

# Decarnivering.

## En analyse av Guds lam, steken og kosedyret

Runar Døving

Markedshøyskolen/Statens institutt for forbruksforskning (SIFO)

runar.doving@mh.no

### Abstract

The sheep provides man with meat, and also the form for cuddly lamb toys. How does this transformation take place, i.e. from animal to food and toy? It seems that the animal must go through a reification process for it to become food, and that this process happens simultaneously with an extensive nostalgic idyllisation of agriculture. This article takes text sources as its point of departure, primarily the Bible; it will focus on the production of lambs for meat, and the production of cuddly toy lambs, as being two opposing processes. In the former process, the process of "deanimation", the "animal is removed from the meat" in order for it to become food; in the latter process, the process of "decarnalisation", the meat is "removed" from the animal and transformed into an anthropomorphic idyllised being to become a cuddly toy. However, it seems as if modern urban man is not completely able to distance himself from the animal, or the holy relationship between the sheep and man as expressed in western cultural history. In contrast to the public ritual slaughter of the animal as practiced by the Jews in the Old Testament, the modern secular state "conceals" the slaughter of the animal for food production from the public. The slaughter of the animal is taken over by seemingly instrumental meat processing companies, such as the Norwegian company *Gilde*, which in turn lets "the role of God" be taken on by the Norwegian Food Safety Authority (*Mattilsynet*), which functions as a witness of everything being carried out the right way. The article argues that although the slaughter (and "sacrifice") of the animal has let out of view of the public in the modern secular Norwegian state, considerable ambivalence still surrounds the commoditisation of the sheep.

### Nøkkelord

*Decarnalisation, sheep, the Lamb of God, animal welfare*

Hvordan transformere dyr til kjøtt er et problem i de fleste kulturer. Jeg argumenterer her for at sauene har et ekstra problem fordi den har en viktig plass i den semitiske pastorale kulturhistorie, og lammet er

et sentralt symbol i kristendommen, der Kristus tar sauens plass som offer.

Sauen er for nordmenn både nær og fjern. Man vet at ull kommer fra sauene, men de færreste har nærgående kjennskap

til sauedrift, produksjon eller dyrets egen-skaper. Nordmenn spiser lam mange ganger i året, men få vet hvor slakteriet ligger. Språklig derimot, er sauene sentral som metafor. Når man sier at noen er ”som en sau” er gjerne han eller hun dum eller enfoldig. Metaforen forteller at han eller hun er som et flokkdyr, at personen er uten egne meninger, en som bare følger etter alle andre. Man kan også være yndig som lammet eller uskyldig som Guds lam. Sauen er også hvit, som igjen hentyder til det uskyldige, i motsetning til det svarte fåret. Og dyrets pels, ull, hentyder også til noe ullent, noe som ikke er helt klart.

Sauen er altså nær som mat og samtidig levende i språket, men blitt relativt fjern som dyr. Denne artikkelen handler om de to prosessene *deanimering*, der sauene blir transformert til kjøtt og *decarnivering*, der kjøttet blir fjernet fra sauene og dyret blir transformert til kosedyr. Grunnlaget for analysen av de symbolske prosessene finner jeg i sauens rikholdige kulturhistorie der sauene utgjør et viktig kildedomene.<sup>1</sup> Artikkelen argumenterer for at den språklige og metafysiske relasjonen til sauene gjør en fullstendig tingliggjøring vanskelig, og at kulturen svarer med å fornekte både dyret og slakten. Nordmenn møter sauene i den aller første barnesangen, og vårt forhold til sauene er uløselig knyttet til kristendommen både gjennom Det gamle testamentet og Det nye testamentet.

**Bæ, bæ lille lam – det metafysiske byttet**  
– Unnskyld, du lammet, har du ull til meg?  
– Ja, ja, kjære deg, svarer lammet, se på meg, massevis. Du kan få så det monner, slik at begge dine foreldre har nok til finklær og sikkert nok til et par varme sokker til lillebroren din også.

Denne absurde lille samtalen er noe av det første vi lærer våre barn. Vi synger det

som vuggeviser med et rim på ”mor” og ”lillebror”. Sangen starter med at vi stiller dyret et spørsmål og dyret svarer. Og vårt spørsmål er altså om det har noe ull å gi oss. Sangen bygger opp en trygghetsrelasjon til familien som kan tolkes som grunnleggende for en domestikalsk kultur. Det er nok til hele kjernefamilien. Sangen er en vuggeviser for den minste som forteller at det finnes en verden der ute som er myk, trygg og god. Uttrykkene ”kroppen full” og ”søndagsklær” tyder på en type overflod, som kan tolkes som at sauene, som husdyr, representerer gårdens overflod, det naturen kan gi. Denne lille samtalen med sauene kan tolkes som en mytisk eller kulturterapeutisk relasjon mellom mennesker og dyr. Sangen forteller også at mennesket har en relasjon til dyret der vi spør og vi får. Og sauene gir. Det er altså ikke en relasjon av direkte gjensidighet. Det er ingenting i sangen som viser til at sauene får noe igjen. Det antropomorfe svaret viser til en autonomi som ikke er vanlig da husdyrene ellers er underlagt mennesket som eiendom.<sup>2</sup>

Sangen kan også tolkes som en hymne til sauene. Vi hyller en relasjon som handler om takknemlighet for det sauene gir. Et sentralt spørsmål i en gjensidighetsrelasjon er hva sauene får igjen. Kan det være slik at sauene ofrer seg selv og ikke skal ha noe igjen? Er det noe mennesket er forpliktet til å gi tilbake? Og i tilfelle hvordan og til hvem? <sup>3</sup> Til dette spørsmålet gir ikke sangen noe svar, annet enn en mulig ærbødighet. En mulig tolkning kan være at det ligger en indirekte takk i sangen. En annen tolkning vil imidlertid være at selve fraværet av en takk sier noe langt mer metafysisk om vårt forhold til husdyrene og til sauene spesielt. En takk er i det minste et forsøk på å gi igjen, som en verbal gjenytelse, som forsøksvis nuller ut den ellers hierarkiske relasjonen som gaven skaper (Smedal 2001).

Sauens ønsker ville kanskje handle om å få leve et langt liv med hele flokken, å ikke bli klippet på akkord og ha tilgang til talle (en blanding av strø og gjødsel som gir tørt og varmt liggeunderlag om vinteren). Det er nødvendigvis mennesket som tolker sauene i sitt bilde, og sangen forteller noe om at dyret er knyttet til mennesket. En mulig tolkning er å gi igjen på et langt mer overordnet nivå ved en pålagt hyrdeplikt, som står i en åpenbar kristen tradisjon.

### Sauen i gammeltestamentlig kristendom

Vi har i Norge et klart domestikalsk ethos, med klare tradisjoner i kristendommen, som handler om å ta vare på dyrene. Vi er forpliktet til det gjennom vår pakt med Gud. Referansen til 1. Mos. 1,28 er for kristendommen helt sentral. Gud velsignet menneskene og sa: "Vær fruktbare og bli mange, fyll jorden og legg den under dere! Dere skal råde over fiskene i havet og fuglene under himmelen og alle dyr som det kryr av på jorden!"<sup>4</sup> Vi er beordret en fullmakt, i ordets utvidede betydning. Mennesket har ansvar for den jord og de dyr vi er satt til å forvalte, og i det ligger det en serie med plikter overfor både dyr og natur.

At kristendommen er en religion som springer ut av et pastoral-nomadisk stammesamfunn er mer enn tydelig når man leser Det gamle testamentet. Det er mange hundre referanser til sau (og geit) i Mosebøkene. Det er ikke tvil om at sauene skal behandles med både respekt og ansvar: "Merk deg vel hvordan sauene dine ser ut, og ha omsorg for buskapen din!" (Ordsp. 27,23). Det er mengder av påbud og forskrifter, og mislighold av sauer er av profetene brukt som tegn på menneskelig forfall og unnlattelse. At fremmede en gang skal komme og gjete sauene er et tegn på dommedag (Jes. 61,5). At buskapen skal bli



spredd fordi den ikke har noen hyrde er brukt som tegn på manglende samhold blant menneskene (Esek. 34,5). Og det felles en hard dom over alle som ikke tar vare på sauene sine.<sup>5</sup>

For menneskene i Kanaan var sauene det sentrale offer. Allerede i myten om de første menneskene er sauene sentrale som offerdyr (1. Mos. 4,3). Abel var sauegjeter og Gud likte det offeret Abel ga, mens offeret til jordbruker Kain ikke var like vel mottatt. Sauene har med andre ord lange tradisjoner

*Jesus: Av Bernhard Plockhorst. Fargetrykk fra en religiøs pamflett (1930)  
© PoodlesRock/Corbis.*



som et metaforreservoar, som for eksempel også kunne brukes estetisk. Midt i et euforisk sensuelt bilde på kvinnen dukker følgende sammenligning opp som et bilde på kvinnens skjønnhet:

Dine tenner er som nyklipte sauer  
når de kommer opp fra vaskedammen.  
Alle har de tvillinger,  
og ingen av dem har mistet sine lam.  
(Høys. 6,6)

Versene viser hvordan isrealittene betraktet husdyret. Av metaforbruken kan vi lese at sauer blir vasket og verdsatt. Det er også mengder av regler om hvordan slakte og spise lam. Men sauene representerer mer enn et egnet objekt for å lage en metafor. Den er guddommelig nær og et medium. Sauen er i jødisk tradisjon en ritualisert bærer for menneskets synd. Ved å ofre kunne menneskene løse ut synden. Et typisk eksempel er 3. Mos. om syndofferet:

Tar han en sau til syndoffer, skal han komme med et lyteløst hunndyr. Han skal legge hånden på dyrets hode og slakte det som syndoffer på samme sted som brennofferdyret slaktes. [...] Således skal presten gjøre soning for ham og for den synd han har gjort, så han får tilgivelse. (3. Mos. 32–35)

Gjennom slike kompliserte instrumentelle handlinger skal man få tilgivelse for sine synder. (Legg merke til at dyret skal være feilfritt.) Men det er også tilløp til å se mennesket i sauens sted i Det gamle testamentet. Muligheten til å bruke mennesket som offerlam i sauens sted er kjent i sekvensen om offeret som setter Abraham på prøve:

Da sa Isak til sin far Abraham: ”Du far!”  
Og han svarte: ”Ja, gutten min.” Isak sa:

”Se, her er ilden og veden, men hvor er lammet som vi skal ofre?” Abraham svarte: ”Gud vil nok selv se seg ut et offerlam, gutten min.” Og så gikk de videre sammen, de to. (1. Mos. 22,7–8)

Behandlingen av sauer i Det gamle testamentet viser dyrets sentrale plass i samfunnet, både som stående i en medierende relasjon som offerlam, men også i estetikk, profetier og profane regler. Referansene til sauene og til Det gamle testamentet er imidlertid ikke like relevante for nordmenns forhold til sau, fordi vi ikke ofrer dyr i et urbant, moderne samfunn med praktisk avstand til husdyr, men også fordi Jesus tar sauens plass i kristendommen.

### Jesus, Guds lam og menneskets hyrde

I Det nye testamentet forsvinner reglene for rett avliving og ofring, som regel med referanse til Peters drøm hvor han ble presentert en rekke dyr og en ordre om å spise, med tolkningen at man nå kunne spise hva man ville (Gilhus, 2006).<sup>6</sup> Sauens posisjon som kildedomene blir derimot enda viktigere, og da som guddommelig metafor, ikke som et instrumentelt medium som i Det gamle testamentet. I kristendommen kommer sauene fram som kristen rotmetafor allerede da Johannes døperen for første gang ser Jesus:

Dagen etter ser han Jesus komme gående mot seg, og han sier: ”Se, Guds lam, som bærer bort verdens synd!” (Joh. 1,29)

Jesus blir etablert som Guds lam, Agnus dei, og det/han kan ”bære bort verdens synd”. Med referansene i mente synes det klart at denne metaforen blir virksom og sterk fordi sauene er sentral både i dagliglivet

og som offerdyr. I kristendommen opphører ofringen av sauene som middel for kommunikasjon med Gud, og Jesus tar lammets plass. Jesus blir det medierende leddet mellom oss og Gud. Jesus som lam er altså i utgangspunktet en mangetydig metafor som henpeiler både til uskyld, flokkdyr, skjønnhet og offer.

I Joh. 10,1–5 blir Jesus imidlertid også føreren, hyrden, mens sauene er menneskene.<sup>7</sup> Mennesket, qua sau, har et behov for en åndelig veileder, og Jesus oppfyller dette behovet. I bildet av Jesus som passer flokken, er Kristus etablert som hyrde og menneskemassen som sauer:

Og da han så folkemengdene, fikk han inderlig medfølelse med dem, for de var forkomne og hjelpeløse, som sauer uten gjeter (Mat. 9,36).

Å skape en metafor er en overføring fra et kildedomene til et måldomene (se for eksempel Lakoff & Johnson 1980). Det er å gjøre noe ulikt likt. Et av problemene eller en konsekvens av metaforbruk er at de skaper utvidede metaforer eller allegorier. Det synes som om fortsettelsen av metaforen blir at alt som vedrører sauene også vedrører mennesket. En tilleggsbetydning hos sauene blir da en tilleggsbetydning hos mennesket. I Matteus 7, 15 etableres det som i dag er ”ulv i fåreklær”. ”Ta dere i vare for de falske profetene! De kommer til dere i saueham, men innvendig er de glupske ulver.” Sauene representerer uskyld, mens ulven representerer skylden.<sup>8</sup> I allegoriens fortsettelse følger at sauer er i flokk, påpasset av menneskehyrden, slik Gud passer på menneskene.

Når noen kommer bort, betyr det at mennesket også kommer bort fra hyrden, altså det samme forholdet mellom menneske og sau som det skal være mellom gud og

menneske, der Jesus synes å referere til hyrdens plikt til å passe på alle, og ikke la noen gå seg vill.<sup>9</sup> I Matteus 26 viser Jesus til profetiene om at sauene kommer til å bli spredt. Uten hyrde har sauene/menneskene ingen sjanser (mot rovdyr/djevelen), og flokken/samfunnet vil oppløses.<sup>10</sup> Metaforen er her så etablert at det er unødvendig å forklare at det er mennesker han henviser til.<sup>11</sup>

Jesus er altså i kristendommen både sau og hyrde, men når Jesus forlater menneskene overlater han hyrdeansvaret til sine disipler.<sup>12</sup> Mennesket blir altså selv gitt ansvaret som hyrde for å gjete hverandre. I Apostlenes gjerninger er referansen til menneskets evige lidelse og offer. Mennesket synes å bli gitt en direkte underdanig relasjon til Gud som er analog med sauens forhold til mennesket.<sup>13</sup> Når Jesus er borte tar mennesket Jesu plass. I Rom. 8,36–37 skal ”vi regnes som slaktesauer”. Mennesket skal med andre ord lide som lammet Jesus led for mennesket, og sauene lider for oss. En tolkning blir her at mennesket skal lide og ofres, som den ydmyke tjener for Gud, og metaforen viser sauene som menneskets ydmyke tjener.

I Johannes åpenbaring, skjer det imidlertid en voldsom transformasjon der sauene er helt sentral. Jesus havner på tronen som lammet:

Og jeg så et lam som sto midt på tronen, mellom de fire skapningene og i kretsen av de eldste, og det så ut som lammet var slaktet. [...] Lammet kom og tok imot bokrullen fra den høyre hånden til ham som satt på tronen. (Åp. 5,6–7)

Lammet ofrer seg selv, slik Jesus ofrer seg for oss. Den lidende blir gitt kraft og snur dermed opp ned på de eksisterende maktrelasjoner.<sup>14</sup>

I kristendommen er Jesus det siste offer, som det kristne mennesket gjentar i nattverden. Man kan si at Jesus nullstiller relasjonen mellom menneske og Gud en gang for alle med å ofre seg selv, men da står menneskeheten i evig gjeld til Jesus. I stedet for rituelt å ofre lam, møtes kristne til nattverd, som et kollektivt minne om Jesu offer. I de mer aparte sidene av kristendommen inntar menneskene rituelt en representasjon av Jesu blod – lammets blod. På samme måte som lammet i *Bæ, bæ lille lam* gir av seg selv på et verdslig nivå, gis det her på et tydelig allegorisk hellig nivå.

Sauen forsvinner altså som offerlam med kristendommen, men i denne tolkningen forsterkes både offeret og hyrde-metaforen. I den hierarkiske allegorien er Jesus og menneske både hyrde og sau. Jesus er hyrde for menneskene og guds lam. Mennesket er hyrde for sauene, og saueflokk for Jesus.<sup>15</sup> Vi får altså følgende allegoriske relasjon av transformasjoner som opp i en hellig enhet:

HYRDE		SAU
Gud	<->	Jesus
Jesus	<->	Menneske
Menneske	<->	Sau <sup>16</sup>

Gud som altets skaper har både ansvaret for Jesus og har delegert ansvaret til Jesus. Sauen er det uskyldige, Gud er ansvarlig for alt. I min tekstnære, mer strukturelle tolkning av det kristne kosmos, er det med andre ord et gitt og guddommelig hierarki der de som blir styrt til slutt skal styre.<sup>17</sup>

Det er ikke tvil om at sauene er en rotmetafor i Bibelen.<sup>18</sup> Som vi ser er også de bibelske referansene til sauene høyst levende, metaforene gir mening også i dagens Norge, og det er mer enn rimelig at dette bakteppet danner implisitte normer for hvordan vi skal behandle dyrene. Vi skal nå se på sauene

i et moderne sekulært samfunn som har store problemer med å se dyret i øynene, og hvordan de kristne plikter og referanser blir implisitte, men ikke borte.

### Den moderne sauene – uten hyrde

Heller ikke i den sekulære verden er det særlig tvil om at hyrderelasjonen er høyverdig. Det vil si at mennesket skal behandle dyrene slik som vi vil at Jesus skal behandle oss. Det innebærer at å ta vare på sauene er en hyrdeplikt, som også er nedfelt juridisk i Dyrevernsloven.<sup>19</sup> Heller ikke i den sekulære verden står mennesket fritt i forhold til sauene. Mennesket (eieren) har ansvaret. Dette synet på dyret gjør åpenbart at vi behandler sauene på andre måter enn dyr som vi ikke anser som uskyldige. Hvis vi sammenligner sauene med for eksempel rotta eller ulven, blir sauens uskyld åpenbar. Rotta blir kategorisert som et smart skadedyr, som vi har rett til å ”destruere”.<sup>20</sup> Vi skal behandle sauene pent etter mønster av det ansvaret som er gitt oss. I en diskursanalyse av ”sau” kommer det fram at den moderne, produksjonsorienterte og instrumentelle måten å behandle sau på strider mot den naturlige hyrderelasjon som var del av den pastorale kultur. I moderne sauedrift er hyrden fysisk borte, noe som er problematisk. En kommentar i *Skoletorget*, en nettside som lærere bruker som bakgrunnsstoff i undervisningen, kan tjene som eksempel:

De fleste tamme saueraser er avlet frem for å få mest mulig kjøtt og ull. Dyrene er derfor ganske tunge og klumpete, og de mangler villsauens instinkter som gjorde den overlevelsedyktig ute i det fri. Derfor er det mange steder vanlig at en hyrde gjeter sauene, gjerne med hjelp av en hund. I Norge er det derimot blitt regelen å slippe sauene alene ut i skogen

eller på fjellet om sommeren. Dette er det mange som er kritiske til. Mange hevder at man enten burde satse på saueraser som har sine naturlige instinkter i behold, f. eks. ursau, eller bruke gjeterhund som kan passe på og forsvare sauene mot eventuelle fiender.<sup>21</sup>

Dette er en typisk urban fortolkning av moderne småfedrift, rammet inn i en tilsynelatende nøytral prosa. Men mangelen på referanser til hentydningen om at sauene som regel går "alene", samt påstanden om motivet for avl, viser en klar stillingtagen mot driften. Innlegget kan derfor leses som et argument i rovdyrdebatten, der hyrdepplikten gjøres relevant. Denne plikten gir på den ene siden rettferdig harme fra sauebøndene når de ikke får lov til å felle et rovdyr: Det å ikke skyte er å ikke ta vare på dyret, men overlate det hjelpeløst til den som "ikke går gjennom porten, den som kler seg ut", til djevelen. På en annen side synes det som om man i det romantiske urbane synet på rovdyr har samme referanse. I teksten over ser vi at kravet til gjeting også blir naturlig i en urban forståelse der ulven har en naturlig plass i faunaen. Da blir synet på bøndene negativt fordi de lar sauene gå uten tilsyn. I rovdyrdebattene ser det med andre ord ut til å være to klare fronter, der begge parter påberoper seg rettferdig harme over den annen, og begge parter mener å ha moralsk høyverdige argumenter basert på den samme hyrdeplikten.

### **Paradiset og Hakkebakkeskogen – eksempler på en vegetariansk utopi**

Mange steder går man lenger enn til plikten om å ta vare på dyrene gjennom hyrdemetaforen og "human" behandling av dyrene. I vår kulturkrets er det klare hentydninger til at man ikke bør spise dyr overhodet. Selv om

Jesus ganske tydelig sier at det er ikke det som skal inn i munnen som er urent, men det som kommer ut (Mat. 15), og at kristendommen stort sett har tolket Jesu budskap og Peters drøm som at mennesket kan være altetende, er det i den kristne mytologien hentydning til at man ikke skal spise kjøtt i himmelen. Det er en henvisning til at menneske og dyr i tidenes begynnelse bare ble gitt grønt (Valeri 2000:77). Den populære spådommen i Jesaja 65,25 er fritt for kjøttspisere: "Ulven og lammet skal beite sammen, løven skal ete halm som oxen." Det er en spådom som kan tolkes som en normativ anbefaling om at mennesket ikke *burde* spise kjøtt. Idealet synes altså å være vegetarisk.<sup>22</sup> Også i norske mytologier er det tegn på vegetarianisme. I Hakkebakkeskogen, når dyrene etter råds møtet under den store eika beslutter å slutte og spise hverandre, blir de tilsynelatende vegetarianere.<sup>23</sup>

Det finnes altså flere arenaer der det altetende mennesket er omgitt av vegetariske ideer og praksiser. Verken i skriften om paradiset eller i den norske mytologien om når man sluttet å spise hverandre synes det som om man klarer å ta inn over seg at vi fortsetter å spise dyrene. Det er stadige tegn og uttrykk som forventer et vegetariansk *bør*, noe som tyder på en klar ambivalens. I det moderne idealet gjemmes dyret i kjøttet både institusjonelt og ideologisk, både i reklamen, i butikken og i slakteriet. Det virker som om man velger fornektelse, som er det motsatte av den pre-kristne offentlige slaktingen. Men som vi skal se, er det mange måter å omgå det vedvarende problem at dyret må drepes og spises, og dette omfattes av strenge regler og riter.

### **Produksjon av sau og det instrumentelle dilemma**

Mennesket i kristendommen ofrer ikke

sauer. Eller som vi pleier å si i et moderne framskrivningsperspektiv: Nå ofrer ikke mennesket sauer *lenger*. I en moderne teleologi forventes det at rasjonaliteten øker etter hvert som tiden går, og i vestlige samfunn sies det som eksisterer andre steder å være et tilbakelagt stadium. Et stort ”vi” gjorde det før.

I moderne *produksjon* av kjøtt dukker det opp en helt annen tilnærming til dyret enn den vi finner i kristendommen, men som har noen instrumentelle trekk som til forveksling ligner offerslaktingen i det gamle testamentet. Der sauen i Det gamle testamentet var instrumentell i betydningen middel for en relasjon med Gud, blir sauen nå instrumentell i betydningen middel for å bli kjøtt, altså en tingliggjøring av dyret. En vanlig definisjon av ’produsere’ er frembringelse eller fremstilling av varer (og ytelse av tjenester), en ”varemengde som er fremstilt” synonymt med ’avkastning’ eller ’ytelse’ ([www.caplex.no](http://www.caplex.no)). Konnotasjonene er i utgangspunktet til fabrikken, man lager eller skaper noe. *Bokmålsordboka* bruker eksempelet ”fabrikken produserer nå plastartikler” (Landrø & Wangensten 1986).

Begrepet brukes nå om framstilling av alle typer varer, tjenester og åndsverk. Substantivet som er derivert av verbet, ”produkt”, ”noe som er framstilt”, brukes på samme måte. Det er altså en ting, og først og fremst en vare som er laget og lagt ut for salg.

I industrialismens tidsalder (modernitetens perspektiv) ble landbruket underlagt fabrikkens språkbruk. ”Produksjon” er her en metafor der relasjonen til dyret er instrumentelt. Det vil si at det finnes en middelrasjonalitet som går ut på å effektivisere drift i forhold til tekniske mål. Avlsarbeidet utføres i første rekke med økt produksjon for øye, og kvalitetskriteriene er forstått som det en forventer at forbrukeren etterspør, eller som en type kjøtt som er mest egnet for økonomisk vinning. Fjøsdrift er ”rasjonalisert”. Både markedsrelasjoner og den byråkratiske styring er sekulære. Det vil si at den tilhører den verdslige verden, og vi har en sekularisering der de spørsmål som tilhører sauen, rettes til institusjonene marked og produksjon, og svarene blir derfor analoge til de svarene vi får når vi spør om produksjon av andre ting, slik som spiker eller bukser. Slakten blir fra å være en religiøs

#### Slakting i Gamle testamentet

- Tar han offeret av småfeet, av sauene og geitene, skal det være en lyteløs vær eller bukk.
- Den skal han slakte på nordsiden av alteret, for Herrens åsyn. Og Arons sønner, prestene, skal stenke blodet rundt omkring på alteret.
- Så skal han dele den opp i stykker, og presten skal ta stykkene sammen med hodet og fettene og legge dem til rette på veden som ligger over ilden på alteret.
- Innvollene og føttene skal vaskes i vann, og så skal presten bære alt sammen fram og brenne det på alteret.
- Det er et brennoffer, et ildoffer til en duft som behager Herren.

#### Slakting i Gildes forskrifter

- Fiksering av dyret for å få sikker bedøvning med restrainer. Bedøvningstanga settes på område øre/øye. 1,3 A skal nåes innen 05, sek med 50 Hz.
- Stikking av begge halspulsårer for å få sikker og tilstrekkelig avblødning.
- Sprett opp buken fra brystmeinet og ned til svangen. Ta ut vom og tarmen og velt ut via motholdsbrett og ned på transportbånd for presentasjon til veterinær.
- Kontroller at papirpropp har dyttet møkk innover.
- Slaktet veies, klassifiseres og merkes i henhold til klassifiseringshåndbok.



relasjon forvandlet til noe som skjer på bakgrunn av økonomiske prinsipper med referanse til hygiene og vitenskap. Diskursen rundt husdyrproduksjon viser at alle kontekster der husdyrproduksjon oppstår, er tekniske og/eller økonomiske.<sup>24</sup>

Moderne produksjon kan imidlertid også tolkes som en ideologi. En mulig tolkning er at vi forneker dyret i maten nettopp for at ikke religiøse eller andre følelsesorienterte prinsipper skal styre. Når vi ser på debattene rundt halal blir dette tydelig. Vi tenker at den måten vi gjør det på er riktig og en "human" handling, mens det å be til en gud under slaktingen blir mistenkelig, nettopp fordi det ikke er vitenskapelig og rasjonelt. Det ser ut til at man aktivt tar avstand fra religiøse argumenter for korrekt slakting ut fra en gitt antagelse om at modernisering er forbedring – også for dyrene.<sup>25</sup>

Moderne slakteri har slik sett en rituell orden. Den er instrumentell slik den var det i Det gamle testamentets orden, men innenfor et helt annet system. Der Det gamle testamentet skulle vise dyrene fram for Guds åsyn, skal moderne produksjon vise fram varene for Mattilsynet og forbrukerne (offer og slakt). Det er ikke tvil om hvilket nivå som står øverst. Kjøtt som ikke er godkjent av religiøse ledere blir godkjent av statlige kontrollører, men aldri vice versa.

Slakterimetoden og forklaringen av egen handling i den moderne varianten henviser til "regelverket". Dette eksisterer som skriftlig utgave som hver aktør i "flytlinja" forholder seg til. Hos *Gilde* heter den "styringssystem, Prosedyre SMÅFESLAKTING". I denne teksten er hver operasjon nøye definert, med kategoriene "handling", "ansvarlig framgangsmåte/ oppfølging" og "registrering/referanse". Eksempelet over er hentet fra henholdsvis "bedøving", "stikking", "utvomning" og "klassifisering". Regelverket ser ut

til å være en overordnet instans som forklarer handlingen og rettferdiggjør den. I Det gamle testamentet, derimot, er handlingsforløpet like instrumentelt imperativt, men med Gud som referanse. Har man fulgt regelen, har man gjort det på riktig måte. Skal man forklare regelen, henvises da til ulike overordnede instanser.<sup>26</sup>

For jødene var reglene en pakt med Gud. Alle ble frelst, men man måtte gjøre alle de riktige handlingene. Altså en ren middel-rasjonalitet, en nesten magisk kontrakt. Hos *Gilde* er det snarere et juridisk system av kontrollrutiner. Det er i begge tilfeller rett handling som avgjør et rent resultat. En vesensforskjell i de to systemene er at mens israelittenes slakt var offentlig, foregår den moderne gjemt for de flestes åsyn. En rimelig tolkning av scenen med Abrahams ofring av Isak, er at gutten visste hva veden ved alteret betydde. Dette står i motsetning til dagens Norge, der slakteriene er gjemt og det er rimelig sannsynlig at små barn ikke vet hvor det ligger, eller har vært der. Man skjuler så godt det går for barna sammenhengen mellom kjøttet og dyret. Det er altså ingen tvil om fornektelsen. Vi skiller klart mellom representasjonen av dyrene på gården og maten. Vi oversetter dyret til koteletter, nekter synet av dyret slik det faktisk framstilles.<sup>27</sup>

Vi ser at drapet på sauen er komplisert. Hos oss er det en serie av transformasjoner som skal til før vi kan nyttiggjøre oss det animalske proteinet.

### **Tingliggjøring av sauen**

Et sentralt poeng med produksjon er å gjøre produktet analogt til andre ting i en nivelert varesfære (Kopytoff 1986, Lien & Døving 1996). Men når blir sauen en ting? Sau er et *dyr*, det er ingen *ting*. Dyrets produkter som kjøtt, ull og pels derimot er

ting. Dyret i *Bæ, bæ, lille lam* gir varer som er sidestilte med andre varer, som grønnsaker, bomull eller fleece. En forklaring på denne forskjellen kan være at dyr er prototypiske på et annet nivå enn ting i kraft av en *essens*. Både prototypeforskningen og komparativ kognitiv antropologi støtter opp under at kategorisering av dyr har universell og essensiell karakter (Rosch 1978). Atran (1990) finner for eksempel at folkelige taksonomier på det generiske nivået er omtrent det samme over alt i verden, fordi planter og dyr er inndelt i såkalte "naturlige slag". Som D'Andrade (1995) så treffende sier, er et bord uten ben ikke lenger et bord men en plate, mens en tiger uten ben er fortsatt en tiger (uten ben). Det er liten forskjell mellom folkelig kategorisering og den vitenskapelige når det gjelder planter og dyr. Poenget her er at skillet mellom dyr og ting er essensielt, at en tingliggjøringsprosess derfor synes fåfengt, at essensen til dyret blir værende i steken.

For at dyret sau skal bli til en ting, må den transformeres fra dyr til kjøtt. Det synes som om det har skjedd en historisk endring i hvordan dyrene blir oppfattet. Utover forrige århundre ble stedet der dyrene ble drept flyttet ut av byene og bort fra der salget foregikk. Det var et spørsmål om byplanlegging, hygiene og at døden ikke var ønsket i bygatene (Vialles 1994). Hundre år etter spises det mer kjøtt enn noensinne, men de færreste i byene vet hvor slakteriene ligger. I butikkene ligger nå stykker med navn som stek, kotelett og filet. Den historiske transformasjonen har imidlertid ikke ført til et uproblematisk forhold til distinksjonen dyr/mat (produkter). At denne prosessen ikke er fullendt synes for eksempel i begrepet "fremmedgjøring", som ofte dukker opp i kritikken av dyrehold.

Dyrene er altså ute av syne, men det synes som om dyrene inneholder en tvety-

dighet som ikke ble borte selv om de var ute av syne. Forvandlingen fra dyr til kjøtt må skje hver gang for hvert enkelt dyr. Det er denne prosessen Vialles kaller deanimering (og deanimalisering) (Vialles 1994). Det rituelle poenget hennes er å fjerne dyret fra kjøttet. Det skjer i to trinn: først ved å fjerne blodet, dyrets vitalitet, og så forvandle skrotten til kjøttstykker.

Transformasjonen innebærer med andre ord også en fysisk og begrepsmessig dekonstruksjon av dyret. Først fra levende skapning til matprodukter, og så i neste ledd fra muskler til abstrakte middagsmarkører (Treimo 2005).

Dyret kommer fram til slakteriet som et levende vesen og blir i en komplisert prosess forvandlet til kjøtt. Senere skal det inn i en varesfære, der en helt annen logikk og taksonomi trer i kraft. De lover, regler, normer og klassifikasjoner som gjaldt dyret er borte og erstattet av en merkantil logikk. I en varesfære blir alle produkter logisk utbyttbare (Lien & Døving 1996). Det blir analogt med andre ting og får plass i butikkene som utstilte varer, der prinsippet er tilbud og etterspørsel. Transaksjonen foregår med det medierende middelet penger. "Fårikålkjøtt", "pølser" eller "stek" blir den reklassifisering som skjer når dyret kommer ut av slakteriet. Selv om deler av dyret som premiss for klassifikasjonsprosessen er beholdt i kategoriene "kjøtt" og "fisk" i butikkenes orden, slik som at man legger biter av samme dyr for seg, er dette nivået underordnet morrpølse eller kotelett. En deanimering kan da sies å være et logisk kulturelt uttrykk for en konstant mislykket tingliggjøringsprosess, fordi dyret fortsatt er til stede både diskursivt og materielt.

Reklassifikasjon av dyr til abstrakte kategorier, som for eksempel "kotelett", vitner om at vi i vår kultur har et kompli-

sert forhold til husdyrene. Vi viser ikke hverandre slakteriprosessen slik det ble gjort i Det gamle testamentets regler for slakt, eller da slakteriene var sentralt plassert. Et sentralt spørsmål blir imidlertid om dyret blir helt objektivisert vekk fra kulturen når lammet blir en stek, en vare og en ting? Man kunne tenke seg at når man går inn i en instrumentell produksjonsprosess, skulle man enten fjerne interessen for dyrene helt, eller søke å forstå dem kun som instrumentelle biologiske vesener, slik etologien, biologien og zoologien er uttrykk for. Man kunne også tenke seg at det å fjerne dyrene fra synsfeltet og deltagelsen i byene, og beholde kjøttet, skulle innebære å gjemme dem fullstendig, men snarere har det motsatte skjedd. Det virker som om dyrene blir enda mer til stede, men de blir stadig mer menneskeliggjort.

For dyret har jo ikke blitt borte, tvert i mot, i barnerommet finnes mengder av dyr i dukkevogner og i sengen som representerer dyret i imitert mykt skinn og pels. I denne historien er ikke bare offeret fullstendig, men fraværende er også hyrden og relasjonen mellom menneske og dyr slik den framtrer i ”Bæ, bæ, lille lam”.

### Decarnivering og barnliggjøring

John Berger beskriver hvordan det urbane vestlige mennesket har temmet og marginalisert dyret og gjort det til en næring, og hvordan vi betrakter dyrene som gjennom en ramme eller et akvarium. At dyrene også kan se på oss har mistet sin betydning (Berger 1980). Samtidig som slakteriene forsvant fra gata, kom det antropomorfe dyret inn i barneværelset i en idyllisert form.

Ifølge Dirke ble det fra slutten av 1800-tallet utkrystallisert en forestilling om en bestemt nær relasjon mellom barn og dyr: ”Den nye oppfatningen innebar dels et nytt

syn på dyret, dels et nytt syn på barnet. Begge ble mer og mer betraktet som ansvarsløse, avhengige og uskyldige” (Dirke 2000:169). I barnelitteraturen er sauene framstilt som det myke lammet. Og lammet er vesentlig som kosedyr for de aller minste. I denne tradisjonen, der barn opplæres til å forstå dyr som søte, er kjøttet helt fraværende. Barn lærer ikke hvordan maten kommer på bordet, men de lærer masse om det forestilte romantiske livet på bondegården. Det er altså ikke selve produksjonen av kjøtt, melk og ull som vises, men en romantisk rural eller pastoral idyll.<sup>28</sup>

I kulturen foregår det altså samtidig med den omfattende tingliggjøringen når sauene skal bli til kjøtt, en menneskeliggjøring eller snarere en barnliggjøring av dyret, en etterlikning av dyret blir til et kjæledyr, til pynt, kos og hygge. Lammet blir et kosedyr med babyens egenskaper og en trøstende samtalepartner. Bildene av sauene i glansbildene, som kosedyr, i tekst og historier viser altså en transformasjon av husdyrene fra offerdyr eller bruksdyr til kjæledyr.<sup>29</sup>

Både barn og voksne behandler denne karikerte kopien som et barn/baby. Man snakker til det med babyspråk, man dikker. Det blir altså skapt en analogi mellom barnet og dyret. Man transformerer dyret til en kopi av barnet som fyller en plass, og man oppfordrer barnet til å bruke dem, gir dem gjerne i gave i meget tidlig alder. Å være snill mot dyr synes å være analogt med å være et godt menneske. Det viser til gode egenskaper som pleie og omsorg, og en positiv oppdragelse. Den manglende billedliggjøring av slakteriprosessen og den ekstreme billedliggjøringen av det idylliserte dyreholdet viser altså til en historisk suksessiv fysisk fjerning av drapet *samtidig* med en tiltagende idyllisert bondegård.

Jeg foreslår å se denne ambivalensen som to harmoniserende prosesser. I den ene

prosessen forsvinner kjøttet fra dyret og i den andre forsvinner dyret fra kjøttet. Deanimering innebærer å fjerne dyret fra maten, den motsatte prosessen handler om å fjerne kjøttet fra dyret, og bare ha dyret igjen. Prosessen i deanimeringen består av å skrelle av pelsen, ”frakken”, som Treimo kaller det, som blir hengende igjen i den urene sfæren, for resten av dyret blir til skrott som igjen stykkes og forvandles til kjøtt (Treimo 2005).<sup>30</sup> I den andre prosessen skjer det motsatte. Der pelsen i slakteriet regnes som uhygienisk og en risikofaktor, blir pelsen selve representasjonen av sauens sjel. Pelsen er det eneste som er, det blir det aller reneste, det babyer kan kose med. Det er en slags mytisk garving. Det handler med andre ord om en *decarnivering*. Alt som har med dyrets biologiske funksjoner å gjøre fjernes fra dyret, og resultatet er en uskyldig sjel, en representativ idyll, en pastoral, fredelig og harmonisk representasjon. Naturen forvandles til et bilde, der uskylden er komplett, som en motsetning til den ville brutale naturen.<sup>31</sup> Det som skjer er en idyllisering og rekontekstualisering av det dyrlige inn i barnets beskyttede univers. Dette mytiske landskapet skapes i første hånd gjennom nettopp glansbildene. Representasjonen av bondegården er enorm, i pekebøker, tegnefilmer og bondegårdsturisme.

På den ene siden fjerner man altså dyret, tingliggjør det i industrialiseringen og modernitetens prinsipielle nivellering til et produkt analogt med alle andre produkter. På den andre siden beholder man bare essensen av dyret. Sauen har altså to motstridende transformasjoner. I den ene enden har vi antropomorfe tradisjoner, der man tillegger dyret menneskelige egenskaper og i den andre en tingliggjøring, der man også fjerner alt levende liv. Disse to prosessene er så langt fra hverandre, at det

ikke er så rart at de ikke kan foregå på samme sted og på samme tid. Slik er typisk for strukturelle harmoniske motsetninger, og alle tilløp til sammenblanding vil bli oppfattet som perverst. Et opprømt innlegg mot matskribent Andreas Viestad kan tjene som et godt eksempel på disse sfærenes gjensidige utelukkelse. I et brev til Viestad takker leseren for...

... sommerreportasjene dine fra ditt idylliske paradiset på Sørlandet. Det er da jeg får betenkeligheter med fritidssystemene dine. Jeg sikter til alle dyrene du aler opp for seinere å servere i vennelag som en kulinarisk aha-opplevelse. [...] Selv bor jeg i en liten landsby i Nord-Portugal hvor naboer er fattige og har geiter, sauer, høns og griser for å overleve. Disse stiller for dyra sine året rundt, ikke bare i en kort sommerferie på hobbybasis. Dette forstår jeg. Men jeg forstår ikke at en nordmann i verdens rikeste land forlyster seg med å avle opp dyr som seinere havner opp i hans egen gryte til venners behag. (Privat brev til Viestad, 2008)

Innlegget er et tegn på at disse to sfærene ikke må krysses. Å kose med dyret som skal slaktes anses som morbid. Det synes som om det handler om å ikke vise dyrene respekt. Kosedyrene til barna og kjøttet er ikke samme verden, og må ikke blandes. Slik Berger viser, har ikke bonden noe problem med å se kjøttet i dyret, men at resten av samfunnet har det, viser hvilken ideologi som har hegemoniet i det moderne samfunnet.

I et moderne paradigme kan man tenke seg en historisk tidsakse med analogien menneskets historie og menneskets livsløp, der den historiske aksens går fra å leve sammen med dyr til ”nå”, et moderne liv



uten dyr, og tilsvarende et livsløp fra barn til voksen. Den ansvarlige voksne, nåtidens menneske, søker tilbake til en urtid med nærhet til dyret, slik "vi" søker tilbake til "barndommen". Dette trekket er en "hjemreise", altså typisk nostalgisk. Dyr og barn blir da den store analogien slik "nå" og "den voksne" er synonyme. Det blir, som Berger sier, at voksne tar med barn til den zoologiske hagen eller til reproduksjonen i håp om å gjenfinne den uskyld som dyret representerer i minnet av egen barndom. Samtidig som man gjemte slakten, ble gården romantisert, den ble objekt for modernismens nostalgiske trekk.

I rasjonaliseringen og industrialiseringen av landbruket forsvinner den allsidige bondegården, mens den dukker opp i den romantiske fortellingen og i nostalgisk turisme, som aktiv del av et pedagogisk prosjekt. Mennesket tingliggjorde dyrets produkter og opphøyde samtidig dyret til menneskelikt. Og som det mest verdifulle av alle menneskelige vesener, babyen, det uskyldige lammet. Vår fortolkning av kristendommens glir inn i et uskyldssyntagme, der både offeret av sauen og Jesu offer forsvinner til fordel for en pastoral idyll.

### "Sauer er ålreite dyr"

Dyrene har en åpenbar mytisk plass i vår kulturhistorie, og de er levende vesener som ikke kan bli borte. Decarnivering kan sees på som en plassering av dyret i den konteksten det *burde* befinne seg i. Min analyse påstår at fordi sauen har en så essensialisert posisjon i kulturhistorien, finnes det nærmest et behov for at denne essensen blir overført til menneskeverdenen når dyret forsvinner fra menneskets nærhet. De to prosessene deanimering og decarnivering til de tilsvarende sfærene barnerom og kjøledisk viser til en ekstrem transforma-

sjon og til at de to prosessene må holdes strengt atskilt.

I dette arbeidet med analysen av sauen, dukker utsagnet "sauer er ålreite dyr" opp påfallende ofte i uformelle samtaler med lekfolk. Veldig mange jeg snakket med om temaet refererte umiddelbart til utsagnet og gjerne til det allment kjente at det stammer fra Liv Finstad under en politisk diskusjon om landbrukspolitikk på TV. Uttrykkets popularitet er meget interessant fordi det er innholdsløst, og står i skarp kontrast til den tunge og moralske kulturhistorien og de ambivalente prosessene sauen skal igjennom før den spises.

Uttrykket kan på den ene siden hentyde til bondens og slakterens forståelse av sauen som et dyr det er lett å forholde seg til, først og fremst fordi det – i motsetning til for eksempel grisen – ikke skriker under slaktingen. Det kan også hentyde til dyrets passivitet og gruppetilhørighet, slik det kommer fram i de religiøse referansene. Jeg tolker imidlertid utsagnets popularitet som det rasjonelle liberale hegemoniets fattige forsvar for de dilemmaer drap innebærer. At sauer skal være "ålreite dyr" sier ingenting. Det har ingen mening, det skal være morsomt, men er uten noen som helst referanse. En diskursanalyse av "sauen" bekrefter denne formen for kommunikasjon når sauen beskrives. Vitenskapelige funn eller viktige nyheter blir framstilt uten alvor i journalistiske beskrivelser, slik som overskriftene; "Smil til sauen – den kjenner deg igjen", "Den krympefrie sauen er på vei" eller "Skjenket sauen full".

Det virker som om det moderne sekulære samfunn, som anser seg som rasjonelt i et grunnsyn, ikke har noe repertoar til å beskrive eller forstå dyret med, og at man derfor tyr til innholdsløshet som et siste implisitt forsvar for drapet. I et samfunn som verken tør å se dyret eller det hellige i

øynene, der til og med ungdommen ikke spiser smalahovud men kvernet kjøtt når de skal tøffe seg, blir tafatt humor en logisk respons på manglende refleksjon.

*Takk til Henrik Treimo, Cora Alexa Døving, Jon-Morten Forland og Even Andreas Øvald.*

## Noter

1. Artikkelen er først og fremst basert på tekstkilder; en kontekstanalyse av begrepene "sau" og "lam" og en nærlesning av Bibelen, men også på et lite feltarbeid der jeg fulgte sauens årssyklus, fra inseminasjon, lamming, værslamkåring, beite, sanking og til slakt.
2. I *lov om beiteforhold* står det i Kap. II. *Ansvar for husdyr*. § 6. Eigar og innehavar av husdyr skal syta for at husdyr ikkje kjem inn på område der eigaren eller innehavaren ikkje har rett til å la dyra vera. Same skyldnaden har den som for eigaren eller innehavaren har tilsyn med husdyr. Med husdyr meinar ein i denne lova hest, storfe, gris, sau, geit og fjørfe unnanteke duer.
3. En mulighet er at mennesket avhjelper sauene med ulla. Forestillingen da er at sauene har for mye ull og mennesket hjelper dyret å bli kvitt det. En rimelig tolkning av et slikt perspektiv er at man rettferdiggjør bruken av dyret. Dette perspektivet sammenfaller med det pastorale synet på mennesket. Keith Thomas skriver at det på 1700-tallet oppsto en forestilling om at sauene og kyr hadde det bedre i menneskers varetekt enn overlatt til de ville rovdyrs nåde (Thomas 1996:20).
4. Sitatene fra Det gamle testamentet er fra 1985-revisjonen, Det nye testamentet fra 2005-revisjonen.
5. Ve min udugelige hyrde, som forlater sauene! Sverd mot hans arm og høyre øye! Armen skal visne helt, og det høyre øyet sløkkes ut. (Sak. 11,17).
6. Etiopisk kristendom har derimot beholdt både slakteformen og en del av spisereglene (Pankhurst, 1992).
7. Sannelig, sannelig, jeg sier dere: Den som ikke går inn til saueflokken gjennom porten, men klatrer over et annet sted, han er en tyv og en røver. Men den som kommer inn gjennom porten, er gjeter for sauene. Portvokteren åpner for ham, og sauene hører stemmen hans. Han kaller sine egne sauene ved navn og fører dem ut. Og når han har fått ut alle sine, går han foran dem, og sauene følger ham, for de kjenner stemmen hans. Men en fremmed følger de ikke. De flykter fra ham, fordi de ikke kjenner den fremmedes stemme. (Joh. 10,1–5)
8. På norsk har vi uttrykket "svarte får", som hentyder til den urene i flokken. Dette er svært annerledes på engelsk. Den engelske versjonen av bæ, bæ lille lam er "Baa, baa black sheep". Ifølge Wikipedia var sangen markedsføring, skrevet for å få barn både til å assosiere ull med det dyret som produserte det og til å merke seg lyden sauene laget. Sangen var først publisert i 1744 og skriver seg sannsynligvis tilbake til middelalderen, og til skatt på kongens ull. "One-third went to the local lord (the 'master'), one-third to the church (referred to as the 'dame') and about a third was for the farmer (the 'little boy who lives down the lane')."
9. Hva mener dere? Dersom en mann har hundre sauene og én av dem går seg vill, lar han ikke de nittini være igjen i fjellet og går og leter etter den som er kommet på villstrå? Og skulle han finne den – sannelig, jeg sier dere: Da gleder han seg mer over denne ene enn over de nittini som ikke har gått seg vill. Slik vil heller ikke deres Far i himmelen at en eneste av disse små skal gå tapt. (Mat. 18,12–14) Jesus som leter etter det bortkomne lammet er også et yndet motiv.
10. Da de hadde sunget lovsangen, gikk de ut til Oljeberget. Da sier Jesus til dem: "I natt kommer dere alle til å vende dere bort fra meg, for det står skrevet: Jeg vil slå hyrden og saueflokken skal bli spredt." (Mat. 26,31–32).
11. I denne allegorien brukes også "bli spredt", som er en typisk avstandsmetafor. Avstandsmetaforen regnes som en negativ grunnmetafor, mens nærhet i avstand viser til enighet og samhold (se Lakoff & Johnson 1980).
12. Peter ble bedrøvet over at Jesus for tredje gang spurte om han hadde ham kjær, og han sa: "Herre, du vet alt. Du vet at jeg har deg kjær." Jesus sier til ham: «Fø sauene mine! ...» (Joh. 21,16)
13. Lik sauene som føres bort for å slaktes / lik lammet som tier når det klippes, / åpnet han ikke sin munn. (Apg. 8,32)
14. Når Jesus transformeres til lam er han først den uskyldige. Når han presenteres som *hyrde*, alene med sauene eller på leten etter det bortkomne lammet, er han den ansvarlige. Når han ofres, forvandles han så dobbelt til tronen. Metaforen *Jesus er (som) et lam*, blir altså transformert flere ganger og ender opp som et symbol, et tegn som eksisterer i kraft av en konvensjon. Når så kirken etableres, avbildes Jesus på altertavlen som et lam (med de fire evangelistene som livsvesenene hhv. engelen Lukas, ørnen Johannes, løven Markus og oksen Matteus). Da blir representasjonen av lammet bærende av Jesus i seg selv, og blir et ikon. Agnus dei blir ofte framstilt med seiersfane.
15. Gilhus (2006) påpeker hvordan mennesker gikk fra den romerske offerkulten, like mye som den jødiske. Hun påpeker også hvordan ideen om å ofre seg selv oppstod, som et høyere offer enn å ofre dyr. Hva skal vel Gud med et dyr, om det

- kan få et menneske, noe som forøvrig sier mye om menneskets syn på både dyr og mennesker.
16. Og ender i Johannes åpenbaring med at lammet blir guddom.
  17. Ser man mer teologisk på det, finnes det klart flere tradisjoner. Både jødedommen og kristendommen har ideer om at mennesket har en fri vilje. Jødedommens kabbala-tradisjoner har ideer om at man fikk en gnist av Gud i seg når man spiste av eplet, man har derfor en del av det guddommelige i seg. Det er selvfølgelig mange problemer med å bruke kun Bibelen som kilde til kristendommen/jødedommen. Å se på en religiøs tekst alene, er bare et utgangspunkt for fortolkning, noe annet er det å undersøke den levende religiøsiteten; hvordan disse kildene blir brukt i taler, praksis, handling, uttrykk og teologiske skrifter. Mitt mål her er å se paralleller til et mer moderne sekulært samfunn.
  18. Sauen har da en klar antitese: Norske satanister bruker "sau" og "flokkdyr" som en negativ beskrivelse når de kritiserer "kristen-Norge". Blackmetalbandet Gorgoroth bruker sauehoder på staker når de spiller konserter.
  19. I *lov om dyrevern* står det under § 5a. *Tilsyn og stell* Den som eig eller har i si varetekt husdyr, selskapsdyr eller dyr som er haldne i fangenskap på annan måte, herunder tamrein, eller som har tilsyn med slike dyr for eigar eller innehar, skal syta for at:
    1. dyret får nok og godt nok fôr og vatn, alt etter trongen herja det einskilde dyret,
    2. dyret får forsvarleg tilsyn og stell, m.a. får stelt klør, hovar eller klauver,
    3. bindegreie eller stengsel ikkje skader dyret eller er til ulempe for det i utrensmål,
    4. sjuke eller skadde dyr får høveleg behandling og vert avliva om det trengst,
    5. dyr på beite vert henta heim før frost og snøfall er ventande om hausten.
  20. Det er ulike regler for å drepe ulike dyr og de får ulike navn: Man slakter ikke rotter, man destruerer dem qua skadedyr. Man har en analogi av drap på mennesker som man bruker på ulike dyr: mord, drap, slakt, avliving, felling, jakt, og destruksjon. Hvert dyr skal avlives på rett måte (se Døving 1999).
  21. [http://www.skoletorget.no/abb/nat/dyr/sofus\\_fakta.html](http://www.skoletorget.no/abb/nat/dyr/sofus_fakta.html).
  22. Men slangen skal visstnok ete støv, så det er ikke alle som får det like bra i paradiset.
  23. Hva vi spiser forblir imidlertid ureflektert. I Hakkebakkeskogen er kjøttet gjemt i den forstand at det ikke reflekteres rundt de dyrene som faktisk spises, men man ser snarere gjentakelse av en ureflektert tingliggjøring av buskapens produkter. I denne historien brukes villmarken/skogen som totemisk sted for å fortelle om menneskets endring fra anarki, som ville dyr representert med kannibalisme, til den siviliserte orden. Fortellingen behandler ikke det sentrale problemet med å spise dyr, at vi er nødt til å drepe dem også. Dermed blir ikke grisen del av fortellingen som annet en skinkestek, og de "ätte høner", som reven hentet på "sine raske føtter" til bamses femtiårsdag er som mat ikke dansepartnere (Døving 1997).
  24. Gudbrand Bakken i Landbruks- og matdepartementet skriver for eksempel i teksten "Norsk husdyrproduksjon i internasjonal konkurranse": "Norsk husdyrproduksjon preges av gode helse- og velferdsstandarder og trygge produkter. Produksjonen har tradisjonelt vært skjermet og kostnads- og prisnivået er av mange ansett som høyt. WTO-avtalen og andre internasjonale forpliktelser setter nå husdyrproduksjonen under press. Den første, og kanskje viktigste utfordringen er å beholde andelen av hjemmemarkedet" (<http://www.umb.no/statisk/husdyrforsoksmoter/2005/000.pdf>). Tilhørende begreper i diskursen, er årsverk, forbruker, erstatning, restriksjoner, og som i teksten over marked.
  25. Kunnskapen om slakt er påfallende lav. Et eksempel på det er Dyrevernalliansen som oppgir å få mengder henvendelser fra folk som lurar på hvordan man kan godta halalslakt, som man da antar er av en annen orden.
  26. Ein interessant forskjell er at mens den bibelske ofringen trekker fram begrepet "lytefritt", altså en positiv definisjon, er slakteriets definisjon negativ. Her blir risikodyrene "utsortert", det vil si "syke og skadde dyr, dyr fra båndlagte besetninger, skitne slaktedy, dyr som skal slaktes med pels og importdyr" (Gilde, prosedyre, Småfeskilling).
  27. Til og med på omvisning hos slakteriene skal ikke drapet vises. Man må ha spesialtillatelse for å se selve slaktet. Under et feltarbeid der vi bare ba om å være besøkende, fikk vi ikke tilgang. Omviserne sa klart fra at de "ikke viste det. Det er ikke noe å se på." Det er ikke noe å vise fram. En annen omviser sammenlignet slakteriet med sykehuset, at "det er ikke alt som skal og bør vises". Når vi hadde stått og sett på stikkingen en stund, sa en annen, at "det er ikke bra å se på det hele dagen." På spørsmål om hvorfor fikk vi ikke noe mer fyllestgjørende svar. Drapet skal ikke vises.
  28. Det pastorale endrer da karakter fra en ervervsform til å bli stående som metafor på det landlige og idylliske.
  29. Det engelske 'pet' er ifølge Berger derivert fra 1500-talls betegnelse på koppelam.
  30. Pels er et viktig symbol for dyrevern.
  31. Jakt og fiske tilhører en annen orden, en annen logikk og en annen mytologi enn landbruket (se Døving 2003, 1998).

## Referanser

- Atran, Scott 1990. *Cognitive foundations of natural history. Towards an anthropology of science.* Cambridge, Cambridge University Press.
- Berger, John 1980. "Why Look at Animals." S. 1–26 i *About Looking*. London, Writers and Readers.
- D'Andrade, Roy 1995. *The Development of Cognitive Anthropology.* Cambridge, Cambridge University Press.
- Dirke, Karin 2000. *De värnlösa vänner. Den svenska djurskyddsrörelsen 1875–1920.* Acta Universitatis stockholmensis. Stockholm, Almqvist & Wiksell International.
- Døving, Runar 2003. *Rype med lettøl. En antropologi fra Norge.* Oslo, Pax forlag.
- Døving, Runar 1999. "Når skogens konge smaker ku." S. 151–172 i O. Ågedal og A. Brottveit (red.): *Jakta på elgjakkulturen.* Oslo, Abstrakt forlag, Oslo.
- Døving, Runar 1998. "Oppdrett er som svenskekongen som skyter fasaner i parken. En analyse av kognitive intervallkategorier for spiselighet", *Norsk antropologisk tidsskrift*, nr 1: 48–68.
- Døving, Runar 1997. "Gjort er gjort og spist er spist, men Mikkel ble ikke vegetarianer. En note til et antropologisk perspektiv på mat med utgangspunkt i barnelitteratur." *Ernæringsfysiologen*, vol. 2.
- Gilhus, Ingvild Sælid 2006. *Animals, Gods and Humans – Changing attitudes to animals in Greek, Roman and early Christian ideas.* London and New York, Routledge.
- Kopytoff, Igor 1986. "The cultural biography of things commodization as process." I Arjun Appadurai (ed.): *The social life of things. Commodities in cultural perspective.* Cambridge, Cambridge University Press.
- Lakoff, George & Johnson, Mark 1980. *Metaphors We Live By.* The University of Chicago Press.
- Landrø, Marit Ingebjørg & Boye Wangensteen 1986. *Bokmålsordboka. Definisjons- og rettskrivingsordbok.* Bergen, Universitetsforlaget.
- Lien, Marianne & Døving, Runar 1996. *Grønnsaker som mat og handelsvare – kvalitetsoppfatninger fra produsent til forbruker.* Lysaker, SIFO.
- Pankhurst, Richard 1992. "The Falashas, or Judaic Ethiopians, in Their Christian Ethiopian Setting." *African Affairs*, Vol. 91
- Rosch, Eleanor 1978. *Principle of Categorization in Cognition and Categorization.* New Jersey, Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- Smedal, Olaf 2001. "Innledning: Modeller, fenomener og realiteter." I: Signe Howell og Marit Melhuus (red.): *Blod – tykkere enn vann? Betydninger av slektskap i Norge.* Bergen, Fagbokforlaget.
- Thomas, Keith 1996. *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500–1800.* New York, Oxford University Press.
- Treimo, Henrik 2005. "Biffmedaljongens hemmelighet." *Arr*, vol. 4.
- Valeri, Valerio 2000, *The Forest of Taboos. Morality, hunting, and identity among the Huaulu of the Moluccas.* London, The University of Winsconsin Press.
- Vialles, Noëlie 1994. *Animal to Edible.* Paris, Cambridge University Press.
- Annet:  
Privat brev fra matspalte-leser til Andreas Viestad, 2008.