

# Den nasjonale nattverden

*Om melk og mening*

**Jørn Mandla Sibeko**



Masteroppgave i sosiologi

Institutt for Sosiologi og Samfunnsgeografi

Det samfunnsvitenskapelige fakultet

**UNIVERSITETET I OSLO**

Høsten 2008



## **FORORD**

Min søster rådet meg til å bruke dette forordet til å gjengi ”Kua mi, jeg takker deg”. Når jeg ikke velger å gjøre det, så er det fordi det er mennesker å takke, deriblant min søster og hennes kone. Takk, Jabu og Anne-Mette, for korrekturlesing, gode innspill, gode middager og generelt godt storesøsterskap og svigerinnehet.

Forøvrig vil jeg takke resten av familien og venner for å ha holdt ut mitt ustadige humør, særlig Lars og Sverre, som kanskje holdt ut mer enn de fleste. Stor takk også til mine gode kolleger, som la til rette for at jeg kunne kombinere oppgaveskriving med jobb, og til Tine Meierier for økonomisk støtte.

Ikke minst vil jeg takke min veileder Marit Haldar for gode råd og innspill, for at hun alltid var oppmuntrende, og for at hun var tålmodig og sta nok til å klare å lose meg i land på tross av min egenrådige tendens til å seile min egen sjø.

Oslo, 27.10.08

Jørn Mandla Sibeko



## SAMMENDRAG

I denne oppgaven utforsker jeg hvordan et glass melk blir meningsfullt ved hjelp av en kvalitativ intervjuundersøkelse. Oppgaven skulle opprinnelig basere seg på analyser av reklamefilmer fra Tine melk, men de dagligdagse samtalene som dette prosjektet førte med seg vekket en interesse for hvordan melk i seg selv syntes å gjøre seg gjeldende som et meningsbærende symbol. I disse samtalene syntes melk å gi en mening, som ikke ble artikulert, men var styrende for hvilke betydningsrammer samtalen opererte innenfor. Dette gjorde at jeg valgte å gå over til en intervjubasert undersøkelse.

Først var tanken at denne oppgaven skulle basere seg på et tilgjengelighetsutvalg, siden jeg ikke fant noen grunner til at en gruppe skulle være mer interessant å snakke med enn andre, men jeg fant tidlig ut at det var vanskelig å få i gang en samtale om melk hvis man ikke knytter det til personlige erfaringer. Jeg har derfor i stor grad valgt ut mennesker som har en litt spesiell historie om melk som de kan dele. Jeg har intervjuet melkeallergikere, en mann som aldri har likt melk og flyttet fra Tyrkia til Norge som barn, og stordrikkere av melk. Ved hjelp av historiene deres har jeg forsøkt å nøste frem noen sentrale trekk ved deres hverdagsforståelse av melk, og tolket det i lys av sosiologisk teori for å se om det kan lede til en ”dypere forståelse” for hvordan vi forholder oss til denne drikken, og hvilke former for mening den inspirerer. Temaer som vil bli tatt opp i denne sammenhengen inkluderer betydningen av melkens status som ”rå”, om det er noen underliggende regler om hvilke dyr vi drikker melk av, sammenhengen mellom vårt bilde av melk og vårt bilde av nasjonen, melkens stilling som moralsk drikk, og om måten vi forholder oss til melk kan knyttes til religiøse eller kvasireligiøse strømninger i norsk dagligliv.

Oppgaven befinner seg på grensen mellom det teoridrevne og det empiridrevne. Fremfor å elaborere informantenes fortellinger i detalj fokuseres det på de mest sentrale eller avslørende delene. Disse blir igjen inngående analysert og drøftet teoretisk for å prøve å få tak i underliggende premisser for, antakelser i, eller implikasjoner av det som blir sagt. Sentrale teoretiske referanser jeg bruker i så henseende inkluderer Claude Levi-Strauss, Mary Douglas, Edmund Leach, Jacques Lacan og Georges Bataille.

# INNHALDSFORTEGNELSE

<b>FORORD</b> .....	<b>3</b>
<b>SAMMENDRAG</b> .....	<b>5</b>
<b>INNHALDSFORTEGNELSE</b> .....	<b>6</b>
<b>KAPITTEL 1: INNLEDNING</b> .....	<b>9</b>
Litt om melk og dens historiske forutsetninger i Norge.....	10
Problemstilling.....	12
Oppgavens oppbygging.....	13
<b>KAPITTEL 2: METODE</b> .....	<b>14</b>
Tematisering.....	14
Design.....	16
Utvalg og intervju.....	19
Fortolkning av intervjuene.....	22
Validitet.....	25
<b>KAPITTEL 3: TEORI</b> .....	<b>27</b>
Mat og det sosiale mennesket.....	28
Hva ville monstre spist?.....	30
Identitet i mat.....	31
Mat og tabu.....	32
Mat i krysningen mellom selv og andre.....	35
Mat og kjærlighet.....	38
Mat og religiøsitet.....	40
<b>KAPITTEL 4: DET KULINARISKE TRIANGEL OG FORHOLDET MELLOM MELK OG IKKE-MELK</b> .....	<b>43</b>
Melk og kulturelle transformasjoner.....	44
Naturlig transformasjon av melk.....	46

Melk og aroma.....	47
<b>KAPITTEL 5: MELKENS RITUELLE VERDI.....</b>	<b>51</b>
Morsmelk.....	54
Kumelk som nasjonens melk.....	57
<b>KAPITTEL 6: SUNNHET, RENHET, NORSKHET.....</b>	<b>59</b>
Davids møte med norsk melk.....	59
Melkens sunnhet som renselse.....	61
Å drikke en nasjon.....	63
<b>KAPITTEL 7: HJEMMETS ETIKK.....</b>	<b>66</b>
Tine-skandalen.....	68
Markering av feltet for nære relasjoner.....	71
Melkens fravær i ikke-familiære felt.....	72
Familie og offentlighet i oppveksten.....	75
<b>KAPITTEL 8: DEN HELLIGE MELKEN.....</b>	<b>77</b>
Hjemmet som en hellig sfære.....	77
Kristen kjærlighet og melk.....	80
En nasjonal familie?.....	82
<b>KAPITTEL 9: AVSLUTNING.....</b>	<b>85</b>
Besvarelse av forskningsspørsmål.....	86
Melk og mening.....	90
<b>REFERANSER.....</b>	<b>92</b>





## KAPITTEL 1: INNLEDNING

Det kan være lett å anta at melkens sosiologiske relevans er heller snever. Det var i det minste min antakelse da ideen om å skrive en oppgave om melk først ble presentert for meg. Melk spilte en forsvinnende liten rolle i mitt eget liv – som noe jeg av og til hadde i kjøleskapet, og kunne drikke til frokost – og syntes kun å møte meg i offentligheten når det var en ny kontrovers om hvorvidt melk er sunt. Melk var et ikke-tema for meg. Det var et tema ernæringsfysiologene puslet med og kranglet om, men som jeg anså meg selv og resten av Norge – altså med forbehold om ernæringsfysiologer – for å ha et relativt nøytralt forhold til. I dag anser jeg denne nøytraliteten som en form for doxa. Det vil si at jeg opererte innenfor en praktisk eller dagligdags forståelsesramme, hvor forutsetningene for mine egne vaner ikke ble problematisert (Bourdieu 1990: 68). Dette var noe som ikke bare styrte, og for den saks skyld fortsatt styrer hvordan jeg forholder meg til melk, men som også hindret meg også i å se de sosiale prosessene som melkedrikking involverer som noe annet enn selvfølgeligheter.

Interessen for melk ble vekket etter hvert som jeg klarte å se bak doxaen, og begynte å se min egen mangel på interesse som tegn på at vi hadde å gjøre med noen relativt sentrale nøkkelfortellinger om norsk sosialt liv. Et annet poeng for meg var at jeg begynte å minnes min egen fortid med melk, og at mitt forhold til denne drikken ikke alltid har vært preget av like mange selvfølger. ”Nøytraliteten” som jeg snakker om var i seg selv noe jeg hadde klart å vinne etter en relativt lang kamp med min egen gane, eventuelt etter å ha tapt en relativt lang kamp mot mine omgivelser. Da jeg gikk i barnehagen, kunne jeg ikke fordra melk. Jeg ble allikevel forventet å drikke det under formiddagsmåltidet. For en som i utgangspunktet spiste saktere enn andre barn, syntes dette glasset som en nesten uoverkommelig barriere, som førte til at jeg ofte ble sittende igjen lenge etter at de andre barna hadde gått fra bordet. På barneskolen var det imidlertid en mer frivillig melkeordning, og siden foreldrene mine aldri hadde lagt særlig mye vekt på melkedrikkingen min, fikk jeg ikke skolemilk de første årene. Dette betyr imidlertid ikke at melken ikke var der. Man trenger ikke selv å være med i skolemilkordningen for å dele i erfaringen, fordi det involverer hele skolen. Jeg var for eksempel med på opptrinnet med utdeling av melken, selv om jeg var en av de som ikke skulle ha, og når jeg var ordenselev sto jeg selv for utdelingen. Jeg opplevde i stor grad melkedrikking som normalen, noe som førte til at da jeg ble gammel nok til å bry meg om hva som var normalt, så meldte foreldrene mine meg inn i melkeordningen etter mitt eget ønske. Jeg likte fortsatt ikke melk, og en stund prøvde jeg å bøte på det med å ha med

sjokoladepulver hjemmefra, men teknikken med å åpne kartongen, helle pulver oppi, for så å knipe igjen åpningen og riste hardt var både vanskelig, til tider klissete, og ga alltid dårlig resultat. Det endte med at jeg ga opp sjokoladepulveret og bestemte meg for å kjøre et tilvenningsregime isteden. Dette førte til at jeg syntes melk hadde en ganske nøytral smak innen jeg begynte på ungdomsskolen. Det var først etter at jeg hadde lært å drikke melk at mitt ”nøytrale” forhold til drikken gjorde seg gjeldende. Etter ungdomsskolen husker jeg ikke hvordan melkedrikkingen min utviklet seg. Jeg vet at jeg på et eller annet punkt begynte å drikke mindre. Jeg vil tippe at det var omtrent samtidig som klassekameratene mine gjorde det samme. Dette var tross alt det jeg hadde vunnet ved å venne meg til å drikke melk, å kunne være som alle andre, og ta del i selvfølgelighetenes fellesskap.

## **LITT OM MELK OG DENS HISTORISKE FORUTSETNINGER I NORGE**

I den grad det er mulig å snakke om et nasjonalt kosthold i Norge må melk være en av de mest sentrale elementene. Ikke at alle nordmenn nødvendigvis drikker melk, men jeg tør allikevel å påstå at de fleste nordmenn har et relativt nært forhold til denne drikken. Melk utgjør en felles referanse på flere måter. Det er for det første en delt erfaring, som mange vil møte i gitte institusjonelle settinger. Skolen er kanskje den mest sentrale av disse. Uansett om man drikker melk eller ei vil, som sagt, alle som har vært i norsk skole ha vært på ritualet med utdeling av melken. Gjennom skolen reproduseres melk som en felles referanse, selv for de som ikke drikker melk. Melk er også et felles symbol, ikke nødvendigvis med en fast betydning, men med stort potensial for underliggende mening. Det knyttes ofte til barndom, men kan også knyttes til temaer som rettskaffenhet, som når Fantomet bestiller et glass melk på bar, før han banker opp alle de slemme mennene som frekventerer stedet. Ikke minst kan det knyttes til nasjonen og tradisjon, som blant annet vises gjennom det nærmest ikoniske bildet av kuer som beiter i fjellet.

Men melken har ikke alltid hatt denne posisjonen i norsk kosthold. Hvis man ser tilbake til 1800-tallet, så var melk mye viktigere som en råvare enn som en drikk. Måten melk drikkes i dag kan i stor grad føres tilbake til ernæringsvitenskapens popularisering og implementering i mellomkrigstiden. Særlig viktig var skolefrokosten, den såkalte ”Oslofrokosten”, som ble innført i begynnelsen av 1930-årene. Før dette hadde maten i skolen bestått av varmmat, og var ansett som fattighjelp. Ifølge Inger Johanne Lyngø var energimengde og økonomi de viktigste faktorene for hvilken mat som ble brukt. ”[H]ensikten

med bespisningen var å skaffe skolebarn en 'kraftig middagsmat for 10 øre'. Det vil si mest mulig mat til minst mulig pris..." (Lyngø 2003: 121). Å gå over til melk og grovbrød var på den tiden et svært dyrt grep. Det ble imidlertid gjennomført etter påtrykk fra legestanden, blant annet Carl Schiøtz, som var skolelegesjef i Oslo. Dette var for å få innkorporert den relativt nye kunnskapen om vitaminer i skolematen. Samtidig gikk fokuset bort fra at skolematen skulle være fattighjelp til at det skulle omfatte alle. Kosthold ble sett på som et nasjonalt satsingsområde, som skulle sikre at alle kunne oppnå sitt fulle potensial. Det følger da at dette ikke bare var ment som en drastisk omlegging av bespisningen i skolen, men det var også et uttalt mål om å endre kostholdet i norske hjem (Lyngø 2003: 132).

Overgangen til dette nye kostholdsregimet skjedde ikke uten motstand eller motforestillinger. For mange var det vanskelig å godta at skolebespisning, som tidligere var ansett som fattighjelp, også skulle gjelde dem. En måte å møte dette var å sette i gang landsomfattende reklame- og informasjonskampanjer hvor det nye kostholdet ble profilert. Melken spilte en sentral rolle i denne profileringen, og fikk med dette mye av sin symbolske kraft befestet. Lyngø beskriver det som "en propaganda som på mange måter kan karakteriseres som en melkepropaganda"<sup>1</sup> (Lyngø 2003: 166).

Like viktig for omleggingen av kostholdet var imidlertid grepene som ble gjort for å møte stramme økonomiske rammer. Skolene på landet hadde ofte færre midler til rådighet enn skoler i byene, som gjorde at innføringen av skolefrokosten ble vanskeligere. I Sigdal kommune løste de dette ved å la barna selv ta med mat. Kravene til maten var de samme som i Osloskolen, grovbrød og en appelsin eller gulrot, i tillegg til en flaske til melken som ble utdelt på skolen. Med dette var ikke bare matpakken skapt, man hadde en ordning som sørget for at familiene spiste det samme grovbrødet hjemme som ble krevd i skolene. "På den måten griper Sigdalfrokosten dypere inn i folkeernæringen enn Oslofrokosten ved at i Oslofrokosten fikk skolene kontroll over skolematen, mens med Oslofrokosten etter sigdalsystemet, kontroll over de tusen hjem" (Lyngø 2003: 146).

"Normaliteten" ved å drikke melk henger altså i stor grad sammen med sentraliserte politiske beslutningsprosesser. Men dette ville ikke gått dersom beskjeden ikke resonerte i befolkningen. Særlig husmødre var viktige i denne sammenhengen, siden de hadde den mest sentrale rollen i forhold til matlaging innen familien, og blant mange av disse ble den nye kunnskapen om vitaminer tatt imot med åpne armer. Lyngø beskriver blant annet artikler i kvinnebladet *Urd*, hvor dette ble beskrevet som vitenskapens beskrivelse av noe kvinner alltid

---

<sup>1</sup> I mellomkrigstiden hadde ikke ordet "propaganda" den samme negative ladningen som I dag.

hadde visst om rent instinktmessig (Lyngø 2003: 245). Til dels var denne åpenheten en trussel mot legestandens dominans på området, og det ble stadig advart mot kvinnelig ”vitaminhysteri”, som kunne være en fare i seg selv (Lyngø 2003: 264). Dette kan delvis ses som en kamp om eierskap til det nye kostholdet, som handlet om retten til å kunne forvalte ”den rette lære” definere hva et ”naturlig” eller ”normalt” kosthold skulle innebære. Men mellom disse to gruppene var melk uansett godtatt som en del av denne normaliteten, og gjennom dens utstrakte bruk i både frokost og skolemat var den befestet som en naturlig del av ”en ensartet kulturell praksis i by såvel som bygd.” (Lyngø 2003: 283)

## **PROBLEMSTILLING**

Doxa er kunnskap. Men det er kunnskap hvis grunnlag ikke blir etterprøvet. Dette har gode, pragmatiske grunner. Dersom man stiller spørsmålsteget ved alt i den sosiale verden vil den fort kunne bli meningsløs, og det blir umulig å skape grunnlag for sosiale praksiser. Men samtidig innebærer det at praksiser fremstår som mer verdinøytrale enn de virkelig er. Grunnleggende antakelser og impliserte verdier blir ikke tematisert, men skjules isteden bak et slør av selvfølgelighet.

Når jeg hevder at melkedrikking i Norge bærer preg av doxa, så betyr det ikke at det ikke finnes utbredt skepsis til denne praksisen. Når det stadig skrives i avisspalter om melkens sunnhet, eventuelt mangel på sådan, så viser jo dette til at det er et emne som det er disputt om. Og selv opplever jeg til stadighet at mennesker som hører at jeg skriver om melk reagerer med å ironisere over praksisen av å bruke kalvers naturlige føde som vårt eget. Men som oftest kan det se ut som at også kritikken mot melkedrikking skjer innenfor den forståelsesmodus som settes i verk når man kjemper for at flere skal drikke melk. Dersom jeg sier til deg at ”melk er sunt” og du svarer ”nei”, har du benektet påstanden min, men du har ikke brutt med det grunnleggende sunnhetsparadigmet som påstanden min baserer seg på. I min erfaring er det sjelden at de kritiske spørsmålene ett skritt lenger, slik at man ikke bare spørre om melk er sunt, men å spørre hva som er så viktig med melkens sunnhet, eller å ikke bare spørre om det er naturlig å drikke melk fra et annet dyr, men også hvorfor det føles mer naturlig å drikke melk fra noen dyr enn andre.

I denne oppgaven vil jeg utforske paradigmet som melk forstås innenfor, og spør hvordan melken fremstår som meningsfull for den som drikker, eller eventuelt ikke drikker den. Gjennom intervjuer med andre som har historier å fortelle om melk, og som har

forskjellig forhold til drikken, søker jeg å identifisere sentrale trekk ved deres hverdagsforståelse av melk, og vil tolke dem i lys av sosiologisk teori for å se om det kan belyse noe av det selvinnsynende ved melk, og lede til en dypere forståelse av hvordan vi forholder oss til denne drikken.

## **OPPGAVENS OPPBYGGING**

Oppgaven er inndelt i ni kapitler. I det følgende metodekapitlet vil jeg redegjøre nærmere for problemstilling og forskningsspørsmål, samt hvilke metodiske overveielser og valg som har blitt gjort underveis i forskningsprosessen. Dette blir etterfulgt av et teorikapittel, hvor jeg vil forsøke å redegjøre for hvor jeg står teoretisk, innenfor en bredere drøftning av sammenhenger mellom mat og drikke og mening.

Analysen begynner med kapittel fire, hvor jeg vil avgrense forskningsobjektet. Med utgangspunkt i teori av Claude Levi-Strauss vil jeg påpeke hva jeg anser for å være sentrale definerende trekk ved melk, som skiller melk fra annen mat og drikke, inkludert andre melkevarer. Jeg vil også begynne å se på hvordan disse trekkene kan påvirke måten vi forholder oss til melk i Norge. Kapittel fem tar dette videre gjennom en utforsking av hvordan vi forholder oss til melk fra forskjellige dyr, inkludert menneskets egen melk, før jeg søker å avklare hva som er spesielt med det vi anser som ”vanlig melk”, altså kumelk. I kapittel seks konsentrerer jeg meg om melk som symbol. Jeg vil forsøke å vise hvordan ideer sunnhet, renhet og norskhet virker sammen for å danne et helhetlig konsept om melk. I kapittel syv vil jeg presentere melk som moralsk drikk, og utforske om det kan knyttes til et eget verdisystem, hvor betydningen av hjemmet, nærhet og kjærlighet blir ekstra viktig. I kapittel åtte vil jeg se nærmere på om melk kan knyttes til hjemmet som rituelt sentrum, og om de moralske og symbolske sidene av melken kan avsløre noe om helligdom i norske hjem. I siste kapittel vil jeg forsøke å samle trådene, og jeg vil besvare forskningsspørsmålene som jeg redegjør for i metodekapitlet.

## **KAPITTEL 2: METODE**

Forskning blir ofte fremstilt som en lineær prosess som består av tydelig atskilte faser, selv om det ofte påpekes at slike beskrivelser ikke stemmer med hvordan svært mange prosjekter faktisk foregår (Christensen, Jerdal, Møen, Solvang og Syltevik 1998: 11). Steinar Kvale (1996: 87-88) påpeker at slike fremstillinger er forenklinger, men finner det allikevel nyttig å bruke en lineær fremstilling når han går igjennom de ulike sidene ved kvalitative intervjuundersøkelser. Han nevner syv faser; tematisering, design, intervju, transkribering, analyse, verifisering, og rapportering. Mitt eget arbeid til denne oppgaven har vært preget av at de forskjellige fasene har vekslet frem og tilbake og overlappet hverandre. Særlig analyse har vist seg som vanskelig å avgrense til en fase. Det bærer mer preg av å være en organisk del av hele forskningsprosessen, både en forutsetning og et resultat av alt annet som foregår. Dette er noe som vil synes når jeg nå legger frem forskningsprosessen og de valgene jeg har tatt underveis. For strukturens skyld diskuterer jeg allikevel de forskjellige fasene hovedsakelig for seg selv.

### **TEMATISERING**

Denne oppgaven handler om hvordan et glass melk gir mening. Jeg vil forsøke å nøste ut noen sentrale trekk ved nordmenns hverdagsforståelse av melk, og tolke dem i lys av sosiologisk teori for å se om de kan lede til en dypere forståelse av hvordan vi forholder oss til denne drikken. Dette er ikke et tema som sto klart for meg tidlig i prosessen. Da jeg begynte på masterstudiene i sosiologi, hadde Tine Meierier nylig tatt kontakt med Institutt for Sosiologi og Samfunnsgeografi for å se om det var studenter som ville være interessert i å skrive oppgaver som tok for seg melk ved bruk av kvalitative metoder. Dette var ikke spesielt interessant for meg da jeg først hørte om det, ettersom jeg umiddelbart tenkte at en oppgave om melk måtte handle om ernæring eller norsk landbrukspolitik. Det var først etter at det ble presisert at den ene av disse oppgavene skulle ta utgangspunkt i reklamer for melk, og det dessuten ble understreket at man ikke trengte å bli ”meierispecialister” for å skrive disse oppgavene, at jeg begynte å se dette tilbudet som interessant. Dette var altså på grunnlag av en interesse for reklamer, ikke for melk, at jeg gikk inn i den prosessen som kom til å lede til denne oppgaven.

Det som interesserte meg ved reklamer, var interessen for å analysere frem meningsinnhold. Reklamer er nærmest mettet av meningsbærende elementer. Jeg syntes tanken om å se på hvordan disse elementene ble satt sammen, for i sin tur å gi sin mening til melk, var spennende. Jeg så også for meg at de ulike måtene reklamer fra forskjellige tider var satt sammen kunne si noe om samfunnet de forsøkte å nå, altså at reklamer kunne være symptomatiske for større samfunnsforhold. At det var nettopp melk reklamene omtalte, var imidlertid ganske likegyldig for meg. Melk var bare den tomme beholderen som reklamene kunne fylle sin mening inn i. Dette synet på melk endret seg imidlertid etter at jeg hadde bestemt meg for å skrive denne oppgaven for Tine.

Dette har å gjøre med at jeg etter hvert mer sensitiv for temaer som angikk melk. Som Widerberg skriver, er det ofte slik at når man først går inn i et sosiologisk prosjekt så bærer man det med seg overalt. "I alt man ser, hører og leser, legger man merke til eller 'leser inn' temaer som berører prosjektet" (Widerberg 2001: 38). Men i mitt tilfelle ble denne tendensen til at melk ble "lest inn" i omverden forsterket av at omverden leste melk inn i meg. At jeg skrev om melk var noe som vakte oppsikt, og førte til at jeg havnet i en rekke samtaler om melk, noe som sjelden hadde forekommet tidligere. Samtalene var ofte korte, og ikke spesielt fruktbare hver for seg, men samlet begynte de etter hvert å vise noen interessante mønstre. Melk syntes å gi en mening i seg selv, som ikke ble artikulert, men var styrende for hvilke betydningsrammer samtalen opererte innenfor.

Noe av det første jeg la merke til var at sunnhet syntes å være spesielt viktig for folk når man snakket om melk. Dette var ikke noe jeg fant spesielt merkverdig i seg selv, siden sunnhet stort sett har vært et viktig poeng i informasjons- og reklamekampanjer om melk, og melkens sunnhet til tider har vært gjenstand for mye diskusjon. Men ofte syntes samtaler om melkens sunnhet å ha en underliggende forståelse av at sunnhet var den eneste grunnen til å drikke melk. Dessuten snakket mange som om melk nødvendigvis måtte være farlig dersom det ikke var fullstendig og utelukkende sunt og velgjørende for kroppen. En jente jeg snakket med eksemplifiserte dette spesielt klart da hun fortalte at hun sluttet å drikke melk etter at noen hadde fortalt henne at homogeniseringen av melk gjorde at melkefettet oppførte seg på en annen måte i kroppen, og lettere la seg i blodårene. Hvis hun drakk melk etter dette kunne hun se for seg hvordan små fettkuler fløt rundt i blodet hennes. Da jeg spurte om hun ikke kunne drikke skummetmelk, som bare har 0,1 prosent fett, svarte hun: "Nettopp. Det har 0,1 prosent *fett*. Så lenge det er fett, har jeg ikke lyst til å drikke det".

En annen ting jeg la merke til tidlig var at mange utfordret melkens kulturelle verdi ved å hevde at det ikke er naturlig å drikke melk. Flere påpekte at mennesket er den eneste

skapningen på jorda som drikker melk fra en annen art, i tillegg til at det kom svært mange slengbemerkinger om at melk er for kalver. Til å begynne med tenkte jeg ikke noe videre over denne argumentasjonen, men etter hvert som flere mennesker jeg møtte sa det samme, begynte jeg å lure på hvorfor naturlighet ble et så viktig poeng når vi snakket om melk. Riktignok er mennesker den eneste arten som drikker melk av en annen art, men vi er også den eneste arten som varmebehandler maten før spising, som bruker krydder og urter som smakstilsetninger, eller som salter, tørker, røker maten for at den skal vare lenge. I et land hvis nasjonale kosthold omfatter retter som lutefisk virket det rart at mangel på naturlighet plutselig var et problem når man snakket om melk. At det kunne være enten mer eller mindre naturlig å drikke melk fra en ku kan enn å spise kjøtt fra den samme kua var for meg uansett en indikasjon på at melk vurderes etter andre kriterier enn mange andre mat- og drikkevarer. Nysgjerrighet om hva disse kriteriene kunne være, og hva man kunne finne ved å formulere dem gjorde at jeg skiftet fokus for oppgaven. Fremfor å se på konstruksjonen av melk som tegn i reklamer fra Tine, ville jeg nå ta utgangspunkt i eksistensen av melk som tegn i menneskers sosiale realitet. Jeg ble mindre interessert i hva Tine hevdet om melk, og mer interessert i hvordan melk ga mening for mennesker jeg møtte.

## **DESIGN**

Formuleringen av den endelige problemstillingen for denne oppgaven kom sent i analyseprosessen. Grunnen til dette er at formulering av en konsis problemstilling krever at man er kjent med forskningsobjektet, og hensikten med analyse er nettopp å få denne kjennskapen. Else Jerdal (i Christensen m.fl. 1998: 23-4) gjør et poeng av dette i en artikkel om hennes egen erfaring med forskningsprosessen. Hun påpeker at idealet om å ha en klar og velformulert problemstilling på begynnelsen av et forskningsarbeid fungerer best når forskningsobjektet er gitt på forhånd, altså at man ser forskningsobjektet som eksisterende i seg selv, og uttrykkelig gjennom forhåndsdefinerte og operasjonaliserbare kategorier. Målet med forskningen er da å gi et presist bilde av hvordan forskningsobjektet fremtrer i en ytre virkelighet.

Et alternativt syn på samfunnsforskning er at dens mål er å bryte med hverdagsforståelsen, altså å sette spørsmålsteget ved de kategoriene vi bruker for å forstå vår sosiale virkelighet. Målet er da å få ”en innsikt i hvilke relasjoner og maktforhold som produserer den sosiale verden slik vi møter den som medlemmer og deltakere” (Jerdal i



Christensen m.fl. 1998: 25). Å bryte med hverdagsforståelsen på denne måten er ikke noe man kan gjøre som et valg på begynnelsen av et prosjekt. ”Det er mer snakk om en holdning – en disposisjon – som forskeren må øve opp. Bourdieu kaller denne disposisjonen epistemologisk årvåkenhet. (Jerdal i Christensen m.fl. 1998: 25).

Ved å begynne å stille spørsmål om hvilke underliggende kriterier som ble brukt for å bedømme melk i mine egne samtaler, hadde jeg begynt å bryte med den hverdagsforståelsen jeg tidligere hadde sett melk gjennom. Et slikt brudd blir imidlertid aldri fullendt, så valgene jeg gjorde gjennom hele prosessen avspeilet innsikten jeg hadde om feltet da valgene ble tatt. Samtidig ble det styrende for hvilken innsikt jeg senere ville tilegne meg. Dette berører det Jerdal (i Christensen m.fl. 1998: 26) skiver om at forskningsobjektet konstrueres av forskeren. Det bildet av melk som jeg tegner i denne oppgaven vil ikke være en upartisk gjengivelse av et objekt i den ytre verden, men en redegjørelse for en forståelse som er dannet gjennom aktive valg jeg har gjort gjennom forskningsprosessen.

Det jeg visste til å begynne med var at jeg var interessert i å finne noen underliggende strukturer i nordmenns hverdagsforståelse av melk, siden det var hverdagssamtaler som hadde gjort at jeg begynte å se melk som et interessant forskningsobjekt i seg selv. Jeg ville nå komme til roten av en daglig, kontekstualisert forståelse av melk. Dette førte til at jeg valgte bort reklamer som den primære kilden til data til fordel for semistrukturerte intervjuer, siden dette ligger tettere opp mot opp mot hverdagssamtaler (Kvale 1996: 10).

Jeg hadde også en del kunnskap omkring hvilke temaer eller kategorier som pleide å bli aktualisert når folk snakket om melk, og noe kunnskap om den forskningen som er gjort på mat tidligere. Ut fra dette utarbeidet jeg noen veiledende spørsmål, som ledet meg i konstruksjonen av en intervjuguide. Temaene jeg tok utgangspunkt i var:

*Kultur, natur og unaturlighet:* Jeg ønsket å finne betydningen av natur og naturlighet når man snakker om melk, og hvordan dette relaterer seg til forestillinger om kultur og kulturelle behandlingsformer av mat. Hva kan ligge bak påstander om at melk er unaturlig?

*Melkens forhold til annen mat:* Jeg ønsket å finne ut hvordan melk knyttes til et større måltidsmønster. Hvor og hvordan brukes melk i dagliglivets praksis?

*Helse:* Jeg ønsket å vite hva som uttrykkes gjennom den sterke koblingen mellom melk og helse. Hvorfor beskrives melk så ofte enten som veldig sunt eller veldig usunt?

*Smak vs helse:* Jeg ville finne ut hva som kjennetegner ”god melk”. Er det viktigst at melk smaker godt eller at den gjør godt?

*Kollektiv vs individ:* Jeg ønsket å finne ut hvordan informantene balanserte melk som uttrykk for felles tradisjon med mat som middel for distinksjon. Hva kan man uttrykke om seg selv ved å drikke melk?

Disse temaene veiledet meg gjennom hele intervjufasen. Selve intervjuguiden gjennomgikk imidlertid flere endringer. Dette er blant annet på grunn av denne fasens varighet. Jeg gjennomførte syv intervjuer til denne oppgaven som ble gjort over en periode på 3-4 måneder. Dette ga meg god tid til å gå igjennom et intervju, analysere resultatene og komme med eventuelle endringer eller tillegg før neste intervju. Dette gjaldt også intervjustil, som endret seg ganske mye i løpet av intervjufasen. Da jeg først konstruerte intervjuguiden la jeg mye vekt på at spørsmålene ikke skulle være ledende, slik at jeg fikk tilgang til ”ufordreid” informasjon. For å sikre forskningens reliabilitet, ønsket jeg ikke at mine egne holdninger og førforståelse skulle være styrende for svarene jeg fikk. Allerede ved det første intervjuet merket jeg imidlertid at dette ikke virket særlig godt. Selv om spørsmålene jeg stilte stort sett virket relevante, så virket denne stilen ødeleggende for intervjusituasjonen. Spørsmålene var for ”kontekstløse” til å gi mening, og vanskelige for informanten å knytte til en relevant erfaringsbakgrunn. De spørsmålene som ga gode resultater var de som gjorde at informanten kom på en historie eller anekdote, slik som fortellinger om tilfeller der melk dukket opp i uventede situasjoner. Dette gjorde igjen at hun kunne formulere mer generelle tanker om melk. Kvale (1996: 236) skriver at for sterk fokus på reliabilitet kan være svekkende på det variable og nyskapende ved forskningen, noe som ble klart for meg ved dette punktet. I senere intervjuer valgte jeg derfor å gå inn som en mer aktiv samtalepartner. Ved å vise meg selv som en person som hadde en historie med melk, og som hadde gjort meg noen tanker omkring denne historien fant jeg at det ble lettere å sette i gang assosiasjoner for informantene. Dette ledet igjen til nye historier, generelle tanker og formuleringer som jeg kunne ta videre med nye informanter.

Jeg fortsatte også å bruke mitt eget dagligliv som en viktig kilde til kunnskap, både under intervjufasen og etter. Temaene som ble tatt opp i intervjuene ble også temaer for diskusjon i uformelle situasjoner. Ofte fant jeg at slike diskusjoner var en perspektiver som gjorde at jeg måtte gjenfortolke analyser av tidligere intervjuer. De ga også utspring til nye temaer som jeg kunne ta med meg inn i fremtidige intervjuer.

## UTVALG OG INTERVJU

Tidlig i prosessen måtte jeg også ta stilling til hvem jeg ville snakke med og hvorfor. Jeg valgte først å bruke et rent tilfeldighetsutvalg. Erfaringene jeg tok med meg fra det første intervjuet gjorde imidlertid at jeg bestemte meg for å spisse utvalget noe. Anette, den første informanten, ble rekruttert på helt tilfeldig grunnlag. Jeg hadde møtt henne ved en tidligere anledning og snakket om oppgaven min, hvorpå hun hadde tilbudt seg å stille som informant. Hun hadde like mye erfaring med melk og norsk melkekultur som hvem som helst, men jeg fant det vanskelig å få nøstet denne erfaringen frem. Det var ingenting i bakgrunnen hennes som gjorde at hun hadde måttet tenke vesentlig igjennom sitt forhold til melk, og jeg hadde på dette punktet i prosessen fortsatt ikke innsikt nok om emnet til å bistå særlig i å synliggjøre melken i erfaringene hennes. Dette viste at det kunne være nyttig å få tak i informanter som følte de hadde noe å fortelle om melk. Flesteparten av de øvrige informantene er derfor rekruttert på bakgrunn av at de har et forhold til melk som skiller seg fra folk rundt dem. To er melkeallergikere. En flyttet til Norge i barneskolealder, og måtte blant annet forholde seg til skolemilk, samtidig som han hatet smaken av melk. To av informantene er rekruttert fordi de drikker svært mye melk. Den siste informanten ble igjen rekruttert på ren tilfeldighetsbakgrunn. Hver av disse informantene ga meg ny innsikt i hvordan de tenker omkring melk, og flere historier om hvordan deres spesielle forhold til melk har slått ut i ulike sosiale situasjoner, og vil bli presentert under.

Bjørn var på intervjutidspunktet scenetekniker og småbarnsfar i begynnelsen av 30-årene. Han ble rekruttert på bakgrunn av at han har laktoseintoleranse, og derfor har måttet lære seg å leve et liv i Norge uten melk. Jeg var interessert i hvilke utfordringer dette medførte, og hvordan han tenkte omkring denne situasjonen. Bjørn er født i Korea, men ble adoptert av en norsk familie som lite barn. Som hos mange norske familier, var melk en velbrukt matvare i hjemmet da han vokste opp. Han var imidlertid ofte plaget av magesmerter, og i voksen alder fant han ut at han var laktoseintolerant. Dette var noe han så i sammenheng med at han opprinnelig var fra Øst-Asia, da han visste at mange fra dette området er laktoseintolerante. Samtidig påpekte han at laktoseintoleranse også forekommer hos europeere. Uansett ser han ikke denne tilstanden som noen sykdom, siden det tross alt bare er problematisk dersom man drikker melk. Han kunne imidlertid fortelle at det ikke alltid var lett å unngå melk når man bor i Norge, siden melk og melkeprodukter finnes overalt. Så lenge han laget mat fra bunnen av selv gikk det greit, men det var vanskeligere når han skulle på middag hos venner eller på restaurant.

Bjørn virket gjennomtenkt og velinformert, både i forhold til melk, melkeallergi, og ulike mattradisjoner. Intervjuet varte etter hvert i halvannen time, delvis fordi det var mye å snakke om, men også på grunn av manglende styring i forhold til hvilke temaer som var interessante. Da jeg skulle transkribere intervjuet ble det imidlertid klart at jeg, på grunn av rot med opptaksutstyret, hadde klart å slette halvparten av opptaket. Dette gjorde at jeg måtte skyndte meg å få ned så mye som jeg kunne huske på papir, før jeg sendte Bjørn en e-post hvor jeg la frem notatene mine, og spurte om jeg hadde husket riktig, om det var noe jeg hadde misforstått, og om han hadde noe å legge til. Dette var naturligvis kjedelig der og da, siden det var en del informasjon som gikk tapt, men i ettertid har det vist seg svært positivt, siden det tvang meg til å ta stilling til hvilke temaer i løpet av de 90 minuttene vi hadde pratet sammen som var viktige. Dette hjalp i forhold til tematisk styring av senere intervjuer.

Jeg hadde også mulighet til å ta opp mange av temaene som jeg hadde snakket med Bjørn om da jeg noen uker senere intervjuet Camilla, en 26 år gammel førskolelærer, som også er allergisk mot melk. Camilla er født og oppvokst i Norge, og melk var et vanlig innslag i måltidene hennes som barn. Da hun var ca 13 begynte hun å bli plaget av magesmerter, og da hun oppsøkte lege i forbindelse med dette viste det seg at hun hadde utviklet allergi mot melkeprotein. Heller ikke Camilla så dette som en sykdom, men hun opplevde mange av de samme praktiske problemene med ikke å kunne drikke melk i Norge. Siden svært mange ferdige og halvferdige matprodukter inneholder melk, så må hun stort sett lage all maten fra bunnen av. Dette er ikke et stort problem i seg selv, siden det har vært sånn lenge. Hun er heller ikke veldig begrenset i forhold til hva slags mat hun kan lage, siden hun ofte kan bruke erstatninger for melkeprodukter dersom dette er nødvendig i matlagingen. I forhold til sosiale arrangementer kan hun imidlertid fortelle at det er litt vanskeligere. I likhet med Bjørn kan hun ofte ikke spise det samme som andre, og kan være vanskelig for verter som er vant til å lage mat med melk. Ofte erfarer hun også at hun får mat som ikke inneholder melk, men som kan inneholde andre melkeprodukter, slik som smør, siden verten ikke tenker på dette som melk. Dette hender også på restauranter, slik at hun ofte må være ekstra påpasselig på hva hun får servert.

Intervjuene med Bjørn og Camilla ga et innblikk i hvilke problemstillinger man står overfor i Norge når man plutselig må unngå melk. De beskriver en sosial hverdag hvor de fleste er vant til at melk i en eller annen form inntreer som en selvfølgelighet. Dette gjør at mange opplever usikkerhet når de må forholde seg til andre menneskers melkeallergi.

At melk blir sett på som en selvfølge i Norge var også et sentralt poeng for den fjerde informanten, David, som kom fra Tyrkia til Norge som 10-åring. Med dette opplevde han å

komme til et land hvor melk spilte en helt annen rolle enn det han var vant til. Selv om David kunne fortelle at melk også hadde blitt sett på som sunt i Tyrkia, var det stor forskjell i hvilke forventninger det var til at han skulle drikke melk. For David, som ikke likte melk, ble denne overgangen vanskelig. Dette var særlig i forhold til skolemelkordningen, hvor hjem og skole gikk sammen for å passe på at han fikk i seg melk. Intervjuet med David skilte seg fra de andre intervjuene i måten det var knyttet til historier. Informantene fortalte ofte anekdoter for å tydeliggjøre det de sa om melk, men David knyttet melk inn i sitt personlige narrativ på en annen måte. For ham var melk en del av historien om å komme til Norge som liten gutt. Historien hans er også svært avslørende i forhold til hvordan melk kan knyttes til både sunnhet, barndom, og norskhet, og vil derfor bli viet en del plass senere i oppgaven.

Erik ble rekruttert i kraft av at han er svært glad i melk. Jeg fant ham gjennom en felles bekjent, som fortalte om Erik som en person som drakk uvanlig mye melk. Da jeg spurte Erik om dette ved innledningen til intervjuet, svarte han at han drikker ca en liter om dagen, men selv ser denne mengden som akkurat passe. Han er klar over at mange ser dette som ganske mye, men ga uttrykk for å være svært avslappet i forhold til hva andre måtte synes om at en voksen drikker så mye melk. Han forteller at dersom det er noe ved drikkevanene hans som er sosialt problematisk som voksen så er det snarere at han ikke drikker kaffe, enn at han drikker mye melk. Han kan imidlertid gi gode beskrivelser av hvilke situasjoner som er passende for melkedrikking, og i hvilke situasjoner det ville vært upassende.

Det han trekker oftest frem fra sin fortid er at han har vokst opp i et hjem hvor foreldrene var leger, og moren jobbet direkte opp mot temaer som beinskjørhet, fedme, og kostholdsrelaterte sykdommer. Han anser imidlertid ikke denne bakgrunnen som avgjørende i forhold til hans matvaner i dag, heller ikke med tanke på hvor mye melk han drikker. Det er først og fremst personlige preferanser – hva han liker å gjøre og hva han liker å smake – som ligger til grunn for vanene hans. Han anser for eksempel matvanene sine som forholdsvis sunne, men dette er et resultat av at han liker å lage mat fra bunnen av fremfor å bruke halvfabrikata. Han sier at han ikke bevisst går inn for å være sunn. Likeledes drikker han melk fordi han liker det, og anser seg ikke som nevneverdig påvirket av forestillinger om sunnhet, norskhet og tradisjon. Han lar imidlertid forbruket av melk gjenspeile sin politiske overbevisning, gjennom at han konsekvent velger økologisk melk der det er mulig. I tillegg foretrekker han Tine melk, fordi han er en tilhenger av kooperativ selskapsstruktur. Etter intervjuet med Erik satt jeg igjen med et tydeligere bilde av hva melk kan bety i ulike sosiale situasjoner. Han var også tydeligere enn andre informanter på de etiske valgene han gjorde når han drakk melk.

Fredrikke er den andre informanten jeg har som drikker mye melk i voksen alder. Da intervjuet ble gjennomført var hun 24 år gammel. Fredrikke har drukket melk hele livet, og er den informanten som synes å ha det mest bevisste forholdet til erfaringen av å drikke melk. Før intervjuet hadde jeg møtt henne ved en anledning sammen med en felles bekjent. Da hun hørte at jeg skrev om melk, fortalte hun umiddelbart at hun var veldig glad i melk, men kun skummetmelk. Hun fulgte opp med en ad hoc analyse, hvor hun fortalte at en av de tingene hun likte best med melk var at det ikke var dop. Etter å ha registrert mitt noe forundrede ansiktsuttrykk, utdypet hun ved å fortelle at alt annet man drakk, med unntak av vann, dekket et eller annet avhengighetsbehov. Kaffe og te har koffein, øl og vin har alkohol, juice og brus har sukker. Melk, hevdet hun derimot, var dop-fri. Da jeg senere intervjuet Fredrikke fortsatte det i stor grad i samme bane, med mange ironiske bemerkninger om hennes eget melkeforbruk, og analyser som var spøkefullt lagt frem, men som allikevel pekte på noe relevant. Intervjuet med Fredrikke var svært opplysende på mange måter. Gjennom en kombinasjon av fortellinger om personlige opplevelser og egne analyser viste hun hvordan hun erfarte melk som etisk, estetisk og kulturell, så vel som sanselig. Denne bredden av informasjon gjør at Fredrikke blir trukket fram i mange forskjellige deler av analysen.

Guri var den siste informanten jeg intervjuet. Som nevnt ble hun, i likhet med Anette, ikke valgt i kraft av at det er noe spesielt med måten hun forholder seg til melk. Hun hadde bare hørt om prosjektet, og funnet ut at dette var noe hun ville vite mer om. En felles bekjent spurte meg da om jeg var på utkikk etter flere informanter, som jeg var. Ved dette intervjuet var jeg imidlertid mye lenger i analyseprosessen enn jeg var da jeg intervjuet Anette. Dette gjorde at vi sammen klarte å "trekke fram melken" fra hennes bakgrunnshistorie. Jeg tok dette intervjuet som en prøve på at perspektivet jeg hadde tilegnet meg om melk ikke var avhengig av at man så norsk melkekultur fra en "utenforstående" eller "spesiell" posisjon. Etter dette følte jeg også at jeg hadde nok materiale til denne oppgavens omfang.

## **FORTOLKNING AV INTERVJUENE**

Min tilnærming til intervjusituasjonen var basert på en antagelse av at det var mulig å finne fram til en "dypere" forståelse av hvordan melk kan gi mening for nordmenn. Dette innebar et syn på intervjuene som hadde noen hermeneutiske trekk, i den forstand at jeg hele tiden forsøkte å få forskjellige utsagn og observasjoner til å passe inn i en helhet. Hver informant ga meg nye perspektiver og historier. Etter å ha transkribert og lest intervjuet, stilte jeg spørsmål

om hva denne informantens fortelling kunne fortelle om melk. Dette førte til nye ideer, som på sin side ble tatt med inn i neste intervju, for å se om forståelsen jeg hadde utviklet kunne anvendes når neste informant fortalte om sin erfaring. Motsigelser i materialet førte til gjenfortolkning av tidligere intervjuer, og nye ideer, som igjen ble tatt med i neste intervju.

Denne hermeneutiske lesningen fortsatte også etter at intervjufasen var ferdig. Helheten ble lest på bakgrunn av delene, og delene ble lest på bakgrunn av helheten, som i en hermeneutisk sirkel. Slik lesning kan imidlertid føre til at ulike utsagn fjernes fra den konkrete konteksten den ble uttrykt i, og meningen som informanten selv tillar utsagnet. Dette trenger ikke være problematisk, hvis det er i tråd med måten man ønsker å belyse emnet. Steinar Kvale (1996: 214-17) skriver om tre tolkningskontekster når man skal trekke mening ut av intervjuer; selvforståelse (*Self-understanding*), kritisk hverdagsforståelse (*Critical Commonsense Understanding*) og teoretisk forståelse (*Theoretical Understanding*). Hvis man har selvforståelse som mål, så forsøker man å uttrykke hva informantene selv forstår som meningen av sine uttalelser på en kondensert måte. Hvis man har kritisk hverdagsforståelse som mål, så går man utover hva informantene selv forstår et utsagn til å bety, men holder seg fortsatt innenfor en hverdagsforståelse av fenomenet som omtales. Inntar man en teoretisk forståelse, bryter man med både informantens selvforståelse og den kritiske hverdagsforståelsen, for å tolke utsagn i lys av sosiale teorier.

Min lesning av intervjuene har inkludert alle disse tre tolkningsstilene, men hovedmålet har ligget på å oppnå en kritisk hverdagsforståelse av hva melk representerer for nordmenn. For det meste har de ulike tolkningsmåtene bygget på hverandre, slik at jeg først har forsøkt å forstå hvordan informantene selv forstår sitt eget forhold til melk, deretter å stille et bredere spørsmål om hva utsagnene kan si om melk som sosial drikk, som barndomsdrikk, som helsedrikk, e.l.. Jeg har også trukket inn mer teoretiske perspektiver, blant annet et psykoanalytisk syn på morsmelk, men da med tanke på at en anvendelse av teori på feltet skal kunne lede tilbake til kritisk hverdagsforståelse gjennom påstander om melk som skal være gjenkjennbare og mulig å bedømme for folk som kjenner melk fra et hverdagsperspektiv.

For å gi en viss ide om hva dette innebærer i praksis, kan jeg vise til et utdrag fra intervjuet med Bjørn, som vil bli tatt opp igjen senere i oppgaven. Utgangspunktet for dette utdraget er at Bjørn forteller at han kjenner melkebonder som mener at man bør kjøpe Tine melk fremfor Q-melk, fordi Tine er forpliktet til å kjøpe melk fra små melkeprodusenter. Q-melk sin melk kommer fra to store gårdsbruk som valgte å gå ut fra samarbeidet med Tine. Han forteller således at den veien som Q-melk representerer er ”kroken på døra” for små

melkebønder i distriktene. Dette gjør at jeg trekker inn en annen, uformell diskusjon jeg hadde omkring ulike melkeprodusenter en stund tidligere, for å høre hva Bjørn tenkte omkring dette.

B: Altså de [små melkebøndene] mener at bør ikke kjøpe [Q-melk] hvis du er for distriktpolitikk, da. Eller for å holde liv i distriktene.

J: Ja, men Q-melk har jo greid å liksom litt markedsføre seg som den lille, da.

B: De er jo små til sammenligning.

J: Men de er ikke nødvendigvis like små som produsenter, kanskje?

B: Nei, selve gårdsbrukene er jo mye større enn det jevne Tine gårdsbruket.

J: Jeg hadde en lang diskusjon med en jente, om dette. Hun hørte at jeg skrev for Tine, da. Og hun var helt imot Tine. Hun likte ikke den store, monopolaktige greia.

B: Det er jo veldig synd at... Altså, jeg skjønner hva hun mener. Men jeg skjønner også hvorfor de to gårdsbrukene gikk ut. Når du har to så store aktører som ser at mye av deres input i dette her går til å støtte småbønder, som de mener at ikke er liv laga, så skjønner jeg jo det. Altså, hvis de tenker sånn – sikkert Høyre-folk eller et eller annet som sitter og gjør det. Men at de vil ha mer igjen for det de putter inn, og et eller annet, ikke sant. Og dermed så er det mer lønnsomt for dem å starte sin egen greie, og ikke pese masse.

Ved første lesning tok jeg dette som ren opplysning. Sånn sett viste det seg imidlertid ikke å være veldig brukbart, fordi Bjørn tar feil om hva slags selskap Q-melk er. Nærmere undersøkelser viste at Q-melk er eid av Kavli, hvor hele overskuddet går til *O. Kavli og Knut Kavlis Almennyttige Fond* (kavli.no). En mer kritisk lesning gjorde imidlertid at jeg begynte å se dette utdraget som eksempel på en definisjonskamp om hvilken melkeleverandør som skal fremstå som representant for den "lille, snille" produsenten. I denne sammenhengen er det ikke like viktig at den konkrete informasjonen jeg får om den enkelte melkeleverandøren stemmer. Når dette blir tatt opp senere i oppgaven vil dette igjen lede inn i en mer teoretisk diskusjon omkring Tönnies' begreper om *Gemeinschaft* og *Gesellschaft*. Målet med denne teoretiske sløyfen er imidlertid å komme ut igjen med en forståelse av hvordan denne definisjonskampen kan knyttes til det andre informanter sier om at melkens plass primært er i hjemmet og ved frokostbordet. Det blir således en viktig test for denne oppgaven at leseren fortsatt kjenner igjen melk fra sin egen erfaringsramme, selv etter en teoretisk digresjon.



## VALIDITET

Hvorvidt melken er gjenkjennbar er et tema som angår oppgavens validitet. En utbredt måte å formulere spørsmålet om validitet på er å spørre om man måler det man tror man måler. Dette er imidlertid enklere å besvare når man har adskilte variabler som kan mengdebestemmes. Det er vanskeligere å svare på hva man har målt når man prøver å finne mening. Silverman (2001: 34, 232) viser til en annen formulering hvor validitet dreier seg om sannhet, altså om den gjengivelsen man gir av et fenomen er presis. Dette kan virke som et mer ukomplisert spørsmål, men det impliserer igjen et spørsmål om hva sannhet er. I hverdagen stiller man som oftest ikke spørsmålet om hva som er sannhet. Man er fornøyd med at en spade er en spade. Man inntar da en holdning om at sannhet dreier seg om korrespondanse, altså at det man sier skal stemme overens med forhold i den ytre, objektive verden. Dette har også lenge vært det rådende synet på sannhet innen samfunnsforskning (Kvale 1996: 238).

Det er imidlertid sammenhenger hvor dette synet ikke er formålstjenelig. Når man leter etter mening i et objekt er korrespondanse ofte et vanskelig mål å strekke seg etter, fordi et objekt i den ytre verden forblir hva det er uavhengig av hvilken mening man tillegger det. En spade er, som nevnt, en spade, og et glass med melk er, til syvende og sist, bare et glass med melk. Det betyr imidlertid ikke at det er alt der er å si om dette glasset. Måten dette glasset blir satt i verk i ens dagligliv sett i sammenheng med hvordan andre glass med melk har blitt satt i verk over hele landet, måten alle disse glassene sniker seg inn i vårt personlige og nasjonale narrativ, måten disse glassene blir fremkalt i vårt minne av et bilde av en ensom ku med et fjell i bakgrunnen, alle disse tingene antyder at et glass med melk har mening. En bokstav, likeledes, er bare en form. Men sett i sammenheng med omgivelsene kan en bokstav gi mening. Dechiffrering kan derfor være en god metafor for denne typen forskning, og er blant annet brukt i artikkelen "Deciphering a Meal" av Mary Douglas (1978). Dette trekker tankene mot tolkning av en gammel, ukjent tekst ut fra sammensetningen av tegnene og kunnskapen man har om samfunnet som produserte teksten. Slike metaforer kan riktignok tas for langt. Melk er ingen tekst som åpner for en litterær lesning. Men det betyr ikke at det er likegyldig hvilken tolkning man gir den. Man kan vurdere oppgavens sannhetsverdi på bakgrunn av koherens, altså at man vurderer logisk konsistens og overbevisningskraft (Kvale 1996: 238). Det leseren da må ta stilling til er om tolkningen jeg gir om melk gir mening ut fra sin egen kjennskap til utallige glass med melk og samfunnet de har virket innenfor. Jeg mener ikke å si med dette at leseren trenger å være enig i alt jeg hevder om melk for at

tolkningene mine skal være gyldige, men at måten melkens betydning blir fremlagt må være forståelig og sammenhengende ut fra de tolkningsrammene som tas i bruk.

Kvale påpeker at de tre tolkningskontekstene for intervjuer som nevnes over, korresponderer til tre ulike valideringsgrupper, altså lesere som er avgjørende for validiteten (Kvale 1996: 217-8). Skal man rapportere om informantens selvforståelse, så blir valideringsgruppen informantene selv. Spørsmålet som da må stilles er om deres synspunkter har blitt trofast gjengitt. Tolker man intervjuet ut fra kritisk hverdagsforståelse, så er det den generelle allmennheten som blir valideringsgruppen. Det er da opp til leseren å avgjøre om argumentene er rimelig fremlagt og dokumentert. Når tolkningen er rettet mot teoretisk forståelse, så er blir valideringsgruppen det relevante fagmiljøet. Det de må avgjøre er om teoriene som brukes er gyldige for området de anvendes på, og om tolkningene følger logisk av teorien. Alle disse formene for validitet blir viktig for oppgaven min, men siden jeg legger mest vekt på å oppnå en kritisk hverdagsforståelse, er det altså et poeng at melken ved oppgavens slutt skal være gjenkjennelig for folk.

## KAPITTEL 3: TEORI

Til tross for enkelte hermeneutiske trekk i min tilnæringsmåte til melk, er jeg ikke ute etter å fastslå noen endelig og klar betydning av denne drikken. Målet mitt er å beskrive hvordan den kan gi mening. Forskjellen mellom disse begrepene, slik jeg bruker dem, er at ”mening” innebærer større grad av subjektivitet enn ”betydning”. Dette vil ikke si at jeg anser meg selv som fri til å definere meningen av melk uavhengig av hva verden rundt meg måtte mene, men at jeg studerer noe som er helt avhengig av subjektiviteten til de jeg snakker med. Dette er noe mening ikke deler med betydning. En ytring, for eksempel, kan ha betydningsinnhold uavhengig av subjektene som hører den, men den kan ikke gi mening uavhengig av disse subjektene. På ett nivå knytter mening seg til subjektets hensikt, slik at man kan si at man ”ikke mente det” dersom man gjør noe som ikke virker etter hensikten, eller si ”det var ikke det jeg mente” dersom hensikten bak et utsagn blir misforstått. Men på et annet nivå er mening også uavhengig av hensikt. Jobben din kan for eksempel føles meningsløs, selv om hensikten med å gå på jobb hver dag er klar. Og et dikt kan gi dyp mening for en leser, selv om det er bygget opp av setninger som ikke har noen betydning og har en uklar hensikt. Poenget med en meningsfull jobb eller et meningsfylt dikt er at det speiler noe i subjektet. Dette er selve kjernen i begrepet ”mening”, slik jeg anvender det; det handler om å gjenkjenne seg selv.

Når vi gir mening til objekter, situasjoner eller utsagn, så er det oss selv vi leser inn i dem. Så når jeg spør hvordan melk kan gi mening, handler det om hvordan vi kan se oss selv gjennom melk. I mitt forsøk på å besvare dette har jeg trukket veksler på en rekke forskjellige kilder, hvorav ikke alle kan nevnes i dette kapitlet. Blant de som har vært spesielt viktige kan jeg nevne Inger Johanne Lyngø (2003), hvis doktorgradsoppgave har gitt meg god innsikt i melkens fremvekst som en sentral drikk i moderne Norge, Runar Døving (2002), som har vært en viktig referanse i forhold til det meningsdannende aspektet ved en rekke sammenlignbare matvarer, og Marianne Gullestad (1991), som har gitt meg innsikt i hvordan hjemmet og hverdagslivet spiller en viktig rolle i nordmenns forståelse av seg selv. Men for teoretisk inspirasjon har jeg spesielt vendt meg mot teoretikere innenfor de strukturalistiske, psykoanalytiske og fenomenologiske retningene, og i noen tilfeller teoretikere som kombinerer alle tre. Disse retningene gir ulike, men for meg komplementære syn på hvordan mennesker skaper mening, og hvordan mat og drikke kan spille en rolle i denne prosessen.

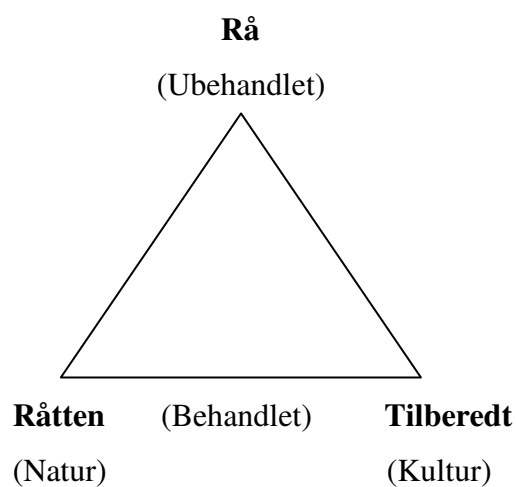
## MAT OG DET SOSIALE MENNESKET

At melkedrikking skal være så utbredt som det er i Norge er ingen selvfølge. Det er faktisk ingen selvfølge at vi drikker melk i det hele tatt. Mennesker er altetere fra naturens side, noe som betyr at vi både kan og må skaffe oss næring fra mange ulike kilder. Men kildene vi faktisk benytter begrenses av måten vi knytter mat til kultur. Å spise eller drikke handler om mer enn næring for mennesker, det er meningsfulle handlinger. På samfunnsnivå er mat omgitt av et bredt spekter av sosiale praksiser. Matlaging og måltider er tydelig regulert og har moralske føringer. Hva man spiser, hvor og hvordan man spiser og hvem man spiser med, knytter seg til sosiale strukturer som er underliggende og formende for menneskelig samhandling. Mat gjenspeiler således hvordan mennesker organiserer seg i forhold til hverandre. På individuelt nivå er spising og drikking knyttet til identitet. Det er en form for assimilering, hvor man tar noe som ikke er en selv og gjør det til en selv. Man er, i en forstand, hva man spiser, og vår forståelse av oss selv gjør at vi ikke kan tillate oss å spise hva som helst. Dersom man ser på mengden av fordøyelige gjenstander som omgir oss, så merker man at det kun er et fåtall som engang blir vurdert som mat. Insekter er for eksempel næringsrike og en tilgjengelig kilde til proteiner, men er generelt utelukket som mat i store deler av verden, Norge inkludert. Forøvrig vil andre kulturers matvaner ofte virke barbariske eller inhumane når de kommer i konflikt med våre egne. Selv om internasjonalisering av matkultur kan ha redusert denne tendensen, så mistenker jeg for eksempel at mange nordmenn styrer unna sneglene på franske restauranter. Det nedsettende begrepet ”frogs” om franskmenn viser likeledes engelskmenns aversjon mot froskelår, og europeere reagerer ofte med moralsk indignasjon over at hunder spises i noen asiatiske land. Slike reaksjoner kan selvfølgelig komme begge veier. Som Marvin Harris påpeker fremstår vår melkedrikking som avskyelig enkelte steder.

The Chinese and other eastern and Southeast Asian peoples do not merely have an aversion to the use of milk, they loathe it intensely, reacting to the prospect of gulping down a nice, cold glass of the stuff much as Westerners might react to the prospect of a nice, cold glass of cow saliva (Harris 1986: 130).

Selv de gjenstandene som godtas som mat kan sjelden inntas direkte uten behandling. Mattilberedning – altså steking, koking, krydring, og lignende – er noe som er universelt hos mennesker, men ikke forekommer hos noen andre skapninger. Dette er et tema som har blitt grundig behandlet av Claude Levi-Strauss. Han hevder at mat kan fremstå i tre former for

mennesket; som rå, råttan eller tilberedt (Levi-Strauss 1978: 478). Disse anser han som uttrykk for to dikotomier. Dikotomier er polariserte opposisjoner mellom begreper, og er et sentralt kjennetegn ved strukturalistisk samfunnsforskning. Det kommer av at man innen denne retningen vektlegger at ord og gjenstander defineres ut fra deres motstykker, slik at dagen defineres fra sitt forhold til natten og mann defineres fra sitt forhold til kvinne. I matlaging hevder Levi-Strauss at mennesker uttrykker dikotomien ubehandlet/behandlet på den ene siden, og natur/kultur på den andre. Ved å sette de to dikotomiene opp mot hverandre, den første fra topp til bunn, og den andre fra venstre til høyre, kan man konstruere en trekant – det kulinariske triangelet – som dekker de tre formene som mat kan ta:



Rå mat står i opposisjon til tilberedt og råttan mat, siden den ikke er behandlet. Den har ikke gjennomgått noen form for endring. Tilberedt og råttan mat står i opposisjon til hverandre gjennom at mattilberedning er en kulturell endring av maten, mens forråttelse er en naturlig endring av maten. I Claude Levi-Strauss sine studier av myter og mat er opposisjonen mellom natur og kultur et sentralt og gjennomgående tema, hvis opprinnelse han tilskriver Edward B. Tylor (Levi-Strauss 1977: 356). Tylor beskriver kultur som "that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society" (Tylor 1871:1). Kultur blir da det sosiale aspektet ved mennesket, og natur fremstår som en motsats til dette. Levi-Strauss mener at man til en viss grad kan kjenne igjen dette skillet ved at naturen styrer menneskelig atferd universelt, mens kultur styrer atferden etter normer (Levi-Strauss 1969: 8). Hvis jeg forstår dette rett, kan man si at matlaging handler om å gjøre den naturlige og universelt forekommende spisehandlingen til kultur, altså å tilpasse maten til de sosiale normene vi lever etter, og få den til å reflektere det sosiale mennesket.

## HVA VILLE MONSTRE SPIST?

For Levi-Strauss er dette triangelet en tom form. Det finnes ingen ren form for rå, tilberedt eller råttent mat, men disse kategoriene får forskjellig mening i ulike samfunn. Mat som anses som tilberedt i et samfunn kan bli vurdert rå eller råttent i et annet. Tradisjonelt har man for eksempel i Frankrike hatt videre grenser for hva slags ost som kan være spiselig for mennesker enn man har hatt i Norge eller USA. Levi-Strauss (1978: 478) nevner for eksempel at amerikanske soldater av og til ville sprengte franske ysterier da landet ble frigjort under andre verdenskrig, fordi de trodde at stanken kom fra lik. Denne flertydigheten blir videre utdypet av at den spiselige maten i seg selv ofte ikke er utvetydig i ”kultur”-kategorien. Matlagingspraksiser befatter seg med alle delene av triangelet, og meningen som tillegges maten kan like gjerne være å uttrykke hva ”råttenthet” innebærer i et gitt samfunn som hva ”tilberedt” innebærer.

Levi-Strauss legger frem sitt syn på matlaging og natur/kultur-s skillet gjennom å vise til myter og tradisjoner fra mange ulike deler av verden. Men for meg har de klareste illustrasjonene på det kulinariske triangelet og natur/kultur-dikotomien kommet fra moderne eventyrfortelling. Et eksempel er en situasjon i *Hobbitten* av J.R.R. Tolkien (1972: 44-8), hvor hovedpersonen og nesten hele hans følge blir fanget av noen Troll som ønsker å spise dem. En av hans kompanjonger slipper imidlertid unna, og redder kameratene sine ved å lure trollene til å begynne å krangle om hvordan fangene skal tilberedes. Krangelen gjør dem uoppmerksomme på tiden, slik at de kommer i skade for å være utendørs til soloppgang, og blir forvandlet til stein. En lignende episode forekommer i tegneserieeventyret *Bone* av Jeff Smith (2004: 36), når hovedkarakteren fanges av to monstre. Når det ene monsteret foreslår at de skal lage stuing av ham, svarer det andre monsteret at det kunne tenke seg å bake ham inn i en quiche. Det første monsteret har imidlertid veldig sterke motforestillinger til at han, som er monster, skal spise quiche, og sender derfor hovedkarakteren bort, slik at de kan diskutere dette seg imellom i fred.

Dette er humoristiske segmenter, som delvis baserer seg på det tilsynelatende paradokset ved at monstre legger så mye verdi i å tilberede maten. Man forventer at et monster skal ha preferanser på den naturlige siden av natur/kultur-dikotomien. Å spise kjøttet rått, gjerne mens hjertet fortsatt slår, eller fryde seg over et råttent kadaver er mer i tråd med deres monstrøse vesen. Men samtidig viser det til hvordan matlaging som kulturell aktivitet kan brukes for å kommunisere vår ide om natur. Monsteret som nekter å spise quiche gjør det

fordi det undergraver hans status som monster. Maten ville bli for raffinert, og går imot hans identitet. Man må nærmest automatisk være enig med ham når han hevder at stuing er en bedre monsternat. Selve prosessen med en stuing ligner i seg selv litt på forråtnelse, der noen få ingredienser står for seg selv og putrer over tid, inntil de begynner å renne ut og blande seg med hverandre. Selv som kulturelt produkt kan stuingen i dette tilfelle være en måte for monsteret å vise sitt ville vesen. Matlaging kan altså knyttes til begge sider av dikotomien, selv om det i seg selv er en kulturell praksis.

## **IDENTITET I MAT**

Monsteret som nekter å spise quiche eksemplifiserer hvordan mat blir meningsfylt i forhold til et selvbilde. Å spise quiche ville være å fornekte en definerende del av identiteten hans. Monstre skal spise på natur-siden, fordi de er natur. Å være natur er hva de er til for. Monstre er noe mennesker skaper for å finne et motstykke til seg selv. De tjener som en inversjon av kultur, og reverserer det som er menneskelig på forskjellige måter. De kan for eksempel være redd for lyset fremfor mørket, eller leve under jorden fremfor oppå den. De forvirrer også menneskelig tanke og rasjonalitet ved å viske ut grensene vi kategoriserer verden etter. De kan være halvt menneske og halvt dyr, eller døde og levende på en gang. Der hvor kulturer skaper orden i tilværelsen gjennom å organisere verden etter regler og prinsipper, så viser monstre til en prinsipiell uorden. De er en måte for mennesker å konseptualisere kaos. Å lage stuing er i seg selv rimelig undergravende for en slik status, men å spise quiche er fullstendig ødeleggende.

Dette monsteret har en identitet som bygger på natur, og vil spise deretter. Som oftest er det annerledes for mennesker. Vår identitet bygger i veldig stor grad på kultur, ikke bare i betydning av at kulturene våre er en kilde til stolthet, men også at vår forståelse av oss selv og vår plass i verden er avhengig av kulturelle koder. Hvis mennesker vil at spising skal være en refleksjon av dem selv, så følger det at vi spiser på måter som reflekterer de kulturelle kodene vi definerer oss selv etter. Ifølge Mary Douglas (1966: 37-9) pleier mennesker å opptre unnvikende i forhold til gjenstander og situasjoner som forvirrer kulturelle koder. Dette gjelder også i forhold til hvilke deler av omgivelsene som vi bruker til mat. Hun gir et eksempel på dette i kapitlet "The Abominations of Leviticus" hvor hun tolker israelittenes matregler som uttrykk for et bredt klassifikatorisk skjema som er gjennomgående i hele kulturen. Israelittene var et pastoralt samfunn, som ideelt spiste kjøtt fra egne husdyr. Jakt var

ikke forbudt, men dyrene som ble jaktet skulle være av samme type som husdyrene, det vil si drøvtyggende dyr med kløyvde hofter. Dyr som antiloper kunne ble altså også ansett som passende mat. I 3. Mosebok oppgis imidlertid noen dyr som spesielt som forbudt, slik som grisen. Dette er et dyr som ikke passer fullstendig med klassifiseringen av mat for israelittene, da den har kløyvde hofter, men ikke tygger drøv (Douglas 1966: 56). Det er flere dyr som nevnes spesielt, slik som haren og kamelen. Disse er ifølge Douglas alle grensetilfeller, som må ekskluderes spesifikt. Utover dette blir spiseligheten til dyr avgjort av hvorvidt dyrene beveger seg i tråd med det elementet de beveger seg i. Fugler er således spiselige hvis de flyr i luften med vinger, likeledes med fisker som svømmer i vannet med finner. Dette knytter Douglas til skapelsesberetningen, hvor dyr blir ordnet etter hvorvidt de tilhører jorden, luften eller vannet (Douglas 1966: 56). Fugler som ikke flyr, slik som strutsen, bryter denne ordenen. Det samme gjør hummer, som går i vannet med ben, eller slanger, som lever på jorden men kryper som om de var fisk. Disse dyrene blir da ansett som uspiselige. De er i tillegg forurensende, så den som har kontakt med slike dyr kan ikke gå i tempelet (Douglas 1966: 57). Slik jeg forstår disse reglene er de ikke bare en intellektuell øvelse i klassifisering, de formulerer også et viktig identitetsgrunnlag for de menneskene som formulerte dem. Det underliggende temaet her er at israelittene, som Guds utvalgte folk, måtte overholde den ordenen Gud har innstiftet ved skapelsen. Det Gamle Testamentet har derfor også forbud mot for eksempel å gro to typer korn på samme åkerlapp, å parre forskjellige arter av dyr, eller å gå med klær som er laget av to typer tøy. Det er bare ved å holde seg strengt til Guds opprinnelige orden at man kan holde seg hellige. Som Douglas påpeker: "Holiness requires that individuals shall conform to the class which they belong. And holiness requires that different classes shall not be confused" (Douglas 1966: 54). De nevnte dyrene bryter med denne ordenen ved ikke å innordne seg til en enkelt klasse, og er derfor ikke en god refleksjon av hva det ville innebære å være av Israels folk.

## **MAT OG TABU**

Reglene i 3. Mosebok viser til reglene for Kosher, et matsystem som er spesielt for jøder. Men det viser også til noe mer allment menneskelig. I alle kulturer vil det kreves at mennesker konformerer seg til en orden, og avviser de tingene som faller utenfor denne ordenen. Vi forstår verden gjennom kategorier. Dermed vil alle elementene som inngår i en kultur – kunnskap, tro, moral, osv. – bygge på disse kategoriene. Ting som forvirrer det kategoriske



skjemaet er en trussel mot alt dette, og vil ofte bli møtt med en institusjonalisert unnvikende holdning. De blir vurdert som farlige, urene og/eller forurensende. I forhold til dyr innebærer dette ofte at bli tabu og uspiselig, slik som grisen har blitt i Midtøsten. Men dette lar seg ikke gjøre til en allmenngyldig regel. Av og til blir slike dyr opphøyet, og spising av disse dyrene kan ha en viktig plass i felles ritualer. Og det er ikke en gang noe fast forhold mellom hvilke dyr som blir vurdert som skitne og hvilke som blir ansett som uspiselige. I muslimske samfunn spiser man for eksempel verken gris eller hund, da begge er ansett som urene dyr. Den norske majoritetsbefolkningen kan imidlertid spise gris, selv om den også her er et symbol på skitt. Hunder, på den andre siden, aktualiserer positive egenskaper, som lojalitet og vennskap, men kan ikke spises under noen omstendigheter. Forskjellige dyr har ulik symbolsk ladning i forskjellige kulturer, og dette samvarierer bare delvis med hvilke dyr som er spiselige. Allikevel synes det tydelig at det er en sammenheng mellom symbolikk og spiselighet.

Edmund Leach utforsker noe av dette i artikkelen ”Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse” (Leach 1964). Her knytter han tabu til Radcliffe-Browns begrep om rituell verdi. Dette begrepet synes velegnet til den formen for mangefasettert symbolikk jeg nettopp har beskrevet, da det antyder at dette er noe dyr kan ha i ulike mengder. Det kan også være aktuelt å snakke om positiv og negativ rituell verdi for å skille dyrene som blir foraktet fra de som blir opphøyet. Leach mener, i likhet med Douglas, at dette handler om klassifisering. Forskjellige samfunn klassifiserer omgivelsene på forskjellige måter. Hva som er de gjeldende reglene på et gitt sted må tillæres av nye samfunnsmedlemmer. Dette innebærer ikke bare å lære hva ulike ting er, men også å lære hva som skiller tingene fra hverandre. Leach postulerer at nyfødte barn, før sosialisering, ikke ser verden som bestående av ulike ting, men isteden opplever den som en kontinuitet (Leach 1964: 34). Klassene som utgjør den sosiale verden internaliseres etter hvert gjennom en simultan læring av språk og tabu. ”Language gives us the names to distinguish the things; taboo inhibits the recognition of those parts of the continuum which separate the things” (Leach 1964: 35). Gjennom språk og tabu begynner man å forstå seg selv som del av et ordnet univers, hvor adskilte gjenstander er organisert i forhold til hverandre på en systematisk måte. Mangfoldigheten av kategoriske systemer som mennesker bruker viser at disse har et visst preg av tilfeldighet, men det er noen ting som går igjen på tvers av kulturer. For det første er kraftige tabuer tilknyttet utsondringer av egen kropp, som urin, avføring, spytt eller morsmelk, noe man finner universelt. Leach forklarer dette med at det mest fundamentale skillet som må læres i alle kulturer er grensene for en selv mot den ytre verden (Leach 1964:

38). Ting som kommer fra ens egen kropp bryter dette skillet gjennom å være både ”meg selv” og ”ikke meg selv” samtidig. Leach peker også på tilsynelatende likheter i hvordan den ytre verden organiseres i forhold til selvet. Her ser det ut til å være et avstandsprinsipp som gjelder. Inspirert av Levi-Strauss forestiller han seg en prosess hvor mennesker først lager kategorier som står i radikal opposisjon til seg selv, for så å mediere skillet gjennom å lage kategorier som ligger imellom de to polene. Slike avstandsskjemaer lages over samme lest for forskjellige områder, som dermed blir sammenlignbare. Leach viser for eksempel at måten man forholder seg til forskjellige typer dyr i England kan sammenlignes med måten man forholder seg til forskjellige kategorier av medmennesker (Leach 1964: 36-7):

- (a) Self .. Sister .. Cousin .. Neighbor .. Stranger
- (b) Self .. House .. Farm .. Field .. Far (Remote)
- (c) Self .. Pet .. Livestock .. ‘Game’ .. Wild Animal

Leach påpeker at de kategoriene av pattedyr som er tilgjengelig som mat står i samme avstandsforhold til selvet som de kategoriene av mennesker som er tilgjengelige som seksuelle partnere. Denne sammenhengen er noe som går igjen i mange kulturer (Leach 1964: 42-3). Han påpeker også at man i begge tilfellene holder seg til de midterste kategoriene. For nærme, som med kjeledyr og søsken, er strengt forbudt. For langt unna, som med villdyr og fremmede blir i det minste sett på med misbilligelse. Disse midtkategoriene i har også større rituell verdi enn polene (Leach 1964: 46). Dette kommer blant annet frem gjennom hvilke ord som brukes til banning. Det er for eksempel mer kraftfullt å kalle en kvinne en tisper eller ei merr enn å kalle henne en binne. Han hevder imidlertid at det er dyrene som ikke engang passer inn i disse kategoriene som har størst rituell verdi, og som oftest er ladet med de sterkeste følelsene av tabu. Så hvis man for eksempel plasserer grisen mellom de spiselige og uspiselige kategoriene, så vil dette gjøre grisen til et ekstra kraftfullt symbol, og kanskje ekstra uspiselig.

Leach foreslår altså at man kan se selvet som et senter i et sosialt rom hvor andre gjenstander, mennesker eller dyr er ordnet etter relativ avstand. Denne avstanden har betydning for hvilken mening tingene gir. Gjenstandene som blir vurdert som nære pleier generelt å ha mer rituell verdi enn gjenstander som vurderes som fjerne, mens de gjenstandene som forvirrer skillet mellom nær og fjern ofte er tabu. I forbindelse med dyrekategorier innebærer dette at de anses som uspiselige, eller bare spiselige i særskilte rituelle forbindelser. Hvilke dyr som blir gjenstand for slike tabuer varierer mellom ulike samfunn, mens det er mer

universelle tabuer knyttet til de tingene som forvirrer det enda mer fundamentale skillet mellom selv og andre, sånn som avføring. Fra dette synspunktet kunne man imidlertid forvente at all mat var tabu, siden mat er en av de tingene som bryter grensene mellom selv og andre. Å spise er i dette henseende ikke så vesentlig forskjellig fra å bæsje. I det første tilfellet putter man noe i seg selv som er av den ytre verden, i det andre tilfellet legger man igjen noe i den ytre verden som er av en selv. Men dette kan igjen være grunnen til at mennesker ikke bare legger vekt på at kjøttet de spiser skal være av riktig dyr, men at det også skal være riktig tilberedt. Jeg vil tro at kulturell behandling av maten innebærer at man setter noe av seg selv inn i maten. Det bringer den nærmere en selv, symbolsk sett, før man spiser den. Dette betyr ikke at mattilberedelse gjør at spising ikke lenger forener selv og annen. For selv om tilberedning av mat skulle gjøre at den kunne klassifiseres helt og holdent som en lik deg selv, så vil deling av mat kunne sette spørsmålsteget ved separasjonen mellom de som spiser sammen. Matlaging løser ikke alle tvetydigheter mellom selv og andre som frembringes av spising. Slik jeg ser det gjør det imidlertid at spising handler mindre om hvordan man forholder seg til forskjellige kategorier i dyreriket, og mer om hvordan man forholder seg til andre mennesker. Dette spillet mellom mennesker tilfører også maten et nytt nivå av mening.

## **MAT I KRYSNINGEN MELLOM SELV OG ANDRE**

Mens dyrs spising kan sees som en direkte følge av deres behov for næring, får menneskers spising ekstra dimensjoner. Mat er et sosialt fenomen som befinner seg i krysningen mellom natur og kultur og mellom selv og andre. På den ene siden involverer spisevanene våre markering av tabuer og separasjon mellom ulike ting. Det viser til hvordan vi posisjonerer oss i en sosial orden som bygger på forskjell. Menneskers sosiale verden består i stor grad av komplementære roller, slik at hvem du er blir en følge av hvem du ikke er. Man er for eksempel en sønn eller datter for ens foreldre, en bror eller søster for ens søsken, en elev for ens lærer, og så videre. Vi hedrer dette systemet gjennom mat. Men på en annen side, så involverer mat også krysning av tabuernes grenser og undertrykking av forskjell. Det sistnevnte aspektet er komplementært for det første, og er en viktig del av hvordan mat får mening. Det handler om at mat ikke bare kan vise oss som innehavere av sosiale roller, men også som selvstendige individer med egenverdi uavhengig av disse rollene. Mat reflekterer ikke bare sosial organisering blant mennesker, men også personlige relasjoner mellom mennesker. Det kan med andre ord være en formidler av kjærlighet.

Min forståelse for dette aspektet ved mat er i stor grad inspirert av fenomenologiske og psykoanalytiske teorier. Særlig Jacques Lacan og Georges Bataille har vært viktige, da de kombinerer dette med en strukturalistisk forståelse av sosial organisering. Selv om ingen av dem skriver mye om mat direkte, så kan deres forståelse av en erkjennelsesmessig og emosjonell dynamikk mellom mennesker være relevant for temaet. I forhold til Lacan gjelder dette særlig hvordan han beskriver sammenhengen mellom menneskers forståelse av egne behov – deriblant behov for mat – og deres forståelse av seg selv som adskilt fra andre mennesker.

Lacan postulerer, i likhet med Leach, at nyfødte ikke klarer å skille seg selv fra andre. Slik jeg forstår det vil denne perioden også være tiden når menneskets spising ligner mest på spisingen til dyr. Nyfødte gir ingen mening til mat utover det registrerte ubehaget ved sult og behaget ved metting. Spising henger isteden direkte sammen med barnets biologiske behov for næring. Samtidig hevder Lacan at menneskebarnet skiller seg fra andre dyr fra fødsel av ved at vi er helt ute av stand til å dekke disse behovene på egenhånd. Andre dyr, selv de som dier, klarer å ta seg frem til kilden til næring på egenhånd etter kort tid. For mennesket er det kilden som må komme og tilby seg til barnet. I forhold til andre skapninger er vi født med underutviklede motoriske ferdigheter, som gjør at oss ute av stand til å orientere oss blant verdens objekter, og vi får derfor ikke en umiddelbar forståelse av vår egen avgrensning mot disse objektene og vår begrensede påvirkningskraft overfor dem. Menneskebarn relaterer seg isteden til omverden gjennom en passiv form for innkorporering av objekter og fragmenter i verden rundt seg (Ragland-Sullivan 1986: 18). Selv om barnet i begynnelsen av sitt liv ikke gir mening til objektene som omgir det, ser Lacan denne perioden som helt grunnleggende for selvets utvikling. Objektene som blir internalisert i denne perioden er fundamentale byggesteiner som vil følge individet gjennom resten av livet.

I motsetning til Leach hevder imidlertid ikke Lacan at oppdagelsen av forskjell er noe som skjer med inntreden av språket. Han knytter det isteden til økt kroppskontroll og visuell utvikling. Han postulerer en *speilfase*, mellom 6 og 18 måneders alder, hvor barnet begynner å kunne gjenkjenne seg selv i et speil. Dette gjør at barnet får en forståelse av seg selv som en helhet. Barnet vil da etablere et ego – et ”meg” eller et selvbylde – som alle fragmentene som utgjør barnets psyke kan organiseres innenfor. Synet av sin egen kropp som en helhet blir grunnlaget for et idealisert mentalt bilde, et *imago*, som barnet vil projisere sin identitet over på. Dette er en mer aktiv form for identifikasjon, som barnet også vil begynne å bruke mot andre objekter omkring seg. Særlig gjelder dette moren, hvis *imago* fungerer som et perseptuelt totem (Ragland-Sullivan 1986: 24). Ved å identifisere seg direkte med andre

begynner barnet å inngå i relasjoner som er meningsfulle, men Lacan beskriver også slik identifikasjon som en form for fremmedgjøring (Lacan 2006: 76). Slik jeg forstår dette henviser det til at barnets viten om seg selv flyttes bort fra dets umiddelbare erfaring og over på et visuelt bilde som står utenfor en selv. Det gir også et bilde av helhet som er i uoverensstemmelse med at barnet fortsatt har manglende evne til å orientere seg i verden av objekter på egenhånd. Barnet gis imidlertid en forventning om selvstendighet gjennom identifikasjonen med de mer kapable foreldrene. Dette er en forskyvning av barnet følelse av væren bort fra dets umiddelbare opplevde virkelighet og mot noe det (ennå) ikke er, en forflytning av barnets virkelighet fra ”her og nå” til ”der og da”. Selvet involverer derfor en grunnleggende mangel, eller som Bruce Fink sier, selvet *er* en mangel (Fink 1995: 52).

Med etableringen av egoet markeres overgangen fra det Lacan kaller *den reelle orden* til *den imaginære orden*. Det fyller den menneskelige erfaringen med en form for savn som aldri helt vil bli fylt. Sagnet spiller også inn på interaksjonen med menneskene rundt en, særlig de menneskene som dekker behov. Nyfødte barn gråter når de er sultne fordi de føler et kroppslig ubehag tilknyttet et biologisk behov for mat. Når de får morsmelk vil dette behovet kunne dekkes fullt og helt. Men egoer som samhandler med andre egoer ønsker mer enn at deres fundamentale behov skal dekkes. De ønsker også å dekke den følelsen av væren som mangler i dem selv gjennom anerkjennelse og kjærlighet fra den andre parten. Behov gjøres da om til det Lacan kaller *krav*. Selv om sulten som fremkaller barnets gråt er den samme, så gis de en mening når de skal formidles til en behovstilfredsstiller som står utenfor seg selv. ”Krava, påkallinga blir ikkje berre eit krav om å få stetta eit spesifikt behov, men blir óg ei påkalling, ei forventning, eit krav om kjærleik og anerkjenning frå andre” (Rekdal 1992: 102). Gjennom krav prøver man å fylle sin egen manglende væren gjennom direkte tilgang til den andre. Dette gjør at imaginære relasjoner ikke bare er kjærlige, men også aggressive, siden en parts væren kommer på bekostning av den andre. De åpner med andre ord for en hegeliensk herre/slave-dialektikk, hvor partene er involvert i en kamp til døden for ren anerkjennelse. Som Elisabeth Grosz (1990: 61) forklarer: ”Demand requires the affirmation of an ego by the other to such a degree that only an imaginary union and identification with them, an identity they share, could bring satisfaction – and only then with the annihilation of the self, for it is now invaded by and exists as the other.”

Fra en veldig tidlig alder blir altså menneskets behov fanget opp i en sosial dialektikk mellom nære familiemedlemmer. Denne koblingen vil også sannsynligvis være sterkere med behovet for mat enn med andre behov, siden kilden til behovsdekking her er en annens kropp. Amming underbygger fantasien om enhet gjennom direkte tilgang til den andre. Men hvis

man ser et slikt direkte forhold fra et hegeliensk synspunkt, så vil det være til hinder for vekst, siden det en part alltid taper det den andre vinner. For at virkelige gjensidig oppbyggelige relasjoner skal kunne oppstå må det være noe som medierer mellom partene, sånn som et språk, eller et symbolsk byttemiddel. Denne formen for mediering er kjennetegnet til kultur, og det Lacan kaller *den symbolske orden*. Dette er språkets, rasjonalitetens og tabuenes orden, som er en selvrefererende verden av tegn. Innen dette systemet fremstår folk som talende subjekter i sosiale roller som utfyller hverandre. Men for å kunne oppnå en posisjon som et subjekt innenfor denne ordenen, må man gi opp håpet om å kunne oppnå tilstrekkelighet i seg selv. Dette innebærer også å gi opp håpet om å fusjonere med sitt identifikatoriske objekt, spesielt når det objektet er et annet menneskes kropp.

## **MAT OG KJÆRLIGHET**

For Lacan skjer den endelige innvielsen av den symbolske ordenen med ødipuskomplekset. Han introduserer her faren som den tredje parten som skal løse opp dyaden mellom mor og barn. Faren som person imidlertid utbytbar (Grosz 1990: 68). Poenget er at barnet vil bli konfrontert med representanter for kulturell autoritet. Disse vil frustrere barnets forsøk på å bli ett med moren. Løsningen av dette komplekset skjer når barnet bytter ut identifikasjonen med moren for en identifikasjon med den symbolske faren. Det som skiller denne identifikasjonen fra tidligere identifikasjoner er at vi her ikke snakker om faren som en kropp, men som representant for et språklig, kulturelt og moralsk fellesskap. Dette minner om Levi-Strauss, som har hevdet at det er innføringen av incesttabuet som markerer menneskets overgang fra natur til kultur (Levi-Strauss 1969: 12). Å kunne si fra seg muligheten til enhet med sine nærmeste er en forutsetning for systematisk ordning av sosialt liv på et høyere nivå. Det betyr imidlertid ikke at mennesker dermed er løst fra alle imaginære koblinger når de har innviet i det symbolske. Lacan ser både mennesket og samfunnet som fullt av imaginære strømninger som finnes side om side med dets språklige og symbolske side. Selv vel sosialiserte mennesker lever innenfor alle tre ordenene, og opplever dem på ulike vis, som Bjarte Rekdal (1992: 223) forklarer:

Med den reelle orden er meint erfaringa av at Tingen manglar. Den ytrar seg som ei smertefull og angstfull erfaring av fråspalting, av mangel på meining, av tomleik.

Den imaginære orden er ei illusorisk oppleving av fylde trass i mangelen. Den maskerer på ulike vis Tingens fråvære.

Den symbolske orden, som er signifiantane og difor også språkets orden, trer ein inn i gjennom å akseptere mangelen og samstundes plassere ein signifiant som substitutt på den fråverande Tingens plass. Menneskets akseptasjon av forbodet og mangelen kallar Lacan "den symbolske kastrasjonen".

Mennesket befinner seg fra dette synspunktet i en grunnleggende tilstand av utilstrekkelighet, og slites mellom to måter å forholde seg til dette. På den ene siden har man den språklige og rasjonelle tilnærmingen, den symbolske, hvor man aksepterer forskjellen mellom oss selv og andre som grunnlaget for hva vi er. Den andre tilnærmingen, den imaginære, insisterer på at vi kan oppheve disse skillene, gjenta en tapt enhet med verden, og endelig være selvstendige, selvtilstrekkelige og fullførte. De strukturalistiske tilnærmingene til matforskning som representeres av Levi-Strauss og Leach, og til en viss grad Douglas, fokuserer mer på det symbolske aspektet. De viser hvordan mat reflekterer mønstre i sosial orden, som familiestrukturer, klasser eller stender. Men jeg tror at mye av meningen som legges inn i mat og matlaging stammer fra det imaginære aspektet ved menneskeligheten vår; at vi lengter etter enhet og kjærlighet, og har "mangler" som man ønsker å fylle. Mat kan være relasjonelt på en måte som går utenom språket, og som motvirker en rasjonell orden.

Mat som en ikke-språklig formidler av savn og kjærlighet er noe Elisabeth L'Orange Fürst (1995: 99-107) tar opp gjennom en analyse av Laura Esquivels roman *Hjertes i chili*. Boken dreier rundt Tita, kokkerske i en storfamilie, og hennes forhold til Pedro, en av husets andre beboere. De to elsker hverandre dypt, men er forhindret fra å få hverandre. Tita baker isteden sin lengsel inn i maten, som får varierte effekter på de som spiser. Fürst skriver at "Vi står overfor en 'mystisk' kommunikasjon mellom de to som knapt noen rundt dem fatter, selv om den foregår midt iblant dem" (Fürst 1995: 99-100). Dette er en skjønnlitterær bok som ikke lar seg begrense av realistiske grenser for hvordan mennesker blir påvirket av mat. Titas søster blir for eksempel utrolig varm og svett av en av rettene, og forsøker å ta en dusj, men får ikke noen nytte av den fordi vanndråpene fordamper før de når kroppen hennes. Fürst viser imidlertid hvordan slike litterære grep spiller på grunnleggende trekk ved matens mening. På tross av at historien ikke er realistisk synes det "å 'stemme' på et dypere plan, i en virkelighet med preg av drøm og ubevisste fantasier" (Fürst 1995: 107). Hendelsene i boken viser til den tette forbindelsen mellom mat som substans, som noe som virkelig kan påvirke oss fysisk, og mat som symbol, noe som kommuniserer mellom oss. Mat står her fram som et middel til å nå frem til en annens opplevde virkelighet, ikke gjennom avstandsskapende og objektiverende verbalisering av den virkeligheten, men gjennom deling av en direkte og

kroppslig erfaring. Maten taler på denne måten ”et taust, men magisk språk” (Fürst 1995: 107), som kan oppheve selvets isolasjon fremfor å basere seg på den.

## **MAT OG RELIGIØSITET**

Mat relaterer seg til mennesker og menneskelig samhandling på en måte som er tvetydig, og nesten selvmotsigende. Det viser til grensene vi organiserer samfunnet etter, samtidig som det overskrider og bryter ned disse grensene. Dette viser etter min mening til matens hellige aspekt. Jeg bygger dette på teorien til Georges Bataille, som beskriver denne tosidigheten som et kjennetegn ved religiøsitet. Dette har å gjøre med hvordan mennesker reagerer på livets voldelige, ukontrollerte og uforutsigbare side.

Bataille beskriver livet som en serie av organismer hvis hovedfunksjon er sløsing, slik at stadig høyere livsformer som krever stadig høyere forbruk oppstår for å leve av den oppsamlede energien til de lavere organismene. Dette er i grunn en luksustilstand. Den konstante strålingen fra solen gjør at jorden bugner over av energi, og livet finner stadig mer avanserte måter å frigjøre denne energien på. Ødeleggelse er altså livets grunnlag. Dermed finner livet for Bataille sin virkelige mening i døden, som han beskriver som ”the highest level of ruinous refinement” (Bataille 1991: 86).

De fleste skapninger tar del i denne dødsspiralen uten videre problemer. En katt som dreper og spiser en mus gjør det uten skyld eller skam. Mennesker forholder seg imidlertid til dette på en annen måte. Selv om vi er både er på toppen av næringskjeden, og den suverent mest energikrevende skapningen som har oppstått på jorda, så stiller vi oss avvisende til denne tilstandens voldelighet og uforutsigbarhet, fordi vi innser at den til syvende og sist varslers om vår egen undergang. Mennesket lever livet i frykt for døden. Vi søker derfor å beskytte vår individuelle eksistens gjennom å lage en verden av forutsigbarhet og regelmessigheter gjennom språk, tabu, og arbeid. Vi omgir oss med forbud, i håp om å fjerne potensielt ødeleggende impulser fra livene våre. Mennesker forsøker å unngå den destruktive spiralen som ender i vår egen undergang, og isteden rendyrke den produktive siden av livet.

Dette forsøket skaper det Bataille (1962: 40) kaller ”the world of work”. Det er en språklig, etisk og rasjonell tilstand, som står i motsetning til naturtilstandens blinde ødeleggelse. Arbeidets verden fungerer på oppbyggelighetens prinsipper. Den forutsetter fravær av ødeleggelse og vold, og forventer planlagt, rasjonell og forsvarlig handling. Her kan man ikke handle kun ut fra impulser, men må kunne rettferdiggjøre det man gjør ut fra arbeidets prinsipper. Det man gjør må på et eller annet vis være produktivt, eller tjenelig for et



eller annet ytre mål. Men uansett hvor planlagt, organisert og trygg tilværelse vi klarer å skape for oss selv, så vil arbeidets verden til syvende og sist være et utilstrekkelig forsvar mot virkeligheten. Menneskelige systemer gjør lite for å forandre naturen. Døden innhenter alle til slutt, og minner oss på at vi alle er objekter for naturens vold.

Fra dette perspektivet fremstår den systemiske jakten på jordisk gods og prestisje som meningsløs. Selv menneskers egen natur forblir stort sett den samme, uavhengig av våre forsøk på å begrense den. Vår viten om oss selv som individer oppstår i forhold til, og i kommunikasjon med andre. For å opprettholde selvet er man dermed avhengig av stadig å inngå i relasjoner til noen utenfor en selv, som man prinsipielt alltid vil være atskilt fra. Man er avhengig av andre samtidig som man aldri får fullstendig tilgang til noen utenfor seg selv. Vår individuelle eksistens er altså per definisjon en ufullstendig tilstand. Ifølge Bataille medfører dette at våre personlige grenser oppleves som en begrensning like mye som et forsvar (Richardson 1994: 37).

Mennesker konfronteres stadig med krefter som bryter forbudene vi omgir oss med, både i vårt indre liv og i verden rundt oss. Men nettopp fordi vi omgir oss med disse forbudene, så blir disse bruddene noe mennesker fyller med spesielt mye mening. Det er disse delene av tilværelsen som ligger til grunn for helligdom, og vi anerkjenner dem gjennom delte ritualer hvor tabuene som ligger til grunn for vår sosiale forståelse av virkeligheten brytes kollektivt.

Transgression is complementary to the profane world, exceeding its limits but not destroying it. Human society is not only a world of work. Simultaneously – or successively – it is made up of the profane and the sacred, its two complementary forms. The profane world is the world of taboos. The sacred world depends on limited acts of transgression. It is the world of celebrations, sovereign rulers and God. (Bataille 1962: 67-8)

Bataille anser slike ritualer for å være en viktig del av sosialt liv, som komplimenterer regelstyringen i arbeidets verden. Overskridelsen av tabuet i den hellige sfæren er en bekreftelse av tabuet, ikke en opphevelse (Bataille 1962: 63). Hadde ikke tabuet vært der ville ikke handlingen hatt noen betydning. Meningen av ritualene ligger i bruddet og effekten det har på de som deltar. Å overvære et offentlig lovbrudd er en krenkelse av det menneskelige i oss. Å offentlig vise frem døden, ubegrenset ødsling eller seksualitet har en inngripende effekt på de som er til stede. Man tar del i bruddet, som om det er ens egen kropp som skjendes, eller ens eget gods som ødelegges. Ritualer skaper opphisselse blant deltakerne. Og siden de alle er intimt kjent med tabuet som brytes, vil følelsen av krenkelse deles av alle. Følelsen av det

hellige er dypt sosial. Gjennom å ta del i bruddet på offentlig sanksjonerte grenser skaper man en følelse som deles på tvers av våre personlige grenser. Like mye som å bryte loven handler altså ritualene om å oppheve individuelle skiller, å oppnå enhet blant de tilstedeværende. Ritualer kan dermed ses som en form for kommunikasjon som går utenom språket, og isteden baserer seg på smittsomheten i kollektiv opphisselse. Umiddelbarheten i denne kommunikasjonen, deltakelsen i den kollektive tilstanden, og den midlertidige opphevelsen av selvet som dette innebærer, kan mennesker få en løsning på sin individuelle utilstrekkelighet og være del av noe større enn seg selv.

Ifølge Bataille er det hellige avhengig av en verdslig sfære som er preget av grenser og forbud, fordi det er ved å bryte disse grensene at det hellige får sin kraft. Det vi ser i mat er at den hedrer grensene og forbudene som ligger til grunn for sosial orden samtidig som det bryter med dem. Mat viser på en måte til begge sider av mynten, og får frem ambivalensen i måten mennesker forholder seg til verden. Etter mitt syn henger dette sammen Levi-Strauss påstand om at matlaging er både natur og kultur. Dette handler ikke bare om at matlaging viser vårt naturlige behov for å spise og vår kulturelle måte å gjøre det på. Det handler også om at matlaging er både hellig og verdslig. Natur er det som driver det hellige i menneskelige samfunn. Natur er dermed like mye en del av menneskelig kultur som kultur er en del av menneskelig natur. Samtidig kan man si at menneskelig kultur oppstår i skillet mellom natur og kultur. Det er kun ved å fjerne seg fra dyrisk frihet at kultur overhode er mulig og natur, i sin tur, kan realisere sin fulle mening. Dette igjen er grunnen til at dyr ikke alltid er tilstrekkelige til å symbolisere naturen, men vi isteden må ta i bruk monstre og andre fantastiske og hellige vesener. For mens dyr i grunn er frie er monstre like regelbundne som mennesker er. Monstre er rendyrkelser av naturens motstand mot system, men de er dermed avhengig av de samme systemene. De vil alltid være bundet til samfunnets skyggeside, eller stå i fare for å miste sin kraft. Så mens en katt kan drepe og spise en mus uten skyld eller skam, eller spise åtsel uten vegring, så ville den heller ikke takket nei til quiche om det bød seg. For monstre, derimot, er dette et eksistensielt spørsmål.

Hvorvidt det kan være et eksistensielt spørsmål for nordmenn å drikke melk er et tema som berøres senere i oppgaven, når jeg tar for meg melk som religiøs drikk. Når jeg nå fra følgende kapittel vil se nærmere på hvordan melk gir mening, begynner jeg imidlertid der dette teorikapitlet begynte, ved å se på melk i lys av det kulinariske triangelet til Claude Levi-Strauss.

## KAPITTEL 4: DET KULINARISKE TRIANGEL OG FORHOLDET MELLOM MELK OG IKKE-MELK

En ting som står frem som sentralt når jeg analyserer melk i lys av det kulinariske triangelet er at dens mening er avhengig av at den har status som rå. Levi-Strauss (1978: 478) påpeker som nevnt at råhet ikke finnes i noen ren form. “[O]nly certain foodstuffs can be eaten raw, and even then only after having been washed, peeled, cut up, and frequently seasoned”. Melken vi drikker har også blitt tilberedt. Den er homogenisert, pasteurisert, kanskje skummet, og ikke minst pakket. Allikevel må den forstås som rå, siden det er en mangel av behandling som definerer melken.

Melk møter oss i et utall av former hver dag, hvorav mesteparten ikke regnes som melk. Nettopp dette er det som kom tydeligst frem gjennom intervjuene med Bjørn og Camilla, begge melkeallergikere. Begge kunne fortelle at det største problemet med å utvikle en slik allergi ikke er å måtte unngå melk i ren drikkeform, men i alle de andre formene man treffer det. Bjørn oppsummerte mye da han sa at ”melk er den nordeuropeiske soyaen. Den brukes i alt”. Melk er en ingrediens som er så evig tilstedeværende at den ikke lenger er en ingrediens. Eller, for å være helt konsekvent med argumentet jeg prøver å fremme her, kan man si at ingrediensen melk er ikke lenger melk fordi det er en ingrediens. Dette blir et problem for allergikere. Ikke at det er umulig å lage fullverdige måltider uten melk, både Bjørn og Camilla har måttet lære seg dette, men man må overvåke hva andre serverer en nøye. Som Camilla sier ”... ofte så sier de ’nei, det er ikke melk i det’, men det de ikke tenker på er at det er melk i ost det er melk i smøret, det er melk i mange ting. Så det er ikke alltid en får helt korrekte svar”.

Selv om smør ikke består av stort annet enn melk tenker man gjerne ikke på det som melk. Grunnen til at Camilla ikke får korrekte svar om noe inneholder melk er at smør ikke er melk, det er smør. Det har gjennomgått en kulturell transformasjon. Altså, det er nettopp det at melken ikke har gjennomgått en slik transformasjon som kjennetegner melk.

## MELK OG KULTURELLE TRANSFORMASJONER

At melk kjennetegnes som rå har hatt betydning for dens sosiale status. Selv om det er en viktig del av tradisjonelt norsk kosthold, har verdien melk har blitt tilskrevet vært tvetydig. Som Inger Johanne Lyngø (1998: 322) skriver:

It is difficult to place milk in terms of status. In traditional Norwegian society milk could be turned into the finest, most precious food, butter. Milk could also be the simplest, most basic part of a poor family's daily fare in the form of skim milk. Dairying is about processing and transforming dangerous and vague nature into something that is under control, culture. Fresh milk was dangerous because it was so ambiguous, both bad and good, nourishing yet potentially deadly. As a raw material milk had no status, but as a processed foodstuff it could have both high and low status. Fresh milk was filled with undreamed-of potential.

Tradisjonelt hadde altså ikke melk noen spesiell status i seg selv, utover dets potensial for transformasjon. Det var prosesseringen av melken som ga status, alt etter hvor vanskelig det endelige produktet var å fremstille. Det som var igjen etter at man hadde skummet fløten var fattigmanskost. Den skummede melken var også forbundet med sykdom og fare (Lyngø 1998: 322).

Man får imidlertid et ganske annet bilde av statusen til melk i dag. Søtmelk er en helt naturlig del av frokosten i mange familier. I skolen er det organisert skolemelksordninger som tyder på at faren ved melk, slik den oppfattes i dag, snarere er knyttet til å ikke ha tilgang til det. Som Guri, en av informantene mine, sier om melk: "[J]eg tenker på melk som noe friskt. At kald melk, det gjør meg vel, liksom. Det er en drikk som vil meg vel".

Inger Johanne Lyngø viser at melkens statusendring er et resultat av omfattende kulturelt arbeid. I mellomkrigstiden ble det iverksatt store kampanjer for å få endret den norske befolkningens syn på melk. Disse kampanjene, som ble gjennomført i samarbeid med myndighetene, spilte i veldig stor grad på estetisering av melken. Særlig fokus på renhetsetikk var viktig i dette henseende. Lyngø argumenterer for at dette kan anses som en form for tilberedning av melken, siden det gjør det som tidligere var uspiselig spiselig. Som hun skriver: "The process of aestheticisation is a cultural transformation" (Lyngø 1998: 325). Dermed hevder hun at estetisering har ført til at melken beveget seg fra "rå" og mer i retning av "tilberedt". Et alternativt syn kan være at estetisering snarere er en kulturell behandling av kategorien "rå" enn en kulturell behandling av melken. Dersom man ser på mellomkrigstidens kostholdspropaganda under ett, slik som Lyngø beskriver den i sin doktorgradsavhandling,

kan man finne andre eksempler på at rå mat fikk økt status, slik som det nye fokuset på bruk av rå frukt og grønnsaker (Lyngø 2003: 116). Det som allikevel er spesielt med melk er at kulturell behandling i seg selv synes å kunne knyttes til en forringelse av varen, noe som ikke gjelder med fersk frukt. Selv om jeg kan plukke et eple ned fra et tre og spise det som naturen presenterte det, så innebærer det ingen forringelse av eplet om en annen person skulle plukke det ned, skjære det opp, og presentere det for meg anrettet med annen frukt på et fat.

Sammenlign dette med Fredrikkes reaksjon på å få melk presentert i en mugge:

Nei, for eksempel, jeg var i Glasgow rundt nyttår. Og det som er veldig typisk, da, sånn. Jeg har jo aldri vært på et norsk hotell, da. Men jeg vil at melk skal være i kartongen sin. Men melk blir helt over i en sånn her mugge. Så blir det bare helt feil. Jeg klarer ikke ta melk fra en mugge. Ikke engang til frokostblanding.

Der det vanligvis er skjerpene på appetitten at noen har jobbet med presentasjonen av mat, kan Fredrikke fortelle at hun mistet lysten da det gjaldt melk.

Riktignok ville Fredrikke fått et problem dersom hun skulle forholde seg slik til alle former for behandling, da melken man får i butikken er ganske tungt behandlet, i form av pasteurisering, homogenisering og pakking. Det er imidlertid verdt å merke seg at blant mine informanter, så er ikke denne behandlingen noe som anses som noen forbedring av melken i seg selv. Regelen synes snarere å være *jo råere, jo bedre*. Det synes å være et umiddelbarhetsprinsipp som gjelder. Bjørn forteller at den eneste gangen han har blitt fristet til å trosse laktoseintoleransen og smake melk var da han besøkte en gård og vertskapet tilbød melk fra deres egne kuer.

”Ja,” [svarte hun] ”selvfølgelig er den [herfra]. Jeg driver med det. Tanken står der tre meter unna. Jeg gidder jo ikke å gå på butikken for å kjøpe melk” (Ier). Så sier han som er gift med henne, som jeg også kjenner – han var fra et litt større gårdsbruk ved Stavanger: ”Og melken her oppe er jo veldig bra”. Det er forskjell på det. Det er masse målinger, og bakterietall og sånn og sånn og sånn. ”Vi er ikke i nærheten, vi i Stavanger, på å få så bra mat som dette her. Det er så nært økologisk, eller så nært den beste melken du kan få, mente han. Og kona, hun drakk. Hun var sånn ”er det [sant]”, og sånn. Hun hadde skikkelig lyst på. Hun mente at melken var skikkelig god. Den hadde ikke vært noe homogenisert eller noe, bare stått i en sånn tank med en sånn røremaskin, sånn at den ikke skal skille seg. Jeg smakte på den, og den smakte som vanlig melk (Ier). Altså, jeg drikker... det var kanskje den første munnfullen jeg hadde smakt på snart ti år.

Her fremsto ikke mangelen på moderne bearbeiding som et problem. Dette var snarere noe som vekket interessen hans. Det er også en generell tendens iblant informantene mine til å

tolke få trinn mellom jur og bord som et positivt forhold når det gjelder melk. Som David sier ”det føles mer naturlig å drikke det rett fra naturen, holdt jeg på å si – fra dyra, enn at det går igjennom pasteurisering og alt mulig sånt”. Å behandle melk er noe man gjør av nødvendighet, ikke noe som forbedrer melken. Man bør altså ikke tukle mer med melken enn strengt tatt nødvendig.

Slik jeg ser det er det spesielle med melk at den trekker kulturell verdi fra sin status som rå. Behandlingen melken gjennomgår – pasteurisering, homogenisering og pakking – er rettet inn mot å beholde denne ”råheten”. Det er derfor det kan oppleves som feil når melken presenteres i en annen beholder; melken fjernes fra sin ”naturlige” status.

## **NATURLIG TRANSFORMASJON AV MELK**

Det at melken trekker sin verdi fra å ha status som ”rå” kan også være bakgrunnen for det spesielle forholdet vi har til melk og forråtnelse – altså naturlig transformasjon. Flere av informantene mine forteller om en tydelig årvåkenhet for tegn på at melken har blitt dårlig. Datostemplingen setter også en absolutt grense for drikkbarhet. Ikke at melk er den eneste matvaren med datostempling, det er noe de fleste matvarer har. Det er en naturlig følge av at tilberedning av mat ikke er noen garanti for at den ikke kan råtne i fremtiden. Bevisstheten rundt denne muligheten synes imidlertid å være større med melk enn med andre matvarer.

At datostemplingen på melkekartongen er en absolutt grense er et punkt hvor det er full enighet mellom alle informantene mine. Samtidig er det et punkt hvor melk skiller seg fra melkeprodukter som ost eller yoghurt. Prosesseringen av disse produktene synes å gjøre at datostemplingen blir sett på som mer rådgivende. Det viktigste her er at de lukter og smaker som de skal. Camilla kan tas frem i denne sammenhengen. Selv om hun i dag er melkeallergiker drakk hun melk da hun vokste opp. Forskjellen mellom melk og melkeprodukter i dette henseende er noe hun minnes fra den gang. Osten ble beholdt dersom den virket bra, mens melken ble skylt ut med en gang datostemplingen gikk ut. Men forsiktigheten med melk begynte før datoen for siste forbruksdag. Som hun sier: ”[D]et husker jeg at vi var veldig opptatt av hjemme. At du skal ikke ta en dato for en god dato, du skal kikke på den og lukte på den og se at alt er greit. For det kan jo være sur melk [allikevel].”

I forhold til andre melkeprodukter virker det som at datostemplingen blir sett på som en garanti for at produktet er spiselig med mindre det er noe åpenbart galt med det. Etter

stemplingsdatoen kan man imidlertid avgjøre om det er spiselig selv. Men med melk må man selv avgjøre hvorvidt produktet er bra uansett, mens datostemplingen stadfester når produktet garantert er dårlig. Etter stemplingsdatoen hjelper det ikke hvor godt melken smaker eller lukter. Dersom den ikke lenger er ”rå”, og ikke har gjennomgått noen kulturell transformasjon, antar vi at den er ”råtten”.

Selv utgått melk kan imidlertid ha sine bruksområder. Selv om hun er like fast som Camilla på at man ikke kan drikke utgått melk, legger Fredrikke til at hun ”til nød [kunne] brukt den til suppe, eller hvit saus, eller grøt, eller hva det skulle vært”. Man kan med andre ord gjøre utgått melk til menneskelig føde igjen, men da må den gjennom en kulturell behandling. Man må forvandle den til ikke-melk.

## MELK OG AROMA

Et merkverdig utslag av skepsisen til alle former for transformasjon av melken ser ut til å være en utbredt skepsis til smak og aroma i melk. Generelt kan man si at uansett om man liker melk eller ikke, så smaker ikke melk godt.

La meg illustrere dette paradokset gjennom å vise til Fredrikke, som har et veldig bevisst forhold til melk. Under oppveksten hennes var melk en sentral matvare i, og tilstrekkelig inntak ble nøye påsett både av foreldre og skolepersonale. Hun husker melk som en naturlig del av alle brødmåltider, og det ble ansett som særlig viktig for henne fordi hun ble ansett for å være unormalt tynn. Vekst var i det hele tatt et viktig mål for melkedrikking i Fredrikkes oppvekst, slik som hun forteller om i forhold til faren sin: ”Jeg tror det var pappaen min som lærte meg til å drikke melk. Han var 1.93 høy (ler), og jeg innbilte meg alltid det at det var på grunn av melken. For man hadde jo hørt det at folk som drakk mye melk, de ble høye.”

På grunn av det sterke fokuset på vekst ble Fredrikke gitt H-melk som barn, men hun forteller at etter hvert som hun fikk mulighet til å velge selv, og smak ble mer gjeldende for valget gikk hun over til skummetmelk. Hovedgrunnen til dette synes å være mindre melkesmak:

Skummet melk, den smaker skummet melk ganske lenge, mens sånn som H-melk, den smaker plutselig underlig. Den smaker mer melk. Mer og mer melk for hver dag som går. Også tar den smak av absolutt alt annet som står i kjøleskapet.

At smaken av melk skal være en dårlig ting virket i utgangspunktet litt underlig på bakgrunn av at Fredrikke ga uttrykk for å være veldig glad i melk. Det kan for eksempel nevnes at hun, som den eneste av informantene jeg har brukt, hevder at hun drikker mer melk som voksen enn hun gjorde i oppveksten. Allikevel er hun så opptatt av å unngå smak på melken at hun ikke vil drikke en melk som har vært åpen i mer enn et par dager – selv om den er skummet – fordi den får smak. Likeledes er hun påpasselig med hva slags mat melken lagres med. ”Har du løk i kjøleskapet, så er melken ødelagt”. For Fredrikke synes melk å ha en egen evne til å skape ubehagelig sansing. Av den grunn er hun ”veldig skeptisk til å lukte [på melk]. Med en gang man har luktet, og det lukter fælt, så får man jo helt sjokk. Og enda verre med smaking”.

Blant informantene mine er en slik skepsis til melkens aroma enestående hos Fredrikke, men det finnes tendenser til det samme hos flere. Det er en ganske påfallende mangel på positive beskrivelser av melkens smak og aroma i materialet mitt. Tvert imot synes det å være et tema som fremkaller en viss aversjon. Dette er et felt hvor melk skiller seg kraftig fra andre melkeprodukter. Ost er for eksempel et område hvor mennesker har gått svært langt i å fremkalle kraftige smaker, som å la den mugne. Smaker som i utgangspunktet kan oppfattes som frastøtende, som ekstrem bitterhet, fremmes som det ypperste av gastronomisk raffinement.

Melk, på sin side, er helt fjernet fra gastronomisk vurdering. Smak og melk hører ikke sammen. Anette gir oss et eksempel på dette. Selv om hun drakk melk i sin rene form som barn, har hun sluttet etter utenlandsreiser til steder hvor dette ikke er en del av kostholdet. Da jeg prøvde å bruke dette som ramme for å få henne til å gi en beskrivelse av hvordan melk smaker, svarte hun

A: Ja, så man lukter litt sånn søtt.

J: Ja? Hvordan smaker det, egentlig?

A: Det sier jo folk, da. At det lukter søtt og ekkelt. Æsj.

Smaken var det vanskelig å få noen beskrivelse av, men lukten av melk blir beskrevet som ”søtt og ekkelt”. Dette antyder at sødme – vanligvis forbundet med gode smaksopplevelser – i forbindelse med melk krysser grensen til kvalmende. Slik jeg tolker dette har ikke dette bakgrunn i at melk er så fryktelig søtt. Anette forteller for eksempel at hun er veldig glad i sjokolademelk, som er langt søtere. Forskjellen synes å ligge i at verken ost eller sjokolademelk er melk. Dermed må de gjerne ha smak. Enhver smak som kobles til melk, på



sin side, vil automatisk bli ansett som for mye smak. Den eneste beskrivelsen jeg har klart å få av smaken av god melk er ”frisk”, men fremfor å være en beskrivelse av en spesiell smak eller aroma synes dette å være en beskrivelse av mangel på smak. Fredrikke, for eksempel, forteller at skummetmelken er mye ”friskere enn all den andre melken” før hun går inn på beskrivelsen av H-melk som jeg har gjengitt over.

Det kan synes paradoksalt at vi hyller sterke smaksopplevelser i forhold til ost samtidig som enhver smak i melk blir møtt med avsky, men som Pasi Falk (1991: 69) bemerker er ikke smak kun en sensorisk opplevelse. For at mat skal smake godt må den representere noe godt. Det som imidlertid er spesielt med melk er at uavhengig av hvorvidt melk representerer noe godt, så representerer ikke smaken av melk noe godt. Ost får smaken sin gjennom kulturell behandling, slik at vi, litt løst, kan vi si at mer smak kan tolkes som et tegn på høyere kultur. Smak i melk kan derimot ikke komme fra kultur, nettopp fordi det er melk. Dermed blir det et tegn på forråtnelse. ”Frisk” melk er ”rå” melk. Melk som smaker er ”råtten”.

Riktignok, den smaksfrie melken finnes ikke. All melk smaker noe, og som Fredrikke påpekte, vil man kunne smake forskjell på ulike typer melk. Poenget mitt er snarere at smaken ikke aktualiseres så lenge melken smaker slik den alltid har gjort. Dette betyr at forskjellige mennesker kan ha forskjellige standarder for hva smaksfri melk er, men så lenge den ikke smaker noe forskjellig fra det de er vant til så har den ingen smak, og dermed er den også god. For eksempel greier ikke Camilla, i likhet med de andre informantene mine, å gi noen beskrivelse på hvordan god melk skal smake. Men smaken blir allikevel et tema når jeg spør henne om hun ville være villig til å prøve melk fra andre dyr enn ku.

- C: [D]et er jo selvfølgelig hva du er vant fra du er liten, jeg tror det har alt å si. Hva du er født inn med, og sånn. Det er jo gjerne sånn at man kan få god følelse av det man er oppvokst med, hvis du synes det var godt. Hvis jeg plutselig fikk geitemelk, så hadde det jo vært en annen smak, og da hadde jeg ikke likt det, så.
- J: Nei. Men det kan jo hende det er godt. Det er jo ikke (ler)...
- C: Ja. Nei, jeg har smakt det. Det er ikke så veldig godt (ler).

Hun er fullt klar over at melk har smak – også kumelk – men så lenge smaken er slik den alltid har vært, så er dette et ikke-tema. Melk skal smake melk. Men så lenge den ikke smaker for mye, slik Fredrikke anser H-melken for å gjøre, så er ikke smaken av melk noen smak.

Det er aktualisering av melkens aroma gir negative assosiasjoner, ikke nødvendigvis det faktum at denne aromaen finnes. Det var også dette vi så hos Anette. Det er forøvrig interessant at hun tok opp nordmenns kroppslukt, fordi melkens smak kanskje har en parallell i kroppslukt. Så lenge den ikke endres eller blir sterkere enn den pleier så merker vi den ikke selv, og dermed går vi ut i fra at alt er i skjønneste orden. I den grad jeg merker eller blir påmint om lukten av meg selv er det umulig for meg å beskrive den i positive ordlag, for selve det faktum at jeg merket det er et tegn på at noe er galt.

## KAPITTEL 5: MELKENS RITUELLE VERDI

Hvis man nå forutsetter at melk bare er melk når den vurderes som rå, kan man spørre hva denne statusen har å si for hvordan melk gir mening, altså for hvordan vi tenker om og forholder oss til melk. I forhold til dette kan det se ut til at måten man tenker omkring melk henger tett sammen med den rituelle verdien til dyret som melken kommer fra. Det ser også ut som at kua er i en helt spesiell posisjon i så henseende. Selv om også andre typer melk, slik som geitemelk, kan drikkes i sin opprinnelige form, synes ikke statusen som rå å være en styrke i seg selv. Anette forteller for eksempel om sitt forhold til ulike melketyper på denne måten:

J: Kunne du drukket melk fra noen andre dyr enn kuer, for eksempel geitemelk?

A: Vet du hva, jeg tror jeg ville synes at det var litt ekkelt. (ler)

J: Så hundemelk og kattemelk er liksom ikke...

A: Det er ganske uaktuelt, altså.

J: Ja.

A: Det er jo egentlig ingenting i veien med det, men... hestemelk, geitemelk, ja. Nei, jeg hadde ikke hatt så... nei, det er kumelk som er...

J: Men geitemelksost, for eksempel?

A: Det er jo fint.

Måten Anette snakker om geitemelk her minner til en viss grad om hvordan Lyngø beskrev det tradisjonelle norske bildet av kumelk, i den forstand at det er en vare hvis status er avhengig av hva den kan transformeres til. Tidligere var kumelk i seg selv en tvetydig matsubstans, men det at den kan forvandles til smør gjorde at den ble oppfattet som full av muligheter. Kumelk var et slags "ikke-ennå-smør". Det som kommer frem av informantene mine er at geitemelk i dag fremstår som en form for "ikke-ennå-ost"; det kan være drikkbart, men det gjenkjennes som menneskeføde først og fremst i kraft av at geitost gjenkjennes som menneskeføde. Guri er inne på det samme:

J: Hvordan er det med melk fra andre dyr? Geitemelk. Jakmelk. Hestemelk.

- G: Nei, jeg tror jeg ville hatt store problemer med å drikke hestemelk, egentlig. Men. Jeg vet ikke. Altså, man vet jo at geitost er geitemelk, eller er det?
- J: Ja, det er geitemelk.
- G: Jeg spiser jo ikke det, men.
- J: Du spiser ikke det. Fordi du ikke synes det er godt, eller?
- G: Jeg liker det ikke.
- J: Nei.
- G: Nei, det er vanskelig å svare på det. Det er litt sånn. Det er ikke noe logisk at det skal være noe verre. Men det er vel ikke så(...) Føles ikke like naturlig, kanskje.

Melk dreier seg først og fremst om kumelk for respondentene mine. Det er den eneste formen for melk som det kjennes helt naturlig å drikke. Andre former for melk kan muligens drikkes, men det vurderes mer som en kuriositet. Det ser også ut som at det er viktig at andre former for melk kan forenes med et matmønster man er fortrolig med fra før av. I den grad geitemelk gjenkjennes som en drikk for mennesker, så er det altså fordi man er fortrolig med at geitost er mat. Hestemelk, derimot, er ikke menneskeføde i det hele tatt. Fredrikke utdyper dette:

- J: Kunne du drukket noen andre typer melk [enn kumelk]?
- F: Geitemelk, og...
- J: Geitemelk, hestemelk... jakmelk.
- F: Jakmelk?
- J: (ler) Det er jo vanlig noen steder.
- F: Geitemelk kunne jeg helt sikkert drukket, men det har jo noe med; okay, jeg har spist ost. Hva er forskjellen? Men hestemelk hadde jeg... må jeg ærlig innrømme at jeg hadde syntes var veldig underlig. Men jeg spiser ikke kjøtt fra hest, heller. Jeg synes ikke hest er et dyr man skal spise på i det hele tatt.
- J: Nei, nettopp, nei.
- F: Jeg vet ikke. Det føles ikke naturlig.
- J: Nei. Hva er det som gjør en type melk greit å drikke?

- F: Ja, si det. Det er vel bare det man har blitt vant med. Det er jo ikke det at det er noe verre å drikke av en hest enn en geit i utgangspunktet. Men det er vel et eller annet med hvilken type dyr det er, også. Altså, akkurat som at du ikke spiser et hvilket som helst dyr. Du ville ikke spise en hund, selv om det etisk sett er like ille å spise en gris, som er minst like smart.

Gjennom sin bemerkning om at hester ikke er ”dyr man skal spise på” trekker Fredrikke en parallell mellom å drikke melken til et dyr og å spise dets kjøtt. Det er bedre å drikke geitemelk enn hestemelk, fordi geita faller klarere innenfor de rammene vi har satt for mat-dyr i Norge. Hesten spises riktignok, i produkter som svartpølse, men vår klassifisering av den er mer som et arbeidsdyr. Det er trolig det samme som ligger bak Anettes kontante avvisning av tanken på å smake hundemelk eller kattemelk; disse dyrene er ikke mat, så vi drikker ikke melken deres. Man skulle kanskje forvente at reguleringen av hvilke dyr som kan drepes og spises bør være strammere enn reguleringen av hvilke dyr som kan melkes, men, som Fredrikke påpeker med hensyn til hunder og katter, så følger ikke våre matpraksiser alltid av etiske vurderinger om verdien av et liv. Når vi vurderer hvorvidt et dyr kan spises, så vurderer vi dyrets verdi som tegn, ikke som individ, og et tegn kan fortæres like mye gjennom melk som det kan gjennom kjøtt. Dersom det er en forskjell mellom kjøtt og melk i denne forstand, så virker det mer som at det er melk som er kraftigst regulert av de to. La oss ta grisen som et eksempel. I dagligtale assosieres dette dyret stort sett med skitt og umoral. Å spise ufint er *å spise som en gris*, et uryddig hus *ser ut som en grisebinge*, en utiltalende eldre mann kalles gjerne *en gammel gris*. Anvendt som metafor på menneskelige forhold bærer grisens navn sjeldent med seg positive konnotasjoner. Dette er en anvendelse av grisens navn som man kunne forvente at ville sammenfalle med en sterk regulering av anvendelse av dens kjøtt. Som Edmund Leach (1964: 29) påpeker: ”When an animal name is used in this way as an imprecation, it indicates that the name itself is credited with potency. It clearly signifies that the animal category is in some way taboo and sacred”. Allikevel ser vi at grisen er et av våre mest anvendbare matdyr. Den kan spises til enhver tid, og nesten hele grisen kan i en eller annen form anvendes til menneskemat. Når mesteparten av kjøttet er skåret bort, maler man til og med opp restene, og stapper det i grisens egen tarm, til glede for bursdagsselskaper over hele landet. Som kjøtt er grisen nærmest uovertruffen. Grisemelk er imidlertid noe helt annet. Blant dem jeg har diskutert dette temaet med i løpet av arbeidet med denne oppgaven<sup>2</sup>, har tanken om grisemelk vekket tydelig avsmak, og en rekke av mine diskusjonspartnere har trukket frem forbindelsen mellom gris og skitt som et vesentlig poeng. Grisen som tegn, og

---

<sup>2</sup> Dette er et tema som ikke kom opp i de formelle intervjuene, men det har blitt diskutert i mange andre situasjoner.

skittenheten den fører med seg, ser altså ut til å være tettere knyttet opp mot svinemelk enn svinekjøtt.

Jeg mistenker at ”råheten” til melk – umiddelbarheten mellom kilde og mottaker – bidrar til denne diskrepansen mellom svinemelk og svinekjøtt. Svinekjøtt vil endres på et vis før det når mennesket som spiser; det blir til bacon, pølse, eller ribbe. Svinemelk, derimot, forblir svin. Om det endres i det hele tatt, så er det snarere mot en forsterking av svinets tegnverdi enn mot noe mer menneskelig. Svinemelk blir rett og slett *for* svinete til å inntas. Dette setter imidlertid ikke vår hyllest av kumelkens ”råhet” i noe mindre underlig lys. Selv om kua er et høyt ansett dyr i Norge, så er det vanskelig å se hvorfor menneskelig behandling av dens melk skal fremstå som et onde. Slik jeg ser det har dette å gjøre med at forholdet mellom kua og melken dens har blitt snudd på hodet. Det er kua som trekker symbolsk verdi fra melken sin, ikke omvendt. Melken, på sin side, symboliserer noe som er menneskelig og kulturelt i utgangspunktet; noe som ikke trenger ytterligere forbedring. Slik jeg ser det handler dette om kjærlighet, og jeg tror denne tegnverdien i stor grad er overført fra menneskets egen melk.

## MORSMELK

Som jeg har påpekt tidligere er kjærlighet et aspekt som må tas med i beregningen når man ser på mat som uttrykk for menneskelige forhold. Å lage mat, dele den, eller ta imot mat kan være uttrykk for varme for og aksept av den andre parten. Elisabeth L’Orange Fürst (1995:165-8) skriver om mat som en måte som særlig kvinner kan uttrykke kjærlighet og omsorg for nære familiemedlemmer. Det kan også virke som at dette kjærlighetsinnholdet har betydning for den som mottar andres mat, også. Mors kjøttkaker vil på et vis alltid være de beste. Runar Døving gjør et lignende poeng når han ser på den norske tradisjonen med matpakke som uttrykk for at man vil holde matens kjærlighet innenfor familien og den private sfæren. Å få mat fra en kantinedame, hevder han ville vært en sammenblanding av den fornuftsbaserte tankegangen som styrer jobben, og den kjærlige og begjærlige omgangen man har i hjemmet. Likeledes vil deling av matpakke oppleves som en svært intim handling (Døving 2002: 103-4)

Kjærlighet er et aspekt ved mat som kan komme frem i en rekke ulike situasjoner og gjennom en rekke ulike matvarer, så det ville være feil å se en konnotasjon mot kjærlighet som et spesielt trekk ved melk. Det jeg imidlertid vil foreslå her er at melk aktualiserer

kjærlighet på en spesiell måte, og at dette gjør kjærligheten i melk forskjellig fra kjærligheten i mors kjøttkaker. Dette mener jeg også kan sette melkens ”råhet” i et mer oppklarende lys.

Slik jeg ser det henger melkens spesielle form for kjærlighet sammen med tabuisering av morsmelk, som jeg vil hevde ikke bare er den første maten de fleste barn får, men også den hvor bildet av kjærlighet er sterkest innblandet. Glenda Wall hevder i en artikkel om den sosiale betydningen av amming at morsmelk ofte blir oppfattet som morskjærlighet manifestert – en essensielt ren og god substans (Wall 2001: 596-7). Dette bildet av morsmelk, bemerker Wall, har gjort at amming har blitt et moralsk imperativ for småbarnsmødre, siden det underbygger kulturelle forestillinger om en naturlig og hellig relasjon mellom mor og barn. Her forutsette det at det er naturlig for alle kvinner å amme, og at alle kvinner har denne evnen. Videre underbygges denne plikten til å amme av forestillingen av barnets utvikling som avhengig av amming. Moren som ikke ammer fremstår som likegyldig, mens den ammende moren, i Walls ord, ”is giving her baby the most precious gift she can. She is giving herself” (Wall 2001: 599).

Hvorvidt barnet oppfatter denne sammenkoblingen mellom morsmelk og kjærlighet blir mer spekulativt fra mitt eget standpunkt, men flere psykoanalytikere setter morsmelk og morsmelksavvenning i sammenheng med barnets fremvekst som eget individ og dets psykiske forhold til moren. Foruten Jacques Lacan, som jeg har vært innom tidligere, kan jeg nevne blant annet Margaret Mahler (1979: 262-4). Begge knytter dette til løsningen av en slags symbiose med mor. Det kan være at melken representerer den direkte kontakten med kjærlighetsobjektet som fyller en med en følelse av anerkjennelse og væren. Samtidig er det helt klart at det ytre samfunnet setter klare grenser for hvor lenge dette kan foregå. Det ytre samfunnet baserer seg på forskjell og forbyr enhet, spesielt enheten mellom mor og barn. Barn som vil bli en del av samfunnet vil måtte innfinne seg med dette, og moren som ammer for lenge mister sin opphøyde status. Dette kommer blant annet frem i følgende utveksling med Guri:

J: Har du hørt om Gro Dahle?

G: Ja. Og jeg vet hvor du vil (ler). For hun har laget vafler med brystmelk, eller noe sånn.

J: Ja, til en aftenposten-journalist.

G: Ja, men også mener jeg, at hun har gjort det. Altså, sendt med liksom sønnen sin i matpakke, og at hun også ga han morsmelk til han var sånn syv-åtte år, eller noe sånt.

J: Hva synes du om det?

G: Nei, det synes jeg er liksom et overgrep mot et barn. Å sette det i en så unormal situasjon i forhold til andre barn, liksom. Jeg ser for meg at man lett kan mobbe en gutt i klassen som får... (ler) får brystmelk, liksom.

Her har morsmelk gått over fra å være et tegn på godt foreldreskap til et tegn på dårlig foreldreskap. På spørsmål om hvilken alder denne overgangen finner sted ved, svarer Guri:

Jeg synes jo ikke det er liksom ekkelt å amme en toåring heller, egentlig. Jo kanskje litt. Jeg vet ikke, det er noe med når den blir så stor, da. Jeg synes det er veldig ekkelt å se for meg en syvåring som blir ammet av sin mor. At det, på en måte samtidig som man begynner å lære om kroppen, fortsatt er avhengig av morens kropp på den måten, synes jeg er litt sånn rart. (ler). Ja. Ett år.

For Guri handler altså dette om uavhengighet som kropp; å ha egne grenser. Å lære om seg selv og sine grenser er uforenelig med å få mat fra morens kropp. Dette kan sammenholdes med hva Fredrikke fortalte om morsmelksavvenning:

[H]ar du følelsen av at det er et lite barn, en baby, så er det greit. Med en gang du får språk, og sånn. Eller mye språk, og en unge klarer å formulere seg, klarer å gå, så er det litt rart. (ler) Springe bort til mamma, og kanskje sånn... Jeg vet jo ikke hva som er vanlig engang, egentlig.

Fra et Lacansk synspunkt kan det gi mening at evnen til å gå og å formulere seg trekkes frem som diskvalifiserende for morsmelk. Når et barn kan "springe bort til mamma" for melk, så er det vesensforskjellig fra at mor kommer bort til barnet og presenterer brystet. Et gående barn kan styre sin egen kropp etter sin egen vilje, og det blir da viktig for barnets oppdragelse at det ikke får bruke den viljen til å forsøke å fusjonere seg med en kropp som kulturen krever at skal være atskilt. Det samme gjelder for evnen for å formulere seg, da dette innebærer en aktiv bruk av språk på symbolsk nivå, som også baserer seg på forskjellen mellom selv og andre. Det kan altså tenkes at disse trekkene markerer punktet hvor barnet må slutte å prøve å realisere seg selv gjennom enhet med moren, og begynne å forholde seg til seg selv som et adskilt individ i en sosial rolle – i første omgang som et barn innenfor en familiestruktur.

Uansett vil disse trekkene forandrer forholdet mellom foreldre og barn. Et snakkende og gående barn vil måtte oppdras. De må lære seg å forholde seg til de samme kulturelle kodene som resten av samfunnet, hvor vi ikke får mat fra andre menneskers kropp. Fra at foreldres plikter overfor spedbarn hovedsakelig tolkes innenfor rammene av en naturlig



kjærighet som er intern for familien, vil deres plikter overfor større barn også tolkes i forhold til denne oppdragerrollen, hvor de skal representere den moralske konsensusen innen et større fellesskap. Det er et skifte i fokuset for hva godt foreldreskap skal være, bort fra morens kropp og mot formidling av gode verdier. Dette betyr selvfølgelig ikke at foreldre slutter å elske barna sine når de avannes fra morsmelk, eller at samfunnet forventer det av dem, men den direkte tilgangen mellom mor og barn kan ikke lenger tillates. Med kulturens inntreden må kjærigheten formidles gjennom medierende kanaler. Jeg tror dette er et viktig aspekt ved mat, og særlig hjemmelaget mat. Det er en kulturell elaborering og formidler av kjærighet mellom familiemedlemmer. I kumelk ser jeg imidlertid en annen parallell til morsmelk. Kumelken beholder på et vis det direkte og umediate aspektet fra morsmelk. Men det peker ikke på en gitt mor, eller noe moderlig *imago*. Det peker heller ikke på kyr. Det peker isteden på et idealisert bilde av nasjonen – et nasjonalt *imago*.

## **KUMELK SOM NASJONENS MELK**

Melk som vi kjenner det er ikke kuas melk, men nasjonens melk. Melketørste, metaforisk, er som en tørste etter å forenes med nasjonen. Guri forklarer at, selv om hun har et relativt høyt melkeforbruk, så drikker hun ikke mye ren melk. Når jeg spør hvilke situasjoner hun drikker ren melk svarer hun: ”det må være liksom hvis jeg har gått opp en fjelltopp, og føler meg veldig norsk og spiser makrell i tomat, og tar et glass melk, kanskje (ler)”. Selv om Guri spørker her, så viser hun til en høyst levende forestilling, som mange nordmenn har fått innprentet fra barnsben av, om nordmenn som et fjellvandrende og melkedrikkende folk. Fredrikke nevner dette spøkefullt som grunnen til at hun aldri følte at presset fra voksne om å drikke melk var noe plagsomt:

J: Har du noen gang følt [melkedriking] som en plikt? Blant annet på skolen.

F: Ja, litt. Men samtidig så har jeg synes det var en veldig bra ting, for jeg har alltid følt meg veldig sunn. Er litt traust, og joho, opp i fjellet når jeg drikker melk.

Denne koblingen mellom nordmenn, melk og fjell står veldig sterkt. I så måte har det også vært interessant å se hvordan Tine har markert hundreårsjubileet for Norges uavhengighet av Sverige. Det mest merkbare i mine øyne var at man i en periode gikk tilbake til kløverdekor

på innpakningene til en rekke produkter, deriblant melkekartongene. På baksiden av kartongene kan vi lese at "[v]i nordmenn har drukket melk så lenge vi har hatt husdyr. Likevel er det den "nye" kløverkartongen som mange oppfatter som selveste urmelken." Det er særlig første setningen jeg finner interessant. Gjennom å bruke begrepet "vi nordmenn" har man etablert et fellesskap, og forutsatt at dette skal leses som en nordmanns beretning til en annen. Resten av setningen befester både betydningen og selvfølgeligheten av begrepet nordmenn gjennom å gi det et innhold som strekker seg lengre tilbake i tid enn Norge har eksistert. Man hadde husdyr før man hadde Norge, og ordet "nordmenn" har ingen betydning uavhengig av Norge. Likevel fremstår det som en selvfølge i dette utsagnet at de som begynte å holde husdyr i dette territoriet var nordmenn. Ideen om nordmenn fjernes fra statsborgerskap og knyttes isteden til husdyr, territoriet og melk. Melk, i likhet med fjellet, står i en metonymisk relasjon til en urnorskhet eller essens av det norske. Å drikke melk blir som å innta Norges substans i flytende form, og derigjennom bekrefte sin egen tilhørighet. Melkedrikking fremstår som en nasjonal nattverd.

Dette er et bilde av nordmenn som er tilnærmet biologisk. Nordmannen på fjellet er nordmannen i sitt naturlige habitat, og nordmannen som drikker melk er nordmannen som inntar sin naturlige føde. Det vi ser her er at et kulturelt trekk som melkedrikking blir fremstilt som en naturlig tilstand, med den legitimiteten det medfører. At nordmenn drikker melk blir da nærmest like selvfølgelig som at spedbarn dier.

## **KAPITTEL 6: SUNNHET, RENHET, NORSKHET**

Til tross for det som ser ut som en underliggende nasjonal tematikk når man snakker om melk, er det sjelden nasjonen som trekkes frem som begrunnelse for at barn skal drikke det. Foreldre ønsker at barn skal drikke melk fordi det vurderes som sunt, mye på samme måte som de ønsker at barn skal spise opp grønnsakene sine. De fleste informantene mine forteller om oppvekster hvor melk var en sentral del av kostholdet. De forteller også om en del press mot å drikke melk fra foreldre og andre voksne, men anser ikke dette som noe spesielt, siden barn sjelden har anledning til å bestemme sitt eget kosthold. De ble for eksempel tvunget til å spise opp ertene sine, også. For at barn skal få i seg tilstrekkelig av viktige vitaminer og mineraler, vil foreldre være påpasselige med deres kosthold, og når respondentene snakker om melk i oppveksten, er det ofte med dette som ramme. Melk er en viktig kilde til stoffer som kroppen trenger – særlig kalsium fremstår som sentralt – og derfor det naturlig for foreldre å passe på at barna får i seg en del melk. I dette kapitlet håper jeg imidlertid å kunne vise at oppfatningene som finnes om melkens sunnhet ikke er uavhengig av melkens status som en nasjonal drikk. Melkens sunnhet synes å henge sammen med nasjonalt spesifikke måter å drikke på, og, til en viss grad, av at melken er norsk.

### **DAVIDS MØTE MED NORSK MELK**

Måten melkedrikking gjennomføres på i Norge er et tema som ble veldig aktuelt i intervjuet med David, på grunn av hans bakgrunn. David tilbrakte de første årene av livet sitt i Tyrkia, hvor han bodde med besteforeldrene, før han som tiåring flyttet til foreldrene i Norge. Han forteller at Tyrkia er et land med lange tradisjoner for bruk av ulike meieriprodukter, som oster, tatziki, yoghurt og kefir, og at disse produktene utgjorde en stor del av kostholdet hans da han bodde der. Søtmelk drakk han lite av, siden han ikke var noe glad i det, men siden besteforeldrene mente at det var sunt for ham, lagde de en egen rutine for at han skulle drikke melk før sengetid. Som han sier selv:

- D: Fordi man har samme ideen om at, ja, melk er sunt. Det som var helt annerledes var, vi hadde ikke melkeordning på skolen, for eksempel. Så alle er... Holdt på å si, det er fritt til å drikke melk. (...) Men i forhold til Norge (...) Det er nesten en slags selvfølge at du skal drikke melk. Det er som å drikke vann. Og jeg personlig, jeg likte ikke, og jeg liker ikke melk. I Tyrkia så pleide

mine besteforeldre å få meg til å drikke melk ved å varme den opp, ha i sukker. Jeg var jo barn, ikke sant.

J: Ja alt søtt er bra, liksom?

D: Ja, og lagde en slags konkurranse; drikk melken fort. Og så sto bestefaren min og *timet* meg om hvor fort jeg drakk melken, da. Så det var liksom incentivet for å drikke melk, å prøve å drikke raskere enn forrige kveld. For jeg drakk melk før jeg la meg. Og bare ett glass melk.

Bildet av melk som sunt var altså David kjent med fra Tyrkia, og sammen med besteforeldrene hadde han en privat rutine for hvordan han skulle drikke det. Den store forskjellen mellom Tyrkia og Norge var at i den private rutinen i Tyrkia forble privat. I Norge fant David at melkedriking var både forventet og av allmenn interesse. På skolen fant han at melk, sammen med matpakken, utgjorde det et sentralt element i et tydelig regulert, offentlig måltid. Han forteller at han var i en klasse hvor alle drakk melk, og at den tydelige avskyen som denne drikken fremkalte hos ham ble sett på som rart. Det var også vanlig å lage konkurrere om å drikke melken forttest, og David ble med.

D: Selv om jeg hatet det, men jeg skulle jo prøve å...

J: Vinne den allikevel, ja?

D: Ja, ja. Husker ikke noen tider nå, men jeg husker han flinkeste, han drakk vel på 5-6 sekunder eller noe sånt. Det var helt vanvittig fort, ikke sant.

J: (ler) Og det ga cred, liksom?

D: Det ga cred. Ja, absolutt. (ler) Det husker jeg.

I Norge ble melk en måte å ta del i skolemåltidets fellesskap. Grådig melkedriking kunne være en måte å hevde seg på. Å ikke drikke melk var en form for sosialt tap. Det største presset mot å drikke melk kom imidlertid fra Davids foreldre, som var klar over at han ikke likte det, men allikevel forventet at han drakk det på skolen. David oppsummerer sine foreldres holdning slik: "[D]u holder på å vokse opp, du trenger kalsium, protein i melk, og... Det er sunt, rett og slett. Du må bare drikke melk. Ja, men jeg liker ikke å drikke melk, [sa jeg]. Nei, det spiller ingen rolle, [svarte de]." Det var altså helsemessige argumenter som lå til grunn for avgjørelsen om at David måtte drikke melk.

Som jeg har påpekt, er ikke det noe spesielt i at foreldre ønsker at barn skal drikke noe de mener er sunt, men i dette tilfellet viser det seg at sunnheten til melk omfatter mer enn dens

næringsmessige verdi. Kalsiumet og proteinene som David nevnte vil man kunne få i seg gjennom andre meieriprodukter, men dette betyr ikke at disse produktene er ansett som likeverdige, som David erfarte i diskusjon med foreldrene:

Men så sa jeg; men kan ikke jeg spise yoghurt og spise ost. Ja, du kan det og, men du må drikke melk også. Du er under utvikling og kalsium trenger du for ikke å få beinskjørhet, og alt det der, ikke sant. Men gradvis, på det punktet der, så fikk jeg lov til å [slippe]. Spesielt etter barneskolen. Ungdomsskolen fikk jeg lov til å slippe å drikke melk hele tiden, da.

Yoghurt og ost kunne godt spises i tillegg til melk, men ikke erstatte det. Det er dette fokuset på at melk skal inntas i sin rene, ferske form som skiller seg fra den holdningen til melk som David forteller om fra Tyrkia. Der fremsto melk som et supplement til et kosthold som ellers var rikt på meieriprodukter. I Norge forble disse meieriproduktene supplementer til melk, uansett hvor mye David spiste av dem. Måten melken inntas på får også større betydning i Norge. Da jeg spurte David om han ikke kunne bruke sjokoladepulver for gjøre melken søtere, slik bestefaren hans hadde gjort med sukker i Tyrkia, svarte han: ”Jo, jeg har jo for så vidt det et par ganger. Men der igjen, O’boy er jo søtt. Du bruker melk for å være sunn, og så skal du blande det med O’boy som ikke er sunt i det hele tatt”. Å legge til noe søtt tar altså bort sunnheten i Norge, noe det ikke gjorde i Tyrkia. Dette er ikke fordi kalsiumet forsvinner fra melken når man tilsetter sjokolade, men fordi man ved å tilsette noe ”søtt” endrer melkens symbolske og moralske fremtoning.

## **MELKENS SUNNHET SOM RENSELSE**

Vitaminer og mineraler er viktig for bildet av melk som en sunn drikk, og særlig kalsium er sentralt, som et stoff som bidrar til å styrke benbygningen. Styrking og vekst er i det hele tatt en sentral metafor for å beskrive melkens sunnhet. Fredrikke forteller om dette når hun sier ”... det var pappaen min som lærte meg til å drikke melk. Han var 1.93 høy”. Denne vekstmetaforen er naturligvis ikke bare avgrenset til melk. Det er snarere en generelt velbrukt måte å konseptualisere sunnhet på overfor barn: ”Spis dette, så du blir stor og sterk som faren din”. Når melk allikevel ikke kan erstattes av andre produkter som inneholder kalsium, henger det trolig sammen med at melkens sunnhet ikke bare handler om vekst, men også renselse.

Andre meieriprodukter som yoghurt, og særlig sjokolademelk, mangler melkens renhet. David er inne på noe av dette i følgende betraktning:

[H]vordan skal jeg si det. Du har på den ene siden – jeg vet ikke om du kan bruke Tine melk her i Norge – som reklamerer for at det er så rent og flott og fint. Altså, det er veldig rent produkt, uten noen innblanding. Og så har du jo alt annet melk blir brukt til. Som jeg nevnte med kaffe og sånt, frokostyoghurten, alt det der. Så... Nei, det er veldig rent. Hvitt. Det er jo hvitt, jo. Det er jo den reneste fargen av alle, ikke sant. Ja, men jeg tror det er veldig rent.

Slik jeg forstår David her påpeker han at melken er ren så lenge den er ren, altså så lenge den ikke den ikke har noen innblanding. Å blande sjokolade i melken ville ødelegge dette.

Renheten i melk henger også sammen med bildet av melkens kroppslige effekt, som kommer frem i dette utdraget fra intervjuet med Guri:

J: Ser du noe for deg hva [melk] gjør med kroppen din?

G: Jeg føler at det sildrer sånn fint ned, og... (ler)

J: (ler) Men det er veldig mange som har sånne bilder, da.

G: Ja. Altså, jeg tenker på melk som noe friskt. Altså, at kald melk, det gjør meg vel, liksom. Det er en drikk som vil meg vel. Jeg ser ikke for meg at det liksom hoper seg opp i kroppen min, og blir litt sånne avleiringer av ekle ting.

Melk er sunt fordi det er rent, og står i motsetning til usunn mat, som omtales gjennom metaforer om skitt. Dette er et moralsk bilde like mye som det er et kroppslig et. Usunn mat gir en plett på sjelen så vel som kroppen. Å spise usunt kan fremstå nærmest som en synd. Dette gjelder ikke minst sjokolade, som Runar Døving (2002: 115) påpeker at "brukes metonymisk for hele kategorien 'godteri'". Selv om Døving anerkjenner at for mye fett eller sukker kan føre til livsstilssykdommer, hevder han at sjokoladen "likevel [synes] å være en symbolsk amoralsk stake som går utover en klinisk medisinsk diagnose" (Døving 2002: 115). Sjokoladen knytter seg til temaer som fristelse og kroppslig sensualitet. Å spise sjokolade knyttes ofte til midlertidig tap av kontroll, som etterfølges skam og dårlig samvittighet. Denne koblingen mellom usunnhet og synd kan knyttes til betydningen av avholdenhet og askese innenfor protestantismen. Siden frelse med Reformasjonen ble et individuelt anliggende fikk kroppen styrket betydning som et middel til å vise individuell karakterstyrke og hengivenhet overfor protestantismens asketiske idealer. Som Robert Crawford (1994: 1350) forklarer: "Given a religious world view founded on the belief that the body was the source of depravity

and corruption of the soul, imminently susceptible to vices, the pursuit of health provided a drama of denial and redemption". Å være sunn handler altså også om å være god, ettersom det viser evne til å motstå fristelser. I denne forstand har sjokolade og melk motsatt moralsk ladning, som synd og botsøvelse. Fredrikkes kommentar om at hun gjerne følte seg "veldig sunn" når hun drikker melk, fordi hun "er litt traust, og joho, opp i fjellet" henger sammen med dette. Som Døving (2002: 117) påpeker, er naturen veien til moralsk renselse for nordmenn. Melk har ikke nødvendigvis så mye med fjellturer å gjøre, det drikkes vanligvis på skolen eller hjemme på kjøkkenet, men det har den samme moralske ladningen som fjellturen; ren, god, og ikke minst norsk.

## Å DRIKKE EN NASJON

Opplevelsen av å drikke melk som en sunn, rensende handling henger sammen med opplevelsen av nasjonen. Alle de informantene som drikker melk kan fortelle om hvordan melkedrikking oppleves annerledes i utlandet. Små endringer i spesifikt nasjonale tegn kan endre alt, som Guri forteller:

Jeg har jo drukket melk i utlandet, men Tine er jo hjemmekjært, liksom. Eller Q-melk, som også finnes. De pakkene man kjenner til, liksom, og vet hva det er. Fordi jeg har jo bodd i England. Der kommer jo melk på sånne plastkartonger, og det gir en bismak på melken, synes jeg (...) [Men] det er sikkert noe jeg innbiller meg, siden det ikke er pappkartong, som jeg er vant til.

Dette kombineres med en utbredt skepsis til hvorvidt melken er ren i en del land. Fredrikke er igjen den som uttrykker dette klarest, når hun konstaterer at "norsk, det er bra. Da er det ingenting stygt i det". Hun fortsetter med å presisere at:

F: Her [i Norge] er vi flinke, innbiller jeg meg. Men ja, hadde jeg kommet til New Zealand, så hadde jeg sikkert syntes det var greit å drikke melk der. (...) [I] Storbritannia hadde jeg aldri turt å bruke melk, tror jeg.

J: Okay, hva er forskjellen på New Zealand og Storbritannia, liksom?

F: New Zealand er... sunne, friske mennesker som liker å drive med dyr (ler). Storbritannia bare klusser til alt, og. Kugalskap hele veien, og det som er. Jeg vet ikke. Det er bare masse bakterier, sykdommer der. Nei, de er ikke så reinslige av seg i Storbritannia.

Fredrikke er tydelig på at forestillinger om folkekarakter spiller en rolle i hvordan hun oppfatter melken. Forekomsten av sykdommer i Storbritannia fremstilles som et resultat av at briter har en karakter som ikke egner seg til å drive med landbruk. Briter er ikke ”så reinslige av seg”. Dette er en nasjonal karakter som står i sterk kontrast til New Zealands befolkning av ”sunne, friske mennesker”. Fredrikke prater spøkefullt, og uttalelsen kan ikke forstås som noen påstand om ekspertise, verken om graden av renslighet eller forekomsten av sykdom i britisk eller new zealansk dyrehold. Typifiseringen og kontrasteringen mellom de to landene kan imidlertid forstås som en kulturell kritikk. ”Sunne og friske mennesker” er en beskrivelse av et folks relasjon til hverandre og omverdenen. Det handler om en romantisering av bondesamfunnet hvor man legger stor moralsk vekt på opprettholdelsen av nære relasjoner mellom mennesker og et nært forhold til naturen. Fredrikke forklarer nærmere at det hun liker med norsk melk er

... når man føler det kommer fra en liten plass fra en liten gård. Ja, nesten føler du kjenner bonden, liksom. Da blir det bedre. Og det er litt samme greia med New Zealand. Altså, du vet det er tåkfullt av gårder der. Du ser for deg det der grønne. Mens Storbritannia, det... Altså, har du flydd over Edinburgh så ser du jo en sånn svart elv som flyter ut i havet.

Individets sunnhet, naturens renhet, og folkets moralske høyverdighet henger sammen, og melk er en vei inn i dette konstruktet. Norsk melk er sunt fordi det representerer en sunn nasjon med sunne verdier og ren natur. At barn skal drikke melk handler således ikke bare om at de skal utvikle seg kroppslig, men at de skal utvikle seg moralsk. Dette er en form for sunnhet som melk ikke deler med yoghurt eller andre melkeprodukter.

Dette er en betydning av melk som ligger nær den Runar Døving beskriver i forhold til matpakka. Også dette andre sentrale elementet ved skolematen er tett knyttet opp mot ideer om verdiformidling. Døving gjengir blant en uttalelse som Høyre-politiker Jan Tore Sanner kom med overfor VG:

Noen foreldre gir blaffen, andre har ikke tid til sine egne barn. I stedet for å bringe med seg en hjemmesmurt matpakke på skolen, tar derfor mange barn med seg sin utrygghet og manglende forståelse av hva som er rett og galt. (VG 1.2.1996, gjengitt i Døving 2002: 100)

Skolematen, slik den er satt opp i Norge, med melk og matpakke, fungerer som en iscenesettelse av norske idealer. Det er en sammenkomst av hjem og skole i deres respektive



oppdragerroller. Det er innen dette moralske rammeverket at melkens sunnhet får sin symbolske substans.

## KAPITTEL 7: HJEMMETS ETIKK

Melk aktualiserer et sett med verdier knyttet til tradisjon, nærhet og fellesskap, som nordmenn ser ut til å sette veldig høyt. La meg trekke frem Fredrikkes sammenligning av forurensing i Edinburgh med grønne sletter i New Zealand og Norge. Som jeg påpekte tidligere understreker hun at dette er en visuell fremstilling av at melken kommer fra et samfunn hvor du ”nesten føler du kjenner bonden”. Dette er mer enn romantisk fabling. Det Fredrikke gjør er å henvise til den moralske basisen for melkens posisjon i Norge. Hun er fullt klar over at hun ikke kjenner bonden hun snakker om, men følelsen av fellesskap er allikevel en viktig del av det å drikke melk for henne. Bildet Fredrikke tegner når hun kontrasterer new zealansk og britisk melk handler om forskjellen mellom landbruk som har bevart en form for menneskelighet og landbruk som har mistet det menneskelige aspektet – landbruk som kultur versus landbruk som forretning. Profitt er et illegitimt mål i forbindelse med melk, ironisk nok også når man skal selge melk. Dette kommer frem blant annet når David forteller at han kort tid før intervjuet fant ut at Tine var et kooperativ:

- D: Det visste jeg ikke før. Jeg trodde det var et svært konsern som hadde utrolig mange kyr. (ler) Og hadde svære fabrikker hvor de melket kyrne. Nå vet jeg at det er individuelle bønder som melker kyrne og sender melken inn til Tine, liksom. Det virker litt mer romantisk akkurat det der, da.
- J: Ja.
- D: Enn gigantiske haller eller rom hvor du har masse kyr. Tusenvis av kyr som driver og//
- J: //Men tenker du noe annerledes, for eksempel om Tine, etter at du fant ut at det ikke er gigantisk lagerhall med 14 millioner kuer?
- D: Ja, jeg tenkte at. Jeg likte ideen om et slags kooperativ. Men så kom jo den der skandalen med Tine og, (ler) ikke sant.
- J: Ja (ler)
- D: Det er litt. En liten ripe i lakken kan man si, ja. Så det igjen styrket jo synet om at det er en slags bedrift, ikke sant. Som McDonald's som svir av skog i Amazonas for å beite sine okser.

Den romantiske ideen om bonden settes i kontrast til ord som ”konsern” og ”bedrift”. Dette er ikke fordi Tine ikke er en bedrift, men fordi den moralske betydningen av bonden står i

kontrast til moralen i den bedriftsøkonomiske rasjonaliteten. Skandalen han nevner, som endret dette synet på Tine, var offentliggjøringen av et dokument i VG som viste at Tine tilbød Ica rabatter til en verdi av 16 millioner kroner for å fjerne Synnøve Findens produkter fra varesortimentet på Rimi (Gultvedt, vg.no). For David tydet dette på at det var markedstankegang som styrte, noe som satte Tine i samme moralske kategori som firmaer som ødelegger regnskogen for profitt.

Synet som David og Fredrikke fremmer ser ut til å være en formulering av en klassisk sosiologisk tankegang, som kanskje er best kjent gjennom Ferdinand Tönnies' skille mellom *Gemeinschaft* og *Gesellschaft*. Dette er en samfunnsbeskrivelse som Tönnies bygger på et skille mellom ulike typer individuelle handlingsmønstre. Kort fortalt er disse, for det første, *vesenvilje*, hvor målet for handling ligger immanent i selve handlingen. Å drikke når man er tørst kan være et eksempel på dette, siden forholdet mellom drikkehandlingen og tørsteslukkingen man ønsker å oppnå er umiddelbar. For det andre har vi *kårvilje*, som springer ut fra menneskets evne til å tenke og handle rasjonelt og målrettet, og betegner en tilbøyelighet til å handle ut fra forventningen om større belønninger i fremtiden. Denne handlingstypen innebærer en form for selvtvang, ved at man opprettholder aktivitet som ikke umiddelbart gir noen tilfredsstillelse med fremtidig tilfredsstillelse for øyet. Dag Østerberg (1997: 19) skriver at Kårviljeyrtingen i sin tydeligste form er ”bent frem ulystbetont, og iverksettes ved at formålet oppfattes som et gode som oppveier midlenes ulyst eller smerte”. Anvendt på samfunnet gir dette to måter å knytte relasjoner til andre mennesker. *Gemeinschaft* tilsvarer *Vesenvilje* ved at relasjonen opprettholdes som mål i seg selv. *Gesellschaft*, derimot, tilsvarer *Kårvilje*, hvor relasjonen opprettholdes fordi partene har interesse i å nå ytre mål.

Dette skillet mellom ulike relasjonsformer er sterkt underliggende når informantene mine gjør vurderinger om melk eller melkeprodusenter. Både Fredrikkes vurderinger rundt melk i forskjellige land og Davids vurderinger om Tine gir en sterk moralsk prioritet til *Gemeinschaft*. Det er imidlertid måten informantene mine snakket om den nevnte ”skandalen” i 2005 som klarest viser hvilken betydning det har at melken knyttes til *Gemeinschaft*.

## TINE-SKANDALEN

De nevnte avsløringene i VG kom på et tidspunkt da jeg var godt i gang med intervjuene til denne oppgaven, men jeg fikk allikevel mulighet til å diskutere dem med en del av informantene. David tolket som nevnt disse avsløringene som et tegn på at Tine var en hensynsløs bedrift, men denne betegnelsen av selskapet deles ikke av andre. Selv om også de andre informantene hadde sterke motforestillinger mot Tines opptreden i denne saken, var deres beskrivelse av Tine snarere som en Gemeinschaftsbedrift som var fanget i en Gesellschaftstruktur. Som Erik svarer når jeg spør han om hvilke tanker han gjør seg i forhold til denne saken:

Den ene tanken er at Tine opptrer som en hvilken som helst annen stor aktør i en bransje, og særlig en så statisk bransje som matvaremarkedet er, da. Jeg har ikke noe tro på at det er Tine som er skurken her, mens kjedene er de snille. Jeg tror det er... åpenbart for en sånn stor aktør, nesten monopolist som Tine, så er det et ønske om å holde på den posisjonen. Og det er helt åpenbart for de andre, så er det et ønske om å kunne utnytte det til å tjene penger. Og der er det en form for symbiose som har gått ut over en annen part der, da. I denne sammenhengen. Samtidig... så det var ikke spesielt heldig, og det bør ikke skje, men jeg tror det er et eksempel på, egentlig, jeg tror det skjer veldig mye sånn i dagligvarebransjen, da.

Erik vil ikke forsvare fremgangsmåten til Tine Meierier, men han fokuserer snarere på mengden av tvilsomme forhold i dagligvarebransjen generelt. Sånn sett opptrer Tine som en hvilken som helst annen aktør. Like etter kommer det imidlertid frem at Erik ønsker å fortsette å kjøpe meieriprodukter hos Tine Meierier nettopp fordi de *ikke* stiller i samme kategori som en hvilken som helst annen aktør.

E: Nei. Jeg kommer til å fortsette å kjøpe Tine.

J: Ja?

E: Det er to grunner til at det ikke er aktuelt å gå over til andre produkter. Det første er at de andre har ikke, så vidt jeg har fått med meg, i hvert fall, gjort noe for å introdusere økologiske produkter. Så de er ikke interessante for meg. Jeg prøver å velge bedrifter som viser et skritt utover det vanlige etiske ansvar. For det andre, så har jeg sans for tankegangen bak Tine. Altså, jeg har sans for den kooperative løsningen.

J: Ja, jeg hadde tenkt til å gå inn på det, siden du nevnte jo at du likte Prix som kooperativ.

- E: Ja, og de... Og så Synnøve og Q-meierier er jo... Det er vanlige kapitalistiske foretak som alle andre kapitalistiske foretak i samfunnet, og. Og det er for så vidt greit nok, men for meg er det egentlig ikke så vanskelig å velge Tine, når de leverer gode produkter til pris.
- J: Men du nevner jo at du prøver å... Liker produsenter som holder en etisk høyere standard. Nå har de jo fått litt på pukkelen fordi, som sagt, den etiske standarden. Det er vel egentlig det folk har gått løs på?
- E: Det er for så vidt et godt poeng. Men i forhold til det så er... Jeg er for så vidt ganske kritisk til Tine, men ikke på det punktet der.
- J: Nei?
- E: Ja, eller for å si det sånn. Starte med det. Jeg mener at det var galt, det de gjorde. Og det har de jo også slått ettertrykkelig klart fast. Det at de gjorde noe galt gir meg... Det er ikke godt nok argument for meg til å gå over til å kjøpe fra en fabrikk som er en... som er et reint privat foretak, da. Som ikke har noe større motiver enn å levere melk. Jeg mener at Tine er del av et større system som jeg i stor grad har sans for. Selv om jeg er kritisk til mange deler av det, så har jeg i stor grad sans for det.

Det at Tine er et kooperativ skiller det fra andre foretak. Det er rettet mot et større fellesskap. Man kan kanskje si at det får Gemeinschaftskredibilitet. Bjørn er inne på det samme i forhold til Q-meieriene i sitatet jeg nevnte i metodekapitlet:

Gausdal og Jæren, eller hva det var for noe, gikk ut. Når du har to så store aktører som ser at mye av deres input i dette her går til å støtte småbønder, da, som de mener at ikke er liv laga, så skjønner jeg jo det. Altså, hvis de tenker sånn, rent – sikkert Høyrefolk eller et eller annet som sitter og gjør det.

Både Erik og Bjørn er tydelige på at de ikke har noe imot kapitalisme i seg selv, men de gir samtidig Tines selskapsstruktur større moralsk tyngde som en opprettholder av lokale bønder. Erik beskriver det som å vise ”et skritt utover det vanlige etiske ansvar.” Han står fast ved dette selv om jeg påpeker det etisk suspekter ved den typen avtaler som Tine foreslo overfor ICA. Kan hende er dette fordi jeg forsøker å bruke Gesellschaftsetikk på et Gemeinschaftsfelt. Mens jeg i dette utdraget representerer synet om at dette er et brudd på de forutsetningene som gjelder for at markedsrelasjoner skal kunne opprettholdes, svarer Erik med å stille spørsmålsteget ved den etiske verdien av markedsrelasjoner i sin helhet, og i hvilken grad det er markedsforhold som skal styre hans forbrukervalg i forhold til melkevarer. Erik er fullt klar over at Tine opererer i et marked, og at samlet forbrukermakt således kan være et kraftig virkemiddel, men han er skeptisk til å bruke det mot Tine til fordel for ”vanlige kapitalistiske

foretak”. Slik jeg ser det kan en slik skepsis ha sammenheng med at slike markedsmidler går imot hele Gemeinschaftrelasjonen. Guri er veldig bevisst på at hun ikke ville ty til slike virkemidler.

G: [J]eg begynte ikke av den grunn å ikke kjøpe Norvegia, for eksempel. Jeg ble til og med heller mer oppsatt på tanken av å kjøpe Norvegia, faktisk, fordi...

J: Oj.

G: Fordi jeg følte at alle blir liksom... Det er en sånn ting som det er veldig lett å være politisk korrekt på, da. Og det er en veldig liten justering i hverdagsvanene at; nei, vi kjøper Synnøve ost, ikke Tine. Nei, ikke når de er sånn. Samtidig som man i andre ting, altså som er vanskeligere å gjennomføre ikke gidder det, fordi det koster mer, da. Så jeg synes det ble sånn skinnhellighet, at alle kastet seg på Synnøve osten. Jeg tenkte; nei jeg liker Norvegia.

J: Ja. Men//

G: // Og jeg ville være litt sånn. Jeg følte at Tine har vært... De har vært greie mot meg (ler)

J: (ler) Ja. Men jeg holdt på å si, forbrukermakt er jo... Altså, ja, det er greit at det er enkelt, men det er der, og.

G: Ja. Men altså, jeg så jo at det begynte jo å skje ganske raskt at Synnøve stiger, liksom.

J: I markedsandel?

G: Ja. Og Tine synker. Jeg kunne selvfølgelig ha kastet meg på den bølgen, men jeg følte *virkelig* at det, det ville jeg ikke. At liksom, hvorfor skal jeg gjøre det bare fordi alle andre mener at det er en... den riktige tingen å gjøre, da? Selv om. Altså sånn hevnaksjon, liksom, det synes jeg er teit.

”De har vært greie mot meg” er ikke noe man sier om dem man har en ren handelsrelasjon til. I en slik relasjon bytter man penger mot varer uten videre forpliktelser. Om noen er grei har ingenting med saken å gjøre. Guri synes snarere å snakke om en mer personlig relasjon til Tine i dette utdraget. Dette er en relasjon hvis verdi ikke koker ned til verdien i byttehandlingen, men hvor byttehandlingen finner verdi i opprettholdelsen av relasjonen. Latteren viser til at Guri selvfølgelig vet at Tine ikke er en venn av henne, men Gemeinschaftetikken ligger fast. Man svikter ikke slike relasjoner uten videre, i hvert fall ikke fordi tredjeparter oppfordrer deg til det. Hevnaksjoner er teit; man tilgir og går videre.

Blant mine informanter ser det ut som at Tines store fordel er at selskapet vekker assosiasjoner til Gemeinschaft. Synnøve Finden knyttes mer til det rene byttet av melkevarer for penger, relasjonen man har til ”bedrifter” eller ”vanlige kapitalistiske foretak”. Det er tydelig at dette ikke er noe positivt i forhold til melk. I stedet synes de å ønske at byttet skal vise til noe mer. Produsenten bør, som Erik sier, ha ”større motiver enn å levere melk”. Slik jeg ser det er det her den individuelle bonden som David snakker om kommer inn. Tine fremstår som beskytter av småfolk og småsamfunn mot markedskreftene, selv når selskapet forsøker å bruke sin dominerende posisjon til å presse en mindre aktør ut av markedet. Tine fremstilles ikke som et stort, ansiktsløst konglomerat, men som en sammenslutning av individer og nære relasjoner – et fellesskap. Man ønsker ofte ikke å forsvare konglomerater, fellesskap forsvares imidlertid gjerne<sup>3</sup>. Det er også dette Fredrikke gjør når hun konstaterer at ”Tine ost smaker jo ikke stygt. Det er ikke sånn at alle arbeiderne står der med horn i pannen”. Hun fokuserer på de enkelte individene, og viser dermed Tine Meierier som et felt for personlige relasjoner. Med dette som utgangspunkt vil det være helt naturlig å fortsette å handle fra Tine, selv når forutsetningene for fri handel er brutt, fordi fri handel rett og slett ikke er målet med å kjøpe melk.

## **MARKERING AV FELTET FOR NÆRE RELASJONER**

Melk ser ut til å fungere som en markør for felt hvor formålsrasjonalitet og markedsrelasjoner ikke hører hjemme. Isteden leder det tankene mot et tradisjonelt samfunn basert på nære, personlige relasjoner mellom mennesker. Dette kan forklare hvorfor melk knyttes såpass sterkt til hjemmesfæren som det gjør, fordi nordmenn legger svært mye vekt på å uttrykke dette idealet om nærhet i hjemmene sine. Som Marianne Gullestad (1991: 483) skriver: ”In their ideas of the good life, Norwegians look back in time and space to the imagined virtues of the small local community, the tiny peaceful town with white wooden houses”. Dette er en forestilling om et geografisk avgrenset fellesskap, preget av tette, personlige bånd, som står i opposisjon til det kalde og fjerne ”storsamfunnet” (Gullestad 1991: 486). Endrede samfunnsforhold fra 1960-tallet og utover har imidlertid ført til at måten dette idealet uttrykkes, både av offentlige instanser og enkeltmennesker, endret seg. Begrepet ”lokalsamfunn” har måttet vike plass for andre begreper. Først for ”nærmiljø”, som er mer

---

<sup>3</sup> I så måte trekker disputten mellom Tine og Synnøve frem et annet interessant spørsmål i forhold til meierivirksomhet: Hvor viktig er det å være på fornavn med leverandøren av melkevarer?

anvendelig for nære relasjoner i et byliv, og fra ca 1980 av har dette begrepet måtte vike for "hverdagsliv", som uttrykker feltet for nære relasjoner uten noen gitt tilknytning til sted eller institusjon (Gullestad 1991: 486-7). Altså, der man før snakket om tydelig avgrensede lokalsamfunn som arena for "nære" relasjoner, gikk man så over til "nærmiljø". Dette begrepet impliserer fortsatt individet tilknyttet en kjernefamilie som igjen er en del av et større fellesskap, men det er ikke like lett å avgrense dette fellesskapet fra andre fellesskap, slik "nabolag" er vanskeligere å skille fra hverandre enn "bygder". "Hverdagsliv" trenger imidlertid ikke å vise til noe konkret nabolag, og heller ikke noen institusjon, som familien. Om man enslig, hybelboende student som har mer kontakt med medstudenter på andre siden av byen enn naboer, er det kanskje ikke naturlig å snakke om "nærmiljø". Man har imidlertid fortsatt et "hverdagsliv". Formen endres, altså, men et beskyttet felt for nære relasjoner opprettholdes. Melk, på sin side, gir et bilde av kontinuitet gjennom disse ulike feltene for nærhet, ved at man kan drikke melk på et felleskjøkken på en hybel i en fremmed by, og allikevel være knyttet til det forestilte fellesskapet fra fortidens småsamfunn.

## **MELKENS FRAVÆR I IKKE-FAMILIÆRE FELT**

At det legges vekt på opprettholdelsen av slike felt er ikke noe som er unikt for Norge. Det kan identifiseres generelt i vestlige samfunn (Holstein & Gubrium 1995: 894), og går forøvrig igjen hos en rekke modernitetsteoretikere. Foruten Tönnies kan blant annet jeg nevne Weber (1995: 116) og Habermas (1987: 355), som med sine begreper om *rasjonalitetens jernbur* og *Systemverdens kolonialisering av Livsverden* uttrykker bekymring for hva som skjer når menneskers liv i for stor grad blir styrt av den formålsrasjonelle tenkemåten. Det er områder av livet hvor det er bred enighet om at modernitetens tendens mot individualisme og formålsrasjonalitet ikke hører hjemme. Et område som er viktig i så måte er familien (Holstein & Gubrium 1995: 894). Et annet, relatert område er barndom (Boli-Bennet & Meyer 1978: 802). Ironisk nok spiller moderne, formålsrasjonelle institusjoner en stor rolle i hvordan begge disse feltene defineres, både i form av lovgivning som er rettet mot å "beskytte" disse dem, og i form av eksperter, som familierapporter eller barnepsykologer, som er med på å definere hva som kjennetegner en god familie eller barndom. Det er altså ikke fraværet av byråkrati som gjør disse feltene til det de er, men den allmenne moralske oppfatningen om at de må beskyttes mot mange av modernitetens virkninger, slik at de kan forbli gode arenaer for nærhet og kjærlighet.



Måten informantene mine bruker melk på kan forøvrig tyde på at denne beskyttelsen går begge veier. Ikke bare markerer melk områder hvor spesialiserte formelle relasjoner ikke hører hjemme, men melk er like avskåret fra områder hvor denne formen for relasjoner er forventet. Dette kommer særlig frem i forskjellen mellom hvordan barn og voksne bruker melk. La meg minne om David, som forteller om et stort press på at han skulle drikke melk på skolen som barn. Han forteller videre at dette presset gradvis ble lettet på ungdomsskolen, noe som kan antyde at man blir mer ”fristilt” i forhold til melkedrikking etter hvert som man blir voksen. Det går allikevel an å spørre om det David opplevde som større frihet i forhold til melkedrikking ikke snarere dreier seg om at forventningene om at han skulle drikke melk på skolen gradvis ble erstattet av forventinger om at han *ikke* skulle drikke melk. Når jeg spør om han ville sett det som naturlig for meg å drikke melk i intervjusituasjonen gjør han det klart at det ville vært et brudd med forventningene

D: [J]eg tror ikke du kan sitte her og drikke melk med meg.

J: Nei?

D: Det hadde sett veldig rart ut. Men, derimot, hvis du hadde hatt en latté, som det er melk i. Det hadde ikke vært noe problem. Så melken har fått sin renessanse ved hjelp av cafékulturen i Norge, det tror jeg.

Dette understrekes gjennom den sosiale situasjonen vi befinner oss i.

Vi er på universitetscaféen. Alle rundt oss drikker kanskje en kaffe eller cola eller vann eller noe sånt. Så drikker du melk, det hadde sett veldig rart ut. Men derimot, hvis det hadde vært frokost. Altså klokka hadde vært åtte nå, og du skulle spise frokost med matpakke og melk, det tror jeg ikke hadde vært så rart. Men igjen, jeg tror ikke... Det hadde ikke vært en majoritet av dere som satt og spiste matpakke og drakk melk. Det tror jeg ikke.

Ifølge David er altså melk generelt ikke i tråd med forventningene på universitetet, selv om tid på døgnet er en faktor som spiller inn. Blant informantene mine er frokost den settingen for melkedrikking som synes allment mest akseptert for voksne. Camilla forklarer det slik: ”Altså, jeg blir ikke sjokkert hvis de tar seg et glass melk til frokost, liksom, men den pøsingen som kanskje et barn kan finne på å gjøre, den synes jeg kanskje ikke helt hører hjemme hos voksne”.

Jeg tolker imidlertid dette som et uttrykk for et mer generelt trekk for voksne. Melkedrikking er ikke bare privatsak, det er strengt privat. Frokost er døgnet mest private

måltid (Lien 1987: 89). Det inntas i all hovedsak hjemme, og det er svært sjelden at gjester deltar. De relasjonene som skulle trenge å kommuniseres i denne settingen blir normalt relasjonen mellom husholdningsmedlemmene – i de fleste tilfeller familien. Dette er igjen helt i tråd med synet på at melk henger sammen med Gemeinschaft, men det kan også vise til et tilleggsaspekt ved dette. Som voksne er mine informanter ikke bare opptatt av å holde Gesellschaft borte fra felt som er forbeholdt Gemeinshcaftrelasjoner, de er også opptatt av å holde Gemeinschaft borte fra felt som er forbeholdt Gesellschaftrelasjoner.

Når et måltid inntas offentlig blir melk et fremmedelement. Dette inkluderer også jobblunsjen, som er det måltidet som det er mest naturlig å sammenligne med skolematen. Camilla forteller om dette måltidet at "[det] er jo det helt normalt å drikke kaffe og vann og te og sanne ting. Altså, det er jo veldig få som sitter og tar seg et glass melk til lunsj, for eksempel. På jobb og sånt, når vi sitter på pauserommet, det er jo ingen som drikker melk til lunsj." Selv om melk skulle stå fremme i en jobbsituasjon, så er det høyst sannsynligvis som tilsetning til kaffe. Bruken av melk i slike situasjoner er tydelig regulert. Dette er noe som kommer frem når forventningene brytes. Erik kan fortelle om en som bruker melken feil på jobben sin.

Han er jo en tretti år eldre enn meg. Der hvor alle andre drikker kaffe, så drikker han alltid... Han drikker for så vidt også kaffe, men han drikker melk med kaffesmak. Altså, han fyller en kopp med så mye melk, og. Ja, nesten fire femtedeler melk og resten kaffe. Og det... det virker jo litt underlig, da.

Denne mannen bryter forventningen om at kaffe skal være det dominerende elementet i denne blandingen, og det virker underlig for Erik. Han finner det også relevant å opplyse om mannens godt voksne alder, som tyder på at det er forventningene til ham som voksen mann som brytes. Te, og særlig kaffe, fortrenger melk som drikk i offentlig sammenheng. Dette er noe Erik er fullt klar over, selv om han ikke drikker kaffe selv. Melk kan drikkes i andre situasjoner enn frokost, også av voksne, men det må uansett være i en privat sammenheng, som Erik påpeker i forhold til kakeselskap.

E: [N]å vet jo stort sett alle som kjenner meg rimelig godt at jeg ikke drikker kaffe. Men jeg sier ikke ja hvis jeg sitter... hvis jeg er på litt sånn selskapsaktig og de tilbyr kaffe, så sier jeg ikke ja hvis de spør om jeg vil ha melk.

J: Nei (ler)

- E: Det ville jeg synes var unaturlig. Men hvis jeg er hjemme hos mamma, og mamma har noen fra familien på besøk, og de drikker kaffe og spiser sjokoladekake, så kan jeg godt finne på å drikke melk. Det er jo ingenting som er så godt som nybakt sjokoladekake og et glass melk.

Melk, som for barn ser ut som en drikk som alltid er riktig, er for voksne en drikk som kun er passende å drikke privat; helst hjemme med familien. Sånn sett er det kan man si at det er strengere retningslinjer for melkedriking for voksne enn barn.

## **FAMILIE OG OFFENTLIGHET I OPPVEKSTEN**

Forskjellen mellom barn og voksne i forhold til melkedriking kan knyttes til forskjeller i sosialitet. Hva man inntar i en sosial setting kan fortelle oss noe om forholdet deltakerne imellom. Å spise og drikke er ikke bare en kommunisering av en selv, det er også en kommunisering av sosiale relasjoner. Hva man kan innta ved frokostbordet med sine nærmeste skiller seg gjerne vesentlig fra hva man kan innta i en arbeidslunsj med en potensiell forretningsforbindelse. Som voksen befinner man seg i en rekke forskjellige roller i forhold til en rekke forskjellige personer i løpet av en dag. Ens atferd i forhold til disse personene, inkludert hva man spiser og drikker i deres selskap, er en anerkjennelse av disse relasjonene og deres innebygde roller.

Barn, på den andre siden, har langt færre roller å forholde seg til. For små barn kan alle relasjoner ses som en forlengelse av familierelasjoner, som når foreldrenes venner blir kalt ”onkel” eller ”tante”. Dette gjelder også relasjoner som dannes i offentlig regi, som overfor ”barnehagetanter” eller ”-onkler”. I skolen synes relasjonene å bli stadig mindre familiære. I barneskolen befinner barnet seg i et avgrenset klassemiljø som det tar alle fag sammen med, og hvor klasseforstanderen er den primære voksenfiguren. Skillet mellom hjemmet og skolen markeres ikke kraftig. Når et barn har fødselsdag, for eksempel, vil dette gjerne markeres med sang i klasserommet, og hele klassen vil ofte bli invitert til feiring hos barnet som fyller år. I likhet med Gemeinschaftrelasjonene som Tönnies beskriver er dette forhold som bygger videre på familierelasjonene. Etter hvert som man vokser opp gjør imidlertid formelle relasjoner seg mer gjeldende. Ungdomsskolen og videregående skole bærer mer preg av at man forholder seg til ulike mennesker i ulike fag og situasjoner. Elevrollen, og dennes tilknytning til lærerrollen, blir i større grad avgrenset til fag. Det er for eksempel ikke lenger naturlig å markere en fødselsdag i timen. Sammenholdt med melkens

avgrensning til familien for voksne kan dette tyde på at betydningen av offentlig melkedrikking hos barn minker sammenfallende med betydningen av familien som modell for andre relasjoner.

Oppvekst kan ses som en prosess hvor man gradvis tilvenes nye, og mer ”offentlige” roller. Som Boli-Bennet og Meyer (1978: 797-8) påpeker, er barndommen på mange måter beskyttet fra modernitetens differensiering og rollekompleksitet, men i denne beskyttelsen ligger det en forventning til at den skal resultere i moderne individer som kan fylle sine roller på kompetent vis. Som voksne mennesker er ikke informantene mine bare opptatt av å bevare et felt for nære relasjoner, de er også interessert i å fremstå som sosialt kompetente. Og å drikke melk der andre drikker kaffe er ikke sosialt kompetent, det fremstår som barnslig.

Å lære å skille mellom den private og den offentlige sfæren er en viktig del av å bli voksen. Så hvis fjerningen av morsmelk fra et barns liv markerer punktet hvor det begynner å forstå seg selv i forhold til familierelasjoner, så kan fjerningen av kumelk fra den offentlige sfæren ha sammenheng med at personen lærer å forstå seg selv uavhengig av familierelasjoner og å forholde seg til et mer komplekst rollesett.

## KAPITTEL 8: DEN HELLIGE MELKEN

Kumelk blir aldri tabu, sånn som morsmelk blir, men etter hvert som man blir voksen ser det ut som at det blir en økende bevissthet om at det er enkelte steder melk ikke hører til. Melk blir i økende grad forbeholdt hjemmet etter hvert som den offentlige sfæren blir et felt for spesialiserte formålsrettede relasjoner. Dette kan ha en viss parallell til introduksjonen av tabuet mot morsmelk tidligere i livet, ved at begge er uttrykk for en økende differensiering i forholdet til andre. Det handler om en rebalansering i forholdet mellom intimitet og individualitet. Mens det at morsmelk blir tabu indikerer at barnet skal tilegne seg en identitet uavhengig av morens kropp, indikerer fjerning av kumelk fra den offentlige sfæren at en person skal tilegne seg identiteter som er uavhengige av familierelasjoner. Melkedrikking på offentlige arenaer blir da sett på som underlig eller barnslig. I hjemmet kan imidlertid melkedrikking fortsette inn i voksen alder. Jeg anser dette for å ha sammenheng med at måten nordmenn gir melk mening er tett sammenknyttet med hvordan nordmenn finner mening i hjemmet.

### HJEMMET SOM EN HELLIG SFÆRE

Som jeg påpekte i teorikapitlet anser jeg mening for å være knyttet til selvet. Og når jeg knytter melkens mening til hjemmets mening, så handler det om en viss måte å fremheve selvet på. Det henger sammen med den norske forestillingen om hverdagsliv. Hjemmet er stedet hvor man kan legge fra seg arbeidslivets krav, og bare være sitt ”virkelige” selv. Her er det akseptert å vise frem vårt håp om personlig fullstendighet. Som Gullestad beskriver er hjemmet nærmest en integrert del av nordmenns identitet.:

The sort of continuous home decoration we have been discussing reflects a search for identity in terms of wholeness and integration, in contrast to bureaucratic, single-stranded, efficient, and specialized relations. One important aspect of this phenomenon is the tendency, dating from the 19th century, to seek life's meaning through intimacy, immediacy, and immanence rather than through transcendence, the belief that there is a hereafter. (Gullestad 1991: 491)

Gullestad gir et bilde av hjemmet som et religiøst sentrum, og synes å peke på at dette til en viss grad skjer på kirkens bekostning. Dette blant annet vises i hvordan helligdager i stadig

større grad markeres i hjemmet fremfor kirken, og at hverdagen synes å få sin egen aura av hellighet. Hun sier videre: "Alternations in time between the everyday and the festival have been transformed into a quest for a continuous unity, integrity and wholeness, symbolized by the home as a sacred space" (Gullestad 1991: 493). Det ser ut til å ha skjedd en forskyvning av nordmenns helligdom, fra en tilbedelse av en transcendent helligdom i kirkene til en tilbedelse av en immanent helligdom i hjemmene. Jeg forstår dette mer som forskyvning av hva som vektlegges i det hellige enn en absolutt forandring i det helliges vesen. Alle forestillinger om helligdom har trekk av både transcendens og immanens (Kim 1987: 537). Tross alt innebærer ideen om helligdom at noe overgår våre verdslige erfaringer, men en helligdom kan ikke være relevant for oss om vi ikke erfarer det overhode. Men når immanens vektlegges i hjemmet, så handler det om at hjemmet får et hellig preg som felt for samhold, følelsesliv og utvisking av personlige grenser. Som Runar Døving (2002: 104) sier; hjemmet er rommet som er avsatt til "kjærlighet, galskap og begjær". Dette er aspekter av helligdom som Georges Bataille vektlegger. For ham er det hellige først og fremst immanent. Det knytter seg til kollektive tilstander av opphisselse, delte følelser av galskap som gjør at man mister seg selv, og kan oppnå en form for enhet med massen. Dette oppnås gjennom rituell bryting av tabuer, og det kan være at hjemmet er stedet man har satt av til dette i Norge. Bataille synliggjør ofte poenget sitt ved å vise til svært ekstreme ritualer, som menneskeofring eller orgier, men som oftest er det snakk om langt mildere forhold. Det hellige drar sin kraft fra tabuet som brytes, ikke fra graden av vold og ødeleggelse som fremvises i det enkelte ritualet. Så selv om det er noe ekstra spektakulært over for eksempel potlatch ritualet, hvor overrekkelse av gaver mellom to parter eskaleres til et punkt hvor store rikdommer rett og slett blir brent og ødelagt, så er det ikke nødvendigvis vesensforskjellig fra feiring og gaveutveksling i norske hjem ved jul og bursdager. De viser bare to forskjellige grader av brudd på forbudet mot ødsling. For Bataille er det et økonomisk prinsipp som ligger under sammenhengen mellom tabubrudd det hellige.

Taboos are there to make work possible; work is productive; during the profane period allotted to work consumption is reduced to the minimum consistent with continued production. Sacred days though are feast days. Then things which usually are forbidden are permitted or even required... (Bataille 1962: 68)

Hjemmet er et sted hvor man kan søke å binde mennesker sammen gjennom konsum, fremfor at handlinger må rettferdiggjøres i forhold til produktivitet. Dette betyr ikke at "arbeidets logikk" ikke finnes i hjemmet, men at hjemmesfæren trekker mye av sin mening fra

motsetningen til en slik rasjonalitet. Dette kommer også frem i hjemmets måltider. For selv om det er nødvendig å spise for å få den næringen vi trenger for å være produktive, er mye av matens mening knyttet til de uproduktive delene av måltidet, som deling, smak og fellesskap. Måltider er opplevelser som skal deles. Visjonen om en fremtid der vi får all næringen vi trenger i en pille er en utbredt dystopi, grunnet erkjennelsen av at å miste måltidet som en felles opplevelse ville vært å miste meningen med det. Å rasjonalisere måltidet helt ville være å drepe det.

Jeg har tidligere argumentert for at mat er både hellig og verdslig, og dette synes også å komme frem i forhold til at mat gjenspeiler en form for liturgisk orden i hjemmet, som i stor grad baserer seg på spillet mellom hverdag og høytid. Søndagsmiddager bærer gjerne mer preg av luksus og mindre preg av beregning av næringsverdi enn middagene på hverdagene gjør. På ekstra hellige dager, slik som julaften, forsterkes denne tendensen. Det er først og fremst smak og fellesskap som understrekes ved julemiddagen, mens betraktninger om sunnhet ville være helt malplassert. Avstanden mellom hverdag og helligdag markeres også gjennom at ulike typer ikke-mat, som sjokolade, er akseptert på lørdager og i høytider. At sjokolade fremstår som ren smak, på bekostning av næring, er noe som gjør den umoralsk, men som samtidig er helliggjørende. Sjokolade er allment akseptert, eller forventet, ved spesielle anledninger.

Melk, på den andre siden, er knyttet til hverdagen. Det synes også i stor grad å unngå det grensebrytende aspektet ved mat og drikke. Som jeg påpekte i kapittel 6 synes melk å stå i et nærmest diametralt motsetningsforhold til sjokolade. Det er en høymoralsk og oppbyggelig drikk, som finner betydning i næringsverdi på bekostning av smak. Ideelt sett bør ikke ha noen smak overhodet. Følelsen av å drikke melk, slik informantene mine beskriver den, er snarere følelsen av å gjøre rett, av å være ”flink” eller ”sunn”. Mens spising av sjokolade gjerne fremstilles som fristelse og tap av selvkontroll, fremstår melkedrikking mer som en pliktoppfyllelse. Det er først og fremst de produktive og nyttige sidene ved et måltid som aktualiseres gjennom melk – de som tjener det ”verdslige” målet om å frembringe sunne, gode og produktive individer. Allikevel anser jeg melk for å bære preg av helligdom. Det eksemplifiserer imidlertid en annen form for hellighet enn den som finnes gjennom kjærlighet, galskap og begjær. I forhold til melk kan det heller være nærliggende å snakke om en hellighet som bygger på kjærlighet *uten* galskap og begjær. Jeg tenker her på at melk, på tross av dens sterke tilknytning til hjemmet, kan vise til en form for hellighet som er mer lik den vi markerer i kirkene, hvor det er det transcendentale ved det hellige som vektlegges.

## KRISTEN KJÆRLIGHET OG MELK

Bataille knytter menneskets søken etter det hellige til en grunnleggende nostalgi eller et begjær som ligger implisitt i den menneskelige tilstanden. Det man søker er å overkomme den grunnleggende forskjellen, avstanden mellom selv og andre, som Bataille omtaler som *diskontinuitet* (Bataille 1962: 12). Dette kan på en side forstås som en dødsdrift, siden det kun er gjennom den endelige opphevelsen av individet at sann kontinuitet kan finnes, men det kan også ses som en erotisk drift, en drift mot enhet med andre mennesker. I alle kulturer finnes det rituelle måter å anerkjenne disse driftene på, men siden de er potensielt ødeleggende, og går imot de grunnleggende skillene som kulturer baserer seg på, vil slike ritualer i hovedsak være nøye regulert og fjernet fra de delene av samfunnet som knytter seg til produksjon.

I Kristendommen ser imidlertid Bataille et forsøk på å gjøre enheten og samholdet som den hellige sfæren inspirerer mønstergyldig for alle felt av samfunnet. "Christianity has never relinquished the hope of finally reducing this world of selfish discontinuity to the realm of continuity afire with love" (Bataille 1962: 118). Dette ønsket setter imidlertid Kristendommen i et spesielt dilemma. Det er en grunn til at hele verden ikke fungerer på det helliges premisser. Den verdslige sfæren, arbeidets verden, er organisert på basis av diskontinuitet, altså skillet mellom selv og annen og ulike klasser av ting. Det hellige er potensielt ødeleggende for hele denne strukturen. For å kunne bringe det hellige ned til den verdslige sfæren har man derfor gjort en endring andre veien i Kristendommen, slik at det hellige har blitt tilpasset den verdslige moralen.

Dette innebærer blant annet at det hellige har omfavnet diskontinuitet. Den kristne Gud er en separat enhet som står over og utenfor verden forøvrig. Også døden blir en forlengelse av den verdslige organiseringen gjennom bildet av Himmel og Helvete befolket av individuelle sjeler. For Bataille er ikke dette helt særegent ved Kristendommen, snarere en videreføring av det paradokset som ligger til grunn for all religion, behovet for å systematisere det usystematiske: "Just as transgression organised the continuity born of violence, Christianity fitted this continuity regarded as supreme into the framework of discontinuity" (Bataille 1962: 119-20). Han hevder imidlertid at Kristendommen førte dette lenger enn tidligere religioner. Gjennom denne operasjonen forvises den mørke, ødeleggende siden av religion fra den hellige sfæren. Fra dette synspunktet er ikke tabuoverskridelse veien til det hellige, men måten å avskjære seg fra det hellige. Grenseoverskridelse går fra å være en naturlig del av religiøst liv til å bli fordømt som synd og ondskap.. Synd leder til Djevelen,



den som for alltid vil være atskilt fra Guds kjærlighet. Samtidig følger det at veien til det hellige er å finne i den verdslige moral, slik at arbeidets moral får hellig autoritet.

Batailles analyse av Kristendommen innebærer også at kjærlighet blir avskåret fra sanselighet. Det erotiske begjær, som retter seg mot bruddet av kroppslige grenser, blir en besudling av kjærlighet fremfor en kime til det. Den ideelle kjærligheten i kristendommen er transcendent, mer likt et prinsipp eller en tanke enn en drift. Dette eksemplifiseres klart med dikotomien mellom hore og madonna. Elskerinnen satt i motsetning til den ideelle mor er også en eksemplifisering av forskjellen mellom skitten og ren kjærlighet. Dette skillet kan beskrives som kunstig, da det vanskelig lar seg gjøre å bli mor uten først ha vært elskerinne. Kristendommen omgår imidlertid denne realiteten. Maria, idealmoren, fødte som jomfru. Jesusbarnet er således et resultat av en tanke, en ren kjærlighet, fremfor grensebrytende seksualitet. Dette gjør at man innen kristne rammer kan vise til en idealfamilie hvor morskjærligheten er løsrevet fra erotiske koblinger.

Som motsetning til elskerinnens *eros* står moren for *agape*, en spirituell, selvpoppofrende og altomfattende kjærlighet. Jeg tror det er denne kjærlige figuren, mor som madonna, er viktig for morsmelkens mening. Det første året av et barns liv kan morsmelk ses som en manifestering av ren, selvpoppofrende morskjærlighet. Men det kan bare symbolisere *agape* utvetydig så lenge barnet selv ikke blir vurdert som et uavhengig subjekt. Når barnet begynner å telle som et "selv", så vil morsmelk bli grensebrytende. Morsmelk går da fra å være naturlig og rent til å bli erotisert og skittent. Det kumelk gjør er å løsrive symbolet for *agape* fra morens kropp og gjenintrodusere det som et moralsk ideal.

*Agape* skiller seg fra *eros* ved at det ikke søker å bryte barrierene som separerer oss (Richardson 1943: 178), og dette kan ha sammenheng med at melkens smak undertrykkes. Smak og aroma er matens erotiske side. Det er i stand til å utfordre grenser, grensene mellom de spisende, men også grensen mellom den som spiser og den som blir spist (Falk 1991: 74-7). Smak kan være en overveldende opplevelse, som man kan miste seg selv i. Smak knytter maten til fristelse og midlertidig og begrenset tap av kontroll, på samme måte som Bataille beskrivelse av hellige ritualer. Som jeg har påpekt tidligere spilles dette aspektet kraftig ned når man snakker om melk, som om smak og lukt i seg selv er noe som gjør melken dårlig. Siden melk ikke er sanselig, så vil sansing vise til et forurensende element. Det eneste sanselige inntrykket som knyttes til melk i positiv forstand er syn, som i kanskje er den sansen som er sterkest forbundet med rasjonalitet. Den hvite fargen er dessuten egnet for å understreke renheten i melken. Dette er noe David forteller om:

[H]vordan skal jeg si det. Du har på den ene siden, jeg vet ikke om du kan bruke Tine melk her i Norge. Som reklamerer for at det er så rent og flott og fint. Altså, det er veldig rent produkt, uten noen innblanding. Og så har du jo alt annet melk blir brukt til. Som jeg nevnte med kaffe og sånt, frokostyoghurten, alt det der. Så... Nei, det er veldig rent. Hvitt. Det er jo hvitt, jo. Det er jo den reneste fargen av alle, ikke sant. Ja, men jeg tror det er veldig rent.

Avskåret fra begjær gjennom å avskjæres fra smak og lukt, står melk frem for synet som en ren tanke. Idealmelken er nærmest eterisk, eller oversanselig i sin renhet, og fritatt for koblinger til fristelser og ødeleggende drifter. Melk knytter seg isteden til sunnhet og kroppsdisiplin. At David ikke likte melk som barn var likegyldig, siden meningen med å drikke melken ikke lå i smaksopplevelsen, men i å være sunn. Melk knytter seg fortsatt til ideen om kjærlighet og fellesskap, men av en annen type enn det som skapes gjennom luksusmåltider. Det knytter seg isteden til moralsk konsensus; fellesskapet av de som handler rett. Det er slike Bataille identifiserer gjennom Kristendommen, fellesskap som man kunne ta del i gjennom "a life dedicated to Good, to Good and to God at the same time" (Bataille 1962: 122).

## EN NASJONAL FAMILIE?

Det kristne kjærlighetsidealet er avhengig av en eller annen transcendent hellig størrelse. Det er kun ved å søke til felles kilde for vår tilværelse som står over og utenfor en selv at man skal kunne overvinne ensomheten og utilstrekkeligheten i den menneskelige tilstanden uten å søke å oppheve grensene mellom en selv og andre. I den kristne oppfatningen er ikke kjærlighet først og fremst noe som oppstår mellom mennesker, det er mennesket som har oppstått på grunn av kjærlighet. Kristen kjærlighet mellom mennesker er bare en videreføring av den kjærligheten som har skapt oss, og som knytter individet til selve grunnen for sin væren. Cyril C. Richardson (1943: 178) skriver: "The idea of God as motion in *agape* implies that the power of love – welling up from the Ground of Being – seeks men before they can seek it. 'We love, because He first loved us'".

I forhold til melk synes denne ideen om samhold knyttet til et ytre grunnlag for vår væren å gjenta seg, men på et nasjonalt nivå. Melk er norskheten som kommer før Norge, og som binder oss sammen i kraft av det som alltid har vært. Derfor kan Tine skrive på melkekartongen at "vi nordmenn" har drukket melk så lenge vi har hatt husdyr, selv om husdyrene altså kom før Norge. Når Guri og Fredrikke vil kommunisere norskheten de føler

av å drikke melk, knytter de melk til fjellet – manifestasjonen av den nasjonale ideen om evighet.<sup>4</sup> Melk knyttes ikke til fjellet fordi det drikkes så mye melk i fjellheimen. I praksis er melk mer tilknyttet hjemmet, og kanskje især kjøkkenet, enn fjellet. Melk knyttes til fjellet fordi begge anses som en måte å knytte seg direkte til Nordmannens urkilde. Poenget er at man ved å knytte kjærlighet til en slik felles kilde kan utvide fellesskapet til å omfatte flere enn de menneskene man er i umiddelbar nærhet til. Kristen kjærlighet er universell. Så lenge man tar imot Guds kjærlighet er man en del av fellesskapet, uansett hvem man er og hvor man befinner seg. Fra dette synspunktet skal det ikke være noen substansiell forskjell på om to personer gjennomfører nattverdshandlingen sammen eller om de gjør det på forskjellige sider av kloden, for uansett hvor separat man er, så er man forent i Jesus. Det kan se ut som at melk gjør det samme for nasjonen. Å drikke melk til frokost handler ikke bare om å knytte bånd mellom personene som er til stede på kjøkkenet, men også om å knytte bånd fra ett kjøkken til et annet.

Ifølge Bataille er det også et spesielt trekk ved den kristne ideen om det hellige at det ved å forkaste alt som er destruktivt, kan spre enheten som skapes gjennom hellige ritualer til livssfærer som først og fremst avhenger av produktivitet. Bataille beskrev det kristne prosjektet først og fremst som et forsøk på å spre kjærlighet til alle livsområder, ikke å spre nyttemaksimerende tenkning til det hellige. Det er derfor interessant å se at fellesskapsidealet som informantene mine beskriver rundt melk ikke avhenger av et skarpt skille mellom produksjon og konsum. Fredrikke sier for eksempel at en av tingene hun liker med norsk melk er når du ”nesten føler du kjenner bonden”. David er inne på det samme i følgende utsagn.

Det visste jeg ikke før. Jeg trodde det var et svært konsern som hadde utrolig mange kyr (ler). Og hadde svære fabrikker hvor de melket kyrne. Nå vet jeg at det er individuelle bønder som melker kyrne og sender melken inn til Tine, liksom. Det virker litt mer romantisk akkurat det der, da.

I et høyt industrialisert land, hvor mennesker gjerne tilskrives betydning etter sitt forhold til produksjon, er melk et produkt som finner mening i menneskene som står bak. Det binder således produsent og konsument sammen i et fellesskap som kan sammenlignes med det kjærlige fellesskapet som dyrkes i hjemmet. Dette kan igjen henge sammen med hvorfor ideen om kjøp og salg synes fremmed i forhold til melk. Fellesskapet i familier baserer seg heller på det Marshall Sahlins (2004: 193-4) kaller generalisert resiprositet, altså deling uten

---

<sup>4</sup> At eden Eidsvollsmennene valgte å avgi lød ”Enige og tro inntil Dovre faller” viser hvilken betydning denne ideen har hatt for norsk nasjonal selvforståelse. Nasjonen er tuftet på bildet av fjellet som en manifestasjon av evighet.

at man beregner verdien av ytelse og motytelse. Dette står såpass sterkt at familien systematisk underkommuniseres som økonomisk institusjon, selv om den helt klart har betydning for overføring av økonomiske verdier (Døving 2002: 146). Det samme ser ut til å gjelde for hele nasjonen når man snakker om melk. Selv om det er helt klart at melk er en vare, underkommuniseres dette til fordel for en ide om deling og fellesskap. Å vurdere melk ut fra rent økonomiske hensyn ville nesten vært som å kjøpe kjærlighet. Melk er noe nasjonen deler langt mer som en gave enn en vare. Som Guri er inne på:

Min bestemor var budeie, da. Så jeg var ofte med henne da jeg var liten og melket kuer, faktisk. Og da ble jo jeg fortalt at dette; dette er liksom kuas gave til oss. Så da er det jo forbundet med noe på positivt, på en måte.

Det kan tenkes at kumelk inkluderer hele nasjonen i ett eneste stort felt av generalisert resiprositet. Fra fjellet til den beitende kua, til bonden, til familien ved kjøkkenbordet synes melk som en slags hvit tråd som binder oss sammen og gir oss en følelse av nærhet på tross av avstand.

## KAPITTEL 9: AVSLUTNING

Siden mening alltid har et element av subjektivitet ønsker jeg ikke å være veldig bastant i forhold til hva slags mening som melk inspirerer. Men jeg mener det er enkelte trekk ved melk som skiller den fra andre mat- og drikkevarer, og som til en viss grad styrer hvordan melkedrikking blir gjort til en meningsfylt handling.

Et av disse trekkene ved melk er at den er rå. Å innta noe rått synes å innebære en mer direkte kontakt mellom selv og andre enn dersom det man spiser eller drikker er tilberedt. I forhold til melk synes denne direkteheten å være underliggende for meningen drikken kan gi. Å drikke melk er en veldig intim, og til en viss grad en veldig kroppslig deltakelse i noen andre eller i noe annet. Melk fusjonerer en med ”annenhet” på en måte som synes sterkere enn tilfellet er med kjøtt. Derfor kan det også være at den rituelle verdien til dyret som maten kommer fra er viktigere hos melk enn hos kjøtt. Vi kan spise grisen, selv om den er rituelt ”skitten”, men vi kunne aldri tenke oss å drikke melken dens. Kumelk synes til en viss grad å være et unntak fra koblingen mellom melk og den rituelle verdien til opprinnelsesdyret, ved at melken ikke ser ut til å vise så mye til kua som den gjør til nasjonen. Også her synes imidlertid melken å spille på et bilde av en intim og kroppslig deltakelse, slik at å drikke melk og å være fysisk til stede på fjellet blir sett på som beslektede handlinger.

I kapittel 5 brukte jeg ordet *imago* for å vise til at bildet av nasjonen som frembringes gjennom melk er et idealisert bilde, som kanskje kan sammenlignes med det moderlige imagoet som Lacan skriver om. Fjell er ikke Norge, men det mentale bildet av fjell synes å være et metonym for hele landet og å fungere som et fokuspunkt for en følelse av identitet og væren. De ser ut til å legemliggjøre en slags nasjonal lengsel etter å komme tilbake til vår egen kilde. Selv om jeg er usikker på hvor langt man kan ta denne sammenligningen, så kan det tenkes at kumelkens kobling til fjellet og nasjonen er en slags gjentakelse av en kjærlig forbindelse mellom morsmelk og mor, som tar formen:

Melk : Fjell : Nasjon

Melk : Bryst : Mor

Melk kan også se ut til å gi et moralsk portrett av nasjonen ved at dens friskhet reflekterer naturens renhet og folkets moralske karakter. Diskusjonene jeg hadde om melk fra forskjellige land med informantene mine kan tyde på at melk ikke blir bedre enn landet det kommer fra.

Dette ser ut til å vise til en likhet mellom kumelk og morsmelk ved at det reflekterer Glenda Walls påstand om at morsmelk er avhengig av morens moralske status (Wall 2001: 597).

Det ser også ut som at melk spiller på en protestantisk tråd i befolkningen. Dette kommer blant annet frem i hvordan det knytter seg til hjemmet og hverdagen. Gullestad (1991: 492) bemerker at den norske vektleggingen av disse livssfærene kan henge sammen med hvordan protestantene fjernet flere katolske høytider fra kalenderen. Overholdelse og gjennomføring av ritualer ble nedprioritert til fordel for daglig livsførsel som tegn på kontakt med det hellige. Hverdagen ble ansett som noe mer virkelig enn høytidene. Også fokuset på de produktive sidene av melk, som sunnhet fremfor smak, som jeg i forrige kapittel knyttet til Kristendommen generelt, fremstår for meg som et trekk som stemmer særlig godt overens med en form for protestantisk asketisme, hvor arbeidsdisiplin og produktiv virksomhet blir tolket som et tegn på åndelig styrke. Det kan også være noe protestantisk over hvordan melk viser til en form for direkte kontakt mellom drikkeren og kilden. Det er verdt å merke seg at protestantene ikke bare fjernet høytider fra kalenderen, men også gjorde helgener mindre relevant for tilbedelsen. Protestantismen understreker isteden den direkte kontakten mellom menneske og Skaper.

Dette er generelle betraktninger, som jeg håper kan tjene for å vise hvordan jeg forstår melk etter å ha gått igjennom prosessen med denne oppgaven. Men for å avrunde med noe mer konkret vil jeg forsøke å bruke denne forståelsen for å behandle de spørsmålene som jeg gikk ut med i begynnelsen av arbeidet, og som jeg listet opp i andre kapittel, før jeg avslutter med en diskusjon om hva som kan være det mest grunnleggende trekket ved måten melk skaper mening.

## **BESVARELSE AV FORSKNINGSSPØRSMÅL**

I metodekapittelet listet jeg som nevnt opp fem temaer som jeg opprinnelig brukte for å utforme en intervjuguide og styre meg gjennom innsamlings- og analysefasene. For hvert tema formulerte jeg også et spørsmål, for å tydeliggjøre hva jeg ønsket å finne ut.

Under temaet *kultur natur og naturlighet* ønsket jeg å finne betydningen av natur og naturlighet når man snakker om melk, og spurte hva som kan ligge bak påstandene jeg hadde hørt om at det er unaturlig for mennesker å drikke melk, når man tross alt sjelden hører det samme sagt om andre retter, som lutefisk. Når jeg ser på dette nå vil jeg knytte det til at melk

blir ansett som natur og kultur på samme tid. Når det sjelden påpekes at lutefisk er unaturlig, så er det fordi det er tilberedningen som gjør lutefisk norsk. Dens verdi ligger nettopp i at fisken er fjernet fra sin naturlige tilstand, og tilberedt på en måte som er ”typisk norsk”. Det samme gjelder melkeprodukter som ost eller smør, det er arbeidet vi setter inn i dem som er deres forbindes med norsk kultur. Melk, på den andre siden, får sin forbindelse norsk kultur gjennom å være natur. Det spiller på bildet av kultur som en naturlig tilstand, slik at en nordmann som befinner seg på fjellet nærmest blir sett på som å være i sitt naturlige habitat, og en nordmann som drikker melk inntar sin naturlige føde. Jeg mener at det finnes en forestilling om at nordmenn drikker melk med samme selvfølgelighet som spedbarn drikker morsmelk eller at kyr spiser gress. Dette er en ide som jeg tror har en slags doxisk kvalitet, ved at det er noe som ligger under og styrer melkens mening fremfor å uttrykkes direkte. Det gjør det også vanskelig å konfrontere denne ideen direkte. Men hvis jeg nå blir fortalt at melk er unaturlig, så ser jeg det som en indirekte protest mot denne forestillingen.

Under temaet *Melkens forhold til annen mat* ønsket jeg å finne ut av hvordan melk knyttes til et større måltidsmønster, og spurte hvor og hvordan melk brukes i dagliglivets praksis. Nå anser jeg drikking av melk for i stor grad å være avgrenset til de livsområdene som preges av intimitet, nærhet og samhold. Mer spesifikt knytter det seg til barndom og hjemmesfæren. Et barn kan drikke melk hvor som helst og når som helst uten at det vekker noen videre oppsikt. Etter hvert som man blir eldre avgrenses melkedrikkingen i stadig større grad mot hjemmet. Jeg har knyttet dette til at oppvekst og dannelse innebærer at man i økende grad må påta seg offentlige roller, mens melk har en privat karakter. For voksne er det derfor hovedsakelig noe man drikker hjemme med familien. Samtidig klarer melk på et vis å bryte hjemmets rammer, og underbygger en forestilling om intimitet og samhold på nasjonalt plan. Når man snakker om norskhet i forbindelse med melk, virker det mer som en deltakelse i et nært og naturlig avgrenset fellesskap enn en juridisk status basert på tilfeldig opptegnede grenser. Etter min mening bygger dette på en underliggende ide om nasjonen som en familie.

Innenfor hjemmet er melk hovedsakelig knyttet til hverdagen, og da særlig til frokost. Jeg anser dette for å være et resultat av at frokosten er mer privat enn andre måltider, men også at frokost er et måltid hvor næringsaspektet ved maten er fremtredende, særlig på hverdagene. Når det sies at frokost er døgnetts viktigste måltid, menes gjerne dette i næringsmessig betydning (Lyngø 2003: 210). Sosialt kan det synes for meg som at middag – og særlig helgemiddager – er viktigere. Dette er anledningen til å ta seg tid med maten, at alle setter seg rundt bordet og har en samtale, og ikke minst tiden til å invitere gjester. Den

moralske vekten i en god middag ligger i å ta seg tid til samvær med hverandre. Hvis man tar middagen foran Tv-en er det ikke en fullverdig middag. Til sammenligning er hverdagsfrokosten ofte mer preget av dårlig tid, og man kan tillate seg større friheter i forhold til det sosiale samværet. På den andre siden står man mye mindre fritt i forhold til sunnhet. En usunn frokost er ikke en fullverdig frokost. Likevel kan det se ut som at melk inspirerer en viss følelse av samvær *gjennom* sin sunnhet, at deltakelse i det sunne ritualet ved frokost eller i skolemåltidet kan gi adgang til et fellesskap som ”overgår” betydningen av umiddelbar nærhet, og isteden baserer seg på en moralsk konsensus.

Dette tar meg inn på temaet *Smak vs helse*, hvor jeg ønsket å finne ut hva som kjennetegner ”god melk”, og spurte jeg om det er viktigst at melk smaker godt eller at den gjør godt. Dette er kanskje det eneste spørsmålet jeg kan gi et noenlunde entydig svar på. Sunnhet synes viktigere enn smak når man snakker om ”god melk”. Samtidig ser det ut som at smak og sunnhet til en viss grad henger sammen i forhold til melk. Melkens smak, eller mangel på smak, underbygger bildet av melk som sunt. Melkens friskhet er en videreføring av landets renhet, som er bakgrunnen for melkens sunnhet. Man kan si at god melk er ren melk. Ren melk er både sunn og frisk av smak.

Under temaet *helse*, ønsket jeg å finne ut hva som uttrykkes gjennom den sterke koblingen mellom melk og helse, og spurte hvorfor melk så ofte beskrives som enten veldig sunt eller veldig usunt. Dette knytter jeg også til at melkens sunnhet er avhengig av renhet. Det er lett å se for seg en gjenstand som er *litt* skitten, men det er vanskeligere å se den samme gjenstanden som *litt* ren. Renhet innebærer mangel på skitt, så dersom noe er litt skittent er det ikke lenger rent. Dette synes å være tilfellet med melk; *litt* kan fort bety alt. Det hjelper således ikke om melken bare er litt over stemplingsdatoen, er den ikke fullstendig god er den fullstendig dårlig. Det samme kom frem om sunnhet da jeg snakket med en jente som hadde hørt at fett i melken var skadelig. Som nevnt i kapittel 2 drakk hun ikke skummetmelk heller, fordi ”Det har 0,1 prosent *fett*. Så lenge det er fett, har jeg ikke lyst til å drikke det.” Det var ikke mengden av fett som var det avgjørende, men det faktum at fett var der. *Litt* usunnhet endret bildet av melken fullstendig. Den var ikke lenger fullstendig god, så den ble ansett for å være fullstendig dårlig.

Under temaet *Kollektiv vs individ* ønsket jeg å finne ut hvordan informantene balanserte melk som uttrykk for felles tradisjon med mat som middel for distinksjon, og spurte om hva man



kan uttrykke om seg selv ved å drikke melk. Dette spørsmålet går til hjertet av oppgaven, ved at det trekker inn hvordan melk og annen mat blir en faktor i opprettholdelsen av et selvbylde og hvordan det selvbylde projiseres overfor resten av verden. Det er også det spørsmålet jeg finner det vanskeligst å besvare direkte, men jeg mener at noen viktige elementer kommer frem gjennom besvarelsen av de øvrige spørsmålene jeg har stilt. Melk ser ut til å bygge et bilde av renhet, sunnhet og norskhet som én og samme ting, og noen av informantene mine trekker frem betydningen av å knytte seg til dette bildet, sånn som når Fredrikke sier at hun alltid har ansett melkedrikking som en god ting fordi hun føler seg sunn, traust og ”opp i fjellet”. Det er nesten som om Norges substans kan inntas direkte gjennom melk, og jeg har derfor beskrevet drikkehandlingen som en nasjonal nattverd. Det kommuniserer naturen og nasjonens umiddelbare nærhet på en måte som fort kan minne om fjellturen som pilgrimsferd. Det fremstår imidlertid ikke som entydig fra materialet mitt at dette bildet av melk trenger å være noe som er viktig for drikkeren. Erik viser for eksempel god kjennskap til dette aspektet ved melk, men understreker at han ikke ser sin egen drikking som nevneverdig påvirket av melkens norskhet eller sunnhet. Han drikker melk fordi han liker det, rett og slett. Det ville vært en feilrepresentasjon om jeg skulle trekke en bred konklusjon om at melkedrikking handler om å knytte seg til nasjonen, men koblingen mellom melk og nasjon synes utbredt, og for noen ser det ut til å være en viktig del av opplevelsen av å drikke melk.

Det som fremstår som mer entydig er at det er sosiale konvensjoner for hvor og når melk bør drikkes. Det er i de uformelle og nære settingene at melk passer seg. Barn er til en viss grad beskyttet fra moderne rollekompleksitet, som gjør at de fleste situasjoner er relativt uformelle. De kan også drikke melk nesten hvor som helst og når som helst. Flere av informantene mine forteller også om minner om hvordan melkedrikking ble brukt for å imponere venner da de var i grunnskolen. Voksne må på sin side forholde seg til mer komplekse rollesett, og inngår i mer formelle settinger, hvor drikking av melk anses som barnslig. Dersom voksne vil gjøre inntrykk på folk, så velger de en annen drikk enn melk.

Dette har jeg knyttet til Tönnies' begreper *Gemeinschaft* og *Gesellschaft*. For voksne er store deler av den sosiale verden også avsett til *Gesellschaft*, til mer upersonlige sfærer hvor man inntar formaliserte roller; sosiale felt hvor man høster anerkjennelse i forhold til produksjon og økonomisk virksomhet, gjennom yrkestilhørighet eller klassetilhørighet. Matanalyser vil ofte fokusere på denne delen av det sosiale livet, særlig når man snakker om en enkelt rett eller vare. En café latte kan bli sett på som et varemerke for en ny ung, urban kultur, eller man kan tolke klasse inn i hvem som velger å spise pølse og hvem som velger sushi. Men melk er dårlig egnet til å flagge tilhørighet til en økonomisk klasse eller subkultur.

Den synes heller å flagge en tilhørighet av en mer privat og personlig karakter, tilhørighet i grupper som er preget av *Gemeinschaft*. Melk synes altså mer egnet for å knytte seg til andre enn å distingvere seg fra dem.

Alt i alt kan det virke som at det man først og fremst kan vise gjennom melk er nærhet til andre. Dette gjelder også i forhold til hvordan melk knyttes til nasjonen. I dette nasjonalromantiske bildet er romantikken mer sentral enn nasjonalismen. Det handler om å fremstille Norge som et felt for nære relasjoner, som et hjem, og det er viktigere at melken reflekterer kjærlig samfunn enn at den er norsk. Så selv om Fredrikke legger stor vekt på det norske ved melken, så har hun ingen problemer med å forlenge fellesskapet av melkedrikking til land som New Zealand, som passer inn i hennes romantiske bilde av gressletter og ”sunne, friske mennesker som liker å drive med dyr”.

## MELK OG MENING

I teorikapitlet argumenterte jeg for at mening i mat handler om å reflektere seg selv og sine sosiale relasjoner i maten. Jeg tok utgangspunkt i to forskjellige teoretiske retninger. En var en strukturalistisk tilnærming, hvor man fokuserer på at maten reflekterer institusjonaliserte skillelinjer mellom mennesker, og hvordan disse skillene er grunnleggende for hvordan vi kan forstå oss selv som adskilte individer. Den andre retningen var en fenomenologisk retning, hvor det fokuseres på måltidet som arena for brudd på institusjonaliserte grenser og skillelinjer, for å understreke personens egenverdi uavhengig av sosiale roller, og fremheve nærhet, enhet og kjærlighet.

Melk kan gi mening på begge disse måtene. For det første gjenspeiler det sosiale institusjoner og deres innskrevde forskjeller. Skolemelken uttrykker for eksempel forskjellen mellom voksne og barn. Det er bare barn som blir forventet å delta i et slikt offentlig melkedrikningsrituale. For voksne ser det ut til å utrykke et annet institusjonelt skille; skillet mellom offentlig personlighet og privat personlighet. Dersom man drikker melk på feil sted blir det gjerne sett på som upassende eller barnslig.

Man kan altså til dels vise institusjonaliserte sosiale roller gjennom melk, men etter min mening er det ikke her at det mest sentrale ved dens meningsskapende egenskaper ligger. Dersom det er én sentral idé som er underliggende for hvordan vi forholder oss til melk, så er det ikke en idé om institusjoner, men om kjærlighet. Når man avgrensner melkedrikking til den hjemlige sfæren, så er dette fordi det er den mest sentrale kjærlige sfæren. Betydningen av

kjærighet viser seg også når man bruker melk som et slags metonym på det norske samfunnet. Det er ikke så mye en nasjonalsjåvinisme som gjør seg gjeldende, men en nasjonal romantikk. Melken synes å trekke på en forestilling om et usynlig bånd mellom nordmenn som kan strekkes over store avstander og spores tilbake i tid ”så lenge vi har hatt husdyr”, som det ble uttrykt på kløverkartongen fra Tine. Det ser ut til at familiens kjærighet også blir modell for et nasjonalt samhold som mange forbinder med melk.

Det melk synes å gjøre, er å markere institusjonelle settinger som skal være styrt av kjærighet. Ikke styrt av kjærighet i form av ”galskap og begjær”, som Døving (2002: 104) betegnet det, men den uegennyttige, altomfattende kjærigheten som reflekterer våre høyeste moralske idealer. På noen måter er det som om vi ønsker at melken skal etterligne denne kjærigheten i hele sin fremtoning. Den skal gjøre godt, og bare godt. Den skal være kraftfull, men mild. Den skal ikke være ikke sanselig og farlig, men uskyldig – ren, god og hvit. Som en manifestering av *agape*, skal den kunne binde oss sammen, selv over store avstander.

Jeg mener ikke med dette å si at alle situasjoner hvor man drikker melk er romantiserte, men at romantikk kan ha en del å si for melkens doxa, altså hvorfor den er så selvfølgelig i noen situasjoner og så oppsiktsvekkende i andre. Melk har på en måte blitt en naturlig del av barndommen, familien, eller for den saks skyld, nasjonen. Jeg mener at det viser disse institusjonene som spesielle, ukrenkelige, eller som hellige om du vil. Melk kan være et tegn på at dette er institusjoner som ikke er et resultat av rasjonalisering og differensiering, men av en naturlig følelse av samhold. Når denne praksisen videreføres over tid, så mener jeg derfor det handler om mer enn fysisk helse eller sunnhet. Det handler også om å inkludere dem i folden, å sikre at en ny generasjon av nordmenn får ta del i fellesskapet som landet er grunnlagt på.

## REFERANSER

Bataille, Georges (1962) *Eroticism*. Harmondsworth: Penguin Books Ltd.

Bataille, Georges (1991) *The Accursed Share. An Essay on General Economy*. New York: Zone Books

Boli-Bennet, John og Meyer, John W. (1978) "The Ideology of Childhood and the State: Rules Distinguishing in National Constitutions, 1870-1970" i *American Sociological Review*. Vol. 43, No 6: 797-812

Bourdieu, Pierre (1990) *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press

Crawford, Robert (1994) "The boundaries of the self and the unhealthy other: Reflections on health, culture and AIDS" i *Social Science & Medicine*. Vol. 38, No.10: 1347-1365

Christensen, Karen, Else Jerdal, Atle Møen, Per Solvang og Liv Johanne Syltevik (1998) *Prosess og metode : sosiologisk forskning som ferdighet*. Oslo: Universitetsforlaget

Douglas, Mary (1966) *Purity and Danger*. London: Routledge

Douglas Mary (1978) "Deciphering a Meal" i *Implicit Meanings. Essays in Anthropology by Mary Douglas*. London: Routledge & Kegan Paul

Døving, Runar (2002) *Mat som totalt sosialt fenomen. Noen eksempler med utgangspunkt i Torsvik*. Bergen: Universitetet i Bergen

Falk, Pasi (1991) "The Sweetness of Forbidden Fruit. Towards an Anthropology of Taste" i Først, Elisabeth, Ritva Prättälä, Marianne Ekstrøm, Lotte Holm, Unni Kjærnes (Red.) *Palatable Worlds. Sociocultural Food Studies*. Oslo. Solum Forlag

Fink, Bruce (1995) *The Lacanian Subject. Between Language and Jouissance*. Princeton: Princeton University Press

Fürst, Elisabeth L'Orange (1995) *Mat – et annet språk. Rasjonalitet, kropp og kvinnelighet*. Oslo: Pax Forlag A/S

Gullestad, Marianne (1991) "The Transformation of the Norwegian Notion of Everyday Life" i *American Ethnologist*. Vol 18, No. 3: 480-499

Grosz, Elisabeth (1990) *Jaques Lacan: a feminist introduction*. London: Routledge

Habermas, Jürgen (1987) *The Theory of Communication. Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston. Beacon Press

Harris, Marvin (1986) *Good to Eat. Riddles of Food and Culture*. London: Allen & Unwin

Holstein, James A. og Gubrium, Jaber F. (1995) "Deprivatization and the Construction of Domestic Life" i *Journal of Marriage and the Family*. Vol. 57, No. 4: 894-908

Kim, Chin-Tai (1987) "Transcendence and Immanence" i *Journal of the American Academy of Religion*. Vol. 55, No. 3: 537-549

Kvale, Steinar (1996) *InterViews. An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. London: SAGE Publications

Lacan, Jacques (2006) *Ecrits. The First Complete Edition in English*. New York: W. W. Norton & Company

Leach, Edmund (1964) "Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse" i Lenneberg, Eric (Red.) *New Directions in the Study of Language*. Cambridge, Massachusetts: The M.I.T. Press

Levi-Strauss, Claude (1969) *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press

Levi-Strauss, Claude (1977) *Structural Anthropology I*. Harmondsworth: Penguin Books

Levi-Strauss, Claude (1978) *The Origin of Table Manners. Introduction to a science of mythology*: 3. London: Jonathan Cape Ltd.

Lien, Marianne E. (1987) *Fra Boknafesk til Pizza. Sosikulturelle perspektiver på mat og endring av spisevaner i Båtsfjord, Finnmark*. Oslo: Universitetet i Oslo

Lyngø, Inger Johanne (1998) "Aesthetics and Change in Norwegian Culinary Traditions and Habits" i Lysaght, Patricia (Ed.) *Food and the Traveller. Migration, Immigration, Tourism and Ethnic Food*. Nicosia. Intercollege Press

Lyngø, Inger Johanne (2003) *Vitaminer! Kultur og vitenskap i mellomkrigstidens kostholdspropaganda*. Oslo: Det historisk-filosofiske fakultet, Universitetet i Oslo

Mahler, Margaret (1979) *The Selected Papers of Margaret S. Mahler, M.D.. Volume 1: Infantile Psychosis and Early Contributions*. New York. Jason Aronson.

Ragland-Sullivan, Ellie (1986) *Jacques Lacan and the Philosophy of Psychoanalysis*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press

Rekdal, Bjarte (1992) *Det umedvitne språket. Lacan og den franske psykoanalysen*. Oslo: Det Norske Samlaget

Richardson, Cyril C. (1943) "Love: Greek and Christian" i *The Journal of Religion*. Vol. 23, No. 3: 173-185

Richardson, Michael (1994) *Georges Bataille*. New York: Routledge

Sahlins, Marshall (2004) *Stone Age Economics*. London. Routledge.

Silverman, David (2001) *Interpreting Qualitative Data. Methods for Analysing Talk, Text and Interaction*. London: SAGE Publications

Smith, Jeff (2004) *Bone*. Columbus, Ohio: Cartoon Books.

Tolkien, J.R.R. (1972) *Hobbiten eller Fram og tilbake igjen*. Oslo: Tiden Norsk Forlag

Tylor, Edward B. (1871) *Primitive Culture. Reasearches into the Development og Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. London: John Murray

Wall, Glenda (2001) "Moral Constructions of Motherhood in Breastfeeding Discourse" i *Gender and Society*. Vol. 15, No. 4: 592-610

Weber, Max (1995) *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Oslo: Pax Forlag A/S

Widerberg, Karin (2001) *Historien om et kvalitativt forskningsprosjekt*. Oslo: Universitetsforlaget

Østerberg, Dag (1997) *Sosiologiens nøkkelbegreper*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.

Kilder på nett:

Kavli.no:

"Kavlifondet".

URL: [www.kavli.no/wps/wcm/connect/no/Kavlifondet/](http://www.kavli.no/wps/wcm/connect/no/Kavlifondet/) (Lesedato: 08.09.2008)

vg.no:

Gultvedt, Bård "Tine tilbød ICA 16 mill. Ville skvise ut Synnøve Finden".

URL: [www.vg.no/pub/vgart.hbs?artid=265550](http://www.vg.no/pub/vgart.hbs?artid=265550) (Lesedato 13.10.2008)

Alle kilder som er brukt i denne oppgaven er oppgitt.

Antall ord: 35910