

MASTEROPPGAVE

«Det er langt fra Haugenstua til Y-blokka»

En analyse av stedets betydning for litterære kulturmøter

“It’s a long way from Haugenstua to Y-blokka”

An analysis of the place’s meaning of literary cultural encounters

Kaja Eugenie Hartmann Bjørndalen

Master i undervisningsvitenskap med fordypning i norsk fagdidaktikk

Fakultet for lærarutdanning, kultur og idrett

Institutt for språk, litteratur, matematikk og tolkning

Veileder: Åse Høyvoll Kallestad

1. juni 2021

Forord

Innlevering av denne masteroppgaven markerer slutten på studietiden min i Bergen. Det er vemodig, men samtidig deilig at denne dagen endelig er her. Syv år går fort, men rommer ikke færre eller mindre følelser av den grunn. Det har vært år fylt med gode minner, opplevelser og ikke minst venner jeg aldri ville vært foruten.

Å skrive en masteroppgave har vist seg å være en omfattende og krevende prosess. Men, først og fremst har det vært spennende og lærerikt å fordype seg i interkulturelle studier fra en litterær vinkel. Mange personer fortjener en takk i forbindelse med arbeidet dette forordet innleder. Tusen takk til min dyktige veileder, Åse Høyvoll Kallestad, for god veiledning og støtte gjennom hele skriveprosessen. Takk til elever, kollegaer og ledelsen ved Hop for tilpasning og motiverende ord de to siste årene.

Til mamma og pappa, som alltid stiller opp; det finnes ikke ord som kan beskrive den takknemligheten jeg føler overfor dere. Tusen takk for at dere har tro på meg, støtter meg og heier på meg.

Mine medstudenter gjennom disse årene fortjener også en stor takk, for alle slags pauser, fine, rare og morsomme samtaler, for tilbakemeldinger og viktige diskusjoner. Lite kan måle seg med støtte fra dere. Ingen trøst er større enn «Jeg har heller ikke gjort det». En spesiell stor takk til Nicoline for at du har gjort det å skrive en masteroppgave til en positiv opplevelse. Jeg hadde ikke klart dette uten deg!

Til slutt vies en stor takk til Ørjan for oppmuntring, kjærighet og forståelse, spesielt i innspurten.

Kaja Eugenie Hartmann Bjørndalen

Bergen, mai 2021

Sammendrag

Denne masteroppgaven undersøker hvilken betydning stedet har for litterære kulturmøter i utvalgte migrasjonslitterære romaner. Prosjektet tar utgangspunkt i to bøker som tematiserer kulturmøter: *Tante Ulrikkes vei* (2017) og *Gul bok* (2020), begge skrevet av Zeshan Shakar. I disse bøkene finner vi ulike litterære kulturmøter, her forstått som møter som oppstår når litterære karakterer med ulik kulturell bakgrunn og tilhørighet kommer i kontakt med hverandre på grunn av forflytninger fra et sted til et annet. Min bruk av begrepet kulturmøter inkluderer hovedkarakterenes møter med en for dem fremmed kultur, kulturmøter mellom ulike litterære karakterer, samt møtet mellom ulike kulturers holdninger og verdier.

Skjønnlitteratur vil alltid ha en stedlig dimensjon, og det er derfor fruktbart å studere hvilken betydning sted har for kulturmøtene som finner sted i skjønnlitteraturen. Det finnes ulike tilnærminger til stedsbegrepet, men det synes å være en tverrfaglig enighet om at steder har betydning for mennesker, og at sted og stedstilhørighet er knyttet tett opp mot kulturell og personlig identitet. Analysene bygger på Homi. K. Bhabhas begreper innen postkolonial teori, supplert med andre teoretiske perspektiver på kulturmøter, topologi og forholdet mellom sted og identitet.

Funn i analysen viser at sted har omfattende betydning for karakterene i *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok*, både hva gjelder identitetskonstruksjon og i møte med andre. Romanene viser at både stedet i seg selv, og relasjonen mellom mennesker og steder har betydning for mennesker og dermed også for kulturmøtene som oppstår. Videre er det tydelig hvordan ulike steder er med på å utgjøre konteksten for karakterens hverdag. Fremstillingen av de litterære kulturmøtene tydeliggjør denne betydningen. De fysiske stedene i romanuniverset representerer både hybriditet, liminalitet og mimicry, men viser ikke en idealverden. Det hybride i romanene antyder radikaliserings og en mislykket klassereise, og forteller slik sett ikke om den multikulturelle utopien.

Abstract

This master's thesis examines the significance of the place for literary cultural encounters in selected multicultural literary novels. The project is based on two novels by Zeshan Shakar that thematize cultural encounters: *Tante Ulrikkes vei* (2017) and *Gul bok* (2020). In these books we find different literary cultural encounters, here understood as encounters that occur when literary characters with different cultural backgrounds and affiliations meet with each other due to their movements between places. My use of the term cultural encounters includes the main characters' encounters with a foreign culture, cultural encounters between different literary characters, as well as the encounter between different cultures' attitudes and values.

Literature will always have a topological dimension, and it is therefore useful to study the significance of place for the cultural encounters that take place in fiction. There are different approaches to the concept of place, but there seems to be an interdisciplinary agreement that places are important to people, and that place and place affiliation are closely linked to cultural and personal identity. The analysis is based on Homi. K. Bhabha's concepts in postcolonial theory, supplemented by other theoretical perspectives on cultural encounters, topology and the relationship between place and identity.

Findings in the analysis show that place has significance for the characters in *Tante Ulrikkes vei* and *Gul bok*, both in terms of identity construction and in cultural encounters with others. The novels show that both the place itself, and the relationship between people and places are important for people and thus also for the cultural encounters that occur. Furthermore, it's clear how different places help to form the everyday context for the characters. The presentation of the literary cultural encounters clarifies this significance. The physical places in the novel universe represent both hybridity, liminality and mimicry, but do not show an ideal world. The hybridity in the novel illustrates both radicalization and failed social mobility and does not show the multicultural utopia.

Innholdsfortegnelse

FORORD	I
SAMMENDRAG	II
ABSTRACT	III
1.0 INNLEDNING	1
1.1 BAKGRUNN FOR VALG AV TEMA OG PROBLEMSTILLING	1
1.1.1 Oppgavens oppbygging.....	2
1.2 KULTURMØTER	3
1.3 OPPGAVENS MATERIALE.....	4
1.3.1 Tante Ulrikkes vei (2017).....	5
1.3.2 Gul bok (2020)	6
1.4 PLASSERING I FORSKNINGSLANDSKAP	7
1.5 METODISK TILNÆRMING.....	9
2.0 TEORETISKE PERSPEKTIVER	11
2.1 MIGRASJONSLITTERATUR	11
2.2 POSTKOLONIALE PERSPEKTIVER	13
2.2.1 Edward Said: Representasjon og ideen om den Andre.....	14
2.2.2 Homi K. Bhabhas teoretiske perspektiver.....	15
2.2.2.1 Hybriditet, liminalitet og mimicry.....	17
2.3 TOPOLOGI	21
2.3.1 Ulike tilnæringer til stedsbegrepet.....	21
2.3.2 Stedets potensial for litteraturstudier	23
3.0 ANALYSE AV STEDES BETYDNING FOR KULTURMØTER	26
3.1 HYBRIDITET	26
3.1.1 Hybride kulturer – hybride identiteter.....	27
3.1.1.1 Ønsket og uønsket stedstilhørighet.....	29
3.1.2 In place – out of place.....	33
3.1.2.1 Å dyrke stedlig tilhørighet.....	36
3.1.2.2 En klassereise fra øst til vest	39
3.2 LIMINALITET.....	43
3.2.1 Y-Blokkas liminale rom.....	43
3.2.1.1 Det liminale rommet sprenges.....	45
3.2.2 Det liminale grenseområdet.....	48
3.2.3 Stovner – et tredje rom.....	50
3.2.3.1 Liminale rom utenfor Stovner	54
3.3 MIMICRY.....	57
3.3.1 Almost the same but not quite	57
3.3.2 Fra representasjon til mimicry	61

3.3.2.1 Polarisering i mediebildet.....	63
3.3.2.2 Illusjonen bryter sammen	65
4.0 AVSLUTTENDE REFLEKSJONER.....	67
4.1 STEDETS BETYDNING FOR LITTERÆRE KULTURMØTER	67
4.2 MIGRASJONSLITTERATURENS DIDAKTISKE POTENSIAL.....	70
REFERANSELISTE	74

1.0 Innledning

«Jeg er veldig norsk, samtidig aldri helt norsk», sier forfatter Zeshan Shakar i et intervju med *Fagbladet* (Brun, 2018). Shakar er norsk-pakistaner vokst opp på Stovner i Oslo, noe som ifølge ham selv har hatt stor betydning for hans identitet (Norli, 2020). Shakar er muslim i et ikke-muslimsk samfunn, har vokst opp i lavere arbeiderklasse, men jobber nå i den akademiske middelklassen. Som en konsekvens av dette opplever Shakar at han «alltid [har] følt meg splittet, eller følt på en dualitet» (Norli, 2020). Det hybride i hans identitet bygger i høy grad på oppveksten hans på Stovner (Brun, 2018). Sted utgjør konteksten for vår hverdag, og er i stor grad med på å påvirke hvordan vi oppfatter verden. Mennesker identifiserer seg med steder, men er også med på å gi steder identitet.

Det finnes flere ulike tilnærminger til stedsbegrepet, men det er likevel en tverrfaglig enighet om utgangspunktet: Steder har betydning for mennesker, og identitet skapes i samspill med steder. Gullestad (2002, s. 219) skriver at selv om 'innvandrere' og 'nordmenn' ikke deler avstamning bakover i tid, deler de derimot både *nåtiden* og *Norge som fysisk landskap*. Dette fysiske stedet kan sees som en substans som binder mennesker sammen gjennom kulturmøtene og de sosiale fellesskapene som dannes på de ulike stedene. Men betingelser ligger til grunn for at det å dele sted skal føre til utvikling av sosiale fellesskap? Må man forankres i et sted for å kunne forankres sosialt, eller er det muligens heller slik at en må forankres sosialt for å bli forankret i et sted? Disse spørsmålene er fruktbare å ta med seg inn i analysen av romanene denne oppgaven tar for seg, nemlig Shakars debutroman *Tante Ulrikkes vei* (2017), og den tematiske oppfølgeren *Gul Bok* (2020).

1.1 Bakgrunn for valg av tema og problemstilling

Mitt masterprosjekt ble til med bakgrunn i et ønske om å utforske hvordan skjønnlitteraturen tar for seg dagens flerkulturelle samfunn. Da jeg høsten 2014 begynte på en bachelorgrad i *Interkulturell forståelse* ved NLA Høyskolen ble jeg bevisst på aktualiteten ved og ikke minst viktigheten av å besitte interkulturell kompetanse. Med interkulturell kompetanse menes handling som er basert på innsikt i og kunnskap om kulturelt mangfold (Hauge, 2014, s. 48). Gjennom videre studier på Grunnskolelærerutdanningen ved Høgskolen på Vestlandet har jeg fått økt interesse for, og glede av skjønnlitteratur. Skjønnlitteraturen rommer flere temaer, men med min faglige bakgrunn i interkulturell forståelse var det naturlig for meg å studere migrasjonslitteraturen, og da med et særlig fokus på kulturmøter. Litteraturen er en viktig vei

til kunnskap om andre kulturer, både på mikro- og makronivå. Fortellingene i migrasjonslitteraturen skriver seg inn i den nasjonale fortellingen om Norge, både fordi vi i større grad har blitt en del av det internasjonale samfunnet, og fordi tekstene forteller om mennesker og deres skjebner i det norske samfunnet.

Skjønnlitteraturen, og kanskje spesielt migrasjonslitteraturen, har alltid en stedlig dimensjon. Da jeg i 2017 leste Zeshan Shakars *Tante Ulrikkes vei* for første gang, bet jeg meg merke i den komplekse fremstillingen av Stovner. Den autentiske beskrivelsen av drabantbyen vekket sammen med Jamals ufiltrerte monologer og Mos skildringer min interesse. Etter å ha vært publikum på et seminar Shakar gjestet på Bergen Offentlig Bibliotek høsten 2018, bestemte jeg meg for at mitt fremtidige masterprosjekt skulle studere denne romanen. Sommeren 2020 så jeg Shakars andre bok i bokhandelen, og jeg ble motivert for å komme i gang med prosjektet. Jeg oppdaget raskt at også i *Gul bok* spiller stedet en vesentlig rolle ikke bare for karakterenes identitet og selvoppfattelse, men også for kulturmøtene. Med et ønske om å integrere bachelorgraden min i *Interkulturell forståelse* inn i masterprosjektet, så jeg at det ville være både spennende og fruktbart å se interkulturelle studier fra en litterær vinkel.

Med bakgrunn i det påfølgende teoretiske rammeverket, samt de aspekter ved stedets betydning for kulturmøter og kulturell identitet som oppgaven ønsker å utforske, lyder problemstillingen som ligger til grunn for analysen som følger:

Hvilken betydning har stedet for litterære kulturmøter i bøkene *Tante Ulrikkes vei* (2017) og *Gul bok* (2020)?

1.1.1 Oppgavens oppbygging

Masteroppgaven er delt inn i fire kapitler. I innledningskapitlet vil jeg presentere oppgavens materiale, samt valgte metodiske tilnærming, der det blir forklart hvordan teorien skal brukes som verktøy til å gi svar på problemstillingen. Jeg har også valgt å inkludere et delkapittel om definisjonen av kulturmøter og litterære kulturmøter i innledningen. Etter innledningskapitlet foreligger et kapittel som tar for seg oppgavens teoretiske grunnlag. Med utgangspunkt i masteroppgavens overordnede tema, vil jeg først og fremst ta for meg kulturteori og stedsteori, med fokus på kulturmøter og steder i skjønnlitteraturen. Jeg vil også presentere sentral teori og begrepsavklaring knyttet til migrasjonslitteratur. Dernest følger et analysekapittel, der en komparativ analyse av *Tante Ulrikkes vei* (2017) og *Gul bok* (2020) blir presentert. Jeg vil først og fremst analysere de stedlige fenomenene og deres betydning

for romanenes kulturmøter, men samtidig se funnene fra de ulike tekstene i en større sammenheng, og i et mer overordnet perspektiv. Analysene bygger på Homi. K. Bhabhas begreper innen postkolonial teori, supplert med aktuell stedsteori. Avslutningsvis vil jeg sammenfatte og oppsummere hovedfunnene i analysen, samt drøfte funn i lys av didaktisk kontekst.

1.2 Kulturmøter

Marianne Gullestad (2002) skriver at «det finnes en rekke ‘kulturmøter’ i hverdagslivet, definert som møter mellom mennesker med noe ulike erfaringer og tolkningsrammer» (s. 73). Dette er en relativt vid definisjon som fint kan overføres til nærmere studier av skjønnlitteraturen. Gullestad (2002) presiserer at kulturmøter ikke er møter mellom kulturer, men møter mellom mennesker med delvis ulike erfaringer. Thomas Hylland Eriksen (2001) underbygger dette og påpeker at det er *mennesker*, og ikke *kulturer*, som møtes gjennom kontakt over kulturgrensene. I både *Tante Ulrikkes vei* (2017) og *Gul bok* (2020) viser Shakar nettopp hvordan det er menneskene og ikke kulturene som møtes. Eriksen (2001) tydeliggjør at en ikke må undervurdere betydningen av kultur og kulturforskjeller i møter mellom mennesker, da kulturforskjeller ofte bidrar til å danne misforståelser og konflikt når mennesker med ulik kulturell bakgrunn møtes. Eriksen (2001) stiller videre spørsmål ved om det er nødvendig «å viske ut kulturforskjellene for at det skal være mulig å forstå hverandre?» (s. 65). I kapittel [2.2.2](#) vil jeg komme nærmere inn på kulturelle forskjeller og hvorfor de har stor betydning.

Gullestad (2002) vektlegger fenomenet *klassereise* i sin forskning av de mange slags kulturmøter som finnes. Klassereisen omfatter flere ulike typer reiser, både sosialt og geografisk, men den går i korthet ut på at «et menneske vokser opp i en type miljø, og så, gjennom utdanning eller på annen måte, beveger seg til og lever sitt liv i andre miljøer, samtidig som kontakten ofte beholdes med opprinnelsesmiljøet, særlig nære slektninger» (Gullestad, 2002, s. 73). En klassereise slik Gullestad definerer den er grundig tematisert i begge romanene jeg analyserer i denne oppgaven. Gullestad (2002) hevder at mennesker som har foretatt en klassereise har følt på kroppen hvordan det oppleves å bevege seg gjennom ulike miljøer, gjerne på ulike steder, med forskjellige kulturelle koder og normer (s. 74). Den klassereisende lever ifølge Gullestad en form for liv knyttet til flere ulike steder, miljøer, grupper og identiteter, og må dermed forholde seg til flere ulike typer levesett. Dette kommer

til uttrykk «både som faktisk samhandling og som mentalt og kroppslig ‘indre landskap’ som fremdeles preger vaner og tenkemåter» (Gullestad, 2002, s. 74). Reisene som finner sted i oppgavens tekstmateriale, kan i tillegg til Gullestads klassereisebegrep, kjennetegnes av det Per Thomas Andersen (2006) kaller for en *multikulturell romkategori*, som vil si «[...] å krysse grenser mellom ulike verdener, dvs. forskjellige nasjoner, kontinenter, kulturer eller raser» (s. 16).

Avhandlingens analyse hviler på Anne Skarets (2011) definisjon av begrepet *litterære kulturmøter*, og skal her forsås som et «møte mellom litterære karakterer med ulik kulturell tilhørighet, der årsaken til møtet er en eller flere karakterers forflytninger fra et sted til et annet» (s. 11). De litterære kulturmøtene som utgjør oppgavens overordnede tema, handler om møter som oppstår når litterære karakterer med ulik kulturell bakgrunn og tilhørighet kommer i kontakt med hverandre på grunn av forflytninger fra et sted til et annet, slik som Manis *reise* fra Haugenstua til jobben i Y-blokka (Shakar, 2020) og Mos *reise* fra Stovner til Universitetet på Blindern (Shakar, 2017). Skaret (2011) påpeker at selv om kulturmøter som følge av immigrasjon er et aktuelt fenomen i flere vestlige samfunn, innebærer imidlertid det at «de litterære kulturmøtene ikke skal studeres som speilinger av kulturmøter i «virkeligheten», men som representasjoner» (s. 12).

I litterære kulturmøter er det de litterære karakterene og deres opplevelser som er i fokus. Det er blant annet hvordan hovedkarakteren i *Gul bok*, Mani fra Haugenstua, opplever møtet med sine norske kollegaer som skal studeres i denne oppgaven. Dette møtet må ifølge Skaret anses som en representasjon, heller enn speiling. Min bruk av begrepet kulturmøter vil slik inkludere kulturmøter mellom de ulike litterære karakterene, møter mellom ulike kulturers holdninger og verdier og hovedkarakterenes, protagonistenes, møter med en for dem fremmed kultur. Protagonisten beskrives av Maria Nikolajeva (2002) som «[t]hose who stand in the center of the story and around whom the story rotates» (s. 49).

1.3 Oppgavens materiale

Tekstutvalget i oppgaven består av *Tante Ulrikkes vei* (2017) og *Gul bok* (2020), begge skrevet av Zeshan Shakar. Jeg vil i det følgende gjøre rede for kriterier for utvalg av tekster, samt gi en kort presentasjon av de to romanene. Med utgangspunkt i *Tante Ulrikkes vei*, søkte jeg bredere på migrasjonslitterære tekster. Det første kriteriet for utvalget var at romanene

skulle omhandle og tematisere kulturmøter gjennom et narrativt forløp, samt inneha en tydelig stedlig betydning. Jeg har valgt bøker som blant annet har fått anerkjennelse gjennom ulike priser og anmeldelser, og mitt personlige engasjement er også blitt tillagt vekt i utvelgelsesprosessen.

1.3.1 Tante Ulrikkes vei (2017)

Tante Ulrikkes vei er fortellingen til to enkeltindivider, der Stovner er rammen rundt fortellingene. Det er flere steder som skaper kulturmøter i teksten, men min hovedvekt i analysen vil ligge på Stovner. Romanens handling bygger på at en seniorforsker fra forskningsinstituttet NOVA, over en femårsperiode fra 2001, skal kartlegge hverdagen til minoritetsungdom i Groruddalen. Forskeren Lars Bakken oppretter kontakt med to Stovner-gutter, Mohammed (Mo) og Jamal. Begge bor i Tante Ulrikkes vei, i samme blokk, men ulik oppgang, og de kjenner hverandre, uten å være venner. Romanen gir oss, gjennom korrespondanse bestående av e-post og lydopptak, et innblikk i hverdagen til Mo og Jamal: Deres hjem og familie, skolehverdag, vennskap og kjæresten og deres vei inn i voksenlivet. Hverdagen påvirkes gjennom hele romanen av storpolitiske hendelser som de to unge mennene håndterer på ulike måter.

Protagonistene Mo og Jamal er konstruert som et motsetningspar. Det er en rekke steder, personer og hendelser som de begge forteller om, men som de forholder seg svært ulikt til. Mo er en streit, skoleflink og litt engstelig person. Han har en trygg familiesituasjon, med støttende foreldre som legger til rette for at Mo skal assimileres i det norske samfunnet. Mo føler liten tilhørighet til Stovner, og finner ikke helt sin plass i det sosiale fellesskapet. Skole og utdanning blir et middel til å komme seg vekk fra Stovner, da Mo på bakgrunn av andres meninger oppfatter Stovner som et belastet sted. Følelsen av utenforskap følger Mo til studentlivet på Blindern og i omgangskretsen til sin norske kjæreste Maria, der han strever med å finne sin plass.

Der Mo representerer 'den veltilpassede', representerer Jamal på sin side den negative stereotypien av innvandrere som dropper ut av skolen, snakker gebrokkent norsk, ruser seg og ender opp som arbeidsledig sosialhjelpsmottaker. Jamal forteller om en trøblete hverdag som er preget av en fraværende far og psykisk syk mor. Skildringen av Jamals lillebror bærer tydelig preg av omsorgssvikt. Mo forteller om hvordan han bærer foreldrenes drømmer på ryggen, mens Jamal på sin side bærer moren og ansvaret for familien på sin rygg. Jamal

strever med å forholde seg til både arbeidsliv og skole, og velger ofte hiphop og hasj over plikter og avtaler. Stovner, og det å representere Stovner er fundamentalt for Jamal og hans identitet.

De to hovedpersonene med adresse i Tante Ulrikkes vei kjenner ikke landet foreldrene deres kommer fra. De kjenner Stovner. På godt og vondt. Heller ikke vi som lesere kjenner landet foreldrene deres kommer fra. At etnisitet ikke nevnes er et bevist valg fra forfatterens side, da han ikke ønsket at historien skulle være «norsk-pakistansk» eller «norsk-somalisk», men en historie om Stovner (Bergen Offentlige Bibliotek, 2018, 08:17).

Mo og Jamal står midt i brytningen mellom drabantbyen Stovner og majoritetssamfunnet, mellom jobben i vaskehallen og studentkantina på Blindern, gode karakterer og hasj, og mellom det å representere eller ta avstand fra Stovner.

1.3.2 Gul bok (2020)

I *Gul bok* befinner vi oss på Haugenstua, et steinkast unna Tante Ulrikkes vei på Stovner. Der treffer vi Mani, en nyutdannet ambisiøs økonom fra BI som strever med å få seg jobb. Han må til slutt ta til takke med et par hundre tusen lavere lønn enn han hadde håpet på. Det blir ikke en «fet jobb» i et glassbygg i Barcode, men som byråkrat, i Oppvekstdepartementet i Y-blokka i regjeringskvartalet. Departementsjobb er for Mani manifestasjonen av grå, kjedelig, offentlig sektor. Med den nye jobben begynner et nytt kapittel i sentrum av hovedstaden som den unge mannen både føler seg hjemme og fremmed i. Det er langt fra trygge Haugenstua til det fremmede kvartalet med Y-blokka i spissen. Som nyansatt i staten bærer Mani adgangskortet sitt som «et gullkjede fra videregående». Han er etter hvert stolt av at han er blitt en av de mange, som skriver på ‘den gule boken’, som statsbudsjettet kalles internt i departementene.

Romanen følger hverdagen til Mani som sjonglerer mellom ulike dilemmaer på jobben, hjemme hos faren med angstproblemer, og på fritiden som ung voksen med kjæresten Meena og kompiser fra ulike faser av livet. I et hav av akademisk middelklasse strever Mani, som den eneste med minoritetsbakgrunn i et helnorsk arbeidsmiljø, å finne sin plass. Det er en rekke terskler, kulturelle koder og normer som skal knekkes. De erfaringene og referansene Mani har med seg fra oppveksten på Haugenstua, mestrer han ikke å dra nytte av på den nye

jobben med de nye kollegaene som kommer fra et annet sted og har en annen kulturell bakgrunn enn han selv.

Etter å ha fulgt med på *Politisk kvarter* og *Dagsnytt 18* hver dag i noen måneder, blir Mani bedre inn blant kollegaene i departementet. Når han etter hvert forstår de kulturelle kodene og normene, opplever han å slite i forholdet til sin pakistanske kjæreste og de gamle vennene fra Haugenstua, som ikke er inne i det samme domenet. Mani opplever at ting blir feil uansett hvor han går, og at det å stå med én fot på to ulike steder, i to ulike kulturer, er utfordrende. *Gul bok* er en roman om hvor man kommer fra, og hvor man er på vei.

1.4 Plassering i forskningslandskap

Migrasjonslitteraturen tematiserer blant annet kulturmøter i skjønnlitteraturen (se kapittel [2.1](#)), og er et forskningsfelt som har fått økt oppmerksomhet de senere årene.

Migrasjonslitteratur har gått fra å ha et stort fokus på innvandreren som opplever undertrykking og mistenkeliggjøring, til en dreining mot kulturmøter og -konflikter mellom hjemmet og samfunnet (Strand, 2009, s. 50). Det finnes flere studier knyttet til migrasjonslitteratur, der ulike teoretiske perspektiver er vektlagt. I plasseringen av mitt prosjekt i dette forskningsfeltet vil jeg trekke frem de mest relevante for min studie. Anne Skarets doktoravhandling *Litterære kulturmøter: en studie av bildebøker og barns resepsjon* (2011) tar for seg kulturmøter i bildeboklitteraturen, og barns resepsjon av slike framstillinger. I sentrum for studien står et utvalg bildebøker som omhandler kulturmøter, med et fokus på postkoloniale og leserorienterte perspektiver. Avhandlingen til Skaret bidrar til forståelse for hvordan litterære kulturmøter blir fremstilt i bildeboklitteraturen, samt hvordan barn kan lese en slik tematikk. I likhet med Skarets forskning retter jeg fokus på de litterære kulturmøtene i lys av postkolonial teori, men jeg ser samtidig på stedets betydning for disse møtene.

Videre har Reidunn Bottenvann (2016) sett på flerkulturell dannelse i norskfaget. I artikkelen «Kulturmøte i tekster og flerkulturell dannelse – tre norsklæreres betraktninger om migrasjonslitteratur» har hun som formål å belyse læreres refleksjoner rundt migrasjonslitteratur som tematiserer kulturmøter og kulturkonflikter. Intervjuene analyseres og knyttes opp mot dannelsesbegrepet. Både Bottenvann og Ingeborg Kongslien (2015) har

skrevet mye om migrasjonslitteratur og viktigheten av fokus på kulturmøter i litteraturen, men presenterer ikke konkrete analyser av litterære kulturmøter.

Tatjana Kielland Samoilow og Per Esben Myren-Svelstad har i boken *Kritisk teori i litteraturundervisningen* (2020) et kapittel om litteratur og kultur der de blant annet presenterer en postkolonial analyse av *Tante Ulrikkes vei*. Analysen er bygget på et par av begrepene til Homi K. Bhabha, men ses ikke lys av sted. Analysen viser hvordan det historiske bakteppet og polarisering mellom majoritets- og minoritetsbefolkningen er med på å forme romankarakterene og deres identitet.

Siden utgivelsen av *Tante Ulrikkes vei* i 2017 har det blitt publisert flere bachelor- og masteroppgaver som analyserer ulike aspekter i romanen. Karina Bauger (2019) ser på hvordan språk, identitet og grenser tematiserer utenforskap i *Tante Ulrikkes vei*, mens Joakim Tjøstheim (2019) studerer nasjonstemaet og personlig og kollektiv identitet i *Tante Ulrikkes vei og Allt jag inte minns* (2015) av Jonas Hassen Khemiri. Verken Bauger eller Tjøstheim studerer romanens kulturmøter eksplisitt, men Bauger analyserer romanen i et postkolonialt perspektiv. *Gul bok* ble utgitt høsten 2020 og jeg har ikke funnet publiserte vitenskapelige arbeider som baserer seg på denne romanen.

Når det gjelder topologi, stedet i skjønnlitteraturen, er Louise Mønster sentral. Hennes hovedpoeng i artikkelen «At finde sted - En introduktion til stedbegrebet og dets litterære potentiale» (2009) om stedets potensial for litteraturen vil jeg presentere nærmere i kapittel [2.3.2](#). Mønster knytter ikke sted eksplisitt opp mot postkoloniale perspektiver, men ser blant annet på aktualiteten av stedsteori i forlengelse av globalisering og hvordan stedsbegrepet står i relasjon til litteraturen. Videre ønsker jeg å trekke frem masteroppgaven til Heidi Heier, *I klassereisens tid. Stedets performative funksjon i Per Pettersons forfatterskap* fra 2011. Heier undersøker stedets betydning og funksjon for romanskikkelsen Arvid Jansens identitet. Til grunn for hennes analyse ligger en samfunnsgeografisk stedsforståelse som ikke ses i sammenheng med postkolonial teori.

Min studie baseres på teori fra kulturfeltet, spesielt postkolonial teori, samt stedsteori. Jeg undersøker stedets betydning for de litterære kulturmøtene. Dette er en tematisk vinkling jeg ikke har observert i annen forskning, og jeg tror derfor at prosjektet mitt, og min studie av

stedets betydning for disse møtene, kan tilføre noe til det litterære forskningsfeltet, og samtidig ha verdi for kulturelt arbeid i skolen.

1.5 Metodisk tilnærming

Den metodiske tilnærmingen jeg benytter meg av i denne oppgaven er *skjønnlitterær analyse*. Per Thomas Andersen, Gitte Mose og Thorstein Norheim (2012) skriver at

«litteraturvitenskapen er en empirisk (erfaringsbasert) vitenskap, og tekstene er det primære empiriske materialet» (s. 10). Videre kan litteraturvitenskapelig metode defineres som en «systematisk fremgangsmåte, der man undersøker og stiller spørsmål til sin gjenstand, det vil si objektet, for å oppnå viten» (Andersen et al., 2012, s. 10). Andersen et al. (2012) påpeker at tolkningen av en litterær tekst skjer i møtet mellom den mulige betydningen av teksten og leseren. De skriver videre at en litteraturvitenskapelig analyse handler om å begrunne denne tolkningen av teksten. Hensikten med en litterær analyse er ifølge dem å forklare hvilke forutsetninger tolkningen av en tekst bygger på, og å begrunne hvordan og hvorfor en leser den aktuelle teksten på en bestemt måte (Andersen et al., 2012, s. 18). I den litterære analysen av *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok* har jeg et tematisk fokus hvor jeg ser på kulturmøter og stedets betydning for disse møtene.

Metodisk kan det skilles grovt mellom *tekstinterne* og *teksteksterne* tilnærminger.

Tekstinterne tilnærminger undersøker primært den skjønnlitterære teksten (Kallestad og Røskeland, 2020, s. 45), løsrevet fra kontekstuelle bindinger, leserens reaksjoner og forfatterens intensjoner (Andersen et al., 2012). Teksteksterne tilnærminger betrakter derimot nevnte «utenfor-tekstlige» aspekter som integrerte deler av verket» (Andersen et al., 2012, s. 19). En studerer her forholdet mellom litteratur og kontekst, eksempelvis kulturen teksten er en del av, eller aktuelle samfunnsforhold den står i forbindelse med. Andersen et al. (2012) bemerker at noen vil hevde at disse tilnærmingene på helt grunnleggende vis er metodiske markører som definerer et skille mellom det tekstinterne og -eksterne, mens andre vil hevde at det ikke er hensiktsmessig med et slikt skarpt skille.

Den metodiske tilnærmingen i dette prosjektet finner sted i skjæringspunktet mellom det tekstinterne og teksteksterne.

Det konkrete utgangspunktet for min oppgave er kulturmøter på steder, noe som står sentralt i romanenes handlinger. Analysekapittelet vil undersøke hvordan stedene har betydning for kulturmøtene. Samtidig er storpolitiske hendelser vesentlige for fremstillingen av kulturmøtene, og vi ser at konteksten spiller en viktig rolle for forståelsen av teksten. Slikt sett vil det være fruktbart å analysere teksten også gjennom å studere forholdet mellom litteratur og kontekst. I en litterær analyse må en avgrense hvilke fenomener en skal undersøke og forankre dette teoretisk ut fra et tydelig perspektiv. Det vil også si at jeg selv velger hva som skal undersøkes, noe som gjør analysen subjektiv. Det er derfor viktig at analysen komplementeres av begrep og teori som kan skape en avstand mellom meg selv og teksten. De verktøyene og begrepene som jeg skal ta i bruk for å gjøre dette vil bli nærmere beskrevet i teorikapittelet.

2.0 Teoretiske perspektiver

2.1 Migrasjonslitteratur

Litteratur som omhandler migrasjon, migranter, innvandrere eller det flerkulturelle samfunnet, kan omtales på flere måter. Termer som 'flerkulturell litteratur', 'eksillitteratur', 'transnasjonal litteratur', 'migrasjonslitteratur' eller 'innvandrerlitteratur' blir brukt. Noen av disse har delvis overlappende betydning, men må heller ikke forveksles med hverandre. Terminologien er mangfoldig, og viser til ulike aspekt. Jeg vil i det følgende presentere og drøfte ulike termer, og hvorvidt de er dekkende for litteratur relatert til kultur møter. Bakgrunnen for denne redegjørelsen er å forstå analysen av tekstene bedre, og vite hvilke premisser som ligger til grunn når jeg skal analysere stedets betydning for litterære kultur møter.

I tråd med økt antall elever med minoritetsspråklig bakgrunn, oppfordrer Åsmund Hennig (2010, s. 103 og 2017, s. 96) til at skolen og lærere inkluderer flerkulturell litteratur i norskfaget. Med flerkulturell litteratur mener Hennig litteratur fra minoritetslevenes egne kulturer. Videre gjør Hennig (2010) et poeng ut av at forfatteren må ha bakgrunn fra den kulturen som skildres i den aktuelle teksten:

[Vi kan] fort komme til å tro at litteratur som *handler om* andre kulturer enn vår egen, er eksempel på flerkulturell litteratur. Men selv om en roman handler om eksotiske steder og fremmedartede mennesker, vil vi ikke kalle det flerkulturell litteratur hvis den er skrevet av en vestlig forfatter. Tekster som er skrevet av hvite menn fra vestlige land er ikke flerkulturell litteratur. (s. 103)

Definisjonen til Hennig tar i stor grad utgangspunkt i den geografiske bakgrunnen til både eleven og forfatteren, noe som gjør definisjonen relativt smal ved at den utelukker at mennesker født i Norge kan anses som flerkulturelle. Når det er sagt, ser vi i Hennigs 2. utgave av boken *Litterær forståelse. Innføring i litteraturredaktikk* (2017) at han selv problematiserer bruken av denne termen: «[vi må] ha klart for oss hva vi mener med flerkulturell litteratur [...]. Og er det egentlig det begrepet vi bør bruke?» (s. 100). Hennigs (2010) definisjon av flerkulturell litteratur sammenfaller i stor grad med det Jørgen Magnus Sejersted i *Norsk litterær årbok. 2003* (2003) definerer som 'innvandrerlitteratur'. Sejersted (2003, s. 80) tar utgangspunkt i at forfatteren har personlig immigrant- eller migrasjonserfaring. Det problematiske med dette «kriteriet» er at det bygger på en kulturell generalisering av individer. Sejersted (2003) peker på at en bør være bevisst på at forfattere fra majoritetskulturen kan «kjenne sin kulturelle identitet grunnleggjande påverka av

immigrasjon» (s. 81). Også forfattere som er født og oppvokst i Norge, kan oppleve at deres kulturelle identitet er påvirket av immigrasjon og kulturmøtene som oppstår som en konsekvens av dette. En kan derfor ikke utelukke at «norske» forfattere kan skrive tekster som inngår i denne kategorien, men en kan stille spørsmål ved om termen innvandrerlitteratur er dekkende.

Litteraturanmelder Knut Hoem uttaler i et intervju i podcasten *NRK Bok* at han synes det er «helt absurd å kalle Zeshan Shakar for en innvandrerforfatter, eller [Tante Ulrikkes vei] en innvandringsroman. Han har jo bodd her [Oslo] hele livet» (NRK, 2020, 8:58). Shakar sa, etter utgivelsen av *Tante Ulrikkes vei* i 2017, til *Aftenposten* at han selv har bevisst unngått termen ‘innvandrerroman’, fordi han ønsket å unngå de negative assosiasjonene til begrepet: «Jeg lurte jo på hva som skal til for at noe blir norsk. Det er ikke en innvandrerroman jeg har skrevet [...]» (Borud, 2018). I et intervju med *Universitas* samme år stiller Shakar seg kritisk til at romanen ble omtalt som ‘den store innvandrerromanen’: «Disse gutta er født og oppvokst i Norge. Jeg skjønner ikke hvorfor man skal drive og eksotifisere det som en egen sjanger» (Hassan, 2018). Dette viser at termen innvandrerlitteratur er noe misforstått, og at det kan være hensiktsmessig med en tydeliggjøring av begrepets innhold og betydning.

Derimot er migrasjonslitteratur et begrep som går igjen hos flere andre forskere. Torill Strand er blant de som konsekvent bruker denne termen. I sin bok *Litteratur i det flerkulturelle klasserommet. Mangfold, migrasjon og muligheter* (2009) definerer hun migrasjonslitteratur som litteratur «[...] som tematiserer kulturmøter, migrasjonsopplevelser og integreringsprosesser» (s. 48). Strand argumenterer for å bruke nettopp begrepet migrasjonslitteratur fremfor andre liknende termer, da det ikke begrenser seg i like stor grad som for eksempel innvandrerlitteratur. Sejersted (2003) bruker begrepet migrasjonslitteratur som en tematisk måte å definere deler av skjønnlitteraturen på, og definerer migrasjonslitteratur som: «Litteratur [...] som omhandler og tematiserer den kulturelle problematikken som oppstår når eit individ eller ei gruppe frå eitt kulturelt område kjem i (varig) kontakt med ein annan, og i utgangspunktet framand, kultur» (s. 80). Vektleggingen av tekstens kulturmøter er sentral for både Strand (2009) og Sejersted (2003), som i motsetning til Hennig (2010) tar utgangspunkt i tekstens tema og budskap, fremfor forfatterens bakgrunn.

Migrasjonslitteratur har vist seg å være et dekkende begrep, da det er kulturmøtene teksten tematiserer som fremfor forfatterens biografiske bakgrunn legger grunnlag for avgrensningen og om det kan kategoriseres som migrasjonslitteratur eller flerkulturell litteratur (Strand, 2009 og Sejersted, 2003). Det er dette begrepet, og denne forståelsen av migrasjonslitteratur jeg legger til grunn i min oppgave. Disse tekstene har etter hvert fått en naturlig del i den litterære kanon, og er i et pluralistisk og globalisert samfunn høyst aktuelle. Fortellingene i migrasjonslitteraturen skriver seg inn i den nasjonale fortellingen om Norge, både fordi vi i større grad har blitt en del av det internasjonale samfunnet, og fordi tekstene forteller om mennesker og deres skjebner i det norske samfunnet. Torill Strand (2009, s. 40) peker på at fordi vi som mennesker alltid lever i et samfunn, vil litteraturlesing også alltid ha både et individuelt og et samfunnsmessig aspekt. Migrasjonslitteratur er på flere måter med på å tydeliggjøre forbindelsen mellom kultur og identitet, der identitetssøking og identitetsbearbeiding i skjæringspunktet mellom ulike kulturer ofte er et hovedtema.

2.2 Postkoloniale perspektiver

I studier av litteratur som behandler kulturmøter kan postkoloniale perspektiver og begreper fungere som analytiske redskap. Begrepet *postkolonialisme* betyr *etter kolonialismen*. Postkoloniale studier er i all hovedsak en samlebetegnelse for en retning som er opptatt av å undersøke relasjonen mellom tidligere kolonier og koloniherrer, eller mer generelt forholdet mellom ulike kulturer der maktbalansen er ujevn (Samoilow og Myren-Svelstad, 2020, s. 98). Postkoloniale studier oppstod på slutten av 1970- og begynnelsen av 80-tallet, men Tatjana Kielland Samoilow og Per Esben Myren-Svelstad påpeker at det i lang tid har eksistert litterære tekster som problematiserer de sosioøkonomiske og kulturelle implikasjonene av kolonialiseringen. I vår tid anvendes postkoloniale perspektiver og teorier i analyser av alle typer tekster som skildrer møter mellom kulturer med ujevnt maktforhold. I internasjonal sammenheng regnes Edward Said og Homi K. Bhabha som grunnleggende innen postkoloniale teorier.

En sentral teoretiker innen postkolonialistisk litteratur i en skandinavisk kontekst er professor i litteratur Hans Hauge. Hauge (2007) argumenterer for at det er formålstjenlig med et postkolonialt blikk på dagens litteratur, på grunn av «afviklingen af nationsstaten, globalisering, individualisering og indvandring» (s. 395). Innen litteraturforskning er det i senere tid kommet to hovedkategorier for studieobjektene: «(1) litteratur som er skrevet av

forfattere fra en undertrykt kultur, og (2) litteratur som er skrevet av forfattere som tilhører den dominerende kulturen og som fremstiller en annen kultur» (Samoilow og Myren-Svelstad, 2020, s. 99). Zeshan Shakar er norsk-pakistaner, og har, ifølge han selv (Bergen Offentlige Bibliotek, 2018, 15:13) en fot i hver kultur, både i den pakistanske og i den norske. Shakars romaner vil dermed ikke kunne plasseres i kun én av disse kategoriene. Postkoloniale perspektiver synes likevel å være fruktbare i denne oppgaven da flere av kulturmøtene som finner sted i tekstmaterialet skjer mellom mennesker fra ulike kulturer, der maktbalansen er ujevn.

Postkoloniale perspektiver har også en klar sammenheng med migrant- og innvandrerperspektivet som kommer tydelig frem i migrasjonslitteraturen. Både Hauge (2007) og litteraturviter Mads B. Claudi (2013) argumenterer for at postkolonialistisk lesning kan anvendes i møte med migrasjonslitteratur. Postkoloniale perspektiver og dens teoretiske rammeverk anvendes for å avdekke og analysere maktforholdene mellom Vesten og ikke-vestlige samfunn. I forlengelse av dette er det relevant å studere «hvilke holdninger til mennesker av ikke-vestlig bakgrunn som kommer til uttrykk i vestlig litteratur [...]» (Claudi, 2013, s. 190). I lys av overnevnte argumenter er det, slik jeg ser det, formålstjenlig med et postkolonialt blikk på tekstmaterialet i denne oppgaven. *Tante Ulrikkes vei* (2017) og *Gul bok* (2020) plasserer seg innenfor migrasjonslitteraturen. Videre blir hovedpersonene, med en ikke-vestlig bakgrunn, i stor grad definert av ‘den Andres blikk’ (Said, 2004). I det følgende skal jeg gjøre rede for noen sentrale nøkkelkonsepter og argumentasjonen til teoretikerne som har utviklet dem.

2.2.1 Edward Said: Representasjon og ideen om den Andre

Representasjon er et sentralt perspektiv i postkoloniale studier. Edward Said regnes med boken *Orientalismen. Vestlige oppfatninger av Orienten* (1978), som den mest innflytelsesrike teoretikeren innen kulturell representasjon. Said tar for seg forholdet mellom Oksidenten (Vesten) og Orienten (Østen). Dette forholdet har vært preget av et lite nyansert bilde av Orienten, skapt av Oksidenten. Said er opptatt av hvordan Vesten har fremstilt og fremstiller Orienten «kulturelt og ideologisk som en form for diskurs, med et støtteapparat av institusjoner; ordforråd, vitenskap, billedspråk, teser og endog kolonibyråkrati og-stil» (Said, 2004, s. 12). Said undersøker, gjennom litterære analyser, hvordan Vesten representerer Østen, og hvilke forestillinger om Orienten en har dannet seg. Said hevder at Vesten står i et hegemonisk forhold til Østen, der Vesten har et konstruert bilde av Østen som sin klare

motsetning, altså *den Andre*. Denne legitimerede forestillingen styrer og påvirker måten Oksidenten snakker om, og tenker om Orienten på.

Forestillingen om Orienten har ifølge Said (2004) lite å gjøre med virkeligheten. Det konstruerte bildet kan ses som et forståelsesparadigme for Oksidenten selv, der vestlig selvforståelse oppstår som en motsetning til Østen, gjennom et fiktivt bilde (Samoilow & Myren-Svelstad, 2020, s. 101). I dette ligger det ifølge Samoilow og Myren-Svelstad (2020, s. 101) en forståelse av *identitet* som noe dynamisk som skapes i relasjon til andre, og til *forskjell* fra andre. Said hevder at det i en viss grad virker «som om moderne og primitive samfunn får en følelse av identitet basert på hva de ikke er» (Said, 2004, s. 67), som vi skal se blir svært synlig i spesielt Mo og Jamals selvoppfattelse. Slik Said (2004) ser det har ikke Orienten mulighet til å representere seg selv, fordi han blir representert av andre.

Saids perspektiv er sentrale i postkolonial teori, og er særlig relevant for å oppdage stereotypier i blant annet litteratur og media. Til tross for at det regnes som politisk korrekt å fremstille ulike kulturer på en nyansert måte, er det ifølge Samoilow & Myren-Svelstad (2020, s. 102) vanskelig (for ikke å si umulig) å unngå stereotypidanning. Hvordan media omtaler flyktninger, hvordan skolen snakker om minoriteter og hvordan litteraturen omtaler andre kulturer, påvirker våre forestillinger. Claudi (2013) hevder at denne type stereotypiske fremstillinger og kategoriseringer er med på å legitimere et hegemonisk skille mellom *oss* og *dem*. På mikronivå vil stereotypidanningen ha innvirkning på individets forestillinger om seg selv, eksempelvis for Mo. Medienes negative fremstilling av innvandrere og integreringsprosessen på Stovner blir etter hver en integrert del av hans identitet (Shakar, 2017).

2.2.2 Homi K. Bhabhas teoretiske perspektiver

Litteraturviteren Homi K. Bhabha er professor i litteratur ved Harvard University i USA. Bhabha har vært særlig opptatt av arven fra kolonitiden, og retter søkelyset mot hvilke konsekvenser den har for samtidens kulturmøter, særlig knyttet til nyere migrasjon. Han har i teoretiseringen av slike kulturmøter utviklet flere viktige nøkkelbegrep som anvendes til å løse opp polariseringen mellom selvet og den Andre. Begreper som *hybriditet* ('hybridity'), *liminalitet* ('liminality'), *mimicry* og *tredje rom* ('third space'), har i senere tid hatt stor innflytelse på både postkolonial teori og migrasjonslitteraturen. Bhabha (2004) undersøker

grensenes betydning i en postkolonialistisk kontekst, og setter videre spørsmålstegn ved binære systemer og er uenig med Said om den fastlåste dikotomien mellom *oss* og *dem*.

Bhabhas forståelse av kulturbegrepet, som forutsetter en distinksjon mellom *kulturelt mangfold* ('cultural diversity') og *kulturell forskjell* ('cultural difference'), danner utgangspunktet for Bhabhas begreper. Skaret (2011) peker på at mens *kulturelt mangfold* og *kulturell forskjell* synes å bety det samme i den hverdagslige språkbruken, skiller Bhabha mellom disse begrepene og viser hvordan de representerer kultur og kulturell identitet på to ulike måter. Bhabha (2004) beskriver forskjellen mellom 'kulturelt mangfold' og 'kulturell forskjell' slik:

Cultural diversity is an epistemological object – culture as an object of empirical knowledge – whereas cultural difference is the process of the enunciation of culture as 'knowledgeable', authoritative, adequate to the construction of systems of cultural identification. (s. 49-50)

Bhabha (2004, s. 4) er særlig opptatt av hva som skjer *mellom* kulturer, og mener at det er gjennom *forskjellene* at kulturelle fellesverdier dannes, og han ønsker derfor å fremme kulturell forskjellighet. Kulturelt mangfold, slik en ifølge Bhabha finner innenfor den liberale multikulturalismen, anser kultur som noe som kan samles, følgelig vil ikke kulturelle forskjeller kunne utfolde seg (Bhabha, 2004). Videre avviser Bhabha moderne multikulturalisme, og hevder at dersom vi opprettholder forestillingen om ulike kulturer som faste størrelser, opprettholdes også et hierarki (Bhabha, 2004, s. 4). Ved å anerkjenne kulturell forskjellighet, forblir derimot kultur alltid flytende. Kulturell mening er aldri fastsatt, men innehar alltid en grad av ambivalens, og skapes gjennom kulturelle utvekslingsprosesser (Bhabha, 2004, s. 53). På bakgrunn av dette er Bhabha vesentlig mer opptatt av kulturelle forskjeller enn kulturelt mangfold, som han mener ikke er mulig å oppnå. Kulturell forskjell kan her forstås som «the process of the enunciation of culture» (Bhabha, 2004, s. 50).

Videre er Bhabha (2004, s. 5) opptatt av hybridiseringsprosessen som oppstår når ulike kulturer samhandler og en tydeliggjøring av kultur tvinges fram. Ved at kulturelle forskjeller lever side om side, som i høyblokkene i Tante Ulrikkes vei på Stovner, og interagerer med hverandre, vil konflikter og utfordringer som kommer til syne gjennom kulturmøter, føre til endringer som utvikler samfunnet. Fordi kulturer er i en dynamisk hybridiseringsprosess, vil også friksjoner føre til at nye meninger oppstår.

2.2.2.1 Hybriditet, liminalitet og mimicry

I sitt hovedverk *The Location of culture* (2004) argumenterer Bhabha for å rette oppmerksomheten mot stedet der ulike kulturer møtes og interagerer, fremfor mot utfordringene og problemene som oppstår i kulturelle møter, slik fokuset gjerne har vært tidligere. I arbeidet med teoretiseringen av disse møtene og prosessene utvikler Bhabha begrepene *liminalitet*, *hybriditet*, *mimicry* og *tredje rom* (Bhabha, 2004, s. 233). Bhabhas hovedpoeng er at det kan dannes nye hybride former for kultur som spiller på ulikheter. I motsetning til Said, hevder han at stereotyper kan forandres, nemlig i det han omtaler som *liminale rom*.

Bhabhas begrep *liminalitet* viser til et område *imellom* ('in-between') kulturer, hvor kulturell endring kan finne sted. Dette området, som et rom, oppstår når ulike kulturer møtes og interagerer. For å illustrere begrepet viser Bhabha (2004, s. 5) til et kunstverk av René Green, der selve museumsbygningen er brukt som en metafor. Den nederste delen i bygget er merket med 'whiteness', mens øvre del er merket med 'blackness'. Trappen mellom de to etasjene er stedet der hvit og svart møtes, og det åpnes opp for muligheten til å danne nye former for kultur. Trappen blir en metafor på det liminale rommet, slik vi skal se at kantinen i Y-blokka blir for Mani og kollegaene hans i departementet. Det liminale rommet kan regnes som en overgangstilstand, tilrettelagt for at endring kan skje. For Said (2004) finnes ikke dette rommet, da endring ifølge han ikke kan skje: Kolonisatoren/Oksidenten og den koloniserte/Orienten befinner seg på hver sin side i det liminale rommet.

I en forlengelse av liminalitetsbegrepet, ønsker jeg å inkludere begrepet *unhomely*, som også handler om det å befinne seg i et rom mellom to ulike kulturer (Bhabha, 2004, s. 13). Ens kulturelle tilhørighet er ikke forankret *enten* i en kultur *eller* i en annen, men i en hybrid. Det hjemlige kan oppleves som et splittet sted. Unhomely må ikke forveksles med *homeless* (hjemløs), men heller forstås som at hjemmet er *ikke hjemlig*. Bhabhas tanke er at selv om en har et hjem, oppleves det ikke nødvendigvis som hjemmekjent, nettopp fordi en står i et spenn med tilhørighet til flere ulike steder. Hjem må her forstås som både en mental og en stedlig dimensjon. Unhomely går derfor ut på å være imellom to kulturer, både mentalt og stedlig, noe som er spesielt aktuelt for Mani i *Gul bok*. Mani preges av forflytninger mellom steder,

noe som ifølge Bhabha (2004, s. 15) gjør at en gjerne befinner seg i en pågående forhandlingsprosess mellom flere ulike kulturelle identiteter.

Hybriditetsbegrepet har Bhabha hentet fra biologien, der hybriditet betegner prosessen der planter krysses, og det oppstår nye plantearter. På tilsvarende vis oppstår noe nytt, et tredje, når to ulike kulturer møtes. Dermed er ikke hybriditet kun en sammenblanding av ulike kulturer. Samoilow og Myren-Svelstad (2020) hevder at kulturell hybriditet må forstås som «en forhandlingsprosess der noe bevares og noe forkastes, men der poenget er at dikotomien og den hierarkiske kulturforståelsen oppheves» (s. 111). For Bhabha er nemlig hybriditet en prosess snarere enn et ferdig produkt, noe som er grunnleggende for å forstå fremveksten av nye kulturer og kulturell identitet. Bhabhas forståelse av hybriditet er i stor grad hentet fra Mikhail Bakhtin (2003), som hevder at intensjonell hybridisering oppstår når flere stemmer opptrer i en og samme ytring, som videre gir ulike meninger.

Bhabha (2004) viser at hybriditet opphever kolonimaktens autoritet og dominans ved at de kolonisertes stemme alltid bærer spor av den Andres språk i seg. Bhabha (2004) presiserer at hybriditet ikke innebærer en blanding av to ulike opprinnelige utgangspunkt der et tredje rom oppstår, og sier følgende: «For me the importance of hybridity is not to be able to trace two original moments from which the third emerges, rather hybridity to me is the 'Third Space', which enables other positions to emerge» (Bhabha, referert i Rutherford, 1990, s. 211). Det hybride er relevant i begge romanene jeg analyserer i denne oppgaven fordi karakterene står i et spenn mellom ulike steder og ulike kulturer. Dette spennet er med på å skape noe nytt, en hybrid.

Ved å se på det som kan oppstå i en hybriditetsprosess, går en inn i *tredje rom*. Bhabha bruker begrepet *the Third Space of enunciation*, men gir selv ikke en konkret definisjon av begrepet. Han påpeker imidlertid at det er uløselig knyttet til kulturell oversettelse, og at det tredje rommet blir etablert gjennom en forskyvning av strukturene som etablerte rommet (Bhabha, 2004, s. 54). Skaret (2011) hevder at det tredje rommet i Bhabhas teorier skal forstås som «et fruktbart kreativt og nyskapende sted» (s. 47), da det er i det tredje rommet at forhandlinger kan foregå og ulike stemmer kan komme til syne og danne noe nytt: «This third space displaces the histories that constitute it, and sets up new structures of authority, new political initiatives, which are inadequately understood through received wisdom» (Bhabha, referert i Rutherford 1990, s. 211).

Det tredje rommet er spesielt viktig i forståelsen av fremveksten av ny kulturell mening og nye kulturelle ytringer, da det i følge Bhabha (2004) er her den blir produsert og etablert. Dermed blir den kulturelle kunnskapen utfordret gjennom det ambivalente og motsetningsfylte tredje rommet, noe som fører til at «[...] the meaning and symbols of culture have no primordial unity or fixity; that even the same signs can be appropriated, translated, rehistoricized and read anew» (Bhabha, 2004, s. 55). Følgelig vil det alltid være noe uoversettelig i et kulturmøte, noe som gir potensial til kulturell forhandling. Det er nemlig i det tredje rommet at en kan møte den Andre, og det sentrale i et slikt kulturmøte er ikke nødvendigvis å forstå en annens kultur fullt ut, men snarere å tillate det uforståelige hos den andre. Det tredje rom åpner dermed opp for at kulturer kan leve side om side nettopp fordi de er hybride. Det tredje rommet må ikke forstås som et konkret sted, slik som det liminale rommet kan, men heller som en metafor for prosessen der nye kulturelle identiteter utforskes. I *Tante Ulrikkes vei* kan imidlertid Stovner anses som en fysisk realisering av det tredje rommet, noe jeg vil komme nærmere inn på i analysene av stedets betydning for kulturmøtene som skjer på Stovner (se kapittel [3.2.3](#)).

Bhabha utvikler også begrepet *mimicry*, som beskriver den ambivalensen som preger koloniherrns autoritet. Bhabha beskriver *mimicry* som en måte for koloniherrne å opprettholde herredømmet på, samtidig som han presiserer at kolonimakten aldri kan være helt sikker på sin dominans over den koloniserte. Claudi (2013) poengterer at «motstand mot koloniregimet ikke bare kan øves ved at de koloniserte klarest mulig tar avstand fra kolonimakten, men også gjennom *mimicry*, det vil si *etterligning*» (s. 201). *Mimicry* viser til koloniherrns streben etter at den koloniserte skal herme ('mimic') etter koloniherrn for å bli lik dem. Bhabha presiserer imidlertid at den koloniserte aldri kan bli helt lik ettersom forholdet mellom dem betinger at det er en forskjell og ubalanse mellom dem (Bhabha, 2004, s. 122). Dette fører til ambivalens i det koloniale forholdet, da kolonisatoren er avhengig av å være den definerende og dominerende kulturen, samtidig som den Andre aldri slippes helt inn; den Andre forblir alltid litt annerledes. Bhabha (2004) skriver:

«Colonial mimicry is the desire for a reformed recognizable Other, as a subject of a difference that is almost the same, but not quite. Which is to say, that the discourse of mimicry is constructed around an *ambivalence*: in order to be effective, mimicry must continually produce its slippage, its excess, its difference» (s. 122, forfatters kursivering).

Følgelig forblir den kolonialiserte alltid i en ambivalent mellomtilstand, «det samme, men ikke helt», og hierarkiet mellom kulturene opprettholdes, slik som i kollegiet på jobben til Mani i *Gul bok*. Mimicry er et ønske om å etterligne noe, at man skal bli noe annet. For Mo i *Tante Ulrikkes vei* er ønsket om å være mest mulig lik nordmenn så sterkt at det påvirker selv de minste valg. Mens etterligning for Fanon betyr at individet underkaster seg hegemoniet og utsletter eller splitter seg selv, vektlegger Bhabha at det skapes noe nytt, og mimicry gir en mulighet for å snu om på maktforholdene. Bhabhas teorier om hybriditet og mimicry tar et oppgjør med representasjonsproblematikken til Fanon og Said, da han i større grad løser opp den dikotomiske tenkningen som har dominert postkoloniale teorier.

Gjennom begrepene liminalitet, mimicry, hybriditet og tredje rom retter Bhabha (2004, s. 10) oppmerksomhet mot grenseområder imellom ulike kulturer, og det han kaller for 'the borderline work of culture'. Ifølge Bhabha er disse grenseområdene viktige fordi det er nettopp her kulturer er lokalisert: «[...] it is the 'inter' – the cutting edge of translation and negotiation, the *in-between* space – that carries the burden of the meaning of culture» (Bhabha, 2004, s. 56). Videre hevder Bhabha (2004) at samtidens kulturmøter som gjerne oppstår på grunn av moderne immigrasjon i Vesten fører til at kategorier som 'kultur', 'nasjon' og 'folk' er dynamiske. På grunn av prosessene som utspiller seg i liminale rom, gjenskapes og redefineres kategoriene, som videre innebærer at de alltid vil være hybride. Bhabha bruker begrepet 'rewrite' for å beskrive hvordan de vestlige, nasjonale fortellingene blir omskrevet og redefinert av migranter, og tydeliggjør samtidig betydningen og viktigheten av å lytte til disse stemmene: «The western metropole must confront its postcolonial history, told by its influx of post war migrants and refugees, as an indigenous or native narrative *internal to its national identity*» (Bhabha, 2004, s. 9).

Monika Fludernik (1998) påpeker at dersom en skal bruke Bhabhas teori i analyser av migrasjonslitteratur, er det viktig å være bevisst de forhold som blir forskjøvet. Motsetningsforholdet mellom koloniherr og de koloniserte blir forskjøvet til et motsetningsforhold mellom vertslandet og migrantmiljøet, forstått på den måten at migrantmiljøet ser vertslandet som en antagonist. Denne forskyvningen er ikke absolutt, noe jeg vil komme nærmere inn på i analysen av spesielt *Tante Ulrikkes vei*.

2.3 Topologi

I postkoloniale studier bygger det hegemoniske forholdet mellom koloniherrn og de koloniserte på kultur og kulturell tilhørighet, og spørsmålet om identitet blir viktig. Kulturbegrepet og identitetsbegrepet er uløselig knyttet sammen i en slik sammenheng. Både kultur og kulturell tilhørighet er en stor del av vår identitet, og har ofte opphav i en stedlig tilhørighet. Det er derfor interessant å studere kulturmøter i lys av sted og stedstilhørighet. Jeg vil i dette kapittelet presentere ulike tilnærminger til stedsbegrepet, samt stedets potensial for litteraturstudier.

2.3.1 Ulike tilnærminger til stedsbegrepet

Begrepet *sted* er ifølge samfunnsgeografen Tim Cresswell (2015, s. 6) et begrep som er såpass integrert i vår dagligtale, at de aller fleste har en sterk formening om begrepets betydning, uten å inneha en dypere forståelse av begrepet. En hverdagslig forståelse av stedsbegrepet er imidlertid ikke tilstrekkelig for å kunne forstå menneskers tilknytning til steder, og det er derfor nødvendig å se nærmere på ulike tilnærminger til stedsbegrepet.

Innen stedsteori har det tradisjonelt vært to ulike retninger: Subjektivistiske og objektivistiske. Innen de objektivistiske teoriene legges det vekt på det fysiske ved steder, mens det i subjektivistiske teorier blir lagt vekt på menneskets forhold til steder, samt resultatet av relasjon mellom sted og menneske (Berg & Dale, 2004). Geografen John Agnew (2003) påpeker at de subjektivistiske og objektivistiske teoriene ikke nødvendigvis er motstridene, snarere utfyllende. Agnew (2003) presenterer en tredeling av stedsbegrepet i den geografiske litteraturen: *Location*, *locale* og *sense of place*. Han poengterer at også disse tre hovedforståelsene har blitt sett på som konkurrerende, men understreker videre at de heller bør ses på som tre komplementære dimensjoner ved stedsbegrepet (Agnew, 2003). *Location* viser til steders geografiske lokalisering, mens *locale* viser til steders fysiske utforming, samt sted som setting for hverdagens sosiale interaksjon (Berg & Dale, 2004, s. 44). Det siste, og for meg mest sentrale punktet, er *sense of place*. Oversatt til norsk terminologi vil det siste punktet svare til et uttrykk som «sted som opplevelse» eller «stedsfølelse» (Berg & Dale, 2004, s. 42). Begrepet viser til menneskers subjektive og emosjonelle tilknytning til steder, og en tar med en slik stedsforståelse steget vekk fra et perspektiv som kun ser steder som ting uten en verdidimensjon. Steders spesifikke betydning for menneskets tilværelse vektlegges.

Gillian Rose (1995) videreutvikler sense of place-begrepet, og drøfter stedsfølelser og sted som opplevelse på en analytisk måte. Hun hevder at mennesker enten kan identifisere seg *med* et sted, *mot* et sted eller de kan *la være* å identifisere seg med det. I *Tante Ulrikkes Vei* identifiserer de litterære karakterene seg på ulike måter til hjemstedet sitt. Jamal identifiserer seg *med* Stovner, mens Mo på sin side identifiserer seg *mot* Stovner, og ønsker ikke å assosieres med hjemstedet. Roses forståelse av sense of place imidlertid ikke den same subjektivistiske slagsiden som Agnew og flere andre humanistiske geografer ga det på 1970-tallet:

[...] although senses of place may be very personal, they are not entirely the result of one's individual feelings and meanings; rather such feelings and meanings are shaped in large part by the social, cultural and economic circumstances in which individuals find themselves. (Rose, 1995, s. 89)

Nina Berg og Britt Dale (2004, s. 57) hevder at globalisering og en kulturell vending innen samfunnsvitenskapen har ført til en relasjonell forståelse av steder, der steder forstås i lys av menneskers relasjon til stedene. Trond Thuen (2003, s. 17) underbygger Berg og Dales påstand, og skriver følgende: «Steder varierer, både i utstrekning og i betydning som tilknytningspunkter for identiteter. De er med andre ord å forstå som situasjonelle og relasjonelle». Thuen skriver videre at stedets betydning danner grunnlag for en sosial kategorisering gjennom stedlig tilhørighet, da den sosiale identiteten vår på ett vis er definert av fødested eller bosted.

Den stedlige tilhørigheten har om mulig blitt den vanligste konvensjonen vi har i vår kultur for selvrepresentasjon. Men, for at denne egendefinisjonen vi tillegger oss skal ha sosial relevans utad, må dens relasjonelle dimensjon bli aktivisert: «Man må bli sosialt definert av andre ut fra det sted man blir tilskrevet tilhørighet, gjennom de kjennetegn på slik tilhørighet som foreligger» (Thuen, 2003, s. 13). Det fremste kjennetegnet for en slik stedstilhørighet er, ifølge Thuen (2003) og Gullestad (2002), språket, spesielt gjennom dialekter og sosiolekter. I *Tante Ulrikkes vei* er Jamals multietnolekt et tydelig eksempel på dette.

Thuen (2003) poengterer at det å lokalisere personer sosialt, og finne ut av hvor de kommer fra og hvor de bor, «inngår i en forholdsvis grunnleggende kategoriseringsprosess som ofte er en forutsetning for videre samhandling» (s. 60). Videre hevder han at måten folk oppfatter steder på, har betydning for hvordan folk oppfatter seg selv i forhold til andre. Sted og

stedstilhørighet er som vi har sett knyttet tett opp mot identitet. Stedets innbyggere blir tilskrevet en felles identitet, og vil være lik hverandre i en viss forstand, nettopp fordi de er fra samme sted (Thuen, 2003, s. 71), slik som Mo og Jamal opplever. De er to helt forskjellige unge menn, men de er begge vokst opp i, og bor i, Tante Ulrikkes vei på Stovner, i Groruddalen. Stedet er slikt sett «unikt i kraft av individets opplevelse og erindring om det og i kraft av sin naturgitte særegenhet» (Thuen, 2003, s. 75).

Berg og Dale (2004) hevder at identitetsbegrepet står sentralt når forholdet mellom steder og mennesker skal belyses, fordi de utvikler identitet i samspill med hverandre. Med et fokus på stedets betydning for identitet, impliseres det samtidig at selvet konstrueres i relasjon til en romlig dimensjon. Gjennom begrepene «in place – out of place» belyser Cresswell (1996) forholdet mellom sted og menneske: «Something or someone *belongs* in one place and not in another. What one's place is, is clearly related to one's relation to others» (Cresswell, 1996, s. 3). Når et menneske er *out of place*, blir vedkommende gjerne beskrevet som en «outsider», både på norsk og engelsk. Karakteristikken til en outsider er at vedkommende ikke kjenner stedets, være seg et lands, ei bygd eller som i Manis tilfelle, en arbeidsplass, normer og kulturelle koder (Berg og Dale, 2004).

2.3.2 Stedets potensial for litteraturstudier

Alle fortellinger foregår på enten konkrete steder, fiktive steder eller faktiske steder. Slik sett har litteratur alltid en stedlig dimensjon (Andersen, 2012). Til tross for dette hevder den danske litteraturforskeren Louise Mønster at steder i litteraturen et område av litteraturvitenskapen som, spesielt i nordisk sammenheng, er lite utforsket. Andersen (2012) underbygger dette, og hevder at fortellingens geografi og topologi i liten grad er metodisk utforsket. Det er likevel «temmelig opplagt at stedet der fortellingens hendelser utspiller seg, kan være viktig for hva slags betydninger som skapes» (Andersen, 2012, s. 36). Også romlige bevegelser i fortellinger, forflytninger fra sted til sted, er av stor betydning, da de skaper rytme i handlingsforløpet «og korresponderer meget ofte med andre betydningsskifter i fortellingen» (Andersen, 2012, s. 36).

Andersen (2006) ser stedet i sammenheng med identitetsdannelse, men påpeker samtidig at «like viktig er den estetiske og historiske koplingen til motivet sted, plass, topos, reise og kryssing av grenser» (2006, s. 9). Når det er sagt, har interessen og fokuset på stedets betydning også innen litteraturvitenskapen økt i takt med interessen for mer generell

stedsforskning. Som Mønster skriver i sin artikkel «At finde sted - En introduktion til stedsbegrebet og dets litterære potentiale» (2009): «Stedet, der på grundlæggende plan forbinder mennesket med dets omgivelser og overordnet kan opfattes som former for rum, som vi relaterer eksistentielt til og investerer mening i, er blevet genstand for analyser fra et vidtforgrenet fagligt felt» (s. 358).

Mønster peker på globalisering som en av de største faktorene for økt stedsinteresse innen litteraturen. På bakgrunn av de endringene globaliseringen har skapt, hevder Mønster at det har oppstått et fornyet behov for refleksjon over menneskets relasjon til omverden. Derfor er det ifølge Mønster formålstjenlig å studere litteraturen i lys av sted. Som en oppsummerende kommentar til et overordnet syn på forholdet mellom steder og litteratur skriver Mønster (2009) følgende:

Eksempelvis kan de dreje sig om, hvordan et værk skildrer et bestemt sted, eller hvordan værket er blevet farvet af det sted, det er blevet til på. Det kan handle om den funktion, udbredelse eller rolle værket har haft i relation til et givet sted, eller ikke mindst om hvordan litteraturen reflekterer over selve den nære relation mellem jeget og omverden; hvordan den altså forholder sig til sin omverden netop som et sted eller til jeget som stedligt forankret. (s. 369)

I likhet med Mønster, peker Anne-Marie Mai og Dan Ringgaard (2010) på globalisering som en av hovedårsakene til utviklingen av stedsteori. De hevder at globaliseringen forandrer de steder og rom vi mennesker lever i, og at denne endringen krever at vi redefinerer vår forestilling om hva steder er, og hvilken betydning de har (s. 8).

Litteraturviteren Franco Moretti regnes med sin bok *Atlas of the European Novel 1800-1900* (1998) av flere som grunnleggende på feltet, og synes å være aktuell for denne studien. Moretti forholder seg til begrepsparet *space in literature* (rom i litteraturen) og *literature in space* (litteraturen i rom). Begrepene representerer to ulike tilnæringsmåter i studiet av steder i litteraturen. Det kan eksempelvis dreie seg om hvordan en tekst skildrer et bestemt sted, hvordan teksten og fortellingen har blitt farget av stedet handlingen foregår på eller «ikke mindst om hvordan litteraturen reflekterer over selve den nære relation mellom jeget og omverden; hvordan den altså forholder sig til sin omverden netop som et sted eller til jeget som stedligt forankret» (Mønster, 2009, s. 369). Rom i litteraturen omhandler en teksts fremstilling av fiktive steder, mens litteratur i rom omhandler konkrete og virkelige steder fortellingen henviser til, også kalt historiske steder (Mønster, 2009, s. 369). Fremstillingen av

Haugenstua og Stovner som konkrete og virkelige steder er eksempler på en litteratur i space-tilnærming. Det fiktive og det historiske stedet kan i flere tilfeller overlape hverandre, men de er likevel svært ulike.

Handlingen i både *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok* er plassert på avgrensede geografiske områder, der stedet utvilsomt spiller en vesentlig rolle. Fortellingene kan ikke plasseres på helt vilkårlige steder, men har en tydelig stedlig forankring. Groruddalen, med sine livsvilkår, innbyggere og kultur, har en avgjørende kontekst for fortellingene, noe som innebærer at handlingen ikke kan flyttes uten at den også ville måtte endres. Denne stedbundenheten er ifølge Moretti (1998, s. 70) karakteristisk for den moderne europeiske roman, og viser at mennesket er grunnleggende opptatt av sted og stedlig tilhørighet. Dette underbygges av blant annet Mønster (2009), som skriver at det for mennesket er fundamentalt å forstå seg selv i relasjon til bestemte steder. Hun tar til orde for et økt fokus på sted i litteraturen, og hevder at både leser og forfatter må stille spørsmål ved hvilken rolle stedet spiller i vår nåtidige verden (Mønster, 2009). «Uanset hvad: hvis vi anlegger en specifik stedlig vinkel på litteraturen, bliver vi ikke bare kloge på os selv, men også på verden. At de to ting hænger uløseligt sammen tillader stedet os nemlig ikke at glemme» (Mønster, 2009, s. 371).

En annen innfallsvinkel som er viktig å nevne er Joseph Hillis Millers (1995) *Topographies*. Millers stiller spørsmål ved hvilken funksjon litterære stedsskildringer har, og hevder at et fokus på sted og topografi i litteraturen kan gi dypere innsikt i tekstens implisitte budskap. I likhet med Moretti mener Miller (1995) at all litteratur er stedbunden: «Every narrative, without exception, even the most apparently abstract and inward [...], traces out in its course an arrangement of places, dwellings, and rooms joined by paths or roads» (s. 10). Topografien er meningsbærende for litteraturen, og landskapet fremstår som en avgjørende faktor for handlingsforløpet (Miller, 1995, s. 16).

I både *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok* er forfatterens implisitte og eksplisitte bruk av sted vesentlig. Jeg ønsker i det følgende kapittelet å se på hvilken betydning sted har for romanenes litterære kulturmøter.

3.0 Analyse av stedes betydning for kulturmøter

Bhabhas postkoloniale teorier om kultur og kulturmøter utgjør et overordnet perspektiv i min analyse av Zeshan Shakars romaner. Dette er teorier som av flere blir beskrevet som abstrakte og lite håndfaste, og karakteriseres av fravær av klargjøringer og definisjoner (Skaret, 2011). Men, nettopp fordi Bhabhas begreper er noe flytende og ikke har skarpe skiller, velger jeg likevel å benytte dem i min analyse. Skjønnlitteraturen, inkludert Shakars romaner, er av en dynamisk karakter der ikke alt kan kategoriseres og avgrenses. Bhabhas teori gir mulighet for å være i det uavklarte landskapet, og derfor har begrepene han presenterer vist seg å fungere godt som analysekategorier i min oppgave.

Gjennom begrepene hybriditet, liminalitet og mimicry retter Bhabha (2004) oppmerksomhet mot grenseområder imellom ulike kulturer, og det han kaller for 'the borderline work of culture'. Begrepene jeg har valgt å bygge min analyse på, er tett knyttet til hverandre. Bruken av begrepene bør i denne oppgaven forstås som flere sider av samme sak, heller enn som uavhengige frittstående fenomener. I det følgende skal jeg analysere stedets betydning for de litterære kulturmøtene i *Tante Ulrikkes vei* (2017) og *Gul bok* (2020) i lys av Bhabhas begreper og stedsteori. Bhabhas begreper strukturer analysen, men også andre teoretiske perspektiver på kulturmøter, topologi og forholdet mellom sted og identitet er relevante for analysen.

3.1 Hybriditet

For Bhabha er ikke kolonialismen et tilbakelagt kapittel, men noe som gjennom sin historie og kultur stadig påvirker samtiden. Dette poengterer han gjennom den teoretiske utviklingen av begreper som liminalitet, mimicry og hybriditet. Bhabhas hovedfokus ligger på hybridiseringsprosessen som oppstår i kulturmøter der ulike kulturer samhandler. Det er ifølge ham gjennom forskjeller at kulturelle fellesverdier dannes. Hybriditet blir i *The Location of Culture* (1994, s. 2-5) presentert som et paradigme oppstått i kolonitiden, der den hybride kulturen påvirker identiteten til både kolonih Herren og den koloniserte.

De litterære karakterene i oppgavens tekstmateriale, spesielt protagonistene, fremstilles som hybride romanfigurer. Jamal, i *Tante Ulrikkes vei* (2017), er både norsk og unorsk, men først og fremst er han fra Stovner. I *Gul bok* (2020) preges Manis identitet av en tilhørighet til både Haugenstua og jobben i regjeringskvartalet. De hybride identitetene i disse romanene

karakteriseres spesielt av tilhørigheten til, og mangelen på tilhørighet til ulike steder, og jeg har derfor valgt å inkludere Cresswells «out of place»-begrep i min analyse.

3.1.1 Hybride kulturer – hybride identiteter

En hybrid kultur fremkommer ved krysning eller sammensetning av flere ulike kulturer, noe som er tilfelle for kulturen på Stovner: «Du veit hvordan det er her på Stovner. Pakkiser, negere, degoser, chippere, jogurter, arabere, lankere, alt mulig. Liksom vi er alle svartinger på en hvit land, skjønner du?» (Shakar, 2017, s. 17). Jamals utsagn gir uttrykk for en kolonialistisk forståelse av forholdet mellom Stovner og Norge for øvrig, da det i hans øyne er «de hvites land». Han og de andre «svartingene» er for Jamal omtrent som gjester, de hører ikke til i det hvite landet. Stedstilhørigheten til Stovner er ikke synonymt med en tilknytning til landet Stovner ligger i. For Bhabha er det vesentlig at dikotomien og den hierarkiske kulturforståelsen oppheves, noe som synes umulig for Jamal. Han vektlegger flere ganger skillet mellom nordmenn og «svartinger», også innad på Stovner: «Eller dem potetene på husa på Stovner, mange av dem går rundt og leker *så* deilige, som om dem bor på vestkanten, også bor dem på fuckings Høybråten liksom» (Shakar, 2017, s. 16). Høybråten er en del av Stovner bydel, men bærer preg av flere eneboliger og høyere sosioøkonomisk nivå (Oslo Kommune u.å). I *Gul Bok* beskriver Mani Høybråten som en «villajungel» (Shakar, 2020, s. 282).

Jamal tydeliggjør gjentatte ganger at han og kompisene er «svartinger». Denne vektleggingen er interessant ettersom han i et senere opptak forteller om kompisen André (se kapittel [3.2.3](#)). André er det Jamal kaller for «potet», etnisk norsk, men tilhører likevel det samme kulturelle fellesskapet på Stovner. Dette kan tyde på at det å være sort, ikke nødvendigvis er det samme som å være mørk i huden. For Jamal handler det om kulturell tilhørighet. Svarthet er i Jamals verden ikke bare en fysiologisk kategori, men også en sosial kategori som er av stor betydning for tilhørigheten til Stovner og Tante Ulrikkes vei. Svartingene er for Jamal, «du veit», «alt mulig» (Shakar, 2017, s. 17). Selv om Jamal skiller mellom «svartingene» på Stovner og den øvrige norske majoritetsbefolkningen, har han ikke et like dikotomisk syn som det Mo har. Kulturforståelsen til Jamal er hybridisert; det han og kompisene har til felles er at de bor og hører til på Stovner. Gullestad (2002) peker på at forskjeller mellom mennesker befestes både kulturelt og sosialt ved hjelp av «tingliggjørende språklig-kulturelle kategorier og de forestillinger som følger med dem» (s. 288). Samtidig er de kategoriene folk flest forstår seg selv og andre utfra, for eksempel sted, dynamiske og situasjonsspesifikke.

Det er tydelig at gruppeidentiteten i Stovner-miljøet står sterkt i Jamals selvoppfattelse. Det er ifølge Eriksen (2001, s. 49) ikke objektive kulturforskjeller som skaper gruppeidentitet, men *forestillingen* om at slike forskjeller eksisterer og har stor betydning. For å få en sterk vilfølelse er det nødvendig å se mer eller mindre bort fra interne forskjeller og likheter som krysser grensene, samtidig som man fokuserer på noen utvalgte forskjeller – fiktive eller reelle – som skiller vi-fellesskapet fra de andre, slik som Jamal gjør. Ethvert identitetsfellesskap vektlegger likhet innad og forskjell utad (s. 43). Bosted kan være, slik det er i gruppefellesskapet på Stovner, en likhet som er avgjørende for å danne et fellesskap. Identitetsfellesskapet med den hybride kulturen på Stovner defineres både ved felles interne interesser og ved felles avgrensning utad. En gruppes indre samhold er avhengig av ytre press, slik som for eksempel rasisme og rasialisering (Eriksen, 2001 og Gullestad, 2002).

På samme måte som kulturen på Stovner er hybrid, er også romankarakterene i både *Tante Ulrikkes vei* og *Gul Bok* hybride, noe som er typisk for krysskulturelle personer. Å være krysskulturell innebærer at en har levd eller lever med regelmessig interaksjon og påvirkning – med eller i to eller flere kulturer i en betydelig del av utviklingsårene (Pollock og Van Reken, 2009, s. 39). I en viss forstand kan man si at to verdener møtes i krysskulturelle personer; ikke slik å forstå at de er gjensidig utelukkende, men på den måten at de bygger på ulike sett av kulturelle koder. De unge som lever i en slik situasjon, blir flinke til å veksle mellom ulike kulturelle kodesett (Eriksen, 2001, s. 43). Dette er spesielt tydelig hos Mani, som aktivt kodeveksler, både språklig og kulturelt. En sekvens fra en kveld Mani er ute sammen med barndomskompisen Samir og hans norske kjæreste Heidi tydeliggjør dette. Heidi synes at Mani og Samir minner om hverandre, og fremstår veldig like:

«Og noen ting dere sier, sånn som 'skjønner du hva jeg mener' eller, det er mer som 'shamener'.»

«Jeg sier jo ikke det da», sa Samir.

«Jeg tror du bare ikke merker det selv», sa Heidi.

Samir ville ikke la det gå. «Jeg sier jo ikke det», gjentok han.

[...]

«Du sier det ikke på jobb da,», la Heidi til, «men noen andre ganger.»

(Shakar, 2020, s. 202)

Selv om Heidi synes det er «morsomt og sjarmerende», ønsker ikke Samir å assosieres med multietnolekten som henger igjen fra Haugenstua. For Mani er imidlertid språket en sosial markør og et bilde på hans tilhørighet til nettopp Haugenstua. Den nye jobbtilværelsen til

Mani innebærer tilpasning til en helt ny verdiskala der en gammel, litt sliten, leilighet i Gamlebyen er mer ettertraktet enn hans nye og dyre leilighet på Skillebekk, beste vestkant, og der Manis faste kebabsjappe er «genuin» og rangeres høyere enn Theatercaféen. Dette er stikk i strid med den tankegangen han har med seg fra Haugenstua.

3.1.1.1 Ønsket og uønsket stedstilhørighet

Stedstilhørighet og navn ser for Mo i *Tante Ulrikkes vei* ut til å være koblet til hverandre, som allerede før korrespondansens begynnelse ser ut til å ha erkjent at navnet hans setter begrensninger for både personlig og kollektiv utfoldelse:

Jeg skjønner ikke hva de tenkte på, egentlig, foreldrene mine. Det er tradisjon å kalle den førstefødte Mohammed, og Profeten er alle muslimers forbilde, og spesielt moren min ville veldig gjerne at jeg skulle få det navnet, men de som er så opptatt av at jeg skal komme meg ut herfra og få en fin jobb og alt det der, jeg skjønner ikke hvorfor de ga meg det navnet da (Shakar, 2017, s. 7-8).

Mo plages av at navnet hans avslører hans muslimske opphav. Bruken av kallenavnet Mo vitner om en målrettet nedtoning av religiøs identitet, og belyser samtidig et negativt syn på Stovner. Dermed avdekker han fra start den skammen og mindreverdigheitskomplekset som ifølge Fanon (2008) særpreger den kulturelt Andre, i dette tilfellet Mo. Utfra sitatet å tolke ønsker foreldrene til Mo det samme som ham; at han skal bruke utdanning som et virkemiddel til å komme seg vekk fra Stovner. Mo opplever derimot at navnet hans er en hindring. Han klandrer foreldrene for å gi ham et navn som markerer tilhørighet til islam og muslimske skikker. Gullestad (2002, s. 89) peker på aksent, mørk hudfarge, religiøs tilknytning utenfor Den norske kirke og «rart navn» som sentrale kjennetegn med på å kategorisere en person i Norge som 'innvandrere'. Begrepet 'innvandrere' står som en motsetning til 'nordmannen' innen hegemonisk tenkning i Norge (Gullestad, 2002, s. 91).

Navneproblematikken til Mo er interessant å se i lys av Gullestads teori om prototyper. Gullestad forklarer prototyper som typiske kjennetegn for en 'kategori' mennesker (2002, s. 89). Begrepet omhandler stereotypiske assosiasjoner til en bestemt gruppe mennesker med påfallende fellestrekk, eksempelvis innvandrere. Handlingen i *Tante Ulrikkes vei* er lagt til samme tidsrom som Gullestad skrev sin bok *Det norske sett med nye øyne* (2002), og beskrivelsen hennes av den typiske innvandrer i Oslo er derfor treffende for de stereotypiene vi møter i Shakars roman. Den prototypiske innvandrer er ifølge Gullestad (2002, s. 89) en ufaglært muslim, gjerne en pakistaner. En slik prototype er naturligvis ikke

uproblematisk, da den kategoriserer personer uten å ta hensyn til individers personlige identitet og faktiske egenskaper. Med det Mo opplever som en belastende merkelapp, 'innvandrere', blir han umiddelbart den Andre. Dette blir et hinder for at han skal få sin ønskede identitet bekreftet av andre, noe hans hybride identitet pærer tydelig preg av (Gullestad, 2002, s. 64). Innvandrersprototypen er for Mo nært beslektet med stedlig tilhørighet. Mo ser ut til å være enig med Jamal om at å være sort ikke bare er en fysiologisk kategori, men kanskje først og fremst en sosial kategori. Men, nettopp fordi Mo er mørk i huden, og innvandrere, opplever han å bli tilskrevet en tilhørighet til Stovner som han ikke ønsker. Andre menneskers oppfattelse av Mos tilhørighet til Stovner er noe Mo står overfor i flere kulturmøter.

Som jeg vil gå nærmere inn på senere i analysen, er noe av det mest grunnleggende ved Mos identitet, følelsen av å ikke høre til. Det hybride i hans karakter innebærer at han står ved den liminale grensens ytterkant: Han er ikke *helt* norsk, men han er heller ikke *helt* 'utlending'. Frykten og vissheten om at hjemstedet Stovner innhenter ham er et markant trekk. I sitt vennskap med studiekameraten Mikael, får han likevel et håp om at stedlig tilhørighet kanskje ikke har så mye å si som han først fryktet:

«Ingenting betyr no her, ikke sant.» Han slo ut med armene i retning Blindern og byen. «Du er fri, ikke sant. Ingen kjenner deg. Samma om du er fra bygda eller utlending, du kan være hvem faen du vil!»
Av alle de tusen ordene vi utveksla den kvelden, er det de jeg husker best.
(Shakar, 2017, s. 195)

Utdraget viser flere interessante aspekter. Det er tydelig at det i det tredje rommet Mo og Mikael befinner seg i, ikke kun er Mo som kjenner på det å være en minoritet, den kulturelt Andre. Det handler ikke kun om å være 'utlending' i Norge, men også at bygd kommer til by. Der Mo fremdeles er i *sin* by, har Mikael gjennomgått en geografisk klassereise fra Fagernes i Valdres til Oslo. Mikael er i likhet med Mo en hybrid romankarakter som forsøker å finne sin plass i hovedstaden. Kanskje er det nettopp fordi Mikael sliter med å knekke de samme kodene som Mo, at de to finner hverandre. De kulturelle kodene de har med seg fra sine hjemsteder, er ikke de samme som på Blindern. Mo sier det fint selv: «Det fungerer ikke helt. Dialekta som skjærer gjennom musikken og kræsjer mot byen» (Shakar, 2017, s. 199). Uansett hvor mye de to unge mennene forsøker, passer de ikke inn. De integreres aldri fullstendig i studentmiljøet, men blir stående på den liminale grensens ytterkant. Mo nekter å gi opp håpet, og det er tydelig at fluktprosjektet og drømmen om å bli norsk står sterkt. Han

forteller om en rekke hendelser som tyder på at denne drømmen har vært en sentral del av ham lenge, eksempelvis da kjæresten Maria julen 2003 var på hytta på Beitostølen:

Hytta. Det var alltid der de hadde vært, *de norske* i klassen, når læreren spurte hva vi hadde gjort i juleferien. Eller påskeferien. Eller vinterferien. Noen ganger sommerferien også. Jeg lurte alltid på hva de gjorde der, husker jeg. Jeg var ikke misunnelig, egentlig, det hørtes ganske kjedelig ut når de fortalte om ski i mange timer, appelsin og ikke noe tv. Da fikk jeg litt lyst likevel.
(Shakar, 2017, s. 225, min kursivering)

Det implisitte budskapet i dette utdraget er at Mo ikke identifiserer seg som norsk.

Tilsvarende ser en også i *Gul bok*, i en sekvens der Mani og Meena snakker om et vennepar som har giftet seg:

«Norske folk er så annerledes noen ganger, synes du ikke?» spurte hun.
«Mhm», sa han. Mumlingen kjentes anstrengende.
«Det var noen norske på bordet vårt, noen som Sonya har studert med, og de var helt sånn, «ja, Sonya, si bye, bye til friheten nå, og jeg bare tenkte sånn, ehm, asså, med hvordan foreldrene til Sonya har vært, så blir det mer si hei til frihet nå.»
(Shakar, 2020, s. 32)

Eksempelet illustrerer kulturforskjellene krysskulturelle ungdommer ofte føler på (Pollock og Van Reken, 2009, s. 39). Kontrasten mellom den norske majoritetens syn på ekteskapet som slutten på det frie ungdomslivet, versus minoritetsungdommens syn på ekteskap som en frigjøring fra konservative og strenge foreldre er stor. Der Mani og Meena tilsynelatende ikke plages ved det å ikke være 'norsk', er dette imidlertid en utfordring for Mo. Han er gjennom hele romanen i en hybridiseringsprosess, der målet er å oppnå klassereisen. Han vil komme seg vekk fra Stovner, og han vil at menneskene rundt ham ser han som norsk.

Mani har på sin side mye av sin identitet plantet fast i det gamle, i oppveksten og miljøet på Haugenstua. Det er en mye større del av hans identitet som kan knyttes til Haugenstua enn det er for kameraten Samir. Samir går aktivt imot det gamle, og ønsker ikke å identifiseres med det. Mani er derimot mer todelt. Han rives mellom et ønske om å gå videre og assimileres inn i arbeidslivet, og på den andre siden bevare tilknytningen til det gamle. Lojaliteten til Haugenstua er stor, da hjemstedet fremdeles er en stor del av hans hybride karakter. Tittelen på romanen, *Gul bok*, er hentet fra det interne kallenavnet på statsbudsjettet. Tittelen kan sies å ha en dobbeltbetydning: Mani arbeider med den gule boken, statsbudsjettet, og akkurat som den, er ikke Mani «ferdig», han er et utkast. I sin hybridiseringsprosess på jobb strever han

med å finne seg selv og sitt ideologiske standpunkt. Han blir dratt mellom tilknytningen til innvandrer miljøet på Haugenstua og byråkratiet i Regjeringskvartalet. Ved siden av terrorangrepet 22. juli 2011 står Mani og kollegaene overfor en spesiell utfordring som påvirker det liminale rommet for kollegaene. Denne utfordringen handler om departementets tildeling av statsstøtte til organisasjonen *Fri Stemme*, en høyreekstrem-organisasjon med hatefulle hjemmesider, følgere og kommentarfelt. Organisasjonen vokste frem i kjølvannet av karikaturstriden og de påfølgende debattene om ytringsfrihet. *Fri Stemme* er ifølge Manis kollega Jan Tore både «svært splittende» og «veldig omstridt» (Shakar, 2020, s. 232). Mani og Jan Tore er uenige om hvordan de skal løse *Fri Stemme*-saken, noe som utgjør et betydelig drama i romanen: Hvem er Mani, og hva står han for? Hvem har han blitt etter BI-utdannelsen og etter å ha fått jobb i samfunnets øvrige sjikt?

Det utvikler seg til å bli en betent kollegial konflikt om hvorvidt det er riktig å tildele offentlige midler til en innvandringskritisk organisasjon eller ei. Jan Tore, som en etnisk norsk idealist, forventer at Mani skal slutte seg til den gode antirasistiske saken. Bakgrunnen for Jan Tores holdning kan se ut til å være at alle innvandrere 'bør' definere seg selv som rammet av *Fri Stemmes* potensielle offentlige støtte. Som homofil hevder Jan Tore at «vi minoriteter» må holde sammen, en logikk Mani sliter med å forstå (Shakar, 2020, s. 260). Igjen dras Mani mellom de to ytterkantene i sin hybride identitet: Tilknytningen til innvandrer miljøet på Haugenstua og den profesjonelle rollen som ansatt i departementet. Mani dras mellom ikke bare to kulturer, men også mellom to steder. Det moralske passet hans settes på prøve. Jan Tore velger etter hvert å dolke departementet i ryggen, og går til media med saken:

«Ja, jeg syntes jeg måtte gjøre det, ja. Jeg følte det var det riktige å gjøre. Jeg skammer meg ikke. Jeg er stolt av det. Det er hvem jeg er og hva jeg står for.»
Han stoppet, så på Mani igjen: «Jeg gjorde det jo for deg også», sa han.
(Shakar, 2020, s. 261)

Sitatet til Jan Tore illustrerer hvor mye av problemet ligger. Mani ønsker ikke være et offer på bakgrunn av sin stedlige og kulturelle tilknytning, og skulle helst sett at Jan Tore ikke dro han med seg ned i dragsuget:

«Hva faen er problemet ditt, hæ?» ropte han. «Du veit ingenting om meg, ok? Du veit ikke hva jeg burde gjøre. Du veit ikke en jævla dritt om noe. Du er ikke mora mi, for faen. Dra til Helvete!» (Shakar, 2020, s. 286)

Dette er eneste scene i romanen der Mani slipper følelsene sine ut, fremfor å kun holde de for seg selv. Karakteristisk for Mani er at han rives mellom å ville representere minoritetskulturen, og å blende inn sammen med den hvite middelklassen.

En dag spiser Mani lunsj med venninnen Selma. Han ønsker ikke å invitere henne inn på jobben, elementene Selma og Y-blokka henger ikke sammen for ham (Shakar, 2020, s. 83), så de setter seg i en park i nærheten. Parken kan symbolisere det borgerlige; den er tilgjengelig for alle, uavhengig klasse og kultur. Det kommer etter hvert et par menn bort og lurert på om Mani har noe hasj å dele med dem. Dette vekker et voldsomt raseri hos Mani: «Brorsa? Hva faen, ser jeg ut som en av dere eller?» (Shakar, 2020, s. 88). Situasjonen eskalerer, og de begynner å sloss. Ikke før adgangskortet med riksvåpenet sklir ut av lommen til Mani, stopper han. Hendelsen tydeliggjør det hybride i Manis identitet: Han står med én fot plantet i Y-blokka, og én fot på Haugenstua. En broket fortid i Groruddalen møter byråkrati og alvor. Mani trekkes mellom sine nye middelklasseverdier, sine gamle familieverdier og den rufsete vennekretsen på østkanten. I denne situasjonen regner Mani ikke sine erfaringer fra ungdomstiden som noe positivt, men når departementet holder et seminar om hverdagen på skoler i leverkårsutsatte områder, ønsker han anerkjennelse for sine erfaringer (se kapittel [3.2.1](#)). Diskusjonen i etterkant av seminaret er en situasjon der Mani ikke tør, eller orker, å bruke sin stemme tydelig nok. Dette påpeker også Jan Tore i etterkant av Manis raseriutbrudd knyttet til Fri Stemme: «Det som er så synd, Mani, er at du ikke brukte det der når det trengtes, men at du bruker det nå, mot meg» (Shakar, 2020, s. 287).

3.1.2 In place – out of place

Gullestad (2002, s. 219) skriver at selv om 'innvandrere' og 'nordmenn' ikke deler avstamning bakover i tid, deler de derimot *både* nåtiden og Norge som fysisk landskap. Dette fysiske stedet kan sees som en type substans som binder mennesker sammen gjennom kulturmøtene som skjer her. Hun hevder at når det snakkes om at 'innvandrerne' må 'integreres', slik politikere og lærerne til Mo gjør (se kapittel [3.2.3](#)), forutsettes det underforstått noe mer enn tid og sted. Det er derfor interessant å spørre hva slags relasjoner og aktiviteter dette dreier seg om? Hvilke betingelser ligger til grunn for at det å dele sted skal føre til utvikling av sosiale fellesskap? Må man forankres i et sted for å kunne forankres sosialt, eller er det muligens heller slik at en må forankres sosialt for å bli forankret i et sted? Som tidligere nevnt opplever Mo i *Tante Ulrikkes vei* liten stedstilhørighet til Stovner. Han har ingen sosiale fellesskap på Stovner, noe som kan tenkes å påvirke hans tilknytning til

stedet. Cresswell (1996) belyser forholdet mellom sted og individ gjennom begrepene «in place – out of place». Han poengterer at stedstilhørighet er tydelig relatert til sosiale fellesskap og relasjoner forankret i stedet. Dersom dette mangler, slik det gjør for Mo, er individet *out of place*, og blir gjerne beskrevet som en outsider. En outsider kjenner ikke stedets normer og kulturelle koder, og følelsen av utenforskap er påfallende.

Utenforskap kan utarte seg på flere ulike måter, og i flere situasjoner. Utenforskapet Mo opplever er av sosial karakter. Utad representerer han den vellykkede innvandrerungdommen som gjør det godt på skolen og holder seg unna rus og kriminalitet. Ser en imidlertid på hverdagen til Mo, de mellommenneskelige relasjonene hans og følelsene han uttrykker, ser vi en annen Mo. Han fremstår som ensom, egosentrisk og hul. Store deler av hverdagen går med til å gjøre ting han ikke er spesielt interessert i:

Når jeg hører folk si at de elsker å lære, skjønner jeg det ikke. Det er ikke for meg, tror jeg. Jeg leser skolebøker i et tempo ingen andre i Tante Ulrikkes vei er i nærheten av, jeg gjør lekser ingen andre gidder å gjøre, og jeg pugger til prøver som om det sår om livet, for det er liksom det jeg veit om for å komme meg ut fra skogen på Stovner. (Shakar, 2017, s. 23)

Dette er en av mange sekvenser som tydeliggjør at Mo er fremmedgjort overfor seg selv. Han finner ingen glede i å jobbe med skolearbeid, og han forstår heller ikke at den finnes hos andre. Utdanning og skolegang er først og fremst et middel for å komme seg vekk fra Stovner. Stovner representerer flere sider ved Mo som han vil kvitte seg med: kultur, religion og gruppeidentitet. Stedet, og flukten fra det, har betydning for Mos utfordringer i møte med seg selv og omgivelsene. Faren til Mo spiller en avgjørende rolle for skolefokuset, og han er dermed med på å frata Mo noe av familieidentiteten når han lar sønnen slippe kulturelle og religiøse tradisjoner som koranskole og faste. Skal vi tro Mo er ikke det at foreldre støtter opp og motiverer barna sine for utdanning og skolegang, normen på Stovner: «Ofte var han den eneste utenlandske faren på konferansetimer og foreldremøter» (Shakar, 2017, s. 21).

Mo hater ikke Stovner eller den kulturelle og religiøse bakgrunnen sin, men han hater alt som følger med. Han sliter med å akseptere alle vedleggene og fotnotene som følger han uansett hvor han går. Mo internaliserer mye av omtalen Stovner får, noe han kveles av. Det finnes flere eksempler på innlegg i norsk offentlighet, både i og utenfor romanuniverset, som kan ha vært med på å bygge oppunder en stigmatiserende plassmyte om drabantbyen Stovner. Hilde Danielsen og Kjetil G. Lundeberg hevder i artikkelen «Nærmiljø og plassmyter: Sentrum og

drabantby mellom mangfold og trygghet» (2010) at: «I etterkrigstidens Norge har særlig drabantbyene hatt et utbredt negativt omdømme blant folk som ikke bor der» (s. 122), og at slike negative plassmyter kan føre til territorielle stigmatiseringsprosesser. Dette synes spesielt aktuelt for omtalen av Stovner i *Tante Ulrikkes vei*. Begrepet plassmyte kan ifølge Cresswell (2015) forene en fenomenologisk og en konstruktivistisk tilnærming til sted. Begrepet tar opp samspillet mellom sted og menneskelig identitet. Hvem man er defineres ikke av stedet en kommer fra, men stedet er likevel en betydningsfull identitetsmarkør. Et steds sosiale praksis og betydning for mennesker synliggjøres gjennom tydeliggjøring av plassmyter.

Mo befinner seg mellom to ulike verdener der han blir avvist i begge. Han står ved grensens ytterkant, og oppnår ikke fullstendig tilhørighet hverken på Stover eller på Blindern; han opplever å være en minoritet både i Tante Ulrikkes vei, og på Blindern. På Stovner ønsker han ikke selv å være en del av det sosiale fellesskapet, noe han definitivt ønsker på Blindern. Selv om han eksplisitt ikke ønsker å ta del i noe sosialt fellesskap på Stovner, vitner beretningene hans om en form for tristhet: «Jeg er den rare gutten, jeg vet de tenker det. Som dem, men ikke. [...]. Jeg er han, på utsida av dem for lengst [...].» (Shakar, 2017, s. 26).

Også for Jamal, som er på innsiden av det sosiale fellesskapet på Stovner, er det tydelig at Mo befinner seg på utsiden:

Liksom, når jeg sjofer han på gata her, jeg tenker noen ganger, han karen, han passer ikke helt her liksom, skjønner du hva jeg mener? Liksom han gjør det, han bor her hele livet og sånn, han er svarting som meg og sånn, men han er litt, jeg veit ikke ass, liksom, potet eller no, men ikke sånn Stovner-potet heller. Liksom, han snakker sånn som folka på NRK jo, jeg kødder ikke. (Shakar, 2017, s. 110)

Jamals betraktninger vitner om at prosjektet til Mo om «å bli norsk» til en viss grad har lyktes. Klassereiseprosjektet til Mo dreier seg om å komme seg fysisk vekk fra Stovner. Så lenge han gjør det, og omsider får startet på universitetet vil alt ordne seg. Det blir imidlertid ikke helt som forventet for Mo. Han opplever at folk snakker annerledes, kler seg ulikt og har en hel del referanser han selv ikke har. Det interessante ved denne opplevelsen er at selv om Mo tror det handler om etnisitet og at han er en minoritet, handler det vel så mye om klasse. Studiekameraten Mikael fra Valdres sliter med å lære akkurat de samme kodene som Mo. Mangelen på sosialt fellesskap og at studiehverdagen ikke ble som håpet blir en skuffelse for Mo:

Likevel, livet inne i forelesningssalen eller hjemme foran alle bøkene, det er enklere enn utafør. [...], det handler vel også litt om det andre jeg ikke får til. Alle de tingene jeg ble lovet den kvelden jeg kikka gjennom vinduet på SV-fakultetet, jeg ser det hver dag. Kantina som alltid er full av liv. De travle fellesområdene der studentene svermer. De store plakatene med varsel om fester. Jeg ser alt, bortsett fra meg. (Shakar, 2017, s. 181).

På Blindern og i studentmiljøet silter Mo med å finne seg helt til rette, og han er derfor «out of place» også her. Mo blir stående ved grensens ytterkant og kikker inn i det liminale rommet han selv ikke er en del av: «Jeg ser, det er stort sett det jeg gjør. [...] Som om jeg er veldig nær, selv om jeg er langt unna» (Shakar, 2017, s. 188). Mo skildrer følelsen av å være en outsider i metaforiske termer: «[...] døra er åpen den, eller på gløtt i alle fall, det er ikke det, men på de kanskje ti gangene jeg har møtt ulike kombinasjoner av dem, har liksom ikke glippa vært stor nok» (Shakar, 2017, s. 237).

3.1.2.1 Å dyrke stedlig tilhørighet

Stedlig tilhørighet, og mangel på stedlig tilhørighet som Mo opplever, danner et grunnlag for en sosial kategorisering (Thuen, 2003). Det første spørsmålet vi stiller når vi møter nye mennesker er ofte «Hvor kommer du fra?». At dette spørsmålet er så viktig, peker ifølge Gullestad (2002) mot en underliggende tolkningsramme. Det forutsettes at stedet er verdt oppmerksomhet; at personen som blir spurt identifiserer seg med stedet, menneskene som bor der og dialekten de snakker. Gullestad skriver at «det er nesten en moralsk plikt ikke bare «å vite hvor man kommer fra», men også, på en eller annen måte, å *dyrke* det» (Gullestad, 2002, s. 283). Den moralske plikten Gullestad beskriver viser seg tydelig i Jamals beretninger.

Der Mo kan sies å være «out of place» på Stovner, og i Stovnermiljøet, er Jamal på sin side «in place». En som er in place kjenner et steds kulturelle koder og normer, slik Jamal kjenner Stovner. Han identifiserer seg med stedet han bor på, og rendyrker den hybride Stovner-kulturen. Å representere Stovner er derfor viktig for Jamal. For Mo blir dette en tvungen, klam ting han gjerne vil vekk fra. En dag Mo og Jamal treffer hverandre på T-banen forteller Mo om studiene han skal begynne på, noe som gjør Jamal imponert: «Du representerer, mann!» (Shakar, 2017, s. 177). Dette er antakelig en anerkjennelse av hva Mo har oppnådd, men fungerer også som en påminnelse om ikke å glemme stedet han kommer fra, Stovner. Mo ønsker ikke å representere Stovner, mens Jamal gjør representasjon til en stolthet. Jo mer som kommer utenfra og inn, jo mer bensin på det bålet blir det. På en fest møter Jamal

barndomsvenninnen Lene, som har flyttet til Godlia. Godlia ligger i kort geografisk avstand, men lang kulturell avstand fra Stovner: et 'sossested' på Oslo øst. Han reagerer på måten hun omtaler *hans* sted:

«Jeg er så over Stovner da. Stovner er så slitsomt, herregud. Så mange barnslige folk.»
Såne ting sier hun. Med sånn skikkelig sossemåte å snakke på, og hele tida liksom
sånn, «dere» på Stovner, skjønner du? Som om kæba ikke bodde her i femten år
liksom. [...].
Da jeg klikka. Jeg bare: «Gå da, fittekjerring. Gå til dem nye potetvenna dine a. Gå og
stem på FrP du.» (Shakar, 2017, s. 46-47).

At andre, spesielt noen utenfor, definerer Stovner, utløser en aggressiv reaksjon hos Jamal. Stovner-identiteten hans kommer i konflikt med andres stedmyter. Jamal håndterer situasjonen med å forsvare hjemstedet sitt. Stovner er ikke bare en delbydel og et sted, men også en subjektposisjon karakterer i tekstuniverset plasserer både seg selv og andre i. Et eksempel er måten Mo beskriver venninnen Sarah: «Nå som hun snakka mye mer, hørte jeg hvor Stovner hun var. Fullt av «ass» og «jævlig» og «heftig» hele tida. Det plagde meg, merka jeg. Selv om hun sa flere ganger at hun var lei av Stovner» (Shakar, 2017, s. 171).

Omtrent halvveis i romanen sammenfatter Bakken noen av hovedfunnene i prosjektet så langt, og skriver at NOVA opplever at forskningsprosjektets deltakere, alle ungdommer fra Groruddalen, i sterkere grad enn ungdommer fra andre bydeler « oppfatter seg selv som å tilhøre bydelen sin, eller delbydelen, fremfor å være Oslo-borger eller nordmenn» (Shakar, 2017, s. 261). Observasjonene til Bakken synes spesielt aktuelt i Jamals narrativ som etter å ha fått innkalling til sesjon i forsvaret sier at «Om jeg skal gå på krig, jeg skal gå på krig for Stovner og T.U.V, da jeg skal krige som faen» (Shakar, 2017, s. 158). Jamal er tydelig hybrid, han er både norsk og unorsk, men først og fremst er han fra Stovner. Som leser blir vi ikke kjent med hvilket land foreldrene til Jamal kommer fra, men som en del av det hybridie i hans identitet er det elementer fra kulturen i «hjemlandet».

Tilhørighetsfølelsen til innvandrere og barn av innvandrere er flertydig, da krysskulturelle personer kan ha følelsen av å høre til flere steder. Sted har betydning for identitet på flere måter, og stedsidentifikasjoner er derfor flerfoldige og fleksible (Gullestad, 2002). En kan identifisere seg med de steder en kommer fra, der en ferierer, steder hvor venner og slektninger bor, og de steder en har arbeidet og bodd i løpet av livet. Med et fokus på stedets betydning for identitet, impliseres det samtidig at selvet konstrueres i relasjon til en romlig

dimensjon. Jamals identitet er tydelig forankret i steder, der stedet han bor på har størst betydning:

Jeg har ingen å dra til på den landen der engang.
Men fuck it. Det går bra da. Jeg sverger.
Den landen er landen min og sånn, men liksom, hør a, jeg har hooden og folka mine her da. Det her er steden min liksom. Stovner ass. T.U.V.
(Shakar, 2017, s. 100)

Utdraget er et tydelig eksempel på Jamal hybride identitet, og vitner om en viss tilhørighet til foreldrenes hjemland. Det er imidlertid nærliggende å tro at det er et sted han ville vært out of place, og ikke in place, slik han er på Stovner. Slik sett dreier det seg ikke bare om hvor vi 'kommer fra', men om hvor vi er nå og ikke minst hvor vi er på vei.

Hybriditeten hos Jamal innebærer også out of place-tendenser. Som en konsekvens av at hans tilhørighet og lojalitet er tilegnet Stovner, opplever han utenforskap hos majoritetssamfunnet:

Jeg føler sånn, alltid Norge snakker masse fint, skjønner du? Du veit, alle har lik verdi og sånn. Men liksom, på ordentlig, da det er litt mere sånn som tagginga fra jeg var kid, den som stådde på tunnelen på Stovner sykehjem der.
«Norge for nordmenn.»
Sånn er det.
(Shakar, 2017, s. 186)

Det er flere lag i Jamals utenforskap: Rus, psykiatri, arbeidsledighet og drop-out fra skolen. De ulike lagene i utenforskapet virker å påvirke ham i varierende grad. utfordringer knyttet til skole-hjem samarbeidet med lillebrorens lærer, er det som synes å ha størst effekt på Jamal. Den stedlige tilhørigheten til Stovner gjør at han likevel beholder et pågangsmot og en motivasjon en ikke ser like godt hos Mo:

Men vi folka her, vi er sånn nå, fuck dem som snakker dritt, skjønner du? Vi representerer uansett. Vi representerer T.U.V og Stovner, alltid ass. Glem dem andre folka på den landen her a. Vi trenger ikke dem. Vi har det her, skjønner du hva jeg mener? Vi har dem blokkene her. Vi har dem folka her. Sånn er vi. Liksom, ikke la dem gjøre sånn at du tenker du er dårlig. Nei ass. Du er schpaa, mann.
(Shakar, 2017, s. 18)

Tilhørigheten til Stovner og fellesskapet Jamal har der er viktig for ham. Utenforskap i utdanning og arbeidsliv veier ikke like tungt som tilhørigheten og tilknytningen til Stovner, og virker dermed ikke skjellsettende. I motsetning til Mo bryr ikke Jamal seg spesielt mye om

den Andres blikk. Som jeg har nevnt tidligere i analysen er gruppeidentitet preget av ytre press, slik også gruppefelleskapet på Stovner er. Men for Jamals identitet er ikke ytre press på langt nær like viktig som indre tilhørighet til gruppen og stedet.

3.1.2.2 En klassereise fra øst til vest

De tre hovedkarakterene i romanene denne oppgaven tar for seg, når ulike nivåer i klassereisene. Der Jamal dropper ut fra videregående allerede etter noen uker, kommer Mo seg inn i høyere utdanning. I det siste brevet til Mo leser vi at han fem måneder etter innleveringsfristen fremdeles ikke har levert bacheloroppgaven sin. Det forblir derfor åpent om han fullfører graden, eller om klassereisen stopper der. *Gul bok* tar opp igjen tråden, da Mani er ferdig med høyere utdanning og skal inn i arbeidslivet. Kulturmøtene, og de tilhørende kulturkollisjonene, blir gjerne enda tydeligere i arbeidslivet. Et universitet eller en høyskole er steder der en kan delta passivt på forelesning og deretter gå ut derfra og hjem til eget liv, på det stedet der du føler tilhørighet. I arbeidslivet blir en eksponert for kultur på en annen måte, og i større grad tvangssosialisert, noe Mani kjenner på. Tittelen på denne oppgaven, «Det er langt fra Haugenstua til Y-blokka», er hentet fra permen på *Gul Bok*. Sitatet er treffende på flere måter, da det illustrerer kompleksiteten og betydningen av Manis klassereise, samtidig som det viser hans hybride identitet. Haugenstua er stedet der Mani er vokst opp på, og opplever at han hører til. Mani er in place på Haugenstua, noe han derimot ikke er i Y-blokka, eller i Oslo sentrum for øvrig, i alle fall ikke med en gang.

Manis drømmejobb er i utgangspunktet en lederstilling i det private næringslivet, med kontor i et av glassbyggene toget fra Haugenstua og ned til Oslo sentrum kjører forbi. Glassbyggene i Barcode er stedet Mani aller helst skulle hatt sin arbeidsplass, men det blir ikke slik. Etter hvert som intervjuene og jobbtilbudene uteblir, kjenner Mani på at det er vondt å ta toget, og «han kikket ned i fanget når toget passerte blokkene i Barcode» (Shakar, 2020, s. 9). Det han hadde sett for seg i studietiden på BI ser ut til å forsvinne foran øynene på ham. Etter en tid blir han kalt inn til jobbintervju i oppvekstdepartementet. Der blir *departementet* snakket om med et hint av ærefrykt, noe som vekker en interesse hos Mani: «Kanskje var det Marits vennlighet som hjalp den frem, eller de fysiske omgivelsene – vaktene, sperringene, selve bygningene, Høyblokka som ruvet over ham, den buktende Y-blokka, det massive Finansdepartementet» (Shakar, 2020, s. 10).

Senere i analysen vil jeg komme nærmere inn på Y-blokkas betydning som sted, men jeg vil her kort påpeke en endring i Manis stedsfølelse og tilknytning til Y-blokka og Regjeringskvartalet. Gjennom stedets betydning konkretiseres og kritiseres den sosiale tilhørigheten som mennesker får tildelt av andre og seg selv.

Det er etter hvert tydelig at betydningen av Y-blokka som sted, øker i takt med den sosiale og kulturelle tilhørigheten Mani har til Y-blokka. Mani går fra å være out of place til in place på relativt kort tid. Etter hvert som ukene og månedene går, knekker han flere av de kulturelle kodene, og arbeidsplassen får større plass i hans hybride identitet. Første dag tilbake på jobb etter bombeangrepet 22. juli 2011 illustrerer denne endringen tydelig. Mani får en klem fra sin avdelingsleder Marit: «Så utrolig godt å se deg, Mani», sa hun. Han følte det samme, holdt like stramt og like lenge som henne» (Shakar, 2020, s. 170). Kollegiet er tettere sammen enn noen gang. Terrorangrepet var et angrep på fellesskapet, på *deres* arbeidsplass, *deres* Norge. Akkurat nå er det ikke noe oss mot dem, slik Jamal føler det er etter terrorangrepet 11. september 2001, men et vi. Mani føler en enorm tilhørighet til ikke bare arbeidsplassen sin, men til byen sin og til landet sitt. Han legger ut en statusoppdatering på Facebook: «*Beast mode. Nå kjører vi. #Oslove*» for å vise sin støtte. Fra venner på Haugenstua møter han motstand på denne støtten. Venninnen Selma tror nemlig at støtten og omtanken Oslo får ikke hadde vært til stede om terrorangrepet var på Haugenstua. I en chat-samtale med Mani forteller hun at en kunde på jobben hennes har sagt «stakkars oss [nordmenn]» (Shakar, 2020, s. 172). Videre skriver hun: «tror du hun hadde sagt no sånt om bomba var på haugenstua??? (sic)» (Shakar, 2020, s. 172).

Spørsmålet er interessant, fordi det tydeliggjør hvilken betydning og relevans stedet har. Oppfattelsene mennesker har av steder er avgjørende for hvilken rolle stedet spiller for identitetskonstruksjon hos de som bor der (Thuen, 2003). Haugenstua, som stedet Mani har bodd på hele sitt liv, spiller utvilsomt en viktig rolle i hans identitetskonstruksjon. Plassmytene om Haugenstua virker imidlertid ikke å påvirke ham i like stor grad som plassmytene om Stovner påvirker Mo i *Tante Ulrikkes vei*, da han synes å trives godt med å bo på Haugenstua. Kjæresten Meena trives derimot ikke like godt med at han bor i en leilighet sammen med faren sin, og ikke alene. Når hun foreslår å flytte til sentrum reagerer Mani:

Visste ikke helt noe. Alt gled plutselig over i hverandre, som gråsteinen på veggene i blokka han satt i nå, og gråsteinen på veggene i blokka han jobbet i, det var omplassert

og malplassert, fugleutsmykking ved postkassene på Haugenstua, Obos-logo i resepsjonen på Y-blokka. (Shakar, 2020, s. 96)

Det er flere følelser i sving, og det er tydelig at Mani og Meena ikke er på bølgelengde rundt hvorvidt flytting er en god idé eller ikke. Meena drømmer om stukkatur og rosett i taket i en bygård på vestkanten *hvis* de en gang gifter seg, men Mani er skeptisk:

De fant tilbake til det lette humøret, snakket litt, mest hun, om hvor de eventuelt skulle bo. Hadde tenkt på områder allerede. Majorstua. Frogner. St. Hanshaugen. [...] Selv om de satt sammen med dem og toget kjørte forbi Alna og Nyland, nede på bunnen av Groruddalens industrielle gulv, omgitt av containere og kasseformede bygg, med graffiti som syntes å ha blitt sprayet i en eneste lang og bølgende strek fra Gamlebyen til Haugenstua, så følte han liksom at han viste dem ryggen. (Shakar, 2020, s. 47)

Følelsen av å svikte hjemstedet sitt, og ikke minst faren som i tilfelle blir boende alene, tynger ham. Meena ønsker derimot ikke å bo i en liten leilighet på Haugenstua sammen med svigerfar, og tenker i så fall at han kan flytte ut og bo alene. Det er følelsen av å svikte både faren og hjemstedet som veier tyngst når Mani etter hvert bestemmer seg for å flytte hjem igjen til det stedet han er in place på, nemlig Haugenstua:

Da han fortalte Meena om beslutningen, følte han seg med ett mer usikker på den. Hun så himmelfallen ut.

«Vil du bo *på Haugenstua* igjen? Jeg trodde du var ferdig med det stedet.»

«Det er ikke snakk om hva jeg vil», sa han, «men hva jeg må.»

Det så ut som hun tenkte litt på det, før hun spurte: «Men må du?»

«Ja, på grunn av faren min.»

(Shakar, 2020, s. 179)

Forholdet Mani har til faren sin er sentralt i hans hybride identitet. Det har i nærmere 20 år kun vært de to. De har et nært, men likevel distansert forhold. Faren til Mani er mye bekymret og urolig, noe som gjør at Mani velger å holde mye av sin hverdag skjult. Det som imidlertid binder dem sammen, er faste middagsavtaler. Mani preges av en dobbelthet, der tryggheten på Haugenstua og ansvaret for faren ligger på ene siden, og friheten på den andre. Det er spesielt en sekvens fra leiligheten han leier i Observatorie Terrasse som tydeliggjør friheten som har oppstått etter at han flyttet:

Hun trakk for gardinene hun hadde kjøpt. Tok av seg håndkleet og gikk ubesværet i bare trusa, først bort til kjøkkenet og drakk en slurk med vann, så inn på soverommet, og der tok hun på seg en pysjamas hun hadde med i veska, og la seg i senga hans. Han hadde aldri vært lenger hjemmefra. (Shakar, 2020, s. 119)

Han er i sitt eget hjem, men har aldri vært lenger hjemmefra. Flyttingen fra Haugenstua til sentrum viser seg derfor å gjøre Mani out of place, igjen. Forholdet til Mani og Meena har i flere år vært preget av lite frihet og mye hemmelighold. I den nye leiligheten er det rom for endring, både i parforholdet og i de kulturelle forskjellene mellom dem. Dette ser imidlertid ut til å være vanskelig, spesielt for Meena. Hun tviholder på det hegemoniske i forholdet. Meena befinner seg et hakk opp på rangstigen med foreldre som har skaffet seg enebolig på Høybråten, etter at faren solgte en brun pub på Grünerløkka «etter at området var blitt populært på 2000-tallet». Meena er ikke åpen for at endring kan skje, og det oppstår derfor ikke et liminalt rom i leiligheten i Observatorie Terrasse. Selv om de endelig har muligheten til å være sammen slik som andre kjærestepar, opplever Mani at det er andre ting som er viktigere, nemlig farens trygghet.

Etter bomben smalt i regjeringskvartalet reiser Mani umiddelbart til Haugenstua for å være sammen med faren som har fått et angstanfall. Mani skal en tur på butikken da faren spør hvor han skal: «‘Det er ikke bra å gå ut nå.’ ‘Det går bra’, svarte han. ‘Det er Haugenstua. Ingenting er farlig her’» (Shakar, 2020, s. 162). Slik jeg ser det, er ikke dette noe Mani kun sier for å berolige faren, han mener oppriktig at det er trygt å være på Haugenstua. Dette til tross for at «hele Norge» på samme tid mistenker at det er nettopp en muslim som er gjerningsmannen. For Mani er Haugenstua det Stovner er for Jamal, det er *hjemme*. En kan derfor stille spørsmål ved om det er som han sier til Meena, at flyttingen tilbake til Haugenstua ikke handler om hva han vil, men hva han må. Er det kanskje heller slik at han ønsker det? At reisen fra Y-blokka tilbake til Haugenstua ikke er like lang som reisen fra Haugenstua *til* Y-blokka?

Den bekymrede faren til Mani uttrykker sin hengivenhet og kjærlighet til sønnen gjennom å lage mat. Matlagingen er et tydelig virkemiddel i romanen. Det går fra brente fries i 1991 til at han nå tar inn hele verdens matkjøkken. Mens Manis klassereise skjer i arbeidslivet, går faren gjennom en kulinarisk klassereise. Mani nevner gjerne farens mat når han spiser mat laget av andre, for eksempel Meena og hennes familie. Maten blir slik sett et bilde på hvor han hører til. Det er på Haugenstua, på farens kjøkken, Mani er in place. Også når han endelig har blitt forfremmet til rådgiver i Oppvekstdepartementet velger han farens middag fremfor feiring med kollegaer:

Det pep i telefonen. Det var faren.
Kommer du hjem snart?
Han tastet raskt.
Ja, tar toget snart.
Ok. Tikket det inn sekundet etter. Noen sekunder etter det igjen:
Det blir moussaka i dag.
(Shakar, 2020, s. 287)

3.2 Liminalitet

3.2.1 Y-Bløkkas liminale rom

Bhabhas liminale rom viser til et område imellom kulturer, et rom som oppstår når ulike kulturer møtes og interagerer. Det liminale rommet åpner opp for muligheter for å skape nye kulturelle former, en overgangstilstand der endring kan skje. I *Gul bok* fungerer kantinen i Y-blokka som et liminalt rom for Mani og kollegaene hans i departementet: «Så var de plutselig der, i kantina i R5 hvor det vrimlet av folk, statsråder, statssekretærer og politiske rådgivere, side om side i salatbaren med førstekonsulenter og håndverkere som drev vedlikehold på bygningen» (Shakar, 2020, s. 78). Når de jobber med hver sine arbeidsoppgaver oppe i kontorfellesskapet er Mani og kollegaene på flere måter like. I kantinen blir derimot forskjellene mellom dem tydeligere. Spesielt stor er forskjellen til hvite middelaldrende kollegaer som snakker om ferieturer til Korsika og Pyreneene med barn og barnebarn. I disse kulturmøtene økes Manis bevissthet om klasseskillet som befinner seg på arbeidsplassen. Mani opplever at de har en uendelig bredde i kunnskapen, og at han selv har store kunnskapshull. Han tar ikke alle referansene og sliter med å henge med i samtalene rundt lunsjbordet. Kollegaene diskuterer alt mulig med den største selvfølge, de former setninger som «fikk ham til å tvile på sine egne setninger». Følelsen av annerledeshet og utenforskap vokser:

Det var med de yngre at følelsen fra de første dagene på jobben blusset opp igjen, med den uønskede nølingen og de manglende ordene. De var likere enn ham, tross alt, enn hva seniorenene var, og dermed ble forskjellene tydeligere. (Shakar, 2020, s. 79)

Et samtaleemne som kommer opp i en av de første sekvensene fra kantinen er stedstilhørighet. Mani reagerer på måten kollegaene snakker om «hans egen by» (s. 79). Kollegaene er vokst opp på andre steder på Østlandet, som Kongsvinger og Tønsberg, men bor nå i sentrumsbydeler, Kaja på Rodeløkka og Jan Tore på Enerhaugen. De er med andre ord innflyttere i Oslo, Manis Oslo. Samtalen er interessant å se i lys av Agnews (2003) begrep *sense of place*. Begrepet viser til menneskers subjektive og emosjonelle tilknytning til steder,

og gjør seg gjeldende for både Kaja og Jan Tore. De har begge en større tilhørighet og tilknytning til stedet de bor på, fremfor stedet de kommer fra. For Mani er det underlig at de snakker om nabolaget sitt med en «veldig fortrolighet»:

Jan Tore snakket om «vi på Tøyen» og lot til å kjenne hver minste sprekk i fortauskantene der, hver eneste skjulte restaurantperle, hver eneste park og uteservering, og når han snakket om Tøyen, følte det litt som et annet sted, ikke det Tøyen han selv hadde besøkt utallige ganger, med den pakistanske butikken i Tøyengata hvor faren kjøpte jalebi i papirposer med store fettflekker, den kurdiske frisøren han klippet seg hos, eller alle ungdommene som hang gatelangs, de som lignet på ham og levde det samme livet han hadde gjort, men som likevel skulde litt tvetydig på ham, erkjente både et skjebnefellesskap og rivalitet. (Shakar, 2020, s. 79)

Tilhørigheten til Y-blokka og resten av den fysiske arbeidsplassen vitner om nok en forskjellighet. Kollegaene snakker om regjeringskvartalet med en form for ærefrykt. Mani hadde, før han selv startet i jobben, lite kjennskap til området: «han hadde bodd i Oslo hele livet, men knapt satt sin fot i regjeringskvartalet selv» (Shakar, 2020, s. 13).

Likevel kommer kantineens liminalitet frem i teksten, slik Bhabha beskriver dette rommets potensial for endring. En samtale om ferieplaner og -drømmer tydeliggjør kulturforskjellene mellom de unge kollegaene i avdelingen. Mani og kjæresten Meena drømmer om å reise på ferie til Dubai da de har noen venner som nettopp har vært på bryllupsreise der. Dette kan ikke kollegaene til Mani fatte og begripe: «'Jeg hadde ikke klart å nyte det når jeg tenkte på rettighetene til skeive der borte, men whatever ...' Jan Tore smattet med tunga og trakk på skuldrene. 'Eller kvinner', skjøt Kaja inn» (Shakar, 2020, s. 137). Feriestedene er også steder, som i romanen først og fremst symboliserer noe. Å si at du vil reise til Dubai er å aktivt oppsøke luksus, noe som ikke er kutyme blant kollegaene til Mani. Mani unnskylder seg med at det «Er mest dama som vil dit, egentlig» (s. 137). Mani skjønner det ikke helt selv, men han tar argumentene med seg hjem til Meena og havner dermed i en forventningsskvis. Argumentasjonen til Mani er derimot noe ulik argumentene til Kaja og Jan Tore som fokuserer på rettighetene til kvinner og 'skeive'. For Mani står spørsmålet om hvorvidt rettighetene til utenlandske arbeidere i Emiratene blir ivaretatt. Slik jeg ser det blir Meena fornærmet, og til dels klassebevisst, fordi Manis kollegaer skal ha noe å si for hvordan hun skal leve sitt liv. Meena har selv levd livet med begrensninger og forventninger hjemmefra, men nå som hun har blitt voksen trenger hun ikke legge lokk på seg selv og kan ta egne valg. Det fremstår for Meena helt absurd at de valgene skal tas av andre, spesielt av kollegaene til kjæresten hennes.

3.2.1.1 Det liminale rommet sprenges

Terrorangrepet 22. juli 2011 er viet en sentral plass i romanens narrativ, og byr naturligvis på flere utfordringer for departementet. Den største, og mest åpenbare, er mangel på en arbeidsplass å gå til. I bombeangrepet hadde Y-blokka lidd mindre skader enn høyblokka, men den var likevel uegnet som arbeidsplass. Shakar (2020, s. 174). beskriver bygningens tilstand «bak de mange knuste rutene» som uklar. Dette fører til at departementet blir splittet opp. Vi ser hvordan hele byråkratiet blir sprengt i filler. Bomben har sprengt i stykker arbeidsmiljøer og spredt departementsansatte for alle vinder. De ansatte må flytte ut av Y-blokka, og blir plassert i ulike statlige lokaler i Oslo sentrum. De nye, midlertidige lokalene er en omveltning for alle, men også her får de fysiske rammene, og da spesielt kantinen, en fundamental rolle:

De gamle klikkene var oppløst, som departementet selv. De fleste satt nå ved det samme langbordet og spiste, og de satt i det samme klasserommet og jobbet. Et resultat av omstendigheter, av trange lokaler, av det som slo ham som en merkelig bombe, en som syntes å sprengte like mye innover som den sprengte utover, som presset dem sammen. Han følte seg tettere på, mer på linje med kollegaene enn noen gang. (Shakar, 2020, s. 176).

At bomben ifølge Mani sprengte like mye innover som utover, og presser kollegaene fysisk sammen, gir rom for en hybridiseringsprosess der noe bevares og noe forkastes.

Hovedpoenget i en slik prosess er at dikotomien og den hierarkiske kulturforståelsen oppheves, noe vi ser tendenser til i det liminale rommet departementet befinner seg i. Interaksjonen som foregår her, er det Bhabha (2004) kaller for kulturell hybriditet.

En hendelse som eksemplifiserer det hybride, er seminaret der tre representanter fra en ungdomsskole i Groruddalen har kommet til departementet for å snakke om skolehverdagen på skoler i leverkårsutsatte områder. Det blir ikke eksplisitt forklart hvilke områder det dreier seg om, men det er likevel tydelig at eksemplene er hentet fra bydelene Stovner, Grorud og Alna. Dette er hybride bydeler med høy innvandrertetthet, og som ifølge Oslo kommune (u.år) har lave levekår sammenlignet med resten av kommunen. Kontaktlæreren som er med på seminaret, ønsker å si et par ting «rett fra levra», og forteller om hvor mye av hverdagen som omhandler det utenomfaglige. Elever som kommer ruset til undervisning etter å ha røyket hasj i skogen i storefri, elever som gir hverandre juling for småpenger og: «elever som bare bråkte i timen og sa «hold kjeft du a, hore» når de fikk tilsnakk eller ved én anledning

advarte om at hun burde passe seg 'før noen plutselig støber deg'» (Shakar, 2020, s. 218). Beretningene fra denne læreren samsvarer med Mo og Jamals beretninger i *Tante Ulrikkes vei*, fra Bredtvet videregående, knappe 20 år tidligere. Denne læreren ordlegger seg, og forteller om sin jobbhverdag på et språk som tydelig er innlysende og klart for alle som er til stede på seminaret. Likevel føler hennes overordnede et behov for å oversette til «byråkratspråk»: «Jeg tror det Stine er opptatt av å formidle, er at vi ser et ressursbehov på vår skole knyttet til utenomfaglige problemstillinger, og vi trenger mer bistand fra andre hjelpeinstanser og tjenester enn de skolen selv kan tilby» (Shakar, 2020, s. 218).

I etterkant av seminaret fortsetter Mani og kollegaene diskusjonen i kantinen. Det er uenigheter knyttet til hvorvidt lærerens opplevelser er representative for virkeligheten. En opplever at hun svartmaler elevene og stedet de kommer fra, mens en annen mener hun bidrar til å stigmatisere et helt lokalområde. Jan Tore, som bor på Tøyen, hevder at «vi på Tøyen» har førstehåndserfaringer om hvordan det er å bli stigmatisert, basert på stedlig tilhørighet. Selv går han forbi Tøyen skole nesten hver dag, og det er ikke sant at ting kun er bekmørke: «Det skjer utrolig mye positivt der» (Shakar, 2020, s. 219). For Mani, som kjente seg igjen i lærerens historier, er Jan Tores utsagn provoserende:

«Men har du faktisk gått på Tøyen skole?» hadde Mani lyst til å spørre. I stedet sa han:
«Jeg har gått på en sånn skole.»
Da han sa det, var det som om han ble bredere over skuldrene, brystkassen skjøt ut, men samtidig var han kliss naken.
«Det stemmer nok, det hun læreren sa», fortsatte han. «Det skjedde mye sånt der jeg gikk, også.»
Han håpet, om han skulle være ærlig, på at de ville se anerkjennende på ham alle sammen og legge ballen død. Det gjorde de ikke.
(Shakar, 2020, s. 221)

Mani håpet på anerkjennelse for sine erfaringer og referanser, da dette er noe han selv opplever som verdifullt. Mani sitter på masse erfaringer fra sin oppvekst og sine opplevelser i Groruddalen, som i stor grad kan knyttes til jobben i Oppvekstdepartementet. Likevel føler han ikke at han kan bruke erfaringene i situasjoner på jobb. Han ønsker gjerne å være som kollegaene sine, og kvier seg derfor for å bruke den kapitalen som en ressurs. Når han først bruker den, slik som etter seminaret, opplever han at det blir tatt som hvilket som helst innspill, noe som provoserer ham. Det at han selv har gått på en skole i Groruddalen med de samme utfordringene som ble presentert på seminaret blir ikke anerkjent slik han ønsker, og

den hierarkiske kulturforståelsen opprettholdes. Jan Tore hevder nemlig at det er klart at det skjer ting, men det «gjør det overalt. Folk røyka hasj på skolen jeg gikk på i Tønsberg også» (Shakar, 2020, s. 221). Han er opptatt av å ikke sette alle skoler, og alle elever, på østkanten i bås, noe som utvilsomt er positivt. Mani opplever derimot at stedstilknytningen hans ikke blir anerkjent. Den kunnskapen han har om oppvekst og skole på Oslos østkant har han nettopp på grunn av sin tilknytning til stedet.

Stereotypiske fremstillinger og kategoriseringer er ifølge Claudi (2013) med på å legitimere skillet mellom *oss* og *dem* ytterligere. Likevel sitter Mani igjen med «en irriterende følelse av å ha tapt» (Shakar, 2020, s. 221) når Jan Tore påpeker at mesteparten av tiden er helt vanlige skoledager, og at en ikke kan skjære alle over én kam, kun basert på stedlig tilhørighet. Dette synes interessant fordi Jan Tore selv har gitt uttrykk for stereotypiske oppfatninger av enkelte steder, og menneskene som bor der. Når Mani i en lunsjpause forteller at han har flyttet til Solli sammen med Meena mangler det ikke på kommentarer og bemerkninger: «‘Jøss, frognerfiffen og greier’. Jan Tore satte opp et høytidelig ansikt. Kaja lo og sa at nå kunne han ‘henge hele kvelden på Champagneria og La Belle Sole’» (Shakar, 2020, s. 176). Eksemplet viser at også Jan Tore har en hybrid identitet, noe som åpner opp for muligheter i det liminale rommet. Det at Tøyen, for kollegaene til Mani, har høyere status enn Frogner er nærmest stikk i strid med Manis instinkter.

Kantinen viser seg å fungere som et liminalt rom lenge. Det er her kollegaene treffes og diskuterer stort og smått. Det skjer derimot en endring når det etter diskusjonen om organisasjonen *Fri Stemme* blir dårlig stemning mellom Mani og Jan Tore. Mani håper at Jan Tore «ikke kom til å spørre om de skulle spise lunsj sammen i kantina» (Shakar, 2020, s. 262). Det liminale rommet sprenses, og det er ikke lenger mulighet for endring slik Bhabha ønsker det. Det er heller ikke mulighet for endring dersom noen ikke slipper inn i det liminale rommet. I løpet av den første måneden som byråkrat kommer Manis venninne Selma til Y-blokka for å besøke ham på jobb: «‘Hva skjer?’ spurte han med senket stemme, strevde med å få de ulike elementene til å gå i hop, Selma, Y-blokka, de var bøyd i unaturlige vinkler» (Shakar, 2020, s. 83). Selma er en del av Haugenstua-identiteten til Mani, og «hører ikke hjemme» i Y-blokka, noe som gjør Mani tydelig stresset. Det oppstår en rollekonflikt som tydeliggjør den hybride identiteten til Mani. Selma er ikke velkommen i det liminale rommet, noe som kan tenkes å skyldes hennes holdning til majoritetskulturen. Selma fremstår som en tøff jente vi blir best kjent med via chat. Måten hun skriver på gjør det naturlig å trekke

paralleller til Jamal i *Tante Ulrikkes vei*, da vi får inntrykk av at dikotomien mellom Norge og hennes hjemsted Haugenstua er fundamental for Selmas hybride identitet.

3.2.2 Det liminale grenseområdet

Bhabha undersøker i *Locations of Culture* (1994) grensenes betydning og er blant annet uenig med Said om den fastlåste dikotomien mellom *oss* og *dem*. Det liminale grenseområdet, mellomtilstanden, er ikke fastlåst i en enten/eller dynamikk, men åpner for endring og hybriditet. I *Tante Ulrikkes vei* er et sentralt anliggende om Mo beveger seg inn i det liminale rom, eller om han blir værende ved grensens ytterkant. I flere tilfeller befinner Mo seg, slik jeg ser det, i det liminale rommet, men det er spesielt én hendelse som tydelig viser det liminale grenseområdet. Etter en ferietur til Spania sammen med kjæresten Maria blir Mo tatt til side idet han går gjennom tollene på Gardermoen. Grensevaktene mistenker ham for ulovlig innvandring, og iverksetter grundigere undersøkelser. En rekke spørsmål fra politiet venter:

«Så ...», sa han. «Du har splitter nytt pass, hvorfor det?» Han holdt det skinnende røde passet foran seg.

«Det gamle hadde gått ut», svarte jeg. [...].

«Hvor har du lært språket så godt?»

«Ehh ... Her.» Jeg smilte igjen, alt jeg bare klarte nå, men spørsmålene fortsatte. Korte kontante trykk på en avtrekker. Blikket til politimannen veksla mellom skjermen og meg.

Hvilken skole gikk jeg på som barn? Hva heter statsministeren? Når ble Norge uavhengig fra Danmark?

Jeg klarte ikke smile mer. [...]. Da han ba meg gjengi andre linje i «Ja, vi elsker», bikka det helt over. Jeg slo ut med armene og ropte til han:

«Hvem faen tror dere egentlig at jeg er a?!» [...].

«Ja, det er jo det vi prøver å finne ut av da.»

«Jeg har bodd her hele livet», sukka jeg oppgitt. «Kan jeg gå nå?»

(Shakar, 2017, s. 319)

Da politiet oppfatter han som en ulovlig immigrant, blir Mo i dette tilfellet fratatt muligheten til å representere seg selv. Politiet definerer ham som en fremmed, den Andre. På bakgrunn av et ikke-norsk utseende blir han blir avvist som norsk, og blir dermed tilskrevet en annen tilhørighet og identitet. Det blir stilt spørsmål ved Mos normerte talemål, noe som for ham er en sentral del av hans assimileringssprosjekt. Følgelig opplever Mo manglende bekreftelse fra Oksidenten. Slik Said (2004) ser det, har ikke Orienten mulighet til å representere seg selv, fordi han blir representert av andre. Tilstanden Mo befinner seg i denne situasjonen er sterkt preget av motsetninger og ambivalens, og det er nærliggende å tro at følelsen av å ikke høre til er betydelig stor. For Maria oppleves situasjonen som absurd. I hennes øyne er det ikke et

hegemonisk forhold mellom deres kulturer: «‘Det går ikke an. Du er jo født her. Du er like norsk som alle andre, du.’» (Shakar, 2017, s. 320). Maria gjentar dette flere ganger i løpet av kjøreturen hjem fra Gardermoen, uten at det oppmuntrer Mo: «Jeg smilte til henne, men orka ikke svare. Jeg orker det fortsatt ikke» (Shakar, 2017, s. 320).

Flyplassen som sted er interessant å undersøke i lys av Agnews (2003) tredeling av stedsbegrepet. De komplementære dimensjonene *location*, *locale* og *sense of place* tydeliggjør flyplassens rolle i det liminale grenseområdet. Location viser til steders geografiske lokalisering, som her er Ullensaker. Gardermoen er Mos «lokale» flyplass, og den flyplassen han reiser både ut fra, og inn til Norge. Locale viser til sted som setting for hverdagens sosiale interaksjon (Berg & Dale, 2004, s. 44). Den sosiale interaksjonen som oppstår på flyplassen denne dagen er hverdagslig for grensevaktene, men ikke for Mo. Den skal derimot vise seg å være sjelsettende for ham. Sense of place omhandler «sted som opplevelse» eller «stedsfølelse» (Berg & Dale, 2004, s. 42). Når en har vært på ferie, slik som Mo og Maria har vært, kommer følelsen av å være «hjemme» allerede i det en lander på sin lokale flyplass. En flyplass er i aller høyeste grad plassert i det liminale grenseområdet. Det er her grenser mellom ulike land og byer tydeliggjøres. For Mo kan Gardermoens betydning vise seg i at det er porten, selve innstigningen til det landet han ønsker å høre til. Å bli avvist på grensen gjør at han ikke slipper inn i det liminale rommet, noe som naturlig nok vekker sterke reaksjoner hos både han og Maria.

Situasjonen på flyplassen er ikke det eneste møtet mellom grensers ytterpunkter i *Tante Ulrikkes vei*. To grenser møter hverandre når Maria besøker Mo på Stovner. Besøket skjer først etter flere vurderinger, men Mo lander til slutt på at han ønsker å «vise henne for Stovner» (Shakar, 2017, s. 245). Dette til tross for at han ikke var like sikker på om han ville vise Stovner til henne. Men, «forfengeligheten vant», og hun kommer på besøk en dag foreldrene hans er bortreist. Mo og Maria representerer hvert sitt ytterpunkt, og møtet på Stovner kan dermed forsås som en grensetilstand som er tydelig preget av kulturelle motsetninger. I nettopp dette kulturmøtet er rollene dem imellom til en viss grad snudd, og Maria den kulturelt Andre. På vei fra T-banen og hjem til leiligheten i Tante Ulrikkes vei sier hun ikke stort, men Mo leser henne tydelig:

Blikket hennes flakka. Fra fjortisene som skulte, til taxisjåførene. Da de tre damene kom rett mot oss på brua fra senteret, gikk hun så langt til siden at hun nesten snubla i meg.

«Er det ikke fint her?» spøkte jeg rett etter vi hadde passert dem og var nede ved blokkene i Tante Ulrikkes vei.
«Ja ...», sa hun og bøyd nakken og så helt opp til toppen av blokka mi, alle ti etasjene.
«Ja, det er fint.» Hun smilte raskt. Jeg angra allerede litt på at jeg ikke hadde kommet opp med en unnskyldning for å holde henne borte [fra Stovner], og enda mer da vi låste oss inn hjemme.
(Shakar, 2017, s. 246)

Marias reaksjon tyder på at Bhabhas visjon om endring i det liminale rom, *ikke* skjer. Det første Maria legger merke til inne i leiligheten til Mo og familien er en innrammet arabisk tekst: Trosbekjennelsen. På forespørsel fra Maria leser han opp teksten. Hun var ikke klar over at han hverken kunne lese eller snakke arabisk og ser undrende på ham. Når hun senere på kvelden reiser hjem, er ikke blikket lenger flakkende som da hun ankom Stovner, men det er «festa rett framfor henne» (Shakar, 2017, s. 246). Hun setter opp tempoet og gir tydelig uttrykk for at hun ønsker å komme seg vekk derfra. Til tross for at hun, mens de venter på T-banen, fysisk sitter «veldig tett inntil Mo» (s. 246), blir de værende på hver sin liminale ytterkant.

3.2.3 Stovner – et tredje rom

Bhabhas tredje rom må i utgangspunktet ikke forstås som et fysisk sted. Stovner kan likevel forstås som en fysisk realisering av det tredje rommet, der ulike kulturelle identitetsforhandlinger finner sted. Det tredje rommet er en metafor for prosessen der ulike kulturelle identiteter utveksles, noe som skjer på nettopp Stovner. Stovner er en heterogen bydel med «Gutter i hettegensere foran store blokker. Damer med hijab og barnevogn. Gamle nordmenn som røyker og spiller bingo» (Shakar, 2017, s. 8). På Stovner lever mennesker med ulik kulturell bakgrunn, «Pakkiser, negere, degoser, chippere, jogurter, arabere, lankere, alt mulig» (Shakar, 2017, s. 17) ved siden av hverandre, og det oppstår hybride former både språklig og kulturelt. Over halvparten av innbyggerne i Stovner bydel har innvandrerbakgrunn, og det er et titalls ulike nasjonaliteter representert (Oslo Kommune, u.å).

Et tydelig eksempel på Stovner som tredje rom er en diskusjon mellom Jamal og hans kompiser Rashid og Abel om hvor de skal spise middag. For Rashid er det ikke aktuelt å spise på Burger King, fordi kjøttet der ikke er halalkjøtt. Abel er en «kristen habesha, han driter i halal» (s. 292), mens Jamal på sin side ikke forstår hvorfor uenigheten oppstår: «Liksom før, vi hadde ikke sånn problem, alle gutta drar sammen og spiser sammen, nå ting skal være kaos

for en burger?» (s. 293). Sekvensen er spesielt interessant fordi man så tydelig kan se hvordan kulturelle markører ikke er tydelig definert, men er i bevegelse som en effekt av kulturelle forskyvninger på både gruppe- og individnivå. Guttene ender opp med å spise halalmat, men etter måltidet foreslår Rashid å røyke en joint. Jamal vet at rusmidler regnes for å være haram i islam, og han setter derfor spørsmålsteget ved både Rashid og situasjonen som oppstår. Verken for Jamal, eller for leseren, er det gitt hva som er innenfor og utenfor, kulturen i det tredje rommet befinner seg i en konstant flyt. Senere i romanen ser vi derimot at det fellesskapet som ble etablert i starten, Stovner som et tredje rom, der man kunne være «alt mulig» sammen, går tapt. Jamals kompis Rashid trekker mot konservativ islam, og Jamal står i en stadig mer fiendtlig tilknytning til nasjonen Norge, og majoritetssamfunnet. Denne vendingen varsler slutten på det hybride, og det tredje rommet lukkes. Dermed forblir Jamal en underordnet, og han står uten handlingsrom.

Det ligger ifølge Bhabha et subversivt potensial i det tredje rommet. Gjennom å oppløse ideen om kulturelle totaliteter og forhandle både kollektiv og individuell identitet med utgangspunkt i de kulturelle forskjellene, vil den koloniserte kunne skape seg et handlingsrom. Jamal oppnår imidlertid ikke dette handlingsrommet, og hybriditetsprosjektet hans ser ut til å mislykkes, da han gjennom hele handlingsforløpet fremstår som en som ikke blir hørt. Hans synspunkt og holdninger anerkjennes ikke av majoritetsbefolkningen, og etter hvert også i liten grad av hans egne. Ved begynnelsen av det nye skoleåret i 2001 reflekterer Jamal over hva han lærer om på skolen. Han klager over at skolen kun lærer bort det som har med Europa å gjøre, som vikingtiden, middelalderen og andre verdenskrig. Det som angår ham underkommuniseres:

Liksom, hva med slavegreiene, kolonigreiene, og andre kriger? Hva med at USA er største gangster som fins, og alt kaos dem lager på så mange steder i verden? Eller hva med Palestina, hvorfor prater dem ikke om det? Jødene bare bøffer landet og fucker heftig med dem, men ingen gjør noe, bare snakker bra om Israel og backer dem. Nei ass, sånne ting, dem liker ikke å snakke om. Men vi veit mann. Alle folka her har parabol liksom.
(Shakar, 2017, s. 44)

Utsagnet til Jamal er komplekst; i sin kritikk av Israels okkupasjon av Palestina gir han uttrykk for en misnøye for at verden kun ses fra et vestlig perspektiv. Jamal savner ikke bare undervisning om det som i større grad angår ham og hans kultur, han savner at lærere snakker om «dem ekte tinga» (Shakar, 2017, s. 43). Han forteller at «dem snakker ikke om hvordan du

blir smarteste på gata og hustler og sånn, skjønner du hva jeg mener? [...]. Eller om hva som er hva på verden og sånn» (Shakar, 2017, s. 43).

For Mo eksisterer derimot ikke Bhabhas tredje rom på samme måte, da han ikke *forhandler* om sin identitet. Hybridiseringsprosessen i det tredje rommet innebærer en frigjøring ved å overvinne dikotomien og anerkjenne forskjelligheten. En slik frigjøring synes, på et vis, umulig for Mo. Mo står i en posisjon mellom «de norske» og «de andre», de med minoritetsbakgrunn: «Noen ganger skulle jeg ønske jeg var dem. Eller de som er harde. Jeg vet ikke. Jeg er mer en som smuldrer opp» (Shakar, 2017, s. 13). Der Bhabha ser tredje rom som en mulighet for kulturelle nydannelser, plages Mo av mellomposisjonen han står i; han smuldrer opp, han blir til ingen. Dette sitatet, som står i Mos første brev til Bakken, kan fungere som en nøkkel for å forstå Mos indre.

Det er flere momenter i den første e-posten Mo skriver som avslører utgangspunktet for Mos kulturelle selvforakt. Han skriver blant annet om en skjellsettende hendelse på barneskolen, der han overhørte to eldre lærere diskutere innvandrerrettheten på Stovner:

Så mange utlendinger det hadde blitt på Rommen. Evnesvake elever. Foreldre som ikke forstod noe. Nabolagene som var slum. De grudde seg for å gå til T-banen hvis sola hadde gått ned og gjengene kommet frem. De kunne nesten ikke vente på å gå av med pensjon og komme seg vekk. Tror jeg. Mye av det gikk over hodet på meg. Men det var en ting som ikke var til å misforstå, og det var hvor sterkt de mislikte oss, og hvor sinte vi gjorde dem nå. (Shakar, 2017, s. 10-11)

Dikotomien mellom den hegemoniske kulturen og den underlegne gjennomsyrrer hele dette brevet. Samtalen Mo overhører mellom lærerne splitter Mos identitet i to. Han mister sin selvsagte tilværelse i verden og blir til den kulturelt Andre. At Mo skriver «*de* mislikte *oss*, og hvor sinte *vi* gjorde *dem*», vitner om at han har akseptert og internalisert majoritetsbefolkningens tenkning. Det er helt fra start tydelig at Mo har et anstrengt forhold både til kulturen foreldrene hans kommer fra, og ikke minst stedet der han har vokst opp, nemlig Stovner. Vi blir tidlig kjent med prosjektet til Mo og hans foreldre. Foreldrene til Mo har, slik jeg ser det, først og fremst en ambisjon om at sønnen deres skal gjøre en klassereise. De ønsker at han skal benytte seg av muligheten de selv aldri fikk, slik at han kan kunne gjøre det de selv drømmer om: Ta med familien på ferie til Syden. For Mo handler det derimot om noe mer: Det dreier seg om å komme seg vekk fra Stovner, og vekk fra innvandreridentiteten. En geografisk klassereise vekk fra Blokk-Stovner vil hjelpe Mo med å komme seg vekk fra

den sosiale kategoriseringen som følger med en stedlig tilhørighet, slik Thuen (2003) beskriver det. Blokk-Stovner er stedet som gjør at Bydel Stovner er farget mørkerødt på Aftenpostens kart, «som en dråpe blod har truffet avispapiret» (Shakar, 2017, s. 8), og betyr høy andel av innvandrere, drop-outs, ungdomskriminelle, lavtlønnede og trygdemottakere. Stovner har imidlertid ikke alltid vært slik for Mo. Stovner har vært stedet der han har hatt en lykkelig barndom, men det bildet av Stovner er et tilbakelagt kapittel:

Men altså, jeg har likt Stovner også. Jeg likte å være barn her. Det var ikke noen bloddråpe på noen kart. Blokkene var boliger. Taggingen på T-banestasjonen var tegninger. Trygdemottakerne, naboer. Alle de brune barna, venner. De hvite barna også. Jeg kan finne frem årbøker fra barneskolen og peke på flere blant gutta i klassen. Christian. Stian. André, Thomas A. og Thomas N. På skolen skulle barn av regnbuen sammen leve. Det var kulturdager med mat fra alle verdenshjørner. Vi dro og besøkte moskeer, kirker og templer. På Rommensletta spilte vi fotball, alle sammen, [...].

Jeg tror det var sånn. Annerledes. Et annet Stovner. Et annet Norge. Og jeg var et barn. (Shakar, 2017, s. 9)

Dette utdraget er eneste gang Mo omtaler et vi som inkluderer flere av Norges befolkning enn utelukkende de som er etnisk norske.

Jamal fremstiller i sine opptak til Bakken Norge som koloniherr og innbyggerne på Stovner som den koloniserte befolkningen. Jamals hybridisering av Stovner kan forstås som et forsvar mot å tvinges inn i belastende roller og subjektposisjoner. Rent geografisk er Stovner en del av Oslo, og en del av Norge, og Jamals tilknytning og tilhørighet til bydelen gjør det derfor ikke uproblematisk å kategorisere ham som «utlending». På den andre siden vanskeliggjør den kolonialistiske tankegangen hans en kategorisering av ham som «norsk». Vår identitet er ifølge Thuen (2003) til en viss grad definert av vår stedlige tilhørighet. Dette er spesielt tydelig hos Jamal, og vi ser at hans stedstilhørighet er en av måtene han forhandler om identitet på. Thuen peker videre på språket som det fremste kjennetegnet for stedlig tilhørighet, noe Jamals multietnolekt er et tydelig bilde på.

Den kulturelle forhandlingen på Stovner kommer tydelig til uttrykk gjennom språket. Jamals beretninger er muntlig spilt inn ved bruk av en diktafon, og blir presentert til leseren som transkribert talespråk. Den konsekvente bruken av multietnolekt, også kalt *kebabnorsk*, er et tydelig særpreg ved Jamals språk. En multietnolekt er en språklig variant som blir til i møtet mellom ulike språkkulturer, og som er i konstant endring. Det språklige stilnivået hos Jamal

og kompisene er en tydelig identitetsmarkør, som ikke bare er et kjennetegn for stedlig tilhørighet, men også et kjennemerke for det kulturelle fellesskapet som finner sted på Stovner. Det er flere karakteristiske ord og fraser som preger Jamals muntlige språk, som «heftig», «liksom», «sjofer», «chill», «schpaa», «laga kaos», «helt fucka ass», «jeg sverger» og så videre. Det er viktig å presisere at det ikke kun er ungdommer med minoritetsbakgrunn som benytter seg av multietnolekten som Jamal selv omtaler som «ghettospråk». Hvem som helst med tilhørighet til Stovner, også etnisk norske ungdommer: «[...], sånn André, han shaker, liksom han er potet og sånn, men han er herfra, skjønner du? Jeg sverger, karen snakker mer ghetto enn meg liksom» (Shakar, 2017, s. 97). Gjennom språket uttrykker Jamal og vennene opposisjon til det norske majoritetssamfunnet, med et sterkt ønske om å representere Stovner. Avstanden til storsamfunnet på den ene siden, og tilhørigheten til Stovner og medlemmene i vennegjengen på den andre siden styrker dikotomien Jamal opplever. Dette blir tydelig når Jamal har blitt med vennegjengen på russefest på Tryvann, og de treffer ei jente fra Persbråten, vest i Oslo. Guttenes umiddelbare reaksjon i dette møtet er følgende: «Fjern vettu, hun dama. Det er sånn potetsted på vestkanten der». Ordet potet blir i denne sosiolekten brukt om «hvite nordmenn», noe jenta fra Persbråten ikke vet. Hun behersker ikke de språklige kodene og misforstår derfor situasjonen: «Hæ? Potet? Hvorfor snakker dere om poteter?» (Shakar, 2017, s. 136).

3.2.3.1 Liminale rom utenfor Stovner

I *Tante Ulrikkes vei* blir leseren invitert inn i flere liminale rom. Kantinen på Blindern er et av dem, og det skjer flere kulturmøter her. Det er her Mo treffer kjæresten Marias venninner for første gang, og hvor hun treffer Mos studiekamerat Mikael. Før Mo og Maria blir kjærester, treffes han og Mikael ofte hjemme på studenthybelen til Mikael, eller på den faste puben på Majorstua:

På hverdager er hybelen OK, i helgene er det ikke fullt så bra. Da sitter jeg og hører på andres studentliv. Spesielt på kvelden. Det dunker alltid bass i veggen fra hybelen ved siden av, og høye stemmer runger gjennom gangen. Fra andre veggen hender det vi hører stønning fra hun som har kjæresten fra Sørlandet over på besøk for helga. (Shakar, 2017, s. 208)

Hybelen i Sogn studentby blir ikke bare et liminalt rom for de to kameratene, men det blir også et bilde på den studietiden Mo hadde sett for seg, som han kun er tilskuer av.

Mo og Mikael utvikler i løpet av det første semesteret et nært vennskap, men det er ikke full klaff med én gang. Første gang de treffes, spør Mikael Mo om hvor han kommer fra:

«Så hvor er du fra a?» spurte han.

«Stovner», svarte jeg kort.

Han satte opp en grimase og la armene i kryss. «Yo, Stovner ass, Stovner punjabs. Skal ikke bråke med deg.» Han lo igjen. Jeg smilte fortsatt.

«Men foreldra dine og sånt a? Du ser ikke helt ...» Hendene peila ut i lufta.

«Langt borte.» Jeg var like kort. Han må ha plukka det opp. Spurte ikke mer.

(Shakar, 2017, s. 192)

I dette utdraget er det verdt å merke seg Mos noe likegyldige holdning til responsen til Mikael. Den Stovner-identiteten Mo blir tillagt av Mikael, rimer ikke med hans egen selvoppfattelse, hvilket vekker et ubehag i ham. Når han senere i semesteret treffer Maria for første gang, og hun spør hvor han bor, nøler han: «Så sa jeg Stovner, som om navnet ikke betydde noe som helst. Om hun tenkte noe, røpte hun det ikke» (Shakar, 2017, 216). Mos tydelige devaluering av hjemstedet sitt har stor betydning for hans stedlige identitet. Vi ser flere ganger hvordan han forstår både seg selv og andre ut fra stedlig tilhørighet. Poengteringen av at Maria kommer fra Lofthus, et villastrøk i Oslo, fremstår derfor som en viktig detalj (s. 218). Når han er på vei til Lofthus for å besøke henne for første gang skildrer han omgivelsene, som tilsynelatende er dels likt som på Høybråten, på en nesten harmonisk måte: «Jeg skimta byen mellom noen av husene. Boligblokker hadde jeg lagt bak meg for lenge siden. Det var eneboliger, hekker, og hager, epletrær og stakittgjerder. Lofthus minte litt om hus-Stovner egentlig, bare flere bakker» (Shakar, 2017, s. 239). Interaksjonen i det liminale rommet på Lofthus er det tydelig at Mo og Maria kommer fra to forskjellige kulturer. Han forteller blant annet om en sekvens der de ser på film på Marias rom, mens foreldrene sitter i rommet ved siden av: «[...] jeg fulgte ikke ordentlig med. Den lukkede døra og de som satt på den andre sida av den, plagde meg. Det var så rett opp i ansiktet på dem» (Shakar, 2017, s. 241). Når de like etter skal lage seg lunsj oppstår nok en situasjon der ulikhetene tydeliggjøres:

Jeg hadde akkurat tatt en bit da hun ropte ut:

«Du kan ikke spise camembert med edamer!» Hun lo så mye at smulene fra brødskiva hennes spruta utover kjøkkenbenken.

«Hvorfor ikke?» spurte jeg fårete.

«Det bare ... Det bare er ikke sånn det er», hiksta hun.

(Shakar, 2017, s. 242)

Det er i begge disse scene tydelig at Mo er en gjest hos Maria og hennes kultur. Det er hun som setter rammene for hva som er innenfor og utenfor, selv om det strider imot Mos instinkter.

Ulikhetene mellom Mo og Maria blir utover i romanen mer fremtredende. Maria engasjerer seg i den internasjonale organisasjonen Amnesty, der hun fronter deres arbeid for å fremme de universelle menneskerettighetene. Hun er spesielt opptatt av arbeidere i klesindustrien i Kambodsja, og deltar i demonstrasjoner og boikott av klesbutikker. Mo vil på sin side diskutere ting han har lest på internett eller sett på TV, med henne. Han forsøker gjentatte ganger å snakke med henne om hva den nasjonale innvandringsdebatten gjør med ham, men hun «orke ikke snakke om det nå» (Shakar, 2017, s. 337). Hun sier hun blir sliten av å lese om disse tingene, men klarer samtidig ikke å se hva det gjør med Mo:

Jeg er iblant ensom sammen med henne. Jeg skulle ønske hun kunne si mer. Kan hun ikke si at ingenting uansett er noe vi ikke kan takle sammen? Kan hun ikke be meg åpne øynene mine igjen og se alt det bra jeg har gående? Kanskje hun ville roa meg ned da. Jeg vet ikke. Hun sier aldri noe sånt, og alene klarer jeg ikke lenger overbevise meg selv. Alene er jeg en fyr som roter rundt i søla, kvalm og med løs mage. (Shakar, 2017, s. 337)

Maria forstår ikke belastningen Mo kjenner på av å være målgruppen og senteret i samfunnsdebattene som pågår. Han har ikke det samme privilegiet som henne; Mo kan ikke slå av og la være å tenke på det. Det er et privilegium å kunne si at dette bryr jeg meg ikke om. Debattene i samfunnet handler om ham på en helt annen måte enn det handler om henne. Det at Maria engasjerer seg i Amnesty kan tolkes som et bilde på at det er lettere å se utover enn innover. Friksjonen mellom Mo og Maria handler om nettopp dette: Det er ofte enklere å se ut av vinduet og peke på alt som er galt der ute, fremfor å se inn i egen bakgård. For Mo blir menneskerettighetsengasjementet til Maria et irritasjonsmoment, han ønsker at hun heller skal snu seg mot ham og se ham: «Jeg orke ikke høre om fantasier når det skjer virkelige ting» (Shakar, 2017, s. 341). En lignende utfordring støter Mani og Meena i *Gul bok* også på. Rollene er derimot snudd, og Mani irriterer seg over at Meena ikke bryr seg om viktige, dagsaktuelle samfunnstemaer: «Verden er ikke bare *Scrubs* og *Ekstrem oppussing*» (Shakar, 2020, s. 208).

3.3 Mimicry

Bhabhas begrep *mimicry*, viser til koloniherrrens streben etter at den koloniserte skal etterligne koloniherrren for å bli lik dem. Den koloniserte kan imidlertid aldri bli helt lik koloniherrren, ettersom forholdet mellom dem betinger at det er en forskjell og ubalanse mellom dem. Den Andre slippes aldri helt inn, og forblir alltid litt annerledes. Følgelig forblir den kolonialiserte alltid i en ambivalent mellomtilstand, 'det samme, men ikke helt', og hierarkiet mellom kulturene opprettholdes. Etterligning er spesielt relevant for individuell identitet i et kulturmøte. Bhabha (2004) forstår individuell identitet som flytende, tilsvarende kulturell identitet. Fanon (2008) forutsetter på sin side en stabil identitet som splittes og undertrykkes i møtet med hegemoniet og den dominante kulturen. Bhabha og Fanon er noe uenige i forståelsen av etterligning, der Fanon hevder at individet utsletter seg selv, mens Bhabha vektlegger at det skapes noe nytt, og *mimicry* gir en mulighet for å snu om på maktforholdene.

3.3.1 Almost the same but not quite

Mos strategi for å oppnå klassereisen han sårt drømmer om, er å bli så norsk som mulig. Et virkemiddel han benytter seg av, både bevisst og ubevisst, er etterligning. Men, ikke på den måten Bhabha forstår *mimicry*. For Fanon innebærer etterligning at en underkaster seg hegemoniet, og dermed splitter eller utsletter seg selv. Bhabha vektlegger derimot at det skapes noe nytt, gjennom hybriditetsprosessen og det tredje rom. Mos etterligning er ikke en subversiv etterligning, og han tar på seg det Fanon omtaler som en hvit maske. Allerede i den første e-posten til Bakken blir vi kjent med Mos dagdrømmer. Han drømmer seg bort fra Stovner, og til den andre siden, til Oslo vest. Mo forteller at han i dagdrømmene plasserte seg selv steder han innbilte seg var «skikkelig ikke Stovner» (Shakar, 2017, s. 20). Steder han hadde sett på TV, på kjøretur på vei til flyplassen på Fornebu eller på klasseset i Sentrum: «Helt forskjellige steder, som likevel var like», der ingen var sinte og alt var fredelig. «Alt bare fløy i hverandre, som om alt jeg var på Stovner, ikke betydde noe der» (Shakar, 2017, s. 21). Denne flukten kan på et vis se ut til å danne hele identitetsprosjektet til Mo. Vi blir kjent med en gutt som kler seg pent, aktivt unngår gjengmiljøet på Stovner, holder seg unna rus og gjør overdrevent mye skolearbeid.

På veien mot å bli norsk distanseres Mo mer og mer fra miljøet på Stovner. Han opplever en fremmedgjøring fra de jevnaldrende, og han erfarer at det er færre som snakker med ham:

Jeg har mista dem der ute. Jeg er den rare gutten, jeg vet de tenker det. Som dem, men ikke. Norsk 1, ikke norsk 2. Et språk med flere ord fra skolebøkene inne på rommet enn fra gata utafor. Han de ser på vei til og fra skolen, men ikke ellers. Som de hilser på og noen ganger snakker litt med, men aldri ringer på hos. Som får gå i fred, for seg selv. Jeg er han, på utsida av dem for lengst, selv om jeg har de samme Adidasene og trækker rundt på den samme asfalten. (Shakar, 2017, s. 26)

I dette utdraget tydeliggjøres betydningen av stedlig tilhørighet for karakterenes identitet, men det er også viktig å nevne hva den stedlige tilhørigheten bringer med seg. Språk er som jeg har vært inne på tidligere en sentral faktor. Mo kan her sies å belyse at språkføring og dialog er Stovner-kollektivets grunnstein, noe han selv ikke er en del av. Som en måte å distansere seg fra gruppefelleskapet på Stovner, bruker Mo andre ord og uttrykk. I kontrast til Jamal, som rendyrker multietnolekten, har Mo bevisst tilegnet seg et mer normert og anonymt skriftspråk. Ifølge Jamal snakker Mo på samme måte som «folka på NRK» (Shakar, 2017, s. 110). Fanon (2008, s. 2) hevder at desto mer den svarte behersker de hvites språk, desto mer human blir han. Videre skriver Fanon at den svarte tar på seg en hvit maske for å etterligne de hvite og utslette seg selv som svart. Mos prosjekt er interessant å se i lys av Fanons maskemetafor: masken indikerer at noe skjules. Den koloniserte tilpasser seg kolonimaktens sosiale og kulturelle koder, tar på seg kolonimaktens klær og bruker deres språk (Fanon, 2008, s. 9). Mos korrekte skriftlige og, skal vi tro Jamal, muntlige språkføring er en del av hans forsøk på å bli norsk.

Jamal har på sin side ikke et ønske om å bli norsk. For ham er tilhørigheten til Stovner viktig, og dermed fremstår språket, «ghettospråk», som en tydelig identitetsmarkør.

Blandingsspråket Jamal bruker, gir han en tydeligere stemme i romanen, da det er en sterkere språklig bevissthet. Jamal virker å være bevisst på at språket indikerer et hegemonisk forhold. Det er likevel flere eksempler på at Jamal kodeveksler i kulturmøtene han opplever, som når han i jobben som telefonintervjuer for Norsk Gallup snakker «sossespråk» (Shakar, 2017, s. 301). Også i sin dialog med Bakken viser kodevekslingen en form for mimicry. I en beretning om jobben på bilvaskeriet starter Jamal et av opptakene til Bakken på følgende måte:

Halla.

Skjer a? Jobber og sliter og sånn. Ha ha. Er det ikke folk sier? Liksom, når jeg går forbi sånne norske voksne folk, jeg hører dem alltid si sånn: «Jobber og sliter vettu.» Så jeg jobber og sliter. (Shakar, 2017, s. 182)

Etterligningen i dette eksempelet bærer et tydelig preg av ironi og sarkasme, noe som kan forklares med Jamals manglende interesse for å bruke et normert talemål. Språkføringen hans er en tydelig markør for hans tilhørighet til Stovner. Denne identitetsmarkøren kan derimot snus, noe som er tilfelle for Mo. Han bruker også språket som en markør, men i tilknytning til det stedet han *ønsker* å tilhøre. Slik sett vil språket til både Jamal og Mo representere sted, men på ulik måte.

Mimicry viser seg i flere både små og store hverdagslige øyeblikk hos de litterære karakterene. Mani og Meena i *Gul bok* kler seg formelt før en middag på Theatercaféen, og Jamal og kompisene i *Tante Ulrikkes vei* bytter ut joggedress fra Adidas med penbukse og skjorte før en tur på byen. At guttegjengene fra Stovner bevisst kler seg i noe annet enn de ellers gjør, manifesterer deres forsøk på å passe inn og bli en del av storsamfunnet. Å legge igjen deler av Stovner-identiteten på nettopp Stovner, og innrette seg etter forventninger og konvensjoner satt av den kulturelt overlegne, viser en form for etterligning. Jamal blir likevel avvist, og blir slik sett «almost the same, but not quite» (Bhabha, 2004, s. 122). Shakar illustrerer et bilde av Mani som ofte etterligner sine kollegaer for å passe inn. De første ukene på jobb benytter Mani lunsjpausen til å spise noe av det han liker aller best, nemlig kebab. Det går etter hvert opp for ham at det er det ingen andre som gjør, og han velger derfor bort kebab til fordel for felles lunsj i kantinen i Y-blokka. Når latteren bryter ut hos kollegaene ler Mani med «for sikkerhets skyld» (Shakar, 2020, s. 62). Tilsvarende situasjon befinner Mo seg i, ofte. Når han spiser lunsj med kjæresten Maria og hennes venner på Blindern ler han med de andre, til tross for at han ikke forstår latteren helt og synes hele situasjonen er ukomfortabel. Han blir ikke bare usikker på seg selv, men også på Maria, som ifølge Mo er annerledes med venninnene sine enn med ham. Marias hybride identitet plager Mo: «Det får meg til å lure på hvilken versjon som egentlig stemmer. Om det er jeg som har den eller de andre, eller om vi bare låner litt alle sammen» (Shakar, 2017, s. 238).

Manis drøm om en jobb i det private næringslivet blir utover høsten 2010 mer og mer fjern. På de få intervjuene han blir kalt inn til, legger han ikke skul på at den største drivkraften og motivasjonen hans er å tjene penger. Mani ønsker, i likhet med Mo, å kjøre en fin bil, gå i pen dress og jobbe seg opp til en sjefsstilling. Han er heller ikke redd for å fortelle potensielle arbeidsgivere at det er det han vil. Manis barndomskompis Samir mener derimot at han bør legge fra seg «‘tøff i trynet, kongen av verden’-greia, den funka på Haugenstua, funker ikke like bra i arbeidslivet» (Shakar, 2020, s. 11). Etter denne episoden er det tydelig at Mani blir

bevisst på at han må endre noe med sin væremåte for å passe inn i arbeidslivet. Noen uker senere, etter ansettelsen i departementet, tar Samir og Mani toget sammen hjem til Haugenstua etter jobb:

[...], hadde lyst til å spørre om noe, men lot det være. Samir så det.

«Hva?»

«Nei, bare ... Hvor er bra steder å bli oppdatert på ting?» Han mislikte hvordan han hørtes ut, gjorde stemmen mørkere og uttalte ordene saktere og mer nonsjalandt, «du veit, samfunn og politikk og sånn. Jeg har lyst til å bli *enda* mer oppdatert.»

(Shakar, 2020, s. 93)

Samir anbefaler Mani å følge med på Dagsnytt 18, Politisk kvarter, samt flere meningsbærende medier, som Dagsavisen, Morgenbladet og Klassekampen. Manis interesse for å holde seg oppdatert på «samfunn og politikk og sånn» (Shakar, 2020, s. 186) vitner ikke bare om et samfunnsengasjement, men det er også et uttrykk for at han, som et redskap i sin klassereise, ønsker å forstå de kulturelle kodene som hersker i departementet. Under oppveksten på Haugenstua var Samir underlegen Mani. Han var i motsetning til Mani ikke en del av miljøet. I samtaler om jobb har dette derimot snudd, Mani har trådd over i Samirs domene, og bruker Samir som en vei inn til å forstå den norske middelklassekulturen på jobb. Senere i romanen blir Samir forfremmet, og får jobb i ledergruppa i sin avdeling. Samir oppnår Manis nye drøm, noe som kaster et nytt lys over Manis klassereise: «Han hadde aldri følt seg mer som en av gutta på gølv et enn akkurat da» (Shakar, 2020, s. 186).

Også Manis prosjekt er interessant å se i lys av Fanons teorier. I higen etter å passe inn i byråkratiet og på arbeidsplassen tar han i likhet med Mo på seg en «hvit maske». Hensikten med masken er ifølge Fanon å bli anerkjent som hvit. Dette ønsket er betydelig større hos Mo enn hos Mani, men en del av prosjektet går ut på å vende seg vekk fra sine egne, noe Mani gjør. Etter at han flyttet fra Haugenstua til en leilighet på beste vestkant er det flere av vennene fra Haugenstua som reagerer:

«Flytta?» Alex pekte på handlevogna.

«Ja, nettopp egentlig. Til Observatorie terrasse. Ved Solli.»

«Wow, Mani fra Haugenstua ...» sa Alex og fikk det til å høres ut som han snakket om en fordums Mani, han likte det. (Shakar, 2020, s. 107)

Kameraten Alex tenker at Mani ikke passer inn eller hører hjemme på Frogner, at han er out of place der (se kapittel [3.1.2](#)). Utdraget viser også hvordan Mani står på den liminale grensens ytterkant: han står i brytningen mellom stedet han kommer fra, og stedet han (tror

han) ønsker å høre til. Til tross for at Mani i deler av romanen tar på seg det Fanon kaller en hvite maske, og at han underkaster seg hegemoniet i tråd med Fanons (2008) teorier, er ikke dette konsekvent. Utover i romanen blir det tydeligere at Mani nærmer seg Bhabhas forståelse av etterligning; han er med på å skape en ny kultur, og bruken av mimicry gir mulighet for å snu om på de etablerte maktforholdene. Situasjonen med kollegaen Jan Tore og organisasjonen *Fri Stemme* er et tydelig eksempel.

3.3.2 Fra representasjon til mimicry

Representasjon og ideen om den Andre, Vestens konstruerte bilde av Østen som sin motsetning, er gjennomgående tydelig i begge romanene. Jeg vil i det følgende trekke frem noen eksempler. Blant annet hvordan kulturmøtene som finner sted, samt ulike sekundære medier har en indirekte påvirkning på karakterenes selvforståelse og konstruering av personlig identitet. Said (2004) peker på at representasjoner av Orienten utgjør en maktdiskurs som framstiller Orienten som den Andre. Romankarakterene i *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok* blir ved flere tilfeller representert av andre, og kan oppleve å ikke komme til orde. Hvilke ord som brukes for å omtale andre mennesker, sier noe om hvordan vi forstår disse menneskene. Ordbruken kan derfor være av betydning for andres selvforståelse, noe som kommer svært tydelig frem i *Tante Ulrikkes vei*. Ved flere anledninger kommer det frem at mediene i romanuniverset har etablert en diskurs om den Andre. Terrorangrepene i USA 11. september 2001 og påfølgende krigføring i Afghanistan og Irak går sterkt inn på både Jamal og Mo, på samme måte som terrorangrepet i Regjeringskvartalet og på Utøya 22. juli 2011 har stor innvirkning for Mani i *Gul bok* (se kapittel [3.2.1](#)).

I likhet med 9/11 har drapet på Farah sommeren 2004 virkninger for andre enn de som er direkte rammet. Umiddelbart får hendelsen i seg selv ringvirkninger for Mos selvoppfattelse, ettersom den inntreffer på hans hjemsted, Stovner. Som vi har sett er stedstilhørighet av stor betydning for hans individuelle selvforståelse, men i negativ form. Æresdrapet blir dekket i alle medier, «historien har gått hundre ganger på tv allerede» (Shakar, 2017, s. 265), og snakket om overalt, både på Stovner og på Blindern. Både Mo og Jamal forteller at historien som blir fortalt av NRK og TV2 ikke er den samme historien som blir fortalt på Stovner.

Mo avskyr det hele: «Jeg mener, hva slags familie dreper barna sine? Hvem skyter sin egen søster? Som om jeg skulle skutt Asma. Det er sykt» (Shakar, 2017, s. 265). Han blir etter hvert fysisk dårlig av å se avisforsidene med bildet av den en gang blide jenta, og skriver til

Bakken at han kjente sorg og sinne rettet mot Farahs familie i lang tid etter drapet: «som om skuddet som ble avfyrt, fortsatte inn i meg» (Shakar, 2017, s. 266). At politikere i debatter og intervjuer problematiserer, og setter spørsmålstegn ved integreringen i Oslo hjelper ikke på. Reaksjonen til Mo viser hvordan representasjoner og andres stereotypiske holdninger til sted og folkene som bor der blir en integrert del av hans selvforståelse. I tillegg til egen selvoppfattelse, bærer han på en redsel knyttet til hvordan andre ser han. Han skriver blant annet at han håper at kjæresten Maria ikke tenker like mye på drapet på Farah som han selv gjør:

Kanskje hun tror at familien min en dag skal skyte henne eller noe. Eller at jeg skal gjøre det. At jeg er en annen, en som bare later som. Jeg tror ikke det egentlig. Men jeg tenker litt på det likevel. Jeg håper Farah forsvinner snart. (Shakar, 2017, s. 267)

Mo internaliserer omtalen innvandrere og Stovner får i medier og av andre, fordi han forestiller seg at majoriteten betrakter ham på bakgrunn av stereotypiene. Dermed blir representasjonene en del av Mos hybride identitet. For å få bekreftelse på at han ikke er den Andre, men *norsk*, velger han å konfrontere Maria, som på T-banen viet blikket mot en plakat med et nummer en kan ringe om en opplever «ekstrem kontroll». Plakaten viser «ansiktet til en jente som ikke bar henne, men som alle forstod hvem var» (Shakar, 2017, s. 278), så Mo forsøker å hale det forsiktig ut av henne:

«Kjipt det med Farah», sa jeg.
«Forferdelig.» Hun trakk kroppen sammen og skalv.
«Jeg vet», sa jeg. «Skikkelig kjipt.»
[...]
Jeg er glad jeg gjorde det. For nå er det som Farah ikke er noen annen enn den anonyme jenta fra Stovner hun pleide å være.
(Shakar, 2017, s. 278-279)

Det tar derimot ikke lang tid før han selv blir konfrontert med drapet på Farah. Moren til Maria er først ute: «‘Du,’ sa hun, ‘er ikke du fra det stedet der hun stakkars Farah ble drept?’» Før Mo rekker å reagere er Maria rask: «‘Mamma!’ sa Maria skarpt. ‘Altså jeg bare spør’, sa moren. De to ble stående og se trassig på hverandre. Ubehagelig lenge» (Shakar, 2017, s. 286). Et par uker senere er Mo på innflytningsfest hos Maria da en av hennes venninner, Tina, lurte på det samme:

Tina lurte på om jeg kjente Farah. Jeg gjorde ikke det. Hun syntes det var grotesk, det som skjedde med henne. Var jeg ikke enig? Jeg var det. Ada lurte på om jeg var muslim, jeg virka ikke helt som det. Ikke noe stygt ment, hun hadde ikke noe imot

muslimer, men hun synes hijaber og burkaer var veldig kvinneundertrykkende. Hun skjønte ikke at de holdt ut med å leve sånn. «Og så er det sikkert skikkelig varmt inni dem», sa en av gutta. Han virka oppriktig bekymra for det. (Shakar, 2017, s. 288-289)

I disse kulturmøtene er det svært tydelig at det er mennesker med ulike erfaringer og tolkningsrammer som møtes. Tanker og fordommer om Stovner og menneskene som bor der påvirker tydelig hvordan Marias venner tenker om Mo. Det er nærliggende å tro at han får disse spørsmålene basert på sin tilhørighet til Stovner, og spørsmålene kan ses som en form for interpellering av Mo i den rollen og tilknytningen til Stovner han frykter å bli plassert i. Han slipper ikke unna generaliseringen, og dermed er det tydelig at til tross for at han har kommet seg fysisk bort fra Stovner, innhenter hjemstedet ham. Forskeren, Lars Bakken, underbygger dette når han halvveis i romanen sender en e-post, en midtveisstatus til Barne- og familiedepartementet. Bakken skriver blant annet at: «enkelte opplever at deres bakgrunn kan virke tyngende, særlig i møte med eksterne» (Shakar, 2017, s. 261). Innflytningsfesten hos Maria blir dessverre en bekreftelse på at gruppen ikke erkjenner Mos kulturelle identitet slik han ønsker det: Han er ikke en av dem, han er den Andre. De andre festdeltakernes erfaringer og tolkningsrammer er totalt forskjellige fra Mo sine. Det virker nærmest umulig å oppnå liminalitet da de ulike ytterpunktene fremstår som kulturelt uforenelige.

3.3.2.1 Polarisering i mediebildet

De historiske og storpolitiske hendelsene det berettes om i *Tante Ulrikkes vei* kan sies å fungere polariserende mellom *oss* og *dem*, mellom den norske majoritetsbefolkningen og befolkningen på for eksempel Stovner. Det er tydelig at for Mo blir forestillingen om den Andre internalisert, noe som begrenser hans deltakelse i samfunnet. Hans visjon om en klassereise stopper opp som en konsekvens av dette. For Jamal derimot, blir de Andres blikk en bekreftelse på hans identitet. Han rendyrker den identiteten han blir tilskrevet av Oksidenten, og oppnår en følelse av identitet basert på hva han ikke er (Said, 2004). I tiden etter drapet på Farah kan det virke som om Jamals bilde av, og stedsfølelse (sense of place) har endret seg betraktelig. Jamal beskriver endringen til Bakken på følgende måte:

Du veit jeg sa til deg sånn, når jeg går på moskeen, jeg liker når imamen snakker fra Koranen, for det er sånn pent og alt blir chill? På en måte sånn er det når jeg kommer på T.U.V. også. Liksom, samma om dagen har vært den mest fucka dagen, når jeg kommer her, hele kroppen min blir sånn, slapp av, mann, du er hjemme på steden din nå. Men nå, nei ass. Nå jeg kommer her og bare, hva faen, har jeg gått på feil sted elle? Liksom, det ser ikke ut som T.U.V mere. (Shakar, 2017, s. 269)

Videre forteller Jamal om hva han «vet» om Farah og hennes familie. Det er tydelig at den historien han kjenner til, er en annen en den som blir presentert i mediene. Etter å ha snakket med flere kompiser og deres eldre brødre har Jamal gjort seg opp en mening om at æresdrapet var berettiget: «[...], på en måte ass, hun bedde om det» fordi hun «var med karer fra hun var fjortis liksom» (Shakar, 2017, s. 271). Kompisen Rashid støtter opp om Jamals holdninger og sier: «Egentlig ass, jeg skjønner litt at dem blæsta hun». Det er blant annet Rashid som oppmuntrer Jamal til høyere deltakelse i moskeen. Hvorvidt Jamal radikaliseres, forblir åpent, men etter bombingene av tvillingtårnene i New York siterer han en bekjent som støtter angrepene. Dette gjør han uten å kommentere hvordan han selv stiller seg til uttalelsene (Shakar, 2017, s. 61).

Som jeg så vidt har nevnt spiller mediens fremstillinger av innvandrere inn på spesielt Mos selvoppfattelse. Mediens negative fremstilling av innvandrere og integreringsprosessen på Stovner blir etter hver en integrert del av hans identitet. Spesielt én politikers holdninger er gjennomgående i romanuniverset, nemlig Carl I. Hagen, som spiller på de rasialiserte konnotasjonene til ordet 'innvandrer'. Fanon (2008) beskriver rasialisering som kategorisering av andre mennesker med referanse til antatt medfødte karakteristika. Allerede i sitt første brev til Bakken forteller Mo om en nabo, «gamle Svendsen i tredje» (s. 8) som roper ut i oppgangen at han skal «stemme på Carl». Mos beskrivelsen av naboene i Tante Ulrikkes vei forteller om kulturelle, ideologiske og politiske ulikheter innad på Stovner. Flere ganger er det kulturmøter i oppgangen som viser at det til tross for samme adresse og stedlig tilknytning er store forskjeller.

Mo ser en kveld på en debatt på TV der hovedtema ligger på «et av de mest diskuterte spørsmålene i samfunnsdebatten. Hvorfor lykkes ikke integreringen?» (Shakar, 2017, s. 331):

Mens jeg spiste pizza på sofaen, hamra Hagen løs på statsministeren og Arbeiderpartiet. Fjerne fra folket og virkeligheten. Integreringen var en skandale, de var blinde om de ikke så det. Innvandrere jobba for lite, mangla vilje til å delta og holdt seg med middelalderske tradisjoner som var en trussel mot norske verdier. (Shakar, 2017, s. 332)

Utdraget viser at det under debatten konstrueres et bilde av *de Andre*, som i denne sammenheng er innvandrere. Carl I. Hagen vektlegger at de Andre står i et motsetningsforhold til det norske, og dyrker dermed den samme negativt ladete

innvandrerdiskursen Mo overhørte lærerne sine snakke om (se kapittel [3.2.3](#)). Hagen har som politiker utvilsomt makt, og er dermed med på å legitimere dikotomien mellom *oss* og *dem*. Dette fører til at det ikke blir mulig med den endringen Bhabha (2004) ønsker; det oppstår ingen hybrid kultur. De negative egenskapene han forfekter ved innvandrere kan ses i sammenheng med Saids teori om Orientalisme (2004). Hagen avslutter appellen med å si: «Det har vi ikke plass til i Norge» (Shakar, 2017, s. 332), og Mo konkluderer med at han ikke burde ha sett på den debatten.

3.3.2.2 Illusjonen bryter sammen

De kulturelle forskjellene innad i kollegiet som jobber med den gule boken kommer tidlig frem. Allerede i løpet av Manis første arbeidsdag, blir ulikhetene synlige. Trond, som også er nyansatt, skal presentere seg selv for avdelingene i Oppvekstdepartementet, og sier blant annet at han er en «typisk familiefar». For Mani er ikke hytte på Sjusjøen, rekkehus og stasjonsvogn med skiboks på taket og to unger i baksetet karakteristisk for fedre: «Mani tenkte på fedrene han kjente på Haugenstua, med unntak av håret var ikke Trond særlig typisk» (Shakar, 2020, s. 63). For Bhabha er disse forskjellene av vesentlig verdi, da det er gjennom *forskjellene* at kulturelle fellesverdier dannes. Når det blir Manis tur å introdusere seg blir han veldig oppmerksom på ting som ikke samsvarer med de andres presentasjon: «[...], men han fant bare det som ikke passet inn. En leilighet på Haugenstua. En Opel Corsa. En brokete ungdomstid og en førtidspensjonert drosjesjåfør» (Shakar, 2020, s. 63). Avdelingsleder Hege bistår Mani:

«Ja, og så er du fra Groruddalen», slo Hege fast mer enn spurte. «Haugerud, var det ikke?»
«Haugenstua», sa han.
«Det er vel ganske nære hverandre?» Hun så brydd ut over korreksjonen. Han dvelte noen sekunder ved om han skulle la henne få rett bare for å få avslutte det hele.
«Nja, litt kanskje», sa han, og la til, for forhåpentligvis vekke noe gjenkjennelse, og fordi de to andre referansepunktene, Stovner og Furuset ikke fremsto spesielt attraktive: «Haugenstua er rett borte ved Høybråten.»
«Ja, nettopp, akkurat», sa Hege.
(Shakar, 2020, s. 64)

De seneste årene har flere av Manis venner fra ungdomstiden flyttet fra leiligheter på Haugenstua til eneboliger på Høybråten og Fjellhamar. Dette er steder med liten geografisk, men stor kulturell avstand til Haugenstua. Samirs familie flyttet allerede på ungdomskolen, mens Mani har blitt igjen i den samme lille leiligheten sammen med faren sin. Slik jeg ser det,

fremmer Manis bosituasjon et mindreverdighetskompleks som gjør at han blir enda mer opptatt av å gjennomføre klassereisen og søke status og penger, eksempelvis gjennom arbeidslivet. Manis far er gjennom hele romanen en viktig karakter. Etter å ha blitt enkemann i tidlig alder utviklet han en form for angst som utspiller seg i å være ekstremt overbeskyttende mot sitt eneste barn. Å være 25 år og ha det mentale ansvaret for en forelder oppleves for Mani som en stor påkjenning. Som leser får vi et inntrykk av at dette er skambelagt for Mani, som ikke forteller om dette til noen, heller ikke til Meena. Det kan tolkes dit hen at Mani ser på dette som en svakhet ved seg selv, og kjenner en redsel for at han selv skal bli som faren.

I *Tante Ulrikkes vei* står Mo i brytningen mellom to ulike forestillingsverdener, og han befinner seg dermed ved grensens ytterkant. Den ideologiske konflikten mellom majoritetssamfunnets vestlige, og Stovners ikke-vestlige verdier får konsekvenser for både ham og Jamal. Mo, i klart større grad enn Jamal, ser ut til å befinne seg mellom flere ulike identiteter. Han klarer ikke føle tilhørighet og fellesskap med andre nordmenn, noe som kommer tydeligst til syne i studentmiljøet på Blindern. Heller ikke til miljøet på Stovner kjenner Mo tilhørighet. I sin streben etter å passe inn unngår han bevisst å forholde seg til stereotypiske representasjoner av innvandrere. Disse representasjonene er i stor grad knyttet til kriminalitet og terror. Dette lykkes han med, til en viss grad. Mo unngår å lese aviser og se på nyheter, men han slipper likevel ikke unna.

Mos vendepunkt kommer når han etter en ferietur til Spania sammen med Maria blir stoppet på flyplassen, mistenkt for ulovlig innvandring. Hendelsen er nærmere presentert i kapittel [3.1.2](#). Det er en bitter ironi i at det nettopp er den assimilerede, velintegrerte Mo, som blir stoppet. I det han nesten har begynt å forstå seg selv som en del av den norske kulturen, bryter illusjonen sammen. Episoden med grensevaktene blir en øyeåpner for ham, der timevis med venting og mistenkeliggjøring gjør det umulig for ham å opprettholde illusjonen om å høre til. Det blir umulig for Mo å lukke øynene for de andres blikk, og dermed avsløres også hans livsløgn. Det internaliserte bildet han har tilegnet seg fra andres blikk, blir nå en integrert del av hans egen virkelighetsforståelse.

4.0 Avsluttende refleksjoner

I denne masteroppgaven har jeg analysert *Tante Ulrikkes vei* (2017) og *Gul bok* (2020) av Zeshan Shakar. Analysens endelige mål har vært å undersøke hvilken betydning stedet har for de litterære kulturmøtene i romanene. I dette kapittelet vil jeg sammenfatte og oppsummere hovedpoengene fra analysekapitlet, før jeg avslutningsvis redegjør for migrasjonslitteraturens, og romanenes, didaktiske potensial.

4.1 Stedets betydning for litterære kulturmøter

Thuen (2003, s. 81) hevder at et av modernitetens fremste kjennetegn er at lokal tilhørighet som grunnlag for personlig identitetsutforming er blitt overskredet av andre slags tilknytninger, som klasse, etnisitet, kjønn, religion, alder og profesjon. Den stedlige dimensjonen er som denne oppgaven viser, sterk i folks identitetskonstruksjon. Flere mennesker, inkludert romankarakterene i både *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok*, knytter sin identitet primært til sted og opphav. Men, der Jamal definerer seg selv utfra stedlig tilknytning og tilhørighet til Stovner, er identiteten til Mo konstruert etter et ønske om å *ikke* tilhøre Stovner. Karakterens språkføring tydeliggjør dette, da språket brukes som en markør: Både for å høre til, men også for å ta avstand. Thuens (2003) utsagn om sted og identitet er spesielt interessant å se i lys av funnene i min analyse. Han hevder at sted, sammenlignet med for eksempel kultur og religion, ikke er spesielt viktig for folks identitet. Analysene av *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok* viser derimot det motsatte: Sted har omfattende betydning for karakterene i disse samtidsaktuelle romanene. For Jamal i *Tante Ulrikkes vei* overskrider sted alt annet, da tilhørigheten til Stovner utvilsomt er den tydeligste identitetsmarkøren for han. Han oppfatter seg selv som å tilhøre bydelen sin. Også for Mo, som ikke opplever tilhørighet i det stedlige, sosiale fellesskapet på Stovner, har stedet, altså Stovner, stor betydning for hans selvoppfattelse og identitetskonstruksjon.

Thuens (2003) poeng kolliderer ikke bare med mine funn, men også med Mønster (2009), som hevder at menneskets behov for en stedlig tilknytning er såpass fundamentalt, at søken etter tilhørighet til sted nærmer seg en drift (s. 358). Ikke bare påvirker mennesker steder, men steder påvirker hvordan mennesker forstår seg selv. Lokale og globale steder har slik sett stor betydning, noe som er tydelig i *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok*. Romanene viser at både stedet i seg selv, og relasjonen mellom mennesker og steder har betydning for mennesker og dermed også for kulturmøtene som oppstår. Gjennom analysene mine av tekstene, er det tydelig

hvordan ulike steder er med på å utgjøre konteksten for karakterens hverdag. Sosial identitet, personlig identitet og kulturell identitet er for romankarakterene i *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok* tydelig påvirket av sted, være seg stedet de bor på, steder de kommer fra, steder de arbeider eller studerer på, og steder de reiser til. I Manis narrativ ser en tydelig hvordan både hjemstedet Haugenstua, og arbeidsplassen i Y-blokka, har betydning for det hybride i hans identitet. Shakars fremstilling av litterære kulturmøter tydeliggjør denne betydningen.

Thuen, (2003) hevder også at «[m]an må bli sosialt definert av andre ut fra det sted man blir tilskrevet tilhørighet» (s. 13). Denne påstanden er spesielt interessant å se i sammenheng med spørsmålet jeg stilte innledningsvis: Må man forankres i et sted for å kunne forankres sosialt, eller er det muligens heller slik at en må forankres sosialt for å bli forankret i et sted? Spørsmålet er komplekst, og svarene vil variere. For protagonistene i Shakars romanunivers finnes det ikke ett svar. Mo i *Tante Ulrikkes vei* tar avstand fra det sosiale fellesskapet på Stovner, med den konsekvens at han føler tilnærmet ingen tilhørighet til stedet. Hvorvidt han hadde følt stedstilknytning til Stovner dersom han tilhørte det sosiale fellesskapet er vanskelig å si, da han selv ikke ønsker å være en del av Stovner-fellesskapet. For naboen Jamal kan det derimot heller virke som om forankringen i stedet og forankringen i det sosiale fellesskapet henger uløselig sammen, noe som danner grunnlaget i hans identitet.

For Mani i *Gul bok* ser vi imidlertid en annen tendens. Tilknytningen til det sosiale fellesskapet på Haugenstua gjør at han føler tilsynelatende sterk tilhørighet også til Haugenstua som sted. Det samme kan sies å gjelde Manis tilhørighet til Y-blokka, som blir betydelig styrket gjennom det sosiale fellesskapet på jobb. Spesielt etter terrorangrepet 22. juli 2011 styrkes samholdet i kollegiet, til tross for at det fysiske samlepunktet deres ikke lenger er tilgjengelig. Shakar tydeliggjør her hvordan mennesker knyttes til steder på en måte som gir dem tilhørighet i egne og andres øyne; nettopp gjennom det sosiale fellesskapet og de kulturmøter som oppstår på disse stedene. Bhabha (2004) poengterer viktigheten av kulturelle forskjeller, og hvordan vi gjennom disse åpner opp for å danne nye kulturelle fellesverdier. Det dreier seg nemlig ikke bare om hvor vi 'kommer fra', men om hvor vi er nå og ikke minst hvor vi er på vei.

Annengenerasjonsinnvandrere opplever ifølge Gullestad (2002) å bli referert til som 'andre', både i foreldrenes opprinnelsesland, og i landet de selv er født i, slik som Mo skriver i en av sine første e-poster til Lars Bakken: «Jeg kjenner ikke det landet foreldrene mine kommer fra.

Ikke i det hele tatt. Jeg kjenner Stovner» (Shakar, 2017, s. 8). Både Mo og Jamal opplever at de befinner seg på et sted midt imellom, i et liminalt rom. Bhabha (2004) hevder at det er i dialogen mellom de to stedene at ny kulturell identitet formes. Denne interaksjonen i de liminale rommene kaller Bhabha (2004, s. 5) for kulturell *hybriditet*. Gjennom annengenerasjonsinnvandrere som Mani, Meena, Mo og Jamal, kan en oppnå Bhabhas visjon, at ulike kulturer samhandler og interagerer på en positiv måte, slik at samfunnet utvikler seg. Bhabhas visjon oppnås til en viss grad i *Gul bok*, med Mani og kollegaene i departementet. Spesielt sekvensene fra det liminale rommet, kantinen i Y-blokka, vitner om positiv samhandling og utvikling.

Men, når det er sagt er det viktig å se skjønnlitteraturens kompleksitet: Hybriditet i romanene jeg har analysert peker i ulike retninger, og bærer preg av flerstemmighet. Slik jeg ser det kan hybriditet i *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok* tolkes både som mulighetens rom, der nye kulturer oppstår – men det hybride antyder også radikaliserings og en mislykket klassereise. De fysiske stedene, Stovner, Y-blokka, Haugenstua, representerer både hybriditet, liminalitet og mimicry, men viser ikke en idealverden. Hvorvidt Jamal faktisk blir radikalisert, forblir åpent, men gjennom de fem årene han rapporterer inn til Bakken ser vi en endring i hans hegemoniske syn på Norge. Gjennom sin tilhørighet til Stovner skaper han en desto større avstand til Norge og majoritetsbefolkningen.

Der tilknytningen til Stovner og ønsket om en felles kulturell identitet danner grunnmuren for Jamal, ser vi det motsatte hos Mo. Han forsøker hverken å danne en egen identitet eller delta i en kollektiv gruppeidentitet. Gjennom mimicry og etterligning tilpasser han seg, noe som fører til at han forblir identitetsløs. Ingen av romkarakterene i *Tante Ulrikkes vei* ser ut til å lykkes i sin strategi, og det oppstår dermed ingen løsning, ingen tredje rom.

Bhabhas visjon om positiv samhandling og interaksjon gjennom kulturmøter er interessant å se i sammenheng med Jamal, som kan sies å ha en lignende visjon. Han uttrykker frustrasjon knyttet til hvordan han og vennegjengen tidligere kunne spise svin, drikke alkohol og røyke hasj uten at det skapte problemer innad i gruppen (Shakar, 2017, s. 292). Utover i romanen skaper denne typen handlinger derimot uenigheter og konflikt. Slik jeg ser det, har Jamal et hybriditetsideal: Han ønsker at Stovner skal fungere som et tredje rom. Dette idealet finner vi ikke hos Mo og Mani, som virker å ha liten tro på at hybride kulturer kan oppstå gjennom kulturmøtene, nettopp på grunn av sted. Til tross for at kollegiets tilknytning til Y-blokka

danner sosiale fellesskap er det Manis tilhørighet til hjemstedet som utfordrer den sosiale forankringen. Denne problemstillingen oppstår gjentatte ganger i både Mo og Manis narrativ. Den stedlige tilhørigheten de har til henholdsvis Stovner og Haugenstua setter begrensninger for dem. Både Mo og Mani trer inn i ulike liminale rom og opplever at det ikke fungerer som det skal; illusjonen om hybriditet blir brutt.

Sted og kultur har videre vist seg å ha stor betydning for menneskers mulighet til å endre vilkår i livet. En kan ikke flykte fra bakgrunnen sin like lett som blant annet Mo tror og ønsker, og dermed blir ikke klassereisen, via det liminale rommet, slik som hverken Mani eller Mo trodde. Kulturmøtene på de ulike stedene tydeliggjør hvor vanskelig det er å stå midt i brytningen mellom drabantbyen og storsamfunnet. Slik sett forteller ikke romanene om den multikulturelle utopien. Shakars romaner viser hvordan stedlig tilhørighet i kombinasjon med kulturell bakgrunn er med på å definere oss som mennesker og samtidig danne grunnlag for eventuell endring i livsvilkår. Den stedlige tilknytningen har vist seg å ikke være absolutt, men grunnleggende: «Du kan være halvt pakkis, men du er hel svarting» (Shakar, sitert i Hassan, 2018).

4.2 Migrasjonslitteraturens didaktiske potensial

Tante Ulrikkes vei og *Gul bok* har stort litteraturredaktisk potensial, og nytteverdien av å bruke romanene i undervisningen er stor. Overordnet del av læreplanverket utdyper skolens verdigrunnlag og de overordnede prinsippene for grunnopplæringen i skolen. Under opplæringens verdigrunnlag finner vi 'identitet og kulturelt mangfold' som ett av seks punkter. Her skal opplæringen sikre at elevene utvikler felles referanserammer som gir rom for mangfold. Elevene «skal få innsikt i hvordan vi lever sammen med ulike perspektiver, holdninger og livsanskuelser» (Kunnskapsdepartementet, 2020, s. 5), og utvikle kompetanse som fremmer tilhørighet og kulturell bevissthet. Norskfaget, som et av skolens største fag, har her et særlig ansvar. Norsk er et sentralt og viktig fag for kulturforståelse, dannelse og identitetsutvikling (Utdanningsdirektoratet, 2020, s. 2). Tradisjonelt har tekstkorpuset i norskfaget vært knyttet til en nasjonal litterær kanon, og dermed også nasjonal dannelse. I de senere årene har derimot globalisering spilt en større rolle for tekstkulturen, noe som også har løftet frem et stedlig fokus i litteraturen (Mønster, 2009). Reidun Bottenvann (2016) peker på at globalisering har åpnet opp for en type dannelse som trumfer den nasjonale, og som fordrer kjennskap til andre kulturer enn dens egne.

Norskfaget er sentralt for kulturforståelse, kommunikasjon, danning og identitetsutvikling i skolen og tekstene som leses og diskuteres i skolen har til hensikt å formidle nettopp dette (Utdanningsdirektoratet, 2019, s. 1). Dermed har både de litterære kulturmøtene som utspilles i tekstene og kulturmøtet mellom tekst og leser en viktig rolle. Litterære verk er i følge Nussbaum (2016) særlig egnet til danningen av medborgere, både på grunn av innhold og form. Et av de viktigste argumentene til Nussbaum (2016) er at litterære tekster kan være med på å trene mennesker opp i det å forstå den andre. Nussbaum fremhever særlig hvordan skjønnlitteraturen utvikler leserens narrative forestillingsevne, samtidig som at den er med på å utvikle leserens sympati og empati, blant annet ved «[...] å be oss møte – og for en stakkert stund være – mennesker vi helst vil unngå å treffe» (Nussbaum, 2016, s. 42).

Litteraturundervisningen i skolen inviterer elevene til å møte den store verden i komprimert form gjennom utvalget av tekster som presenteres. Migrasjonslitteratur løfter kulturmøter og kulturkonflikter fram som hovedtematikk. En slik eksplisitt og tydelig tematisering rommer et potensial for å bruke *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok* som element i elevenes dannelsesprosesser.

Bottenvann (2016, s. 79) peker på at et av de viktigste målene med litteraturundervisningen i skolen i dag er at elevene skal øke forståelsen for seg selv og samfunnet, noe som også står skrevet i norskfagets læreplan (Utdanningsdirektoratet, 2019, s. 1). Dag Skarstein (2005, s. 143) fokuserer på verdien av kulturmøter gjennom litteraturen der han setter to hovedmål for litteraturundervisning i flerkulturelle klasserom; kulturell innsikt og identitetsdanning. Disse målene kan sammenliknes med litteraturforskerne Jocelyn Glazier og Jung-A Seo (2005) teorier om migrasjonslitteraturen som *vindu* og *speil*. Tekster som tar opp utfordringer og erfaringer knyttet til kulturmøter kan fungere som et speil for minoritetslevers egne erfaringer og følelser. For majoritetselvene kan de samme tekstene fungere som et vindu «inn i en ukjent verden, inn til det kulturelt ‘andre’» (Bottenvann, 2016, s. 83). Disse metaforene viser at lesing av migrasjonstekster kan bidra til dannelse, identitetsutvikling og kulturell innsikt.

Nussbaum (2016) er i likhet med Glazier og Seo (2005) opptatt av å bruke litteraturen som vindu, men påpeker at vi lærer *gjennom* litteratur, og *av* å erfare. Den narrative forestillingsevnen hun skriver om er sentral: Litteraturen er ifølge henne en øvelse i å leve

andres liv. Nettopp denne forestillingsevnen gjør oss som lesere i stand til å ta andres – for eksempel innvandreres – perspektiv, som igjen vil bidra til å utvikle leserens empatiske evner (Nussbaum 2016, s. 12). Karakterene i *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok* representerer det Nussbaum sier at en bør lese om for å utvide sin horisont. De viser oss hva som ikke allerede er inkorporert i vår forståelse av verden.

Migrasjonslitteratur kan brukes for å eksponere barn og ungdom for likheter og forskjeller mellom kulturer og miljøer, som «kan være med på å minske stereotypiske forestillinger og øke leserens forståelse for andre verdssystemer» (Hennig, 2017, s. 102). Et slikt sammenliknende perspektiv kan, i tillegg til å øke forståelsen for andre kulturer, gi bedre innsikt i den kulturen vi selv er en del av. Hennig (2017) viser til at møtet med andre og fremmede kulturer kan kaste lys over egen tilværelse og eget ståsted, som kan «føre til at vi blir i stand til å innta en mer bevisst og kritisk holdning til den kulturen vi selv er en del av» (s. 106).

Fortellingene i *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok* skriver seg inn i den nasjonale fortellingen om Norge, fordi tekstene forteller om mennesker og deres skjebner i det norske samfunnet. Også betydningen av sted og stedlig tilknytning har et danningspotensiale for unge lesere. Som jeg har påpekt tidligere i oppgaven er det for mennesker fundamentalt å forstå seg selv og andre i relasjon til steder (Mønster, 2009). Steder vi bor, ferierer, går på skole, arbeider eller drømmer om å tilhøre har stor betydning for vår selvoppfattelse og identitetskonstruksjon. Dette er et aspekt ved dannelse og identitetsutvikling skolen og lærere må være bevisst. Stedlig tilhørighet har også dannet et grunnlag for en sosial kategorisering (Thuen, 2003). Shakars skildringer av Oslo gjør romanene til en del av den lokale fortellingen om hovedstaden vår, samtidig med den nasjonale. Stedet handlingene utspiller seg på har stor narrativ betydning. Romanenes stedsbundenhet gjør at de er aktuelle for didaktisk bruk. I arbeid med identitetsutvikling er det fruktbart med en innfallsvinkel som løfter spørsmål om hvorvidt man må forankres i et sted for å kunne forankres sosialt, eller er det muligens heller slik at en må forankres sosialt for å bli forankret i et sted (se kapittel [4.1](#)).

Torill Strand (2009, s. 40) peker på at fordi vi som mennesker alltid lever i et samfunn, vil litteraturlæring også alltid ha både et individuelt og et samfunnsmessig aspekt. Læring av Shakars romaner tydeliggjør forbindelsen mellom kultur og identitet, der identitetssøking og identitetsutvikling i skjæringspunktet mellom ulike kulturer er et hovedtema. Å se sted og

stedstilhørighet i sammenheng med kulturell og individuell identitet har, slik jeg ser det, stor verdi i både skolen og annet kulturelt arbeid. Det moderne dannelsesbegrepet innebærer blant annet kjennskap til andre kulturer og identitetsutvikling gjennom tekst og kultur. Slik sett er dannning, og dermed også skolens dannelsingsoppdrag, nært knyttet til interkulturell kompetanse, en kompetanse som fordrer en innsikt og forståelse av den kulturelle kompleksiteten som preger samfunnet i dag (Hauge, 2014, s. 48) Litteraturen generelt, og migrasjonslitteratur spesielt, kan være med på å utvikle interkulturell kompetanse, som igjen kan bidra til å styrke elevenes dannelsesprosesser og identitetsutvikling.

Skjønnlitteraturen er en viktig vei til kunnskap om andre mennesker, steder og kulturer, både på mikro- og makronivå. Nettopp dette har også vært forfatter av *Tante Ulrikkes vei* og *Gul bok*, Zeshan Shakars, hensikt; å fortelle om historiene på Stovner: «I litteraturen finnes det veldig få bøker som handler om minoriteter og Groruddalen. Selv om det er hundre tusen mennesker på Stovner og kanskje det mest omtalte stedet i Oslo» (Hassan, 2018). Han forteller om en motivasjon til å skrive om Stovner som sted, og om folkene som bor der. Gjennom å skrive migrasjonslitteratur er Shakar med på å gi kryskulturelle en viktig stemme. Han tydeliggjør i et intervju med *Aftenposten* viktigheten av skolens og samfunnets bevissthet rundt klasse, sted og kultur og mener at ulike identiteter og kulturer i de fleste tilfeller lar seg forene:

Å være «norsk» rommer det tokulturelle. Jeg føler meg absolutt norsk. Det er ikke noen konflikt mellom det å være norsk og det å ha en lojalitet og tilhørighet til forskjellige kulturer. Min identitet er mangfoldig, og det lever jeg godt med. Jeg beveger meg på tvers av klasser og har foreldre som kommer fra to land. Mor er fra Norge, far er fra Pakistan. (Borud, 2020)

Referanseliste

Primærlitteratur:

Shakar, Z. (2017). *Tante Ulrikkes vei*. Oslo: Gyldendal

Shakar, Z. (2020). *Gul bok*. Oslo: Gyldendal

Sekundærlitteratur:

Agnew, J. A. (2003). Classics in human geography revisited. *Progress in Human Geography*, 27(5), 605-614. <https://doi.org/10.1191/030913298675920097>

Andersen, P. T. (2006). *Identitetens geografi. Steder i litteraturen fra Hamsun til Naipaul*. Oslo: Universitetsforlaget.

Andersen, P. T. (2012). Fortellerkunstens elementer. I P. T Andersen, G. Mose, & T. Norheim

(Red.), *Litterær analyse. En innføring* (s. 27-55). Oslo: Pax Forlag.

Andersen, P. T., Mose, G. & Norheim, T. (2012) *Litterær analyse. En innføring*. Oslo: Pax Forlag.

Bakhtin, M. M. (2003). *Ordet i romanen*. København: Gyldendal.

Bauger, K. (2019). *Utenforskap. En tematisk analyse av språk, grenser og identitet i Zeshan Shakar sin roman Tante Ulrikkes vei (2017)* (Masteroppgave). Hentet fra: <https://ntnuopen.ntnu.no/ntnu-xmlui/handle/11250/2610051>

Berg, N. G. & Dale, B. (2004). Sted - begreper og teorier. I N. G. Berg, B. Dale, H. K. Lysgård & A. Løfgren (Red.), *Mennesker, steder og regionale endringer* (s. 39-60). Trondheim: Tapir akademisk forl.

Bhabha, H. K. (2004) (1994) *The Location of Culture*. London: Routledge

Bergen Offentlige Bibliotek (2018, 15. september). #110: Tante Ulrikkes vei. Et møte med Zeshan Shakar. I *BOBcast – en podcast fra Bergen Offentlige Bibliotek*. Hentet fra: <https://bergenbibliotek.no/e-bibliotek/bobcast/bobcast-110-tante-ulrikkes-vei-et-mote-med-zeshan-shakar>

Bottenvann, R. (2016). Kulturmøte i tekster og flerkulturell dannelse – tre norsklæreres betraktninger om migrasjonslitteratur. *NOA norsk som andrespråk*, 32(1-2), 76 – 100.

Borud, H. (2018, 8. mars). Zeshan Shakar er vinneren av årets viktigste debutantpris. *Aftenposten*. Hentet fra <https://www.aftenposten.no>

Borud, H. (2020, 20. august). Zeshan Shakar: Vi skulle få en jobb som ga status og høy lønn.

- Vi skulle bosette oss i Holmenkollen og på Aker brygge. *Aftenposten*. Hentet fra: <https://www.aftenposten.no>
- Brun, T. (2018, 12. juli). Jeg er veldig norsk, samtidig aldri helt norsk. *Fagbladet*. Hentet fra: <https://fagbladet.no>
- Claudi, M. B. (2013). *Litteraturteori*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Cresswell, T. (1996). *In Place/ Out of Place: Geography, Ideology, and Transgression*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Cresswell, Tim. (2015). *Place: an introduction* (2. utg.). Chichester: Wiley-Blackwell.
- Danielsen, H. & Lundberg, K. G. (2010). Nærmiljø og plassmyter: sentrum og drabantby mellom mangfold og trygghet. *Sosiologisk tidsskrift, 2010* (Nr 02), s. 116 – 137
- Eriksen, T. H. (Red.). (2001). *Flerkulturell forståelse* (2. utg.). Oslo: Universitetsforlaget.
- Fanon, F. (2008). *Black Skin, White Masks*. New York: Grove.
- Fludernik, M. (1998). *Hybridity and Postcolonialism: Twentieth-Century Indian Literature*. Tübingen: Stauffenburg Verlag
- Glazier, J. & Seo, J-A. (2005). Multicultural literature and discussion as mirror and window? *Journal of Adolescent & Adult literacy, 48* (8), s. 686–700.
- Gullestad, M. (2002). *Det norske sett med nye øyne*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hassan, A. (2018, 22. april). Debutanten fra Stovner. *Universitas*. Hentet fra: <https://universitas.no>
- Hauge, A. M. (2014). *Den felleskulturelle skolen*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hauge, H. (Red.). (2007). *Postkolonialisme*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Heier, H. (2011). *I klassereisens tid: Stedets performative funksjon i Per Pettersons forfatterskap* (Masteroppgave). Hentet fra: <https://www.duo.uio.no/handle/10852/26440>
- Hennig, Å. (2010). *Litterær forståelse. Innføring i litteraturredaktikk*. Oslo: Gyldendal akademisk.
- Hennig, Å. (2017). *Litterær forståelse. Innføring i litteraturredaktikk* (2. utg.). Oslo: Gyldendal akademisk.
- Kallestad, Å. H. & Røskeland, M. (2020). *Skjønnlitterær analyse som metode*. I L. I. Aa & R. Neteland. Master i Norsk. Metodeboka 1. Oslo: Universitetsforlaget.
- Kongslien, I. (2015). Litteratur i ein fleirkulturell kontekst. *NOA: norsk som andrespråk, 31* (1-2), 218-246.
- Kunnskapsdepartementet. (2020). *Overordnet del – verdier og prinsipper for grunnopplæringen*. Hentet fra: <https://www.udir.no/lk20/overordnet-del/?lang=nob>

- Mai, A.M. og Ringgaard, D. (2010) *Sted*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Miller, J. H. (1995). *Topographies*. Standford: Standford University Press.
- Moretti, F. (1998). *Atlas of the European novel 1800-1900*. London: Verso.
- Mønster, L. (2009). At finde sted – En introduktion til stedbegrebet og dets litterære potentiale. *Edda*, 96(04), 357-371.
- Nikolajeva, M. (2002). *The Rhetoric of Character in Children's Literature*. Maryland: Scarecrow Press
- Norli, C. (2020, 15. august). Zeshan Shakar: – Jeg har noe ekstra, noe som «ingen» andre har. VG. Hentet fra: <https://www.vg.no>
- NRK. (2020). Anmeldelse: Zeshan Shakar «Gul bok». I *NRK Bok*. Hentet fra: <https://podcasts.apple.com/no/podcast/nrk-bok/id302026994>
- Nussbaum, M. C. (2016). *Litteraturens etikk. Følelser og forestillingsevne*. Oslo: Pax forlag.
- Oslo Kommune (u.å.) Bydel Stovner. Hentet fra: <https://bydelsfakta.oslo.kommune.no/bydel/stovner>
- Pollock, D. C. & Van Reken, R. E. (2009). *Hvor er hjemme? Med røtter i flere kulturer*. (2. utg.). Oslo: Lunde Forlag.
- Rose, G. (1995). Place and Identity: a sense of place. I Pat Jess & Doreen Massey (Red.), *A Place in the world: places, cultures and globalization* (s. 87-132). Milton Keynes: The Open University.
- Rutherford, J. (Red.). (1990) *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart
- Said, E. W. (2004) (1978). *Orientalismen. Vestlige oppfatninger av Orienten*. Oslo: Cappelen Damm
- Samoilow, T. M. & Myren-Svelstad, P. E. (2020). *Kritisk teori i litteraturundervisningen*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Sejersted, J. M. (2003). Norsk migrasjonslitteratur. I J. M. Sejersted og E. Vassenden (Red.), *Norsk Litterær årbok, 2003* (s. 80-100). Oslo: Det Norske Samlaget.
- Skaret, A. (2011). *Litterære Kulturmøter. En studie av bildebøker og barns resepsjon* (Doktoravhandling). Universitetet i Oslo.
- Skarstein, D. (2005). Litteraturundervisning i det fleirkulturelle klasserommet – om litteratur som ein reiskap for å strukturere forståing av liv og røyndom. I B. K. Nicolaysen, og L. Aase (Red.), *Kulturmøte i tekstar. Litteraturdidaktiske perspektiv*. (s. 141 – 156). Oslo: Samlaget.
- Strand, T. (2009). *Litteratur i det flerkulturelle klasserommet. Mangfold, migrasjon og*

muligheter. Oslo: Universitetsforlaget.

Thuen, T. (2003). *Sted og tilhørighet*. Kristiansand: Høyskoleforlaget.

Tjøstheim, J. (2019). *Varianter av virkelighet. Nasjonstemaet og personlig og kollektiv identitet i Tante Ulrikkes vei (2017) av Zeshan Shakar og Allt jag inte minns (2015) av Jonas Hassen Khemiri* (Masteroppgave). Hentet fra:

<https://www.duo.uio.no/handle/10852/69277>

Utdanningsdirektoratet. (2020). *Læreplanen i norsk (NOR1-06)*. Hentet fra

<https://www.udir.no/lk20/nor01-06>