av sitt lag og tilhørende støtteapparat. Måten ting ble tilrettelagt på og gjennomført var nøye planlagt i forhold til hvordan de skulle unngå å bli tatt i dopingkontroller, og uten at andre skulle fatte mistanke (Dimeo, 2014:961).

Lance Armstrong sitt bedrag fremstår i sin handling som en moderne Judas. Armstrong har gjennom sitt forræderi har holdt en hel verden for narr, og hans handlinger har bidratt til et forsøk

på å renske ut alle forræderne i sykkelsporten. Armstrong hadde lenge snakket dopingen midt imot, og gjort det som den del av sin karisma. Armstrong var så bestemt på at han ikke skulle innrømme bruken av doping at han i 2005 løy under ed i en rettsak. Men i 2012, startet korthuset å falle. Hans tidligere lagkamerater og støtteapparat kom med avsløringer som vitnet om at Armstrong ikke var den helten som han hadde klart å fremstå som (Dimeo, 2014). Hans lagkamerat Tyler Hamilton forteller i boken ”*The Secret Race*” (2012) om et nettverk av løgner. Nettverket inkluderer støtteapparatet, ledere og lagkamerater. Denne boken førte til at Armstrong ikke kunne fortsette med løgnene, og han valgte i 2013 å fortelle hele verden på talkshowet ”*Oprah*” hvordan hele hans karriere var bygget omkring en stor løgn. Innrømmelsen kom som et svar på de ytre kravene fra media, publikum og ikke minst fra de som drev etterforskningen. Seansen på direktesendt tv fremstod som et offentlig rituale gjennom tilståelse, slik at han en dag kunne returnere til sporten (Dimeo, 2014). Hans innrømmelse var den siste spikeren som festet han til korset. Etter hans innrømmelse har sponsorer og andre som har hatt økonomiske interesser i Armstrongs karriere gått til søksmål for å kunne få tilbake penger han har tjent på uærlig vis.

Etter hans innrømmelse uttalte en rekke sentrale personer innenfor sykkelsporten at dette var det største bedraget i sykkelsportens historie. Lance Armstrong hadde gjennom sine prestasjoner bygget seg opp mange tilhengere verden over, hvor mange valgte å stå ved hans side da beskyldningene begynte å komme. Men da han innrømmet bruken av doping, var det mange som valgte å snu ryggen til og se på han som en synder (Dimeo, 2014).

Proessen med å få Armstrong dømt, og det som kom frem i media i etterkant av dommen, vitner om en offentlig ydmykelse. Hele hans karriere, privatliv og hans liv som en moderne helt, ble snudd på hodet. Armstrong sin tilståelse kom som en reaksjon på ytre press, hvor bevisene mot han gjorde at han ikke lengre hadde noen mulighet til å komme seg unna. Mange medsyklister og andre innenfor sykkelsporten hadde i lengre tid valgt å ta hans parti, frem til han selv valgte å stå frem. Da han stod frem på direktesendt tv var det mange av hans kolleger i sykkelfeltet som tok bladet fra munnen og sa at de alltid hadde hatt en viss mistanke. Deres valg om å ikke snakke ut om deres mistanker tidligere, ligger i en moralsk kodeks innenfor sykkelfeltet, hvor man ikke dømmer før bevisene ligger på bordet (Dimeo, 2014).

Det var flere ryttere som valgte å fortelle om sin egen dopingbruk for å kunne felle Armstrong. Hamilton forteller i innledningen av sin bok at han ser denne boken som en mulighet for seg selv å kunne fortelle verden om sitt eget bedrag, men også om hvordan Armstrong har bedratt alle (Hamilton og Coyle, 2012). Han ser sin bok som en nødvendighet for at man skal kunne klare å få klarhet i sportens bedrag, og på den måten kunne bidra til å jobbe mot en sykkel sport som er ren. Dette ser han som viktig for at sykkel sporten igjen skal kunne fremstå som den estetiske vakre og gentleman-aktige sporten som den en gang var.

Armstrong er ikke alene om å ha holdt en hel verden for narr (Hamilton og Coyle, 2012). Men hans rolle som en moderne Jesus som har stått opp i fra de døde (bekjempet kreftsykdommen), overvunnet de fysiske og psykiske hindringene som kommer under et tre ukers ritt og sitt veldedige arbeid, gjør hans sak enestående (Dimeo, 2014). Nå har han blitt strippet for all heder, med utestengelse fra den idretten hvor han tidligere hadde vært den store helten, og hans navn hadde blitt strøket ut av Tour de France historien. Sportens oppgjør med dopingbruk har nå resultert i at Tour de France står uten noen offisiell vinner i perioden 1999-2005 (ibid:952).

Armstrong og hans bruk av doping må sees i en historisk kontekst. Da Armstrong startet sin profesjonelle karriere, kom han inn i et sykkelmiljø som var preget av doping. Blant rytterne eksisterte det rytterne omtaler som *omerta*, eller *Code of silence* (Diemo, 2014:952). Rytterne snakket seg imellom, men det å utale seg til media eller andre om doping innad i feltet ble sanksjonert av rytterne. Armstrongs karriere var dermed skapt i en tid hvor doping var godkjent blant både syklister og publikum. Det var ansett som en del av sporten (ibid:953). Sykling var tidlig på 2000-tallet som en liten nisjesport å regne. Mediedekning og publikumsoppslutningen var ikke like stor som den er i dag og den var i stor grad i Europa. Armstrongs 7 seiere kom i perioden 1999-2005. Ryktene omkring Armstrong var mange, men ingen kunne bevise hans skyld. Etter sin seier i 2005 la Armstrong opp, men han valgte i 2009 å returnere til sykkel sporten (ibid:961). Dette sies å være hans største tabbe. Mye hadde endret seg innenfor sykkel sporten siden han ga seg. Blant annet hadde fokuset på anti-doping økt i takt med at man hadde fått nye metoder og teknologi for å kunne analysere rytteres prøver. Han returnerte til en sterkere antidoping-kultur og en renere sykkel sport. Hvis han ikke hadde returnert, ville han kanskje enda ha vært notert med sine syv seiere og blitt sett på som den beste innenfor sin sport i en periode

hvor de fleste toppsyklistere var dopet (ibid:962). Etter at Armstrong returnerte til sykkelporten, fortsatte de som allerede før han la opp, arbeidet med å samle bevis omkring hans dopingbruk. De klarte aldri selv å samle konkrete bevis, men hans tidligere lagkamerater ble en viktig brikke i dette spillet. Floyd Landis og Tyler Hamilton hadde begge blitt tatt for doping, og visste mye om Armstrong og hans bruk av doping. Deres uttalelser kan ansees som de viktigste, og kanskje mest avgjørende, for å felle Armstrong og strippe han for hans syv Tour de France-titler (ibid:960). En annen måte å se saken på er at det var en nødvendighet for å nettopp kunne ta et oppgjør med dopingkulturen. Armstrong sitt nettverk og hans suksess var så stor, at ved å felle han ville man ta tyren ved hornene. Men hvorfor Armstrong, når de visste at store deler av sykkelfeltet var dopet?

For Armstrong ble doping hans bane. Han har blitt utestengt fra å konkurrere på livstid, og risikerer å bli saksøkt av alle som har hatt økonomiske interesser i hans karriere (Dimeo, 2014:952; Gleaves, 2012:1). Armstrong blir et eksempel på syndefallet i moderne sykkelport. Utestengelsene og søksmålene ble hans bortvisning fra edens hage.

6.2.2 Hvorfor Armstrong?

Bevisene omkring Armstrong var i løpet av hans karriere vage, og basert på spekulasjoner. Han var en mann som vant verdens kanskje hardeste sykkelritt syv ganger. Han var på toppen av sin karriere sett på som verdens beste sykkelrytter. Men han var best i en sport som var preget av en dopingkultur som alle visste eksisterte. Antidopingarbeidet klarte ikke å henge med, doperne lå alltid et steg foran. Det å kunne felle Armstrong ble til noe mer enn bare å felle en som brukte doping. Han var i sin periode et symbol på sporten, og for antidopingbevegelsen ville det å felle Armstrong bli selve kronen på verket (Diemo, 2014:960-1). Dette kan gi grunnlag for å si at Armstrongs suksess også ble hans undergang. Man skal heller ikke glemme at Armstrong i løpet av sin karriere har tjent mye penger gjennom sitt lag, sponsorer og premiepenger. De som har sørget for Armstrong sin økonomiske suksess har følt seg snytt, og på samme tid vil de gjennom å kreve pengene tilbake vise at de tar avstand fra doperen og forræderen Lance Armstrong (ibid).

For avisene og antidopingarbeiderne så var Armstrong selve symbolet på den kulturen som eksisterte på den tiden. Hans posisjon som sykkelrytter og hans idealistiske arbeid utenfor sporten gjorde han til det ultimate målet (Diemo, 2014). Å gå etter Armstrong ville skape overskrifter og

på samme tid kunne skape en frykt innad i feltet. Hvis USADA (den amerikanske antidopingorganisasjonen) var villige til å gå etter selve frontfiguren for sykkelsporten og Tour de France på den tiden, så var de villige til å ta alle. Medieoppmerksomheten ville også bidra til at det nå var klart at sykkelsporten tok antidopingarbeidet alvorlig og at de nå var klar for en endring.

Armstrongs posisjon både på og av sykkelen bidro til å gjøre han til den utvalgte for en slik forfølgelse som han ble utsatt for. Om forfølgelsen av Armstrong var riktig eller ikke er spørsmål som flere har forsøkt å gi et svar på. Gitt den tiden han konkurrerte i, ville man ikke da ta høyde for at resten av feltet også var dopet og dermed være pliktig i rettferdighetens navn å ta dem med i samme prosessen? Hvis utgangspunktet for forfølgelsen var at feltet var gjennomsyret av en dopingkultur og at denne nå var så sterk, ville det ikke da ha vært naturlig å ta en gjennomgang av alle rytterne? Armstrong ble syndebukken som gjorde det klart at det eksisterte en rekke systemiske feil. Det å la Tour de France i perioden 1999-2005 stå uten en vinner, vil bli som å erkjenne at de aldri fant sted. Noen mener at det å strippe Armstrong for hans titler er galt, da fokuset burde være på å påpeke feilene i systemet som tillot dopingkulturen å få fotfeste og man dermed heller burde jobbe sammen mot en rettferdig idrett, uten doping (Diemo,2014; Gleaves,2012).

Armstrong var sett på som noe større enn som bare en syklist. Han hadde venner i sykkelsportens særorgan, han hadde store sponsorer i ryggen og han brukte sitt navn og historie til å drive sin veldedige organisasjon. Han var ikke bare Lance Armstrong – profesjonell sykkelrytter. Han var den store, og man kunne undre på om han var mannen som ikke kunne felles. Han var sportens store, men det gjorde også at han var mannen som alle ville avsløre.

Sykkelsporten, media og publikums korsfestelse av Armstrong kan sees som noe mer enn bare et oppgjør med sportens syndere, det kan også sees på som et oppgjør med seg selv. Deres krav og jag etter prestasjoner har ikke bare bidratt til å skape den prestasjonslogikken som ligger i sporten. Korsfestelsen må dermed sees som en direkte reaksjon på den oppvåkningen som skjedde etter at avsløringene som kom omkring Festina-saken i 1998. Publikum og media hadde frem til da sett på sporten med et lukket øye, og bidratt til at dopingkulturen fikk vokse seg frem

slik den gjorde. Armstrong-saken var kanskje det største vendepunktet i dopinghistorien til sykkelporten.

Hvor gjennomsyret sporten har vært av dopingkulturen og hvor stor tvil det har vært omkring rytterne, ble eksemplifisert da den norske rytteren Thor Hushovd annonserte at han la opp. På spørsmålet om hva han var mest stolt over i sin karriere, svarte han at han var stolt over de resultatene han hadde oppnådd uten å ta noen snarveier (Fredagsvik, 2014). Dette viser bare hvordan man som sykkelrytter føler at andres synder er med på å legge føringer for hvordan man selv ønsker å fremstå. Hvordan man selv blir nødt til å velge å vise at man tar avstand og at man virkelig ønsker å lykkes i en idrett hvor man vet at ikke alle konkurrerer på ærlig vis, og at man vet at det er en mulighet for at de som har slått deg kan ha vært dopet.

Armstrong-saken vil også kunne gjøre at sykkelporten godtar syndefallet, og at man velger å starte på blanke ark. Gjennom å fjerne Armstrongs seire fra Tour de France-historien, blir dette stående som et markant skille hvor man tok oppgjøret med å renske sporten på alvor. Det betyr ikke at sporten fra 2005 erklæres som ren. Man har fremdeles eksempler på utøvere som blir tatt, men man ser også at sanksjonene stadig blir strengere avhengig av alvorlighetsgrad og status (Dimeo, 2014). At man fremdeles ser at ryttere blir tatt mener tidligere profiler at kun fungerer som et bevis på at sporten nå har tatt problemet på alvor og at man er i ferd med å se en renere sport enn hva man har sett tidligere (Manglerød, 2014).

At doping har hatt betydning for oppslutningen for sykkelporten er ikke vanskelig å forstå. I årene før forbudet kunne man bevitne ryttere som åpenlyst snakket om hvor nødvendig disse midlene var for deres evne til å kjempe seg igjennom de tøffe etappene og for å kunne restituere seg. Doping la grunnlaget for sportens renommé som en av verdens hardeste idretter og som krevde alt av sine ryttere. Selv etter de store avsløringene ser man at oppslutningen omkring rittet ikke har blitt mindre (Slagstad, 2008). Det vitner om at dets rykte enda lever, til tross for sin historie. Doping vil ha en annen betydning innenfor sporten nå som det har skjedd en endring innenfor sportens etiske og moralske standpunkt, og derfor kan man tolke syndefallet som en nødvendighet for å kunne utføre endringene. Syndefallet kan også sees på som et resultat av endringene som kom med moderne fremvekst, hvor fokuset nå ligger i mye større grad på at kroppslige prestasjoner skal være naturlig og teknologiske fremskritt som påvirker kroppens

ytteevne strider i mot det naturlige, estetiske og rene bildet som man har dannet om den ideelle syklisten opp igjennom tiden. Sykkelsporten inneholder mange uskrevne estetiske regler om hvordan man skal kle seg og hvordan sykkelen skal håndteres (Velomenati, 2009). Disse er med å danne et slags glansbilde av syklistene som en ekspressoelskende, stilfull gentlemans. Doping har vært med på svekke dens rykte og gitt en brist i denne. Dopingarbeidet kan bidra til at man igjen vil kunne gjenopprette dette glansbildet man har av profesjonelle syklistere.

7.0 Avslutning

For å kunne svare på oppgavens hovedproblemstilling ble det jobbet ut ifra 4 forskningsspørsmål. Disse spørsmålene vil jeg her gjøre en kort oppsummering av, for å kunne gi et svar på problemstillingen.

7.1 Hvilke ritualer finner man innen sykkelporten?

Under Tour de France har publikumskulturen en rekke rituelle trekk. Deler av publikum som befinner seg langs løypen iklær seg sykkelutrustning, noen bruker flagg, og andre sykler etappene i forveien. Dette er alle handlinger som ser ut til å være viktige i deres deltakelse som publikum og som kan bidra til å koble de som er samlet langs løypen sammen. Deres aktive bruk av flagg og andre sykkelrelaterte artikler fremstår som symboler som er viktig for deres deltakelse i de rituelle handlingene. Som de empiriske bidragene viser, er disse ritualene viktige for at opplevelsen av rittet blir så stor som den er. Publikum gir gjennom sine ritualer mening til sin egen deltakelse, de bidrar til å skape et følt fellesskap med de andre som deltar i ritualene og det bidrar til å styrke ens egen tilhørighet til sporten. Ritualene vil også styrke betydningen av viktige steder, som det ble påpekt i kapittel 5.3.1, om nedleggelsen av sykkelrelaterte artikler ved minnesmerket til Tom Simpson. Ritualene er viktige i publikums forståelse og tolkning av sin egen opplevelse og forsterker følelsen av gjensidig tilknytning. Disse ritualene kan være viktige for publikum som i sitt vanlige lever i en hverdag som kan oppfattes som kaotisk, komplekst og spesialisert.

7.2 Byr sykkelporten på en mening som man kan sammenligne med den meningen noen får ut av religion?

Moderne idrett, og da også sykkelporten, kan for noen være med på å danne et meningsunivers. Den blir ikke et meningsunivers på samme måte som man ville vurdert tradisjonelle religioner, hvor man kan finne svar på livet etter døden, eller regler for hvordan man skal leve livet. Men sykkelporten kan tilby en annen mening gjennom at den bidrar til å skape en følelse av glede og sorg som er annerledes enn den man ellers opplever i livet. Som McGuire skrev, er det blitt slik at religiøse meningssystem konkurrerer med andre. De konkurrerende meningssystemene vil ikke

kunne gi svar på alt, men noe, og gjør det dermed nødvendig at man benytter seg av flere. Dermed kan sykkelporten vurderes som et av flere meningssystem, som individene bruker til å gi mening til egen hverdag. I tråd med Weber, så kan man se sykkelporten som en av de sfærene som individene vil bruke i sitt forsøk på å gi sin egen hverdag mening.

7.3 Kan sykkelporten sees på som en moderne form for gudsdyrkelse?

Sykkelporten har flere helter som har stor status blant publikum. De dyrkes for sine bragder og sine offer for sporten. Deres måte å vise sin dedikasjon til sporten på, bidrar til at publikum velger å hylle helten og på denne måten dedikere seg til han. De mytene og fortellingene som skapes omkring de moderne heltene bidrar til å skape syklisten til noe mer enn bare et menneske. Det er gjennom disse fortellingene de kan oppnå sin status som overmenneske. Moderne helter kan bidra til å skape et felles holdepunkt blant de som dyrker dem. Eddy Merckx er et godt eksempel på hvordan publikum dyrker sine helter som en moderne gud. Eddy Merckx er blitt et referansepunkt for sykkelinteresserte, gjennom at de ser opp til han og vurderer hans bragder på sykkelsetet som noe umenneskelig. Noe som er gjort av noen som besitter evner som ikke finnes hos vanlige mennesker. Hans navn blir skrevet i veien under etapper og fremhevet i andre symboler, og dette blir publikums måte å opprettholde hans status og han blir dermed et eksempel på hvordan noen sykkelryttere har en betydning som strekker seg utenfor det å kun være en sykkelrytter. De mytene og fortellingene som er skapt omkring han vil gjennom publikums opprettholdelse av deres eksistens bidra til at helten opprettholder sin status som noe mer enn bare en syklist. Sykkelporten har også andre helter, men det er Eddy Merckx som innehar status som tidenes beste syklist.

7.4. Er doping en moderne analogi for et syndefall?

Sykkelportens dopinghistorie representerer to perioder; da doping ble sett som en nødvendighet og da doping ble forbudt. Innenfor sykkelporten har det blitt etablert en ekstrem prestasjonslogikk som har gjort at doping fremstår som en gode som man ikke har mulighet til å benytte seg av. Lance Armstrong tok til seg sykkelportens ekstreme prestasjonslogikk. Han var drevet av sykkelportens eget system og publikums krav til prestasjoner. Han benyttet seg av de mulighetene som var tilgjengelig, og resultatet ble at han ble korsfestet av sine egne. Saken

omkring Armstrong ser ut til å være sykkelportens forsøk på et endelig standpunkt mot doping. Ved å ta den største, vil man vise resten av omverdenen at de har tatt et oppgjør med systemet, og at straffen kommer til de som har fortjent det. Doping kan dermed sees som sykkelportens syndefall, hvor straffen for deres synder er utestengelse.

7.5 I hvilken grad og på hvilke måter kan vi forstå sykkelporten som en moderne religion?

Sykkelportens ritualer, symboler og evne til å samle mennesker har sterke likhetstrekk med hvordan Durkheim beskrev hvilken rolle religionen hadde i det tradisjonelle samfunnet. Under Tour de France skapes håp gjennom syklistenes prestasjoner og store øyeblikk, som kan erindres og i sin tur gi trøst. Slike øyeblikk som sykkelporten skaper er med på å skape mening i tilværelsen til individet. Det at publikumskulturen faktisk har religiøse trekk, gjør at en religiøs analogi gir mening. Gjennom det som har kommet frem i oppgaven kan man si at sykkelporten fremstår som en moderne religion, sett i lys av Durkheims religionsdefinisjon. Men dette bringer oss tilbake til det Repstad skrev; det å kalle noe som har religiøst tilsnitt for religion kan virke tåkeleggende og at det dermed blir bedre å omtale de som *pseudo-religion* eller *semi-religion*. Dette forneker derimot ikke at sykkelporten og et arrangement som Tour de France kan være viktig for individer utover å være ren underholdning. I en tid hvor individet står friere for å velge hva det selv definerer som hellig, vil en slik arena være med på å gi individet muligheten til å finne det som er viktig for dem. En arena som kan bidra til å skape kollektive emosjoner og en følelse av opplevd fellesskap vil være viktig i det moderne samfunnet, noe som det ifølge Durkheim ikke er religionen som bidrar til lengre. Sykkelporten kan være en arena som kan bidra til å skape mening i livene slik Weber så for seg at verdifærene kunne. Gjennom å skape meningsfulle øyeblikk blir dette noe individene kan bringe med seg inn i sin ellers formelle rasjonaliserte hverdag.

7.6 Veien videre

Det denne oppgaven har vist, er at klassisk religionssosiologi fremdeles er gjeldene til å kunne beskrive moderne fenomener. Ved å supplere den med nyere religionssosiologisk forskning gir

den oss en annen inngang til disse fenomenene og gir oss muligheten til å se disse fenomenene i et lys som kan bidra til å skape større forståelse av hvilken betydning disse kan inneha for individet. For å se denne oppgaven i et videre lys ville det ha vært interessant å se en kvalitativ tilnærming til hvordan publikum selv opplever deltakelsen i Tour de France. Dette vil kunne bidra til å se om den teoretiske forståelsen som ligger i denne oppgaven, kan overføres til faktiske forhold. En slik forståelse vil også kunne bidra til å styrke forståelsen av publikum på arenaer som ikke er områdeavgrenset, slik man for eksempel finner på fotballstadionene.

8.0 Litteratur:

Aadnanes, Per M. (2012): *Livssyn. 4.utgave*. Oslo: Universitetsforlaget.

Aagedal, Olaf, Andreas Hompland og Ånund Brottveit (2012): "Folkefestens arkitektur" I Dag Vidar Hanstad (red.) *Ski-VM 2011 Planlegging og gjennomføring*. Oslo: Akilles.

Alver, Bente Gullveig. Gilhus, Ingvild Sælid. Mikaelsson, Lisbeth og Selberg, Torunn (1999): *Myte, magi og mirakel*. Oslo: Pax Forlag A/S

Amundsen, Arne Bugge (2006): "Kulturhistoriens ritualstudier." I Arne Bugge Amundsen, Berger, Peter L. "Some second thoughts on substansive versus functional definitions of religion". I *Journal for the scientific study of religion*, 13, nr. 2 (1974): 125-133,

Barthes, Roland (1991): *Mytologier. Om "mytene" i den moderne tids hverdag*. 2. utgave. Oversatt av Einar Eggen. Oslo: Gyldendal

Berger, Peter L. (1967): *The Sacred Canopy. Elements of a sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday

Berger, Peter L. (1999): "The desecularization of the world: a global overview". I Peter L. Berger (red) *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. Washington DC: Ethics and Public Policy Center, 1-18.

Cahsmore, Ellis (2014): *Sport's Doping Problem: A Rational Solution- Allow Drugs*. I *Substance Use & Misuse*, Early Online: 1-4.

Campbell, Joseph (2002): *Helten med tusen ansikter*. Oslo: Spartacus Forlag A/S

Cycling Hall of Fame (2014): *Historical results – Tour de France*. Hentet 15.4.2014 fra http://www.cyclinghalloffame.com/races/results/results_tour_de_france.txt

Dahl, Espen (2008): *Det hellige: Perspektiver*. Oslo: Universitetsforlaget A/S

Dahl, Dagmar (2010): "Kors, halvmåne og olympiske ringer – møtet mellom religion og idrett". I Hans-Ivar Kristiansen og Odd Nordhaug (red): *Retorikk, idrett og samfunn*. Oslo: forlag1

Dauncey, Hugh (2003): *French Cycling Heroes of the Tour: Winners and losers*. I Hugh Dauncey og Geoff Hare: *The Tour de France 1903-2003: A Century of Sporting Structures, Meanings and Values*. London: Frank Cass & Co. Ltd.

De Block, Andreas og Yannick Joye (2010): "Is the Cannibal a Good Sport?". I Jesús Ilundáin-Agurreza og Michael W. Austin (red): *Cycling – Philosophy for Everyone*. Oxford: Wiley-Blackwell.

Dimeo, Paul (2014): "Why Lance Armstrong? Historical context and key turning points in the "cleaning up" of professional cycling". I *The international Journal of the History of Sport*, 31:8, 951-968.

Durkheim, Emile (1984): *The Division of Labor in Society*. Oversatt av W. D. Halls. New York: The Free Press

Durkheim, Emile (1995): *Selv mordet*. 3. opplag. Oversatt av Halvor Roll. Oslo: Gyldendal Norske Forlag.

Durkheim, Emile (2001): *The Elementary Forms of Religious Life*. Oversatt av Carol Cosman. New York: Oxford University press.

- Endsjø, Dag Øistein og Liv Ingeborg Lied (2011): *Det folk vil ha: religion og populærkultur*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Fingerroth, Danny (2006): *Superman On the Couch: What Superheroes Really tell us About Ourselves and Our Society*. New York: The Continuum International Publishing Group.
- Flood, Gavin (1999): *Beyond Phenomenology. Rethinking the Study of Religion*. London og New York: Casell.
- Fredagsvik, Jarle (2014): "Du kan se deg tilbake og si at du ble snytt for det og det, men det hjelper ikke". Hentet 30.06.2014 fra http://www.dagbladet.no/2014/06/30/sport/procyclingno/procycling/thor_hushovd/34076323/
- Furseth, Inger og Pål Repstad (2003): *Innføring i religionssosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gilhus, Ingvild Sælid og Lisbeth Mikaelsson (2001): *Nytt blikk på religion. Studiet av religion i dag*. Oslo: Pax Forlag A/S.
- Gilhus, Ingvild Sælid og Lisbeth Mikaelsson (2007): *Hva er religion*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gleaves, John (2012): "Saying it's so: Lance Armstrong and doping." Commentary for the International Network of Humanistic Doping Research. Hentet 11.06.14 fra: <http://ph.au.dk/en/about-the-department-of-public-health/sections/sektion-for-idraet/forskning/forskningsenheden-sport-og-kropskultur/international-network-of-humanistic-doping-research/online-resources/commentaries/saying-its-so-lance-armstrong-and-doping/>
- Greil, Arthur L. Og Bromley, David G. (2003): *Defining Religion: Investigating The Boundaries Between The Sacred and Secular*. Oxford: Elsevier Science Ltd.

- Hamilton, Tyler og Daniel Coyle (2012): *The secret race*. New York: Bentam press
- Hervieu-Léger, Danièle (2000): *Religion as a Chain of Memory*. Cambridge: Polity Press
- Höllinger, Franz, Max Haller og Adriana Valle-Höllinger (2007): "Christian Religion, Society and the State in the modern World" *The European Journal of Social Science Research*, 20:2 (133-157).
- Karlgård, Rich (2012): "Lance Armstrong – Hero, Doping, Cheater and Tragic Figure". Hentet 10.06.14 fra <http://www.forbes.com/sites/richkarlgard/2012/06/13/lance-armstrong-hero-cheat-and-tragic-figure/>
- Kessel, Rudi (2011): *Hva skal vi med religion?* Oslo: Res Publica
- Lesjø, Jon Helge (2008): *Idrettssosiologi sportens ekspansjon i det moderne samfunn*. Oslo: Abstrakt Forlag
- Manglerød, Nils Chri. (2014): "Nå har Impey testet positivt for doping". Hentet 02.07.2014 fra <http://www.vg.no/sport/naa-har-impey-testet-positivt-for-doping/a/23244990/>
- Mandelbaum, Michael (2004): *The meaning of sports. Why americans watch baseball, football, and basketball and what they see when they do*. New York: PublicAffairs.
- Marks, John (2003): "Se faire naturaliser cycliste: The Tour and its Non-French Competitors" I Hugh Dauncey og Geoff Hare: *The Tour de France 1903-2003: A Century of Sporting Structures, Meanings and Values*. London: Frank Cass & Co. Ltd.
- May, Rollo (1995): *Myter og identitet. Behovet for myter i vår tid*. Oslo: Aventura Forlag A/S

- McGuire, Meredith B. (2002): *Religion: The Social Context. 5 utgave*. Belmont: Wadsworth Thomson Learning.
- McGuire, Meredith B. (2008): *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*. New York: Oxford University Press.
- Mechikoff, Robert A. Og Steven G. Estes (2006): *A history and philosophy of sport and physical education*. New York: McGraw Hill.
- Mignon, Patrick (2003): "The Tour de France and the doping issue." *The International Journal of the History of Sport*, 20:2 (227-245).
- Morrison, Ken (2006). *Marx, Durkheim, Weber formations of modern social thought*. London: Sage publications.
- Nilsen, Rune Åkvik (1994): *Multidimensjonalitet og Ambivalens – Max Weber og det moderne*. ISO rapport nummer 5. Institutt for sosiologi. Oslo: Universitetet I Oslo
- Novak, Michael (1988): *The Joy of Sports: End zones, bases, baskets, balls, and the consecration of the American spirit*. Lanham: Hamilton Press.
- Nygaard, Thomas (1995): *Den lille sosiologiboka. Innføring i sosiologisk handlingsteori*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Palmer, Catherine (1998): "Le Tour du Monde: Towards an Anthropology of the Global Mega-event." I *The Australian Journal of Anthropology*, 9:3, 265-273.
- Repstad, Pål (1981): *Mellom himmel og jord: En innføring i religionssosiologi*. Oslo: Gyldendal Norske Forlag A/S

Selinger, Leah (2004): "*The Forgotten Factor: The Uneasy Relationship between Religion and Development*" *Social Compass* 51:523

Slagstad, Rune (2008): (*Sporten*). Oslo: Pax Forlag A/S

Stark, Rodney og William Sims Bainbridge (1987): *A theory of religion*. New York: Peter Lang

Stark, Rodney (1999): *Secularization, R.I.P.* I *Sociology of Religion*, 60:3, 249-273

St.meld. nr. 41. (1991-1992). *Om idretten, folkebevegelse og folkeforlystelse*.
Kulturdepartementet.

Store Norske Leksikon (2009a): *Korsfestelse*. Hentet 15.04.2014 fra
<https://snl.no/korsfestelse>

Store Norske Leksikon (2009b): *Syndefall*. Hentet 15.04.2014 fra
<https://snl.no/syndefall>

Store Norske Leksikon (2013): *gud*. Hentet 16.03.2014 fra
<https://snl.no/gud>

Tour de France Grand Depart 2014 (2014). *Tour de France the facts*. Hentet 15.04.2014 fra
<http://letour.yorkshire.com/news/tour-de-france-the-facts>

Tjora, Aksel (2010): *Kvalitative forskningsmetoder i praksis*. Oslo: Gyldendal Norske Forlag
AS

Vassnes, Bjørn (2009). *Sjelens sult*. Tromsø: Margbok.

Velomenati (2009): *The Rules*. Hentet 23.05.2014 fra
<http://www.velominati.com/the-rules/>

Wann, Daniel L., Merrill J. Melnick, Gordon W. Russell, Dale G. Pease (2001): *Sport Fans – the psychology and social impact of spectators*. New York and London: Routledge.

Weber, Max (1995): *Den protestantiske etikk og den kapitalistiske ånd*. Oversatt av Sverre Dahl. Oslo: Pax Forlag A/S

Weber, Max (1997): *Makt og byråkrati*. Oversatt av Dag Østerberg. Oslo: Gyldendal Forlag.

Wieting, Stephen (2000): "Twilight of the hero in the Tour de France". I *International Review for the Sociology of Sport*, 35:348

Wikipedia (2014a): *Bradley Wiggins*. Hentet 21.04.2014 fra
http://no.wikipedia.org/wiki/Bradley_Wiggins

Wikipedia (2014b): *Jean Malléjac*. Hentet 25.04.2014 fra
http://en.wikipedia.org/wiki/Jean_Malléjac

Wojcik, Daniel (2008): "Pre's Rock: Pilgrimage, Ritual, and Runners' Traditions at the Roadside Shrine for Steve Prefontaine". I Peter Jan Margry (red.) *SHRINES AND PILGRIMAGE IN THE MODERN WORLD. New Itineraries into the Sacred*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Østerberg, Dag (1999): *Det Moderne*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag ASA