

# I dine sko

*Bilder av og møter med de andre*

Mira Beckstrøm Laurantzon



Masteroppgave i Sør-Asiakunnskap

60 poeng

Program for Asiatiske og Afrikanske studier

Institutt for kulturstudier og orientalske språk

UNIVERSITETET I OSLO

Vår 2013



# I DINE SKO

Bilder av og møter med de andre

Mira Beckstrøm Laurantzson



Masteroppgave i Sør-Asiakunnskap  
Program for Asiatiske og Afrikanske studier  
Institutt for kulturstudier og orientalske språk

Det humanistiske fakultet  
UNIVERSITETET I OSLO

© Mira Beckstrøm Laurantz

(Unntak: ”That I Be A Gannet” av Pratyaksha, ”Over brua og inn i byen” av Mikkel Bugge.

Bildemateriale: Biplap Muzibar Rahman (plakatdesign) og Shashank Srinivasan (appendiks).

2013

I dine sko

Mira Beckstrøm Laurantz

<http://www.duo.uio.no>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

## Sammendrag

Denne oppgaven baserer seg på materiale fra en skjønnlitterær skrivekonkurranse jeg utviklet og ga tittelen: *I dine sko – In Your Shoes – तुम्हारी नज़र से (tumhari nazar se)*. Konkurransen var utlyst i India og i Norge i tidsrommet mars – juni 2012. Det kom inn til sammen 466 tekster, fordelt på tre språk. Fra Norge var 85 bidrag skrevet på norsk, og fra India 361 på engelsk og 20 på hindi. Masteroppgaven stiller spørsmålet: hvordan ser våre forestillinger om *de andre* ut? I denne sammenhengen: hvordan beskrives Norge og nordmenn i India? Og visa versa: hvordan ser forestillingen om India og indere ut i Norge? I tillegg spørres det: kan skjønnlitteratur evne å skape innlevelse i *den andre*? For å finne ut av dette, ble det i India bedt om å skrive tekster som utspilte seg i Norge, og i Norge ble det oppfordret til å skrive tekster som foregikk i India. Arbeidshypotesen knyttet til problemstillingen var at forestillinger i begge land ville bære preg av å være unyanserte og stereotypiske fremstillinger av *den andre* som grunnleggende forskjellig. Det var i utgangspunktet forventet å finne en symmetrisk gjensidighet mellom en form for henholdsvis (ny)orientalisme og (ny)oksidentalisme. En sekundær tese tok utgangspunkt i at skjønnlitteraturen evner å skape innlevelse, og slik kan åpne for mer nyanserte fremstillinger av *de andre*, i begge land. Oppgavens funn bekrefter at forestillingene om *de andre* bærer preg av stereotyper, der *den andre* er kontrastert med det egne. Imidlertid fortøner dette seg ulikt i India og i Norge – det viser seg at tekstene baserer seg på diskurser utviklet på forskjellige premisser, der det kan sies at begge tar utgangspunkt i en hegemonisk vestlig konstruert fortelling. Det synes også som at måten konkurransen er oppfattet på, ser ulikt ut i de to landene. Slik viser oppgaven at orientalistiske tendenser stadig eksisterer, og at selv om samme spørsmål ble stilt i begge land, var utgangspunktet for å svare på dette ulikt. I begge land forteller beskrivelsene av *de andre* like mye om egen kultur og praksis. Også i dette tilfellet finner vi en asymmetri. Der de norske i mange tilfeller lar hovedvekten i teksten være på å beskrive *den andre* som grunnleggende forskjellig, for slik å la det egne skinne igjennom, er det en tendens blant de indiske at disse aldri ”forlater” det egne, men snarere tar utgangspunkt i egen identitet og heller bruker *det andre* aktivt for slik å understreke det egne. Analysen viser imidlertid at evnen til innlevelse i *den andre*, er den samme i de indiske og norske tekstene. Her er det skjønnlitteraturens evne til å skape kompleksitet og nyanser i fremstillingene av *de andre* som avgjør. Årsakene til dette og de ytterligere funn i forbindelse med overnevnte aspekter, diskuteres underveis i oppgaven og oppsummeres i konklusjonen.

”Fordommer er å se noe som allerede er bestemt. Det motsatte ville være et blikk som så alt åpent, som likestilte alt, det være seg blod, oppkast, ekskrementer, soloppganger, gressplener, gauper, likmakker, fiskeegg, ugler, hjerter, folkemengder, aper, stoler, bord. Det fordomsløse blikket ville ikke kunne se noen sammenheng mellom de ulike gjenstandene, skapningene og fenomenene, side den kanskje viktigste fordommen vi har, handler om hva som hører sammen og hva som ikke hører sammen. Det er slik vi ordner verden, og det er det som gjør det mulig for oss å leve i den. Dette, som Foucault kalte tingenes orden, er noe som vi tar for gitt, og som ikke lar seg gripe – for det er slik verden er – om man ikke trer ut av den ordenen og inn i en annen, bare da blir den synlig som den er, nemlig et i forhold til tingene vilkårlig system.”

Karl Ove Knausgård, ”Grisemennesket” i *Cindy Sherman – Untitled Horrors* (2013)

“Meeting balances wandering” Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves* (1991)

# TAKK

Aller først vil jeg takke alle som sendte inn bidrag til skrivekonkurransen *I dine sko – In Your Shoes* – तुम्हारी नज़र से. Takk for nysgjerrighet, entusiasme og engasjement; det har vært en fornøyelse å få lese de innsendte tekstene. Deretter går takken til min hovedveileder Claus Peter Zoller – du har fulgt meg i mange år nå, og lært meg så mye, alltid med varme og klokskap. Hjertelig takk til min biveileder Elisabeth Oxfeld – uten deg vet jeg ikke hvordan denne oppgaven hadde seilt i havn. Aylin ”Gilhus” Karayazgan er min tredje veileder – i alle livets sfærer. Takk. En takk går også til MA-kollokvien for Sør-Asiastudier og gode kommentarer fra gode medstudenter.

Deilige venner – dere vet hvem dere er. Takk for at dere alltid er der. En spesiell takk går til Inger, Johanna og Christina for korrekturlesing og særdeles kloke hoder.

Mamma og Pappa fortjener takk skrevet i gullbokstaver. Spesiell takk til Mamma for den beste næringen; kulinarisk og intellektuelt, og til Pappa for det beste rådet; ”Illusion is the master”.

Takk til tre mennesker som begynner på V. Dere har lært meg mye om *den andre*.

Takk til John som lærte meg hvor virkelighet kommer fra.

Takk til Universitetet i Oslo for alt jeg har fått lære.



# Innhold

<b>I. Innledning</b> .....	<b>2</b>
<b>Globalisering og stereotyper</b> .....	<b>3</b>
Selektiv persepsjon og evaluering som grunnlag for forestillinger .....	5
<b>Litteratur og empati</b> .....	<b>5</b>
<b>Problemstilling</b> .....	<b>6</b>
<b>Forestillinger om <i>de andre</i> og skjønnlitteratur som empiri</b> .....	<b>8</b>
Tydeliggjøring .....	9
<b>Strukturering av oppgaven</b> .....	<b>9</b>
<b>II. BAKGRUNN OG TEORI: Identitet, selvet og <i>den andre</i></b> .....	<b>10</b>
To abstraksjonsnivåer .....	10
<b>De andre og identitetsformasjon</b> .....	<b>11</b>
Selvet og <i>den andre</i> .....	11
<b>Dialektisk og dialogisk forståelse</b> .....	<b>12</b>
Dialektiske perspektiver.....	12
Postmodernistiske tilnærminger .....	13
Det heterogene subjekt.....	13
Subjektet finnes i språket .....	14
Dialogiske perspektiver .....	14
<b>Postkolonialisme</b> .....	<b>16</b>
Orientalisme og Oksidentalisme.....	16
Ny-orientalisme .....	18
Ideer om Vesten.....	19
Re-orientalisme .....	20
Hybriditet.....	21
<b>Skjønnlitteratur og tekstlige representasjoner - med evne til å transcendere</b> <b>essensialisme</b> .....	<b>21</b>
<b>India og Norge: tilnærminger til <i>den andre</i></b> .....	<b>23</b>
Norge – monokultur?.....	23
India – polykultur? .....	24
<b>III. Metode: I dine sko</b> .....	<b>26</b>
<b>Skrivekonkurranse som metode og skrivekonkurranse som empiri</b> .....	<b>26</b>
<b>Fremgangsmåte</b> .....	<b>27</b>
Mot en utlysning.....	27
Selve utlysningen. Når, hvor, hvordan.....	28
Samarbeidspartnere .....	29
Media.....	30
Jury og juryering: .....	31
<b>Språk</b> .....	<b>31</b>
<b>Utlysningstekst</b> .....	<b>33</b>
<b>Utvalg og tilnærming til tekstene</b> .....	<b>34</b>
Utvalg .....	34
Tilnærming til tekstene .....	35
Analyse og tolkning.....	36
Oversettelser og sitater .....	37
<b>Mitt eget ståsted: en kort rammefortelling om meg selv som Sørasiaviter</b> .....	<b>37</b>
<b>Etikk</b> .....	<b>39</b>
<b>IV. TRENDER OG TENDENSER - Forestillinger om <i>de andre</i> og forestillinger om</b> <b>oss selv</b> .....	<b>40</b>

<b>Tekstkorpus:</b> .....	<b>41</b>
<b>Deltakerne: ulike motivasjon - ulike ståsted</b> .....	<b>42</b>
Drøm og mulighet.....	43
<b>Trender og kategorier</b> .....	<b>46</b>
Det eksotiske India: velmenende, beundrende, annerledes, eat-pray-love.....	47
Monarch-of-all-I-survey .....	50
Nærme dyra.....	51
Slumdogmillionaire - India som fattig og hjelpetrengende .....	52
Kvinneundertrykkende .....	54
Verdens beste land – det eksotiske og utopiske Norge.....	58
Speil: <i>Den andre</i> som prisme for å fortelle om seg selv.....	62
Bollywood .....	64
Mat .....	65
Immigrantopplevelsen.....	66
Fremmedgjorte fra/kritikk av egen kultur .....	70
Møtet .....	71
Innlevelse i <i>den andre</i> .....	72
<b>Forestillinger og motsetningspar</b> .....	<b>73</b>
<b>V. DYBDEANALYSER: bilder av og møter med den andre</b> .....	<b>78</b>
Tekst 21 "That I be a gannet" .....	78
Tekst 7 "Bhopal" .....	83
Tekst 95 "Velvet Road" - "Fløyelsveien" .....	86
Tekst 71 "Over brua og inn i byen" .....	89
Tekst 54 "XXX" .....	91
Tekst 28 "Black Nail Polish" - "Svart neglelakk" .....	94
Tekst 43 "Ansiktet er det siste som fødes" .....	99
Tekst 76 "दूधब्रश" - "Toothbrush" - "Tannbørste" .....	103
<b>VI. Konklusjon</b> .....	<b>112</b>
<b>Litteraturliste</b> .....	<b>117</b>
<b>VII. Appendiks</b> .....	<b>127</b>
APPENDIKS A: PLAKATER PÅ TRE SPRÅK .....	127
APPENDIKS B: UTVALGTE PRESSEMELDINGER .....	130
APPENDIKS C: UTLYSNING I BOKVENNEN LITTERÆRT MAGASIN .....	133
APPENDIKS D: TEKSTER.....	134
Tekst 21.....	134
Tekst 7:.....	138
Tekst 95.....	145
Tekst 71.....	147
Tekst 54.....	152
Tekst 28.....	157
Tekst 43.....	161
Tekst 76.....	165
APPENDIKS E: VINNERNE AV KONKURRANSEN MØTES.....	169

## I. INNLEDNING

”There is as much difference between us and ourselves as between us and others “ Michel de Montaigne, *Book II* (1580)

Dette er et prosjekt som handler om bilder *av* og møter *med, den kulturelle andre*. Som deltakere i en globalisert verden forholder vi oss i økende grad til mennesker som kommer fra andre kulturer enn den vi selv er oppvokst i. På den ene siden fører dette til at vi blir likere hverandre og at ulikheter nedbetones. Samtidig ser det ut til at kulturelle forskjeller og identiteter tilspisses i møte med *den andre*. Noe som ofte er utgangspunktet for konflikt og undertrykkelse – spesielt i sammenhenger der det er snakk om konkurranse om ressurser, og der det handler om usymmetriske maktbalanser. Forskjeller har en tendens til å bli brukt for å rettfærdiggjøre distanse. Imidlertid er ikke bildene av likheter og forskjeller; forestillingene vi har av *de andre*, nødvendigvis verken samstemt eller finstemt med den nyanserte, komplekse virkelighetsverden vi lever i. Mange av forestillingene er derimot basert på snarkjøpte slutninger, ofte hentet fra medias raske blikk og overskrifter i store bokstaver.

For hvor ofte tar vi oss egentlig tid til å leve oss inn *de andres* virkelighet? Når bringer vi forestillingene et skritt videre, og prøver å sette oss inn i hvordan det faktisk er å leve et annet sted, hvordan *den andres* hverdag kan se ut? Med dette prosjektet er jeg på den ene siden interessert i å finne ut hva slags konkrete forestillinger om *de andre* som finnes i henholdsvis Norge og India. På den andre siden har jeg ønsket å finne ut av om litteraturen kan fasilitere for muligheten til å leve seg inn i *den andre*. De to landene vil i denne sammenhengen representere *den andre* for hverandre, og således handler prosjektet både om norske forestillinger om India og indiske forestillinger om Norge.

Oppgaven baserer seg på analyser av tekster som kom inn til skrivekonkurransen *I dine sko – In Your Shoes – तुम्हारी नज़र से (tumhari nazar se)*.<sup>1</sup> Konkurransen var lansert som et norsk - indisk skjønnlitterært samarbeidsprosjekt og utlyst i India og i Norge i tidsrommet mars – juni 2012. Til sammen kom det inn 466 tekster, fordelt på tre språk. Fra Norge var 85 bidrag skrevet på norsk, og fra India 361 på engelsk og 20 på hindi.

Selve prosjektets agenda var todelt - den ene delen en konkret bokantologi, og den andre delen en akademisk analyse. Grunnlaget var det samme - rammen rundt prosjektet var

---

<sup>1</sup> *Tumhari nazar se* betyr direkte oversatt noe sånt som fra *ditt blikk/fra din synsvinkel/ i dine øyne*. Jeg forsøkte først å oversette *I dine sko* direkte til hindi som - *tumhare juton mein*, men ble heldigvis raskt ledd vekk av en morsmålstaler med en forklaring om at det ble en absurd frase. Det finnes ikke et direkte tilsvarende ordspråk som inkluderer sko, derfor ble det varianten med *blikk/synsvinkel*.

skrivekonkurransen med premier,<sup>2</sup> der publikum ble invitert til å skrive skjønnlitterære tekster med kontekst henholdsvis i India og Norge. I India ble det bedt om å ta utgangspunkt i å skrive en tekst som utspilte seg i Norge, og i Norge ble det oppfordret til å skrive tekster som foregikk i India.

## **Globalisering og stereotyper**

I dokumentaren ”Examined Life”<sup>3</sup> (2008) står filosofen Kwame Anthony Appiah på en flyplass og lar mennesker passere rundt seg. Han sier: – Jeg begynte å tenke på forskjellen mellom tiden da menneskene utviklet seg som art, og tiden vi lever i – den moderne, globaliserte tidsalder. Flyplassen er et godt eksempel på den siste – vi passerer hundrevis av mennesker, og på bare noen få minutter har vi sett flere folk enn våre menneskelige forfedre noensinne støtte på. – Som moderne verdensborgere lever vi i et slags virtuelt forhold med millioner av mennesker, men var opprinnelig designet for å ha ansikt - til- ansikt møter med kun noen få og nære - familie og venner, sier Appiah videre. – Dagens verden krever imidlertid at vi *må* ta ansvar for våre felles verdensborgere. Ansvar har gått fra å være lokalt til å bli globalt. Men hvordan takler vi egentlig dette?

Appiahs filosofiske prosjekt handler bredt om kosmopolitisme – identitet, moral og verdier i en moderne tidsalder, noe han blant annet utforsker i boka *Cosmopolitanism – Ethics in a world of strangers* (2006). Her hevder han at kosmopolitismen handler om et *ansvar for andre som er større enn bare å dele medborgerskap*. Han definerer kosmopolitismen som å være ”universality plus difference” (2006:151).

Det kan sies at globaliseringsprosesser handler om at verden blir til ett sted – i følge modernitetsforskeren Anthony Giddens skjer det en *deterritorialisering* (1990). Thomas Hylland Eriksen peker på at globaliseringen fører til *akselerasjon* – det finnes ikke lengre forsinkelser med hensyn til overføring av informasjon, og vi opplever det som en verden med økt hastighet (Eriksen 2008). Men hva er egentlig konsekvensene av at det går så raskt? Hvordan påvirker det oss som mennesker i en global verden?

Allerede i 1922 skrev Walter Lippmann: ”For the most part we do not first see and then define, we define and then see. In the great blooming, buzzing confusion of the outer world

---

<sup>2</sup> Hovedpremien var en reise til India og en reise til Norge, for to respektive hovedvinnere. Utover dette var det utlyst at utvalgte tekster ville komme ut i en antologi, der tekstene ville bli oversatt og presentert side om side på tre språk. I tillegg ville noen av tekstene bli trykket i Bokvennen Litterært Magasin, Magasinet Ny Tid og Pratilipi Bilingual Journal.

<sup>3</sup> ”Examined life” er en dokumentar regissert av Astra Taylor. I filmen møter vi åtte innflytelsesrike filosofer som går rundt i New York og andre metropoler, mens de diskuterer hvordan ideene deres kan overføres praktisk på moderne kultur.

we pick out what our culture has already defined for us, and we tend to perceive that which we have picked out in the form stereotyped for us by our culture” (Lippmann:81). Dette var lenge før internett og andre teknologiske nyvinninger satte farten opp for globaliseringsprosessene. Den sveitsiske forfatteren og doktor i økonomisk filosofi Rolf Dobelli, skriver i dag om hvordan rask informasjon<sup>4</sup> får oss til å trekke forhastede og gale slutninger om verden, fordi de fyrer opp om det Dobelli kaller alle kognitive feils mor – nemlig *confirmation bias*.<sup>5</sup> I *The art of thinking clearly* (2013) beskriver Dobelli hvordan nyheter bekrefter fordommer, fordi de aldri blir grundige nok til å kunne endre noe. Dobelli siterer filantropen og forretningsmannen Warren Buffet: ”What the human being is best at doing is interpreting all new information so that their prior conclusions remain intact”.<sup>6</sup> Psykologien omtaler mengden av informasjon som flyter inn i arbeidsminnet vårt som *kognitiv belastning*. Når denne belastningen blir veldig høy, kan den overskride hjernens evne til å prosessere og lagre informasjon, og vi klarer ikke å oversette dataene til konseptuell kunnskap eller sette ting i sammenheng med andre minner og data. Evne til læring, meningsdannelse og dyptgående forståelse påvirkes også av dette.<sup>7</sup> Ved å ha tilgang på enorme mengder med informasjon og inntrykk på samme tid, er vi i dag også nødt til å prosessere og kategorisere inntrykk raskt. Det kan synes som at stereotypifisering i denne sammenhengen ofte blir et enkelt og mye brukt hjelpemiddel. Mennesker har et behov for å kategorisere for å skape orden og mening i tilværelsen, og inntrykkene ordner vi best ut ifra det som er forskjellig, og det som er likt (Thorbjørnsrud 2001:212). I følge *social judge ability theory* er prosessen med å stereotypifisere faktisk helt nødvendig for sosial interaksjon (Leyens et al. 1994:1). Men: problemet oppstår når kategoriene blir lukkede – når vi slutter å være åpne for å la nye inntrykk endre eller tilføye mening til en oppfattelse. Når det Berit Thorbjørnsrud kaller ”arbeidshypotesene”, blir urokkelig skrevet i stein, i stedet for i sand (2001:216). En av stereotypiens kjennetegn er at den er beskrivende. Med dette følger imidlertid ofte også evaluerende komponenter (Leyens et al. 1994:13). Et annet problem som kan oppstå, er dermed når vi knytter evaluering – som

---

<sup>4</sup> Han fokuserer på nyheter

<sup>5</sup> Bjørn Vassnes (Klassekampen 25.04.13) oversetter det med *bekreftelsesskjevheten* – noe jeg synes er et lite forklarende ord, så jeg velger å holde meg til det engelske *confirmation bias*.

<sup>6</sup> <http://www.guardian.co.uk/media/2013/apr/12/news-is-bad-rolf-dobelli>

<sup>7</sup> Mye er etter hvert skrevet om dette fenomenet, se blant annet Nicholas Carr. 2010. *The Shallows: What the Internet is Doing to Our Brain* og ”Is Google Making Us Stupid?” av samme forfatter. 2008.

<http://www.theatlantic.com/magazine/archive/2008/07/is-google-making-us-stupid/306868/>

Se også utviklingspsykolog og leseekspert Maryanne Wolf. 2008. *Prost and the Squid: The story and science of the Reading Brain*. Cambridge: Icon Books Ltd

ofte har verdi og moralbedømming innflettet – til beskrivelsene, fordi disse gjerne danner grunnlaget for handling. Homi Bhabha er ikke nådig mot stereotypien. Han mener et av problemene handler om forenkling av virkeligheten, som kan få dype implikasjoner:

The stereotype is not a simplification because it is a false representation of a given reality. It is a simplification because it is an arrested, fixated form of representation that, in denying the play of difference (which the negation through the Other permits) constitutes a problem for the *representation* of the subject in significations of psychic and social relations ([1994] 2004:107).

## **Selektiv persepsjon og evaluering som grunnlag for forestillinger**

”A way of seeing is also a way of not seeing – a focus on object A involves a neglect of object B” sier Edmund Burke ([1935]1984:70). Våre oppfattelser av verden er altså basert på det som Michael Kunszik kaller *selektiv persepsjon*, noe som fører til *selektiv evaluering* (Kunszik 1997:104). Slik vil også bildene vi danner av andre folk og kulturer også hovedsakelig stamme fra selektive persepsjoner og evalueringer, noe som er avgjørende å ha i mente når en ser på forestillinger knyttet opp mot stereotypien. Med dagens informasjonsmengde og raskhet er dette ytterligere prekært, der mye tyder på at den lukkede og essensialiserende stereotypien dannes på bakgrunn av utålmodige slutninger. Stereotypien er basert på det jeg vil kalle *mindre investering* i persepsjonen. Også Edvard Said mener at den elektroniske postmoderne verden fører til en forsterkning og en standardisering av den kulturelle stereotypien (2004:37). Denne formen for stereotypi gjør det lettere å distansere seg fra *den andre* – å gjøre den stereotypifiserte grunnleggende forskjellig fra en selv. For å motvirke og overkomme disse essensialiserende stereotypiene, kreves langsom innlevelse og tid til å danne oppfattelser og skape mening som ikke baseres på hurtige inntrykk. Kun da kan bildene vi danner oss, ha potensial til å overbringe mer nyansert virkelighet. Det er her skjønnlitteraturen kommer inn i bildet.

## **Litteratur og empati**

I en relativ fersk undersøkelse foretatt på amerikanske collegestudenter vises det til at evnen til empati og innlevelse har gått ned med 40 prosent i perioden 1979 – 2009, med sterkest nedgang siden 2000 <sup>8</sup> (Konrath et al. [2010] 2011). Undersøkelsen hevder at en av årsakene til den kraftige reduksjonen de siste ni årene, kan knyttes til bruk av internett og sosiale medier og mindre ikke-virtuell menneskelig interaksjon som følge av dette. I en kronikk i *The*

---

<sup>8</sup> Narsissistiske tendenser har sett korresponderende økning. De oppvoksede generasjonene har flere steder i USA blitt omtalt som ”generation me”. Se for eksempel Jean M, Twenge, ”The Evidence for generation Me against generation We”, i *Emerging Adulthood – the Journal*, March 1, 2013, 1:3-4.

*Chronicle of Higher Education* (31 juli, 2011),<sup>9</sup> understreker Sarah Konrath, en av forskerne forbundet med empatiundersøkelsen i USA, at den gode nyheten er at empatinedgang kan gjøres noe med. Empati er ikke en uforanderlig egenskap eller størrelse, men snarere en muskel som kan trenes og styrkes, sier Konrath.

En annen undersøkelse lenker empatinedgang opp mot reduserte litterære vaner (Mar et al. 2006). Studier ledet av den samme gruppen av psykologer fra Toronto University, viser imidlertid at folk som befatter seg med litteratur (enten det er lesing, skriving, historiefortelling eller liknende ) fra en tidlig alder, har betydelig bedre evner til å sette seg inn i andre menneskers ståsted og følelser (Mar et al. 2009). Med undersøkelsene overfor som utgangspunkt, mener jeg det er betimelig å spørre – kan litteratur stimulere til innlevelse i *den andre* i den norsk - indiske situasjonen vi er stilt overfor i sammenheng med denne analysen? Evner skjønnlitteraturen å transendere essensialistiske forestillinger om *de andre*?

## **Problemstilling**

Forskningsspørsmålet som stilles i oppgaven er: *Hvordan forestiller nordmenn seg India og indiske mennesker? Og visa versa: Hva slags forestillinger har indere av Norge og nordmenn?* Min første hypotese er basert på at forestillingene om *de andre*, både i India og i Norge, er preget av å være beskrivelser av noe som er annerledes, noe som er diametralt forskjellig fra oss selv. Videre hevder jeg at mange av forestillingene som florerer, ikke bare beskriver *den andre* som annerledes, men også i banaliserte og forflatede termer, der den kulturelle *andre* fremstår som *essensialisert, stereotypifisert og eksotifisert*. I *Orientalismen* ([1978]2004) hevder Edvard Said at vi både reproduser og skaper nye kulturelle stereotyper om de langt vekke, fordi vi har et grunnleggende ønske om å definere *den andre* som forskjellig fra oss selv - i søken etter å forme og tydeliggjøre vår egen identitet. Både hypotesen og spørsmålet jeg stiller her, er basert på Saims argumenter: forteller forestillingene vi har om *de andre* like mye om oss som om *dem*? Og på hvilken måte spiller dette ut i de ulike tekstene?

Oppgavens sekundære tese går ut på at gode skjønnlitterære tekster har evnen til å overskride essensialiserte stereotyper. Prosessen med å skrive seg inn i *den andre* kan gi et rom til å reflektere rundt forestillingene, skape en mulighet for kontemplasjon, og til å aktivt leve seg inn i en annen kontekst og andre mennesker. Spørsmål jeg stiller i denne forbindelse er: kan skjønnlitteraturen gi muligheten til å transendere stereotypiske forestillinger? Kan det

---

<sup>9</sup> <http://chronicle.com/article/Why-Should-We-Care-What/128420/>

litterære møtet bidra til reell innlevelse i *den andre*? Edvard Said mener den individuelle forfatter kan påvirke essensialiserende representasjoner (2004:34). Julia Kristeva mener språket har en revolusjonær kraft, og at kunsten opptrer som støtte for identitetsdannelsen (1984). Martha Nussbaum ser på imaginasjon som avgjørende for et godt samfunn, og at litteraturen kan styrke evnen til innlevelse (1995). Mikhail Bakhtins dialogisme åpner for å se på tekster som dialogskapende (1979). Også for Martin Buber er det dialogen og møtet som står i sentrum, og han ser på kunsten som en av sfærene som muliggjør dette (1923).

Min opprinnelige antakelse tok utgangspunkt i at menneskers naturlige trang til å kategorisere ville gi liknende resultater i begge land. I det en kanskje kan kalle en kulturel relativistisk naivitet, forventet jeg altså at utslagene av konkurransen skulle likne mer på hverandre. En av de første oppdagelsene i arbeidet med materialet, var at forestillingene i de respektive landene ikke bare oppførte seg på ulike måter, men også måtte være laget på ulikt grunnlag. Der den norske diskursen om India inngår i en tradisjonstung vestlig diskurs, påvirket av kolonialisme og andre imperialistiske/hierarkiske strukturer, ser det ut til at diskursen om Norge i India for mange i utgangspunktet er ikke-eksisterende, relativt fersk, og/eller i all hovedsak er basert på en diskurs *Norge har laget om seg selv*. Utgangspunktet for undersøkelsen var altså likt i begge kontekstene; en skrivekonkurranse med samme vilkår ble utlyst i India og i Norge. Men svarene som kom inn, var i mange av tilfellene svært ulike. Således er det kommet til å bli et sentralt tema i denne oppgaven å belyse hvordan de indiske og de norske tekstene oppfører seg på forskjellige måter. En av hovedforskjellene er hvordan den nevnte diskursforskjellen viser seg i tekstene ved å bidra til det jeg har valgt å kalle henholdsvis *nyorientalisme* og *reorientalisme*. Noe som går igjen i de norske tekstene, er for eksempel beskrivelsene av India som skittent, fattig og kvinneundertrykkende. De indiske tekstene om Norge er på sin side ofte svært preget av positive beskrivelser av Norge som rent, rikt og likestilt. I tillegg inneholder de indiske tekstene om Norge ofte høy grad av faktakunnskap.

En siste markant forskjell mellom de norske og de indiske tekstene er hvordan det ser ut som at de sistnevnte ”beholder” en høyere grad av egen identitet og tar mer eksplisitt utgangspunkt i egen kultur i beskrivelsene av *de andre*, enn de norske gjør. De norske tekstene sier også mye om egen kultur når de skal beskrive de andre, men gjør dette på en mer subtil måte enn de indiske. Jeg mener at oppgaven med å svare på *hvorfor* dette er tilfelle er en omfattende en, og ser det ikke som mulig innenfor rammene av denne undersøkelsen. Avslutningsvis vil jeg komme med noen refleksjoner, men gjør det allerede nå klart for leseren at det kreves videre forskning på tema for å komme med plausible svar i denne sammenhengen. Som vi ser, har



materialet fra skrivekonkurransen potensial til å fortelle om mye mer enn å kun belyse de forestillingene vi har om *de andre*. Prosessen i sin helhet ga tilgang på informasjon jeg ikke var foreberedt på at skulle komme frem. Således sitter jeg på mange måter igjen med flere spørsmål enn svar. Mange av tekstene har for eksempel potensial til å fortelle noe om de ulike kulturelle tradisjonene de er skrevet ut ifra, noe vi skal se dukker opp glimtvis og i ulike former. Det er imidlertid ikke denne oppgavens hovedanliggende å rekonstruere eller prøve å forstå norsk eller indisk kultur. Utgangspunktet var som sagt å se på hvordan folk i Norge og India forestilte seg *den kulturelle andre*. Det er derfor snarere av interesse å se på *hvordan* disse bildene vi har av hverandre, ser ut. Således må det derfor presiseres at dette i stor grad er en *deskriptiv* studie, som har som mål å vise og understreke, snarere enn å forklare.

I tråd med overnevnte teoretikere, viser analysen jeg vil presentere at skjønnlitterære tekster om *den kulturelle andre* kan være overbringere av fremstillinger med kompleksitet. Selv om overvekten av tekstene er bærere av essensialiserende beskrivelser og fremstillinger, er det flere av tekstene som evner å leve seg inn i *den andre* på en nyansert måte. Her er evnen til innlevelse i *den andre* den samme i de indiske og de norske tekstene.

### **Forestillinger om *de andre* og skjønnlitteratur som empiri**

Den tverrfaglige og sammenliknende tilnæringsformen *imagologi* har som hovedprosjekt å se på hvordan karakteristikk av andre land og folk oppstår og fungerer. Den fokuserer på hvordan disse uttrykker seg i tekst, og spesielt hvordan de er presentert innenfor den skjønnlitterære litteraturen. Imagologien mener å påvise at de nasjonale og kulturelle forestillingene primært arbeider i det poetiske og litterære landskapet (Beller et al. 2007:26) Edvard Said ser også språk som transportør av forestillinger og skjønnlitteratur som en sentral del av kunnskapsproduksjonen (1978). Orientalistiske tekster (representasjoner) skaper ikke bare kunnskap, men også den virkeligheten de tilsynelatende beskriver, er Suids tese (ibid:108). Martin Buber på sin side ser på ordet som *skapende* – det former og nedfeller seg i det menneskelige liv (Buber [1923] 2005). Marianne Gullestad sier: ”historier skapes av sosialt liv og er med på å skape sosialt liv” (Gullestad 1996:17).

Selv om ord skaper virkelighet, skal det minnes om at dette ikke er synonymt med at de nasjonale karakteristikkene er representative for virkelige nasjonale identiteter (hvis noe slikt noe eksisterer). De er snarere representative for diskursive praksiser. Det understrekes altså igjen at forestillingene vi har om *de andre*, er *fortellinger* heller enn empiriske observasjoner eller objektive fakta.

Mange samfunnsforskere, både innenfor tradisjonell positivisme og poststrukturalisme, vil være kritiske til å benytte seg av skjønnlitterære fortellinger som empirisk grunnlag nettopp fordi de ikke kan sies å representere objektive fakta, og at det blir ”sannhet” som blir forvridd i ettertankens og fiksjonens lys (Gullestad 1996:16). Psykoanalysen ser imidlertid på ettertanke som rasjonalisering og på fiksjon som noe som har evne til å bringe frem ubevisste og kanskje dypere meninger (ibid.). Jeg tar ikke i bruk psykoanalytisk tolkning i denne oppgaven, men mener at å benytte det skjønnlitterære gir tilgang til kontemplasjon, noe som lar mennesker komme til ordet på en annen måte.

## **Tydeliggjøring**

Appellen om å klargjøre forestillinger må ikke forveksles med en opplysningstidaktig agenda om å *avskaffe* dem. Målet er snarere å bringe dem til overflaten, se på dem og på den måten gjøre oss rasjonelt klar over dem. For i det vi løfter frem og tydeliggjør bildene av *de andre*, så avmystifiserer vi dem også. Og slik har vi mulighet til å ta et oppgjør med våre egne fordommer og forhåndsinnfattede holdninger. På denne måten vil også muligheten til å hankses med den potensielle frykten for *den andre* bli tilgjengelig. Fordi, med Bubers ord: ”man får makt over trollet hvis man kan rope dets virkelige navn til det ” ([1923]2005:52).

## **Strukturering av oppgaven**

Det neste kapittelet vil risse opp det teoretiske bakgrunnsteppet som danner grunnlaget for analysen som blir presentert i de forekommende kapitlene. Her presenteres teori om *den andre*, knyttet sammen med teori om språk, litteratur og etikk. I kapittel tre gjøres det rede for metoden som er benyttet og etiske hensyn som er tatt. De to neste kapitlene er viet til analyse av tekstene fra skrivekonkurransen. Den første av de to kan ses på som en mer kvantitativ del – der generelle trender og funn som empirien bringer frem vil analyseres. Her blir vi blant annet kjent med de respektive forestillingene India og Norge har om hverandre. Kapittel fem inneholder en mer kvalitativ del. Her nærleser jeg noen utvalgte tekster. Disse er valgt ut på bakgrunn av hvordan de belyser viktige funn fra konkurransen. I det siste kapittelet trekker jeg trådene sammen i en konklusjon og presenterer noen avsluttende perspektiver.

## II. BAKGRUNN OG TEORI: IDENTITET, SELVET OG *DEN ANDRE*

” The I is always in the field of the Other.” Jaques Lacan

*De andre* er et stort og mangfoldig tema, som har vært og stadig er, gjenstand for undersøkelse innenfor de fleste fagdisipliner i samfunnsvitenskapen og humaniora. Det vil her bli fokusert på skillet mellom en dialektisk og en dialogisk forståelse av forholdet mellom selvet og *den andre* i identitetskonstruksjonen, og på forskjellen og sammensmeltingen mellom moderne og postmoderne tilnærminger. *Den andre* kan brukes dialektisk som en markør for avgrensning – da gjerne med varierende intensjoner om makt eller påvirkning, eller påvisning av disse. *Den andre* kan også ses på som et dialogisk verktøy og benyttes i lytterposisjon, der den gjensidige avhengigheten mellom selvet og *den andre* er anerkjent og satt pris på som en uunnværlig relasjon.

Dette kapittelet må derfor ses på som både et bakgrunnskapittel, som en redegjørelse av filosofiske perspektiver som fungerer som motivasjon for undersøkelsen, samt en tekst der jeg vil sette leseren inn i det bredere teoretiske rammeverket som denne analysen er plassert inn i. Jeg vil også introdusere leseren for sentrale teoretikere brukt i oppgaven. Til slutt i kapittelet, vil jeg peke på noen historiske og samtidige måter å forholde seg til *den andre* på, i India og Norge.

### To abstraksjonsnivåer

Så lenge mennesker har levd sammen i grupper, kulturer eller samfunn har differensieringen fra *den andre* foregått og vært avgjørende for de menneskelige livsformene, hevder John Hutchinson og Anthony Smith (1996). Dette kan tas til inntekt for at dikotomien mellom *oss* og *dem* har utspring i et grunnleggende menneskelig og naturlig fenomen. Hva og hvem som oppfattes som *den andre*, og hvordan folk opplever og forholder seg til *den andre*, varierer imidlertid i forhold til konseptuelle avgrensinger og hvordan de mentale mønstrene som definerer forholdet mellom det kjente og det ukjente – eller mellom *selvet* og *den andre* - er organisert (Corinna Albrecht i Beller et al. 2007:326). Derfor kan vi også se på ideen om *den andre* som en motsetning til oss selv som et nyere fenomen – det har for eksempel sentral betydning innenfor postkolonial teori. I følge Michel Foucault oppstod nemlig konseptet som vi kjenner det først med opplysningstiden, gryende kolonialisering og imperialistisk tankegods på 1700 tallet (Foucault 1966,1969). Her har vi altså å gjøre med to

abstraksjonsnivåer: forestillinger om *de andre* kan forstås som kulturspesifikke og historisk bestemte, eller som uttrykk for et universelt behov for kategorisering (Ytrehus et al:15).

## **De andre og identitetsformasjon**

Med utgangspunkt i sosiologiske termer, er *de andre* et nødvendig speilbilde i dannelsen av vår egen ”jeg – følelse” – de utgjør den konstituerende delen i identitetsformasjonen, i følge P.J Burke (1980:19). ”When one claims an identity in an interaction with others, there is always an alternative identity claimed by another to which it is related” (ibid). Som dette sitatet indikerer, er konstruksjonen av *de andre* og selve identitetsformasjonen nært knyttet sammen.

## **Selvet og *den andre***

Tracy B. Strong hevder at teoretiske refleksjoner omkring forholdet mellom selvet og *den andre* begynte i bystatene i det østlige middelhavsområdet rundt 1000 f.kr. (1992:9). Men hvis vi vender blikket ut over de vestlig filosofiske breddegrader, har det blitt påpekt at ideen om et individuelt, sansende jeg/ego/selv faktisk kan spores tilbake til de eldste sivilisasjonene i India (Mauss [1938]1985:13). Det er imidlertid ikke dette synet på selvet som vi finner mest propagandert innenfor de mange retninger av indisk filosofi. Innenfor *vedanta* og for eksempel i *Upanishadene*, er det snarere ideen om et sammensatt eller gjerne *illusorisk selv* det tas utgangspunkt i. Selv om ideen om individuelle sjeler eller selv ikke benektes, er ikke selvet og *den andre* separerte størrelser. *Den andre* er her ikke noe annet enn en refleksjon av ens eget Selv (*atman*), og begge er del av den samme ultimate virkeligheten (*brahman*).<sup>10</sup> Slik månen, hvis du setter frem mange krukker fylt med vann, vil reflekteres i dem alle og således kan oppfattes som å være mange måner - på samme måte kan selvet synes å være mange selv (Howard i Shankman et al. 2002:56).<sup>11</sup>

Når jeg i dette kapitlet velger å fokusere på ideer om selvet, identitet og *den andre* hentet fra vestlige forsknings- og historie tradisjoner, så kommer dette av tre nært beslektede årsaker. For det første er det denne forskningstradisjonen jeg er opplært i, og følgelig er best trent i å skrive fra. Dernest låner jeg et viktig argument fra Iver B. Neumann,

---

<sup>10</sup> I *Upanishadene* er dette beskrevet som at ”The essential self or the vital essence in man is the same as that in an ant, the same as that in a gnat, the same as that in an elephant, the same as that in the three worlds, indeed the same as that in the whole universe” (Srinivas i Shankman et al. 2002: 50)

<sup>11</sup> Howard påpeker interessant nok at ”Den andre” på sanskrit – *para* - kan oversettes med superior/higher - *overordnet/høyere* (ibid:55)

som parafraiserer Erik Ringmars elegante poeng: den moderne mann og den moderne stat *ble født samtidig og vokste opp samtidig* (Ringmar 1996 fra Neumann 1999:2). Nesten all teoretisering omkring kollektiv identitetsformasjon baserer seg således på den europeiske renessansetanken om mennesket i sentrum – det individualiserte, bevisste menneske. Sist, men ikke minst påpeker Neumann også at den europeiske kulturarven har hatt og fortsetter å ha, stor påvirkningskraft på det internasjonale samfunnet. Det ser altså ut som at i takt med en økende globalisering der kontaktpunktene mennesker i mellom ekspanderer og akselererer, måkes det plass for stadig mer individualisme. Også i ikke-vestlige kontekster (som India).<sup>12</sup> Tema for denne oppgaven er forestillinger om *de andre*. Som vi både har sett og skal se videre på, så ser det ut som at disse forestillingene, i det at de er nært knyttet sammen med kulturell identitetsformasjon og nasjonale forestillinger, altså også er uløselig knyttet sammen med ”vestlige” personkonsepter som behandler selvet og *den andre* som segregerte størrelser. Som vi imidlertid skal se, er mye av den senere (poststrukturalistiske) teoretiseringen omkring subjekt/objekt – den samme/*den andre* nettopp inspirert av ”østlige” måter å behandle et subjekt/selv på. Flere av disse teoriene oppstår, slik jeg ser det, i et skjæringspunkt mellom ”østlig” og ”vestlig” filosofi og trekker på kunnskap fra begge tradisjoner.

## **Dialektisk og dialogisk forståelse**

### **Dialektiske perspektiver**

For å forstå hva slags syn på selvet og *den andre* som har preget den vestlige tradisjonen, skal vi nå se på hvordan konseptene har blitt behandlet innenfor den kontinentale filosofien. Her refererer *identitet*, som stammer fra det latinske *idem* - det samme - til tingens eksakte likhet med seg selv. Utrykt logisk:  $A = A$ . *Den andre* er således det som *ikke er likt*. Hvis vi tar et grunnleggende utgangspunkt i Descart's *cogito ergo sum*, vil identitet være det subjektive utgangspunktet hvorifra et hvert individ opplever og forholder seg til verden – som et sansende vesen. Løfter vi det et plan opp, handler denne bevisstheten om selvbevissthet – å være bevisst seg selv. Den logiske slutningen vil således være at formuleringen av et sansende ”ego” fordrer en distinksjon mellom ego og det som ikke er ego. Selve kjerneforståelsen av identitet vil her ligge i differensieringen og klassifiseringen av ting og fenomener som fremmed eller kjent (Leersen i Beller og Leersen 2007:337). Descart beredte grunnen for

---

<sup>12</sup> En som har skrevet mye om dette fenomenet i India er Palash K. Mehrotra. I sin bok *The Butterfly Generation – A personal Journey into the Passions and Follies of Indias Technicoloured Youth* (2012) utforsker han blant annet transformasjonen som skjer blant Indias unge i dag.

opplysningstiden og snart var det Kants rasjonelle, selvdefinerende menneske som sto i sentrum. Slik ble den moderne forståelsen av subjektivitet, og et dualistisk menneskesyn grundig implementert.

En av de første som introduserer selve begrepet *den andre* er Fredrich Hegel, som bruker ideen instrumentalt for å utvikle sin herre - knekt dialektikk. Karl Marx baserer seg på Hegels prinsipper, og det er Marx versjon av en dialektisk tilnærming til identitetsformasjon, som har kommet til å forme mange av det tjuende århundres teorier om selvet og *den andre*. Hegel var på sin side imidlertid også anlagt for en dialogisk tilnærming til tematikken – han mener at det kun er ved å *kjenne* den andre at vi har muligheten til å konstituere et selv:

Each is for the other the middle term through which each mediates itself; and each is for himself, and for the other, an immediate being on its own accord, which at the same time is such only through his mediation. They only recognize themselves as mutually recognizing one another (Hegel 1977:112).

## Postmodernistiske tilnærminger

Påvirkningen fra blant annet Jacques Derrida har bidratt til å vende seg vekk fra den epistemologiske og fenomenologiske identitetstenkningen vi har sett tilløp til overfor, og heller gitt forrang til ideen om *différance*: her består verden av et grenseløst nett av differensieringer, der det vil være reduksjonistisk å definere ting ut i fra motsetningsfylte relasjoner mellom utgjorte ”identiteter” (Derrida 1967). Ut fra dette perspektivet er ikke identitet noe som er gitt, tilskrevet eller ervervet, men noe som er *artikulert*; identitet oppstår som et resultat av å bli verbalisert eller konseptualisert. På denne måten skapes identitet ved og i språket.

Derrida tror ikke på kategorisering, og kritiserer den vestlige filosofien for å være en maktkultur der *den andre* overkjøres av det samme. Han mener at vi må tenke forskjell på måter som ikke bindes til polariserte motsetningspar. For Derrida blir det *mellomrommet* mellom det samme og *det andre* som gjør dette mulig (Fürst 1998:182). Derrida anerkjenner forskjellen mellom selvet/*den andre*, men absolutterer ingen av dem, slik det gjøres i de binære forståelsene. Det som er annerledes kan således få være annerledes uten å være knyttet til en negativ pol.

## Det heterogene subjekt

For Julia Kristeva, som baserer mye av sin tenkning på Derrida, er det nettopp i mellomrommet at selve subjektet (og dermed identiteten) konstitueres. For henne er det i *bruddet* – mellom det bevisste og det ubevisste, det egne og *det andre*, at det *heterogene*

*subjektet* kan utfoldes (Kristeva 1984). Dette handler om at vi har *den andre* i oss selv, og vi kan således aldri være i besittelse av et ikke-fremmedgjort jeg, fordi, fremmedelementet er alltid en del av subjektet. ”He is the hidden face of our identity” skriver hun senere, i *Strangers to Ourselves* (1991:1). Både Derrida og Kristeva bryter med forståelsen av subjektet som herre i eget hus og en identitetsforståelse som baserer seg på det samme. Men vil ikke Kristeva’s dialektiske forståelse av subjektet allikevel være nære den binære totalitetstenkningen som poststrukturalistene vil til livs? Her har Kristeva svaret parat: det er ikke Hegels dialektikk som er problematisk, men Kants dualistiske negasjonsbegrep. Hun setter sistnevntes tenkning, der de binære opposisjonene står i motsetningsfylte *forhold* til hverandre, i kontrast med Hegel, som setter posisjonene i *relasjon* til hverandre. Her settes disse i bevegelse, men uten å smelte sammen og dermed reduseres til et og samme (1984:117).

### **Subjektet finnes i språket**

På samme måte som Derrida, ser Kristeva språket som innehaver av subversivt potensial. Imidlertid er det for Kristeva subjektet selv som har muligheten til å bryte opp språket og til å lage brudd og skape mening. Subjektet konstrueres i språket - idet det språkliggjøres (Kristeva 1984). Et viktig begrep i Kristevas forståelse av identitetsdannelse er *abjeksjon* (1982). Abjeksjon forklares som den følelsen av vemmelse og frastøting som individet opplever når identiteten trues eller blir usikker, i møtet med andre identiteter. Abjektet er verken subjektet eller objektet, det er tvetydigheten som kan oppstå imellom, når disse møtes. ”To each ego its object, to each superego its abject” skriver hun (1982:2). For Kristeva handler betydningsdannelse videre om å *avgrense* (ibid:25). Vi putter merkelapper på ting, danner kategorier, forstillinger, lager binære størrelser og par for å skape struktur. Uten avgrensning kan ikke mening skapes og dette er nødvendig for å avverge et psykotisk subjekt. Slik jeg leser Kristeva er dette også en forklaring på hvorfor vi hele tiden trekkes mot *den andre*. Fordi *den andre* er det vi ikke kjenner i oss selv, er vi nødt til å bli kjent med og tydeliggjøre dette for å ha muligheten til å skjønne oss selv og lage mening ut av tilværelsen.

### **Dialogiske perspektiver**

”More than binarism, dialogism may well become the basis of our time’s intellectual structure” skriver Kristeva i 1966 ([1986]1993:59). Kristeva lar med dette Mikhail Bakhtin introduseres for en ”vestlig” leserskare og forklarer hvordan Bakhtin ikke bare ser dialog som

et språk tatt i bruk av subjekter, men snarere som en skrivehandling *der en leser den andre*. Den bakhtinske dialogismen ”identifies writing as both subjectivity and communication, or better as intertextuality” (ibid.). Bakhtin har bakgrunn fra en strengt stalinistisk styre, noe som påvirker alternativet han presenterer: ideen om at tekster kan bringe med seg dialog med hverandre igjennom tid og rom. Bakhtin lar ikke subjektene streve mot transendens slik den hegelianske dialektikken og den vestlige filosofiske tradisjonen gjør, men snarere mot harmoni og *transformasjon* igjennom dialogen. Bakhtin kritiserer nemlig det han kaller ”den epistemologiske bevissthet” for å gjennomsyre disse tradisjonene – her fordrer tingliggjøringen av det autonome og bevisste selvet at denne avsondres fra *den andres* bevissthet (Bakhtin 1990:89). Men uten *den andre*, insisterer Bakhtin, kan subjektet verken kjenne seg selv eller verden, fordi mening produseres i diskurs, i språket der bevisstheter møtes.

For Emmanuel Levinas handler *den andre* om et automatisk ansvar, som oppstår umiddelbart i *møtet med den andres ansikt* (Levinas 1998). *Den andre* er den andre personen hvis ansikt evner å *ta meg ut av meg selv* – det vil igjen si at *den andre* er prekær for å utvikle oss som mennesker. Det kan også sies at det er når dette ansiktet forsvinner ut av synsfeltet at faren for konflikter høyner (Eide og Simonsen 2005:121). Derfor er møtet med *den andres* ansikt prekært – det er vanskeligere å skyte (enten det er fysisk eller i overført betydning) på en du kjenner, eller til og med på en hvis ansikt du kun har forestilt deg. Samtidig understreker imidlertid Levinas det fremmede aspektet – vi kan aldri kjenne *den andre*; relasjonen er et mysterium og nettopp derfor kreves det en etisk behandling.

Hos dialogfilosofen Martin Buber er det imidlertid gjensidigheten, møtet og forsøket på å forstå *den andre* som er sett på som selve nøkkelen. Buber er kjent for sin syntetiske tese av *dialogisk eksistens* som han beskriver i sin allmennkulturelle klassiker *Jeg og du* (*Ich und Du* 1923). Buber er også opptatt av ansvar for *den andre*, men, som Terje G. Simonsen skriver i sitt forord til den norske oversettelsen av *Jeg og Du*: snarere som et *an-* svar; som et gjensidig svar mennesker i mellom, der en våger å stå i forholdet, uten å redusere *den andre* til et objekt (Simonsen 2003:L). I boken ser han på eksistensens premiss som et *møte* – først i møtet med et Du blir Jeg virkelig til som menneske. Verden trer frem for menneskene på to måter, sier Buber. Han forklarer dette ved å introdusere det han kaller grunnordene *Jeg - Du* (Ich-Du) og *Jeg - Det* (Ich-Es). Disse kategoriserer de forskjellige modus av bevissthet, interaksjon og væren som et individ kan befatte seg med i møte med andre individer, objekter og virkeligheten generelt (Buber 1923:10). Et menneske veksler mellom disse to forholdene, som er grunnleggende forskjellig innstilt: *Jeg - Det* handler om monolog, og *Jeg - Du* handler



om dialog. Tilsvarende kan omgivelsene oppleves som *gjenstand* eller som *nærvær*. Å tre inn i grunnordet *Jeg – Det*, vil være å sanse verden rundt som en samling objekter. ”Jeg iakttar noe. Jeg fornemmer noe. Jeg fremstiller noe. Jeg vil noe”. Men ved å tre inn i *Jeg – Du* ser verden annerledes ut: ”Den som sier Du, har intet noe, har intet. Men han *er i forholdet*” (ibid:4, min uthevelse).

## **Postkolonialisme**

La oss imidlertid spisse fokuset og komme tilbake til det jeg innledningsvis presenterte som det andre abstraksjonsnivået - nemlig det postkoloniale. Teorien har mye til felles med den dialogiske veien, men har kritikken av usymmetriske maktforhold som et fundament. Som Leela Gandhi presiserer, søker postkolonial teori å være både en syntese og en slags forhandling mellom poststrukturalistisk kritikk av vestlig epistemologi og materialistisk filosofi som den marxistiske (Gandhi 1998:ix). For der Foucault og Derrida kommer til kort med sin *vestlige* kritikk (les etnosentriske) av *vestlig* epistemologi og kulturelt hegemoni, er det Edvard Said, kanskje den fremste eksponenten av postkolonial teoris første fase, som utvider kritikkens både historiske og geografiske terreng (ibid:72). Med sin nå kanoniske *Orientalismen* (1978) postulerer Said at Orienten oppsto som en europeisk idé for å styrke europeisk identitet og kultur, som ”en kollektiv forestilling av ”oss” europeerne i motsetning til ”de” ikke-europeerne” (Said [1978]2004:17).<sup>13</sup> Videre mener han at bildene vi skaper av *de andre* ikke er eksempler på virkeligheten, men snarere *representasjoner* eller fremstillinger av denne (ibid:32).

## **Orientalisme og Oksidentalisme**

”Forholdet mellom Oksidenten og Orienten handler om makt, dominans og varierende grader av et komplisert hegemoni ” skriver Said (2004:16). Said lar orientalisme bli en samlebetegnelse på et enormt intertekstuellet nettverk av regler og prosedyrer som regulerer alt som blir skrevet, tenkt og forestilt om orienten. En *hegemonisk diskurs* der forholdet mellom kunnskap og makt preger både tanke og handling. Her bygger han på Gramsci´s (marxistiske) hegemonibegrep og videre på Foucaults forståelse av diskurs, som kognitive systemer som kontrollerer både mål og middel for *representasjon* i et samfunn (ibid.:13). Orientalismen som

---

<sup>13</sup> Orientalismen var den første boken i en trilogi dedikert til en utforskning av det historisk ubalanserte forholdet primært mellom den islamske verden og Midtøsten på den ene siden, og europeisk og amerikansk imperialisme på den andre siden. Said inkluderte også det kolonialiserte India, og ”Orienten” som begrep har senere i mange sammenhenger kommet til å bli brukt om landeområder som har vært under vestlig imperialistisk dominans.

diskurs produserer systematisk stereotyper om Orienten og orientaleren som bidrar til å opprettholde den usymmetriske maktbalansen mellom Østen og Vesten.

Kjernepunktene i den orientalistiske kritikken går ut på at fremstillingene av orienten opptrer i en serie av *motsetningspar* der det er det som er fremmed snarere enn det som er felles som trekkes frem. Den individualismefeirende Oksidenten vil således stå i grim kontrast til den individfiendtlige Orienten, som med sin despotiske, korrupte maktkultur representerer det motsatte av det vestlige demokratiet. Orienten blir beskrevet som *statisk* - uten evne til endring og utvikling, og *ahistorisk* - fanget i en fortid der en gullalder (for eksempel vedisk eller moghulsk storhetstid) blir opphøyet til forskjell fra samtiden, som er preget av stagnasjon og forfall (ibid.:99). Orienten blir således noe eksotisk, et sted der fortiden hele tiden er nærværende, og preges av et slør av mystikk (ibid:65). Det opprinnelige, naturlige, autentiske er også å finne i store doser. Dette står i motsetning til en vest preget av stadig progresjon og nytenkning. Vesten blir symbolet for det rasjonelle, det dynamiske og fremtidsrettede, mens Østen blir noe barnlig, infantilt som har behov for å utvikles. Her finner vi også det irrasjonelle, det uryddige, det kaotiske og det moralsk tvilsomme, i motsetning til et klarttenkende, disiplinert og moderne Vesten. Orienten er fanatisk og uforbederlig religiøs (ibid:258). Orienten blir en tidløst sfære mens Oksidenten utvikles i takt med historien. Slik blir Orienten like mye en tilstand som et sted, i følge Said. Den orientalistiske kvinne er sensuell og erotisk og gjerne sett i sammenheng med den ville orientalske seksualiteten – her i kontrast med vestlig kontrollert puritanisme (ibid:210). Samtidig er den orientalske kvinnen gjerne fremstilt som forkommen – herset med av den orientalske mannen og et offer for den orientalske kulturen, som av religiøse eller tradisjonsfunderte årsaker undertrykker og passiviserer henne. Hovedpoenget til Said er at representasjonene er essensialiserende, generaliserende, objektiviserende og stereotypifiserende. Disse beskrivelsene tar ikke hensyn til interne og individuelle ulikheter og skaper ikke rom for kompleksitet.

Orientalismekritikken åpner for å se framstillinger av orienten fra et kolonialismekritisk utgangspunkt. Subaltern Studies Group er en gruppe Sør-asiatiske forskere som fra 1980-tallet tok fatt i historien med utgangspunkt i å omskrive denne sett fra marginaliserte gruppers synspunkter og erfaringer. En forsker assosiert med denne gruppen er Gayatri Chakravarty Spivak. Spivak snakker nettopp om hvordan konstruksjonen av *den andre* som grunnleggende annerledes fører til det hun kaller *annengjøring* (othering), noe som gjør det lettere å utføre undertrykkende praksiser (1985).

Cheyney Ryan peker på at det er en viktig forskjell mellom *difference* (forskjell) og *otherness* (annethet) og at disse begrepene ikke må forveksles med hverandre (Ryan i Shankman et al.

2002:15). Forskjell, har å gjøre med ontologi eller epistemologi, og anerkjennelsen av denne er med på å komme det totalitære til livs. Forskjell, postulerer Ryan, er nettopp selve utgangspunktet for det som gjør pluralitet mulig. Annethet, derimot, har å gjøre med etikk, og problemet med denne er at den fører til alteritet, til annengjøring. Slik jeg ser det blir dette på linje med hva Spivak videre tar til ordet for; nemlig å la *den andre* være *den andre* på sine egne premisser, uten å prøve å gjøre den til det samme (Spivak 1995). Denne respekten, aksepten og nysgjerrigheten for det som er annerledes, står i kontrast med prosessen av *annengjøring*, der *den andre* helst ikke burde være annerledes, men gjøres lik.

## Ny-orientalisme

Det begynner å bli en stund siden Edvard Said ga ut sin bok i 1978. Er orientalismebegrepet fortsatt likevel relevant å bruke? Det er flere som mener at det er det, og definerer orientalisme i sin moderne inkarnasjon som *ny-orientalisme*.<sup>14</sup> I disse sammenhengene pekes det ofte på at forestillingen om to verdensbilder de to siste tiårene på mange måter har tilspisset seg markant. Oppfattelsen av en polarisert verden med Vesten og vestens verdier på den ene siden og Østen på den andre, har blitt en sentral del av den politiske og økonomiske scenen, så vel som den sosiale.<sup>15</sup> Disse motsetningene (eller det en kan kalle enkelte fraksjoners forsøk på å skape slike motsetninger), har bidratt til å skape bilder som kan minne om slike generaliseringer og stereotypifiseringer som Said kritiserer. Sett i en kombinasjon med en økende globalisering, økonomisk verdensbalanse ute av vater og rettferdig distribusjon av goder som en ikke-eksisterende realitet, vil jeg således hevde at det er relevant å bruke orientalismekritikken. Problematisering av representasjon av *de andre*, samt å være klar over gjennomslagskraften og makten denne har er av aktuell betydning. Jeg har således valgt å ta i bruk ordet ny-orientalisme (som en forlengelse av Suids orientalismekritikk) i denne oppgaven.

---

<sup>14</sup> Se for eksempel Dag Tuastad. 2003. "Neo-Orientalism and The New Barbarism Thesis: Aspects of symbolic violence in the Middle east Conflict(s)". *Third World Quarterly* 24 (4)

<sup>15</sup> Se for eksempel Samuel Huntington. 1993. "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, 72 (3):22-49.

## Ideer om Vesten

Saids orientalistemetese er angrepet under en rekke punkter, som jeg ikke skal gå inngående inn på her.<sup>16</sup> Et av dem går imidlertid ut på at han faller for egen kritikk – i sin beskrivelse av Vesten blir han selv negativ og forflatende og ender opp som *oksidentalist*. I *The Idea of The West* (2004) unngår Bonett det samme begrepet, men prosjektet hans viser nettopp hvordan ”Vesten” også kan eksistere som en fastlåst kategori.<sup>17</sup> Her ser vi hvordan ideen om Vesten, på liknende måte som Østen, er konstruert - primært av de ikke-vestlige landene - for å konstituere og styrke egen identitet. Disse forestillingene og stereotypiene stikker dypt og bredt i tid og rom og Bonett går så langt som å hevde at ”It was the non-west who invented the West” (Bonett:2). Det er klart at det finnes mange ”vester” – avhengig av hvem sin ”vest” det er snakk om. Japans Vest er ulik fra Indias Vest. Allikevel kan vi se at det er noen trender som peker seg ut. Bonett viser blant annet hvordan Rabindranath Tagore, den store indiske nasjonaldikteren, igjennom å portrettere Asia som mer spirituelt utviklet enn vesten, har bidratt til å danne forestillinger om et vest havnet på et slags moderne feilspor. Denne modernismen, i følge Tagore, endte nemlig opp med å utarme all personlighet og individualitet som følge av et standardisert og industrialisert sosialt system (ibid:81). Vesten er mekanisert og dehumanisert og blir slik antitesen til det organiske Østen. Dette kan spores i troslivet også: i vesten finner vi enten sekularisme eller mer totalitære og ortodokse former for religionsutøvelse, i motsetning til de mer fleksible og absorberende asiatiske religionene som har plass til alt og alle. Bonett skriver videre om at forestillingen om Vestens behov for å dominere fysisk og militært vitner om en *psykologisk svakhet*, en manglende evne til å briljere der det egentlig betyr noe – nemlig på ideenes og tankenes arena (Bonett: 129). Dette henger sammen med bildet av Vesten som et spirituelt tilbakestående sted, et sted der det er materialismen som råder. Østen er dermed også moralsk overlegent - her praktiseres etisk livsførsel til motsetning fra et moralsk degenerert Vest, der dekadanse og etisk forfall preger scenen. Videre er Vesten preget av egoisme – folk anerkjenner ikke ansvaret for slekt og opphav men velter seg i en form for individualisme som fokuserer på ”me, myself and I.”

---

<sup>16</sup> Sett bort i fra den metodologiske skepsisen, har kritikken mot Said har blant annet gått ut på at han er ahistorisk, at han essensialiserer oksidenten og at han overser en kompleks historisk virkelighet. Se for eksempel Ahmed 1992, Malik 1996

<sup>17</sup> *Oksidentalisme* blir oftest brukt som begrep i litteratur som omhandler kritikk av de som ser på vesten med fiendebriller. I følge Avishai Margalit og Ian Burma (2002) er oksidentalisme ”a cluster of images and ideas of the West in the minds of its haters” (Margalit og Burma, 17 Januar 2002 *The New York Times Review of Books*, <http://www.math.rutgers.edu/~sussmann/papers/occidentalism.html> ).

På nittenhundretallet, skriver Bonett, utvikles forestillingene om det han kaller ”Asian Values”, som står i motsetning til Vestlige verdier<sup>18</sup> (ibid:107). Her blir Asia blant annet sett på som hardtarbeidende, familieorientert og uselvvisk pliktoppfyllende, i motsetning til et Vest som har degenerert fra industrialisme og rasjonalisme til sosialt anarki og som en konsekvens av materialismen; til latskap og overdådighetskultur.<sup>19</sup> Vi finner i denne sammenhengen også forestillinger om at Vesten er lite fellesskapsorienterte. Videre finner vi også et Vesten som er ubønhørlig bundet til spesielle og preskriptive økonomiske og politiske forestillinger, nemlig det ny-liberalistiske og det demokratiske og også det egalitære (ibid:123). På samme måte som vi så i Said’s orientalismekritikk er hovedpoenget jeg ønsker å gjøre oppmerksom på at disse representasjonene blir formulert i kontrasterende, ofte negative og essensialistiske vendinger der Vesten avbildes som en historie om det Østen *ikke* er.

## Re-orientalisme

Partha Chatterjee er også forbundet med gruppen av subaltern- studies forskere. Chatterjee (1993) påpeker at de (post)koloniales egne beskrivelser av Vesten og Østen som binære, bidrar til å *reformulere* orientalismens og eurosentrismens distinksjoner. For å understreke sin egen likeverdighet eller overlegenhet, fremhevet de antikonkoliale for eksempel distinksjonen mellom det materielle og det spirituelle. Slik skulle nasjonal tradisjon og selvstendighet opprettholdes og beskyttes mot Vesten. Dette fører imidlertid til en opprettholdelse av polene og et vedvarende *oss/dem* skille.

Lisa Lou (2009) fremholder at orientalisme av i dag også har funnet en form som hun kaller *re-orientalisme*. Denne går ut på at ”orientalere” selv utøver orientalisme i like stor grad som de ”ikke-orientalske”. Der Said’s orientalisme tar utgangspunkt i hvordan Vesten produserte ”Orient” og ”Oksidenten”, er re-orientalismen basert på hvordan kulturelle produsenter med ”østlig” tilknytning tar i bruk de orientalistiske diskursene – enten ved å føye seg etter de oppfattede forventningene fra et vestlig publikum, ved å spille med dem eller ved å avføye dem fullt og helt og heller utreke den ”orientalske” motsatsen som ”sin egen”.

---

<sup>18</sup> Argumentene om ”Asian values” er spesielt utviklet i Singapor, Malaysia og Kina, men er også benyttet i indisk kontekst.

<sup>19</sup> Amartya Sen påpeker at forherligelsen av ”Asian values” typisk kommer fra regjeringstalsmenn heller enn individer som er distanserte fra de etablerte regimene. ”Asian values” er allikevel et emne som fortjener oppmerksomhet, hevder Sen (Sen 2005:123).

## Hybriditet

Homi Bhabha bringer Saids postkoloniale teori et nødvendig skritt videre. Bhabha kritiserer det dialektiske avhengighetsforholdet mellom identitet og alteritet (mellom Østen og Vesten, den kolonialiserte og den koloniserende) for å ikke være dekkende for den komplekse virkelighetsverden vi lever i (1994).<sup>20</sup> Bhabha snakker om det ”tredje stedet” (*the third-space*) som nødvendigvis eksisterer mellom de to polene, og som han mener er prekært å forholde seg til når man ser på binære systemer i dag (Bhabha 1994: 53).<sup>21</sup> Det er nemlig i dette rommet at kulturer oppstår, og slik vil alle kulturer være *hybrider*; heterogene størrelser, som stadig påvirkes og skapes i samspill med hverandre, sier Bhabha. Kulturelle identiteter er derfor også dynamiske, stadig i prosess og i forhandling<sup>22</sup>.

Bhabha benytter seg av tre tett sammenvevde begreper i sin tenkning – i tillegg til *hybriditet*, har vi *ambivalens* og *mimicry* som alle er med på å forklare konstruksjonen av kulturelle identiteter. I likhet med Kristeva baserer Bhabha seg på Derrida, men kanskje viktigere er Lacan’s påvirkning for dem begge. Slik vi så tidligere, kan selvet her kun bli til i møtet med *den andre*. Ambivalens definerer den blandede reaksjonen av tiltrekning og frastøtning som oppstår i møtet med den eksotiske andre (mellom Østen og Vesten). Ambivalensen forstyrrer det binære forholdet og skaper uro, og med dette blir også maktbalansen truet. For å stoppe denne uroen danner vi stereotyper. Stereotypen er en ”arrested, fixated form of representation” av *den andre* (ibid:107). På denne måten kan *den andre* skapes til essens og slik også holdes under kontroll. *Mimicry* handler om den etterlikningen som foregår når vi forsøker å jevne ut forskjellene mellom det samme og *det andre* på det sammens premisses. Bhabha kaller det ”Processess of subjectification” (ibid:95). *Mimicry*, etterapning – forklart med Bhabhas ord - ”almost the same but not quite”, er både en måte å opponere mot og en måte å holde nede/ i sjakk på (ibid:122). Etterapningen er en form for ”auto-eksotisisme”, der den underordnede/*den andre* beskriver og ser på seg selv med den dominantes språk.

## Skjønnlitteratur og tekstlige representasjoner - med evne til å transendere essensialisme

Der Said beskriver det dialektiske forholdet mellom Østen og Vesten og baserer seg på Foucaults gjennomtrengende diskurs, kan det hele synes som en nokså statisk situasjon, (noe

---

<sup>20</sup> Bhabha benytter seg mest av paret kolonialisert – koloniserer, mens jeg heller vil skrive Øst - Vest siden det passer bedre i denne sammenhengen.

<sup>21</sup> Som vi ser er dette til forveksling likt Derrida’s *mellomrom* behandlet tidligere i kapitlet.

<sup>22</sup> Noe som sammenfaller med Kristeva’s forståelse av det heterogene subjekt.

blant annet hybriditetsbegrepet evner å løse opp). Imidlertid bryter Said selv med Foucault på et avgjørende punkt: han mener nemlig at individuelle forfattere og tekster har en påvirkning på diskursen. Han tror på ”den enkelte forfatters evne til å sette preg på den ellers anonyme, kollektive tekstmengden” (Said 2004:34). Det finnes altså også hos Said et spillerom der muligheten for endring er tilstede. For selv om Said ser på orientalismen som en hegemonisk diskurs, har han, på liknende måte som vi så at Kristeva hadde det, tiltro til subjektets evne til å gå inn og skape forandring via språket. Slik vil også stereotypier kunne overskrides og essens løses opp. Men det er opp til den enkelte forfatter og deres litterære tekst å ta ansvar for dette. Og dette ansvaret krever innlevelse i *den andre*. I følge Kristeva konfronterer det å leve med *den andre* (noe alle kosmopolitiske innbygger gjør)<sup>23</sup> oss med muligheten – og umuligheten – av å være *den andre*. Her er det ikke tilstrekkelig med en enkel akseptering av *den andre*, vi må ta *den andres* plass, og slik gå aktivt inn for å tenke og gjøre forskjellig fra oss selv (Kristeva 1991:13). For, som vi har hørt: det er kun ved å forstå *den andre* at du kan forstå deg selv. Kristeva mener for øvrig at det nettopp er kunst, fantasi og innlevelse som spiller en stor rolle i denne sammenhengen – de opptrer som støtte for subjektets identitet (Kristeva [1974] 1984). I følge filosofen Martha Nussbaum spiller kunsten og litteraturen en avgjørende rolle i å trene evnen til innlevelse, som er prekær for at innovasjon i det hele tatt kan finne sted. Uten innlevelsesevnen, sier hun, vil vi ikke kunne ha et godt og rettfærdig samfunn (Nussbaum 1995). En av årsakene til dette er fordi ”literature focuses on the possible, inviting its readers to wonder about themselves” (ibid:5). For Buber, der mennesket blir til *Jeg* (et heterogent subjekt med subversive evner) kun igjennom *Du’et* (nærværet), finnes det tre sfærer å søke i: i naturen, i relasjonen mellom mennesker og i kunsten (2003:5). I en slik ånd og på samme måte som Kristeva, Said og Derrida alle går til skriften for å bryte vekk fra de autoritære og totalitære strukturene, er det i denne sammenhengen tillagt håp til den litterære teksten – at denne har potensial til å rokke ved og kanskje transendere stereotypiske, og tilstivnede forestillinger mellom indere og nordmenn. At det ved å benytte kunsten og gå inn i de menneskelige relasjonene, går an å skape endring.

Selv om jeg belyser et skille mellom dialektisk og dialogisk forståelse av selvet og *den andre*, så skal det påpekes at disse heller ikke burde settes i et dialektisk forhold til hverandre. Begge perspektiver er nyttige analyseverktøy som kan tas i bruk på samme tid.

---

<sup>23</sup> Og på et plan alle mennesker, med mindre du lever alene på en øde øy.

Hovedpoenget har vært å gjøre oppmerksom på at kategoriene selv og *det andre* eksisterer, slik skillet mellom *oss* og *de* også eksisterer. Problemet er når de blir polariserte størrelser og det ikke anerkjennes at de er gjensidig og likeverdig avhengig av hverandre - de glir over i hverandre. Slik har vi endt opp med å beholde subjektet, men se på det som heterogent, et subjekt som lever og virker i og gjennom språket, og som har evnen til å skape endring og ny mening igjennom dette. Identitet kan forstås som noe relasjonelt og refleksivt – som dannes i møtet med *den andre*. Identiteter er ikke stasjonære eller rotfestede størrelser, men snarere stadig i forandring og forhandling med andre identiteter. Slik er det opp til de menneskelige identitetsforbrukerne å være våkne og bevisste i valg av måter å forholde seg til *den andre* på.

### **India og Norge: tilnærminger til *den andre***

Det kan være nyttig å se på hva slags tradisjon og praksis de to landene har og har hatt for å forholde seg til *den andre*, før vi gir oss i kast med selve analysen. Historisk og tradisjonelt har Norge og India forholdt seg ulikt til *den kulturelle andre* – både internt innad i de to landene og sett i sammenlikning med hverandre. Det er derfor verdt å merke seg at de respektive måtene som blir skissert opp nedenunder, overhodet ikke er forsøk på å fortelle noen ”hel” fortelling. Det vil alltid være alternative syn som egentlig også hører hjemme i historien. Når dette er sagt skal jeg raskt gjøre rede for noen tendenser.

### **Norge – monokultur?**

I en innflytelsesrik undersøkelse viser Walker Connor at det, stikk i strid med utbredte forestillinger om nasjonal identitet, nesten ikke finnes etnisk ensartede nasjoner (Connor 1974). Imidlertid nevner Connor Norge som en av dem som faktisk eksisterer. Thomas H. Eriksen mener at denne påstanden ikke holder vann; selv om det ikke var mange innvandrere i Norge på begynnelsen av syttitallet da Connors undersøkelse ble utført, så ”skulle de rundt 50 000 samene være et tilstrekkelig argument mot antakelsen om at Norge var etnisk homogent” (Eriksen 2001:11). Herbjørnsrud og Bromark vil nok også si seg enig i dette – de hevder at forestillingen om at nasjonen Norge har oppstått uavhengig av konstant dialog og samhandling med verden utenfor, er en misforstått en (Herbjørnsrud og Bromark 2005). De viser snarere hvordan Norge faktisk kan betegnes som å ha vært preget av mangfold og utveksling helt fra vikingtiden. Sammenliknet med mange andre land kan allikevel Connors påstand kommentere et poeng: Norge har en helt annen tradisjon for monokultur enn, som vi skal se snart, for eksempel India har. Den kulturelle variasjonen har vært relativ knapp både når det kommer til



religion, territorium, slektskap, språk og livsstil (Vike 2001:137). Selve muligheten for å forholde seg til *den kulturelle andre* har således vært mer begrenset i Norge enn andre steder. Norge som nasjonalstat er en relativt ny konstruksjon, og slik kan vi si at ideen om Norge er et godt eksempel på Andersons ”forestilte fellesskap” (Anderson 1983). I det nasjonalromantiske prosjektet det var å bygge Norge ble det viktig å kunne definere det som var ”norsk” i motsetning til det som ikke var ”norsk”. Egalitær individualisme er ofte beskrevet som å være et karakteristisk trekk ved den vestlige verden, og særlig betegnende for det samtidige Norge, hevder Gullestad (2001:37). Her leder ideen om likeverd raskt hen mot identitet; med andre ord at mennesker må være mer eller mindre like for å komme overens. Gullestads argumenterer for at denne tendensen står sterkt i Norge; at likeverd (*equality*) blir til likhet, og at dette fører til en logikk der det som er felles blir understreket og oppskattet, mens ulikheter blir unngått og dekket til (ibid:38). Videre hevder Gullestad at for å understreke likhet og tilhørighet innad, finner man ulikheter og gir dem misvisende betydelighet. Fokuset på likhet i det sosiale liv i Norge impliserer således at det ofte blir oppfattet som et problem når andre er oppfattet som annerledes (ibid:39).

## **India – polykultur?**

Idealet om sosial symmetri kan ikke sies å være beskrivende for India; kastesystemet er bare en av flere refleksjoner av dette. Allikevel har det store og mangfoldige landet en helt annen historie og tradisjon for å leve sammen med og forholde seg til folk og grupper som er annerledes, enn mange av de vestlige samfunnene, Norge medberegnet.<sup>24</sup> I *The Argumentative Indian* (2005) diskuterer Amartya Sen dette fenomenet, og argumenterer for tradisjonen for pluralisme og heterodokse samlivsformer i det sosiale liv i India. Denne inkluderende tolereringen av forskjell har hovedsakelig tatt form som det Sen refererer til som *akseptering*

---

<sup>24</sup> India er et samfunn bestående av mange fellesskap (*communities*). I følge en nylig utført studie huser landet rundt 4,634 forskjellige slike (Yogendra Singh 2007:195). Disse er utviklet og dannet over mange tusen år og har følgelig en kulturell og sosial diversitet både i form av religion, språk og etnisitet – dette har gitt navnet til et kulturelt fenomen kalt ”composite culture” - sammensatt kultur. Denne kulturen kjennetegnes ved en gjensidig deling og overlapping av kulturelle praksiser, men med en fortsatt opprettholdelse av separate identiteter (ibid.) Den sammensatte kulturen kan sies å danne et viktig superstratum for det tradisjonelle sosiokulturelle mønsteret i det indiske samfunnet. Som et interaktivt, tredelt system bestående av det *enkeltstående fellesskapet* integrert i *jajmanisystemet*, administrert av *zaminadarisystemet*, ble det slik lagt til rette for hvert enkelt fellesskaps mål og ønsker, på samme tid som det muliggjorde et delt kulturelt rom. På denne måten var en sosial struktur opprettholdt uten at et fellesskaps kulturelle identitet var under press.

(svikriti) – akseptering av ulike grupper av personer som autentiske medlemmer av samfunnet, alle med rett til å følge sin egen tro og sine egne skikker (Sen 2005:34).<sup>25</sup>

Nirmal Verma peker på hvordan det kan virke som det har eksistert en manglende interesse og nysgjerrighet på verden utenfor i det tidligere India. ”Not that they ever succeeded in remaining aloof from the others. The others were always there” skriver Verma (2000:28). Enten det har vært i form av grekere, hunere, islamsk invasjon, kristne misjonærer eller europeiske erobrere. Han hevder at en annen årsak til den manglende interessen i andre, kan være at det indiske, allerede utbygde metafysiske systemet, evnet å gi tilfredsstillende svar på eksistensielle og påtrengende spørsmål – og at inderne derfor opplevde at det ikke var behov for å lære noe nytt eller viktig fra andre (ibid:29). Som nevnt tidligere var *den andre* aldri noe som var nødvendig for å definere selvidentitet og ei heller en kilde til bekreftelse for individets unikhhet. Som vi vet står dette i motsetning til den opplysningstidfunderte europeiske forståelsen av selvet og *den andre* som har blitt behandlet tidligere. I andre kulturer enn de indiske (og spesielt den europeiske), hevder Verma, er *den andre* gjenstand for nysgjerrighet nettopp i egenskap av å være *den andre*, mens *den andre* i indisk sammenheng kun er av interesse hvis den på den ene eller andre måten kan assimileres eller internaliseres inn i deres system (ibid:30). ”The Indian cultural tradition has retained its identity and continuity, but has at no time defined itself in relation to the other” skriver J.L. Mehta i *India and The West – the Problem of Understanding* (Mehta 1985, sitert i ibid:36). Wilhelm Halbfass poengterer at dette kan sikkert stemme frem til et visst historisk tidspunkt, men at det endret seg kraftig med det koloniale styre (Halbfass 1988). Ikke bare hadde iveren etter å forstå britisk kultur og verdier påvirkning på indisk tekning - de vestlige bildene av India etterlot også dype spor i indisk selvforståelse.<sup>26</sup> Den koloniale bakgrunnen har i dag fortsatt stor innvirkning på inderes måte å forholde seg til *den kulturelle andre* på, og har vært avgjørende i å danne og opprettholde vesten som *den kulturelle andre*. Tiltross for tradisjon for pluralisme og sammensatt kultur, ser vi i dag at moderniseringsprosesser som inkluderer nasjonalisme, selvstendigheten fra kolonistyret, teknologiske utviklinger og framveksten av et sivilisert samfunn, har ført til store endringer i de tradisjonelle sosiale strukturene. Dette har ført til tilspissede sosiokulturelle identiteter og et økende press om hvordan en skal besørge dem alle.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Det skal nevnes at Sens argumenter ikke står ubestridt – det pekes blant annet på at en dominerende og i mange tilfeller totaliterende, hindukultur står like sterkt som pluralitet og heterodoksitet. Dette er for øvrig også nyansert av Sen selv, i samme bok. For en kritisk anmeldelse av Sen, se for eksempel Ramachandra Guha, 2006.

<sup>26</sup> Asish Nandy har blant annet undersøkt India som kolonialt prosjekt representert av Rudyard Kipling og hvordan dette har påvirket moderne indiske selvbilder. Nandy (1983).

<sup>27</sup> Det er er pekt på hvordan polyetniske stater som India utgjør en fruktbar grunn for etnoreligiøse konflikter når staten mangler evne til å ta vare på etnoreligiøs pluralisme, minoritetenes rettigheter og demokratiske prosedyrer

### III. METODE: I DINE SKO

”En av de viktige leksene jeg lærte og forsøkte å presentere, var at det ikke finnes noe slikt som et gitt, eller ganske enkelt tilgjengelig, utgangspunkt: innledninger må, for alle prosjekter, lages slik at de *muliggjør* det som utledes av dem.” Edvard Said, *Orientalismen* (1978)

I dette kapittelet vil først leseren introduseres for noen refleksjoner rundt en skrivekonkurranse som metode og empiriinnhenting. Deretter vil det redegjøres for prosessen og arbeidet med å utlyse en skrivekonkurranse i India og Norge. Så følger en kort begrunnelse for utvalget som denne oppgaven baserer seg på. Jeg vil til slutt berette om min tilnærming til tekstene og hvilke konkrete metoder jeg tar i bruk for å analysere dem. Avslutningsvis i kapittelet reflekterer jeg rundt hvem jeg selv er i denne analysesammenhengen.

#### **Skrivekonkurranse som metode og skrivekonkurranse som empiri**

En skrivekonkurranse kan være et spennende empirisk inntak til folkelig tenkning. Da det er det sistnevnte som er av interesse for denne undersøkelsen; hva ”vanlige nordmenn og indere” tenker om hverandre, var det et overlatt poeng å ikke ha en øvre eller nedre aldersgrense, geografisk eller sosial avgrensning. Konkurransen var åpen for alle, og hadde ikke en eksklusiv tilsiktet målgruppe som sådan. Dette var en avgjørelse som ble tatt etter en møysommelig vurderingsprosess. ”Hvordan vil du analysere materialet uten å ha et spesifikt avgrenset inntak, en gruppe å basere undersøkelsen på?” var det mange som spurte. Jeg er oppmerksom på dette argumentet, men kan bare parere med at dette selvfølgelig ikke er tiltenkt å være en representativ undersøkelse. Det er snarere en fenomenologisk analyse og en deskriptiv studie, der jeg undersøker noen teoretiske påstander ved å belyse dem empirisk med materialet fra skrivekonkurransen. - Men hvorfor utlyse en *konkurranse*, er et spørsmål verdt å stille seg. Her var et hovedpoeng å skape et fora som kunne åpne opp for at så mange som mulig kunne ytre seg, for slik å få tilgang på ulike stemmer og høre hvordan disse ville formidle forestillinger om *de andre*.

En annen fordel med en konkurranse som datainnsamlingsmetode, er at skribentene som sendte inn tekster hadde full kontroll over hvordan de ville forme sitt bidrag. Deltakerne sto fritt til å benytte seg av valgfri skjønnlitterær sjanger og således var også selve *måten* deltakerne hevet sin røst selvvalgt. På den andre siden kan denne fordelene sies å motvirkes noe

---

(Ganguly 2007: 71). India kan karakteriseres som det Sumit Ganguly kaller for ”et sterkt samfunn med en svak stat”(ibid:81).

ved at en konkurranse også legger føringer for skriveprosessen, ved at forfatterne uunngåelig forholder seg til mottakerne av teksten; i denne sammenhengen konkurranse-utlysningene og de fremtidige leserne (juryen). Jeg vil komme tilbake til hvordan dette påvirker empirien i det første analysekapittelet. Skrivekonkurransen er her behandlet som en teknisk å *måte* å samle inn data på. Samtidig kom skrivekonkurransen også til å bli en *del* av empirien, da prosjektet i seg selv og prosessen i sin helhet, kom til å inneha potensial til å gi oss informasjon og kunnskap om langt mer enn kun hvordan de litterære bildene av *de andre* så ut.

## **Fremgangsmåte**

### **Mot en utlysning**

Prosjektets konkrete ide ble utformet i januar 2011, med utgangspunkt i et ønske om å kombinere kunst og akademia i en tverrfaglig tilnærming. Ønsket var også å skape et interaktivt prosjekt. Som jeg hevdet i en av de mange prosjektbeskrivelsene jeg skulle komme til å skrive:

Ofte er det forskere og intellektuelle med sitt særegne fagspråk eller høytstående tilnærming til tema som formidler og kommuniserer forestillingene om *de andre*. En årsak til at det blir utlyst en åpen skrivekonkurranse, er ønsket om å løfte denne debatten utover lukkede, faglige og homogene fora. Prosjektet ønsker å skape en mulighet for å la flere komme til ordet og uttrykke seg om *de andre*. Samtidig er det et hovedpoeng at det skal gå to veier – slik at det ikke bare er forestillinger fra ”en side” som blir synliggjort. Prosjektet ønsker å formidle noe både innenfor og utenfor akademia, og kanskje til og med bidra til å åpne skottene mellom disse.

I ettertid ser jeg at dette er vidløftige ord. Utgangspunktet er imidlertid ikke forandret – kunst og akademia er her sett som forskjellige abstraksjonsnivå som ikke behøver å stå i et motsetningsforhold til hverandre – målet er det samme, nemlig undersøkelse av virkeligheten.<sup>28</sup>

Prosjektet var av omfattende karakter, og slik ble en stor del ressurser, tid og energi brukt på å sette datainnsamlingen ut i livet. I løpet av høsten 2011 jobbet jeg primært med å skrive søknader, lage budsjetter og kontakte potensielle samarbeidspartnere, sponsorer, støttegivere og forlag.<sup>29</sup> I Oktober 2011 dro jeg til Delhi for å opprette kontakt med indiske samarbeidspartnere.

---

<sup>28</sup> I en rapport fra 2001 konkluderer det britiske Council for Science and Technology med at de største utfordringene i dagens samfunn må takles av kunst og vitenskap i fellesskap  
<http://www.bis.gov.uk/assets/cst/docs/files/whats-new/01-1051-imagination-understanding.pdf>

<sup>29</sup> Jeg har i løpet av hele arbeidsprosessen vært i kontakt med mange ulike aktører. Her nevnes noen: *Telenor i India (Uninor)*, *Jotun*, *Shibsted*, *Den norske ambassaden i India*, *Aschehoug*, *Cappelen Damm*, *Institutt for sammenlignende kulturforskning*, *U.D.*, *Vennskap Nord/Sør*, *P.E.N*, *Foreningen !Les*, *Morgenbladet*, *Litteraturhuset*, *Deichmanske Bibliotek*, *VisistNorway.no*, *Lise og Arnfinn Hejes Fond*, *Innovasjon Norge*,

I januar 2012 dro jeg tilbake til India og hovedstaden, for å skaffe de resterende samarbeidspartnerne, den nødvendige finansieringen og endelig utføre selve utlysningen av konkurransen. Hovedsamarbeidspartneren i India, skulle komme til å bli *Pratilipi Bilingual Literary Journal* og dets grunnlegger og sjefsredaktør, Giriraj Kiradoo<sup>30</sup>. Pratilipi er et online litteraturmagasin som jobber med litteratur og oversettelse av tekster, internasjonalt så vel som regionalt i India.<sup>31</sup>

Mye av tiden i Delhi ble brukt til å skaffe de øvrige samarbeidspartnere, andre kontakter, finansiering og jurymedlemmer. Jeg fartet rundt fra møter med Kulturdepartementet til møter med Government of Tourism, skrev tusenvis av e-poster til folk som ikke svarte, satt i endeløse telefonsamtaler og oppsøkte litterære arrangementer for å komme i kontakt med de rette folkene. Jeg brukte i tillegg mye tid på å utforme prosjektets logo og visuelle profil sammen med kunstneren som hadde tatt på seg designjobben, Biplap Muzibar Rahman.

### **Selve utlysningen. Når, hvor, hvordan...**

Dagen før jeg dro tilbake til Norge var plakaten endelig klare til trykk – tre versjoner på tre språk.<sup>32</sup> Prosjektets trespråklige nettside var ferdigstilt noen dager i forveien og utlysningen ble offentliggjort i forbindelse med en pressemelding som ble sendt ut til indisk presse den 04.03.12. I Norge ble pressemelding sendt ut den 25.03.12 og konkurransen ble lansert med et kulturelt arrangement avholdt på Café Månefisken i Oslo den 29.03.12.<sup>33</sup> Konkurransen ble utlyst på internett, spesielt via sosiale medier og egen nettside.<sup>34</sup> Litterære fora på nettet,

---

*Escape Travel, Basecamp Explorer, den Indiske ambassaden i Norge, Indian Council for Cultural Relations, (ICCR), Indian Literature Abroad (ILA), Katha, Sarai, Zubaan Publishers, Seagull Publishers, A&A Book Trust, India International Centre, India Habitat Centre, Marg Humanities, Brown Paper Bag Delhi, Indian Translation Association.* De overfor nevnte aktører ble enten kontaktet med sponsorpresentasjon, prosjektsøknad, eller annen skriftlig henvendelse via brev eller e-post. Det var mye telefon- og møtekorrespondanse. De aller fleste har vært velmenende og positive men dessverre ikke hatt "budsjettoverskudd/passet direkte med deres profil" et cetera. I indisk sammenheng var det i svært mange tilfeller byråkratiske prosesser som stakk kjepper i hjulene, gjerne i det avtalen om samarbeid var i ferd med å spikres.

<sup>30</sup> Giriraj er en av de ledende nye stemmene innenfor hindilitteraturens verden. Han har mottatt diverse litteraturpriser og organiserer blant annet *Samanvay: IHC Indian Language's Festival*. Giriraj er også sjefsredaktør for forlaget *Pratilipi Books* (som for øvrig har sagt seg villige til å være med å trykke den indiske utgaven av den forestående *I dine sko* antologien).

<sup>31</sup> Som det utgår av nettsidene: "Pratilipi is (wants to be) a bilingual/multilingual, multiscript magazine that provides a space for conversation/debate between diverse sorts of writing and writers" Her er all tekst er presentert side om side på hindi og engelsk og magasinet trykker artikler, dikt og andre skjønnlitterære tekster fra inn og utland. Det kommer også ut i fysisk format – på etterspørsel.

<sup>32</sup> Se appendiks A for disse plakaten.

<sup>33</sup> Se appendiks B for utvalgte pressemeldinger

<sup>34</sup> [www.indianorway.wordpress.com/](http://www.indianorway.wordpress.com/)

<http://www.facebook.com/pages/Indo-Norwegian-Writing-Competition/187289351370572>

utvalgte blader og magasiner, lærings- og kultursentre var de øvrige viktigste fora for annonsering.<sup>35</sup> De fysiske oppslagene (plakater, flygeblader) fant hovedsakelig sted i Delhi og Oslo. Disse ble hengt opp på utvalgte ungdomsskoler, videregående skoler, universiteter, høyskoler, skriveskoler/litteraturstudier, kulturelle møteplasser og offentlige/kulturelle arenaer. Jeg annonserte også konkurransen muntlig i noen undervisningstimer. Mange av læringsstedene sendte ut egen e-post med invitasjon til å delta, eller inkluderte oppslaget i sine nyhetsbrev.

## Samarbeidspartnere

De endelige samarbeidspartnere, med ulike funksjoner i prosjektet var: **Norge:** I tillegg til *Universitet i Oslo*, sto Norges største litteraturmagasin *Bokvennen litterært magasin* som hovedsamarbeidspartner i arrangementen og utlysningen av konkurransen i Norge.<sup>36</sup> Bokvennen trykket også det norske vinnerbidraget (i *Bokvennen* nr 4. 2012). Også ukesmagasinet *Ny tid* var med å lyse ut konkurransen, i tillegg hadde de et banner online som reklamerte for den. *Ny Tid* har laget flere saker om prosjektet,<sup>37</sup> og både den norske og den indiske andreklassen var å lese på trykk i magasinet - henholdsvis 30.11.12 og 08.02.13. *Norsk oversetterforening* bidrar med støtte til oversettelse av de indiske tekstene til norsk. *NORLA (Norwegian organization for Literature Abroad)* var en av de første aktørene jeg kom i kontakt med og har vært involvert på sidelinja siden 2011. Disse vil delvis støtte de norske tekstenes oversettelser til indiske språk, etter mottatt søknad fra det utenlandske forlaget, i henhold til deres foreskrifter. *Albatros Travel*<sup>38</sup> har sponset den ene av hovedpremiene – en reise til India. Da den norske juryen hadde lest igjennom tekstene var det *Bokvennen Forlag* som sa seg interesserte i å utgi.<sup>39</sup>

---

<https://twitter.com/#!/IndoNorway>

<sup>35</sup> Se for eksempel: [www.forfatterforeningen.no/v2/content/i-dine-sko-skriv-deg-til-india](http://www.forfatterforeningen.no/v2/content/i-dine-sko-skriv-deg-til-india)

<http://www.oversetterforeningen.no/index.php?id=1241>

[http://txt.no/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1130:skriv-deg-til-india&catid=68&Itemid=435](http://txt.no/index.php?option=com_content&view=article&id=1130:skriv-deg-til-india&catid=68&Itemid=435)

<http://www.storymaker-triangle.no/skrivekonkurranser.php>

<http://outofprintmagazine.blogspot.com/2012/04/indo-norwegian-fiction-writing.html>

<http://www.asiawrites.org/2012/03/indo-norwegian-fictional-writing.html>

<http://skrivelyst.com/skrivekonkurranse-vinn-reise-til-india/>

<sup>36</sup> Se appendiks C for utlysningen i *Bokvennen* (1) 2012.

<sup>37</sup> Blant annet: <http://www.nytid.no/perspektiver/artikler/20130208/sansenes-historie/>

<sup>38</sup> <http://www.albatros-travel.no/> - Reiseselskap med mye fokus på India

<sup>39</sup> I skrivende stund er undertegnede og forlagets redaktører i gang med arbeidet om utformingen av antologien.

**India:** I tillegg til hovedsamarbeidspartneren *Pratilipi Bilingual Literary Journal* var *The Caravan*<sup>40</sup> med på å lyse ut konkurransen, på papir og nett.<sup>41</sup> *The Caravan* var også delvis med på å arrangere det litterære arrangementet som ble avholdt i forbindelse med den norske vinnerens tur til India.<sup>42</sup> *Sahitya Akademi*<sup>43</sup> var tidlig involvert. *Sangam House*<sup>44</sup> er en annen formell samarbeidspartner, som primært har bidratt med promotering. *Pratilipi Books* har sagt seg villige til å gi ut antologien.

Den norske ambassaden i Delhi har vært delvis behjelpelige i prosessen. De lyste blant annet ut på sine nettsider<sup>45</sup> og nasjonalt i India via sitt pressesenter, i tillegg til å skrive noen vennlige støttemeldinger som var nødvendige å ha i kontakt med det indiske byråkratiet.<sup>46</sup> Økonomisk støtte fra Norsk Kulturråd<sup>47</sup> har vært uunnværlig for prosjektets gjennomføring.

## Media

I forbindelse med utlysningen fikk konkurransen behørig omtale på nettet og på blogger, samt pressedekning i begge land. I India blant annet: *The Sunday Guardian* (11.03.12), *The Caravan* (01.04.12), *First City* (apr.2012), *The Tribune*, (06.06.12), *Times of India, Mumbai*, og *Financial Times* (11.06.12). Norge blant annet: *Morgenbladet*, (29.03.12) *Ny Tid* (23.03.12), *Kulturnytt* i NrK P2, (29.03.12) *Universitas* (25.03.12), *Akershus Amstidene* (28.03.12).<sup>48</sup> Da den norske vinneren Mikkel Bugge kom hjem fra sin tur til India ble han intervjuet og leste fra sin tekst i *Kulturhuset* i NrK P2. (07.02.13).<sup>49</sup>

---

<sup>40</sup> <http://www.caravanmagazine.in> - Indias ledende magasin for kultur og politikk

<sup>41</sup> <http://www.caravanmagazine.in/Story/1379/In-Your-Shoes--Literature-.html>

<sup>42</sup> Mer om dette arrangementet i avslutningen.

<sup>43</sup> [www.sahitya-akademi.gov.in](http://www.sahitya-akademi.gov.in) - Indias nasjonale interesseorganisasjon for litteratur. Da dette er en innfløkt statlig institusjon som undertegnede har hatt mange underholdende møter med, er det fortsatt uvisst akkurat hva slags støtte organisasjonen vil gi - tross for formelt inngått avtale.

<sup>44</sup> <http://www.sangamhouse.org/> - Internasjonalt forfatterhus i Bangalore

<sup>45</sup> [http://www.norwayemb.org.in/News\\_and\\_events/Culture/In-Your-Shoes--An-Indo-Norwegian-Fictional-Writing-Competition/](http://www.norwayemb.org.in/News_and_events/Culture/In-Your-Shoes--An-Indo-Norwegian-Fictional-Writing-Competition/)

<sup>46</sup> Imidlertid har kontakten med den norske ambassaden i Delhi vært en lang berg-og-dal bane av forhåpninger og antydninger om samarbeid, som tilslutt ikke resulterte i noen mulighet for reell involvering fra deres side. En annen utfordring var knyttet til selve utlysningen. Via pressemeldningene ambassaden ønsket å sende ut, forsøkte de å omdøpe konkurransen til en ”*Essaycompetition*,” i tillegg til at utlysningsteksten ble omformet til å handle om å se for seg hvordan et drømmeliv og en drømmeverden kan se ut. ”Showcase your imagination and win a trip to Norway!” Dette ville ha motvirket noen av hovedpoengene ved skrivekonkurransen: at det skulle være *skjønnlitterære* tekster, ikke essays, i tillegg til at konkurransens agenda ikke handlet om å reklamere for Norge, eller invitere til produksjon av tekster der Norge portretteres som et drømmeland! (Ironisk nok gjorde, som vi skal se, mange av tekstene denne jobben på egen hånd.)

<sup>47</sup> <http://kulturradet.no/>

<sup>48</sup> <http://www.sunday-guardian.com/young-restless/empathy-a-words-will-get-you-to-norway>

[http://morgenbladet.no/boker/2012/deg\\_selv\\_sett\\_utenfra](http://morgenbladet.no/boker/2012/deg_selv_sett_utenfra)

<sup>49</sup> [http://nl.nrk.no/podkast/aps/20063/nrk\\_kulturhuset\\_2013-0208-1040\\_6349591719.mp3](http://nl.nrk.no/podkast/aps/20063/nrk_kulturhuset_2013-0208-1040_6349591719.mp3)

## Jury og juryering:

Lesing og bedømming av tekstene ble foretatt av engasjerte, håndplukkede jurymedlemmer.<sup>50</sup> I India var prosedyren mer innfløkt enn i Norge. Vi kom fram til at hindi og engelsk ville kreve to juryer, og at det i tillegg var en sjanse for at det ville komme inn mange tekster i et så folkerikt land. Derfor ble det arrangert for to innstillingsjuryer, før en tospråklig jury avgjorde de endelige bidragene. Jeg var – med overlegg - selv ikke en del av juryen, men som prosjektleder var jeg i høyeste grad involvert i prosessen ved at det var jeg som organiserte hele arbeidet. Jeg var også tilstede og ledet de respektive jurymøtene.

## Språk

Konkurransen ble utlyst på tre språk; norsk, engelsk og hindi. Indisk census fra 2011 anerkjenner 1635 indiske morsmål, hvoriblant 122 er omtalt som indiske språk<sup>51</sup>. I blant dem igjen er 22 offisielle regionale språk.<sup>52</sup> Imidlertid er det standard hindi som er anerkjent som det indiske offisielle språket, der 41.03 % av befolkningen snakker hindi eller en annen hindidialekt. I følge artikkel 343 (1) i den indiske grunnloven: ”The Official language of the union shall be Hindi in Devanagari script”. Ved siden av hindi, finner vi engelsk som subsidiært offisielt språk. India er verdens andre største engelsktalende land, og selv om nyere indiske census ikke tilbyr et eksakt nummer, estimeres det at antall engelsktalende ligger et sted i mellom 100 (9 %) og 350 (33%) millioner – avhengig av om du kategoriserer som engelsktalere eller engelskbrukere. Blant disse finner vi både brukergrupper som benytter engelsk som morsmål, som benytter det som viktig andrespråk, og andre igjen som er to eller flerspråklige og for eksempel benytter engelsk i likeverdige omgang med hindi eller

---

<sup>50</sup> **Norge:** *Inger Elisabeth Hanssen* (lyriker, oversetter og akademiker), *Mette Karlsvik* (forfatter og journalist), *Øystein Rakkenes* (journalist, forfatter og filmskaper), *Johanna Birkeland* (konsulent, skribent og masterstudent i litteraturvitenskap). **India:** Innstilling hindi: *Savita Singh* (Poet, filosof og akademiker), *Badri Narain* (Poet og samfunnsviter), *Prabat Ranjan* (Forfatter, oversetter og redaktør) Innstilling engelsk: *Jai Arjun Singh* (Journalist og forfatter), *Arundhati Subramaniam* (forfatter, poet, redaktør og kurator), *Ashley Tellis* (poet, akademiker, journalist og aktivist). Endelig jury: *Alok Rai* (forfatter og akademiker), *Arshia Sattar* (forfatter, oversetter, organisator og regissør), *Ashok Vaipheyi* (poet, kritiker og redaktør) *Palash Krishna Mehotra* (forfatter og skribent). Underveis i prosessen da lesningen av tekstene satte i gang endret imidlertid denne konstellasjonen seg noe. På grunn av mengden tekster som kom inn organiserte jeg juryeringen i flere leserunder. Flere av medlemmene skulle vise seg å forsinke arbeidet ved å ikke levere på tiden, eller til og med ikke svare i det hele tatt og finne på de underligste unnskyldninger. Tre falt dermed av i prosessen, og et nytt medlem kom til – *Lubna Shaheen* (redaktør og litteraturviter).

<sup>51</sup> Snakket av over 10,000 personer.

<sup>52</sup> [http://www.censusindia.gov.in/Census\\_Data\\_2001/Census\\_Data\\_Online/Language/gen\\_note.html](http://www.censusindia.gov.in/Census_Data_2001/Census_Data_Online/Language/gen_note.html)



et annet språk.<sup>53</sup> Poenget her er å poengtere at engelsk, i motsetning til hva mange ofte tenker, i høyeste grad er et eget indisk språk – *indian english* – med mange brukere og egne lokale varianter og dialekter.<sup>54</sup>

Det eksisterer en enorm litterær rikdom, tradisjon og variasjon blant de mange ulike språkene i India, og således kunne konkurransen helt klart vært utlyst på flere av disse språkene. Jeg vurderte også å gjøre skrivespråk valgfritt, men kom raskt frem til at det ville gjort hele prosessen med juryering og lesningen av tekstene uhyre komplisert. Når jeg så valgte å utlyse på hindi og engelsk var dette fordi de er de språkene som blir snakket av flest indere til sammen og også fungerer som lingua franca for mange. Å bare utlyse på det ene eller det andre av disse to språkene ville igjen ekskludert mange potensielle skribenter, og da de begge er betegnet som Indias offisielle språk av grunnloven, ga det for meg mening å utlyse på både hindi og engelsk.<sup>55</sup> Som nevnt over er det svært mange i India som praktiserer tospråklighet i hverdagen. Bruken av engelsk og hindi er ofte tilknyttet ulike sfærer; engelsk blir benyttet i skole, jobb og det offentlige, mens hindi gjerne praktiseres på hjemmebane (Zoller 2012:14). En kan også finne denne tospråkligheten benyttet tematisk og relasjonelt. Dreier samtalen seg om noe profesjonelt, offentlig eller der samtalepartnerens relasjon er av formell art, vil språket i mange sammenhenger være hovedsakelig engelsk. Og motsatt: er relasjonen av nær, personlig karakter og samtalen dreier seg om intime, uformelle tema, vil språket gjerne være hindi.

Norge har også to offisielle språk – nynorsk og bokmål.<sup>56</sup> Når det ikke eksplisitt ble uttrykt i utlysningen, var dette fordi det ble tatt for gitt at å skrive på nynorsk var like selvfølgelig velkomment som bokmål, da de to språkene er likeverdige målformer og sidestilte skriftspråk.<sup>57</sup> Det virket som at dette ble oppfattet av publikum også, da flere av tekstene som kom inn var skrevet på ulike dialekter og nynorsk.

---

<sup>53</sup> Se for eksempel: Andreas Sedlatschek. 2009. *Contemporary English – variation and Change*, John Benjamins Publishing Company

<sup>54</sup> For videre lesning om engelske morsmålstalere i India og engelsk som et sørasiatisk språk, se Gail M. Coelho: "Anglo-Indian English: A Nativized Variety of Indian English." *Language in Society*, Vol. 26, No.4 (Dec. 1997), ss. 561-589, Cambridge University Press.

<sup>55</sup> I India var imidlertid dette valget tidvis møtt med forundring og også skepsis – som Giriraj gjorde meg oppmerksom på: han mente det er første gang noen sidestiller hindi og engelsk som litterære språk i offentligheten på denne måten. Tiltross for sitt felles indoeuropeiske opphav og i India hyppige praksis som ombyttelige språk, er de to språkene av natur svært forskjellige. – Selve *smaken* av språket er totalt ulik, har jeg blitt fortalt mange ganger.

<sup>56</sup> I Norge er samisk et minoritetsspråk som regnes som likestilt som norsk, men kun er offisielt for forvaltningsområdet for samisk språk; ikke nasjonalt. Se:

[http://www.regjeringen.no/nb/dep/fad/tema/samepolitikk/samiske\\_sprak/bruk-av-samisk-sprak-i-offentlig-forvalt.html?id=86942](http://www.regjeringen.no/nb/dep/fad/tema/samepolitikk/samiske_sprak/bruk-av-samisk-sprak-i-offentlig-forvalt.html?id=86942)

Utlysning på samisk ville også komplisert prosessen ytterligere.

<sup>57</sup> Se blant annet lov om målbruk i offentlige tjenester <http://www.lovdatabasen.no/all/hl-19800411-005.html>

## Utlysningstekst

Det var et poeng å utforme utlysningen av konkurransen både åpen og definerende på samme tid, slik at konkurransen kunne legge til rette for å uttrykke forestillinger, men uten å gi eksplisitt uttrykk for at det var disse en var ute etter. I utgangspunktet var det tenkt å lyse ut konkurransen med et tema som skulle fungere som en slags katalysator for å sette i gang skrivningen.<sup>58</sup> Jeg lette spesifikt etter noe som ikke var for intellektuelt, noe som var ”universelt” - et tema de fleste mennesker kunne forholde seg til uavhengig av kulturene ”India” og ”Norge” - og noe som virket pirrende på nysgjerrigheten og som kunne få blekket til å renne. Den endelige utlysningsteksten, (her i norsk versjon) bar denne invitasjonen:

### **Skriv deg til India!**

Skriv en tekst med handling fra India og vinn en tur for å oppleve det hele selv!

Har du tenkt over hvordan et liv et annet sted kan se ut? Hvordan en dag, et år, en time i en annen sammenheng kan fortone seg? Nå har du sjansen til å skrive deg inn i en annen situasjon, leve deg inn i en annens hverdag!<sup>59</sup>

Når jeg så tilslutt ikke valgte å utlyse med et direkte ”tema” var dette rett og slett fordi jeg var redd for at det skulle legge for mange føringer på folks skrivning. Som man roper i skogen får man svar, og jeg så faren for at hadde jeg valgt for eksempel ”familien”, hadde alle de norske tekstene handlet om tvangsekteskap i India<sup>60</sup>. En annen fare var at det hele ble for u håndgripelig for mange. Jeg ønsket at konkurransen skulle være tilgjengelig for ”alle”, og nå ut til ulike mennesketyper og skribenter.

Her blir jeg nødt til å føye til et avsnitt om det porøse og ubrukelige begrepet ”alle”. For det første: ”alle” i India og ”alle” i Norge er to helt forskjellige ting. Der India på mange måter er et hierarkisk klassesamfunn hvor idealet om sosial likhet står svakt, er Norge på sin side ofte betegnet som et arnested for egalitær individualisme og likeverd<sup>61</sup>. Dette impliserer nødvendigvis at tilgangen på informasjon, og kapasitet til å skrive inn til en konkurranse, har ulike vilkår for befolkningen i de to landene. Det er derfor lettere å skulle si at konkurransen var åpen for alle i Norge enn det er å skulle hevde det samme i India, i og med at mange grupper av befolkningen lever under begrensende forhold som jeg ikke skal gå nærmere inn på

---

<sup>58</sup> Flere var oppe til vurdering, deriblant ”familien”, ”vann”, ”kjærlighet”, ”fortellinger om de Andre”, ”Det store i det lille/det lille i det store”, ”livet, havet, døden og kjærligheten”, ”fremtid”.

<sup>59</sup> Full utlysningstekst kan leses på nettside og på plakatene, se appendiks 1 og 2.

<sup>60</sup> Det skal selvfølgelig, i retrospektiv, bemerkes at denne redselen bunnet i undertegnedes frykt for at hennes fordommer om nordmenns forestillinger om India skulle bli bekreftet. Se mer om refleksivitet i forskerrollen under *Mitt ståsted: en rammefortelling om meg selv som Sør-asiaviter*, senere i kapittelet.

<sup>61</sup> En kan således si at der India i mange henseender er et heterogent samfunn, (Sen 2005) er Norge dominerende homogent (Gullestad 2001).

her. For det andre: det virker sannsynlig at det vil være visse fellesnevner for folk som velger å skrive inn til en konkurranse. Den mest åpenbare er selvfølgelig at deltakerne må være lese- og skrivekyndige. I Norge er ca 100 % i besittelse av ferdighetene kontra 74.04 % i India.<sup>62</sup> Her er det altså nok en asymmetri som kan være verdifull å ha i mente. Et annen trekk man kan anta at skrivekonkurransedeltakere har felles, er at man er litterær i ordets utvidede forstand – altså en skriveglad, kreativ person som liker å uttrykke seg igjennom pennen.

## **Utvalg og tilnærming til tekstene**

### **Utvalg**

Den konkrete metoden jeg benytter i arbeidet med tekstene er inspirert av en metode sosialantropologen Marianne Gullestad utviklet i forbindelse med hennes undersøkelse av livshistorier. I 1988-89 arrangerte hun sammen med sosiologen Reidar Almås den landsomfattende skrivekonkurransen ”Skriv ditt liv”, som resulterte i flere publikasjoner.<sup>63</sup> Konkurransen var grunnlaget for å ”studere hvordan moralske verdier forsvares, legitimeres, overføres og endres – og dermed også for å forstå hvordan selvbilder og sosiale identiteter formes og endres” (Gullestad 1996:33). En vanlig metode ville vært å oppsummere et stort antall livshistorier, utnytte informasjonen disse gir ved først å dele inn i generelle kategorier, og deretter bruke sitater fra tekstene for å illustrere disse trendene. Gullestad velger imidlertid noen ganske få livshistorier og gjøre en dybdeanalyse av disse. Jeg gjør i denne oppgaven noe som likner på begge deler. Først har jeg valgt å redegjøre for trender og tendenser som går igjen i materialet (kapittel 4). Dette kapittelet kan ikke betegnes som en fullverdig kvantitativ analyse, men bærer preg av en slik tilnærming. Metoden likner på denne måten mer på hvordan Said angrep sitt materiale – på til dels impresjonistisk vis<sup>64</sup>. Det vil si at jeg har saumfart det innkomne materialet grundig, og tatt utgangspunkt i de tendensene som gikk

---

<sup>62</sup> Her vil jeg bemerke at det er en forskjell mellom *written* og *oral literacy*, noe som i indisk sammenheng gjør en stor forskjell, der mange som ikke kan lese og skrive allikevel vil betegnes som *orally literate*. Disse er ikke medregnet i prosentene overfor. Se for eksempel: Ruth Finnegan.1992. *The Oral Traditions and the Verbal Arts*. London: Routledge

<sup>63</sup> Se blant annet: Reidar Almås og Marianne Gullestad.1990: *Livshistorier*. Oslo: Universitetsforlaget, og ”Write your life. A Norwegian life story contest”. I *Oral history* 20 (2) ss. 60-65. Og Marianne Gullestad. 1995. ”The Intimacy of Anonymity: Reflections on an autobiographical competition in Norway”. *Oral History* 23 (2):51-59, - ”Modernity, self, and childhood in the analysis of life stories”. Introduksjon til Marianne Gullestad (red.): *Imagined Childhoods:Self and Society in Authobiographical Accounts*. Oslo: Universitetsforlaget.

<sup>64</sup> Jeg vil i denne sammenhengen nevne at jeg er klar over de metodologiske feilgrepene som Said er anklaget for å utøve – blant annet for å være selektiv i sitt bruk av kildemateriale; det vil si at han vet hva han leter etter og utfører analysen med metoder som bevisst skal føre til at han får bekreftet sin hypotese. Jeg vil imidlertid hevde at selv om jeg sammenlikner min metode med Sids her, så ligger forskjellen i at jeg har tatt utgangspunkt i hele det innkomne materialet, for så å støtte undersøkelsens videre lesning på over halvparten av tekstene, (slik også Gullestad gjorde det), og deretter på nærlesning av et nøye foretatt utvalg.

igjen, men uten å benytte meg av typiske kvantitative fremgangsmåter. Jeg har heller utviklet en slags typologi, satt inn i skjema. Med utgangspunkt i disse, har jeg plukket ut åtte tekster som jeg går i dybden på og nærleser. Metoden Gullestad utviklet, kan sies å operere i krysningspunktet mellom det litteraturvitenskapelige og det samfunnsfaglige. Denne analysen beveger seg i samme farvann.

## **Tilnærming til tekstene**

Innenfor litteraturvitenskapen, som de fleste andre vitenskaper, er valget av metode avhengig av den problemstillingen eller den teksten vi skal analysere og hvilket formål vi har med analysen (Andersen et al. 2012:19). Det vil således være flere måter å tolke en tekst på, som alle kan sies like gyldige. Metodisk skilles det gjerne mellom *tekstinterne* og *teksteksterne* tilnærminger. Dette er det samme som forskjellen på en *autonom* og en *heteronom* måte å betrakte tekster på. Hvis vi tar i bruk en tekstintern, autonom tilnærming, ser vi på teksten som et enhetlig objekt som er løsrevet fra forfatterens intensjoner, leserens resepsjon og de kontekstuelle bindingene som teksten måtte ha (ibid.). Denne måten å lese tekster på er gjerne forbundet med den metodisk-teoretiske retningen *nykritikken*. Motsatsen – den heteronome, teksteksterne lesemåten - ser på de aspektene som befinner seg utenfor teksten, som en integrert del av verket. Denne lesemåten vil for eksempel vektlegge de kulturelle og samfunnsmessige forholdene som teksten er en del av. Hvorvidt det er hensiktsmessig å trekke slike skarpe skiller mellom de to lesemåtene, har vært gjenstand for mye debatt. De fleste litteraturteoretikere og forskere av i dag vil ikke foreta et rigid valg av lesemåter eller teoretiske skoleretninger. Jeg vil her gå inn for at en vil være tjent med å innta en eklektisk holdning, for å få frem mest mulig kompleksitet i teksten. Jeg vil imidlertid bevisst benytte meg av en autonom tilnærming til tekstene, og ta i bruk den metodiske grunnregelen utviklet innenfor nykritikken; nemlig prinsippet om *close reading* – nærlesning av tekstene (ibid:20). Når det er sagt betyr ikke det at jeg ikke vil ha teksteksterne tilnærminger med meg i lesningen. Selv om jeg ikke vil fokusere på selve forfatteren bak teksten, vil det geografiske stedet teksten er skrevet fra selvfølgelig spille en rolle. De kulturelle rammebetingelsene teksten er oppstått innenfor, er også noe som vil bli viet oppmerksomhet. I tillegg er jeg bevisst på resepsjonen – hvem teksten er skrevet for og hvordan den leses av meg. Av sentral interesse i denne oppgaven er også å finne ut om det er noen *forskjell* på måtene mennesker fra India og mennesker fra Norge beskriver hverandre i skjønnlitterære tekster. Hvorvidt det

er en indisk eller norsk tekst som blir analysert vil selvfølgelig derfor understrekes og danne grunnlag for analysen av den enkelte tekst.

Analysen bærer preg av diskursiv tolkning. En fordel ved diskursanalyse er at diskurskonseptet forener det kognitive og det institusjonelle, og gjør det således mulig å se sammenhengen mellom språk og makt (Gullestad 1996:34). Jeg vil derfor se på tekstene som det en innenfor diskursanalysen kaller *talehandlinger*, som frittstående ytringer som forteller noe i seg selv, uavhengig av hva vi vet om bakgrunnen til forfatteren, eller om de i seg selv, eller det de sier, har noen status som sannhetskrav (Neumann 2001:51).

## **Analyse og tolkning**

En viktig redskapskasse i arbeidet med å analysere tekster, er å peke ut analytiske elementer. Da jeg primært var ute etter å finne forestillinger om *de andre* – de bilder, ideer, stereotyper og fordommer som utkrystalliserer seg i tekstene – har jeg laget en noen skjema som jeg benytter som hjelpemidler i analysen. I tillegg er en liste over topoi – innholdsmomenter som går igjen – benyttet for å forstå materialet mitt. Disse er utviklet på bakgrunn av de respektive diskursene og underveis i lesningen av de innkomne tekstene. Skjema og topoi blir presentert i kapittel 4.

Innenfor litteraturvitenskapen skilles det gjerne mellom tekstanalyse og tolkning.<sup>65</sup> Disse henger for øvrig sammen, og kan gjerne ses på som ulike ledd i en prosess (Andersen et al. 2012:24). Det kan være hensiktsmessig å tenke at tekstanalysen foretas tekstinternt, igjennom en større eller mindre grad av autonom lesning. Når vi skal tolke, må en nødvendigvis sette teksten inn i et større rom enn det strengt litteraturanalytiske, da det avgrensede meningssystemet i teksten kun vil utgjøre en delmengde av større meningssystemer (ibid.). Dette fordrer en tekstekstern lesning.

I nærlesningene starter jeg derfor med å gjøre leseren kjent med teksten det dreier seg om, og deretter analyserer jeg de delene som er relevante for tema for denne undersøkelsen.

Tekstanalysen er således naturlig nok utgangspunktet for de tolkninger jeg gjør av teksten. Analyse og tolkning vil imidlertid opptre noe side om side. Jeg tar utgangspunkt i elementer fra narratologisk analyse, der vi ser på blant annet aktører, tid og frekvens, sted og rom, fortellingsverden, språk, stil, rytme, tematikk og motiver (ibid: 46). Jeg benytter meg også av en mer historisk orientert tilnærming til tekstanalyse – Knut Kjeldstadli kaller det

---

<sup>65</sup> Bruken av det litteraturvitenskapelige begrepet *analyse* brukt her, må ikke forveksles med den gjennomgående bruken av ordet analyse som betegner det større, overordnede arbeidet med å finne mening i dataene i min oppgave.

*kildegranskning*. I Å *analysere skriftlige kilder* (Kjeldstadli i Fossaskåret et al:1997: 223), skriver han om ulike teknikker en kan benytte i tekstlesning for å lokke mening ut av det som står. En kan lete etter *nøkkelord*, spesielt meningsbærende uttrykk, se etter *dikotomier*, *synonymer*, *denotasjoner*, og *konnotasjoner*. Andre grep er å se på det han kaller ”det rungende fraværet”, - det som ikke er der, som en kunne forvente at var der, eller se på *hyppigheten* av spesielle ord (ibid:224).

## **Oversettelser og sitater**

Det er kun i kapittelet der dybdeanalysene presenteres at de norske oversettelsene blir gjengitt. Dette valget er tatt hovedsakelig av plasshensyn. Der ikke annet er spesifisert, er jeg selv ansvarlig for oversettelsene. Det er mange litteraturteoretiske tilnærminger til hva oversetting er, og kan være. Walter Benjamin problematiserer oversetterens rolle i sitt essay *The task of the translator* (1923), og snakker her blant annet om at denne ofte arbeider ut i fra et uriktig premiss, der man ønsker å forvandle språket man oversetter fra til sitt eget, istedenfor motsatt vei.<sup>66</sup> En annen forfatter som er opptatt av oversettelsen, er Gayatri Chakravarty Spivak. Hun ser på oversettelsen som nødvendig for kommunikasjon med *den andre*, men et viktig poeng for henne er å ikke viske ut *forskjellene* i oversetterarbeidet. En oversettelse risikerer å bli en form for lingvistisk assimilasjon, der forskjellene blir fjernet og gjort til likhet, - der målet blir å gjøre *den andre* til det samme, å gjøre det fremmede kjent. Dette er det motsatte av hva Spivak er talskvinne for; nemlig å la det fremmede være fremmed, og skape møte og rom for dialog i denne anerkjennelsen av *den andre*; innta en posisjon der en stiller seg åpen til den andres stemme (Spivak 1995). Jeg har for øvrig i denne oppgaven valgt å ikke benytte meg av [*sic*], men gjengi sitater som de er.

## **Mitt eget ståsted: en kort rammefortelling om meg selv som Sørasiaviter**

Under lesningen og tolkningen har jeg gjort bruk av Hans Georg Gadammers *hermeneutiske sirkel*, der jeg har forsøkt å være bevisst min egen situasjon og forståelseshorisont, samt de ulike kontekstene tekstene er skrevet i (Gadamer 1960). ”Ingen har noensinne laget en metode som løsriver akademikeren fra livets realiteter, fra hans (bevisste eller ubevisste) tilknytning til en klasse, anskuelse, sosial posisjon eller fra å ta del i et samfunn” skriver Edvard Said ([1978]2004:20). - All kunnskap er situert, hevder den feministiske teoretikeren

---

<sup>66</sup> Han benytter seg av Rudolf Pannwitz som støtte for sitt argument, som uttrykker at det vi ønsker å gjøre er å skape hindi, gresk, engelsk om til tysk, der det man burde gjøre er å omdanne tysk til hindi, gresk, engelsk (Benjamin [1923] 2000:249).

Donna Haraway (1991). Det betyr at jeg nødvendigvis leser fra et ståsted som vil påvirke analysen. Spørsmål det har vært naturlig å reflektere over i denne situasjonen, har dermed vært: Hvorfor har jeg satt i gang dette prosjektet? Har jeg selv et ønske om å forstå *den andre*? Hvorfor stiller jeg de spørsmålene jeg stiller? Hvordan leser jeg tekstene? Med hvilke briller? Det vil si: hvem er jeg i analysesituasjonen?

Da jeg kom til India første gang som tolvåring, oppsto det møter som ga etterlengtede svar og det som, til da var, uante spørsmål. Under mine mange opphold i landet siden, har møtene fortsatt å ha denne tosidige – eller kanskje mer mangefasetterte - karakteren. Jeg opplever kontinuerlig å finne både svar og spørsmål. Svaret på det andre spørsmålet stilt over, er derfor definitivt ja. Jeg har nok selv et ønske om å forstå *den andre* (i denne sammenhengen brukt som den kulturelle *andre*, men også på et generelt menneskelig plan), i tillegg til at jeg tror det bare er igjennom møtet med *den andre* vi kan møte oss selv. Bakgrunnen for dette prosjektet kommer således frem som en personlig motivasjon, (noe jeg ikke ser noen grunn til å skjule). Jeg mener forøvrig at ønske om å forstå *den andre*, og viktigheten av å skape møteplasser der dette kan øves og utøves, er av prekær relevans i alle situasjoner der mennesker omgås. Spesielt kanskje i en verden der globalisering fører til stadig nye former for møter. Samtidig var prosjektet også utløst av en ren nysgjerrighet – hvordan beskriver de meg og min kultur? Og hva med borgerne i landet der jeg er født – hva slags oppfatninger har de av India?

Det skal bemerkes at dette ikke er kommet til å bli et apolitisk prosjekt, selv om undertegnede egentlig ønsket det i utgangspunktet. Jeg skal ærlig innrømme at jeg synes fremstillingen av land langt borte ofte er ensidig og lite kompleks i den norske offentligheten. Samtidig var jeg heller ikke klar over at analysen skulle komme til å ta den vinklingen den kom til å ta, da jeg utlyste konkurransen. Som allerede nevnt i innledningen, trodde jeg at forestillingene fra de respektive landene kom til å være av mer liknende kalibre. Selv om jeg bestreber meg på å ikke ri mine egne ideologiske hester, vil jeg allikevel si at faren for at analysen bærer preg av min forutinntatte oppfattelse av den norske orientalismediskursen, er tilstede. Jeg har imidlertid bestrebet meg på å hele tiden være klar over denne under lesningen av tekstene, og prøvd å holde et åpent sinn under hele prosessen. Innenfor resepsjonsetetikken, tas det utgangspunkt i at en teksten er en slags virtuell størrelse som oppstår mellom tekst og leser (Andersen et. al 2012:218). Det er derfor også uunngåelig at analysen bærer preg av meg som leser.

En annen ting jeg vil nevne, er at jeg på mange måter sitter i et slags glasshus - jeg peker på hvordan folk benytter seg av stereotype og binære kategorier, men gjør det også selv; ved å

fasilitere for at disse tas i bruk, ved å bruke teori som påviser dette i tekstene, og sist men ikke minst ved å skape en situasjon der jeg bruker India og Norge som hverandres *andre*. Ved å fokusere på å vise forskjellene som eksisterer, bidrar jeg dermed egentlig bare til å opprettholde disse? Å skrive er en normativ handling, sier Iver B. Neumann, og jeg kunne ikke vært mer enig (Neumann 1999:36). Det holder ikke å bare reflektere over hva vi gjør, og hvordan vi gjør det. En blir også nødt til å være bevisst hva det vi gjør, fører til. Denne analysen er utført med ønske om å tydeliggjøre forestillinger, for slik å kunne skape bevissthet og spørsmål rundt dem. Et annet ønske var også å tilrettelegge for et rom der refleksjon rundt forestillinger om *de andre* kunne føre til mer nyanserte beskrivelser.

## **Etikk**

Nettsiden til den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH) gir klare retningslinjer for det etiske ansvaret du har for blant annet samfunn, fag og universitet, samt grupper og enkeltindivider.<sup>67</sup> I tråd med denne var det i selve konkurranseutlysningen et eget punkt om ”bruk av tekstene”. Dette punktet opplyste om at tekstene fra konkurransen ville bli benyttet i en akademisk undersøkelse som omhandlet ”våre forestillinger om *de andre*”. Forfatterne hvis tekster ble benyttet til nærlesning, ble kontaktet for godkjenning av dette. Ingen tekster er benyttet uten forfatterens godkjenning. Dette er samstemt med prinsippene om å beskytte informantens integritet, rett til selvbestemmelse og private sfære. Ingen skal være et forskningsobjekt uten å selv være informert om dette og om hva forskningen dreier seg om (Alver og Øyen 1997:102). Nært knytta opp til dette er spørsmålet om anonymitet, for å avverge at informantene blir gjenkjent i et publisert dokument (ibid.:119). Foruten de allerede annonserte vinnerne, er alle forfatterne som blir referert til i analysen anonymiserte.

---

<sup>67</sup> <http://www.etikkom.no/no/Forskningsetikk/Etiske-retningslinjer/Samfunnsvitenskap-jus-og-humaniora/>



#### IV. TRENDER OG TENDENSER - FORESTILLINGER OM *DE ANDRE* OG FORESTILLINGER OM OSS SELV

”Man tends most towards representation and learns his first lessons through representation.” — Aristotle, ”Poetics”

I dette kapittelet skal det redegjøres for tendenser og generelle trender i materialet, og vi skal se nærmere på hvordan konkrete forestillinger som går igjen i tekstene, ser ut. Jeg begynner med å ta den totale tekstmengden nærmere i øyesyn. Som vi snart skal se, viser det seg at de norske og de indiske tekstene ofte er av ulik karakter. Selv om vi kan gjøre en grovinndeling blant tekstene fra begge land der vi skiller mellom de som *essensialiserer* (e) og de som *innlever* (i), er det forskjellige trender, forestillinger og kategorier som går på kryss av disse to inndelingene i de respektive landene. Vi har også tekster som har aspekter av både (e) og (i). I foregående kapittel refererte jeg til Ryans distinksjon mellom *forskjell* og *annethet*. Skilnaden mellom disse begrepene er den samme som den som (i) og (e) kommuniserer. For å klargjøre de to kategoriene noe ytterligere skal vi først se på to definisjoner av essensialisering. Begge understreker at det essensialiserende konseptet defineres av forventninger om en formelaktig uforanderlighet – en konstant størrelse. Pnina Werbner skriver: ”to essentialize is to impute a fundamental, basic, absolutely necessary constitutive quality to a person, social category, ethnic group, religious community, or nation. It is to posit falsely a timeless continuity, a discreteness or boundness in space and an organic unity” (1997:228). For Diana Fuss er reduksjonen av forskjell som essensialismen bringer med seg, et viktig aspekt: ”Importantly, essentialism is typically defined in opposition to difference (...). The opposition is a helpful one in that it reminds us that it is a complex system of cultural, social, psychical, and historical differences, and not a set of pre-existent human essences, that position and constitute the subject” (1990:xi-xii). Fuss minner oss imidlertid på at det å sette essensialisme og forskjell i et binært system også kan føre til uønskede konsekvenser, der en overser de ulike gradene og sjatteringene innenfor det essensialiserende. Disse variasjonene kommer også tydelig til syne i de forskjellige tekstene. Innlevelse er i denne sammenhengen betegnet som mest mulig fravær av essensialisering. I tillegg er (i) definert av hvorvidt personene i teksten kommer frem som komplekse og sammensatte skikkelser som gjør det mulig å skape identifikasjon hos leseren - i buberske vendinger: som henvender seg til den andre som et Du. Martin Buber bruker ofte ordet ”møte” – og betegner møtet med den andre som et *nærvær*, som ikke lar seg redusere til en

samling egenskaper. Dette står i motsetning til det å forholde seg til den andre som et Det, der det er den objektiviserende *erfaringen av den andre* som en gjenstand, som dominerer.

Vi skal se at de norske og de indiske tekstene essensialiserer på ulike måter. (E) tekstene kjennetegnes ved at de opprettholder og skaper et tydelig skille mellom *oss* og *dem*, og at de er preget av generaliseringer som absolutterer og totaliserer. Her finner vi tilslag av Spivaks annengjøring og Ryans annethet. Men der de indiske stereotypiene om Norge er overveldende positive og gjerne tar utgangspunkt i beskrivelser som baserer seg mer på konkrete faktaopplysninger, trekker de norske stereotypiene om India oftere frem negative eller uforståelige aspekter og gjør bruk av det som opptrer som en mer gjennomgripende og etablert diskurs.

Forskjellene som viser seg, er således blant annet knyttet opp mot det jeg vil kalle en diskursforskjell – en ubalanse i hvordan diskursen om de respektive landene har oppstått. Dette settes i sammenheng med *ny-orientalisme* og *re-orientalisme*. Samtidig skal vi se at en viktig trend er fokus på *møtet*, både i de indiske og de norske tekstene. Det er imidlertid ulike grader og variasjoner av dette møtet. Et tredje viktig aspekt vi se skal se på, er hvordan både de norske og de indiske tekstene på mange måter forteller mye – og ofte mer – om sin egen kultur enn om den de beskriver. Selv om dette forekommer i tekster fra begge land, finner vi denne trenden mer direkte og tydelig uttalt i de indiske og noe mer subtilt i de norske.

### **Tekstkorpus:**

Majoriteten av de 466 tekstene var forfattet som historier og fortellinger. I tillegg kom det inn flere fortellende dikt og kortere poesi. Det ble sendt inn tre skuespill, samt flere artikler og essays. En kvinne fra Norge sendte inn fem tekster som forteller om hennes opphold i India på 70- tallet, som omreisende alenemor med to barn. Disse regnes som reiseskildringer snarere enn historier. Stilen er forøvrig fortellende-beskrivende, og kan fortsatt karakteriseres som litterær. Det samme gjelder for fire andre tekster som bærer reiseskildringens preg; også disse norske. Blant tekstene fra India var tre av dem skrevet for hånd og scannet inn i mailen. Avsenderne ble senere bedt om å sende inn en trykket versjon av teksten sin, noe samtlige av dem gjorde. I flere av tekstene har forfatterne valgt å inkludere ulike former for bilder og illustrasjoner.<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> En fullt ut fargerikt illustrert historie fra India handler for eksempel om den eventyrlystne *Bucky the squirrel monkey* som drar til Norge for å møte reinsdyr og se nordlyset. I Norge ble det ettersendt en konvolutt med familiefotografier fra 50-tallet og håndtegnede tegninger og figurer som skribenten opplevde som viktig at hørte med til teksten.

Noen av tekstene møtte altså ikke kravet om å skulle være skrevet inn i en skjønnlitterær sjanger, men var heller forfattet som informasjonsrike essays spekket med detaljerte faktaopplysninger. Med unntak av ett tilfelle, var samtlige av disse tekstene fra India. Mange av tekstene utviser en imponerende grad av research når det kommer til konkret geografi – helt ned til gate og bygnings- nivå.<sup>69</sup> Også matretter, naturfakta, tradisjoner og skikker er grundig sjekket opp og gjort rede for.<sup>70</sup>

Jeg antar at en av årsaksforklaringene til at de fleste av disse tekstene kom fra India, ligger i forskjellen mellom det indiske og det norske skolesystemet. Der det i den norske skole ideelt sett skal oppfordres til å trene evnen til selvstendig tenkning og refleksjon, legges det i det indiske utdanningsidealet mye vekt på memorering og kommunisering av informasjon og faktabasert kunnskap. India har også en annen tradisjon og kultur for konkurranse og det å *bevise* at man er flink, noe som ikke er så underlig gitt det høye antallet mennesker som bor i landet. En overveldende andel av de indiske tekstene er nettopp det jeg vil kalle ”skoleflinke”. En annen måte dette spiller seg ut på, er at flere av dem ofte har en moral innflettet – typisk vil da være at teksten ender med en moralsk oppsummering om noe en kan lære av det som har skjedd i teksten eller historien.

Summa summarum er altså graden av ”korrekthet” høy i de indiske. I de norske tekstene er det også mye god research, men detaljrikdommen og hvilke fakta som inkluderes i teksten, kan overhodet ikke sammenliknes med de indiske. De norske går mer inn for å trenge inn i omgivelsene og menneskene. Ved siden av ulike læringstradisjoner mener jeg at en annen, og kanskje viktigere årsak til at mange av de indiske tekstene er så ”skoleflinke”, handler om *motivasjonen* for å delta og *hvem* man skriver til.

### **Deltakerne: ulik motivasjon - ulike ståsted**

Den totale mengden tekster vitner om stor variasjon blant deltakerne – både i Norge og i India. Det ser ut som at det er stort spenn i folks motivasjon for å skrive inn og delta, samt i forfatterens oppfattelser av hvem som sto bak organiseringen av konkurransen. Imidlertid ser det ut som at det er noen trender.

---

<sup>69</sup> Noen av tekstene forteller oss hvor relativt avstand og geografi kan være – eksempler er der Bergen bli beskrevet som en by ikke langt fra Tromsø, og Skien som en forstad til Oslo, noe som indikerer at avstanden her er målt ut ifra en mer indisk standard enn en norsk.

<sup>70</sup> Om enn ikke *alltid* med like stor grad av virkelighetsnærhet. (Visste du forresten at en typisk norsk frokost vil bestå av reinsdyrkjøttkaker og juleøl? Eller ”a couple of smoked salomons”?)

Wolfgang Iser snakker om den *implisitte leser* (1978) og Umberto Eco om *modelleseren* (1979). Poenget hos begge teoretikere er at forfatterens skapende virksomhet er påvirket av hvordan hun ser for seg hvem leseren er. Disse leserne kan altså betegnes som de som teksten er ment å være skrevet for. Dette er i tråd med Bakhtin, som mener at ”det essensielle (konstitutive) kjennemerket til ytringa er at ho er retta til nokon, - ytringas *adressivitet*.” (Bakhtin [1979] 2005:39). Han ser på ”ytringas relasjon til *talaren sjølv* (ytringas autor) og til *andre* deltakarar i talekommunikasjonen”(ibid:27). For Bakhtin er altså teksten en talehandling der avsender påvirkes av mottakeren. Hva er så oppfattelsen av denne mottakeren - eller modelleseren - i dette tilfellet? Og hvordan har det påvirket talehandlingen?

## **Drøm og mulighet**

I India er kommunikasjonen i forbindelse med innsendelsene (hvem den er stilet til i e-posten, tonen i disse henvendelsene et cetera) preget av å være mye mer formell og høflig enn de norske (”respectable, honorable Sirs, Madam Ji, yours most faithfully” og liknende). Dette har selvfølgelig noe å gjøre med at vi finner en annen høflighet - og respektkultur i India, men jeg vil også si at det har noe å gjøre med oppfattelsen av hvem man skriver til. I India ser det ut som at konkurransen er oppfattet som en formell, internasjonal begivenhet og som en gyllen anledning, en *mulighet*.

Jeg antar at diskrepansen mellom fordelingen av tekster skrevet på hindi og tekster skrevet på engelsk også har noe å gjøre med dette. Som nevnt i metodekapittelet, er det blant de mange tospråklige i India vanlig å bruke engelsk når en har å gjøre med formelle instanser. Det er sannsynlig at mange beregnet sjansen for å vinne konkurransen som større hvis de skrev på det internasjonale språket, fordi dette intuitivt kommuniserte ”nærmere” eller ”bedre” med organisatorene, for eksempel uten behov for forventet oversettelse.

Hvis det skal lages en generalisering, ser det ut til at den overveldende andelen av tekster fra India er forfattet med det ønske om å vinne førstepremien – en tur til Norge. Dette kan vi blant annet lese ut i fra de skoleflinke tekstene beskrevet overfor og spesielt i hvilke ordelag Norge er beskrevet. Det skorter ikke på ros og ”smigrende” beskrivelser. I tekst 3 skrives det blant annet om ”the land where the mind is absolutely free/And the sound head is held upright high” og litt senere: ”The nation is a champion of human rights/And ever mulls universal welfare days and nights”.

I tekst 47 får vi høre at ”Having read about the fascinating ‘Land of the Midnight Sun’-Norway, I was captivated by her fjords, fishing grounds, rich history, festivals, mouth-watering cuisine and friendly people.”

“And I must say, Norwegians are probably the humblest people I had ever come across, despite of the fact that they have a pretty big rich country.” fortelles det i tekst 60.

I tekst 79 får vi høre at:

Life is so simple yet enjoyable. It is more natural untouched by the artificialness of the present day scenario. There is a sort of equality amongst Norwegians which makes it so pleasant and peaceful for the vast majority of people to live here.

Det skorter ikke på superlativer og positive adjektiver: ”super Amazing”, ”very facinating”, ”wonderful” ”divine” ”extremely overwhelming” ”mindblowing” brukes ofte deskriptivt, og vi leser til stadighet om *khushi* (lykke) *khubsurat* og *sundar* (vakkert) og til og med *aanand* (bliss). Overvekten av de indiske tekstene er altså særdeles positive om Norge, noe som i denne sammenhengen leses som at innsenderne til dels ønsker å nærme seg vintersjansen ved å synliggjøre sin motivasjon igjennom positivitet. Vi finner positivitet i de norske tekstene om India også, men det er aldri så eksplisitt uttrykt som i de indiske, og de er heller det jeg vil betegne som *velmenende*. Også mengden av henvendelser med spørsmål om konkurransen, både i forkant og i etterkant (telefoner, e-poster, blogginnlegg, facebookkontakt), indikerer at det er et sterkt ønske for innsenderne fra India å vinne. Blant 452 kommentarer på konkurransens bloggside, finner vi kun noen ytterst få norske.

I tillegg finner vi både direkte og indirekte oppfordringer i teksten til å ”velge” vedkommende som vinner av konkurransen: ”I like be going Norway. Please select me. I like Norway ” (37). ”To put it in a nutshell: Norway is the complete country where every countryman wants to go...(.) If I ever decide to go abroad I will chose Norway, my first and last destination”(tekst 42).

En annen tendens i de indiske tekstene er å inkludere enkelte norske ord (som ”Tusen takk” eller ”God aften”) og/eller til og med noe norsk dialog, som her i tekst 43:

” ‘Ikke spise alt holde noe for Hans,’ – ‘Don’t eat everything, keep something for Hans,’ Sigrid would tease him. There would be laughter. Hans would fetch a bottle of Aquavit and pour into each of their glasses. The glasses would clink. ‘Ha det’ – ‘Cheers.’ ”

Flere av tekstene har også norske ord eller uttrykk i tittelen, som ”Don´t selg skinnet, før du har skutt bjørnen”, ”Tusen Takk, Nora” og ”Å dreie nøkkelen”.

Jeg mener dette også er eksempler på den iherdige og grundige researchen som er foretatt, samt uttrykk for en måte å nærme seg Norge på – kanskje også en måte å vise at

vedkommende er ”klar” for å vinne turen. I flere tilfeller ender historien med at hovedpersonen, som alltid har hatt en spesiell draging mot Norge, vinner en skrivekonkurranse og får reise til Norge. I flere anledninger har fortelleren eller personen det fortelles om fått et jobbtillbud i Norge som skal åpne verden for vedkommende. Reisen representerer her en gyllen mulighet, en anledning til å skape et nytt (og som oftest bedre) liv i Norge. I tekst 94 drømmer for eksempel den indiske hovedpersonen om å bygge en fremtid i Norge: ”Their children would be Europeans and have a better life”.

En annen begivenhet som går igjen, er at teksten starter med at hovedpersonen av ulike årsaker er så heldig å få lov til å reise til Norge. ”Norway was kind of my ‘fairy tale’s land.’ Who really gets a chance to visit a fairy tale’s land in real? Well, I was getting, so hardly I loosed it “ fortelles det i tekst 60. ”Norway was the country I’ve always wanted to go to. Well, Norway was the dreamland my mother always wanted to visit at least once” fortelles det i tekst 70. I sitatene i de to tekstene overfor er ordene ”dream” og ”fairytale” benyttet, og vi finner at disse og beslektede formuleringer er noe som går igjen. I mange av tekstene på hindi finner vi gjentatte ganger ”svapna” (drøm) og ”vikalp” (fantasi, forestilling). Et annet trekk som går igjen i tekstene fra India, er at fortellingens protagonist våkner opp og oppdager at det hele (oppholdet i Norge) kun var en drøm.

Hva forteller dette oss? Jeg mener dette er uttrykk for to ting: som nevnt overfor både at Norge representerer mulighetenes land, noe som ønskes å nås – men også en *drøm* – både som et ønske og som noe uvirkelig, noe eventyrlig. De mange tidsmaskinene som dukker opp i de indiske tekstene (ingen i de norske), understreker det eventyrlige og usannsynlige ved å skulle dra til Norge – Norge fortoner seg som et eventyrsted, som noe fiktivt og forestilt, like sannsynlig som å reise med tidsmaskin.

For de fleste norske forfatterne er ønske om å vinne en tur til India mer subtilt uttrykt. Tekst 76 slutter med ”Ord. Ord som fører en til India”, i tillegg har vi tekst 63 som starter med ”Tre ganger har jeg vært i India” og slutter kryptisk med ” Tre ganger har jeg vært i India. Dette er tredje gang: ”. Disse to er de eneste med direkte hint. Det ser ut som at majoriteten av de norske innsenderne ser den litterære oppgaven som viktigere. For mange av disse virker det som at det er ønsket om å bli publisert som er den dominerende motivasjonen for å skrive, og at utsiktene om å vinne en tur til India kun er en ekstra gulrot. Mer enn å inkludere korrekte opplysninger og informasjon i teksten, er det lagt vekt på å løse oppgaven kreativt. For majoriteten av inderne som deltok i konkurransen var altså hovedmotivasjonen å vinne konkurransen for slik å få muligheten til å reise til Norge – en mulighet mange normalt ikke

ville hatt tilgang på. For den gjengse nordmann er en reise til India ikke en utopisk drømmebegivenhet, men et realistisk mål.<sup>71</sup>

Hvordan skal vi lese dette? Jeg ser på dette som en illustrasjon for et asymmetrisk utgangspunkt for de indiske og norske deltakerne, og mener vi kan begynne å skimte hvordan de respektive diskursene tar seg ulikt ut. Et viktig aspekt er således at det synes som at Norge er lengre unna for indere enn India er for nordmenn.

## **Trender og kategorier**

Som nevnt overfor kan vi skille grovt mellom de tekstene som evner å leve seg inn i *den andre* (i) og de som hovedsakelig essensialiserer (e). På kryss og tvers av disse to inndelingene finner vi forskjellige tema og trender, som vi skal se videre på her. Vi skal se på *hva* det er folk skriver om og *hvordan*.

<b><u>Indiske tekster om Norge:</u></b>	<b><u>Norske tekster om India</u></b>
- <b>Verdens beste land</b>	- <b>Det eksotiske India</b>
- <b>Faktaspekkede</b>	- <b>Eat-pray-love</b>
- <b>Speil</b>	- <b>Fremmedgjort fra/kritikk av egen kultur</b>
- <b>Bollywood</b>	- <b>Monarch-of- all-I survey</b>
- <b>Immigrantopplevelsen</b> (positive/negative)	- <b>Slumdog-millionaire</b>
- <b>Negative forestillinger</b>	- <b>Kvinneundertrykkende</b>
- <b>Fremmedgjort fra/kritikk av egen kultur</b>	- <b>Hjelpetrengende</b>
- <b>Møtet</b>	- <b>Møtet</b>
- <b>Innlevelse i <i>den andre</i></b>	- <b>Innlevelse i <i>den andre</i></b>

Vi skal starte med å se på hvordan de norske tekstene om India ser ut. I forbindelse med *hva* innsenderne skriver om, skal vi se at det er mye av det samme som går igjen. Dette handler om tema, handling og konkrete forestillinger. Stikkordene i skjema under, ser således ut til å utgjøre en liste over topoi når nordmenn skriver om India og indere:

<sup>71</sup> Hvis man setter seg inn for å spare litt tid og penger

### Norske forestillinger om India

# religiøst/åndelig/spirituelt #skittent /uhygienisk #sterke lukter  
#autentisk/naturlig/naivt #bråkete/livlig #kaotisk #trafikk # menneskemengder  
#fellesskap #eksotisk #sterke farger #hellige kuer #spennende dyr #hierarkisk  
samfunn #kvinneundertrykkelse #tradisjonelt #libbrenning #(familie)samhold  
#stereotypiske kjønnsroller #patriarkalsk #fattigdom #ahistorisk, immanent #den  
orientalske despot #elendighet #korrupt #ufrihet #surrogati #varme, gjestfrihet  
#eventyrlig #dårlige veier # naive, drømmende #uutdannede #korrupt #vennlig

*Hvordan* folk skriver, handler om på hvilken måte *hva* blir beskrevet. Hva slags litterære virkemidler og stiler blir brukt? Hvordan er beskrivelsene vinklet? I hvilke ordelag omtales de konkrete forestillingene?

### **Det eksotiske India: velmenende, beundrende, annerledes, eat-pray-love**

Det første som møter deg i tekstene om India, er alle fargene, luktene, lydene, menneskene – alt kaoset. Disse aspektene er fremtredende i så å si samtlige tekster. I tekst 4 berettes det om ”Skarpe lukter, sterke farger sammen med høyrøstede stemmer og gestikulerende mennesker”. I tekst 38 får vi høre at: ”Dette fargerike, krydrede, fullstappede overveldet ham fullstendig. Og ”Det var en sterk lukt av svette, ispedd koriander og curry”. Vi leser om ”Bronsjefarget curry, Okergul gurkemeie, Brennende rød chili ” (33) En annen ting som blir trukket frem er den vannvittige trafikken. I tekst 12 får vi høre at det ”(...) er noe fundamentalt galt(...) Inderne kjører stort sett som galninger, men de gjør det med et humør og en liketilhet som er imponerende”. Andre steder leser vi om ”trafikkinfernoet” og ”støyen og stresset trafikken skaper”. Hellige kuer og eksotiske dyr er faste ingredienser sammen med gjesteopptredener av slangetemmere, spåmenn og mystikere.

Sansebombarderingen og India som eksotisk, annerledes og overmannende er altså beskrivelser som går igjen, noe vi kjenner igjen fra Sids klassiske orientalisme kritikk. Mange av tekstene er det jeg vil kalle velmenende, og det vennlige, åpne og gjestfrie understrekes. Her deler de indiske av det ”lille de har”, for eksempel i tekst 51, den norske hovedpersonen blir invitert inn på te eller mat: ”De hadde ikke mye mat i denne familien, og hadde mye flere å mette. Likevel tilbød de meg, en total fremmed, litt av det lille de hadde”. Men tiltross for at de har lite – inderne er i disse tekstene glade likevel.



Vi finner også eksempler på det autentiske og det naturlige og det harmoniske: ”Til tross for at det var kniving om plassene virker alle å være i harmoni.” (70). Samtidig fremstår indere i mange beskrivelser som drømmende og naive, gjerne u-utdannede (mange er ikke lese - og skrivekyndige) men med gode og troskyldige hjerter.

Jeg blir invitert med i fellesskapet, som om jeg selv hører til  
For de drar meg med i dansen, jeg blir kledd opp i sjal og farger  
De vil høre meg, se meg, og lurer på hvor jeg kommer fra  
Med iver fører de meg inn i historier om sitt vakre land  
Der fablene er levende, og drømmene er svøpt inn i et slør av gull. Tekst 13

Dette avsnittet forteller flere ting. Vi finner en beundring av det eksotiske, og jeg leser også et savn, en søken etter fellesskap som vedkommende ikke finner i egen kultur. Samtidig er India noe eldgammelt, forhistorisk og tidløst, slik vi også finner det i tekst 85: ”Her finnes en lovløshet eldre enn loven”. Dette finner eksempler på flere steder, i tekst 3 hører vi om hvordan solen: ”gjenspeiler landets hjerte. Fargerikt, storslått og med en gammel sjel. (...)Fargerike sjeler, gamle sjeler. Frie sjeler i dette landet som lever i hjertet”. Her finner vi både forestillingen om det forhistoriske, uforanderlige, og en henspeiling til noe autentisk og mystisk. Det mystiske aspektet slører flere tekster, der prakten og mystikken fra fordums tider er det som er det som trekkes frem i nordmenns fortellinger fra 2012. Som vi så overfor er det i disse tekstene drømmene, fargene, det mystiske og uforståelige som dominerer. Eide hevder at det å forstå mystikk på mange måter er en anomali (2005:80). Når noe eller noen blir framstilt som uforståelig og uhåndgripelig, blir det slik også vanskeligere å skape identifikasjon, noe som bidrar til avstand og distanse. Skillet mellom *oss* og *dem* blir således naturliggjort, slik det understrekes i orientalismekritikken.

Det jeg kaller *eat-pray-love*-tekstene, er tekster der India hovedsakelig er portrettert som (uhelbredlig) spirituelt, åndelig, religiøst.<sup>72</sup> Her er India spirituelt overlegent, men fortsatt gjerne kaotisk, mystisk og uoversiktlig. Irrasjonelt, uforståelig, men allikevel ladet av visdom og sannhet, slik vi også så overfor i sitatet fra tekst 3.

Den indiske sannheten lærer gjerne hovedpersonen, hvis denne er norsk, noe vesentlig om eksistensen. I mange av tilfellene er det (materialistiske) nordmenn som må til India for å realiseres. Eksempler på dette finner vi blant annet i tekst 50 og tekst 54 som begge handler om to middelaldrende damer som drar til India i dette øyemed. ”Litt yoga og åndelighet, litt

---

<sup>72</sup> Denne trenden/kategorien har lånt sitt navn fra Elizabeth Gilberts populære bok (2006) med samme navn. (Boka ble ytterligere popularisert da Columbia Pictures gjorde en filmatisering av den i 2010). I denne historien drar den kvinnelige hovedpersonen ut på reise for å finne seg selv og meningen med livet, og den spirituelle søken i India utgjør her en viktig del.

meditasjon iblandet en indisk guru er det jeg trenger nå ”.<sup>73</sup> I tekst 54 blir kvinnen tatt på senga av sin egen spirituelle opplevelse: ”Noe traff henne i magen, i hjertet, i hodet. Det kom så brått og uventet at hun ikke greide å mobilisere en eneste forsvarsmekanisme. Hun var som hypnotisert. ”Opplevelsen er imidlertid mystisk og uforståelig, og senere bekjenner hun at ”Alt hadde vært følelser, blikket hadde vært innover, bare innover. Og når hun nå forsøkte å forstå, forsto hun at det kunne hun ikke. ” I tekst 8 fortelles det at ”Jeg ble så ydmyk i India at hjertet åpnet seg. Jeg opplevde magiske ting og ble enda mer ydmyk. Jeg lærte å nyte øyeblikket. Å være i nuet”. Dette kontrasteres med Norge, der det fortelles videre at det er ”tomhet, overflatskhet og forstyrrelser, og med et åpent hjerte kan man føle for å måtte beskytte seg”.

Men India er også beskrevet som religiøst uten at dette nødvendigvis er noe positivt. ”Er det de fortapte sjeler som raser rundt i Bangalores gigantiske bilbane? De som ikke har sluppet inn i noen gjenfødselskategori, uten mulighet til å avansere opp fra selv de laveste livsformer? Dømt til å rase rundt til evig tid?” Religiøsiteten kan derimot ofte være irrasjonell og uforståelig, ja faktisk ganske overtroisk: ”Ute i landsbyen var det stort oppstyr. Babyjenta med de 4 beina ble hyllet som en gudinne. Menneskene som bodde der trodde hun var Lakshmi, gudinnen. Han visste bedre” (38). Ella Shohat og Robert Stam betegner dette som en hierarkisk forklaring av *vår* religion kontra *deres* overtro (2003:8), noe vi kommer tilbake til i neste kapittel.

*Eat-pray-love* tekstene har for øvrig ofte skråblikk på egen kultur, og som vi så vidt så i utdraget fra tekst 8 overfor, gjerne en kritikk av det norske innbakt. Andre eksempler på dette finner vi i tekst 1 der Norge er det urbane, det harde og det firkantede: ”De stirrer inn i speilblanke firkanter, og ser nye speilblanke firkanter i de speilblanke firkantene”. Vi finner ”økonomiske oppganger” og ”tomrom”. ”Gud sover vekk livet og tunge skygger hviler på gravlunden – mellom gravstøttene, og mellom strekkodene i Bjørvika presses mørket til fast materie.”

Kontrasten finner vi i India som er natur, det myke og sirkler:

Hun hadde selv blitt fortalt at hun befant seg, at hun eksisterte, ble født og døde, født og døde – i én diger sirkel, som igjen var en del av en større sirkel, og så videre. Det var som om sirklene sang, sa hun, og hun viste ham lyden med strupen sin, sang evighet. Hun hadde en sirkel også i pannen, men hun husker ikke hvorfor. En slags burgunderpupille, kalte hun den, et ekstra øye, og det kunne liksom se sirklene og fargene på en annen måte.

---

<sup>73</sup> Dette sitatet kan godt være preget av en viss grad av ironi/selvrefleksjon fra forfatterens side. Imidlertid er det nettopp yoga, åndelighet og meditasjon ispedd en indisk guru teksten skal handle om.

Det fortelles om levende elver, doble måner og blomstrende netter og vi finner et romantisert og autentisk India som ikke er korrupt av det materialistiske. Ennå mer eksplisitt kritikk av det norske finner vi i tekst 57:

Kjære India la ditt begjær styres av det som er ekte  
La lykken få blomstre i de forgylte palasser  
La lykken få blomstre i den fattigste slum  
Ikke som hos oss  
Hvor våre barn snart ikke likner sitt opphav  
Hvor lykke ankommer våre hjem i handleposer

Kjære kjære India ikke bli som oss  
Vi elsker deg som du er  
Vi må elske deg som du er  
Blir du som oss har evigheten sett sin ende

Her finner vi innslag av den klassiske orientalismen: forskjellen mellom oss og dem er tydelig skissert. I denne teksten ser vi også eksempel på nostalgi, etter det forgangene, noe det er flere av tekstene som formidler. Bildet av India som fargerike 1001-natt-kongedømmer eller som den praktfulle kolonien det en gang var. Men storhetstiden er nå dessverre forbi, eller under trussel, og det er det fattige og kaotiske som dominerer scenen. Et eksempel finner vi i tekst 72 der den engelske hovedpersonen mimrer tilbake til tidligere tider i India med ”Høyreiste kelnere, med hvite bukser, og skreddersydde jakker, med gullknapper på. På hodet hvite tøyformede turbaner, hengende nedover ryggen, hvor den hete luften, viste konturene av tynne skulderblader.” Nå er det mer ”lyder og støy, på alle kanter. Sykler og biler om hverandre ute på de trafikkerte gatene. Et fullt kaos av gestikulerende mennesker, og virvlende trafikk. I tillegg til alle luktene.”

### **Monarch-of-all-I-survey**

I litteraturviteren Mary Louise Pratt's *Imperial Eyes – Travel Writing and transculturation* ([1992] 2008) bruker hun blant annet begrepene *Imperial stylistics* og *anti-conquest* i sine analyser av reiselitteratur. Dette er europeiske taktikker som hevder uskyld men egentlig konsoliderer hegemonisk kontroll - det er en slags falsk naivitet der de koloniserende ”passively look out and possess” (Pratt 2008:9). Pratt skriver primært om reiseskildringer, men jeg mener at hennes argumenter har overføringsverdi i denne sammenhengen, fordi disse tekstene også er eksempler på litterære reisende.

I mange av de norske tekstene finner vi eksempler på det jeg vil definere som *sveipende* beskrivelser. Pratt navngir sjangeren ”Monarch-of-all-I-survey” og bruker forfatterens beskrivende blikk på et fremmed naturlandskap som eksempel (Pratt:197). Pratt identifiserer

tre typiske trekk ved denne typer beskrivelser som alle bidrar til oppdagerens erobring: de er *estetiserte*, forskjønnede beskrivelser, som av et maleri. De innehar en *meningstetthet*, utført spesielt igjennom høy grad av adjektiver og modifiserte substantiver. En tredje faktor er hvordan det synes som at den som ser, har *herredømme* over det som blir sett (ibid:200). Men kan dette gjelde for iakttakelser av andre type ”landskaper” også? Hva med de maleriske, absorberende beskrivelsene av mennesker vi ser her:

Håndflater ble presset mot hverandre. Noen bukket og hilste til vannflaten mens de mumlet noen utvalgte gloser. Andre dukket under. En skrøpelig fyr helte vann over hodet. En kvinne i rød sari mediterte med vann opp til midjen. Så dukket hun hodet under i raske intervaller. En halvfeit mann i bar overkropp plasket vann rundt seg. Flere mannfolk stod derimot bare i trusa og kikket opp i luften. To eldre damer fylte kopper og krukker med vann. En gruppe satt i trappene og drakk fra et øsekar. Brahminer ropte prekener, mens de andre repeterte bønneropene samstemt. En familie satt samlet. Store og små. Ei urne var samlingspunktet. Bortenfor satt en eldre sadhu med langt mørkt hår og mediterte.

Her er vedkommende (den norske hovedpersonen) på ingen måte i tvil om hva han ser. Det finnes ingen spørsmål eller undring – forfatteren tar inn og mestrer ”landskapet”. Tekst 38 ser ”De smale hendene sirlig malt med henna, de ravnsorte hårene, luktene av krydder, tandoori og koriander, de sterke fargene, de bønnfallende, men blyge blikkene, varmen, smakene”. Og i tekst 54: ”Forbi sarikledde kvinner som lempet stein i festfarger; solsikkegult, chilirødt, indigoblått”. Her finner vi meningstettheten som oppstår ut ifra de modifiserende adjektivene, slik Pratt peker på. Blikket vi støter på i eksemplene overfor er det jeg vil karakterisere som objektiviserende og eksotifiserende. Hvor har fortelleren plassert seg i forhold til den som blir beskrevet? I alle eksemplene står vedkommende utenfor (overfor?) og iakttar, betrakter, observerer – ser på *den andre* uten interaksjon.

## Nærme dyra

En annen beskrivelse jeg vil rette oppmerksomheten mot, er den der indere sammenliknes med dyr, eller beskrives i sammenheng med dyr. I tekst 19 får vi høre om hvordan ”Meera været ut i luften som en katt ” og at ”det virket som om hun kjente bakgatene som en maur kjenner labyrinthene i tuen sin.” Videre har vi tekster der det brukes dyremetaforer i sammenheng med behandling av personer i teksten. Dette forekommer spesielt i tekster der de indiske hovedpersonene på den ene eller andre måten er undertrykket eller utsatt for vold. ”Som eit dyr vart Rajani køyrt vekk ”fortelles det for eksempel i tekst 17, som handler om surrogati. I tekst 56 beskrives det hvordan kvinnen som skal adoptere vekk barnet sitt er redd for at hun ”kan miste kontrollen og plutselig bykse frem som et dyr.” I tekst 3: ”hun sniker

seg vekk fra folkemengden som en skygge av en tiger. Stille, lydløst og på myke poter”, og fra samme tekst: ”som et rovdyr på jakt i jungelen. Målbevisst, smidig og uten redsel.” Menneskene er ofte mange og opptrer i flokk. Vi hører mye om ”folkemengder” ”folkehav” og det ”kryr av mennesker” eller ”myldrer av folk”. Flokkperspektivet og bruken av verbene ”myldre” og ”kryr” er også med på å understreke noe som er nærme dyreriket. Eller de snakker med ”Høye kakkende stemmer” (72), noe som gir assosiasjoner om fugler mer enn mennesker.

Selv om eksemplene overfor kan synes lite harmfulle, mener jeg de kan være uttrykk for en form for distansering og objektivisering av dem det skrives om. Det virker som at dyrene og menneskene blir beskrevet som å tilhøre samme sfære, som å være på samme plan, i motsetning til hos *oss*, der dyr og mennesker holdes nøye adskilt. Når Elisabeth Eide analyserer reportasjer fra India der indere beskrives som lik dyrene, mener hun det er en form for hierarkisk omtale som kan leses som at *de* ikke er utstyrt med samme menneskelige egenskaper som *oss* (Eide og Simonsen 2005:70).

## **Slumdogmillionaire - India som fattig og hjelpetrengende**

Fluer surrer rundt avføringa på bakken  
Det lukter en blanding av ris,  
avføring og røyk.

Et stykke foran meg piler en grå rufsete kropp.  
Den forsvinner fort under et hus,  
og bare den lange halen er igjen.

Rundt meg går det flere barn  
Noen har bare på seg en t-skjorte  
Andre har ingen klær.  
Ingen har sko.  
Magene er oppblåste  
Og skjelettet viser tydelig gjennom skinnet.

Foran meg klatrer flere barn på et stort berg.  
Et berg av søppel  
To barn krangler om et brunt, halvspist eple.  
Mens tre andre barn deler broderlig på en klump med ris.”

Mange av de norske tekstene inneholder slike elendighetsbeskrivelser som vi ser her i tekst 33. Det er i disse tekstene forskjellen mellom *oss* og dem utfolder seg tydeligst. Fattigdom, nød og vemmelse blir beskrevet i detalj slik som i utdraget overfor, eller i tekst 17 der omgivelsene opptrer som ”skur av plank, bølgeblekkplater. Papp. Og ein og annan murvegg.

Tøyfiller.” Litt senere i teksten beskrives: ”(...) sparsame lyskjelder frå dei fattigslege heimane nede i kløfta. Lukta av bålroyk og avføring frå dei opne grøftene riv i nasen.” I disse eksemplene etableres forestillingen om India som uheldelig skittent og uhygienisk raskt. Forsøket på å gå inn og individualisere eller nyansere hva ”den fattige erfaringen” handler om, er sjeldent tilstede i disse tekstene. Et eksempel som imidlertid bidrar i denne sammenhengen er tekst 19. Her møter vi en fattig slumjente som nekter å se på seg selv som en *slumdog* (selv om det virker på meg som at det er det forfatteren av teksten gjør). Menneskene i denne historien har ansikt og stemme, og de står sammen i et slags ”fattigdommens fellesskap”. Selv om stanken, skitten og trengselen står i forgrunnen, og deltakerne i historien blir presentert som uheldelige religiøse, sterkt knyttet til tradisjonell tro og mytologi (og kanskje en smule overtroiske), så er det mer kompleksitet i beskrivelsene enn i de fleste andre tekster der slum-opplevelsen er tema. Mest av alt er dette på grunn av fokaliserings (fortalt som den indiske jentas opplevelse) - et viktig aspekt og et narrativt virkemiddel som har stor effekt på fortellingen, noe jeg vil gå nærmere inn på senere. I denne fortellingen er det også fokusert mer på de positive aspektene – som samhold, fellesskap, glede og den styrken det gir mennesker. Tekst 19 er således et velmenende og positivt bidrag i en tekstmengde der det er de negative aspektene som dominerer forestillingene. Flere tekster er åpenbart inspirert av den britiske suksessfilmen *Slumdog Millionaire* fra 2008. (Derav uttrykket *slumdog* benyttet ovenfor). I denne filmen følger vi slumbeboerne og gatebarna Jamal, Salim og Latikas liv i Mumbai. Som i filmen er menneskene i det jeg kaller *slumdog*-tekstene portrettert som lutfattige, men med et sterkt overlevelsesinstinkt, og samholdet dem i mellom er trukket fram som noe sentralt. Jigna Desai (2011) hevder at *Slumdog Millionaire* er et klassisk uttrykk for ny-orientalisme i populærkultur. Hun trekker fram aspekter som fattigdom- og elendighetsbeskrivelser, tradisjonsbundethet og det lite moderne/utviklede. I tillegg peker hun på fortellinger om vold og kynisme (*de* som dehumaniserte), naivitet, synet på intelligens som synonymt med utdanning, arbeid (”ordentlig arbeid”, ikke tiggings) som makt, samt beskrivelser av behovet for å bli reddet. Vi skal se litt nærmere noen av disse aspektene i den kommende teksten. Tekst 59 er et typisk *slumdog*-eksempel. Her møter vi den limavhengige, frekke og gatesmarte tiggergutten Abhay som (til forveksling lik historien om kameratene i *Slumdog*) har levd et hardt og brutalt liv til tross sin unge alder.

Jeg har vandret gatelangs, hengt bakpå trailere, og klamret meg fast under busser. Jeg har stjålet mat og klær, penger og røyk. Jeg har satt spor av vold på flere enn jeg kan telle, og vitnet voldtektekter nattetid. Gata har lært meg livets harde lekse; jeg har vært sjef i eget liv så lenge jeg kan huske.

Så dukker det plutselig opp en hjelpende hånd – en eldre kvinne som ser ham og gir ham mat og klær. Men, kanskje viktigere, hun gir ham troen på at han kan redde seg selv, at han er verdt å redde. Og måten hun gjør det på, er med visdomsord. Norske visdomsord! Wergeland sitatet ”Klag ikke under stjernene over mangel på lyspunkter i ditt liv” opptrer her som en katalysator for håp og tro, virkende igjennom den gamle kvinnen. Sammen med et annet sitat av den norske rap-artisten Vinni: ”De sier lotusen der vokser i gjørme, så hvorfor ikke det jeg drømmer?” Her er det igjen det skitne - gjørma - som er brukt som metafor.

Beskrivelser av nød, fattigdom og elendighet – disse bildene er basert på en forestilling om at det er behov for hjelp, og at noen må reddes. I overnevnte tekst er det dette som er fokus, og ved å ty til de norske sitatene kan det tolkes som at det er den norske hjelpen det er behov for. Shohat og Stam mener fremstillingen av de andre ofte bærer preg av det de betegner som ”positing of lack”. Her blir de andre beskrevet som at *de mangler noe*. (Shohat og Stam 1994). Og mangel hos *dem* blir noe de norske (vi) kan hjelpe til å døyve. ”En hvit dame kom for å ta meg på skolen en gang”, forteller hovedpersonen i historien. Men det hjalp ikke noe - han ble for rastløs og havnet på gata igjen. Dette kan tolkes som at det er vanskelig å bli hjulpet ordentlig når mangel på utdanning gjør deg mindre mottakelig for lærdom og klokskap.

Hjelpen i form av håp fra de norske sitatene i tekst 59, kommer i historien via en med samme nasjonalitet som den som må hjelpes. Vi skal imidlertid se at en liknende trend – men der det er ennå mer eksplisitt at de orientalske objektene reddes av de vestlige subjektene, er å finne i tekstene der det er undertrykkede kvinner som er tema.

## **Kvinneundertrykkende**

Et bilde som går igjen i Saids materiale er beskrivelsen av Orienten som en kvinne. Den orientalske feminine er undertrykket og hundset med – av egen kultur og av den orientalske mannen. Hun lengter etter å bli reddet, noe som den postkoloniale kritikken mener er et bilde som er med på å rettferdiggjøre Oksidentens siviliserende misjon. Som Spivak, nå legendarisk, utrykte det: ”white men saving brown women from brown men” (1999:287). Partha Chatterjee beskriver hvordan de kolonialiserende greide å transformere den indiske kvinneskikkelsen til en grunnleggende undertrykket og ufri kvinne – som representerte et helt lands kulturelle tradisjon (1989:622).

Blant de norske tekstene som kom inn til skrivekonkurransen, utgjør de som omhandler kvinner som ikke har det godt, en stor gruppe. Vi skal se nærmere på noen eksempler her, men gå ennå videre inn på tematikken i neste kapittel. Temaer som går igjen blant tekstene, er vold, misbruk, tvangsekteskap, jentedrap, surrogati og kvinnen som vare. Som i tekst 17: ”Svigerfamilien hadde selt jentene.” Graden av fattigdom og elendighetsbeskrivelser er ellers høyere enn i de tekstene som ikke har et kvinnetema. I samme tekst har for eksempel faren tatt selvmord: ”Ho har sakna han kvar dag sidan dei fann han hengt i treet ved elva. Han hadde ikkje orka livet lenger.”

Hvis de ikke er bærere på forestillinger om direkte kvinneundertrykkelse, så har disse tekstene forestillinger om patriarkalske strukturer som ødelegger for kvinnens liv, som - grunnet tradisjonell kultur og uvitenhet – for eksempel uansett bare er til for å føde barn. Tekst 16 beskriver dette: ”Bestemor fortalde meg at då mor hadde fødd sitt sjette barn, hadde ho gjort si plikt i verda og var klar til å reisa vidare”. I tekst 61 blir hovedpersonen mishandlet av mannen sin. ”Du er ubrukelig! Du går rundt her og dagdrømmer om gud vet hva, men så glemmer du at du er en kvinne i mitt hus. Du kan ikke kalles en kvinne engang, din ufruktbare merr! skriker han.” Hun tør ikke å gjøre motstand ”(..) munnen sier ingenting”, men en formiddag drar hun til markedet for å dagdrømme seg vekk ved å se på eksotiske smykker. I denne teksten finner vi også forestillingen om den sensuelle, eksotiske orientaleren. Hovedpersonen ser for seg et harem der hun underholder mannen sin mens han har gjester. ”Det gjorde ingenting. Alle de mannlige gjestene hadde tittet så nysgjerrig på henne.” I historien ønsker den indiske kvinnen seg vekk – vekk fra en hverdag med en mann som slår, vekk fra fattigdom. Hjelpen kommer her i form av en hvit mann. Den hvite mannen lar henne dagdrømme sammen med ham og representerer slik håpet, redningen. Ved å dra inn i fantasien sammen med henne, hjelper han henne vekk fra den triste hverdagen. ”Jeg er deg evig takknemmelig for denne dagen sier hun” til slutt. Dette er nok et eksempel der den hjelpetrengende orienten blir reddet av den godhjertede vesten.

Tekst 60 er en mørk tekst med mange mørke bilder. (Som en av juriemedlemmene sa: ”en fæl favoritt.”) Historien bygges opp med en ramme av mørke og lys – der det er mørket som fokuseres inn, og det negative og elendige som står i forgrunnen. Selve ordet ”mørke” går som en rød tråd igjennom teksten. Livet er her beskrevet som ”lysets forbrytelse.” For hovedpersonen mener at ”livet selv, dypest sett gjorde vondt”. Fortelleren er den indiske kvinnen Sharadin som arbeider som jordmor. Vi får tidlig vite at hun har drept datteren sin; ”hun hjalp henne tilbake til mørket etter noen dager”. Vi får høre at det ikke er uvanlig ellers heller : ”Ofte ble hun spurt om å føre opp barnet som dødfødt hvis det ble en jente og



Sharadin gjorde jobben, stille og resolutt og hun ble betalt. Hun visste ikke hvem hun syntes mest synd på, guttene som hun la gråtende i armene til moren, eller jentene som hun holdt i føttene, hengene opp ned, og vred ryggen om på.” Beslutningen om å drepe datteren blir beskrevet som ganske pragmatisk: ”En gang i blant angret Sharadin på det hun hadde gjort med Sati. Men hva var egentlig alternativet?” Også for foreldrene Sharadin hjelper til verks, blir ikke drap beskrevet som en dramatisk affære; de føler som oftest ikke mer enn en ”lite stikk av anger”.

Slik jeg leser det, er det som at det vonde, det inhumane er gjort til noe vanlig, noe naturlig for inderne, eller slik det faktisk står i teksten: ”Krenkelsen er blitt gjort til en normalsituasjon”. På denne måten blir *de andre* mer tvilsomme moralsk sett, og slik skapes en distanse. Dessuten bidrar beskrivelsen av jentedrap som vanlig og udramatisk for indere, til et generalisert bilde av dette som en kulturell praksis. Det virker nesten som at avskaffingen av jentebarn er en slags indisk skikk. Teksten ender for øvrig med en moralsk pekefinger: Sharadin dør, hun opplever livet i revy, og gjennomlever her de brekte nakkene og terroren hun selv er skyld i.

Forsker og feminist Uma Narayan advarer mot å bruke kultur og tradisjon som forklaring på kvinneundertrykking. Hun mener slike tanker er fundert på en oppfatning av kultur som noe statisk og uforanderlig, og at Vesten som i andre sammenhenger roser seg av å være ”moderne” og åpen for endring, har en tendens til å ”fryse” andre kulturer. Narayan har også skrevet mye om hva som skjer når sosiale problemer flyttes over grenser og *dekontekstualiseres* (Narayan 1997). Hun skriver blant annet om hvordan en bør være varsom med å skape merkelapper som ”Third-World traditions”, ”Third- world cultures” og ”Third-World women’s problems”, og argumenterer for at analyser av ”tradisjonelle praksiser” fordrer at en må prøve å forstå de større historiske og politiske prosessene som står bak (ibid:78). Denne forsiktigheten bør også utvises for å unngå å bruke ”tredjeverdenskikker” som bekreftelse på at en kultur er usivilisert. Narayan beskriver videre hvordan dødelig vold mot kvinner blir to vidt forskjellige kategorier i Østen og Vesten; henholdsvis *kultur* og *komplekse årsaker til individuelt sammenbrudd* blir brukt som forklaringsmodeller. Når historier om vold mot kvinner reiser, mener Narayan, blir disse oppfattet som fundamentalt annerledes enn den volden som angår den gjengse vestlige kvinne. Hun skriver: ”The issues that ”cross borders” then become the ”Third- World gender issues” that are taught about and studied ”across the border”, reinforcing their ”iconic” and ”representative” status as issues” (ibid:100).

Spivak spør: kan de underordnede tale? (*Can the Subaltern speak?* 1988) og utsagnet kan ses i lys av et spørsmål om marginaliserte grupper utenfor vesten (periferien) blir hørt av de som sitter med makten (i sentrum). I flere av kvinnehistoriene virker det nettopp som at den norske fortelleren som snakker *på vegne av* den indiske kvinnen. Tekstene er således både en indikasjon på at det er dette bildet som råder, samtidig som at de bidrar til å reproducere og opprettholde forestillingene om hjelpeløse kvinner. Spivak er opptatt av representasjon, og tyr til det tyske språket når hun foreslår at det finnes to måter å representere på: *vertreten* handler om å tre inn i på vegne av, representere i *den andres* sted (slik det ofte gjøres i politiske representasjoner) og *darstellen*, som er mer å fremstille, slik det gjøres i estetiske representasjoner (som kunst, film, litteratur) ([1988]1999:257-59). Representasjon foregår slik på to måter: ved å stedfortrede og ved å portrettere. Spivak mener disse to ofte smeltes sammen, og slik blir den estetiske representasjonen ofte tatt som å være direkte representerende for de underordnedes ønsker og interesser.

I de norske kvinnetekstene finner vi forestillingen om den stemmeløse, kuede indiske kvinnen som ikke klarer å stå opp for seg selv å være gjennomgående, slik vi for eksempel så tilløp til over, i tekst 61. I tekst 15 beskrives denne indiske kvinnen inngående, vi hører blant annet at ”Hun lagde ikke en lyd, passet på å puste i en annen retning”. Denne teksten forteller historien om en undertrykket indisk jente som arbeider som tjener for en lunefull indisk maharaja, som også misbruker henne seksuelt. Vi får servert en detaljert beskrivelse av hvordan dette foregår. Foruten å være dominert av elendighet - og fattigdomsbeskrivelser, forestillinger om hierarki og forhistoriske skikker, er teksten bærer av en annen forestilling også – den om den orientalske despot. Maharajaen i teksten har et godt kandidatur for en slik betegnelse. Det er flere som knytter forestillingen om den orientalske despot opp mot ny-orientalistiske praksiser, som en mener kan føre til legitimering av moderne former av økonomisk og politisk imperialisme (for eksempel Tuastad 2003).

Jeg mener at de ensidige beskrivelsene India som et grusomt sted for kvinner er et uttrykk for en distansering mellom *oss* og *dem*. Disse tekstene både beskriver og opprettholder et bilde av mer enn en forskjell, det blir en annethet. De skaper en forståelsesramme der fenomenene som er tatt opp blir oppfattet som deres ”indiskhet” og får status som ”things that happen elsewhere”, noe som igjen impliserer at de er ulike fra ”things that happen here”, som Narayan skriver (Narayan 1997:101 ).

Slumdog-aspekter, fattigdom, elendighetsbeskrivelser og kvinneundertrykkelse finnes i overvekt blant de norske tekstene. Hva forteller dette oss? Hvorfor er det så mange som

velger å skrive om folk som har det vanskelig? Trinh T. Minh-ha hevder at fokuset på ”tredje verden-kvinne-problematikken” handler om å fremme det unike ved ”første verdenskvinnen.” Slik skapes et ubønhørlig skille mellom ”I-who-have-made-it-and-You-who-cannot-make-it” (1989:86). Thorbjørnsrud går så langt som å mene at beskrivelsen av andres elendighet kan være med på å skape en slags ”feelgood” effekt, der man som norsk leser (og i dette tilfellet også forfatter) oppdager at man slettes ikke har det så verst selv (Thorbjørnsrud 2003:143). Kanskje får slike fortellinger oss indirekte til å føle oss bra - som privilegerte norske borgere som nyter godt av norsk likestilling. Således fortøner India og indere seg som grunnleggende annerledes og langt borte fra det rike og egalitære, rettighetsbaserte nord. Igjen skapes distinksjonen mellom *oss* og *de*.

Når alt dette er sagt skal det imidlertid bemerkes at jeg ikke tror de litterære tekstene nødvendigvis er skrevet med et ønske om å fryse andre kulturer, snakke på vegne av eller holde ”tredje verdenskvinnen” nede eller taus. De individuelle hensiktene kan definitivt være etiske nok og skrevet ut ifra et ønske om å leve seg inn i *den andre*. Med kritikken og diskusjonen presenteret overfor er poenget å belyse hvordan disse forestillingene inngår i en diskurs og at den samlede mengde av slike tekster også bidrar til å opprettholde denne som hegemonisk. Vi skal nå se videre på de indiske tekstene. Topoi om Norge kan settes opp slik:

#### **Indiske forestillinger om Norge:**

# sekulært #rent/hygienisk #trygt #helbredende  
#punktlighet #systematisk #stillhet #ensomhet # få mennesker #individ fokus/individualisme  
#vakker natur #friluftaktiviteter/sparty # lite respekt for eldre  
#ro #harmoni #rikt #trehus #fåmælte #sosialisme #utøya #oljenasjon #avansert  
forskningsnasjon (moderne) #miljøvern #rettighetsbasert #likestilling #liberalt samfunn  
#nordlys #svake familierelasjoner #små familier #fiske #nordlys #midnattssol #sterkt demokrati  
#privatliv #god plass #rasjonelt #spiser mye kjøtt #gode veier #promiskuøse kvinner  
#transparent samfunn (lite korrump)

#### **Verdens beste land – det eksotiske og utopiske Norge**

Som vi så innledningsvis i dette kapitlet, er Norge ofte beskrevet som et fantastisk bra sted. Vi skal nå se litt nærmere på forestillinger som til sammen utgjør bildet av ”verdens beste land å bo i”.

En av de mest fremtredende er forestillingen om Norge som naturparadis. Naturen er beskrevet som eventyrlig vakker og overveldende. I tekst 13 fortelles det: "She got lost in the pristine beauty of Norway. She has never seen anything like this before. It was amazing. The clear sky, beautiful mountains, brimming rivers made her feel as if she is watching nature with a 3D effect." Dette avsnittet peker også mot forestillingen om det eventyrlige og uvirkelige aspektet ved Norge som ble nevnt i begynnelsen av kapittelet. Beskrivelsen av Norge som rent og hygienisk er tilstede i nesten samtlige tekster og tillegges stort fokus. "It appeared to her as if she has come to a hill station of India but immensely polished and clean." fortelles det videre i samme tekst. "The coastline is so hygienic" observeres det i tekst 92. I tekst 7 berettes det: "I'd like to breathe bucketfuls of air because it is there - sweet, free, pure oxygen". Det er ikke bare luften og kysten som er ren – også gatene og byenes renhet er gjerne trukket frem. Beskrivelsen av Norge som rent blir ofte konstruert med India som den negative kontrasten, slik som vi så overfor og også kan se videre i tekst 7, der fortelleren er indisk: "The air is clean in Norway, they say. /I have forgotten how to breathe unless there is a film of guilty soot."

Mange fremhever friluftaktiviteter og forestillingen av nordmenn som sporty og aktive i naturen; de er sunne, glade og harmoniske. Flere tekster setter tilgangen på natur i sammenheng med det spirituelle – her kommer personene i historiene nærmere det åndelige, og dermed også det etiske og balanserte, ved å være omgitt av vakker natur.<sup>74</sup> Vi kan lese det som en forestilling om at tilgang på natur er knyttet sammen med opprettholdelsen av et godt og bærekraftig samfunn. I flere tekster drar den indiske hovedpersonen til Norge for å slippe unna styr og mas og rekreasjon i det naturskjønne og livgivende Norge. Norge som naturland blir portrettert som noe helbredende – for både kropp og sjel. I tekst 57 møter vi for eksempel det indiske ekteparet som har kommet vekk fra hverandre – de er separert på grunn av hennes depresjon, og det vi kan skimte som mulighetene for at hun egentlig elsker en annen. De reiser til Norge for å komme vekk, og det er den norske naturen som tilslutt gir henne tilbake lysten på livet og får dem til å komme nærmere hverandre. Den rene norske naturen får her en slags rensende funksjon, og Norge blir portrettert som eventyrlandet som evner å skape forsoning og helbredelse.

Ofte er ikke naturen bare natur, men noe overnaturlig, noe mystisk. Slik blir Norge et eksotisk og magisk sted, noe som igjen understreker det utopiske og uvirkelige fiksjonsaspektet ved Norge. Vi finner dette til en viss grad igjen i noen av de norske tekstene

---

<sup>74</sup> En oppfattelse av naturen som livgivende og spirituell er utbredt i Sørasiatiske sammenhenger. Se for eksempel Diana Eck. 2012. *India: A Sacred Geography*. New York: Three Rivers Press.

om India også, men her gir flere av beskrivelsene inntrykk av å være mer ”sosialrealistiske”. Det eksotiske og magiske Norge tar gjerne utgangspunkt i midnattssol og nordlys – to fenomener som i større eller mindre grad opptrer i majoriteten av de indiske tekstene. Et av utallige eksempler er å finne i tekst 13:

Having come from a tropical region, the concept of Nordic polar region with its snow covered mountain peaks, sapphire fjords, deep valleys, mystic ”Aurora Borealis”, ”Midnightssun” sounded completely exotic to Sandhya.”

Det virker som at forestillingen om midnattssol og nordlys er en av de mest etablerte hos de indiske skribentene. Jeg vil tro at dette har mye å gjøre med at nordlys og midnattssol er noe det blir undervist om i geografitimer på skolen. I og med at disse naturfenomenene ikke er å finne i India, der det for eksempel blir tidlig mørkt året rundt, er det sannsynlig at dette er noe som gjør inntrykk.

Som en del av naturbeskrivelsene er beretninger om elver noe som tas opp i de indiske tekstene. Henvisninger til kjente elver går igjen, og vi finner flere dikt der elver er et sentrale tema. Tekst 16 er til og med forfattet som en egen ”ode til Akerselva”. En årsaksforklaring til dette kan være at elver i India har stor relevans og betydning. Ikke bare i den religiøse virkeligheten i India der disse er ansett som hellige, men også fordi de har sentrale praktiskfunksjonelle og livgivende prinsipper for svært mange i dagliglivet.<sup>75</sup> Naturfokuset i de indiske tekstene står i kontrast til de norske tekstene, der historiene hovedsakelig finner sted i større eller mindre byer og landsbyer. Og der indere beskriver natur i Norge, er det heller gatebilder og scener med mennesker, samt gamle bygninger som palasser, slott og templer som figurerer i forgrunnen i de norske tekstene om India. Mange nordmenn inkluderer imidlertid også elver når de skriver om India – her er Ganges en naturlig gjenganger. Fokuset er da enten lagt på elva som skitten eller som uttrykk for noe religiøst. Der det sistnevnte er tilfelle, har disse tekstene ofte et *eat-pray-love* preg eller har et ”metafysisk” fokus der det reflekteres rundt eksistensielle spørsmål. Elva er altså enten et symbol på liv, undring og bevegelse, eller den er brukt som beskrivelse på dårlig hygiene.

En annen dominerende forestilling i de indiske tekstene, er Norge som velfungerende sosialdemokrati - med orden i sysakene, systematisk, velfungerende byråkrati og ”Comfortable rules”, det siste jamfør tekst 42. Utdanningssystemet er også ofte trukket fram

---

<sup>75</sup> Se for eksempel Anne Feldthaus. 1995. *Water and Womenhood: Religious Meanings of Rivers in Maharashtra*. New York og Oxford: Oxford University Press.

som å være godt og tilgjengelig, og Norge beskrives som å være et sted der ”literacy rate is too good”, hører vi i samme tekst som over. Det er ikke uvanlig at tekstene på den ene eller andre måten finner sted i et universitetsmiljø, eller har forskning eller utdanning som sentralt tema. Forestillingen om Norge som et moderne og høyt utviklet sted er utbredt<sup>76</sup>.

Forestillingen om Norge som et trygt sted og nordmenn som lovlydige er også sentral. Her er nordmenn både opptatte av å følge loven og å oppføre seg korrekte, men de er også svært lite disponerte for kriminalitet fra naturens side.<sup>77</sup> Norge som fredsnasjon er således et mye brukt bilde. Ikke bare igjennom henvisninger til konkrete ting som Nobel prisen, Erik Solheim og fredsprosessen på Sri Lanka, men også ved at ord som ”peace”, ”peaceful” ”calmness” ”tranquility” og ”shanti” (fred) ofte går igjen i tekstene. I tillegg er nordmennene av og til beskrevet som å være rolige og balanserte til sinns.

Det norske temperament og følelsesliv er ellers ikke noe som blir fokusert mye på; de indiske tekstene bærer preg av å være mer deskriptive med fokus på omgivelsene, samt på selve beretningen av hva som skjer i historien i teksten.<sup>78</sup> Vi finner imidlertid noen beskrivelser der nordmenn er omtalt som enkle, ærlige og liketil, i tillegg til å være fāmælte men rett på sak. Aller mest går beskrivelsene ut på at nordmennene er hyggelige, behjelpelige og gjestfrie. Mange tekster fremhever spesielt tryggheten og friheten for jenter, og bildet av Norge som kvinnefrigjort og likestilt er tilbakevendende i flere av de indiske tekstene. I tekst 72, der den indiske hovedpersonen er i Norge for å delta på universitetets sommerskole, fortelles det for eksempel om hvordan

She did not feel the fear that she would have when traveling in late night in metro, back home, although most of the travelers were in high spirits. She had a safe walk back to her room also, in the middle of the night.

Hvis deltakerne i teksten er norske kvinner, gjøres det alltid et poeng ut av at de er i full jobb og sjonglerer med mange oppgaver på samme tid. I noen tekster beskrives den norske mannen som myk – han er for eksempel den som vil gifte seg og få barn. (For eksempel

---

<sup>76</sup> Dessuten: ”In Norway people were very punctual ” som tekst 10 beretter.

<sup>77</sup> ”Norwegians have hearts that behold the values of love and peace” forteller tekst 79.

<sup>78</sup> Uten å stadfeste dette som en årsaksforklaring, vil jeg nevne hvordan psykoanalytikerens Sudhir Kakar´s refererer til en komparativ undersøkelse utført i USA og India. Her har kulturpsykologen Richard Shweder sett på ulike måter å bruke beskrivende fraser, og sammenliknet hvordan folk fra Vestindia og folk fra midtvesten i USA beskriver personer. Undersøkelsen har vist at de to gruppene beskriver folk særdeles forskjellig. Amerikanere beskriver personene med abstrakte, allmenne ord som ”god”, ”hyggelig”, mens indere bruker mer konkrete, kontekstbaserte beskrivelser som ”han hjelper meg”, ”han gir meg søtsaker”. Kort oppsummert var beskrivelsene fra indisk side mer relasjonelle enn de amerikanske, og fokuserte på oppførsel ut ifra ulike kontekster (Kakar 2009:190).

jamfør tekst 35 der den norske kvinnen er den karrierebevisste som kvier seg for graviditet mens mannen er han som ønsker seg barn.)

Norge som egalitært samfunn der det er like rettigheter som gjelder for alle, er også ofte understreket. Ellers er forestillingen om Norge som et sted der individet får utfolde seg, tilbakevendende. Det legges vekt på den personlige utfoldelsen og individets frihet. Vi finner et unntak i et essay (51) som handler om janteloven og beskriver denne som dominerende og definerende for det norske liv. Her berettes det om det kollektive som essensielt for det utopiske norske velferdssystemet, og de viktigste norske verdier beskrives som å være ydmykhet og måtehold. Interessant nok er janteloven beskrevet i lys av det som er beskrevet som det lite egalitære indiske samfunnet, preget av føydale strukturer og britisk imperialisme.

### **Speil: *Den andre* som prisme for å fortelle om seg selv**

Som vi allerede har sett tilløp til i noen av teksteksemplene overfor, er det vanlig i de indiske tekstene at Norge beskrives ved å bruke India som kontrast. Jeg vil si at i mange tilfeller ender disse tekstene opp med å fortelle vel så mye – og kanskje egentlig mer – om India enn om Norge.

Således kan vi si at de indiske tekstene benytter anledningen til å bruke *den andre* (det norske) aktivt som speil for å fortelle om *seg selv*. Som vi har sett forteller de norske tekstene også mye om det egne, for eksempel ved at flere av dem er bærere av en direkte eller indirekte kritikk av egen kultur. Min tolkning er også at flere av de norske tekstene indikerer en selvfortreffelighet, spesielt blant de med kvinne- og slumdog-tema, der det norske forherliges. Imidlertid er min analyse at beskrivelsen av det egne i de norske, foregår på et mer subtilt, underliggende plan enn i de indiske, der mange av dem aldri gir inntrykk av å gi slipp på det egne, de beholder dette bevisst i hele teksten. Her er det ikke nødvendigvis innlevelsen i *den andre* som dominerer, det ser ut som at disse tekstene heller bruker *den andre* aktivt i egen identitetsbeskrivelse. Vi skal se litt nærmere på hvordan dette spiller seg ut.

I overvekten av de indiske tekstene er hovedpersonene eller fortelleren i teksten indisk, og vi finner ofte en intern indisk fokalisering - vi ser og opplever fortellingene igjennom den indiske. I disse tekstene er rammen rundt fortellingen også alltid indisk; det vil si at historien begynner i India og ender ofte opp med at hovedpersonen drar tilbake til India. Det norske beskrives i stor grad ved å sammenlikne med det indiske. Vi ser dette for eksempel i sitatet

fra tekst 53, der forestillingen om Norge som et land med mye plass og privatliv kommer til syne :

For one, I want to live in a country which is not teeming with millions of people. I would not see all these people around me all the time. Even If I want to go to a park for a quiet walk, I find all these people around me who are there not to enjoy their walks but to socialize and gossip. In Norway, people keep their distances and I would love to have that kind of private space. Just thinking about it is giving me a peaceful feeling.

Som vi også kunne lese ut av eksempelet ovenfor, er forestillingen om ro og stillhet i Norge noe som går igjen i de indiske tekstene, gjerne kontrastert med det indiske bråket. Også forestillingen om Norge som likestilt er ofte fremstilt ved å beskrive indere som det motsatte. ”She thought that it was her last independent outing and wanted to enjoy every bit of it before she begun a life with a man that her parents would select for her” (tekst 72). I samme tekst støter vi på forestillingen om Norge som et egalitært land, kontrastert med India som kastedominert. Den indiske jenta i historien forelsker seg i en norsk gutt og blir med hjem til foreldrene hans i Mandal, som arbeider som fiskere. Det fortelles:

Back in India, fisher folks were never given the right place in the society. They were considered lower in caste hierarchy. I would never be able to convince my family on my choice and that too when they are prejudiced about caste.

Igjen fortelles det her kanskje mer om *det egne* enn om *det andre*.

I tekst 42 fokuseres det igjen på Norges fortrefelighet. Noe som blir trukket fram som eksemplarisk, er kremasjonstjenestene: ”the ashes and the dead body services are also too quick and fast as the government sends the ashes and the dead body to another country person back within 24 hours ”. Her ser vi et typisk eksempel på at forsøket på å beskrive *det andre* gjøres ved å ta i bruk egne parametere og egne forståelsesrammer for virkelighetsoppfattelse, og at referanser fra egen kultur er hyppig benyttet.<sup>79</sup> Eksemplet kan for øvrig også leses som et bilde av Norge som rent og hygienisk.

Nok en måte referanser til det egne kan leses i de indiske tekstene, er i fokuset på mytologi og folkløre. India har en svært rik og levende mytologi og folkløre, og kanskje nettopp derfor er dette en naturlig ting å fokusere på når man skal beskrive en annen kultur. Blant de norske finner vi få referanser til mytologi og folkløre, annet enn noen få bemerkninger om hinduistiske guder. I de indiske tekstene er det derimot flere der handlingen er tillagt vikingtiden eller norrøne kontekster, og befolket med personer fra den norrøne mytologien. Vi får også høre om troll og gnomer, og det er til og med referanser til norske folkeeventyr.

---

<sup>79</sup> Overgangsritualer, og spesielt de som har med døden å gjøre, er ofte tillagt stor viktighet i Sørasiatiske sammenhenger. Se for eksempel: Elisabeth Schombucher og Claus Peter Zoller (red). 1999. *Ways of Dying: Death and its meanings in South Asia*. New Delhi: Manohar



På samme måte som mytologi er levende i India, er også høytider, feiringer og kulturelle skikker tillagt stor betydning.<sup>80</sup> I tekstene om Norge er det derfor også mange som velger å trekke frem norske høytider og skikker – vi får for eksempel beskrevet St. Hans, St. Lucia, julefeiring og 17 mai, samt de sentrale skikkelsene forbundet med disse, (for eksempel julenissen). De norske tekstene har ikke fokus på indiske høytider, med unntak av en historie som nevner Diwali – lysfesten. De indiske har også hyppige referanser til egne skikker og tradisjoner, som både er bakt inn og spesielt trukket frem i tekstene.

## **Bollywood**

En annen måte jeg mener vi spesielt kan se indisk kultur utspille seg i tekstene på, er at dramaturgi, narrasjon og innhold i tekstene bærer preg av Bollywood. Denne sjangeren er, foruten obligatoriske innslag av sang og dans, blant annet preget av mye dramatikk, mange karakterer og at det er et omfattende handlingsforløp<sup>81</sup>. De store temaene og følelsene som familie, fødsel, død, hat, og sist men ikke minst alltid kjærlighet, den store kjærligheten, den intense og ofte den tragiske. Jigna Desai mener Bollywood på mange måter fungerer metonymisk for India, både nasjonalt og internasjonalt.” In many contexts, Bollywood equals Indian Cinema and Indian cinema equals India. In this manner, one can see Bollywood as being concerned with the assertion of a national identity within the the international or global context” skriver Desai (Desai 2011:75). I lys av dette sitatet er det heller ikke underlig at det finnes spor av Bollywood i de indiske tekstene. Det antas at Bollywood har påvirket de indiske tekstene på mer enn en måte. I Bollywoodfilmene fremtrer ”eksotiske” land ofte som krydder, eller som det som av og til kan virke som et slags halvt tilfeldig valgt sted som bakgrunn for handlingen. På samme måte synes det i mange av tekstene som at Norge kun figurerer som et slags bakgrunnsteppe for både en historie, handling og et persongalleri som alle er indiske. Fortellingen kunne med andre ord utspilt seg nesten hvor som helst – Norge virker som et ”tilfeldig valg” av et vakkert sted å legge historien. På samme tid kan dette også leses som noe som forsterker fiksjonsaspektet ved Norge. Norge er et sted langt unna som det er vanskelig å relatere seg til, derfor blir det bare benyttet som et slags tablå og det norske som rekvisitter. Også fortellerstil, tematikk og motiv bærer i mange av tekstene tydelig preg av Bollywoodsjangeren.

---

<sup>80</sup> Se for eksempel Sushil Mittal og Gene Thursby. 2006. *Religions of South Asia*. New York: Routledge

<sup>81</sup> Se for eksempel Jigna Desai og Rajinder K. Dudra. 2008. ”The Essential Bollywood” i Jigna Desai og Rajinder K. Dudra (red.) *The Bollywood Reader*. Maidenhead, Berkshire: Open University Press

Noen indiske tekster har valgt å skrive om norsk stammekultur/minoriteter – det vil her si om samene (69). Tiltross for India er et land med mange urfolk, ulike sosiale og etniske identiteter og grupper hvis identitet er svært distinkt, er det ingen nordmenn som skriver om dette, ei heller om religiøse minoriteter. Ingen av tekstene har for eksempel noen referanser til islam, ennå dette er den nest største religiøse gruppen i India, med over 160 millioner praktiserende.<sup>82</sup> Hindu- fortellingen om India er dominant.

## Mat

I mange tilfeller er vegetarisk kost tillagt et fokus i teksten. Enten ved mangelen på tilgangen til vegetarmat og uroen ved å fremskaffe dette, eller møyen de norske ”vertene” i historien har lagt i å tilberede et vegetarmåltid. Dette er ikke så rart i og med at en høy andel indere er vegetarianere.<sup>83</sup> Det poengteres til stadighet at det norske kjøkken primært er bygget opp av ikke-vegetariske retter. Fisk – både som næringsaktivitet og som næring er ofte trukket frem. Som tekst 80 sier: ”If its not fish, it isn’t from here”. I tekst 72 blir hovedpersonen syk av å spise den norske fisken, og fortelleren tror det kan komme av at ”the fish needed more time to be digested in the stomach without spices.” Heldigvis finner hun indiske krydder på markedet og lager et nydelig indisk måltid for sitt norske vertskap.

Betoningen av mat er betydelig mer fremtredende i de indiske tekstene enn i de norske. Dette kan ha noe å gjøre med at mat kan være en svært viktig markør for sosial, religiøs og kulturell identitet, og kanskje spesielt i India som er en enorm stat med mange distinkte etniske, religiøse og sosiale kjøkken innenfor forskjellige delstater. En annen årsak til at de indiske tekstene har et overveldende fokus på mat, kan også ha noe å gjøre med at de indiske er mer deskriptive og faktaorienterte. Mange av matbeskrivelsene er svært detaljrike, og beskriver noen ganger uprøvde kombinasjoner for en norsk gane, som for eksempel den typiske norske frokosten bestående av Codsandwich og juleøl beskrevet i tekst 82. Et eksempel på hvordan *det egne* er kombinert med *det andre* finner vi for eksempel i beskrivelsen av *lutefiskcurry* som en klassisk norsk rett (tekst 80). Her møtes den typiske indiske curry og den norske lutefisken i en herlig fusjon. Et annet eksempel på dette er i tekst 43 der de indiske hovedpersonene øver seg på norsk, mens det er den indiske maten som blir diskutert: ”Amma, vennligst gi meg litt mer idli og sabar”.

---

<sup>82</sup> <http://www.pewforum.org/Muslim/Map--Distribution-of-Muslim-Population-by-Country-and-Territory.aspx>

<sup>83</sup> Selv om det finnes en utbredt forestilling om at alle i India er vegetarianere, er det kun 20-30 % som unngår kjøtt fult og helt (Sen 2004:32). Andelen varierer stort med hensyn til region og sosial bakgrunn og kan også være foranderlig med hensyn til kontekst. Om du er vegetarianer eller ikke kan uansett sies å være et viktig tema i India, og også ses på som å være en viktig identitetsmarkør (ibid). For mer om indisk matkultur se Colleen Taylor Sen. 2004. *Food Culture in India*. Greenwood Press: London

De norske tekstene som nevner mat, lar det enten gli mer ubemerket inn i teksten, eller det fokuseres på de uhorvelig sterke krydderene (i kontrast til det milde norske kjøkkenet). Noen blir syke av maten (forestillingen om dårlig hygiene). Flere fokuserer dessuten på mangelen eller knappheten av mat - her blir de indiske menneskene portrettert som sultne. Men det finnes også eksempler der maten og delingen av den benyttes til å understreke den indiske vennligheten og gjestfriheten, slik som vi så i begynnelsen av kapittelet. Vi har også noen tekster der det eksotiske ved India går igjen i matbeskrivelsene:

Når vi ikke spiste smakfulle nan brød, med en ettersmak av solsikkeolje og brunstekt skorpe, dypet i en saus av de mest mystiske og eksotiske tilsetninger, med brennhete biter av kjøtt og kylling, innrullet på en tynn gaffel med ris (tekst 72).

## **Immigrantopplevelsen**

Mange av de indiske tekstene, har det jeg vil kalle immigrantopplevelsen som tema. Dette vil si at de tar utgangspunkt i indiske personer som av den ene eller andre grunnen har flyttet, er i ferd med på flytte eller har bodd en stund i Norge. Vanlige årsaker til emigreringen til Norge er jobb, ekteskap eller utdanning.

Immigrasjonen kan fortone seg både negativt og positivt for vedkommende. En vanlig trend er at den immigrerende er skeptisk i utgangspunktet, men etter hvert overbevises av Norges behagelige sosiale og kulturelle klima. Her er det liknende forestillinger som de som allerede er behandlet, som går igjen, og disse er beskrevet med en ytterligere grad av kontrastering med det egne. Samtidig er det flere av tekstene som formidler et savn etter egen kultur, en nostalgi, og i noen finner vi også en kritikk av den andre kulturen. Vi skal se på noen eksempler.

Tekst 23 er en historie om en indisk mann som bor i Norge sammen med sin indiske kone.

Agastya had loved the roads of Norway when he first came to the country ten years ago. He loved the peace and the calm that had always eluded him back in India. He loved it that he didn't have to travel by trains, someone else's perspiration soaking through him and push his way through maddening crowds at the railway station, on the road and in the markets. He hated the crowds. The clean Norwegian air smelled of flowers when he went for a walk on weekends and not of shit. He enjoyed not having to work on Saturdays. On holidays he went to the fish farms in Steinsto to eat fresh salmon and to Ulvik to drink apple cider and do nothing but laze about, watching the world go by.

Her finner vi nok en gang forestillingene om Norge som ideelt sted i forhold til India, og kontrasteringen med det egne er igjen eksplisitt. For Agastya i historien er det imidlertid ikke så såre enkelt. Han har nemlig et forhold på si, med en norsk dame. Alt går vel og bra i flere år - den indiske kona holder på med sitt, og forholdet får pågå uforstyrret - inntil den norske damen vil ha et barn. Agastya er uvillig, han er fornøyd med de barna han allerede har med

den indiske konen, men lar seg til slutt overbevise. ”She was, after all, one of the most rational women he knew.” Det viser seg å være vanskeligere sagt enn gjort, og etter en undersøkelse hos doktoren får han beskjed om at han er steril. Spørsmålet er nå: hvem er det som har bedratt hvem? Ingenting er som det tilsynelatende så ut til å være.

På den ene siden symboliserer Norge her friheten til å gjøre hva en vil, det liberale, men på den andre siden finner vi forestillingen om hvordan dette kan splitte deg som menneske. Mannen i teksten har forlatt det egne (India, den indiske kona) til fordel for det andre (Norge, den norske kvinnen) men ender opp med å bli bedratt, slik han selv bedro, og på denne måten blir han fremmedgjort for både det egne og det andre.

He suddenly wanted to hide somewhere where no one would ever find him. He wanted to get lost in the crowds that thronged India, allowing him anonymity among thousands. But the Norwegian sun shone brightly, refusing his crushed ego anonymity.

Historien formidler opplevelsen av kulturer på kollisjonskurs – og av å sitte fast i mellom disse. Agasteya er fanget mellom to verdener, mellom det egne og det andre, og vet ikke hvor han skal gå. De to siste linjene i det siste sitatet er talende for mye. Her finner vi både en kritikk og et savn av det egne. India, der du kan hvile i flertallets favn og ikke behøver å ta grep, er det han lengter etter nå. Jeg finner bruken av verbet ”thronge” (på norsk *myldre*, *vrimle*, *flokke sammen*) interessant – samme ordvalg som mange av de norske benytter, og som gir assosiasjoner til dyreriket. På samme tid blir India her et sted der du ikke konfronteres med deg selv, der du slipper unna i ”mylderet”. Norge representerer slik det moralske, stedet der solen lyser opp snusket i krokene, stedet der du er nødt til å åpne øynene og se klart.

Flere av tekstene formidler opplevelsen av fremmedgjorthet, frustrasjon og savn. I tekst 84 møter vi en enslig og ensom inder som bor på Tøyen i Oslo. Han liker det ikke spesielt godt.

It was winter for most of the time I lived in Oslo. It wasn't so much that it was cold, but that it was cold and wet, cloudy, and dark. Even when the sun was up, I usually couldn't find it, and the days were colorless.

Han tar seg ofte en tur til en ”eksotisk” butikk for å kjøpe grønnsaker, men klager over utvalget, prisen og kvaliteten på varene. De er ikke som hjemme. Et lyspunkt er mangosesongen – den er kort (mye kortere enn i India), og mangoene er ekstremt dyre. Hovedpersonen observerer dem over en periode og teller på knappene om han skal ta seg råd, og snart er mangoen på vei til å bli overmodne. Protagonisten spør om det finnes andre mangoer, men butikkeieren forsøker overbevise ham om at disse funker bra. Før hovedpersonen får sukk for seg er han på vei hjem, skjelvende (så opprømt er han) med en

mango i veska. Vi får noen sanselige beskrivelser av mangoen og prosessen med å skrelle den. Og teksten slutter:

The flesh of the mango melted out of the way as I cut, and a hot wind rustled the fronds of the palms in the street, and stirred up the smell of the fruit. I can't begin to tell you how it tasted.

Mangoen symboliserer tydelig her det indiske. Den norske butikkeieren har ikke peiling på hvordan en mango skal være, i motsetning til hovedpersonen: "I knew how to pick a mango by feel, that it's supposed to be as soft as the spot between the base of your thumb and the base of your finger when you make a fist." Det enorme savnet hovedpersonen har etter hjemlandet blir hovedtema i historien. Mangoseansen blir nesten et slags ritual som bringer ham tilbake. I denne teksten er også forestillingen om ensomhet i Norge tilstede, og dette er en tilbakevendende en i fortellinger som ikke er ubegrenset positive til Norge. Det er ikke mange tekster som er bærere av negative forestillinger om Norge, men de som går igjen bortsett fra ensomheten, er kulde, mangel på fellesskap, overdreven individfokus og dårlig moral. I tillegg kan vi finne spor av Norge som mekanisert, dehumanisert, materialistisk, og med innslag promiskuøsitet.

Tidligere så vi at forestillingen om at det er mye plass i Norge, noe som oftest er assosiert med noe positivt og kontrastert med Indias manglende plass. Noen ganger kan imidlertid denne plassen også bli portrettert som en mangel - som tomhet. Denne dialogen utspiller seg i tekst 92: "Why is this area so empty?" asked Raj. "Empty? It is always like this. In fact, it seems a bit congested today". Den norske roen og freden som så mange av tekstene opphøyer, kan i disse tekstene også blir til en skummel stillhet, til en vond ensomhet. I flere av de indiske tekstene har de norske hovedpersonene fått en hørselsskade eller problemer med ørene. Hva forteller dette oss? Jeg mener dette også kan kobles opp mot forestillingen om ensomhet, det å være avsondret, avkuttet fra fellesskapet. Vi skal se nærmere på dette i eksemplene i neste kapittel.

Interessant nok er det flere av de indiske tekstene som gjør bruk av Munchs "Skrik" i forbindelse med beskrivelsen av det fremmedgjorte og det ensomme. For den indiske immigranten i tekst 94 blir maleriet et symbol på hvordan han egentlig har det inni seg, alene og utilpass i et fremmed land. "Skrik" blir i flere tilfeller brukt som et illustrasjon for smerte, som her i tekst 54 der hovedpersonen har mistet kone og barn den 22.07:

Hans glanced up at 'The Scream' stuck to the wall. He opened his mouth and put his hands to the ears, mimicking the character in the painting. He could feel the scream of pain piercing through his insides, like a shocking bolt of lightning.

Det er mange som bruker Utøya - massakren som utgangspunkt eller sentral ingrediens og virkemiddel i historiene sine. Hendelsen blir da gjerne brukt som eksempel på at selv i tilsynelatende harmoniske samfunn er det ting som ikke er som det burde være. Kulden og snøen, som i så mange tekster blir framstilt som noe friskt og rent og forbundet med sunne uteaktiviteter, kan også blir brukt som symbol på det ensomme og fremmedgjorte, som her i tekst 2, som handler om tomhet og å bli forlatt, om globalisering og om å ikke finne seg til rette verken hjemme eller borte: "An Economist, who still live in her white nights. Haunting childhood and failing marriage - her frozen self - erupts while she walks through Oslo. A walk through the Walls."

Vennligheten og gjestfriheten kan snus til en distanse, til fravær av fellesskap: "People were so polite, reserved and minded their bloody business." slik dette sitatet fra 94. kan fortelle oss. I noen tekster finner vi også forestillingen om en lite inkluderende innvandringspolitikk i Norge; de indiske hovedpersonene opplever da mobbing, å ikke bli forstått for deres kulturelle identitet og også tilløp til rasisme. Forestillingen om svake familierelasjoner og manglende respekt for opphav og eldre finner vi igjen i tekst 4. Denne handler om en norsk gutt (et ensomt, moderne individ) som konstant irriteres over familien sin. Han er eneste sønn, men tar ikke vare på foreldrene sine, lyver og er promiskuøs. Vi aner forestillingen om forvitret etisk sans, noe som også dukker opp i tekst 11, der den indiske hovedpersonen først blir mobbet på den norske jobben sin, men siden ender opp med å lære mobberer om (den indiske) verdien av familie, og å ta vare på denne. I tekst 83 kommer kritikken av Norge tydelig til syne. Her finner vi klare forestillinger om et degenerert samfunn der tradisjon og moralske verdier har forvitret til fordel for kapitalisme og modernitet. Historien er lagt i munnen på en nordmann som mimrer tilbake til svunne tider:

He was thankful to the almighty that Norway's strong folk music culture is still popular but wondered when this would all come to an end. For Norway was witnessing the growth of the popularity of the jazz culture among the younger generation. They no longer knew of their own descent or about the Norse mythologies or the Viking which were embedded in the very air inhaled by them.

Og han anklager systemet: "the fault was of the system which couldn't see the destruction of values and morals which occurred in the name of progress of the country." Det skal bemerkes at denne teksten er den eneste med slike klare uttalte forestillinger, og det er

mulig at hindunasjonalistiske sympatier<sup>84</sup> er tilstede hos forfatteren, noe dette sitatet kan tilsi:

(...) the Norway where the family spent time together, the Norway where the whole tribe stood united as a country. For Norway has changed from an ethnically homogeneous society to a culturally diverse nation with large immigrant communities.

### **Fremmedgjorte fra/kritikk av egen kultur**

Slik vi så at de norske tekstene hadde elementer av kritikk av egen kultur, finner vi dette også i de indiske. Norge er da forbundet med det liberale og med individets frihet, som opptrer som savn og mangel i egen kultur. Flere av tekstene bringer opp rock og blackmetalkultur som symboler på dette. Dette har selvfølgelig å gjøre med at sistnevnte musikk sjanger er Norges største ”subkulturelle eksportvare i utlandet”,<sup>85</sup> og at Norge således ofte assosieres med denne, også i India, som har hatt besøk av norsk blackmetal flere ganger.<sup>86</sup> Men musikken og kulturen rundt, er i de indiske tekstene portrettert som symbol på noe liberalt, som et rom for individets utfoldelse. I tekst 59 blir Norge fremstilt som et sted der det er ok å være annerledes, der det er plass for alle, også for deg som ikke egentlig ”passer inn”. Her møter vi en indisk far som har dratt til Norge for å spre sønnens aske. Sønnen har tatt selvmord fordi han føler seg annerledes, han var en følsom sjel som elsket roen i naturen og ville bli forfatter. Faren drar til Norge fordi han mente Norge ville vært ”a fitting place for a depressed young lad” der ”the hills and the fjords look on, impassive, unyielding. It is a great place to find solace.”

Noen av de indiske tekstene tar opp homofili, og den manglende toleransen for dette i India. Som i tekst 93: ”They formed me, my curves and crevices, my choices and worries, my struggles and strength in a nation that criminalises me. For what I am: a homosexual man.” Norge er i disse sammenhengene portrettert som *den liberale andre*, fristedet der homofili er uproblematisk.

En annen tekst der bilde av Norge som liberalt og seksuelt frilynt er tekst 94. Her er hovedpersonen en forsker fra India som er i Norge for å lage en rapport om den skandinaviske seksualundervisningsmodellen. Han er med på en skoletime der elevene undervises i inngående detaljer om emnet, og møter læreren etter timen:

---

<sup>84</sup> Definerende trekk ved hindunasjonalisme i India er at de er opptatt av etnisk, religiøs og kulturell ”renhet”, og der de ser andre grupper som inntrengere. Se for eksempel David Smith. 2003. *Hinduism and Modernity*. New Delhi: Blackwell Publishing

<sup>85</sup> <http://www.dn.no/arkiv/article15872.ece>

<sup>86</sup> Se for eksempel her: [http://www.norwayemb.org.in/ARKIV/Old\\_web/culture/cooperation/satyricon](http://www.norwayemb.org.in/ARKIV/Old_web/culture/cooperation/satyricon) og her: <http://news.outlookindia.com/items.aspx?artid=756443>

Sex education is a non-controversial subject in Norway,' she said. 'The purpose of sex-education is to allow students to form their own opinions,' she said. 'It is about allowing them to grow up as honest individuals.'

Det refereres videre til ”madam Ottar, the pioneer of sex education in Scandinavia”. Før han drar hjem til India, får forskeren tid til en snarvisitt i Vigelandsparken, noe som får ham til å undre: ”such audacious display of nudity in the heart of a city, what was the artist trying to convey? ‘May be paying his tribute to Scandinavian openness.’”

I tekst 66 er det hierarkiske strukturer og store forskjeller mellom fattig og rik som tas opp. Historien er en tydelig kritikk av det indiske samfunnet. Den indiske fortelleren (høyt i hierarkiet) har en personlig sjåføør (lavt i hierarkiet) som har møtt et norsk par som har syklet til India. Den naive og godtroende sjåføøren inspireres av det norske paret; han vil også sykle til den andre delen av verden. På slutten av historien kommer det frem at hovedårsaken til dette er at han har hørt at de norske fengslene er mer komfortable enn et liv han noen gang har levd. Han er sliten. Den indiske fortelleren skjønner først ikke:

‘In a prison?’ I didn’t know what to say. ‘Yes, in a prison in Norway. Will I ever get a life like that in India, tell me?’ He looked at my reflection in the rear-view mirror. I kept quiet. I realised that he was already a prisoner.

Norge framstår som egalitært, rikt, fredelig og sosialdemokratisk, med India som den negative kontrasten.

## **Møtet**

Et gjennomgående element i både de norske og de indiske tekstene er *møtet* – i størsteparten av tilfellene mellom indere og nordmenn – en eller flere. Unntakene er a): de indiske tekstene der den indiske hovedpersonen møter en annen indisk person i Norge (dette fører i flere av tilfellene til giftermål – i typisk Bollywoodstil). I disse tekstene forlattes det egne aldri til fordel for *det andre*, det norske er bare et slags bakgrunnstepp for en indisk persons erfaring eller (kjærlighets)historie. Unntak b) er de historiene der forfatteren har levd seg inn i hodet til en person fra det andre landet, og forteller historien ut ifra dennes synsvinkel (vi skal se eksempler på dette i neste kapittel)

Ut over dette representerer møtet ofte transformasjon og overskridelse for en eller begge av partene, og er gjerne en sentral katalysator for historiens tematikk og motiv. Møtet tar imidlertid ulike former og opptrer i varierende grader i de forskjellige tekstene:



observerende/ beskrivende → interaksjon → relasjon → møte → dialog

Modellen over kan forklares slik: er det bare observering eller beskrivelser av *den andre*? Er det interaksjon med den andre? Fører møtet til en relasjon med *den andre*? Oppstår et ordentlig *møte*, der de gjensidige partene blir berørt? Er det *dialog* (på et plan over kun den rent fysiske/praktiske nivået) – det vil si; har møtet en endrende funksjon? Som nevnt i kapittel 3 mener Martin Buber at mennesket har et valg i forhold til hvordan det skal tre inn i verden. Alternativet til å *erfare den andre* som en *gjenstand* er å *møte den andre* med et *nærvær*. Det er i nærværet at møtet og dialogen oppstår, noe som også tekstene reflekterer.

### **Innlevelse i *den andre***

Vi kan snakke om møtet som skjer som et handlingselement i tekstene, men vi kan også snakke om møtet som innlevelse – der teksten evner å leve seg inn i *den andre*, der forfatteren har trådd inn i det buberske *Du´et* og skriver seg inn i *den andre* virkeligheten. De tekstene som gjør dette, er i mindretall, både blant de indiske og blant de norske, men vi skal se noen eksempler på hvordan dette spiller seg ut i det neste kapittelet. Den tydeligste indikatoren på innlevelse i *den andre* får vi igjennom synsvinkel, eller igjennom det narratologiske begrepet *fokalisering*. Fokalisering handler om ”hvem sine sanser vi får tilgang på fortellingsverden gjennom” (Andersen et al. 2012:49). I denne sammenhengen er det interessant å se på hvordan forfatteren har valgt å fortelle historien fra en indisk eller norsk synsvinkel – det vil si om de forteller fra sitt eget eller fra ”den andres” univers. Dette utføres imidlertid i mange kombinasjoner. Vi kan lage et skille mellom de med *interne* og de med *eksterne* synsvinkler og også mellom *personal* og *autoral* forteller. Andersen et. al mener at det først er i kombinasjon med ”fortellerposisjon, distansefaktorer og andre perspektiver at synsvinkel- og fokaliseringsforhold blir tekstanalytiske interessante” (ibid:50). I tekstene fra skrivekonkurransen som blir brukt i denne analysen, kan vi se at fokaliseringen varier i stor grad. Vi har de med en ekstern forteller, som er allvitende eller objektiv, og har en såkalt nullfokalisering der det ikke finnes noen begrensning på informasjon som blir gitt leseren. Historier med allvitende forteller, enten fortellingsuniverset er befolket av folk med nasjonalitet fra det andre stedet, eller det samme stedet som forfatteren, tenderer ofte til å ikke bære høyt preg av innlevelse - (i). Denne fortellerteknikken finner vi flere eksempler på blant de indiske tekstene, spesielt de med Bollywood-preg. Denne fortellerformen er forøvrig den minst brukte.

Tredjepersonsfortellere med eksternt forteller og intern fokaliseringsform er den mest benyttede formen i både hos de indiske og de norske deltakerne. Her varierer det om fortelleren er fra det samme sted det skrives om eller ikke, og dette har ofte å gjøre med om historien bærer preg av (e) eller (i). Jeg-fortellingene med intern forteller og intern fokaliseringsform er de det er flest av etter tredjepersonsfortellingene. De fleste som benytter denne formen for fokaliseringsform, har valgt å ”beholde” sin egen nasjonalitet.

En skulle kanskje tro at fortellinger med jeg-person fra det landet det skrives om (altså norsk forfatter men indisk jeg), ville være de tekstene med høyest grad av (i). Dette er imidlertid ikke alltid tilfelle, selv om det ofte er en høyere sjans for at de bærer et visst preg av (i). Noen ganger virker det imidlertid som at forfatterens eget jeg skinner igjennom fortellerens jeg. Tredjepersonsfortellinger med forteller fra det landet det skrives om, er heller ikke alltid (i)-tekster. Spesielt i norsk sammenheng er dette tilfellet. Her synes det ofte som at teksten forteller noen sin historie *på vegne av noen*, men at forfatterens intensjon skinner så kraftig igjennom at fortelleren kan virke upålitelig. Fortellingens subjektive preg blir så ”påfallende at vi mister troen på fortellerens autoritet”(ibid:52). Dette gjelder i størst grad for kvinne- og slumdogtekstene.

Som det så vidt ble referert til tidligere, har flesteparten av både de norske og de indiske tekstene valgt å la historiens forteller eller hovedperson, enten det er jeg-person eller tredjepersonsforteller, være av samme nasjonalitet som forfatteren selv. Slik jeg ser det, er dette også det viktigste skillet mellom tekster med preg av (i) og tekster med (e). Historiene der fortelleren er en jeg-person eller en svært tilstedeværende tredjepersonsforteller fra en annen nasjonalitet enn det stedet det fortelles om (for eksempel en indier som skriver om Norge), er ofte de tekstene som bærer mest preg av (e). Dette gjelder for begge steder.

### **Forestillinger og motsetningspar**

Det sentrale trene som går igjen i materialet har nå blitt redegjort for. Vi kan se at mange av forestillingene fra de respektive landenes topoi-skjema gjentar seg, og kan settes opp i noen åpenbare motsetningspar:

- hete – kulde
- skittent - rent
- kaotisk – orden
- bråk – stillhet
- menneskemengder – få mennesker

- fattigdom – velstand
- kvinneundertrykkende – likestilt

Det virker som at ved siden av de åpenbare bemerkningene om temperaturforskjeller (kulde og hete), er den mest brukte beskrivelsen eller forestillingen om India at det er skittent – noe som står i kontrast til den mye omtalte renheten i Norge. Hva forteller dette oss? La oss først komme tilbake til noen eksempler fra de norske tekstene:

Tekst 19: ”med stanken av søppel og avføring”

Tekst 76: Skitne var de alle sammen. Noen drakk smittebæreren grådig. (Om Ganges)

Tekst 54: ”den varme dunsten fra kloakken i de åpne rennene rett under seg. Øynene hennes følger søppelet som flyr og virvles opp av toget”

Tekst 50: ”det å se gatebarna tigge, med skitne grå kjortler, og sandaler som nesten ikke lenger skilte den store tåen fra den neste”

Som vi ser nok en gang: I norske øyne er India et skittent, luktende, uhygienisk sted. Noe annet jeg finner bemerkelsesverdig, er at det ser ut som at forestillingen om India som skittent også går igjen i inderes beskrivelser av seg selv. Dette kan spilles ut på to måter: både der Norge beskrives og fremheves som ekstraordinært rent - noe som impliserer at dette er sett i sammenlikning med India - og der India som skittent trekkes eksplisitt frem for å beskrive Norge som rent. På en forenklet måte kan dette ses som at:

- Nordmenn beskriver India som skittent (dvs. sammenliknet med Norge - som dermed blir rent).
- Indere beskriver Norge som rent (dvs. sammenliknet med India - dermed blir India skittent).

Slik ser bildene som nordmenn har av India, og bildene indere har om seg selv, ut til å korrespondere med hverandre, på samme måte som bildene indere har av Norge og nordmenn har av seg selv også stemmer overens: India er skittent, og Norge er rent.<sup>87</sup> Innledningsvis i denne oppgaven henviste jeg til hvordan det er vanlig for mennesket å ordne persepsjonene ut i fra oppfattede likheter og forskjeller. Vi kategoriserer for å skape orden i tilværelsen. Mary

---

<sup>87</sup> Temaet rent/urent er et komplekst felt som kan synes enklere enn det i virkeligheten er, og spesielt i en Sørasiatisk kontekst, der kategoriene av purity/pollution har viktige religiøse og sosiale betydninger med stor påvirkning på dagligliv, både i tradisjonelle og samtidige kontekster (se for eksempel Dumont 1980, Marriot 1990). Det er ikke denne studiens anliggende å trekke dette videre, men jeg vil gjøre leseren oppmerksom på temaets kompleksitet. Et annet aspekt som skal nevnes er det faktum at India i mange faktiske og praktiske henseender kan betegnes som å ha en høyere grad av forurensning og forsøpling, spesielt sammenliknet med Norge. Hensikten med å peke på hvordan rent/urent er noe som går igjen i folks beskrivelser, er derfor ikke å antyde om persepsjons- eller faktafeil, men å gjøre oppmerksom på *hva* det er folk velger å trekke frem i beskrivelsene av *de andre*, og *hvordan* det fokuseres.

Douglas viser hvordan denne kategoriseringen fører til at vi også skiller mellom hva som passer inn og hva som ikke passer inn – noe må være et avvik for at noe skal være den ”riktige” normalen. Douglas behandler kategoriene av renhet/urenhet og sier: ”Uncleanliness or dirt is that which must not be included if a pattern is to be maintained” ([1966] 2002:50). Skitt er ”matter out of place.” (ibid.) Hva skjer så i dette tilfellet hvis skitt er klassifisert som en anomali? Da blir India avviket, det unormale, det som ikke passer inn. India blir det skitne som burde strebe etter å bli renere – for bare slik kan det inkluderes. Også Kristevas abjeksjonsbegrep knyttes opp mot skitt og det urene (1982). Vi støter *det andre* vekk fra oss, i avsky, for å definere egen identitet. Med Homi Bhabhas ord oppstår det en *ambivalens* i møtet med *den andre*, det vi ikke forstår, som skaper uro og forstyrrer. Det er for å gjenopprette roen at stereotypiene opprettes og essenser dannes. Jeg mener beskrivelsene av disse prosessene er applikerbare på rent/skittent tilfellet det handler om her - noe som igjen peker mot hvilken diskurs vi har å gjøre med i denne sammenhengen. Jeg mener vi kan finne tilløp til henholdsvis nyorientalisme og re-orientalisme, der distinksjonen mellom *oss* og *dem* opprettholdes og *den andre* forblir essens.

Homi Bhabha mener at det ikke finnes rene kulturelle identiteter – vi er alle hybrider i kontinuerlig samspill med andre (Bhabha [1994]2004). Når Pratt snakker om transkulturasjon beveger hun seg langs de samme linjene - hun mener ”the contact zones”- som er stedene der kulturer møtes - har en toveis påvirkning på hverandre. Pratt understreker hvordan ”subordinated or marginal groups select and invent from materials transmitted to them by a dominant or metropolitan culture” (Pratt 1992:6). Med disse argumentene i bakhodet kan vi også anta at bildene de indiske tekstene legger frem av både seg selv og Norge, er påvirket av vestlige blikk og forventninger som inngår i den vestlige orientalismediskursen. Med Bhabhas terminologi kan vi si at det også foregår en slags *mimicry*, der de indiske tekstene etterlikner vestens syn på India i sine egne beskrivelser av seg selv. Pratts begrep er ”autoethographic expression”, som handler om hvordan de kolonialiserte subjektene representerer seg selv på måter som benytter seg av de koloniserendes terminologi (Pratt:9). Men hva da med de norske tekstene, og hvordan de portretter seg selv og *de andre*? Hvis transkulturasjon og hybriditet er en toveis prosess – vil ikke de norske tekstene også bære preg av å være påvirket av det indiske blikket på Norge? Som jeg har forsøkt å demonstrere, er diskursen om India og diskursen om Norge usymmetrisk konstruert, og må ses i et historisk perspektiv der maktbalansen mellom Østen og Vesten er skjev. Det synes som at diskursen om India i Norge er tung og gjennomgripende – og basert på en lang tradisjon av vestlig

dominans, imperialism og eurosentrisme. Diskursen om Norge i India kan ikke sammenliknes. Denne er enten basert på en forestilling om Norge som inngående i en diskurs om Vesten, men oftere synes det som at diskursen om Norge er relativt tynn og fersk, basert på blant annet uregelmessig informasjon fra media, og noe skoleundervisning. Eksempler på dette er hvordan Utøya figurerer i svært mange tekster, og at nordlys og midnattssol er gjengangere. Viktigere, synes det som at den konkrete diskursen om Norge for mange indere egentlig ikke eksisterte på forhånd - den oppstår og skapes for dem idet researchen om Norge starter.

Min antakelse er videre at kunnskapen om Norge researchen gir, i stor grad kommer fra media eller oppsøkende virksomhet på nettet, som for eksempel [www.visitnorway.com](http://www.visitnorway.com) eller informasjon om Norge på wikipedia. Enkle google-søk gir deg høye treff på begge disse sidene.<sup>88</sup> Dette er informasjon som Norge i stor grad er ansvarlig for selv. Begge steder er Norge portrettert som et rikt, trygt og sunt sted, der den billedskjønne naturen trekkes frem, noe som vi har sett at reflekteres i tekstene.<sup>89</sup> Også i mediakontekster dukker nyheter om Norge ofte opp i sammenhenger der det er snakk om positive, sosialdemokratiske forhold og verdier, eller fordi de topper internasjonale undersøkelser som har med levekår å gjøre. Da det gikk utover dette prosjektets rammer å finne ut hvor de respektive forfatterne hadde innhentet sin kunnskap og informasjon om det de skrev om fra, er argumentet overfor basert på antakelser og slutningene tatt ut ifra analysen av det innkommene materialet.

Vi har sett at trendene og forestillingene som er presentert i dette kapittelet er mange, forskjellige og også ofte motstridende. Dette gjelder kanskje særlig blant de indiske tekstene, som har store interne forskjeller, men som også utgjør et større tekstmateriale. Selv om det kan synes som at materialet spriker og at der det ene kan forstås som tilfelle er det mulig å finne eksempler på det motsatte også, er det noen poeng jeg har ønsket å trekke frem og belyse spesielt. Et av disse poengene er at, satt på spissen kan vi si at Norge blir beskrevet med sine egne beskrivelser, mens India (både i de andres penn og i sin egen) blir beskrevet med de beskrivelsene Vesten/Norge har laget om dem. Et annet poeng er at både de norske og de indiske tekstene bruker *den andre* som speil – de forteller ofte mye om seg selv når de skal beskrive det andre. Vi har sett at dette spiller ut mer direkte i de indiske tekstene, som ”beholder” og fremhever sin identitet i større grad, blant annet ved at de konstant

---

<sup>88</sup> Utført fra en indisk datamaskin

<sup>89</sup> Et notabene i denne sammenhengen er at hvis du gjør tilvarende søk på India (Wikipedia, [www.incredibleindia.org](http://www.incredibleindia.org)) er det ikke beskrivelsene av India som fattig, overbefolket, kvinneundertrykkende og skittent som trer tydeligst frem. Dette kan peke mot antakelsen om at disse forestillingene i stor grad stammer fra en omfattende diskurs.

sammenlikner med det indiske når de skal beskrive Norge. Et tredje hovedpoeng har vært å vise at *møtet* er fremtredende i tekster fra begge steder, men at dette figurerer på ulike plan og til ulike grader. Møtet mellom India og Norge i selve skrivehandlingen har ofte å gjøre med fokalisering. Julia Kristeva mener at det å leve med den fremmede konfronterer oss med muligheten –eller umuligheten – til å være *den andre*. Å være i den andres sted handler om at vi må tenke og gjøre forskjellig fra oss selv, vi må gjøre oss selv til den andre for oss selv (Kristeva 1991:13).

Det kan synes som at det for de aller fleste forfatterne har vært utfordrende å legge egen identitet vekk når man skal skrive om den andre. Både ut ifra fokaliseringen og også ut ifra trendene vist til overfor, ser dette ut til å være tilfelle. Vi har også sett at graden av essensialisering er stor. De fleste av de konkrete eksemplene det har vært vist til i dette kapitlet, har vært eksempler på (e)-trekk (*essensialiserende*). Flere av trendene og temaene som vi har vært inne på, dukker imidlertid opp i (i)- tekster også (*innlevende*), og som det ble nevnt innledningsvis er det ikke et sort/hvitt forhold mellom (i) og (e) tekster. Imidlertid er det et antall tekster som evner å leve seg inn i *den andre* i større grad enn mange av de andre tekstene. Neste kapittel skal gå nærmere inn på disse.

## V. DYBDEANALYSER: BILDER AV OG MØTER MED DEN ANDRE

”All interpretations of India are ultimately autobiographical”

Asish Nandy, *The Intimate Enemy*

I dette kapitlet utfører jeg en dybdeanalyse – en nærlesing – av 8 utvalgte tekster, for slik å gå dypere inn materialet fra skrivekonkurransen. Disse tekstene er valgt ut fordi de eksemplifiserer noen viktige trender fra empirien.

Vi skal starte med en analyse av to av vinnertekstene, som hver for seg er eksempler på tekster med (i)-preg. Noe av det mest definerende ved (i)-tekstene er at de er overbærere av individualiserte erfaringer og subjektive fortellinger. Samtidig er personene vi møter troverdige skikkelser – de er komplekse og menneskeligjorte og evner å skape identifikasjon hos leseren nettopp på grunn av dette. Når dette er sagt, betyr ikke det at tekstene overhodet ikke er bærere av stereotyper. Vi skal se at flere av trendene trukket fram i foregående kapittel er tilstede. Hovedforskjellen mellom (e) og (i) er hvordan disse trekkene er beskrevet og kommunisert. Ikke nødvendigvis *hva*, men *hvordan*. I flere av tilfellene henger dette også sammen med tekstens litterære kvalitet.

### **Tekst 21 ”That I be a gannet”<sup>90</sup>**

”That I be a gannet” – ”Om jeg var en havsule”<sup>91</sup> er den indiske vinneren av konkurransen og trukket frem av juryen som en tekst som holder høy litterær kvalitet. Juryen pekte blant annet på ”the authors fine powers of description, her sensual and lyrical evocation of solitude” og videre på hvordan ”the economy of its prose tells something important about the potentials of pain that are woven into the very fabric of our lives”.<sup>92</sup> Som vi ser ut fra disse uttalelsene, er det nyansene, kompleksiteten og overbringelsen av subjektive opplevelser som trekkes frem ved teksten. Det er disse kvalitetene som gjør ”That I be a gannet” til et fint eksempel på en tekst med tydelig (i) preg.

---

<sup>90</sup> Som nevnt tidligere, har jeg har bevisst valgt å ikke la forfatterens bakgrunn ha noe å gjøre med analysen av teksten samt å ikke referere til tittel på tekstene, av anonymiseringshensyn. Når jeg nå i dette kapitlet nevner tekstenes tittel, er det fordi vinnertekstene er offentliggjort flere steder og også vil komme ut i bokform. I disse tilfellene er det innhentet tillatelse fra forfatteren.

<sup>91</sup> Denne oversettelsen er utført av Tinken Laurantzson, i forbindelse med prisoverrekkelse og litterært arrangement i Delhi, januar 2013, samt til den kommende bokutgivelsen.

<sup>92</sup> Juriemedlemmer Alok Rai og Palash Krishna Mehrotras uttalelser i forbindelse med overrekkelse av prisen i Delhi, januar 2013.

I teksten møter vi Agnar, protagonisten, som bor alene på Lauklines, et ørlite sted på kysten utenfor Tromsø. Teksten har altså norsk forteller, og den berettes med intern tredjepersonfokalisering. Agnar lever av å fiske og av å varte opp med alskens norske spesialiteter for turister som sporadisk dukker opp på Lauklines. Fisken og maten og tilberedningen av disse spiller en sentral rolle i teksten, slik vi har sett at det gjør i mange av de indiske tekstene. Allerede det første avsnittet introduserer oss for hovedtematikken og konflikten i teksten: menneskets ensomhet og en disharmonisk mellommenneskelig relasjon. Agnar har - eller har hatt – det er av og til uklart, et kjærlighetsforhold til Tea, som har en vanskelig psyke; hun har prøvd å ta livet sitt. Agnar slites mellom sin kjærlighet til Tea og sin dårlige samvittighet for at han ikke vil ha henne nok; for at han ikke klarer å gi henne det hun vil ha. Han har på mange måter skjøvet henne vekk fra seg fordi han opplever henne og hennes lengsel etter trygghet og desperasjon etter å komme nær ham, som kvelende. Han på sin side trenger ikke mye. Agnar vil helst holde på med sitt, han liker langsomt og grundig arbeide - med fiske, med havet og med naturen. Han er på mange måter ikke så interessert i mennesker.

Det foregår tilsynelatende ikke mye i teksten. Handlingsforløpet er langsomt og pendler mellom tilbakeblikk på ting som har skjedd – hovedsakelig i mellom Agnar og Tea, og det som skjer med Agnar nå. Etter hvert som teksten skrider fremover, og vi blir kjent med de to, skjønner vi mer av hvordan kjærlighetsforholdet mellom dem er ubalansert – Tea vil ha ham mer enn han vil ha henne, hun trenger ham, han mener han ikke trenger noen. Hva ville skjedd hvis hun døde, spør Tea. ”He lies, I will sit and cry and die, die. / Han lyver, jeg ville sitte og gråte og dø, og dø”. Noe han innrømmer for seg selv etterpå at han definitivt ikke ville gjort – han vil kanskje gråte. Kanskje. Agnar har et slags kort forhold utenom – han tiltrekkes av den villere Jenny, ”who didn’t want him all the time / som ikke vil ha ham hele tiden.”

Agnar som forteller skinner tydelig gjennom i teksten, og det er mye i selve tonen i språket og de særegne beskrivelsene, som får en til å føle at en virkelig blir kjent med Agnar, det er Agnars fortelling vi hører på. Tonen er rolig, noe distansert, ikke kald, men heller ikke varm. Beskrivelsene lukter av natur - av stille, men vill og selvstendig natur, akkurat slik personen Agnar portretteres.<sup>93</sup> Selv om han forteller om tragiske begivenheter, er stemmen tilbaketrukket, nesten nøktern eller pragmatisk, økonomisk, men ikke uten anstrøk av poesi

---

<sup>93</sup> Som norsk leser er det nesten så du kan høre en stødig men klingende nordnorsk fortellerdialekt! Dette er selvfølgelig bare funnet opp i denne leserens hode, siden den indiske forfatteren neppe har empirisk kjennskap til den norske dialektrikdommen.



og empati. Til tross for at Agnar kanskje er en særing og helt klart en einstøing, utvikles det en sympati for ham – kanskje i takt med at du forstår at han virkelig har empati for Tea. Han elsker henne, men ikke nok: ”He loved her but then it was the sea that loved him more./ Han elsket henne men så var det havet som elsket ham mer.”

Naturen har en stor plass i teksten, både beskrivelsene av den og fokuset på Agnars forhold til den. Og det er denne som tilslutt også ”stikker av med seieren” – teksten ender med at Agnar på en måte overgir seg til den, gir seg fullstendig hen. ”The man soars high in the blue, high higher till a pinpoint blue vanishes into the deep shimmering sea./ Mannen svever høyt opp i det blå, høyere og høyere til et ørlite punkt av blått forsvinner ned i det dype skimrende havet.”

Agnar er en kompleks og litt underfundig skikkelse som det tar tid å bli kjent med, til tross for at stemmen hans altså er tydelig i teksten fra første ansats. Dette er, etter min mening, noe av det som driver fortellingen fremover. Vi har lyst til å komme under huden på ham, vi får lyst til å skjønne hvem han er. Etter hvert som skikkelsen trer frem, skjønner vi at Agnar er et sammensatt menneske med mange lag. I begynnelsen lurer vi på om han har et snev av stakkarslighet over seg, er han ikke litt deprimert?, trenger han ikke egentlig litt hjelp han også?, før du etter hvert aner omrisset av en sterk karakter med mye selvintegritet. Det finmalte og finstemte portrettet av Agnar er etter min mening det som får teksten til å bære en høy grad av (i). Han tror og tviler, er full av ambivalens, han overrasker samtidig som han trer tydelig frem for oss – han er ingen tilstivnet essens, han er ikke en ”typisk karakter.” I tillegg har han evnen til overskridelse, til forandring i seg, noe som gjør skikkelsen hans flerdimensjonal.

Både Tea og Agnar er mennesker som ikke når helt frem – verken til hverandre eller til omverdenen. Men teksten lar det ende forskjellig for dem; der den ene på en måte har bukket under og gitt opp for ensomheten, finner den andre seg selv - i møtet med naturen. Der hun hele tiden vil ha mer, ønsker å se mer, oppleve mer, krever mer av ham, vil han ha mindre – både fra henne og verden rundt. Her blir altså ensomhet portrettert som dobbeltbunnet, som noe som kan opptre på to forskjellige måter. Tea er uten fortrolighet med ensomheten sin og søker derfor nærhet hos ham. I denne sammenhengen er også forestillingen om den ”norske ensomheten” tilstede, den hvite vinteren: ”But in winters it all turns white. The green is a distant memory. Tea railed against the white. She hung bright red and blue curtains and hung yellow rice paper brought from Tromsø/ Men om vinteren blir alt hvitt. Det grønne er et vagt minne. Thea raste mot det hvite. Hun hang opp røde og blå gardiner og fikk levert gule lampeskjermer laget av rispapir fra Tromsø.”

Agnar er også et ensomt menneske, men han er som oftest komfortabel i ensomheten. Et av de første avsnittene, der det berettes om at Agnar har fått tinnitus, er illustrerende for dette: ”It is lonely, very lonely. But it is a sort of being and most times he does not think about it. Det er ensomt, veldig ensomt. Men det er en slags tilværelse og for det meste tenker han ikke over det.”

Skal vi tro ham? Er ikke ensomheten til bryderi for ham? I begynnelsen virker ikke dette sannsynlig, og i den første passasjen i teksten beskrives det også hvordan han noen ganger ”like an addict he gets huge throbbing pangs of yearning ballooning inside him, bulging out from his stomach, his chest, hovering around him in a hazy shimmer/ som en rusavhengig, pulserende stikk av svimlende lengsel, som kommer innenfra, fra magen, opp gjennom brystet, til den legger seg som en disig sky rundt ham”. Han lengter etter å se noen, være med noen, hvem som helst. Etter som vi blir bedre kjent med ham, skjønner vi imidlertid at Agnar har en usedvanlig aksept for ensomheten, som gjør at han innfinner seg med den og også på mange måter evner å omforme den. Han omformer ensomheten til frihet – i møtet med naturen.

Utover at tekstens sentrale tema er ensomhet og hvordan denne kan ta ulike former for ulike mennesker, er det nettopp frihet som tematiseres. Også friheten beskrives som noe som kan ta ulike former. Tea søker friheten gjennom andre mennesker, gjennom at hun vil reise og se verden, og mest av alt igjennom tryggheten hun finner i Agnar. For Agnar tar friheten en helt annen form – der hun søker ut, søker han inn, mot naturen, mot gleden og mot hengivelse til den enkelte handling, som å fiske, vaske, lage mat. Han søker på mange måter heller *mot* ensomheten og friheten denne kan gi. Teksten gir et interessant bilde av hvordan ensomhet og frihet kan fortone seg så ulikt for ulike mennesker, og hvordan kompleksiteten i følelser ikke alltid lar seg fange i en kontrast.

Som vi har sett, er både frihet og ensomhet to forestillinger som går igjen når indere skal beskrive Norge. Denne tekstens styrke ligger i at den evner å formidle begge disse forestillingene på en lite stereotypisk måte, der graden av (e) er lav. Gjennom Agnar og Tea ser vi hvordan frihet og ensomhet kan opptre i vidt forskjellige former, og slik viser også teksten hvordan ambivalens og nyanser preger det menneskelige liv - (noe jeg mener også resonnerer med virkeligheten.)

Selve *stedet* i teksten, Lauklines, har flere interessante funksjoner. Forfatteren har valgt å la hovedpersonen være innfødt på stedet; han er ikke en fremmed, en tilreisende, noe som for mange har vist seg å være et naturlig valg når man skal skrive fra omgivelser man ikke er kjent med. Snarere virker det, med unntak av et par usannsynlige kombinasjoner av norske

matretter, som at forfatteren behersker stedet hun skriver om fullt ut. Dette er også noe som bidrar til tekstens (i) preg. På et annet plan fungerer det øde stedet på mange måter som metafor for Agnar og Teas ensomhet. ”His nearest neighbor is almost a mile away/ Hans nærmeste nabo er nesten en mil unna” heter det et sted i teksten. Jeg vil også si at stedet er illustrerende for forestillingen om ensomheten og plassen/tomheten i Norge, som er en av de gjennomgående forestillingene vi møter i tekstene fra India.

Jeg mener altså teksten møter oppfordringen til innlevelse i *den andre* på flere plan. På et nivå har vi innlevelsen i selve hovedkarakteren Agnar. Forfatteren har skrevet seg inn i livet og tankene til en voksen mann fra et knøttlite tettsted i Norge, og lar ham fremtre som en nyansert, individualisert skikkelse, som det er interessant å lese om i kraft av hans komplekse menneskelige kvaliteter. Slik blir det faktum at Agnar er norsk, og at historien foregår i Norge av sekundær betydning. Det er ikke dette som står i forgrunnen i teksten, men snarere menneskene og de problemene de er stilt overfor. I tillegg er innlevelse i *den andre* mye av det selve handlingen i teksten sirkulerer rundt. Både Tea og Agnar forsøker å leve seg inn i det andre mennesket:

”He thinks what went on in Tea’s head? Her slim taut young body? What did it feel when walking, running, sitting down in the grass, making love. What did it think to see itself from afar?/ Han tenker på hva som gikk for foregikk i Teas hode? Hennes slanke stramme unge kropp? Hva følte den når den gikk, løp, satt i gresset, elsket. Hva tenkte den om å se seg selv i det fjerne? ”

Her prøver han altså å se for seg hva som foregår inni Tea, prøver desperat å finne ut hvordan hun er skrudd sammen, men får det ikke til. Agnar synes det er lettere å leve seg inn i hvordan det er å være en fugl - en havsule. Det får han til. Temaet om frihet reflekteres i hvordan bildet på fuglene er gjennomgående, i tittelen og flere steder i teksten – her er fuglene, havsulene, bildet på det frie, det overskridende. ”But I am not poor. I am that, that can be a gannet./ Men det er ikke synd på meg. Jeg er en, en som kan bli til en havsule ” begynner tekstens avsluttende passasje. Agnar har evnen til transendens, til overskridelse, han har kimen til frihet i seg. Og han vet hvordan han skal bruke den.

Ved siden av å være en tekst som eksemplifiserer hvordan skjønnlitterære tekster evner å transcendere essensialistiske fremstillinger av og forestillinger om *de andre*, belyser ”That I be a gannet ” flere viktige og gjennomgående trender i materialet fra skrivekonkurransen. Naturen, den ville, rene, er spesielt trukket frem, noe vi har sett er en typisk forestilling om Norge. Også naturens helende og spirituelle aspekter er tilstede, slik vi har sett det i mange av tekstene.

En annen typisk forestilling vi finner i teksten, er den om renhet og hygiene. I beskrivelsene av Agnars omgang med rensing av fisk og tilberedning av mat er det flere ganger trukket frem hvor renselig han er, som for eksempel her: "Cleans the kitchen, wipes the bathroom floor / vasker kjøkkenet, tørker over baderomsgulvet".

Maten har også en sentral plass – vi får detaljerte beskrivelser av fiske og prosedyrene i forbindelse med dette, samt tilberedelsene av ulike norske matretter. Som nevnt i foregående kapittel er dette et typisk trekk ved de indiske tekstene. Forestillingen om individualisme og frihet er gjennomgående trekk ved teksten, som også går igjen i den større mengden av tekster skrevet om Norge. Samtidig har vi sett at de norske menneskene kan være portrettert som ensomme og nærhetssøkende. Også i "That I be a gannet" bærer menneskene på tomhet og søker bekræftelse. Det være seg fra de andre menneskene, fra seg selv, fra naturen. Slik jeg leser teksten, søker både Agnar og Tea opplevelsen av nærhet og tilstedeværelse. Tea ønsker å nå dette gjennom Agnar, mens Agnar går til naturen. Og det er han som er den som lykkes. Agnar representerer her forestillingen om det frie, selvstendige individet som ikke krever mer enn det livet kan gi ham: "I am the golden elk, I want to live so I can die old, I want to breathe and eat and sleep, I want to be the snow, the foam, the fish and all. I want to journey in my mind, the arctic sun, and the screaming whales. The mermaid's song. I want so little I want so less./ Jeg er den gyldne elgen, jeg vil leve slik at jeg kan dø gammel, jeg vil puste og spise og sove, jeg vil være snøen, havskummet, fisken og alt sammen. Jeg vil reise i tankene, midnattsolen og de syngende hvalene. Havfruens sang. Jeg trenger så lite, nesten ingenting."

### **Tekst 7 "Bhopal"**

"Bhopal" vant den norske andrelassen i konkurransen og er skrevet som et slags fortellende dikt. Teksten fungerer som en fullverdig historie, men tekstoppsettet er som et dikts, og tonen er poetisk, rytmen hele tiden tilstede. Tekstens persongalleri består av et jeg og et du og en tredjeperson. Vi blir servert begivenhetenes gang gjennom jeg-fortelleren, en ung inder som jobber i et vestlig datafirma med kontorer i Bhopal. Du'et er tilegnet lausbikkja Prabi som fortelleren møter på et gatehjørne hver dag. Tredjepersonen er "gutten" – en liten gutt som fortelleren etter hvert utvikler et vennskap med. Vi følger de tre gjennom en tid som preges av hverdagens små og store begivenheter. Jeg-fortelleren er avstandforelsket i en Bollywood-skuespillerinne som han stadig sender brev til, og moren hans maser på at han skal gifte seg. I begynnelsen av teksten er det fortelleren som hjelper den lille gutten – han gir ham flaskevann og råd om livet, skolen og jentene. Mot slutten er det imidlertid gutten, som nå har

vokst opp, som lærer jeg-fortelleren noe om hvordan verden henger sammen, (og bommer ham en røyk.) Dette er et fint bilde på hvordan ingen ting er statisk – maktbalanser endres, roller kan snus opp ned, og alt utvikler seg til stadighet i livet. Hvem som er hvis lærer er også gjenstand for forandring.

Slik jeg ser det, er noe av det mest interessante ved teksten dens evne til å formidle allmenne, menneskelige erfaringer. At tekstens geografiske kontekst er India, blir sekundært, ja nesten irrelevant. Viktigere er at den får oss til å kjenne oss igjen som mennesker - det er de mellommenneskelige relasjonene og gjenkjennelige problemene som står frem i teksten. Den forteller om universelle ting som kjærlighet (uunnværlig), problemer med jenter (uunngåelig) og vanskeligheter på skolen (vi har vel alle vært der?). Som her, når gutten forteller til jeg-personen:

Jeg liker ikke skolen, sier gutten  
Læreren er streng, matte er vanskelig og jentene teite  
Jeg skjønner alt dette  
Sliter med litt av det samme selv, faktisk

Teksten sier også noe om hvordan livet ikke nødvendigvis er så lett bare fordi du har en god jobb. Det er for eksempel viktigere at den du elsker gir deg oppmerksomhet tilbake. Dette er allmennmenneskelige tematikker som opptar folk verden over – det være seg India eller Norge. En passasje i begynnelsen av diktet synes jeg også er beskrivende for dette trekket ved teksten. Hovedpersonen beskriver hvordan han sitter på et kontor:

Beina under pulten, selv om jeg egentlig vil ha dem over  
Helst uten sokker og uten sko  
Vifte med tærne  
Ha datamaskinen på fanget

Er ikke dette også en følelse mange kan kjenne seg igjen i, uavhengig av kultur? Men selv om du på grunn av dette av og til ”glemmer” at du er i India i teksten, er geografien allikevel absolutt tilstede:

spise middag, vaske opp, se på tv  
ere kommer til å se cricket og jeg vil se en Bollywood-film

Slik knytter forfatteren det hverdagslige, det vi alle kan kjenne oss igjen i, opp mot det mer spesifikt indiske, det som kunne vært det ”eksotiske”, hadde det ikke vært for forfatterens evne til nettopp å tone det ned, til heller å flette det inn i teksten som noe hverdagslig, noe normalt.

Slik jeg ser det, har teksten også et klart ønske om å belyse noen av forskjellene mellom India og Norge. Her finner vi muligens et trekk av forfatterens skråblikk på egen kultur. Dette

kommuniseres imidlertid på et subtilt vis, pakket inn i et språk og en historie som lar deg som leser hovedsakelig bli engasjert i persongalleriet og de finstemte, menneskelige beskrivelsene. Men plutselig tvinger teksten deg direkte til å reflektere over forskjellene, som for eksempel her:

sjefen min sitter i Norge  
vi utviklerne i India  
vi er flinkere enn datafolka der, vi jobber hardere  
billigere, fortere, bedre

Slik blir vi minnet på ubalansen som eksisterer mellom de to landene.

På samme måte som ”That I be a gannet” evner ”Bhopal” å leve seg inn i *den andre* på flere plan, hvor særlig to utpeker seg. Forfatteren har valgt å gå inn i hodet til en indisk person som hun lar være jeg-personen i teksten. Denne personen gjør i tillegg hele tiden forsøk på å nå frem til *den andre*, i denne teksten både til Prabi og til ”gutten”. Også i ”Bhopal” har *stedet* interessante funksjoner i teksten. Forfatteren har valgt å legge teksten til en indisk by mange nordmenn assosierer med giftkatastrofen ved kjemikaliefabrikken her. Teksten har også, om ikke direkte, så i alle fall tydelige referanser til ulykken<sup>94</sup>:

for selv om mødrene koker vannet før de gir barna det, er det ting  
ting som ikke kan kokes bort, ting som ikke er bra i vannet.  
Alt kastes her, og dere går i det:  
søppelet fra industrien, alle datadelene, mobiltelefonene, kjemikaliene  
Jeg slipper, for jeg har flaskevann,  
men jeg kjenner også smaken av kobber i vannet når jeg tenker tilbake.

Er det fordi det var nærliggende å velge et sted å plassere teksten som forfatteren selv hadde hørt om i India, eller er det et bevisst valg for å gjøre den dørske norske leseren oppmerksom på en ”glemt” katastrofe? Begge deler kan være tilfelle. Bruken av Bhopal har imidlertid flere interessante aspekter ved seg. Som vi har sett er det et typisk trekk ved de norske tekstene at de trekker frem det skitne og uhygieniske ved India. ”Bhopal” er altså intet unntak. Her er forestillingen om det skitne India tydelig tilstede – gjennom henspillingen på katastrofen, det skitne drikkevannet, giften, avfallet, søppelet, ordet *støv* og beskrivelser av hvordan dette er dominerende.

Som i ”That I be a gannet ” lar forfatteren hovedpersonen (og det øvrige persongalleriet også) være lokal, hjemmehørende på stedet. Bhopal blir beskrevet med en naturlighet, en fortrolighet, som gjør at vi tror på både fortelleren og omgivelsene. Som når fortelleren møter hunden: ”(...) jeg går forbi dette hjørnet, i krysset mellom Sharad Joshi Marg og T.T Stadium Road”. Her er ingen eksotifiserende stedsbeskrivelser av det som er annerledes, underlig og

---

<sup>94</sup> Folk i Bhopal opplever fortsatt ettervirkninger av ulykkens som skjedde i desember 1984. Ennå dør mange der på grunn av grunnvannsforgiftning. <http://no.wikipedia.org/wiki/Bhopal-katastrofen>

mystisk. Vi finner snarere sobre og nøkterne skildringer av omgivelser hvis hovedfunksjon er å gi liv til personene vi møter i fortellingen.

I likhet med ”That I be a gannet”, er ”Bhopal” dermed også en av de tekstene som evner å løfte teksten og beskrivelsene av *de andre* ut av det stereotypiske, essensialiserende rommet. Men, uten å være banaliserende, belyser den allikevel fortsatt mange av de gjennomgående trendene i empirien. Tilstedeværelsen av forestillinger er fortsatt der. Vi aner en forestilling om indisk fattigdom - omgivelsene er som sagt støvete og det er skittent. Gutten er også støvete og han sammenliknes med hunden:

Han er støvete, gutten  
Som deg, Prabi.

I foregående kapittel refererte jeg til at den nære koblingen mellom dyr og mennesker kan føre til inntrykket av at *de* er nærmere dyra enn *oss*, og slik tilhørende et annet sted i hierarkiet. Selv om forholdet mellom hovedpersonen og hunden er nært i denne teksten, mener jeg dette spilles ut på en totalt annerledes måte. Du’et i teksten er tilegnet hunden, som har et navn, Prabi, og slik får vi snarere sympati med hovedpersonens omtanke og innlevelse i hunden, enn opplevelsen av at de tilhører samme laverestående sfære. Måten han tar hånd om en gatehund på, tegner et bilde av en empatisk hovedperson, og du’et i teksten blir således et bubersk Du.

I teksten finner vi også forestillingen om mange mennesker og store familier:

han bor borte ved elva, sammen med mor og far  
og bror og bror og bror  
og søster

Dette eksemplifiserer forestillingen om menneskelig kaos, men også menneskelig samhold – to forestillinger som har vist seg å være gjennomgående når nordmenn skal beskrive liv og folk i India. Selv om forestillingene er tilstede i denne teksten, er de ikke formidlet på en stereotypisk og essensialiserende måte. De står snarere i bakgrunnen i en tekst hvis handlingsforløp utspiller seg i India, men der det er persongalleriet og fortellingen om fellesmenneskelige problemstillinger du sitter igjen med som leser. Ikke forestillingen om India.

### **Tekst 95 ”Velvet Road”– ”Fløyelsveien”**

Den indiske andreplassen er en tekst som på mange måter kan sies å bringe opp flere av de samme tema som ”That I be a gannet.” Her er det også ensomhet, individets fortvilelse,

frigjøring og møtet med naturen som stikker seg ut – som forestillinger om Norge, men også som fellesmenneskelige og på samme tid nyanserte opplevelser.

I historien møter vi et norsk jeg som forteller om erfaringen med å bli døv. Vi møter ham kjørende på Atlanterhavsveien - ”the most beautiful road in the world/ den vakreste veien i verden”. Gjennom personens tilbakeblikk rulles de siste tolv årene opp, og vi får høre hvordan det hele gikk til. Hovedpersonen har vært med i et metallband – Velvet Helvete – som gikk fra å være en spøk blant fem venner til å bli en stor suksess. En morgen våkner han imidlertid ikke av vekkerklokken, og innser etter hvert at han har mistet 97% av hørselen - og at det bare vil bli verre. Han som har levd av lyd og i lyden, er nå plutselig helt avsondret og alene. Han går inn i en slags depresjon. En dag drar han til puben der han pleide å spille, og merker at angsten tar ham ved at han ikke klarer å delta i det som skjer rundt ham. Han skjønner at den eneste sjansen han har for å ikke bli gal er ved å stikke av. Slik er det han legger ut på kjøreturen der vi møter ham i tekstens begynnelse. Møtet med den overveldende naturen i Nord-Norge og himmelens nordlys er det som kommer til å redde ham. Han overgir seg på en måte til naturen og evner slik å høre på en annen måte enn kun gjennom den kroppslige sansen.

”Velvet road” er en tydelig (i)- tekst i det at den evner å beskrive en individualisert menneskelig erfaring, der personen vi møter, fremtrer med kompleksitet og nyanser. Det er en beskrivelse av en *menneskelig* opplevelse, ikke en *norsk* opplevelse. På samme måte som i de to foregående tekstene er ”Velvet road” også fortalt gjennom en person som er hjemmehørende på stedet det skrives fra – forfatteren har tatt oppfordringen med å leve seg inn i *den andre*. Selv om den indiske første- og andreplassen forteller to ulike historier, kan det være interessant å se på elementene av likhet mellom de to – jeg mener disse er påfallende. For det første er begge hovedpersoner preget av problemer med ørene – om enn av mer prekær grad i ”Velvet Road” enn i ” That I be a gannet”. Men hva symboliserer egentlig tap av hørsel? Jeg mener det her handler om en opplevelse av ensomhet, av å være avsondret og kuttet av fra de andre. I tillegg blir det i begge tekstene brukt som et slags symbol på individets selvstendighet - i ” I That I be a gannet” bryr ikke Agnar seg nevneverdig om tinnitusen, det blir en slags tilstand, - i ”Velvet Road” er det hørselsproblemet som lar individet kjøre av gårde alene og på den måten oppleve en tilstand av uendelig enhet med universet.

Jeg ser således hørselsproblematikken som en tydelig leverandør av forestillingen om ensomhet i Norge. I begge tilfeller er denne imidlertid ikke endimensjonalt eller ensidig fremstilt – ensomheten beskrives både som noe negativt, som noe som tar deg vekk fra



felleskapet, og som noe som kan brukes, brukes til å ta deg videre, til å la individet overskride egne begrensninger. I begge tekstene er det ensomheten i møtet med naturen som skaper denne transendensen for subjektene. Tekstene er således også overbringere av en forestilling om fred og harmoni – som noe som kan oppstå i møtet med naturen. Vi finner altså nok en gang forestillingen om naturen som helende og naturen som spirituell. Det er verdt å legge merke til hvordan personene i begge tekster til slutt finner fred ved å se på himmelen. I ”That I be a gannet” er det synet på havsulene på himmelen. I ”Velvet road” er det synet av nordlyset som tilslutt lar hovedpersonen transendere. Her finner vi forestillingen om nordlyset som noe magisk og nærmest overnaturlig: ”I notice the night sky is turning bluer and light green and it sparkles like it’s made of magic. The fjords are soaking in an eternal silence, and I am unquestionably headed toward the End of the world. / Jeg legger merke til at natthimmelen er i ferd med å bli blåere og lysegrønn og den gnistrer som laget av magi. Fjordene er dynket i en uendelig stillhet, og jeg er uten tvil på vei mot verdens ende.”

Det er altså gjennom naturen og himmelen at hovedpersonen finner en mulig forsoning og helbredelse – han finner en slags indre hørsel gjennom storheten i naturen som bringer ham nærmere universet: ”Suddenly I can hear the whispers of fishes, the distant calls of whales, tiny cracks in glaciers widening, and the faintest murmurs of the water as it rushes past. And in this moment, I am alone with the universe./ Plutselig kan jeg høre fiskenes hvising, en fjern hvalsang, de små sprekkene i isbreer som utvider seg, og den svakeste brusingen av vann som farer forbi. Og i dette øyeblikket, er jeg alene i universet.”

På samme måte som vi så at ”That I be a gannet” aldri lot tematikken bli ensidig behandlet, men snarere trakk frem flere aspekter ved det den tok opp, mener jeg dette er tilfelle i ”Velvet Road”. Som vi har sett er teksten en av flere tekster som lar historien ta utgangspunkt i rockekultur og musikk. Dette kan leses som en forestilling om frihet, individets plass og et liberalt samfunn, noe det også gjøres i denne sammenhengen. Samtidig er ikke denne friheten ensidig portrettert – i hovedpersonens tilfelle ser vi hvordan friheten på mange måter også ødelegger ham - han blir døv. Legene mener det er ”a freak occurrence, it could be exposure to noise levels or it could be the shock from an excessive chill, but it was something they could not explain. / et sjeldent tilfelle, det kunne være utsettelse for høy lyd, eller sjokket fra en ekstrem kulde, men det var noe de ikke kunne forklare. ”

Hørselsskaden er altså sannsynligvis selvpåført –friheten til å spille så høyt og så mye du vil, kan altså også få fatale konsekvenser. Slik får vi igjen nyansene i forestillingene, ikke bare de

ensidige essensene. Vi finner også forestillingen om Norge som sekulært sted.

Hovedpersonen er intenst opptatt av musikken: ”This was my only religious belief./ Dette var min eneste religiøse tro.”

Hovedforestillingene om Norge som går igjen i teksten, er altså de om vill og vakker natur, frihet og individualisme. I tillegg har vi ensomhet, ro, fred og stillhet. Det siste er selvforklarende ut ifra tema og handling, men tydeliggjøres også via gjennomgående ord i teksten som ”silence”, ”tranquility”, ”noiseless”.

### **Tekst 71 ”Over brua og inn i byen”**

”Over brua og inn i byen ” er den norske vinneren av konkurransen. Om den sa juryen blant annet: ”Historien er formsikker med et godt grep om språket, en fin historie om vanskene ved å krysse kulturelle grenser og følgene av dette.” Og: ”(...) en fin tolkning av oppgaven som ble gitt, det er tydelig at forfatteren har satt seg godt inn i det å være i en annens sko.-”

I historien møter vi en ung indisk jente som akkurat har fått jobb i baren på det vi antar er et finere hotell – ”The Pride” – i Ahmadabad, en mellomstor by i India. Her er lønna stort sett basert på tips, noe som gjør det vanlig, (samt forventet) også å bistå med tjenester som overskrider regulære arbeidsoppgaver i en bar (det vil si bistå de mannlige kundenes ønsker...). En dag kommer det en jente til baren som ikke passer ”inn med resten av klientellet”. Hun er en ung finsk sosialantropologistudent, og betror den indiske jenta i baren at hun synes India er overveldende og skremmende og at hun ikke tør å møte folk. Men hun er så nysgjerrig og overtaler videre den indiske hovedpersonen til å la henne bli med hjem til familien hennes for å få en smakebit på India. Tilbake på hotellet får vi vite at den finske jenta er datter av en viktig kunde, og at hun ikke hadde lov til å forlate hotellet. Den indiske jenta får reprimander, og fremtiden hennes er usikker; det blir et møte med sjefene. I mellomtiden har den indiske jenta vært på Facebook og sett at Rita, den finske jenta, har lagt ut bilde fra middagen hos familien til den indiske jenta og omtalt hvor fantastisk det var. Under møtet med sjefene hever den indiske jenta stemmen sin for første gang i historien – hun står opp for seg selv og sitt valg.

Teksten preges av å ha et stramt litterært grep. Setningene er korte og språket friskt og sprettent, ofte ribbet for overflødige ord og bilder. Beskrivelsene som er igjen, står således tydelig frem. Noe av det mest definerende ved teksten er hvordan de mange dialogene ikke er dialoger men monologer, fordi vi bare hører hva den ene sier. Som oftest er det den indiske jenta vi ikke hører – kun to ganger hører vi stemmen hennes – første dag hun serverer i baren

og helt til slutt – i samtalen med sjefene, da er det kun hennes stemme vi hører.

Monologtaktikken er et interessant litterært grep. Fordi vi bare hører hva den ene sier, og sjeldent den indiske jenta, gir dette oss et inntrykk av hvordan hun heller ikke egentlig blir hørt – hun overkjøres til stadighet av andre.

Teksten starter med en slags allvitende synsvinkel: ”Mr. Santosh hadde venta i lobbyen i noen minutter da han så den unge jenta komme inn gjennom skyvedøra.” Denne noe distanserte fortellerstemmen fortsetter igjennom hele teksten, men videre lar den eksterne fortelleren oss oppleve gjennom den indiske jentas opplevelsesverden, gjennom en intern fokalisering.

På en måte kan det sies at teksten er et eksempel på en historie der jenta fremstår som en ”stemmeløs” indisk kvinne, som den allerede mye omtalte kuede og hundsete *tredje-verdenkvinnen*. Vi kan således si at det er mye som taler for at hun er portrettert som den underordnede som verken *får* prate, eller *kan* prate. Årsakene til at teksten ikke lar dette bildet forbli det vi sitter igjen med, mener jeg hovedsakelig er to. For det første så er hun som ”den stemmeløse” portrettert med et distinkt litterært grep, slik at vi raskt skjønner at dette er gjort bevisst. Forfatteren lar oss aldri være i tvil om at denne driver en form for representasjon – det er ærlig spill. Hennes manglende stemme blir det Knut Kjeldstadli kaller ”det rungende fraværet” – og slik trer hun nesten tydeligere frem, fordi det kreves av leseren at vi må gjette oss til svarene hennes (Kjeldstadli:1997: 224).

For det andre så skjer det en endring med henne – hun transenderer, og avslutningsvis er det *hennes* stemme vi hører, det er hun, med sin styrke, som går ut av døra og vet nøyaktig hvor hun skal. Dessuten er hun beskrevet som en troverdig skikkelse – med enkle men allikevel sikre grep er oppførselen og observasjonene hennes beskrevet på en måte som gjør at vi tror på henne som person, vi føler vi ser henne for oss.

Tiltross for at teksten er overbringer av kompleksitet og nyanserte personlighetsbeskrivelser, finner vi flere essensialiserende forestillinger tilstede. Vi finner forestillingene om både det patriarkalske og det hierarkiske indiske samfunn, i tillegg til bilder av kvinneundertrykkelse, menneskemengder og fattigdom. For eksempel i jentas observasjoner fra bussvinduet der hun ser ”en skolevenninne handle frukt med sin 50 år eldre ektemann”, og slik de mannlige karakterene i historien er portrettert som dominerende og mannsjåvinistiske.

Høflighetsformene jenta bruker når hun snakker, peker også mot forestillinger om hierarki. Det er imidlertid ikke bare de indiske mennene som er beskrevet som dominerende – de utenlandske kommer nesten dårligere ut. Både på grunn av dette, og også slik vi opplever Rita, den finske jenta, som nesten like ”forkommen” som den indiske jenta, er teksten

overbringer av et mer kompleks syn på skillet mellom fattig/rik – Østen/Vesten enn mange andre tekster med liknende tematikk. Det er ikke et 1:1 forhold mellom det å være mindre rik, indisk jente og det å være ulykkelig eller ha bruk for å bli ”reddet” av norske/vestlige. Vi aner en latent kritikk og et skråblikk på egen kultur, spesielt kommer dette frem i måten den finske jenta og de rike vestlige kundene blir beskrevet.

Hvordan jentas familie og det indiske samholdet er beskrevet på kontrastert med den ensomme, finske jenta, er eksempler på at teksten er overbringer av flere nyanser, selv om disse forestillingene, som vi har sett, er gjengangere som fort kan stivne til essens. Her er vi imidlertid tilbake til *hva* som er beskrevet, kontra *hvordan* noe er beskrevet. Temaet for fortellingen er en indisk jente som står overfor utfordringer fra undertrykkende instanser, men forskjellen mener jeg ligger i hvordan teksten formidler dette – om det finnes noen løsning i teksten. Og det gjør det.

Årsaken til at jenta i historien ikke ender opp som et offer, ligger igjen i det at hun ikke lar seg dupere, hun får en stemme, hun tar grep selv, og slik nyanseres hun vekk fra bildet av ”den stemmeløse indiske kvinnen”. Vel, hun tar ikke grep helt selv. For her er det *møtet* med den andre, som virker som en katalysator for endring, for hennes transendens. Møtet med *den andre* skaper forandring – både for den indiske og den finske jenta. For på en måte kan vi si at den finske jenta har vel så mye behov for å ”reddes” som den indiske jenta. Slik jeg leser det, har begge behov for å bli sett, og slik er det her *den andres* blikk, møtet med den andres ansikt, som har evner til å skape denne endringen. Møtet med Rita gjør at den indiske jenta ser seg selv og dermed får en slags styrke. Hun henter frem den iboende virkningskraften sin og står opp for seg selv. Møtet med den indiske jenta forandrer Rita også – hun får endelig møte noen fra ”the real India.” Vi hører for øvrig aldri hva som skjer med Rita. Hva som skjer med den indiske jenta, er heller ikke beskrevet - men slutten myndiggjør henne på et vis; hun tar ordet i sin munn og går med sikre skritt.

#### **Tekst 54 ”XXX”**<sup>95</sup>

I denne teksten møter vi den indiske hovedpersonen Mina som har rømt hjemmefra – vi får aldri helt greie på den nøyaktige årsaken, men vi aner at det er tvangsekteskapet som lurert i bakgrunnen. Første delen av historien finner sted på et tog, og vi følger Mina på hennes reise vekk – vi vet ikke hvor hun skal, bare at hun har rømt hjemmefra. Mina tilbringer tiden på toget med å gråte, dagdrømme og være sulten om hverandre. I tillegg observerer hun det

---

<sup>95</sup> Tekstens tittel er anonymisert etter ønske fra forfatteren

forbipasserende landskapet og det fattige livet langs togskindene, eller tenker på moren som hun har forlatt. Hun gjemmer seg i en rissekk og er som oftest usynlig for omverdenen der hun krøker seg sammen. Mangelen på mat gjør tilslutt Mina så svimmel at hun døser av i drømmenes verden og sovner i et fremmed bygg i en by hun har havnet i. Hun vekkes til et kaotisk indisk byliv, og blir tilslutt pekt av gårde i retning tempelet hvor hun får mat. Så sovner hun igjen og teksten slutter med at hun våkner gråtende i mørket og ikke vet hvor hun er. Mina har fått sulten stagget for nå, men det er altså ingen lykkelig slutt.

Teksten om Mina er et talende eksempel for representasjoner der den stemmeløse, indiske kvinne blir både *vertraut* og *dargestellt*. Beskrivelsene av hennes situasjon er hjelpesløs og samtidig lite nyansert, og Mina fremstår som et offer som er usynlig for en kaotisk omverden. Det er gjentatte ganger beskrevet hvordan hun ”sitter sammenkrøpet” ”tuller seg sammen” ”sitter med knærne godt inntil seg” eller ”beveger seg ikke”. Eller ”hun vil ut, men klarer det ikke”. En annen måte dette går igjen på er hvordan det beskrives at hun aldri riktig skjønner hva folk rundt henne sier – de snakker på fremmede språk. Dette bidrar ytterligere til portrettet av jenta som en hjelpeløs og stakkarslig skikkelse, en person som ikke når gjennom, som er kuert og undertrykket.

Gjennomgående i teksten er beskrivelser av hvordan hun hele tiden drømmer seg vekk, enten hun dagdrømmer eller sover. Hun ønsker seg vekk, vekk fra en grusom indisk virkelighet. Drømmen er på mange måter den bærende stemningen i teksten – det er som at alt flyter litt sammen i beskrivelser av Minas opplevelser. Tiltross for at det er Mina som forteller, får vi aldri riktig vite hva hun tenker eller føler (med unntak av der hun tenker på moren, men her er det også bildene av henne som blir beskrevet, ikke Minas følelser). Historien glider hen som et filmkamera som zoomer inn på en lidende indisk jente. I foregående kapittel så vi hvordan Pratt beskrev monarch-of-all-I-survey sjangeren som en måte å få herredømme over noe på. Jeg mener vi finner tilløp til liknende sveipende beskrivelser flere steder i teksten om Mina, her eksemplifisert med en av flere naturskildringer:

Det er lysende og mystisk. Svaiende sennepsblomster viser seg på eng etter eng i et eventyrlig lys. Kvinner går langs åkerkanten med tykke sjal om seg. De vandrer i rytme. Vannkrukkene balanserer på hodet. Silhuettene av dem forsvinner mer og mer etter hvert som toget arbeider seg inn i tåkethavet. En okse kommer til syne. Den er hvit med rødmalte horn, og spent for. Bonden fører ploegen fremover, og legger etter seg dype renner i den tunge jorda. Tåken henger tykk over mark og åker, og disse arbeidskamerater forsvinner tidvis inn i det ukjente, og blir borte. Blir helt borte inntil skodden danser vekk i brisen. Solen glimrer med ett som av gull på den furede mann og hans hjelper. Den hvite oxen skinner som om den skulle vært gudommelig. Langhalsede hvite hegrer spankulerer majestetisk etter bonden som pløyer sitt land, og finner sitt bytte idet jernet skjærer seg videre gjennom jorda.

Forestillingen om India som kastebundet og tradisjonelt samfunn er tydelig tilstede i denne teksten – innbakt i den siste finner vi også den om at jenter er problematisk og lite ønsket. ”Alle jenter, hvordan skal dette gå. Medgiften kan hun ikke stå for, og den eldste datteren er snart fjorten”. Forestillingen om *de andre* som nært knyttet til dyreriket er også å finne: ”En gammel dame lokker på kunder som en sau breker etter sitt bortkomne lam”. Generelle forestillinger om fattigdom, sult og elendighet er tilstede i hele teksten: ”små miniatyrakerlapper som gir noen rupies i en hullete lomme.” Beskrivelsen av Minas sult går som en rød tråd gjennom teksten: ”Sulten gnager” og ”sulten river”. Med disse følger også forestillingen om skitt: ”Hun gnir seg i øynene med små skitne hender, og drar fingrene igjennom flokete hår”. ”Hele skarer av gamle som unge, halte som blinde gjør sitt morgentoalett blant års avfall og sydende vannpytter”. Denne passasjen signaliserer både forestillingen om skitt og dårlig hygiene, og den beskriver også hvordan forestillingen om menneskelig kaos er etablert. Sistnevnte finner vi igjen flere andre steder i teksten også: ”Forvirret baner hun seg vei igjennom folkemylderet”.

Elisabeth Eide skriver om indere sett som ”de altfor mange” og hun spør hva slags type meningsdannelse ”stadig tilbakevendende passasjer om mennesker som ”problematisk masse” kan bidra til” (Eide og Simonsen 2005:75). Hun mener disse har potensial til å frata indiske mennesker verdi som enkeltindivider. For det individualismefeirende nord, kan mennesker som opptrer i flokk lett forstås som like hverandre. Og herfra er det ikke langt til de generaliserende og objektiviserende forestilingspraksisene. Selv om historien om Mina gir liv til en indisk jente, er det nettopp graden av manglende individpreg ved henne som gjør inntrykk på denne leseren. Etter fem sider sitter vi igjen uten følelsen av å vite noen ting om hvem den indiske jenta er, hun forblir utydelig, liksom skurret. Historien forteller mye mer om omgivelsene enn om Mina, som vi får følelsen av forsvinner inn i omgivelsene. I motsetning til tekstene beskrevet overfor med høy grad av (i) blir vi altså aldri riktig kjent med henne som person, hun fremstår ikke som en kompleks menneskelig skikkelse med flerdimensjonale trekk. - Kan de underordnede tale? spurte Spivak. I Minas drøm i historien er det nettopp det hun ikke kan: ”Hun roper etter henne så blodårene på halsen sprenger. – Men stemmen hennes bærer ikke”. Kanskje kan vi si at det istedet er den norske forfatteren som snakker for henne.

Problemet med kvinnetekstene og fattigdomstekstene er ikke hovedsakelig *at* de tar opp kvinne/fattigdomstema men *hvordan* de gjør det. Det ville være uriktig å si at mange av disse tekstene ikke gjør forsøk på å skrive seg inn i *den andre*, noe jeg mener for eksempel Mina

gjør. Imidlertid er disse beskrivelsene endimensjonale og flate, og det blir de essensialiserende, generaliserende og unyanserte beskrivelsene som råder. På denne måten mener jeg de aldri når inn til *den andre*. Kanskje viktigere er hvordan de indiske subjektene fremstår – ikke som subjekter med handlingsrom og virkningskraft, men som undertrykte objekter, uten evne eller mulighet til å skape forandring i eget liv. Slik blir tekstene både symptomatiske for, samtidig som de er med på å bidra til, den eksisterende trange diskursen om det fattige India.

I en anmeldelse av Kathrine Boos journalistiske -cum- skjønnlitterære bok om slummen i Mumbai i *The Times Literary Supplement* (10.10.2012), skriver Martha Nussbaum om hvordan denne skaper empati uten den tilhørende forståelsen. Fraværet av kontekst og historie presentert i boka, gjør at det skapes medynk snarere enn energi til å bidra eller forstå - i denne sammenhengen først og fremst fordi det er mangel på løsningsorienterte analyser. Jeg mener Nussbaum har et godt poeng som er overførbart til flere av tekstene vi har å gjøre med her, og senest i minst en av de to kvinne-tekstene presentert i dette kapittelet. Jeg mener ”Over brua og inn i byen” kommer ”bedre ut av det” i denne sammenhengen enn historien om Mina. I sistnevnte tekst får vi en følelse av at fattigdommen og den elendige situasjonen bare er sånn, *fordi den er indisk*. Den indiske jenta har det vondt, slik hun alltid har hatt det vanskelig og alltid vil ha det vanskelig. Hun er satt fast, stagnert i håpløsheten og hjelpeløsheten. Tiltross for at Mina har rømt, virker det som om hun ikke klarer å ta vare på seg selv – hun bare flyter av gårde, sulten og forkommen uten å riktig klare å gjøre noe med situasjonen. Denne karakteristikken gjelder for flere av tekstene i empirien. I ”Over brua og inn i byen” er den indiske kvinnens situasjon imidlertid mindre ansiktløs og håpløs, dessuten er den preget av mer finstemte beskrivelser av konteksten og settingen rundt henne – noe som gjør at vi som lesere opplever en større grad av forståelse og innlevelse i hennes historie. Vi etterlates i mindre grad med følelsen av hjelpeløshet på vegne av den indiske kvinnens egen hjelpeløshet. Forskjellen ligger selvfølgelig også mye i ulikheten på de to historienes avslutninger. Der Mina fortsatt er tullet inn i en striesekk, redd og gråtende før hun ”faller til ro”, er slutten i ”Over brua og inn i byen” en ganske annen. Her tar jenta saken i egne hender, hever røsten og går med sikre skritt - ”hun visste nøyaktig hvor hun skulle” .

### **Tekst 28 ”Black Nail Polish” -”Svart neglelakk”**

Den indiske teksten ”Black nail polish” tematiserer følelsen av å være fremmedgjort og ensom i eget land - opplevelsen av å ikke høre hjemme. Det handler om lengselen etter *det*

*andre* og hvordan møtet med *den andre* kan forandre deg.

Diktet er en historie bygget opp av korte setninger og insisterende bilder, og på de fire sidene er vi med på en reise fra India til Norge og tilbake igjen, som i så mange av de indiske tekstene. Det første verset introduserer oss raskt for hovedpersonen, en indisk trettito år gammel kvinne som:

still look like a little girl, and I file  
nails, armed with muscle memory and  
a one centimetre smile that I had  
painted onto the timeline on my  
favourite t-shirt. /

Jeg ser fortsatt ut som en liten jente, og jeg filer  
negler, bevæpnet med muskelminne og  
et centimeter langt smil  
malt på favoritt t-skjortas tidslinje.

Allerede her aner vi en konflikt i hovedpersonens indre, hun befinner seg i en slags underlig form for kuet forsvarsposisjon. Det fortsetter med at hovedpersonen forteller om hvordan hun holder på å forlate det egne, hun har sluttet å tygge *paan* (indisk tyggetobakk og her et slags symbol på det indiske) og gått over til tyggegummi (bilde på noe vestlig). Men hun fortsetter å ta turen til *paanwallah 'en* (han som selger paan), ”ritualistically trudging /rituelt slepende”, selvom hun føler seg fremmedgjort klarer hun ikke, eller vil hun ikke, forlate det kjente, det egne.

Det viser seg at hun allerede har reist fra sitt opprinnelige hjemmested, hun befinner seg ukomfortabel i storbyen Mumbai: “I’m a long way from home / jeg er langt hjemmefra”. Vi får høre om hvordan hun er født i periferien – allerede utgangspunktet hennes er langt unna.

My story began in a sacred little  
village full of spirits, drenched in sweat  
and stuck to the small of my back.  
1980 – Imli, born in Mopongchuket, Nagaland./

Min historie begynte i en hellig liten  
landsby full av ånder, gjennombløt av svette  
og lenket til spinkelheten av min egen rygg  
1980 – Imli, født i Mopongchuket, Nagaland

Hovedpersonen ser på en måte seg selv som fanget, hun sitter fast i utkanten og i sin egen kropps utilstrekkelighet. Spørsmålet er hvis blick hun ser seg selv med. Jeg mener det kan leses som at hun ser seg selv med *de andres* blick. Men hvem er *de andre* her, er det et vestlig *andre*? Beskrivelsen av en “hellig liten by full av ånder” tyder på at hun ser seg selv med et vestlig blick, det er en utenforståendes beskrivelse. Er dette således et eksempel på en form for mimicry eller re-orientalistisk beskrivelse?



*De andres* blikk refereres til et annet sted også:

They never stop staring, do they?  
Always an alien, I swirl the attention  
around my bubblegum and wonder if  
the world would look different if  
my eyes were larger/

De stopper aldri å stirre, gjør de?  
Alltid en fremmed, jeg spinner oppmerksomheten  
Rundt tyggegummien og undrer om  
Verden ville sett annerledes ut hvis  
Øynene mine var større

Dette kan være et vestlig blikk, men det kan også være menneskene i Mumbai sitt blikk, som hun føler seg fremmedgjort fra, ”alltid en fremmed”. Diktet beskriver hvordan hun har reist fra det avsidesliggende fødestedet<sup>96</sup>. Fortelleren ønsket å *krysse veien*, som det skrives, komme seg bort. Men i Mumbai er hun fortsatt ikke hjemme. Forandringen, og kanskje også hjelpen, kommer i form av et speil og en gammel hekseaktig kvinne (som muligens er tvekjønnet), fordi det er slik hun havner i Norge.

Norge opptrer, lite overraskende, som kontrasten – det er hvitt, kaldt, grått og snø, men kommer til å bli det livgivende for henne på grunn av møtet som oppstår. Møtet med *den andre* er det forløsende punktet i diktet. Maeva (som er navnet på nordmannen hun treffer) er en jente som har fingerneglar som er malt sorte og tydelig tilhører en slags alternativ, sannsynligvis black-metal, kultur. Som nevnt i foregående kapittel er denne kulturen ofte brukt som noe som symboliserer det norske og det frigjørende, hvilket også er tilfelle her. Maeva er et friskt pust og de to jentene drar først på puben for å høre på *Nosebleed*, noe som også må være et black-metal band. Maeva synger så vakkert, så melankolsk, det minner hovedpersonen om barndomsminner av bestemoren, noe som kan tolkes som at det handler om å komme hjem, om å føle seg hjemme. Møtet med Maeva får henne til å åpne seg og fortelle om følelsen av å være fremmedgjort, hun betror seg:

Do you know what it feels like to be  
homeless in your own home?  
Your identity squeezed out like  
toothpaste and all that remains  
are the stories you see in the  
eyes of old men, and a sense of loss  
so deep that it hangs in the air like  
black smoke from a coughing lorry./

Vet du hvordan det føles å være  
Hjemløs i ditt eget hjem?  
Identiteten din klemt ut som

---

<sup>96</sup> Nagaland er ofte betegnet som ”langt unna” i India også, fordi det ligger i nordøst og ikke er tilhørende det mange kaller ”mainland India”.

Tannpasta og alt som er igjen  
Er historiene du ser i øynene  
På gamle menn, og en følelse av tap  
Så dyp at den henger i lufta som  
Svart røyk fra en hostende lastebil

Maeva maler fortellerens negler også svarte, slik blir hun også som *den andre*. De to jentene i teksten kommer nær hverandre. Den sorte neglelakken i teksten blir et slags symbol på det frigjørende, det som er tydelig annerledes og nettopp derfor får hovedpersonen til å føle seg hjemme. Møtet er også et seksuelt møte mellom to av samme kjønn, noe som i seg selv leses som en forestilling om det frigjorte Norge sett i kontrast med det mer konservative India. ”Black Nailpolish” er et typisk eksempel på en tekst som benytter seg av egne referanser og erfaringsrammer for å beskrive det andre. Flere ganger benyttes typiske ”indiske” ord (uten forklaring) – som *avatar, paan, paanwallah* og det refereres til *Mahabharata* (det gamle indiske eposet). Fokaliseringen er også indisk i ytterste instans – med jeg-forteller fra India. Her forlates altså aldri det egne ordentlig, og istedenfor at fokuset er rettet mot å forstå *den andre*, er det snarere det egne som utforskes, ved å bruke det andre for å forstå seg selv. Det andre opptrer her som den utforskede delen av det egne. Ja, faktisk som Kristevas ”hidden face of our identity” (Kristeva 1991:1). Det andre opptrer som speil, som prisme til å forstå seg selv. I teksten er det nettopp speilet som benyttes som konkret bilde – for å nå *den andre* og for slik å kanskje nå seg selv.

Det kommer aldri klart frem hvem karakteren som opptrer i sammenheng med speilseansen, er – hun er en mystisk og noe uklar skikkelse, ikke er hun kvinne og ikke er hun mann, hun synes først gammel og skrukkete før hun viser seg å ikke være gammel heller, bare uklar, ”like a train swept landscape/ som et landskap feid over av toget”. På en side kan hun sies å fremstå som en slags mytisk, indisk karakter, som en beedi-røykende (referanse til noe typisk indisk) ”femfatale from Mahabharat” som det står i diktet, og slik representere det egne, det indiske. På den andre siden kan det tolkes som at karakteren, hvis kjønnsidentitet det er vanskelig å bestemme, også kan ses på som et slags bilde på tenkelige utfall av hovedpersonen selv. Hennes identitet er også uklar, og også hun har alternative seksuelle preferanser. Kanskje er kvinnen bildet på hovedpersonens egne splittede identitet. La oss gå speilseansen nærmer etter i sømmene. Når jenta holder speilet opp foran ansiktet første gangen, ser hun et fjes som ser henne og blunker, før det forsvinner. Siden faller de, både fjeset i speilet og fjeset som ser, ”single-mindedly through parted river /målbevisste gjennom splittede elver”. Jeg leser dette som en opplevelse av å måtte følge en bestemt vei til tross for følelsen av å være delt. Det er da den gamle kvinnen dukker opp, hun klamrer seg til et tog

som holder på å kjøre avsted, mens underskjørtet subber i bakken. Dette er den ene delen av personligheten til hovedpersonen – hun som holder på å dra, hun som fortsatt holder fast. Videre hører vi om hvordan speilet ligger, spottende, ved siden av henne – knust.

Hovedpersonen rekker den gamle speilet, og kvinnen smiler gledesstrålende. Det er nå, på nært hold, at det er vanskelig å se om hun er en kvinne eller mann, gammel eller ung – hovedpersonen stirrer sin egen uklare identitet i hvitøyet. Siden følger den tvekjønnede henne til paan-sjappa (som begge her blir symboler på det egne, på det indiske).

Hovedpersonen kjøper så en flaske med kaldt vann, og det er da noe skjer. For det første kjøper hun en flaske med kaldt vann i en paan-sjappe, noe som jeg leser som en symbolsk handling for å gå vekk fra det egne, det typiske (paan) og mot *det andre*, det utypiske (det kalde vannet).<sup>97</sup>

Deretter holder hun flasken med det kalde vannet foran øynene sine (hun ser direkte på *det andre*), og det er da det går opp for henne at ”the mirror is no longer split into two”/ speilet er ikke lenger splintret i to.” Hun åpner øynene og ser kvinnen holde det hele speilet, rett foran det forundrede ansiktet til hovedpersonen. Krusninger fra speilets refleksjoner kjærtegner fortelleren før hun blir ubevisst og våkner opp i Norge. De siste linjene av dette verset lyder:

This is the story of how I came to Norway,  
with ice in my bones,  
in a bathtub in a field of crosses./

Dette er historien om hvordan jeg kom til Norge  
med is i knoklene  
i et badekar i en åker av kors

Hovedpersonen kom altså til Norge frossen (handlingslammet i sin egen identitetsplittelse) og fanget i noe trangt noe, i et landskap av symboler for død; Norge blir således friheten og det som åpner opp. Hovedpersonen transenderer i møtet med *den andre* som også blir et møte med henne selv. Tilbake ved paan-sjappa lurar hun på om det hele var en drøm, men tydelige spor etter Maeva motsier dette. Møtet med *den andre* har merket henne. Spørsmålet er om møtet med *den andre* har gjort henne mer ”hel”, mer fri og mindre fremmedgjort, eller bare skapt et savn etter det andre som ikke kan fylles hjemme.

---

<sup>97</sup> Det kalde vannet kan leses som å være symbol på *det andre* i egenskap av å være kaldt og klart og slik markere noe friskt og oppvåkne for den forvirrede hovedpersonen. I tillegg er det å kjøpe vann på flaske noe som mange indere ikke gjør, da det er vanlig å fylle opp flasker med vann hjemmefra. Dessuten er det mange indere som ikke drikker kaldt vann, da dette kan virke forstyrrende for kroppstemperaturen. Slik kan det å *kjøpe kaldt flaskevann ute*, være symbol på det å nærme seg *det andre*. Tilslutt kan det også pekes på at hun kjøper vann i en paan-sjappe, *istedenfor* paan (slik det også refereres til tidligere i teksten hvordan hun har sluttet å kjøpe paan, som hun pleide å gjøre).

For my sinking heart is nailed to the foot  
of a girl in a far away land  
and every step she takes  
I can feel my ribs shattering./  
For mitt synkende hjerte er naglet til foten  
av en jente i et land langt unna  
og for hvert skritt hun tar  
kan jeg føle ribbene mine smadres

Men, ett er sikkert: uansett har møtet med *den andre* forandret henne:

I ask for a paan and the betel nut  
turns to mint in my mouth.  
The strange has become familiar  
and the familiar mystified./  
Jeg spør om paan og betelnøtten  
blir til mint i munnen min  
det fremmede har blitt gjennkjennelig  
og det kjente til noe mystisk

Et av de vakreste bildene i teksten er, etter min mening, et bilde som kombinerer det egne med *det andre* – det indiske med det norske. Snøen er det norske, *det andre*, og basmatirisen det egne, det indiske. Sammensmeltningen av disse skaper noe nytt, noe vakkert:

through falling snow, as if  
someone had upturned a huge bowl  
of basmati rice./  
Gjennom fallende snø, som om  
noen hadde snudd en stor bolle  
med basmatiris opp ned”

### **Tekst 43 ”Ansiktet er det siste som fødes”**

I denne norske historien er India portrettert gjennom et kvinnelig norsk jeg, som virker som jordmor og misjonær blant adivasiene (stammefolkene) i det nordøstlige India. Møtet med India oppleves altså igjennom norske øyne, og det er også hovedsaklig de norske opplevelsene teksten forteller om. Den norske santalmisjonen i India ble dannet på siste halvdel av attenhundretallet og pågikk helt frem til 1990-tallet da den ble tatt over av den nasjonale indiske kirken, NELC. Misjonen foregikk i de områdene som i dag er kjent som delstaten Jharkand, et område bebodd av et stammefolk kalt santalene.

Kvinnen i teksten forteller fra en antatt samtid – hun er antakelig kommet for å jobbe på en klinikk satt opp av de samme misjonærene, og hjelper blant annet santalene med å sette barn til verden. Hjelpeaspektet og nordmennene portrettert som nødvendige hjelpere, er et av de mest dominerende ved teksten. Det etableres raskt et forhold av givere og mottakere der nordmennene – *vi* - er de naturlige giverne, de medlidende, barmhjertige, empatiske, og

santalene – *de* – er mottakerne, de forkomne, fattige, uvitende som må reddes. Ord som smerte og lidelse går igjen, foruten at bibelsitater hyppig frekventerer teksten.

Teksten starter med at fortelleren lever seg inn i hva kvinnene hun hjelper med å føde, tenker og føler, og hvordan det må være å være i deres lidende kropp. Bildet av de indiske kvinnene som offer etableres dermed også raskt. Flere av dem må sette dødfødte barn til verden, og vi får innblikk i hvordan fortelleren ”lar tårene renne på innsiden av ansiktet” - hun er den barmhjertige, de er de lidende. Her kan forøvrig også tårene tolkes som uttrykk for noe rent og rensende ved den norske fortelleren – i følge Mary Douglas er tårer som ”rivers of moving water. They purify, cleanse, bathe the eyes, so how can they pollute?” ([1966]1985:125).

Store deler av teksten brukes imidlertid på å leve seg inn i de norske misjonærenes historie og liv. Hvordan de tenkte, slet og strevde med livet i det fremmede landet. Hun ser for seg hvordan noen måtte gi opp og dra hjem: ”Det var for varmt, for vanskelig, de innfødte for stridige, staten for korrump”. Mens andre igjen fortsatte standhaftig med Herrens kraft: ”se bort fra støvet, se bort fra heten, se bort fra synden, santalene som aldri slutter å drikke og danse. (...) Styrk meg Gud, hør min bønn, hvorfor skal jeg oppleve dette?”

De norske blir beskrevet som barmhjertige, velmenende hjelpere som er stødige i troen, målrettede i sin hjelp. Og slik fortelleren ser for seg at det kan ha vært for de tidligere misjonærene, hennes ”forgjengere” som hun skriver, håper hun at det kan være for henne også: ”I natt skal jeg søke styrke i Paulus brevet til Kolloserne 4:17: ”Pass på den tjenesten du har fått fra Herren, og at du fullfører den”. Hjelpen er altså en plikt – slik understrekes bildet av nordmennene som moralsk høyverdige. De ofrer seg for oppgaven – forlater liv og familie hjemme, for å dra til India hvor de er sårt tiltrengt. Ofte til fordel for enkle og kummerlige kår.

Misjonærene blir nevnt med navn, noe santalene aldri blir, de forblir de navnløse, irrasjonelle stammemenneskene som trenger hjelp og opplæring. I en passasje får vi høre santalenes skapelsesberetning igjennom en gammel manns ord til den norske jordmoren. Den gamle santalens stemme tar imidlertid raskt over for fortellerens perspektiv som skinner tydelig gjennom ordene; en ville ikke fortalt om egen tro på denne måten :

Da kom de alle ut av hyttene sine og skriker og slår på trommer og roper med all sin kraft, slik at solen skal slippe månen, for i mørket kunne de ikke ha sine nattlige ofringer og orgier.(....)  
Og dersom det er solformørkelse tror de at det er månen som i hevsn prøver å sluke solen.

Gjennom beretningen får vi et inntrykk av santalene som irrasjonelle med handlinger basert på overtro. Dessuten blir deres trosunivers latterliggjort og beskrevet som å være både mindre

sannsynlig og mindre raffinert. Denne passasjen sett i sammenheng med de stadige henvisningene til den kristne tro som løsningsorientert og full av kraft, bidrar til å skape en ytterligere opplevelse av at santalene og de kristne nordmennene hører til forskjellige steder i et hierarki. Slik blir det et eksempel på det Shohat og Stam betimelig omtaler som en hierarkisk organisering i vestlig favør, der *vår* "religion" står i kontrast med *deres* "overtro" (2003:8). Forestillingen om naivitet og enkelhet kommer også til uttrykk i to korte, drømmerike passasjer. Her er det uklart hvem som egentlig snakker, men det antas at det er en av de fødende santalkvinnene. Passasjene preges av poetiske tanker om natur, blomster og drømmer – her et mulig uttrykk for forestillingen om *den edle ville*.<sup>98</sup> Igjen finner vi den grunnleggende kontrasten mellom *oss* og *de*.

Vi får bli med inn i hvordan misjoneringen kan oppleves fra en santals blikk i form av et avsnitt viet et omvendt barns fortelling. For det første er det påtakelig at det er et barn som får stemme, dennes naive bemerkninger blir således representant for hele gruppen av santaler. I sin analyse og kritikk av det kolonialistiske prosjektet i India beskriver Asish Nandy hvordan koloniherrerne laget en parallell mellom primitivisme og barndom, og hvordan inderne i dette evolusjonære perspektivet ble sett på som barn (Nandy 1983). Nandys analyse skiller mellom den *barnlige* inderen som er "innocent, ignorant but willing to learn, masculine, loyal and, thus, 'corrigible'" og den *barnslige* inderen som er "ignorant but unwilling to learn, ungrateful, sinful, savage, unpredictably violent, disloyal and, thus, 'incorrigible'" (1983:16). Der den første typen kan *reformeres* gjennom vestliggjøring, modernisering og i denne tekstens tilfelle, spesielt gjennom misjon, må den andres villskap holdes i sjakk med en hard administrativ hånd. I begge instanser kreves det at barnet er under oppsyn og kontroll – i følge Nandy er dette en måte å rettferdiggjøre det kolonialistiske prosjektets siviliserende misjon på. I tekst 43 bidrar beskrivelsen av *de andre* som barn nok en gang til opprettholdelsen av et bilde av *oss* og *de* som grunnleggende forskjellige – og med ulik verdi.

For det andre er det påtakelig hvordan barnets beretning om misjonærene og den kristne tro er preget av en ubetinget positivitet. Barnet er henrykt over nye klærne som det får av misjonærene, og over å lære om Gud og Jesus "som er det snilleste mennesket som har levd sier den hvite kvinnen, misjonærene heter hun og jordmor. (...) Hun har fortalt meg om engler og det synes jeg er det aller beste." Gjennom den kristne troen har barnet lært å se på

---

<sup>98</sup> *Den edle ville* settes ofte i sammenheng med Jean-Jacques Rousseau, men ble tatt i bruk noe tidligere som litterær trope i et stykke av John Dryden - "The conquest of Granada" (1672). Den edle ville er sett på som å være autentisk og fra naturens side nærmere naturen, den er ofte klok, men på en enkel måte - naiv og poetisk. Den edle ville er gjerne satt opp som motstykke til det effektive, moderne og industrielle mennesket (Moldreheim i Ytrehus et al 2001:139).

egen kultur som betenkelig og lite etisk. Det skrives: ”Jeg trenger ikke være redd for åndene i treet lengre, og jeg må si til far at han ikke får ofre geitekillingen min. For det er synd. Jeg er veldig glad for at det er synd.” Her kommer igjen forestillingen om santalene som mindre innlevende og mer barbariske, samt som styrt av irrasjonell overtro. Kristendommen er redningen for en kultur der individets egenverdi ikke er tillagt viktighet :”Jeg må be til Gud hver dag sier misjonæren, alltid før jeg legger meg. (...) Og da hører han på akkurat meg, selv om kanskje de andre barna ber akkurat samtidig. Det er fint å vite, at han vil høre på bare, bare meg.” Gjennom det omvendte barnets beretning får vi også forestillingen om santalkulturen som den mindre humane og santalene som ofre, noe som er kontrastert med kristendommen som det gode alternativet:

Når jeg blir stor vil jeg jobbe i kirken, jeg kan gå og tørke støv og passe på at alt er fint. Det skal være fint der Jesu er. Slik skal jeg slippe å jobbe i den forferdelige steinindustrien. Den må være djevelens verk. Jeg gleder meg til å lære enda mer om Gud, også får jeg fri hver søndag, det var det aldri før, for da skal vi gå i kirken.

Et avsnitt beskriver i maleriske termer steinindustriens grusomheter og umenneskeligheter:

Å bære knuste steiner på hodet som tynger hodet ned, så hodet ikke klarer å protestere. Det dynges på, mer og mer stein, grov pukk. Å finne den riktige balansen på hodet, så kurven ikke bikker over, det blir trekk i lønna for alt sommel. Hva gjør man for å forme kroppen til å bli en kurv som bærer stein, hvordan tar man bort alt som skriker nei! i seg? Er det hungeren, og nesten ikke ha nok? Er det bare det som driver deg? Og her skal du gå til kroppen din ikke orker mer, til lungene er snørt sammen til en liten sekk, der det bare er plass til en skilpaddes pust.

Igjen er det selvfølgelig ikke *at* den tunge steinindustrien skrives om, som er problematisk, men *hvordan*. Det virker som santalene er ofre for en indisk ”steinbærer-skikk” som fratar dem et menneskeverd, definert ut ifra misjonærens standarder. De kan heller ikke stå opp for seg selv, men tynges bare, tiende, under åket. Heldigvis er misjonærene kommet for å hjelpe. Lite overraskende finner vi også igjen forestillingen om India som skittent i teksten. Her er det spesielt støvet som blir trukket frem.

Santalene blir også portrettert som mindre kunnskapsrike og uvitende, i kontrast med misjonærene: - ”Avstanden som ligger i kunnskap” reflekter jordmoren når hun kommer med medisinkofferten sin. - ”Jenta som ligger på benken vet ikke hva det er”. Her kommer forestillingen om et lineært utviklingsideal tilsyne. Det virker også som at forestillingen om de andre som mindre empatiske er tilstede; ved en av fødslene undrer for eksempel jordmoren: ”Vil hun få trøst? ”, som om santalene bryr seg mindre om hverandre, at de er mindre disponert for omsorg. Et annet sted lurer hun på om jenta som har en død baby i magen, kanskje er ”redd for at hjertet hennes også har blitt til stein” (slik hun forestiller seg at

den dødebabyen må føles). Igjen kan dette peke mot forestillingen om santalene som mindre empatiske og menneskelige.

En annen tanke jeg blir sittende igjen og undre meg over, er hvorfor det er så mange dødfødte babyer blant santalene? Er de mindre skikket til å ta vare på gravide kvinner? Mindre skikket til å utføre den mest ”naturlige kvinnelige oppgaven”? Det virker sånn ut fra teksten å dømme, blant annet gjennom måten den norske hjelpen framstilles som å være av ytterste nødvendighet. Jordmorens hjelp er dypt tiltrengt – santalene kan ikke ta i mot barna sine selv. Som vi har sett er det gjennomgående i beskrivelsene en forestilling om at de mangler noe - det Shohat og Stam beskriver som *positing of lack*, slik vi var inne på i foregående kapittel (1994:23). I denne teksten blir de andres mangel noe nordmenn kan lindre og hele.

I sine analyser av norske avisartikler om India tar Elisabeth Eide opp fenomenet ”norsk vinkel”, noe hun betegner som graden av norskhet (Norge og nordmenn) tilsyne i teksten (Simonsen og Eide 2005). Selv om Eide ser på media og fremstillinger som hevder å skulle representere virkeligheten, (noe de skjønnlitterære tekstene som er under lupen her aldri hevder), kan det være interessant å se på hvordan den norske vinkelen utbasunerer i en tekst som var skrevet som svar på en oppgave som handlet om å skrive seg til/se for seg et liv i India. Som vi har sett er dette ikke den eneste teksten der dette er signifikant.<sup>99</sup>

I tekstens siste passasje reflekteres det igjen over hvordan det må ha vært hardt for de norske kvinnene å være utstasjonert i India. Flere av dem hadde nemlig barn hjemme i Norge, og den grufulle situasjonen der savnet etter disse beskrives, avslutter teksten. ”Hva kunne hun takke for, et liv som var ødelagt, et fatalt valg, hun kommer til å dø her i heten, uten å se barna sine igjen. Hun fantaserer om snø, om myke snøfnugg, som hun kan la falle på ansiktet for å smelte der, for ansiktet er det siste som dør.”

## **Tekst 76 “दुधब्रश” – ”Toothbrush” – ”Tannbørste”.**

I *Spørsmålet om talegenrene* (1979) presenterer Bakhtin sin tese om ytringa som en dialogisk relasjon. Han ser på ytringa (teksten) som svar på andre ytringer:

Ytringar er ikkje likegyldige over kvarandre og er ikkje seg sjølve nok, dei veit om kvarandre og reflekterer kvarandre gjensidig. Denne gjensidige speilinga bestemmer ytringas karakter. Alle ytringar er fulle av gjenklanger og gjenlydar av andre ytringar som dei er knytte samman med i det fellesskapet som den aktuelle sfæren for talekommunikasjon utgjør. Ei yting må først og fremst vurderast som eit svar på tidlegare ytringar innanfor den aktuelle sfæren (...). Ytringa inntek ein bestemt posisjon i den aktuelle kommunikasjonssfæren, i høve til det

---

<sup>99</sup> Her vil det påpekes at det i mange litterære tekster åpenbart kan være en forskjell i fiksjon mellom forfatter, implisitt forfatter og forteller. Denne teksten leses imidlertid som at dette ikke er tilfelle her. Dette kan jeg selvfølgelig ikke være sikker på, men slik jeg ser det, bærer ikke teksten uttrykk for noen ironisk distanse, følelsene i språk og beskrivelser peker mot snarere tvert i mot.



aktuelle spørsmålet, den aktuelle saka osv. Å bestemme sin eigen posisjon utan å setje han i samband med andre posisjonar er umogleg. Ei yting er difor full av ulike typar svarende reaksjoner på andre ytringar innanfor den aktuelle kommunikasjons-sfæren. (Bakhtin [1979] 2005:35)

Som vi har sett, ser det ut til at det nettopp er slik mange av tekstene oppfører seg: både som ulike svar på ”oppgaven”, men også som responser/svar på andre ytringer.<sup>100</sup> En tekst som eksemplifiserer dette fenomenet tydelig er hinditeksten ”दूथब्रश” -”Toothbrush” – ”Tannbørste”. Denne teksten føyer seg inn i rekken av flere indiske tekster som tar opp og forholder seg til norske kunstnere, forfattere og kulturpersonligheter<sup>101</sup>, og karakteriseres av det tydelig intertekstuelle. ”Toothbrush” handler om et møte mellom Knut Hamsun og en indisk journalist/forfatter, og er ført i pennen av den samme indiske jeg-personen. Historien starter med at fortelleren sitter på toget og leser *Sult*. Han lever seg så mye inn i omgivelsene i boka at det virkelig føles som om han var der. Vi får servert en pasjonsfylt passasje om strevet hovedpersonen opplever (føles som en krig) med å prøve å leve av å skrive ord, og ”खास तौर पर जब वे शब्द आपके हृदय से निकले हों, आपके अपने हों./ spesielt når de ordene kommer fra hjertet ditt, er dine egne”, akkurat slik han beskriver at Hamsun også strevde med å kunne leve av å skrive, på den tiden han gikk rundt og sultet i Kristianias gater. Hamsun og hovedpersonen er forent i et slags forfatterfellesskap, noe som skal komme tydeligere frem ettersom historien folder seg ut. Den indiske journalistens innlevelse i Hamsun er nemlig så sterk at vedkommende med ett befinner seg i Norge, med Hamsun ved sin side, men det er i Oslo de er, ikke i Kristiania - vi befinner oss i nåtiden. Historien videre omhandler deres vandring rundt i Oslos gater. Etter observasjoner om hvordan landet hans har forandret seg siden sist, er Hamsun i humør for å skrive. Han setter seg ned på gresset i parken de oppholder seg i, og bruker parkbenken som skrivebord. Dette går ikke ubemerket hen, og snart kommer det en politikonstabel bort og henviser de to skribentene til den offentlige kafeteria/bibliotekordningen for folk som trenger skrivefasiliteter og ro. Fordi de begge er klar over at skriving ikke håver inn penger raskt, setter Hamsun seg ned for å skrive til livets opphold. Siden det er journalisten som tilhører teknologialderen, er det han som må finne steder å sende teksten Hamsun produserer. Hamsun selv insisterer på å være anonym,

---

<sup>100</sup> Det er her inneforstått at det tas utgangspunkt i Bakhtin’s vide bruk og forstand av ordene *ytring* og *svar*. En ytring omfatter alt fra hverdagsdialoger - og fortellinger, til ytringer av litterær, samfunnsmessige eller politisk art (Bakhtin:1). Slaatelid mener Bakhtins svar kan ses på som en *respons*. Denne forklaringen fremhever at svaret er en aktivitet og toner ned betydningen av ”problemløsning”(Slaatelid:65).

<sup>101</sup> Av andre eksempler finner vi en tekst som er forfattet som Henrik Ibsens dagboknotat (et slags kjærlighetsbrev til hans mor) og en annen som utspiller seg som en dialog mellom Christian Krohg og Edvard Munch. Disse tre er forøvrig kjente nordmenn som det til stadighet refereres til.

og journalisten irriterer seg så smått – så mye styr for en liten tekst. På Hamsuns tid var det nok annerledes – da handlet det om å skrive, putte papirene i en konvolutt selv gå til avisene for å bringe teksten. Nå til dags er redaktørene bare opptatt av å møte viktige personer og har ikke tid til å ta deg i mot. Mens de venter på svar fra redaktørene fortsetter de sin vandring rundt i Oslos gater – Hamsun på leting etter sin gamle by og journalisten som prøver å finne skjønnheten i Oslos ”ठंडी और सफेद- kulde og hvithet”. De går inn på en liknende kafeteria som den forrige, for å sjekke om de har fått svar fra redaktørene. Det har de – alle høflige avslag. Journalisten er ikke overrasket. Med ett er det noen som begynner å albue seg frem mot de to mens de peker og nikker, og plutselig er det noen som begynner å ta bilder av Knut – alt blir et svare leven. Knut griper skrikende journalistens hånd og roper –“ løp! De har gjenkjent meg!” Vel ute, leter de etter en mørk krok der Knut kan gjemme seg. Men: til tross for at klokken er ni på kvelden, er sola fortsatt “on duty”, og det finnes ingen steder ikke å bli sett.

”Tootbrush” er leverandør av flere typiske forestillinger om Norge, men ikke uten et nyansert og endog kritisk blikk. En av de klassiske forestillingene er den om Norge som ”verdens beste sted å bo, og den finner vi igjen her også:

दुनिया काफी बदल चुकी है कनूत साहब. खास तौर पर आपके मुल्क में. आपका मुल्क आज रहने के लिहाज से सबसे अच्छी जगह माना जाता है. वहां अब पैसा भी है और सरकारें इन पैसों के सहारे लोगों का जीवन बेहतर बनाने में जुटी हैं. अब वहां जायेंगे तो आपको खुशी होगी, आखिरकार हम सब चाहते तो यही हैं ना. एक खुशहाल दुनिया, जहां हुक्मरान आवाम के लिए जिंदगी की दुशवारियों को आसान बना दे./

Verden har forandret seg ganske så mye, min gode Knut. Spesielt i ditt land. Ditt land er i dag regnet som verdens beste sted å bo. Her er det nå også penger og disse pengene benytter staten til å skape et bedre liv for folk. Hvis du drar dit nå, så vil du bli lykkelig, og til syvende og sist er det er jo det vi alle vil, er det ikke. En lykkelig verden, der de som styrer kan gjøre livets vanskeligheter lette for deg.

”Toothbrush” skiller seg fra flertallet av de andre indiske tekstene ved at den understreker det faktum at velstanden er en relativt *ny* tilstand i Norge. På Hamsuns tid var forholdene noen ganske andre, noe teksten til stadighet poengterer. Slik stikker den seg ut fra de unyanserte forherligelsen av Norge som opptrer i mange av de andre tekstene. Forestillingen om velferdsstaten finner vi igjen der fasilitetene for skribenter på kafeteriaen blir beskrevet:

यहां हम अपना काम आराम से कर सकते थे(...) लिख सके. कागज-कलम, डेस्कटॉप... सब कुछ था.(..)लाइब्रेरी तो थी ही. स्नैक्स, काफी और बीयर भी हाजिर थे... ऐन आपकी टेबल पर. चार्जज जरूर होंगे. बाद में पता चला कि केवल खाने-पीने पर पैसे देने पड़ते हैं. दूसरी

चीजों से लिए सरकार से सब्सिडी मिलती है. कनूत खुश हुए, उनकी सरकार अब लेखकों के बारे में सोचने लगी है./

Her kunne vi gjøre arbeidet vårt i ro og fred (...) Vi kunne skrive, penn og papir, desktop...alt var der. Bibliotek var der sannelig også. Snacks, kaffe og øl var også tilstede...og rett på bordet ditt! Det måtte definitivt koste. Senere fikk jeg vite at det kun var mat og drikke en måtte betale for. Alt det andre var subsidiert av staten. Knut var glad, staten hans hadde nå begynt å tenke på forfatterne.

De mest påfallende beskrivelsene av Norge i denne teksten, er Norge som et ryddig, ordentlig og systematisk sted. Imidlertid er ikke det ordentlige Norge bare fremstilt som noe positivt – her synes det snarere som at det også oppfattes som å tendere mer mot det overstriglede, mekaniske, ja nærmest fascistiske. Det er i alle fall tydelig at det er en sterk ambivalens tilstede. Vi skal se på noen eksempler.

Et sentralt tema i teksten er ordet i tittelen, nemlig *toothbrush* - tannbørste. Første gang vi støter på tannbørsten er når journalisten og Knut er i parken i begynnelsen av teksten. Knut observerer omgivelsene og påpeker at parken har forandret seg, slik landet hans også har forandret seg – før var den ” मेरी दाढ़ी की तरह बेतरतीब/urryddig slik som barten min.”

Knut forteller videre at det var mange som på hans tid pleide å stelle barten sin hver uke, men som ble sinte når Knut kalte dem for “tannbørstebarter”. “यह पार्क टूथब्रश ही सही मुझे अच्छा लग रहा है/At denne parken har slikt et tannbørste-preg, liker jeg”. Hamsun er imidlertid usikker på om hvordan parker helst burde se ut: “टूथब्रश होना चाहिए या दीवार रंगने वाली जूट की बड़ी-बड़ी कूचियां या फिर नाइयों का सेविंग ब्रश./som en tannbørste eller som en stor, bustete malerkost eller som en liknende barberkost”.

Hva skal vi se tannbørsten som symbol på? Jeg mener tannbørsten nettopp blir brukt som et bilde på noe rent og ordentlig – noe ryddig. Her ser vi altså nok en gang en tekst der Norge settes i sammenheng med renhet, som behandlet tidligere. Samtidig kan det tenkes at tannbørsten innehar ytterligere mening i tekstens sammenheng. Tannbørstebarten er ofte assosiert med fascisme og nazisme, ettersom den ble tatt i bruk av flere med slike ideologiske tilbøyeligheter.<sup>102</sup> Bilder av Hamsun selv viser at han hadde, som han også påpeker i teksten her, en nokså uryddig bart.<sup>103</sup> men, som vi vet, Hamsun tok også et valg av side under 2.

<sup>102</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Toothbrush\\_moustache](http://en.wikipedia.org/wiki/Toothbrush_moustache)

<sup>103</sup> Og senere i livet et sjenerøst skjegg

verdenskrig som han senere ble dømt som landsforræder for. Slik mener jeg vi også kan se tannbørstemetaforen som en henvisning til fascistiske preferanser hos Hamsun. I sitatet ovenfor kommer Hamsun frem som det jeg tolker som at han er i tvil om hvilken grad av ”ryddighet” han synes er best, og dette understrekes ytterligere andre gang i teksten der tannbørsten dukker opp: Teksten Hamsun skriver for at de skal tjene penger, har fått tittelen: ”दूथब्रश या कूची/ tannbørste eller malekost”. Her reflekterer Hamsun altså igjen over skillet mellom det striglede og det mindre striglede. Hvis vi trekker tolkningen enda lenger kan vi gjøre videre refleksjoner over bruken av tannbørste kontra malerkost - hva er de to børstenes bruksområder? Henholdsvis rengjøring/hygieneopprettholdelse og påføring av maling/farge. Det synes som at Hamsun foretrekker tannbørsten – altså det hygieniske og sterile. Flere ganger fortelles det om hvor fornøyd Hamsun er med dagens tilstand i Norge, der alt er på stell, i motsetning til hvordan det var på hans tid, da staten kun tenkte på seg selv. Observasjonene den indiske journalisten gjør seg av de norske omgivelsene er imidlertid ikke alltid like begeistret:

इमारतें भी बर्फ की शिलाओं जैसी थीं. मैं मौसम की बात नहीं कर रहा. तापमान तो 20 डिग्री जरूर रहा होगा... मगर मेरा जाती खयाल है कि ऐसे ठंडे मुल्क में इमारतों के रंग चटकीले और भइकीले होने चाहिये, इससे गरमी का अहसास बना रहेगा. मगर यूरोपीय रंग है हीं इतने सोबर किस्म के कि ऐसे लगता है दीवार छू लिया तो हाथ गल जायेगा. उन्हें राजस्थानी रंग उधार लेने चाहिए./

Bygningene var (også) som isfjell. Jeg snakker ikke om været, temperaturen var sikkert 20 grader....men min personlige mening er at i slikt et kaldt land, burde bygningenes farger være sterke og strålende, noe som ville gitt et varmere inntrykk. Men europeiske farger er så edruelige<sup>104</sup> at det synes som at hvis du berører veggene så vil hånda di smelte. De burde hentet noen rajasthanifarger<sup>105</sup> dit.

Dette sitatet forteller oss at bildet av Norge i stor grad handler om at Norge er et kjølig sted. Is, det kalde, er for øvrig også ofte forbundet med det fascistiske - det rasjonalitetsfunderte, det mindre empatiske. Vi ser også at det andre sammenliknes med det egne, slik det ikke er uvanlig at det gjøres i indiske tekstene. Dette går igjen andre steder i teksten også, for eksempel der forestillingen om Norge som et likestilt sted med få mennesker kommer frem:

सड़कों पर लोग कम ही थे. मेरा अनुमान है, सब के सब नौकरी में जुटे होंगे. औरत और मर्द दोनों, अपने मुल्क में मैंने चंडीगढ़ में कुछ-कुछ ऐसा ही नजारा देख रखा था. दिन के वक्त जब हम सैर (...) जाते तो सड़कें सूनी होती./

På gatene var det få mennesker. Jeg gjettet på at alle måtte være på jobb. Både kvinner og

<sup>104</sup> Her er det engelske ordet ”sober” benyttet i hinditeksten.

<sup>105</sup> Staten Rajasthan er kjent for sine sterke farger.

menn. I mitt eget land hadde jeg sett noe liknende i Chandigarh.<sup>106</sup> Når vi gikk tur på dagen (her)(...), var gatene øde.

Når kafeteriaen begynner å fylles opp med mennesker, påpeker journalisten at scenen begynner å likne på noe han kan kjenne igjen fra sitt eget land. Også stillheten er trukket frem i teksten. Når oppstyret rundt gjenkjennelsen av Hamsun foregår, påpeker for eksempel journalisten: "इस धीर-गंभीर मुल्क में पहली बार मैंने शोर को महसूस किया./Det var første gang jeg opplevde bråk i dette rolige og seriøse landet." Byen er videre beskrevet som å være nesten blottet for produkt- og butikkreklame – den synes helt øde,<sup>107</sup> noe fortelleren, tross for at han er sikker på at mange oppfatter det som fredelig, oppfatter som tomhet - som fremmed i byen savner han plakatenes "बक-बक/plapring". På grunn av byens manglende liv, er det, etter å ha gått kvarte Oslo rundt, dessverre ikke så mye å berette, sier fortelleren. Som det framgår av disse sitatene er ikke Norge ensidig positivt beskrevet, det er snarere malt en del skepsis inn i bildet her. Som nevnt i kapittel 2 er forestillingene om Vesten som mekanisert, lite personlig og systematisert en typisk forestilling som blir brukt for å lage en antitese til det organiske og varmhjertede Østen (Bonett 2004).

Hamsun er portrettert som en noe overlegen og snål fyr med et eksentrisk kunstnersinn og hang til primadonnanykker. Journalisten forteller blant annet at alt organisatorisk ansvar under hele turen i Oslos gater lå på hans skuldre, og at Knut av og til behandlet ham som at han var konsulenten hans. Han bemerker et annet sted: "(कनूत सचमुच झक्की हैं. /Knut er virkelig en sprø type". Det er tydelig at Knut har et ambivalent forhold til landet sitt, noe som igjen henspiller på forfatterens landssvik. Han bebreider flere ganger staten på sin egen tid ("साले सब के सब भुख्खर/idioter hele gjengen") for de elendige kårene for kunstnere, for de fattige og for at de tok alt til seg selv, men er fornøyd over tilstandene slik de ser ut nå – striglede, tannbørsteaktige og med ordnede forhold. Han vil heller ikke gjenkjennes – og blir helt fra seg når fotografene kjenner ham igjen, noe som igjen tyder på at han har noe uoppgjort med landet sitt.

De andre norske menneskene i historien blir beskrevet som ytterst høflige og dannede mennesker. Et eksempel er politikonstabelen i parken som henviser dem til kafeteriaen – han virker slett ikke som noen konstabel, er det beskrevet, mer som en servitør.

---

<sup>106</sup> Chandigarh er ofte sett på som å være Indias reneste og mest moderne by.

<sup>107</sup> Adjektivet सूना går igjen teksten. Det kan bety både *tomt*, *øde*, *gudsforlatt* og *forlorent*. Sammen med et hjelpeverb kan det også bety å *ødelegge*, og å *legge brakk*, jmfør Oxford Hindi-English Dictionary, [1993]2006). Som vi ser har ordet kun negative assosiasjoner.

Samtidig portretteres menneskene som å ha tilløp til det autoritære, på samme måte som samfunnet generelt bærer preg av å være systemfokustert, men også overdrevent regelbundet. Politikonstabelen krever for eksempel å få se passet til journalisten, siden han er fra utlandet. Redaktørene som gir avslag på Hamsuns anonyme tekst er også høflige, de nærmest beklager seg over å ikke kunne være til hjelp: ”बकौल कनूत बिल्कुल टूथब्रश टाइप./I følge Knut, en typisk tannbørstetype”,

Teksten formidler også en slags nostalgi for det som var. Hamsun sier for eksempel at han ikke skjønner seg på hastigheten i denne moderne verden. Journalisten på sin side virker som han synes Hamsun er noe irriterende i denne sammenhengen (spesielt fordi dette gjør at han selv er nødt til å gjøre alt dataarbeidet), men kommer også med noen hjertesukk i forhold til de moderne redaktørene som ikke har tid til å møte skribentene ansikt til ansikt, kun de med viktighetsstatus. Her virker det som at han synes den moderne verden på mange måter er kald og upersonlig, noe som forøvrig er på linje med flere av de andre observasjonene han har av Norge. ”Toothbrush” gir oss et eksempel på forestillingen om Norge som lite korrump.

Teksten slutter med at Hamsun ikke finner noe sted å gjemme seg for fotografene – sola skinner selv om det er kveld. Jeg mener vi kan lese dette som en forestilling om høy grad av gjennomsiktighet, der du ikke slipper unna med å handle lite moralsk eller liknende. Før eller senere vil du bli konfrontert med hva du har gjort – det er vanskelig å unngå. (En slik tolkning gir selvfølgelig spesielt mening hvis vi tar utgangspunkt i at forfatteren er klar over Hamsuns landsvik og dommen hans.)

”Toothbrush” er en tekst der *møtet* står i sentrum. Det sentrale plottet er bygget opp rundt møtet og relasjonen mellom en inder og en nordmann. Men møtet er i denne sammenhengen også et møte slik det fremtrer som et intertekstuelte forhold mellom to tekster og to forfattere. Mye av teksten er bygget opp rundt dialogen mellom Hamsun og den indiske journalisten, og fokus på ordet og litteraturen står sentralt. Hvorvidt det oppstår en dypere dialog mellom de to, synes jeg det er vanskelig å bedømme, på samme måte som det er uvisst på hvilken måte de to berøres av møtet med *den andre*. Det virker i mange tilfeller som at journalisten synes at Hamsun er en smule irriterende og full av nykker. (Igjen peker dette mot forfatterens sannsynlige kjennskap til Hamsuns rolle i hjemlandet, noe jeg mener er forklarende i forhold til den tydelige ambivalensen han blir beskrevet med).

Jeg mener imidlertid at teksten har grader av (i) på flere måter. Til tross for at forfatteren beholder ”sine egne” sko på (ved at han forteller som indisk jeg-person) har den indiske

forfatteren fortsatt levd seg inn i Hamsun og hvordan det må være for ham å komme tilbake til Norge i nåtiden. Dessuten opplever jeg at Hamsun tegnes som en nyansert skikkelse, med ambivalente følelser og opplevelser. Han tiltrekkes av det tannbørsteaktige, men er fortsatt i tvil og usikker på ting, for eksempel slik en av hans observasjoner av dagen Norge er skrevet:

एक-एक फूल और एक-एक घास का तिनका. सबके चेहरे पर रौनक है और अपनी जगह पर तैनात होकर जैसे हर आने-जाने वाले से गुड मॉर्निंग-गुड ईवनिंग कह रहे हैं ... थोड़ा खबती हूँ, तरीके से खुशी जाहिर करना भी नहीं सीख पाया./

Hver og en blomst og hvert og et gresstrå. Alle fjes skinner og befinner seg på sine respektive plasser, som om de sa god morgen og god kveld til alle forbipasserende... jeg blir litt gal, jeg lærte meg aldri å vise glede på den riktige måten.

Her ser vi at Hamsun heller ikke er entydig positiv til det systematiske samfunnet. Det virker som han synes det er i overkant ordentlig. Samtidig er Hamsun selvrefleksiv; han virker også noe trist over at han aldri lærte seg å være lykkelig. En annen måte selve teksten står frem som kompleks på, er nettopp hvordan den verken er entydig negativ eller entydig positiv – den beskriver, observerer og trekker frem flere sider ved Norge. Samtidig, slik det har blitt gjort rede for over, er tekstens hovedleveranse når det gjelder forestillinger om Norge, den om det systematiske, det rene og ordentlige, der det slår leseren at dette bildet nesten tenderer til det fascistiske, og at det er dette forfatteren ønsker å formidle. Teksten etterlater oss i hvertfall med dette spørsmålet.

”Den komplekse kulturkommunikasjonens genrar er i dei fleste tilfelle mynta på ei (...) aktivt svarande forståing med tidsforseinking” skriver Bakhtin ([1979] 2005:11). I dette tilfelle snakker vi om et svar som kom 122 år etter at ytringa ble ytra for første gang.<sup>108</sup>

”Toothbrush” eksemplifiserer imidlertid den bakhtinske dialogen på flere plan; ikke bare er den et svar til Hamsun, jeg mener den også går i tydelig dialog med den implisitte leseren,<sup>109</sup> som det antas at forfatteren av teksten har sett for seg værende litterært bevandret (med sans for litterære tema og referanser). På denne måten går forfatter og tekst i dialog med en annen forfatter og tekst, samt med den implisitte leser, i tillegg til at vi finner dialogen implementert i teksten selv – mellom Hamsun og fortelleren. For Bakhtin var dialogen imidlertid mer kompleks enn bare ytring og svar. Kristeva skriver: ”For Bakhtin, dialouge can be monological, and what is called monologue can be dialogical.” (Kristeva [1966] 1993:38).

<sup>108</sup> *Sult* kom ut første gang i 1890.

<sup>109</sup> Jurie/ konkurranseutlyser

I tekstene presentert i dette kapittelet, mener jeg vi har sett tilløp til både dialogiske og monologiske ytringer. Der for eksempel ”That I be a gannet” og ”Over Brua og inn i byen” på et plan kan synes monologiske, mener jeg de definitivt er av dialogisk karakter. ”Black Nail Polish” og ”Ansiktet er det siste som fødes” kan være eksempler på det motsatte – de synes mer dialogiske enn de er. Jeg mener imidlertid at det ikke er et svart/hvitt forhold mellom dialogiske og monologiske aspekter i tekstene jeg har presentert. I de fleste tilfellene er begge aspekter tilstede. Bakhtin mener at språk i seg selv er dialogisk av natur. ”Dialogue is the only sphere possible for the life of language” skriver han (siteret i Kristeva ibid.). Slik vil jeg si at på et plan, er alle tekstene som kom inn til skrivekonkurransen - i egenskap av å være en ytring - også dialogiske.



## VI. KONKLUSJON

“Jeg blir til ved Du’ et. I det jeg blir Jeg, sier jeg Du. Alt virkelig liv er møte” - Martin Buber, *Jeg og Du* (1923)

*I januar 2013 foretar den norske vinneren av konkurransen, Mikkel Bugge, sin reise til India. Han tilbringer halvparten av tiden på landeveien og siste del av oppholdet i Delhi. Her møter han den indiske vinneren, Pratyaksha,<sup>110</sup> og deltar på et litterært arrangement der poenget er at de to forfatterne skal utveksle erfaringer i forbindelse med deltakelsen i konkurransen, samt motta prisen.<sup>111</sup> Jeg møter de to forfatterne til lunsj i forkant av arrangementet, en tidlig ettermiddag på Khan Market, sentralt i Delhi. De to forfatterne kommer raskt overrens, og samtalen føres inn på det litterære arbeidet og hvordan opplevelsen av å skrive om den andre har fortonet seg. Ingen av dem mener imidlertid at dette er noe nytt for dem. Mikkel Bugge forteller at det er det han som regel ender opp med å gjøre i det litterære arbeidet – han skriver helst om folk som er helt ulike ham selv, og gjerne om kvinner. Pratyaksha nikker; hun skriver også for det meste om mennesker med helt annet liv og bakgrunn enn henne selv, og som oftest om menn. – Det er derfor vi arbeider med litteratur. For å prøve å komme nær den andre og for slik å komme nær oss selv, sier de.*

Den svenske litteraturprofessoren Ebba Witt-Brattström sier at i skjønnlitteraturen får man og bør man, reindyrke subjektive opplevelser. Så vi alle kan ”byta skinn och erfarenheter” med hverandre.<sup>112</sup> Som vi har sett i denne analysen, er det ikke nødvendigvis dette som skjer i de skjønnlitterære beskrivelsene av *den andre*. I største parten av de innkomne tekstene var essensialiserende og stereotypifiserte beskrivelser gjennomgående, slik den ene hypotesen gikk ut på. Vinnertekstene, og noen flere, evner imidlertid å fremstille *den andre* med kompleksitet og subjektivitet, slik den alternative tesen postulerte.

Utgangspunktet for denne analysen var en situasjon der samme litterære oppgave ble utlyst i India og i Norge. *Har du tenkt over hvordan et liv et annet sted kan se ut? Hvordan en dag, et år, en time i en annen sammenheng kan fortone seg? Nå har du sjansen til å skrive deg inn i en annen situasjon, leve deg inn i en annens hverdag!* lød den sentrale delen av oppgaveteksten. Denne analysen har vist at vi sitter igjen med ulike svar og svært mange ulike måter å løse oppgaven på – både internt i de to landene, men med kanskje størst diskrepans mellom Norge og India. Som analysen viser, tar forestillingene om India i Norge

---

<sup>110</sup> Forfatteren foretrekker selv å kun benytte fornavn i offentlige sammenhenger

<sup>111</sup> <https://www.facebook.com/events/353516551423258/>

Se appendiks E for bilder fra arrangementet på India Habitat Centre

<sup>112</sup> Klassekampen 20 april 2013.

og forestillingene om Norge i India utgangspunkt i diskurser utviklet på forskjellige premisser. Den norske om India ser ut til å være veletablert og gjennomgripende, basert på en lang historie av vestlig dominans og makt. Den indiske om Norge, ser på sin side ut til å være overveiende basert på Norges egen fremstilling av seg selv i offentligheten, der de indiske forfatterne har oppsøkt denne informasjonen i forbindelse med research-delen av tekstarbeidet. Satt på spissen kan vi si at begge diskurser har samme vestlige opphav. Vi har sett at både de norske og de indiske tekstene gjerne beskriver *den andre* ved å kontrastere med det egne – det vil si trekke frem forskjellene snarere enn likhetene. En gjennomgående trend har vært at de norske peker på det skitne og uhygieniske ved India, mens de indiske understreker Norges renhet og sunnhet. Andre motsetningspar som dukker opp, har vært stille – bråkete, fattig – rikt, orden – kaos, likestilt – kvinneundertrykkende. Med utgangspunkt i disse funnene har jeg pekt på det jeg kaller tilløp til nyorientalistiske holdninger i Norge og spor av reorientalisme i India. Det finnes også noen tekster der forestillingene om Norge i India er preget av negativitet og det som tenderer til oksidentalistiske beskrivelser. Disse tekstene finner vi imidlertid ikke mange av. Et annet funn er at de indiske tekstene ser ut til å være forfattet med et sterkere ønske om å vinne konkurransens førstepremie, en reise til Norge, noe vi blant annet har sett komme til uttrykk i de mange positive og faktabaserte beskrivelsene om Norge. Dette understreker også ulike utgangspunkt for de to landene.

Innledningsvis stilte jeg, (med utgangspunkt i Edvard Said), spørsmålet: forteller forestillingene vi har av *de andre*, like mye om *oss* som om *dem*? Denne analysen viser at dette er tilfelle, men at det igjen fortoner seg ulikt i de to landene. Begge steder finner vi tilløp til fokus på egen kultur og egne verdier, men der de norske lar dette komme til uttrykk på mer subtilt vis, er de indiske i høyere grad opptatt av å direkte gi uttrykk for egen identitet. Der de norske i mange tilfeller lar hovedvekten i teksten være på å beskrive *den andre* som grunnleggende forskjellig, for slik å la det egne skinne gjennom, er det en tendens blant de indiske at disse aldri ”forlater” det egne, men snarere tar utgangspunkt i egen identitet og heller bruker *det andre* aktivt for slik å understreke det egne. Slik lar de indiske *det andre* bli en prisme til å beskrive det egne, mens de norske lar det egne bli en prisme til å beskrive *det andre*. En annen måte å si det på er at de indiske bruker *den andre* som støttende for identitetsformasjonen; de opplyser det egne ved hjelp av *det andre*, mens mange av de norske snarere peker på *det andre* som annerledes, for slik å understreke det egne. I begge disse tilfellene er graden av det jeg kaller reell innlevelse i *den andre* lite tilstede. En forskjell kan imidlertid være at de indiske tekstene i disse tilfellene lar *den andre* være *den andre* i

egenskap av å være *den andre*, og uten å prøve å gjøre *den andre* til den samme - det vil si assimilere - i større grad enn de kontrasterende norske gjør det. I de sistnevnte tekstene synes det som at et norsk ønske om likhet skinner gjennom. Tidligere i oppgaven pekte jeg på hvordan Marianne Gullestad ser oppskatting av *likhet* som et typisk trekk ved det moderne Norge, noe som ofte kan føre til at en finner ulikheter og gjerne gir dem problematisk betydning (Gullestad 2001). Det virker som at det i flere av de norske tekstene om India er dette som er tilfelle. *Det andre* blir en anomali, et avvik, som synes vanskelig å få til å passe inn i det egne.

Vi er nå inne på et av spørsmålene som denne analysen finner vanskeligheter med å svare på. For hvorfor synes det som at de indiske tekstene i så synlig grad er mer opptatt av å fortelle om det egne enn om *det andre*, og spesielt når oppgaven nettopp gikk ut på å sette seg i *de andres* sko? Å svare tilfredsstillende på dette spørsmålet mener jeg fordrer en ny undersøkelse, en egen analyse. Jeg vil allikevel peke på noen aspekter som kan bidra til årsaksforklaringer:

Som nevnt, ser det ut som at Norge på mange måter er lengre unna India enn India er for Norge. Dette vil si at når indere skal leve seg inn i Norge, kan de ikke hente fra en bred etablert diskurs på samme måte som nordmenn kan når de skal beskrive India. Et annet aspekt ved asymmetrien mellom India og Norge, er forskjellen i hvordan *mottakerne* av teksten er oppfattet. Der konkurransen i India ser ut til å være oppfattet som et initiativ med internasjonal aura, - det vil si at skribentene henvender seg til en *utenforstående* (Norge), kan dette være en av årsakene til at de indiske tekstene har behov for å ”presentere seg selv” til *den andre* i tekstene. For nordmennene som skriver, kan det synes som at disse også henvender seg til en norsk leser – det vil si til en *inneforstående*, og dermed uten det samme behovet for å ”presentere seg selv”. Dette handler altså igjen om ulike utgangspunkter.

Et annet aspekt som kan være medvirkende, er det jeg så vidt pekte på i kapittel 2: tradisjonelt har India en annen måte å forholde seg til *den andre* på enn mange europeiske land har. Både Nirmal Verma, J.L. Mehta og Wilhelm Halbfass mener indiske kulturer hovedsakelig har vært opptatt med sitt eget – og dermed ikke vært så nysgjerrig på *de andre*, med mindre disse kunne integreres inn i det ”indiske”.

Jeg synes dette argumentet er noe ubehagelig fordi det står i fare for å *kulturifisere* og *tradisjonalisere* årsakssammenhenger. I tillegg taler postkoloniale beskrivelser for at interessen for *de andre* definitivt både har vært og fortsatt er sterkt tilstede i indisk samtid.<sup>113</sup>

---

<sup>113</sup> Se for eksempel Bhabha (2004)

Grunnen til at jeg allikevel velger å trekke det frem, er fordi det kan være en delaktør i et potensielt komplekst svar. I kapittel 2 henviste jeg til hvordan Amartya Sen beskriver India som et samfunn der pluralitet og heterogenitet er sentrale tradisjoner, og at *aksept* for det som er annerledes står sterkt (2005). Paul Hacker (1983) og Wilhelm Halbfass (1988) omtaler fenomenet *inclusivism* i sammenheng med tradisjoner for indisk heterogenitet. Der førstnevnte mener inklusivisme er en typisk, til og med *særindisk* form for toleranse, peker Halbfass på at fenomenet også finner sted i Europa.<sup>114</sup> Begges poeng er for øvrig at denne formen for inkludering står sterkt i de indiske kulturer. Inklusivisme handler bredt om evnen til å absorbere, ta opp *det andre* i egen kultur/praksis og gjøre det til en del av denne. Kanskje er det dette vi finner spor av i måten de indiske tekstene inkluderer det norske i sine historier. Jeg mener ikke dette er tilfredsstillende som svar, men synes det er et interessant moment å trekke frem i denne sammenhengen.

Et annet aspekt jeg har tillagt fokus i denne oppgaven, er møtet, innlevelse og graden av disse som er tilstede i de ulike tekstene. Konkurransens navn var ”I dine sko”, og inviterte bredt til å skrive seg inn i *den andre*. Det synes som at dette var en like stor utfordring både i India og i Norge. Som vi har sett handler innlevelse i *den andre* i tekstene i mange tilfeller om fokalisering; et minste multiplum for å møte *den andre* som et Du handler ofte om å tre ut av sine egne sko og inn *den andres* – det vil si fortelle historien fra den andres ståsted (i første eller tredjeperson).

Imidlertid har de fleste, både i India og i Norge valgt å ikke ”bytte” fokalisering, men fortsatt ta utgangspunkt i sitt ” eget” liv, eller i alle fall sin egen nasjonalitet. Det kan se ut som at oppgaven med å krysse over, ja faktisk bytte skinn og erfaringer, skrive om *den andre* som *den andre*, har vært en oppgave som flere har funnet utfordrende og således valgt å ikke begi seg ut på. Utforskningen av *den andre* er derfor gjort innenfor en ”trygg” ramme av egen identitet. Som tidligere belyst, finner vi imidlertid eksempler på tekster som har tatt ”steget” over og inn i *den andres* sko, og skriver om *det andre* stedet fra dennes synsvinkel. Også i disse tekstene er det dog forskjell mellom de som tydelig har beholdt sin ”egen” stemme, og de som på mange måter virker som om de har avlært seg denne, og gått inn i *det andre* med høyere grad av blanke ark. Som vi har sett er det heller ikke nødvendigvis innlevelse å ta på noen andres sko – denne handlingen kan ha imperialistiske undertoner, slik vi har sett tilløp til i noen av de norske tilfellene.

---

<sup>114</sup> Halbfass er for øvrig opptatt av hvordan det har foregått en pågående hermeneutisk dialog og utveksling av filosofiske perspektiver mellom Europa og India (Halbfass 1988).

Tekstene med reell grad av innlevelse, de som møter *den andre* som et Du, som et nærvær, er i mindretall, men de er der. Disse karakteriseres av at de lar *den andre* være *den andre* uten å prøve å gjøre den til det samme - med Emmanuel Levinas ord vil jeg si at de møter *den andres ansikt*. I *Outside the Subject* (1994) skriver Levinas om ord som noe som har evner til å skape transendens (1994: 147). For Levinas manifesterer disse ordene seg som lyd – men bare i det direkte møtet med *den andre*. Der litteratur og skriving er brukt som speil, eller forberedelser for møtet med *den andre*, kan vi imidlertid også si at ord med evne til transendens kan spores i konversasjon mellom tekster. Selv om de aldri kan være et substitutt for møtet ansikt til ansikt, kan de kanskje bidra til *forståelse* for hva møtet med *den andres ansikt* betyr.

Hvis det er slik som Bakhtin postulerer, at tekster alltid vil være svar på andre tekster, som igjen vil fremprovosere andre svar, mener jeg dette fordrer en bevissthet i forhold til hvilke bilder, og viktigere – på hvilken måte – vi skaper bilder av *de andre*. Said sier:

”orientalistiske tekster skaper ikke bare viten, men også den samme virkeligheten de synes å beskrive” ([1979] 2004:108). De skjønnlitterære tekstene vi har å gjøre med her gjør ikke krav på å ha sannhetsstatus – de er skjønnlitterære fortellinger forfattet med tanke på en skjønnlitterær konkurranse. Jeg mener allikevel at de kan indikere hvilke forestillingspraksiser som er dominerende og hvilke vi trenger flere av. Målet må være å ikke utslette forskjeller og ulikheter, men arbeide for møtet, for dialogen. Å streve *for* det som er annerledes, å lytte til *den andres nærvær*.

# Litteraturliste

- Almås, Reidar og Gullestad, Marianne. 1990. *Livshistorier*. Oslo: Universitetsforlaget
- . 1990. "Write your life. A Norwegian life story contest". I *Oral history* 20 (2) ss. 60-65.
- Alver, Bente Gullveig og Øyen, Ørjar. 1997. *Forskeretikk i forskerhverdag. Vurderinger og praksis*. Oslo: Tano Aschehoug
- Andersen, P. T., Mose, G., Norheim, T. 2012. *Litterær Analyse. En innføring*. Oslo: Pax Forlag A/S
- Anderson, Benedict 1983. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso
- Ahmad, Aijiz. 1992. *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. London:Verso
- Albrecht, Corinna. 2007. "Foreigner" i Manfred Beller og Joep Leerssen (red.). *Imagology – The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters – A critical Survey*. Amsterdam – New York: Editions Rodopi B.V.
- Appiah, Kwame Anthony. 2006. *Cosmopolitanism – Ethics in a world of strangers*. New York: W.W. Norton and Company Inc.
- Bakhtin, Mikhail M. [1979] 2005. *Spørsmålet om talegenrene*, oversatt av Slaatelid, Rasmus. T, Oslo: Ariadne
- . 1990. "Author and Hero in Aesthetic Activity". I *Art and Answerability: Early Philosophical Essays*, Michael Holquist og Vadim Liapunov, (red.) 4-256. Austin: University of Texas Press.
- Beller, Manfred og Leerssen Joep (red.). 2007. *Imagology – The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters – A critical Survey*. Amsterdam – New York: Editions Rodopi B.V.
- Benjamin, Walter. [1923] 2000."The task of the Translator." i Michael Jennings og Marcus Bullock (red.) *Selected Works of Walter Benjamin, Vol 1*, Cambridge: Harvard UP
- Bhabha, Homi. [1994] 2004. *The Location of Culture*. London: Routledge
- Bonett, Alaistar 2004. *The Idea of The West - Culture, Politics and History*. New York: Palgrave Macmillan
- Bromark, Stian og Herbjørnsrud, Dag. 2005. *Norge – et lite stykke verdenshistorie*. Oslo: Cappelen Damm A/S.

- Buber, Martin. [1923] 2003. *Jeg og du*. Oslo: De Norske Bokklubbene
- Burke, Kenneth. [1935] 1984. *Permanence and Change: An anatomy of purpose*. Berkley and Los Angeles: University of California Press
- Burke, P. J..1980 .“The self: Measurement implications from a symbolic interactionist perspective ”. *Social Psychology Quarterly*, 43, 18-29.
- Carr, Nicholas. 2010. *The Shallows: What the Internet is Doing to Our Brain*. New York: W.W. Norton and Company Inc.
- . 2008. ”Is Google Making Us Stupid?”  
<http://www.theatlantic.com/magazine/archive/2008/07/is-google-making-us-stupid/306868/>  
 [lesedato: 19.02.13]
- Chatterjee, Partha, 1989. ”Colonialism, Nationalism and Colonised Women: The Contest in India”. *American Ethnologist*, Vol 16
- .1993. *The Nation and its Fragments*. Princeton : Princeton University Press.
- Coelho, Gail M. 1997. ”Anglo-Indian English: A Nativized Variety of Indian English.” *Language in Society*, Vol. 26, No.4 (Dec. 1997), ss. 561-589, Camebridge University Press.
- Connor, Walker. 1974. ”A Nation is a Nation, is a State, is an Ethnic Group, is a...” *Ethnic and Racial Studies* 1(4), ss. 378- 400.
- Derrida, Jaques. [1967]1997. *Of Grammatology*. Baltimore: The John Hopkins University Press
- Desai, Jigna. 2011. ”Pulp Frictions” i Lisa Lau og Ana Cristina Mendes (red.). *Re-Orientalism and South Asian Identity Politics. The Oriental Other Within*. New York: Routledge Contemporary South Asia
- . og Rajinder K. Dudra. 2008. ”The Essential Bollywood” i Jigna Desai og Rajinder K. Dudrah (red.) *The Bollywood Reader*. Maidenhead, Berkshire: Open Unversity Press
- Dobbeli, Rolf. 2013. *The Art of Thinking Clearly*. New York: Harper Collins Publishers
- . 2013.”News is bad for you – and giving up reading it will make you happier.”  
<http://www.guardian.co.uk/media/2013/apr/12/news-is-bad-rolf-dobelli> [lesedato: 21.04.13]
- Douglas, Mary. [1966] 2002. *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. New York: Routledge
- Dumont, Louis. [1966]1980. *Homo Hierarchicus: The Cast System and Its Implications*. Chicago: University of Chicago Press
- Eck, Diana. 2012. *India: A Sacred Geography*. New York: Three Rivers Press.

- Feldthaus, Anne. 1995. *Water and Womenhood: Religious Meanings of Rivers in Maharashtra*. New York og Oxford: Oxford University Press.
- Finnegan, Ruth. 1992. *The Oral Traditions and the Verbal Arts*. London: Routledge
- Foucault, Michel. [1966]. 1973. *The Order of things: an archeology of the human sciences*. New York: Vintage Books
- . [1969] 1972. *The Archeology of Knowledge*. New York: Tavistock
- Fuss, Diana. 1990. *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference*. London og New York: Routledge
- Fürst, Elisabeth Lorange. 1998. ”Poststrukturalisme og fransk feminisme – Julia Kristeva i fokus” i Fürst, Elisabeth Lorange og Nilsen, Øystein (red). *Modernitet – refleksjoner og idébrytninger: en antologi*, Oslo, Cappelen Akademiske forlag
- Eco, Umberto. [1979] 1984. *The Role of the Reader. Explorations in the Semiotics of Texts*. Indiana University Press
- Eide, Elisabeth og Simonsen, Anne Hege. 2005. *Å se verden fra et annet sted – Medier, norskhet og fremmedhet*. Oslo: J.W. Cappelens Forlag A/S
- Eriksen, Thomas Hylland (red.) 2001, *Flerkulturell forståelse*, Oslo: Universitetsforlaget AS
- . 2008. *Globalisering. Åtte nøkkelbegreper*. Oslo: Universitetsforlaget
- Gadamer, Hans Georg. [1960]1975. *Truth and Method*, London: Sheed and Ward
- Gandhi, Leela. 1998. *Postcolonial Theory – A Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press
- Ganguly, Sumit. ”The Roots of Religious Violence in India, Pakistan, and Bangladesh” i Sheldon W. Simon og Linell E. Cady (red.) 2007. *Religion and Conflict in Southeast Asia - Disrupting violence*. New York: Routledge 2007
- Giddens, Anthony. 1990. *The Consequences of Modernity*. California: Stanford University Press.
- Gilbert, Elizabeth. 2006. *Eat, Pray, Love: One Women´s Search for Everything Across Italy, India and Indonesia*. London: Penguin Group
- Guha, Ramachandra, 2005, ” Arguments with Sen – arguments with India” i *Economic and Political Weekly*, Vol. 40, No 41, (2005) ss. 4420-4425
- Gullestad, Marianne. 1995. ”The Intimacy of Anonymity: Reflections on an autobiographical competition in Norway”. *Oral History* 23 (2) ss. 51-59.



- . ”Modernity, Self, and Childhood in the Analysis of Life Stories”. Introduksjon til Marianne Gullestad (red.): *Imagined Childhoods: Self and Society in Authobiographical Accounts*. Oslo: Universitetsforlaget.
- . 1996. *Hverdagsfilosofer*. Oslo: Universitetsforlaget
- . 2001. ”Imagined Sameness: Shifting Notions of *Us* and *Them* in Norway” i Ytrehus, Line Alice (red.). 2001. *Forestillinger om ”den Andre” - images of Otherness*, Kristiansand: Høyskoleforlaget
- Hacker, Paul. 1983. *Inklusivismus: Eine Indische Denkform*. Vienna: De Nobili Research Library
- Halbfass, Wilhelm. 1988. *India and Europe: An Essay in Philosophical understanding*. Albany: New York
- Haraway, Donna J..1991. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1977. *Phenomenology of Spirit*. Oxford: Oxford University Press.
- Howard, Veena, 2002. ”How I see the Other in Hinduism” i Shankman, Steven og Lollini, Massimo (red.) 2002. *Who Exactly, is the Other? - Western and Transcultural Perspectives*. Eugene, Oregon: University of Oregon Books.
- Huntington, Samuel. 1993. ”The Clash of Civilizations?” *Foreign Affairs*, 72 (3):22-49.
- Hutchinson, John og Smith, Anthony (red.)1996. *Ethnicity*. Oxford og New York: Oxford University Press
- Iser, Wolfgang. 1978. *The Implied Reader: Patterns of Communications in Prose Fiction from Bunyan to Beckett*. New York: Johns Hopkins University Press
- Kakar, Sudhir og Kakar, Katharina. 2009. *The Indians. Portrait of a People*. New Delhi: Penguin Books India
- Kjeldstadli, Knut. 1997. ”Å analysere skriftlige kilder” i Erik Fossåskaret et al. (red.) *Metodisk feltarbeid*. Oslo: Universitetsforlaget
- Konrath, S. H, O’Brien, E. H og Hsing, C..[2010] 2011.” Changes in dispositional empathy in American college students over time: a meta-analysis.” i *Pers. Soc. Psychol Rev.* 15 (2) ss.180-98
- Konrath, S. H. 2011.”Why Should We Care” i *The Chronicle of Higher Education* <http://chronicle.com/article/Why-Should-We-Care-What/128420/> [lesedato: 05.04.13]

- Kristeva, Julia. 1982. *Powers of Horror. An Essay on Abjection*. New York: Columbia University Press
- . [1974] 1984. *Revolution in a Poetic Language*. New York: Columbia University Press
- . 1991. *Strangers to Ourselves*. New York: Columbia University Press
- . [1966] [1986] 1993. "World, Dialogue and Novel." I *The Kristeva Reader* av Julia Kristeva, red. Toril Moi. Oxford: Blackwell Publishers
- Kunczik, Michael. 1997. *Images of Nations and and International Public Realitions*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates
- Knausgård, Karl Ove. 2013. "Grisemennesket" i "Cindy Sherman – Untitled Horrors". Astrup Fearnley, Oslo: Moderna Museet og Hatje Cantz Verlag
- Levinas, Emmanuel. 1998. *Entre Nous On thinking-on-the-Other*, New York: Columbia University Press
- . *Outside the Subject*. 1994. Stanford: Stanford University Press.
- Leyens, Jacques-Philippe, Yzerbyt, Vincent og Schadron Georges. 1994. *Stereotypes and social cognition*. London: Sage Publications
- Lippman, Walter. [1922] 1991. *Public Opinion*. New Jersey: Transaction Publishers
- Lou, Lisa. 2009. "Re-orientalism: The Perpetration and Development of Orientalism by Orientals" i *Modern Asian Studies* 43, 2 (2009), ss. 571-590, Cambridge University Press
- Malik, Kenan. 1996. *The Meaning of Race: Race, History and Culture in Western Society*. New York: New York University Press
- Mar, R. A., Oatley, K., Hirsh, J., dela Paz, J., & Peterson, J. B.. 2006. "Bookworms versus nerds: Exposure to fiction versus non-fiction, divergent associations with social ability, and the simulation of fictional social worlds" i *Journal of Research in Personality*, 40,(2006) ss. 694-712.
- Mar, R. A., Oatley, K., & Peterson, J. B. 2009. "Exploring the link between reading fiction and empathy: Ruling out individual differences and examining outcomes" i *Communications: The European Journal of Communication*, 34 (2009) ss.407-428.
- Margalit, Avishai og Burma, Ian. 2002. "Occidentalism" i *The New York Times Review of Books*, 17 Januar 2002 <http://www.math.rutgers.edu/~sussmann/papers/occidentalism.html> [lesedato: 08.03.13]
- Marriot, McKim [1989] 1990. *India Through Hindu Categories*. New Delhi: Sage

- Mauss, Marcel. [1938] 1985. "A Category of the Human Mind: The Notion of Person; the notion of Self." I *The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History*, Michael Carrithers, Steven Collins og Steven Lukes (red.) ss.1 -25. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mehrotra, Palash Krishna. 2012. *The Butterfly Generation – A personal Journey into the Passions and Follies of Indias Technicoloured Youth*. New Delhi: Rupa Publications
- Mehta, J. L. 1985. *India and the West – the problem of Understanding*. Chico: Scholars Press
- Minh-ha, Trinh, T. 1989. *Women, Native, Other*. Bloomington: Indiana University Press
- Mittal, Sushil og Thursby, Gene. 2006. *Religions of South Asia*. New York: Routledge
- Moldreheim, Solveg. 2001. "Fremstillinger av "de andre": Stereotypier i kategorier" i Ytrehus, Line Alice (red.), 2001, *Forestillinger om "den Andre"- images of Otherness*, Kristiansand: Høyskoleforlaget
- Nandy, Asish. 1983. *The intimate enemy: Loss and recovery of self under colonialism*, New Delhi, Oxford University Press
- Narayan, Uma 1997. *Dislocating Cultures - Identities, Traditions, and Third-World Feminism*. London: Routledge
- Neumann, Iver B. 1999. *Uses of the Other: "The East in European Identity Formation"*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- . 2001. *Mening, materialitet, makt – en innføring i diskursanalyse*. Bergen: Fagbokforlaget
- Nussbaum, Martha. 1995. *Poetic Justice – The Literary Imagination and Public Life*. Boston: Beacon Press
- . 2012. "How to write about poverty" i *The Times Literary Supplement*. 12 oktober 2012. <http://www.the-tls.co.uk/tls/public/article1144744.ece> [lesedato: 20.05.13]
- Pratt, Mary Louise. [1992] 2008. *Imperial Stylistics*. New York: Routledge
- Ryan, Cheyney. 2002. "The Two Faces of Postmodernism, or the Difference Between Difference and Otherness" i Shankman, Steven og Lollini, Massimo (red.) 2002. *Who Exactly, is the Other? - Western and Transcultural Perspectives*. Eugene, Oregon: University of Oregon Books.
- Ringmar, Erik. 1996. "The Relevance of International Law: A Hegelian Interpretation of a Peculiar Seventeenth-Century Preoccupation." *Review of International Studies* 21 (I) ss. 87-103
- Said, Edward. [1978] 2004. *Orientalism*. J.W. Cappelens Forlag A/S.

- Schombucher, Elizabeth og Zoller, Claus Peter (red). 1999. *Ways of Dying: Death and its meanings in South Asia*. New Delhi: Manohar
- Sedlatschek, Andreas. 2009. *Contemporary English – variation and Change*, John Benjamins Publishing Company
- Sen, Amartya 2005. *The Argumentative Indian - Writings on Indian Culture, History and Identity*. London: Penguin Books
- Sen, Colleen Taylor. 2004. *Food Culture in India*. Greenwood Press: London
- Shohat, Ella og Stam, Robert 1994. *Unthinking Eurocentrism. Multiculturalism and Media*. London og New York: Routledge
- . 2003. *Multiculturalism, Postcoloniality and Transnational Media*. Rutgers State University: Rutgers University Press
- Simonsen, Terje G. 2003: ”Innledende essay” i Buber, Martin. 2003 [1923]. *Jeg og du*. Oslo: De norske Bokklubbene
- Singh, Yogendra ” Composite culture, community and identity: Interface with social change in India” in Chandra, Bipan and Sucheta Mahajan (ed.) 2007, *Composite Culture in a Multicultural Society*, New Delhi: National Booktrust
- Slaatelid, T. Rasmus, 2005. ”Bakhtins translingvistikk” i Bakhtin M, Mikhail, 2005 (1979), *Spørsmålet om talegenrene*, Oslo: Ariadne
- Smith, David. 2003. *Hinduism and Modernity*. New Delhi: Blackwell Publishing
- Spivak, Gayatri Chakravarty [1988]1999. ”Can the Subaltern Speak?” i *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of Vanishing Present*. Harvard: Harvard University Press.
- .1995. ”Translators Preface and After-word to Mahasweta Devi” i Mahasweta Devi. *Imaginary Maps*. New York: Routledge
- Srinivas, Kunchapudi. 2002. ”The Other in Indian Philosophy and Religion” i Shankman, Steven og Lollini, Massimo (red.) 2002. *Who Exactly, is the Other? - Western and Transcultural Perspectives*. Eugene, Oregon: University of Oregon Books.
- Strong, Tracy B, 1992, ”Introduction: The Self and the Political Order” i *The Self and the Political Order*, Tracy B. Strong (red.), 161-180, Oxford: Blackwell
- Thorbjørnsrud, Berit. 2001. ”Kulturelle fortolkningsrammer” i Brotkorb, Elisabeth, Norvoll, Reidun og Rugkåsa, Marianne (red.). *Mellom mennesker og samfunn - sosiologi og antropologi for helse-og sosialprofesjonene*. Oslo: Gyldendal Akademisk

- . 2003. "Weeping for the Muslim Cinderellas. A lament of tears shed though not shared" i *Norsk tidsskrift for migrasjonsforskning* 4 (2) 2003, ss. 133-145
- Tuastad, Dag. 2003. "Neo-Orientalism and The New Barbarism Thesis: Aspects of symbolic violence in the Middle east Conflict(s)". *Third World Quarterly* 24 (4) 2003
- Twenge, Jean M. 2013. "The Evidence for generation Me against generation We", i *Emerging Adulthood – the Journal*, March (1) ss. 3-4.
- Vassnes, Bjørn. "Nyheter – farligere enn flott". *Klassekampen* 25.04.13
- Verma, Nirmal. 2000. *India and Europe. Selected Essays*. Shimla: Indian Institute of Advanced Study
- Vike, Halvard. 2001. "Norsk kultur: Myte og realitet" i Thomas Hylland Eriksen, (red.) *Flerkulturell forståelse*, Oslo: Universitetsforlaget AS
- Werbner, Pnina. 1997. "Essentializing Essentialism, Essentializing Silence: Ambivalence and Multiplicity in the Construction of Racism and Ethnicity" i *Debaton Cultural Hybridity, Multi-cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. Red.: Pnina Werbener og Tariq Modood. London: Zed.
- Witt-Brattstrøm, Ebba. " "Uhyggelige" feministikoner" i *Klassekampen* 20 april 2013.
- Wolf, Maryanne. 2008. *Prost and the Squid: The story and science of the Reading Brain*. Cambridge: Icon Books Ltd
- Ytrehus, Line Alice (red.). 2001. *Forestillinger om "den Andre"- images of Otherness*. Kristiansand: Høyskoleforlaget
- Zoller, Claus Peter. 2012. "Hindi bilingualism and Related Matters" i Gunvor Mejdell og Lutz Edzard (red.). *High vs. Low and Mixed Varieties. Domains, Status, and Functions across Time and Languages*. Viesbaden: Harrassowitz Verlag

### **Filmer:**

- Eat, Pray, Love*. 2010. Regissør: Ryan Murphy.
- Examined Life*. 2008. Regissør: Astra Taylor. <http://www.zeitgeistfilms.com/examinedlife/>  
[lesedato: 20.05.13]
- Slumdog Millionaire*. 2008. Regissør: Danny Boyle.

### **Elektroniske ressurser:**

Council for Science and Technology. 2001.

<http://www.bis.gov.uk/assets/cst/docs/files/whats-new/01-1051-imagination-understanding.pdf>

Den Norske Regjering:

[http://www.regjeringen.no/nb/dep/fad/tema/samepolitikk/samiske\\_sprak/bruk-av-samisk-sprak-i-offentlig-forvalt.html?id=86942](http://www.regjeringen.no/nb/dep/fad/tema/samepolitikk/samiske_sprak/bruk-av-samisk-sprak-i-offentlig-forvalt.html?id=86942) [lesedato: 20.05.13]

Den Norske Ambassaden i India:

[http://www.norwayemb.org.in/ARKIV/Old\\_web/culture/cooperation/satyricon](http://www.norwayemb.org.in/ARKIV/Old_web/culture/cooperation/satyricon) [lesedato: 01.04.13]

Incredible India: <http://www.incredibleindia.org/> [lesedato: 27.03.13]

Indian Census 2001:

[http://www.censusindia.gov.in/Census\\_Data\\_2001/Census\\_Data\\_Online/Language/gen\\_note.html](http://www.censusindia.gov.in/Census_Data_2001/Census_Data_Online/Language/gen_note.html) [siste lesedato: 27.05.13]

Lovdata: <http://www.lovdata.no/all/hl-19800411-005.html> [lesedato: 19.02.13]

Nasjonal forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH):

<http://www.etikkom.no/no/Forskningsetikk/Etiske-retningslinjer/Samfunnsvitenskap-jus-og-humaniora/> [siste lesedato: 27.05.13]

The Pew forum on Religion and Public Life:

<http://www.pewforum.org/Muslim/Map--Distribution-of-Muslim-Population-by-Country-and-Territory.aspx> [siste lesedato: 27.05.13]

Visit Norway: <http://www.visitnorway.com/> [siste lesedato: 27.05.13]

Wikipedia, Toothbrush mustache: [http://en.wikipedia.org/wiki/Toothbrush\\_moustache](http://en.wikipedia.org/wiki/Toothbrush_moustache) [lesedato: 19.05.13]

Wikipedia, India: <http://en.wikipedia.org/wiki/India> [lesedato: 27.02.13]

Wikipedia Norway: <http://en.wikipedia.org/wiki/Norway> [lesedato: 27.02.13]

### **Artikler på nett:**

Dagens Næringsliv: <http://www.dn.no/arkiv/article15872.ece> [lesedato: 01.04.13]

Outlook India: <http://news.outlookindia.com/items.aspx?artid=756443> [lesedato: 01.04.13]

### **Referanse verk:**

McGregor, R. S.. 1993 2006. *Oxford Hindi-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press

**Analysetekster:**

Bugge, Mikkel. 2012. "Over Brua og inn i byen" i *Bokvennen Litterært Magasin (4) 2012*.

Pratyaksha. 2012. "That I Be a Gannet". Upublisert.



## VII. APPENDIKS

### APPENDIKS A: PLAKATER PÅ TRE SPRÅK

**IN YOUR SHOES | तुम्हारी नज़र से**  
**DINE SKO**

**En indisk - norsk skjønnlitterær skrivekonkurranse**

**Skriv deg til India!**

Skriv en tekst med handling fra India og vinn en tur for å oppleve det hele selv! Har du tenkt over hvordan et liv et annet sted kan se ut? Hvordan en dag, et år, en time i en annen sammenheng kan fortone seg? Nå har du sjansen til å skrive deg inn i en annen situasjon, leve deg inn i en annens hverdag!

**FØRSTEPREMIE: EN REISE TIL INDIA (De beste bidragene vil bli trykket på hindi, engelsk og norsk.\*)**

ALLE SJANGRE, ALLE ALDRE  
FRIST FOR INNSENDING:  
mandag 18. juni 2012

PARALLELL KONKURRANSE I INDIA OG I NORGE  
MAKSIMUM LENGDE: Ca 10 000 tegn, inkl. mellomrom  
SEND TIL: indonorway@gmail.com

Universitetet i Oslo, Bokvennen Litterært Magasin og Pratilipi Bilingual Literary Journal  
i samarbeid med  
Sahitya Academy, Ny Tid, The Caravan, Norwegian Organization for Literature Abroad  
(NORLA), Norsk Oversetterforening og Sangam House.

For mere informasjon og retningslinjer, se nettside: [www.indianorway.wordpress.com](http://www.indianorway.wordpress.com)  
Indo-Norwegian Writing Competition, IndoNorway  
For spørsmål, kontakt Mira B. Laurantzson (prosjektleder) : [mirabeckstrom@hotmail.com](mailto:mirabeckstrom@hotmail.com)

\* De beste av bidragene vil trykkes i en bok der alle tekstene oversettes og presenteres på norsk, engelsk og hindi. En liknende konkurranse er annonsert i India, der konteksten er Norge. Vinnerbidragene vil også trykkes i Bokvennen Litterært Magasin, Pratilipi Bilingual Literary Journal og det globale ukemagasinet Ny Tid.

Design by Smita Mukta Patil



# तुम्हारी I DINE SKO नज़र से IN YOUR SHOES

## भारत—नॉर्वे गल्पात्मक लेखन प्रतियोगिता

लिखिये कोई ऐसा मजमून जिसका इलाका नॉर्वे हो और पाईये एक मौका खुद वहाँ जा कर अपने लिखे को महसूस करने का.

क्या आप अक्सर सोचते हैं कि ज़िंदगी कैसी होती है होगी दुनिया के दूसरे हिस्सों में? कि ज़िंदगी का एक पल, एक घंटा, एक दिन वहाँ के माहौल में किस कदर बदल जाता होगा? आपके पास मौका है एक दूसरे माहौल में खुद को रखकर देखने का, दूसरों की ज़िंदगी को उनकी तरह महसूस करने की कोशिश का.

पहला पुरस्कार : नॉर्वे यात्रा (बेहतर मजमूनों का नॉर्वीजी, हिंदी और अंग्रेजी में प्रकाशन')

विधा कोई भी उम्र कुछ भी  
भारत में भाषाएँ : हिंदी और अंग्रेजी  
अंतिम तिथि : सोमवार, 18 जून 2012

भारत और नॉर्वे में समान्तर प्रतियोगिताएँ  
शब्द सीमा : 2000(लगभग)  
ई-मेल : [indonorway@gmail.com](mailto:indonorway@gmail.com)

सह-आयोजक  
ओस्लो विश्वविद्यालय प्रतिलिपि पत्रिका बुकवेनन लिट्टेरी

और  
साहित्य अकादेमी संगम हाउस नी टिड नॉर्वीजीयन ऑर्गेनाइजेशन फॉर लिट्टेचर अब्रोड ( NORLA )  
द नॉर्वीजीयन एसोशियेशन ऑफ ट्रांसलेटर्स कारवा

अधिक जानकारी और प्रतियोगिता के नियमों के लिए देखें वेबसाइट : [www.indianorway.wordpress.com](http://www.indianorway.wordpress.com)

 Indo-Norwegian Writing Competition  IndiaNorway

संपर्क : मीरा बैकस्ट्रॉम लीरेन्जो (प्रोजेक्ट अधिकारी) ई-मेल : [mirabeckstrom@hotmail.com](mailto:mirabeckstrom@hotmail.com)

\*श्रेष्ठ प्रविष्टियों को एक ऐसी पुस्तक के रूप में प्रकाशित किया जायेगा जिसमें सारे मजमून नॉर्वीजी, हिंदी और अंग्रेजी में होंगे. नॉर्वे में समान्तर हो रही प्रतियोगिता में परिरक्षक भारत रहेगा. पुरस्कृत और अन्य प्रविष्टियाँ प्रतिलिपि और बुकवेनन लिट्टेरी में भी प्रकाशित की जायेंगी

THE  
CARAVAN  
A journal of politics & culture

B



UNIVERSITY OF OSLO  
FACULTY OF HUMANITIES



Norsk Overettforing

nytid

NORLA

प्र



Designed by Biplab Muzbar Rahaman

# I DINE SKO IN तुम्हारी नज़र से YOUR SHOES

## An Indo-Norwegian Fictional Writing Competition

Write a text that takes place in Norway and win a trip to experience it yourself!

Have you been thinking about how a life in another place can look like? How a day, a year, an hour in another context can appear? Now you have a chance to write yourself into another situation, empathise with the everyday life of another!

**FIRST PRIZE: A TRIP TO NORWAY** (Best entries to be published in Norwegian, Hindi and English\*)

ANY GENRE ANY AGE

LANGUAGES: HINDI AND ENGLISH

LAST SUBMISSION DATE: June 18, 2012

PARALLEL CONTESTS IN INDIA AND NORWAY

WORDLIMIT: 2000 WORDS (approx.)

SEND TO: indonorway@gmail.com

In collaboration with

University of Oslo, Pratilipi Bilingual Literary Journal and Bokvennen Literary Magazine,  
and  
Sahitya Akademi, The Caravan, Sangam House, Ny Tid, Norwegian Organization for  
Literature Abroad (NORLA), The Norwegian Association of Literary Translators.

For more information and guidelines see Webpage: [www.indianorway.wordpress.com](http://www.indianorway.wordpress.com),

 Indo-Norwegian Writing Competition,  IndoNorway

For questions contact: Mira B. Laurantzson (Project Co-ordinator) [mirabeckstrom@hotmail.com](mailto:mirabeckstrom@hotmail.com)

\*The best ones among the other entries will be published in a book where all texts will be translated and presented in Norwegian, Hindi and English. A corresponding writing competition is also announced in Norway, where the context is India. The winning entries will also be printed in Bokvennen Literary Magazine and Pratilipi Bilingual Literary Journal

**THE CARAVAN**  
A journal of politics & culture

**B**

 UNIVERSITY OF OSLO  
FACULTY OF HUMANITIES





**nytid**  NORLA





## **APPENDIKS B: UTVALGTE PRESSEMELDINGER**

### **Press Note**

#### **In Your Shoes...**

#### **An open to all Indo-Norwegian Fictional Writing Competition**

Write a text that takes place in Norway and win a trip to experience it yourself!

**New Delhi, 23<sup>rd</sup> April, 2012:** Have you thought about how a life in another place can look like? How a year, an hour, a day in another context can appear? So, here is your chance to showcase your imaginations and win a trip to Norway.

An Indo-Norwegian Fictional Writing Competition “**In Your Shoes**” gives a unique opportunity to people across **India and Norway** to pen down their thoughts and imagination about a life in another place. The mutual writing competition between the two countries gives a chance to write your self into another situation, empathise with everyday life of another.

#### **Call for entry:**

**Any Genre Any Age**

**Language:** English & Hindi

**Word limit:** 2000 Words

**Deadline:** June 18, 2012

**Submit to:** [indonorway@gmail.com](mailto:indonorway@gmail.com)

The texts will also be used in relation to a research project at the University of Oslo. The theme of the project is the perceptions of the Other.

The winning entry will get a trip to Norway. But others need not worry. The best entries will be published in an anthology and presented in English, Hindi and Norwegian.

**In your shoes** is organised by University of Oslo, Bokvennen Literary Magazine and Pratilipi Bilingual Literary Journal. Presenting partners are NORLA (Norwegian Literature abroad), Ny Tid Weekly News Magazine and Norwegian Translation Association in Norway; Sahitya Academy, The Caravan and Sangam House in India.

For further information please visit [www.indianorway.wordpress.com](http://www.indianorway.wordpress.com)

---

*For further queries, please contact*

Mira Beckstrom Laurantzson, Project Coordinator

[mirabeckstrom@hotmail.com](mailto:mirabeckstrom@hotmail.com)

Ena Chakravorty/Neha Sharma

Kaizzen PR Services Pvt. Ltd.

[ena@kaizzencomm.com](mailto:ena@kaizzencomm.com)/[neha@kaizzencomm.com](mailto:neha@kaizzencomm.com)

## Norsk-indisk skrivekonkurransse utforsker våre forestillinger om de andre

OSLO/NEW DELHI- Hvordan ser livet ut et annet sted? Hvordan fortoner en dag, et år, en time i en annen sammenheng seg? Kan vi leve oss inn i det ukjente? Den indisk-norske skrivekonkurransen *I dine sko* gir deg sjansen til å skrive deg inn i en annen situasjon og en annens hverdag.

Det litterære samarbeidsprosjektet mellom India og Norge er det første av sitt slag. Målet er å tydeliggjøre nordmenns forestillinger om India og indere, og vice versa – hvordan ser Indere for seg Norge og nordmenn? Konkurransen ønsker å utfordre og utforske våre forestillinger om *de andre*. Et formål er også å legge til rette for nye skjønnlitterære stemmer.

Konkurransen er åpen for alle, og du inviteres til å skrive en skjønnlitterær tekst i valgfri sjanger. Utover dette er det eneste kriteriet at teksten finner sted i India. De indiske deltakerne vil skrive tekster der handlingsrammen er lagt til Norge.

Prosjektleder Mira Beckstrøm Laurantzson har akkurat kommet hjem etter å ha arrangert skrivekonkurransen i India - **Vi gleder oss veldig til å få inn tekster fra begge land, og oppfordrer alle skrivende til å delta i et unikt prosjekt**, sier hun. De to hovedvinnerne - en fra India og en fra Norge - vinner en reise til det andre landet. De beste av de øvrige tekstene –halvparten fra India og halvparten fra Norge - vil komme ut i en antologi. Alle tekstene oversettes og presenteres på tre språk: hindi, engelsk og norsk. Vinnerbidragene vil også trykkes i Bokvennen Litterært Magasin (Norge) og Pratilipi Bilingual Literary Journal (India). I tillegg vil utvalgte bidrag trykkes i ukemagasinet Ny Tid. Noen av tekstene bli også bli benyttet i forbindelse med et forskningsprosjekt ved Universitet i Oslo. Tema for undersøkelsen er våre forestillinger om *de Andre*.

**- Det er overhodet ikke noe kriterium at du har vært i India eller har noen spesiell kunnskap om landet. Kanskje snarere tvert i mot: målet er å utfordre den empatiske evnen vår, til å identifisere oss med det ukjente, til å skrive oss inn i den Andre. Det er både en litterær og en menneskelig utfordring**, sier Laurantzson. Siste frist for innsending er 18 juni 2012. Finn vedlagt konkurranseutlysning\* med retningslinjer for konkurransen, samt invitasjon til offisiell lansering torsdag 29 mars kl 19 på Månefisken.

**Pressekontakt:** Mira B. Laurantzson, prosjektleder:

Epost: [mirabeckstrom@hotmail.com](mailto:mirabeckstrom@hotmail.com) / + 47 45219397

Nettside: [www.indianorway.wordpress.com](http://www.indianorway.wordpress.com) / Facebook:

<http://www.facebook.com/pages/Indo-Norwegian-Writing-Competition/187289351370572>

\**I dine sko* er organisert av Universitet i Oslo, Bokvennen Litterært Magasin og Pratilipi Bilingual Literary Journal. Samarbeidspartnere er NORLA (Norwegian Literature abroad), Albatros Travel, ukemagasinet Ny Tid og Norsk oversetterforening i Norge ; The Sahitya Academy, The Caravan og Sangam House i India.

## Norwegian winner of the Indo-Norwegian writing competition *In Your Shoes* comes to India

NEW DELHI – The Norwegian author Mikkel Bugge comes to India to participate in a panel discussion about writing about the Other. He will be conversing with the Indian winner of the competition - the Hindi writer Pratyaksha.

The cultural event, titled *In Your Shoes: a literary celebration of Otherness*, will be held at the Amphitheatre, India Habitat Centre, at 7pm 1<sup>st</sup> of February. Apart from the panel discussion there will be readings by the winning authors, musical surprises followed by concert by Menwhopause and a prize-handing-out ceremony. The event is free and open to all.

The two authors were the lucky winners among the almost 500 entries that came in for the competition, and were carefully selected by the respective juries in the two countries. A literary collaboration between both countries, one of the goals of the project has been to unearth the notions Norwegians have of India and Indians, and vice versa – how do Indians imagine Norway and Norwegians? How does this turn out in literary shapes?

All writers from India were invited to write a text in any fictional genre - either English or Hindi, and had as only further criteria that it took place in Norway. Norwegian participants wrote texts that were placed in India.

The two main winners have won a trip to the other country. This is the one that Mikkel Bugge is undertaking now. The best texts will also come out in an anthology, in which all are translated and presented in Hindi, English and Norwegian.

In addition, some of the texts will be used in relation to a research project at the University of Oslo. The theme of the research is our perceptions of 'the Other'.

Mira B. Laurantzson, project coordinator, said: "The texts we have received are very varied – when it comes to content, literary quality and shape. But they are all very, very interesting and has some curious revelations about how we imagine people and countries far away."

*In your shoes* is organised by University of Oslo, Bokvennen Literary Magazine and Pratilipi Bilingual Literary Journal. Presenting partners are NORLA (Norwegian Literature abroad), Ny Tid Weekly News Magazine and Norwegian Translation Association in Norway; Sahitya Academy, The Caravan and Sangam House in India.

### Press contact

Mira Beckstrøm Laurantzson, project coordinator

Email: [mirabeckstrom@hotmail.com](mailto:mirabeckstrom@hotmail.com) / +91 9717678224 Webpage:

<http://indianorway.wordpress.com/>

Facebook: <http://www.facebook.com/pages/Indo-Norwegian-Writing-Competition/187289351370572>



## **APPENDIKS C: UTLYSNING I BOKVENNEN LITTERÆRT MAGASIN**

SKRIVEKONKURRANSE

# SKRIV DEG TIL INDIA!

Universitetet i Oslo i samarbeid med Bokvennen Litterært magasin, Pratilipi Bilingual Literary Journal, Den Norske Oversetterforening, Sahitya Akademi, NORLA, Sangam House, Magasinet Ny Tid og The Caravan inviterer til

## I DINE SKO

En indisk – norsk skjønnlitterær skrivekonkurranse

Skriv en tekst med handling fra India og vinn en tur for å oppleve det hele selv!

Har du tenkt over hvordan et liv et annet sted kan se ut? Hvordan en dag, et år, en time i en annen sammenheng kan fortone seg? Nå har du sjansen til å skrive deg inn i en annen situasjon, leve deg inn i en annens hverdag.

### KONKURRANSEREGLER

Konkurransen er åpen for alle, og har som mål å samle inn gode tekster som forteller noe om hvordan norske skribenter ser for seg India og menneskene som bor der. Sjangeren er fri; du kan skrive en novelle, et essay, et dikt eller korttekster. Eneste kriteriet er at handlingen må være lagt til India. Du kan skrive om deg selv, om oppdiktete personer og hendelser, om natur, dyr, følelser og mennesker. Skriv kort eller langt; maksimum fem sider (ca. 10 000 tegn, inkludert mellomrom).

### PREMIERING

Vinneren får en reise til India i 12 dager, med dekke av kost og losji. De beste av de øvrige bidragene (12-15 stykker) vil bli publisert i en bok der samtlige tekster vil bli presentert på norsk, hindi og engelsk. En tilsvarende skrivekonkurranse er også utlyst i India, der tekstenes handlingsramme er Norge. Vinnerbidragene vil også trykkes i Bokvennen Litterært Magasin og Pratilipi Bilingual Literary Journal.

### JURY

Bidragene vil bli lest og vurdert av en jury bestående av: Mette Karlsvik, Inger Elisabeth Hansen, Johanna Birkeland og Mira Beckstrøm Laurantzson, Øystein Rakkenes.

### BRUK AV TEKSTENE

Et utvalg av tekstene vil komme med i bokutgivelsen. Ut over dette vil tekstene bli benyttet i en undersøkelse i forbindelse med et mastergradsprosjekt ved Universitet i Oslo. Tema for undersøkelsen er våre forestillinger om de andre.

### FRIST

Siste frist for innsendelse er mandag 18. juni 2012 kl. 24.00. Tekstene bes sendes elektronisk til: [indonorway@gmail.com](mailto:indonorway@gmail.com). Merk! Alle bidrag anonymiseres før de går til juryen. Bidragene må ikke ha vært offentliggjort tidligere. Juryen forbeholder seg retten til å ikke dele ut premier og å trekke tilbake den planlagte publikasjonen dersom de innsendte tekstene mangler litterære kvaliteter.

### FOR SPØRSMÅL, TA KONTAKT MED

Mira Beckstrøm Laurantzson (juryformann)  
telefon: 45 21 93 97  
mail : [mirabeckstrom@hotmail.com](mailto:mirabeckstrom@hotmail.com)

Nettside: [www.indianorway.wordpress.com](http://www.indianorway.wordpress.com)

Facebook: [Indo-Norwegian Writing Competition](#)

twitter: [IndoNorway](#)

## **APPENDIKS D: TEKSTER**

### **Tekst 21**

#### **That I be a gannet**

##### **Av Pratyaksha**

He listens to her voice with a rapt attention. Sometimes when her voice crackles he strains to hear, pushing the receiver hard against his ears.

He has begun to suffer from tingling ears. It is lonely, very lonely. But it is a sort of being and most times he does not think about it. It is of no importance at all during most part of the day. Sometimes like an addict he gets huge throbbing pangs of yearning ballooning inside him, bulging out from his stomach, his chest, hovering around him in a hazy shimmer. To be able to talk, to be able to hold a hand, to be able to pour a cup of tea and say casually, the flavor is just right today, to be able to say, get me a warm bottle of rum or close the goddamn door, or just a face he can see once in a while. Any face, ugly pretty, any

He looks in the mirror. It is chipped in one corner. It got chipped the day it was hung, like a bad omen. Tea had put small posies of flowers sticker along the crack to hide it. Now when he looks in the mirror he can see her, tongue out, sticking the small flowers.

The sea is warm and a flock of gannets soar in the sky. Agnar goes cod fishing. He has a trawler and he sails alone. He likes to be alone. There is an expanse of blue, beneath him and above him. He likes to lie down and feel the movement of the boat and to watch the blue cloud flecked sky sway slowly, tilting to the left then to the right. He feels he is alone in the universe. It gives him a feeling of power of becoming at the same time, significant as well as irrelevant. Then the gannets become him and he them. He wishes he could soar to the cliffs and the deep fjords. He wishes he could go deep in the ocean. He wishes he was not human. And that if he wishes hard, it may become so. A feeling of exhilaration lifts him up. It is a giddy feeling that he will fall from the vortex that he is spinning out of control.

He feels guilty at having so much pleasure. It is not right, he mumbles as he feels the April sun fall warmly on his skin. He picks out a handful of raisins from his pocket and chews them, slowly, deriving the maximum juice that it has to offer. The taste is bitter sweet and it fills his mouth. The saliva is pungent. It is not right, he repeats.

The tourists will come to stay in the cottages of Lauklines. They will drive down from Tromso. There are some scenic fjords around Lauklines. Marcus, his friend, caters to these tourists for these few months then moves southwards to Bergen. He runs a publishing house in Bergen and moves to Vikna and Lauklines in the tourist season. Agnar lives here all the time. Tea cannot understand why he has no ambition. She would compare him with Marcus and with Jensen who is a dentist and Ragmar who runs a school. Even Agnar's sister Ingrid runs a catering business in Buskerud. Everybody moves, always. She would say this with big round eyes. I want to see the world, one country in every continent.

Agnar wants to lie horizontal, I am no Viking. He dozes off and wakes with a start. The gannets are diving deep in the water. There is a frenzy of bubbling white water. They dive

cleanly and break the surface in foam of eruption. He squints at them then sits up. It is time to get back.

He boils potatoes to go with the poached cod for dinner and sharpens his pencils. He sketches gannets, soaring in the sky, their wings stretching wide. It is dark outside. Rorvik the main village of Vikna is very sparsely populated. His nearest neighbor is almost a mile away. He puts on the radio and listens to distant far away voices. When he was a child he actually believed that there were tiny miniature people living inside the radio whose sole purpose of existence was to keep playing the songs that the listeners demanded. In his imagination they scampered and hurried across the wires locating songs or singing them in their tiny voices. Agnar wants to be the child again who can have innocent fantasies.

The phone does not ring. He waits another hour and then defeated calls.

Tea's voice is without any body. She appears occupied. She talks as if she is talking to some one else. Funny when she was here she would talk to others as if she was talking to him. He would hear her talking to others and smile at the things that were meant for him. She would smile and talk all the time. Now she talks to no one. She is ill. She is in the psychiatric ward. She had slit her wrists.

Agnar she mumbles, what will happen to you, if I die.

He lies, I will sit and cry and die, die.

He wonders in the night, will he really die. Maybe not. Definitely not. He will maybe visit Sula, go meet her grandpa, make peace with him, maybe walk out for a smoke and maybe suddenly sit and cry, loud ugly sobs. May be.

A sheep bleats in the night and a dog barks. He gets up to check the latch, pauses for a moment at the door. There is a whiff of halibut that wafts across from the shed. He didn't want to clean the devil today. It was the large one, the largest this season. They all hang in a row in the shed, the cod, the trout, the salmon and the char. It is warm now and they need to be cleaned early.

He dreams of walking on the pebbles in the clear water. The shoals are smooth on his feet. He carries a yellow pail. He carries the halibut in the pail. He releases the halibut in the foaming water. The fish looks at him with round eyes and sheds a drop of blood. It rises up, clear and smooth. He picks it up. It shimmers. A dragonfly is trapped inside along with flecks of quartz. I will give it to Tea, he says aloud and the morning sun kisses his eyes. He looks with sleep filled eyes and says

Hello, is anyone there ?

A load of tourists pass by, shrieking and laughing. The trailer carries the fishing gear. It is still early. He potters about the room. Cleans the kitchen, wipes the bathroom floor, and cooks a slab of reindeer steak. It sizzles hotly on the rack. The fat splutters and catches a spark. The smell lifts up to the ceiling. The sweet geitost, the brown caramelized goat cheese is taken out in a platter. The rakfisk, salted trout is sliced into thin slivers. A jug of juleol is kept ready. All this is done, meticulously, lovingly. A bunch of cream rein rose is arranged in the fat plump jar.



The windows are thrown open and one can see the rolling fields and then the sea. In summer it is all so beautiful, so tranquil. It warms the cockles of one's heart. That is what Tea would say. Her blond hair cut in a short page flitting and whipping against her eyes in the hard blowing wind. But in winters it all turns white. The green is a distant memory. Tea railed against white. She hung bright red and blue curtains and hung yellow rice paper shades brought from Tromso. She wove a green rug and placed it beneath the snug fat easy chair. In the night she would get up and say, the golden elk is here. He could hear the noise of movement and worried about his vats of cured fish lying out in the open. The elk never came in. one could see it sometimes, a dark blurred shadow flitting across the white expanse to disappear in the woods beyond.

He thinks what went on in tea's head? Her slim taut young body? What did it feel when walking, running, sitting down in the grass, making love. What did it think to see itself from afar? Thus. When he kissed, her mouth was slightly freshly acidic. When he touched her, her skin had tiny eruptions that felt rough. He loved to feel the roughness. He loved his thumb to bump a little bit. He loved to prod her swollen lips with his. She had funny swollen lips as if a bee had stung her.

She would laugh and say, but that's what happened when I was tiny. I was stung by a bee. Her face would be solemn.

He didn't know what she wanted. I want you; she would say and hold him. She would have nightmares and get up sobbing. She wouldn't let him go to the sea. She wouldn't let him go the harbor. He would unclasp her hands and talk baby talk with her. He wanted to be alone. It was not that he did not love her. He loved her but then it was the sea that loved him more. I need to have the sea in my vision. I need to hear it pounding in my veins, to feel the rolling waves beneath my skin. I am the golden elk, I want to live so I can die old, I want to breathe and eat and sleep, I want to be the snow, the foam, the fish and all. I want to journey in my mind, the arctic sun, and the screaming whales. The mermaid's song. I want so little I want so less.

Let's go to Sula. You can have the sea, she would plead and because he was unyielding she would insist till an ugly row erupted. He couldn't understand what they fought for.

He could see the trawlers sailing out. The sea was calm today. He had put a sign near the fork by the road. Breakfast. He had set the table outside and put on a chequered cloth. He set the food and then pulled out the sketchbook and began drawing the berries sitting snugly in the plate. He did it with a lot of patience and continued till a bunch of people trooped in out of curiosity. He served them smilingly, the cod and the meatballs and the soup. He made coffee for them and enjoyed their enjoyment. Marcus called a few times to check if he could handle anymore.

It was pale haired Jenna, last season. She had come to help Marcus and one day in a heady summer swirl he had found himself thinking more and more about her. Jenna of long hair and Jenna of throaty laugh. Jenna who was older and Jenna who didn't want him all the time.

Agnar sometimes feels very old, much beyond. He lies down in the night and gets out of his body to examine it. The long torso, the flat stomach, the strong legs. He touches the scalp and feels the roughness of bristles near the neck. He touches the chest and tries to imagine what

Tea felt while touching them. What made her so mad? He can't fathom. He rouses the body and wakes it up and makes it go in the shed, he sets about cleaning the trout, char and the cod. He works in the night. The shed has to be kept clean for the fish to cure properly. He cleans the trout and char. removes the gills and guts clinically then rinses them, one by one under the sink. That done he scrubs clean his hands. The gutted fish is lovingly marinated in a basin of vinegar. He pauses for a cigarette then squints through the smoke. He thinks nothing all the while. All his senses concentrated on the pleasure of smoking. He likes working in the night. It soothes his mind and heart as well.

The vinegar is drained off and the fish lie now on a basin of rock salt, their bellies bulge out with the brine. A pinch of sugar is sprinkled then a pressure is put on the fish to brine better. He has rows of bucket on the shelf which are about to be cured. He needs to slow down their raking by putting them in fresh salt brine. Some he shoves in inside the freezer. In winters he just pushes the vats outside.

He sells them by the quay side. Serving the fillets with raw onion and sour cream or mustard with dill. He loves food as he loves the sea. Sometimes he goes to Tromsø, maybe once a month catching the hurtigruten and getting down at the church, visits the art gallery, sit in the church of Elverhøy and buys some Chinese souvenirs from Storgata.

Life goes on and he doesn't demand much from it. He had lost his parents at an early age in a car accident. He has no other siblings and this house has been inherited by him. In the tiny upstairs room his father's tackling gear still rest in the cupboard, as his mother's lace bedspreads. This life is good for him.

But he can understand in a faint way that Tea needed other things. She was like a butterfly. He should stop thinking about her in past tense. She will outlive him he knows. She is fifteen years his junior. He is forty two now.

He goes fishing next day. The sea is blue and the waves that ride over are crested with white. How would it feel to close your eyes and mouth and sink deep, going straight feet down? To be in the mother's womb. He remembers reading the stories from the Poetic Edda, the story of Njord and Skadi. Skadi was devoted to the mountains while Njord was the sea God and because they could not decide whether to live by the mountains or by the sea, their marriage failed. Tea was a mountain goddess. He sees a face floating alongside.

The bathtub had been streaked with red. The floor was awash with pink. The smoked salmon lay mouth open on the skillet. The gas had burnt the food to charcoal. It had been full two hours before she was found; Agnar had gone to see off Jenna. He had returned in his old van, late in the evening. The house had been dark and cold. It was winter and everything was shrouded in white. He thinks how long it takes the blood to congeal. He knows about fish blood and game blood. He guts the animals and handles blood and gore all the time. But human blood? How long it takes the body to get cold. While a person sits in the living room and drowns a beer, some one else drips drop by drop blood. He often thinks it was the dripping sound that alerted him. He insists. Though Ingrid, his sister always counters, but that could not have been the case. He also knows that was not the case. But somewhere in his mind a trick plays and replays. The blood always drips and a butterfly always gets captured within the drop. Poor poor Tea and poor Agnar.

But I am not poor. I am that, that can be a gannet. The boat sways in the water rudderless. He lies on the floor and feels the sway. From high in the sky the gannet, stretching its wings wide, looks down. A tiny speck in the water, a man lying spread eagled, almost miming the gannet's flight. The man soars high in the blue, high higher till a pinpoint blue vanishes into the deep shimmering sea.

## **Tekst 7:**

### **Bhopal**

Grønt gress, lange strå

Står rett opp i landskapet

Og du og jeg, vi er i India.

Dette er ikke noe jeg tenker mye over

for jeg er født her,

men du

er ei lausbikkje.

Gråbrun pels, tunga ut

rød og dampende, det er varmt.

Hva du tenker vet jeg ikke

for vi snakker ikke om India når vi er sammen

Jeg heller vann fra flaska mi,

og du slurper det i deg mens du gir meg stjålne blikk

tror ikke folk pleier å være snill mot deg

gi deg vann når du er tørst

mat når du er sulten.

flaska ligger i kofferten min

en brun skinnkoffert jeg fikk av faren min, da jeg ble ansatt i datafirmaet

Midt i Bhopal i et kontor der sitter jeg,  
hver dag, og jobber.  
beina under pulten, selv om jeg egentlig vil ha dem over  
helst uten sokker og uten sko  
vifte med tærne  
ha datamaskinen på fanget  
mange vil ha min jobb, for den er god  
sjefen min sitter i Norge  
vi utviklerne i India  
vi er flinkere enn datafolka der, vi jobber hardere  
billigere, fortere, bedre

Prabi, lausbikkja  
er ferdig med vannet mitt  
man blir tørst av støvet, av varmen  
alle blir det, du blir aldri vant til det,  
å ha støv i munnen.  
gult støv som du suger inn sammen med lufta  
det klistrer seg som karri til ris, på innsiden av lungene dine  
på tørre dager hoster vi alle sammen  
og spytter gule klyser  
og vi drikker vann, coca-cola og supersøte saftdrikker  
kaster de i oss, desperate, og svelger og svelger til vi er ... utørste

Vel, vel, Prabi, sier jeg til deg  
vi sees i morgen

og du ser opp på meg  
og jeg vet at du egentlig har lyst til å være med meg  
men det får du ikke  
og du vet det, har lært at du ikke kan gå etter meg gjennom gatene  
du kommer ikke inn  
men du vet at jeg kommer ut, hver dag  
og at jeg går forbi dette hjørnet, i krysset mellom Sharad Joshi Marg og T.T Stadium Road  
midt i ditt hjem kommer jeg.

Jeg snur meg for å gå fra deg, i dag igjen  
men den lille gutten som kommer bort til deg får meg til å stoppe.

Han er støvete, gutten

som deg, Prabi

Er du også tørst, spør jeg

Gutten ser opp på meg, og det gjør du også

har jeg mer å tilby i dag?

Mer enn ellers?

Flasken tømmes fort, gutten drikker og drikker

kanskje han ikke får drikke flaskevann så ofte?

Selv om det er det tryggeste, når vannet i elvene og kranene er skittent

for selv om mødrene koker vannet før de gir barna det, er det ting

ting som ikke kan kokes bort, ting som ikke er bra i vannet.

Alt kastes her, og dere går i det:

søppelet fra industrien, alle datadelene, mobiltelefonene, kjemikaliene

Jeg slipper, for jeg har flaskevann,

men jeg kjenner også smaken av kobber i vannet når jeg tenker tilbake.

Er du alene, spør jeg gutten.

Han er ikke det, sier han

han bor borte ved elva, sammen med mor og far

og bror og bror og bror

og søster

skulle du ikke vært på skolen, sier jeg strengt

som om jeg har noe med det å gjøre

det tenker gutten også, og du syns jeg er håpløs

ingen er bedre til å vise deg når du er en dust enn hunder

det måtte isåfall være katter

men de er bare slemme.

Hunder syns mer synd på deg, og det er kanskje verre.

Jeg liker ikke skolen, sier gutten

læreren er streng, matte er vanskelig og jentene teite

jeg skjønner alt dette

sliter med litt av det samme selv, faktisk.

Gutt, sier jeg

dette er oss menn imellom

fra en litt eldre til en annen, yngre, gutt

læreren er streng fordi han må,

matten er vanskelig fordi det er bra for hodet ditt

og jenter... jenter de vil alltid være teite

de blir aldri bedre

men du vil lære å like det.

Prabi, du har sovnet.

Kan jeg stole på det, spør gutten?

Og jeg svarer ja.

Vi skilles, du, gutten og jeg.

Vi skal hjem til vårt

spise middag, vaske opp, se på tv

dere kommer til å se cricket og jeg vil se en Bollywood-film

og skrive kjærlighetsbrev til skuespillerinnen

som jeg sender dagen etter

og venter i ukevis på svar

før det slår meg at det må ha blitt borte i posten

kanskje en eiesyk postmann sørger for at hun kun får brev fra ham

og kaster alle andre brev

brenner dem i ovnen

slik at filmselskapet tror hun har mistet populariteten, for det kommer bare noen få brev,

mens hun egentlig er mer populær enn noen gang

Jeg møter deg på hjørnet hver dag

gutten er med.

Han har vokst, vokser stadig

det blir et hjørne for matte

hvor jeg tegner trekanter i sanden som ligger over asfalten, og spør gutten

hvordan finner jeg hypotenusen her?

Hva blir vinkelen her?

Hva sa Pytagoras?

Vi snakker ikke om jenter, for gutten er for ung

og jeg er ulykkelig

dessuten vil hverken du eller gutten like å høre om det jeg gjør

jeg sender pakker til henne nå, skuespillerinnen

fyrstikkmodeller av Taj Mahal, Eiffeltårnet,

det er så langt jeg har kommet

jeg jobber med Big Ben.

Jeg tror du vet at noe er galt

for du gir meg det oppgitte blikket stadig oftere

Det er nok på tide å ta seg sammen.

Dette sier du, med blikket,

og dette sier mamma:

Når skal du gifte deg, spør hun

du begynner å bli gammel og du har en fin jobb

ingen grunn for deg til å være ugift, sier hun

mens hun forsyner meg med en ekstra porsjon ris, saus og kyllinglår

spis, gutten min (du er så tynn)

og gift deg snart (det ville glede meg og faren din)

Hvis du trenger hjelp har jeg mange forslag.

Ligner de på henne, skuespillerinnen? Spør jeg

Bollywood er Bollywood.

Dette er Bhopal,

svarer mamma.



Du rister den spraglete pelsen din  
mens gutten viser meg bildet av ei jente.  
Du slikker meg på hånden  
gutten viser meg hvordan man regner ut grafen for sammentreff mellom linje A og B  
jeg hadde glemt hvordan man gjorde det.  
Du sover under bordet, mens gutten og jeg sitter på kafe  
ute, tett klemt mellom andre kafépar og kafébord og kaféstoler.  
gutten røyker  
snakker om politikk  
det liker jeg,  
selv om jeg ikke røyker.  
Han stumper røyken i takt med sine politiske poenger  
DET ER POENGET, sier han  
og asken gnus mot askebeget  
til den dekker hele bunnen med grå, fragmenterte poenger.  
Forresten, sier gutten  
skuespillerinnen skal gifte seg  
forloveden har gitt henne en 10-karats diamantring.  
Jeg blir kvalm, og vil reise meg for å gå  
men du våkner  
legger kroppen din tungt over beina mine, slik at for å komme bort,  
må jeg sparke deg vekk,  
og det kan jeg ikke,  
så jeg sitter sammen med dere, likevel.

Kan jeg få bomme en røyk, spør jeg.

Og røyken blåser vi opp over Bhopal,

slik at den lager skyer på den blå himmelen.

## **Tekst 95**

### **Velvet Road**

Windshield wipers and winter tires have long been working overtime, as I sink into the driver's seat starting to lose track of everything all at once. I cannot stop moving, my perception of days and weeks are melting into each other, speed and direction and measures of time grow increasingly suspect along this fractured ice coastline. Amid these confused head-rushes, I notice the night sky is turning bluer and light green and it sparkles like it's made of magic. The fjords are soaking in an eternal silence, and I am unquestionably headed toward the End of the world.

Oslo feels a hundred years behind me, my history and identity dissolving as I drive further. My apartment, my parents, my friends, my band - I look back on everything as cryogenically frozen; glistening sculptures in memory, stalactites dangling off their fingertips. These many miles from home, introspection looms in every corner, and I gaze upon myself as a thirteen year old boy. Upon the day I brought home a guitar worth six months of saved pocket money, a beautiful black Hellraiser, 25 and a half inches of smooth mahogany rushing beneath my fingers.

I'm driving into a detour off the E6 onto the E136 highway, heading North toward the Atlanterhavsveien on an entirely different route. The most beautiful road in the world, someone had said to me once. I feel my tires weighing me down, almost giving up for a moment in the snow. A sharp turn past Andalsnes, a steady road, and I am flooding with twelve years of something incredible that had begun only as a joke between five friends. We'd named ourselves Velvet Helvete - sort of after the record store. After school and well past the sunset, we'd practice in my friend Jørn's basement: the neighbors would complain, so we would play louder and faster and ever-louder, masking lyrics in blood-curdling screams and guitar solos faster than light. Day trips out of town to the bloodthirsty crowds at Untouchables, those legendary metal nights at Unholy Light that wouldn't let up until the morning light. And I remember those moments we felt our absolute tangible culmination, almost in slow motion.

Thousands of heads tearing themselves from their necks and falling back, moving in some divine synchronization; sweat falling radially off the tips of dreadlocks like off the strongest centrifuges; our names and our words tattooed onto strangers' arms, fleetingly visible within the most violent of movements. The critics ignored us, then they looked on with raised eyebrows, and finally chose to despise us enough to write entire features about it. They would label us Norwegian black metal, and then doom, and then blackened doom metal, one cover story called us 'The country's lost symphonic vikings'. I remember a mountain of sound, breaking and shattering on the edge of the stage - made from the screams of our guitar amps

and the shaking air from the drumkit and the bass that pervaded every single thing, and a piercing voice drawing from an endless well of pain, the guttural cries of our souls. I remember bodies moving as though driven by unstoppable motors, absorbing each sound until they involuntarily threw punches; and I remember being suspended in mid-air, thinking: *We are making magic here. I can feel it in my bones. Fragments of sound from every gig of our lives will continue to ring inside our heads for the rest of our years: pure, untouchable, and impossible to forget.* This was my only religious belief.

A few months ago, I woke up to the coldest morning of my life. The alarm clock went off at 8 am, I remained unmoved. I awoke an hour later to a cellphone vibration against my skin, a familiar face on the screen, shrouded in an unfamiliar stillness. I got up and headed to the bathroom, not noticing how the bedsheets refused to rustle, how my weight shifted quietly across the floor; staring at my face in the mirror until I felt the tap-water running soundlessly into the drain. Then I dropped the toothbrush, that had been sweeping the insides of my mouth in a mechanical and deathly silence. Every piece of metal in my skin grew raw, clenched tight within beads of sweat, hands clamping the sides of the basin as the toothbrush fell to the ground and bounced once. In absolute tranquility, gliding to a halt noiselessly. Foaming toothpaste spilling forth from my mouth, I ran to the sound system in my studio, screaming - and screaming harder because *I could not hear my voice.* My guitar strings fell quiet under my fingers; I pushed a CD into the deck and pressed 'play'. As I dropped to my knees next to a speaker cabinet, I felt only the hot tears streaming down my face, the vocal strain of my unending howl, the resounding bass from the speakers coursing through my body. I felt everything, I heard nothing.

Audiograms soon took over my life, lines and circles on paper telling me I'd lost 97% of my hearing and that it would get worse. I barely left the apartment anymore, except for sessions with despairing doctors placing calibrated headphones around my head, shaking their heads at each other. I walked noiselessly through hospital corridors, pitying nurses mouthed my name, "Erik", and handed me documentation of hearing aids and cochlear implants, endless pages of HA and CI and ASL and HOH and nothing I could care to understand anymore. Every perceived sound that never came, was like walking and missing a step, an unwarranted moment of giddiness as I was mentally falling through the air. I was spending all my time inside a room, imagining I could lip-read, watching my favorite music videos if only for a slight jolt of bass as a reminder of feeling. I wanted to meet no one - I was definite that the last people I wanted to see were my bandmates, fortunately they felt equally awkward, and we understood each other from a good distance.

From here on, my sense of time began to dilate. My fingers would move rapidly across frets, growing technically more accomplished, but there was not a note that reached my ears. Days passed and descended into a dull acceptance, the music I hummed in my head would stay trapped forever. Every moment forward, my head was on the verge of a constant explosion, filled to the brim - unable to spill over - unable to forget a single sound while it generated millions. The doctors conveyed that my hearing loss was a freak occurrence, it could be exposure to noise levels or it could be the shock from an excessive chill, but it was something they could not explain. Daily life would remain largely unaffected, they assured me; and I would still be able to drive, perhaps better than most drivers capable of hearing.

One night I picked myself up and willed myself to drive to the Unholy Light pub, for the most strangely comedic night I would ever experience. I was chasing only a physical permeation of senses, a muscular bassline emanating from a wall of amps, to push shots of

adrenaline behind my eyes and down to my toes. My heartbeat changing time to match the helicopter-headbangers on stage, the havoc of a moshpit could release my quiet screams. I sat alone by the bar clutching a mug of beer, watching as four young ruffians mauled their guitars and broke their drumsticks, spat at members of the audience, shaking their fists. I remembered that angst, yet my body perceived these soundless riots as extremely absurd. I had aged suddenly in the space of a few weeks, and my only remaining chance at sanity would've been a drastic escape.

The Atlanterhavsveien is the most beautiful road I have ever traveled, zigzagging across bridges over the Atlantic Ocean, skipping from island to island under a red-tinted sky. I remember the last words I ever heard, "70 NOK", a cashier clerk at the supermarket where I bought my coffee.

I remember a montage of recent vivid dreams, as I drive down this long road to the village of Honningsvåg. An icy beach in the middle of nowhere, a group of islands in the early hours before dawn, thousands of children holding up seashells to a multicolored sky, and the ice melting beneath their feet - webs of cracks connecting one to another like light-bleeding cuts in crystal. Mirages were coming to me more often now, brighter and clearer with sharpened senses, in the endless snow. I'm surprised at myself for not having visited the North Cape earlier- it is injecting a quantum of peace into my imposed silence, leaving something akin to tranquility.

I park the car and begin to walk, straight into the heart of Finnmark. The time is approximately 3 am, and there isn't a soul in sight. I find a wooden bench, sit down and slowly look toward the sky. The aurora borealis now shines down on me in all its glory, a magnetic whirl of green fading into the deepest blue, washing over a violet patch of sky. Inlets of sea flow next to me, through the inroads in glacial valleys, under a horizon that bursts upward in confident streaks of red. I sit at the end of the world, under ebbing and flowing whirls of light, and my life compresses itself into this singular moment. In this moment, I am small, yet infinitely celebrated. Suddenly I can hear the whispers of fishes, the distant calls of whales, tiny cracks in glaciers widening, and the faintest murmurs of the water as it rushes past. And in this moment, I am alone with the universe.

## **Tekst 71**

### **Over brua og inn i byen**

**Av Mikkel Bugge**

Mr. Santosh hadde venta i lobbyen i noen minutter da han så den unge jenta komme inn gjennom skyvedøra. Han sa:

Bare kom inn.

Sett deg der, du.

Hva var navnet?

Jeg håper det ikke var for vanskelig å finne fram.

Vil du ha noe? Kaffe, te, mineralvann?

Har du jobbet på café før?

Ja, selvsagt, det sto på CV-en.

På hvilken måte skiller du deg fra andre jenter i Ahmedabad?

Hvordan håndterer du stress?

Ha! Ja, slik er det.

Ikke på det nåværende tidspunkt.

Hva vil du gjøre dersom du finner en \$100 dollarseddel på disken?

Godt svart!

Det er en grunnlønn, men hovedsaklig tips.

Slik du er kledd nå er fint.

Nei, ingen forventer det her på The Pride, bare om du kjenner deg komfortabel med det.

Når kan du starte?

Hun kom rett hjem etter intervjuet. Foran inngangen til blokka sto mora og trippa. 20 år i åkeren hjemme i Muval hadde laget en knekk i ryggen, men da hun fikk øye på dattera, retta hun seg opp og kom mot henne.

Hva sa de?

Snakka du for mye?

Du hadde vel ikke satt opp håret slik?

Nei, det mener du ikke, er det sant?

Kan jeg si det til Fru. Deshmukh?

Den kvelden ville ikke småsøsknene legge seg. Både Gyani, Johsinka, Daya og Hagvik var våkne. De lå i storsenga med hodene på sengekarmen spurte:

Er det sant at de spiser kjøtt hver dag?

Har de armbåndsur i gull?

Er huden lysere enn hønas fjær?

Kjører de Porsche 911 som på film?

Og da de endelig sovna, og hun lukka øynene og lot tankene fare hvor de ville, tenkte hun:

Bare jeg ikke forsover meg.

Bare ikke de høye hælene synker ned i gjørma utafor Basharis kiosk.

Bare det ikke er for mye trafikk over Ellisbroen.

Bare ikke vinden i bussen ødelegger frisyren.

Bare ingen søler te eller kaffe på den litt for stramme blusen fra Big Boss-skredderen i Navrangpura eller skjørtet det står Versace på.

Bare jeg vet forskjell på Grand Cru og Cry.

Dagen etter skinte sola klarere under parasollene, og air-condition gjorde varmen lett å regulere. Hun trykte inn de mjuke plastkottene.

Pluss og minus.

Swosh. Swosh.

Hun tok imot en bestilling og sa:

Kort eller kontakt.

Med fornøyelse, Sir, og hun sa Sir slik andre sier *min elskede* med rullende *r* og et smil som fikk dem til å smelte.

Vil De at jeg skal vaske én eller to flasker for hver De drikker, Sir?

Ønsker De noe å spise til det?

Hvis det er noe annet jeg kan bistå med, må De bare si fra?

I pausen traff hun Aravi og Harita som hadde jobba der i flere måneder allerede. De kjente alle stamkundene og ga henne råd mens de drakk Coca Cola i bakgården.

Kanskje du burde åpne opp en knapp til på blusen din.

Ikke noe vulgært, men det fungerer.

Kundene ser ut som kjedelige businessfolk, men inni de grå hodene er de griser som tenker:

Hvor mye må jeg betale henne for å stå på alle fire i king size senga på Le Meridien hotell med et hundehalsbånd rundt hvert håndledd?

Eller:

Er det sant det de sier om jenter fra Gurjarat, at de liker det der bak?

Og det må du bare la dem ha den fantasien.

La dem tro at de nesten får deg.

Og selvsagt kan du bli med dem.

Det er helt opp til deg.

På vei hjem verka fotsålene så mye at hun måtte kle av seg de spisse skoene og legge føttene innunder lårene på skinnsetet. Utafor vinduet trakk en gammel mann ei kjerre full av burhøns. To damer knelte ved en gutt som gråt. Like før hun skulle gå av bussen, så hun en skolevenninne handle frukt med sin 50 år eldre ektemann og deres fire barn. Hun holdt på å strekke ut hånda til en hilsen, men brøt av bevegelsen og lot heller blikket gli videre over folkemassen.

Dagen etter ble hun innkalt til sin nærmeste overordnede. Han het Palak, var i midten av trettiårene, hadde en lang hestehale og en nese som så ut som den var kjørt i blenderen. På det lille kontoret bak kjøkkenet bugnet kvitteringer, lønnslipper og regneark bugnet ut av bokhyllene og over pulten. Hun satte seg ned på den lille krakken.

Trives du her?

Har du fått noen tilbud?

Jeg tror du forstår hva jeg mener, kanskje du er for gammel.

Uansett. Snart kommer lønningene, og jeg går ut fra at du fikk beskjed om at 20% går direkte til meg.

Kall det et servicehonorar.

Vet du hvor mange jobbsøknader jeg får inn hver dag?

Hør etter når jeg snakker til deg.

Hvem tror du at du er?

Vel, du jobber ikke for Mr. Santosh, du jobber for meg.

Trekk inn magen og smil, jeg betaler deg ikke for å være et traust nek.

Ei jente med blondt, sammenklistra rastafarihår kom opp til disken. Hun passa ikke inn med resten av klientellet. Klærne var fillete. Hun var usminka, og hadde på seg en batikkskjorte og flip-flops. Hun bestilte en cappuccino og sa:

Jeg har skrevet facebookoppdateringer hver time om alt jeg har gjort, men det er bare løgn.

Jeg er så lei alle turistene og forretningsfolkene.

Jeg kom hit for å oppdage verden, men jeg har knapt turt å gå ut fra hotellrommet mitt.

Jeg blir skremt av folkemasser.

Jeg er redd for å forsvinne. Har du det sånn noen gang? Redd for at folkehavet skal sluke deg og du skal bli borte?

I Helsinki bor det nesten ingen.

Jeg studerer sosialantropologi, første semester, men stakk av for å komme hit.

Studerer du noe ved siden av jobben?

Rita, jeg heter Rita.

Hun fikk sitt første tilbud seinere den dagen. En mann bestilte to gin tonic og spurte om hun ville dele den ene på rommet hans mens han fikk se på brystene hennes.

Jeg er brystspesialist og reiser jorda rundt på jakt etter de perfekte puppene.

Jeg er ute etter det ideelle ratio mellom bryst og brystvorte, mellom bredde og fylde, du er vel en 70DD, har jeg rett?

Jeg skal ikke røre deg, det lover jeg.

Du får \$50 allerede nå.

Hun stakk hånda ned i ismaskinen. Hodet regna dollarene over til rupi, mens hånda lette etter ismaskinens bunn. Hun stakk den enda lengre ned mens hun beholdt øyekontakt med mannen. Han smilte med øynene og lente seg over disken. Hun fant ikke bunnen, så hun bøyd seg bak disken og stakk den andre hånda nedi maskinen. Isbitene svei mot huden. Åpninga var stor nok, så hun dytta også hodet ned i isbitene. Hun hadde aldri vært frosset sånn. Nå hadde hun hele overkroppen nedi ismaskinen, men fortsatt kjente hun ikke bunnen. Hun sparket av seg de høyhælte skoene og vippet beina over. Så begynte hun å svømme nedover i isødet. Over henne kunne hun høre mannen dunke på bardisken med seddelholderen i sølv. Hun holdt pusten og svømte videre forbi to svære fryseelement. Plutselig fikk hun øye på en perfekt isbit. Den var helt firkanta og passa så godt i hånda hennes. Hun klemte den hardt og lenge til den smelta.

På vei til jobb dagen etter, møtte hun Rita. Hun sto like ved nabocafén og røyka, solbrent på nesa og ørene.

Kan jeg få bli med deg?

Jeg betaler selvsagt.

Bare en tur inn i folkehavet.

Det trenger ikke å være nå, det kan være når du har fri.

I overimorgen, da?

På bussen to dager seinere spurte Rita:

Er det alltid så fullt her?

Hva slags kastemerke har den dama?

Hvorfor det?

Hva med den der?

Og hvorfor har han turban?

Hva er det med den kjolen der?

Er hun prostituert?

Hvorfor har ikke han noen tenner?

Hva betyr det skiltet?

Hva med den svettelukta?

Bor du her?

Er du sikker?

Bare hvis det passer.

Hjemme hadde mora nettopp satt risen på bordet og holdt på å servere dal, men da hun fikk øye på gjesten, forsvant hun over til naboen. Hun kom tilbake med et dusin patra og en pose khandavi. Gyani og Dyana hadde kveldskurs i matte og var ikke hjemme. Johsinka hadde aldri sett en hvit person før, snakka ikke engelsk og gjemte seg i gangen. Hagvik derimot spurte i vei.

Hvordan snakker folk der du kommer fra?

Hvem er presidenten?

Hvorfor er du ikke gift?

Hva har du gjort med håret ditt?  
De åt. Hagvik kniste. Rita holdt fram en Ganthiya og spurte:  
Hva kaller dere dette?

Ute var det i ferd med å bli mørkt. Gyani og Dyana kom hjem og var sjenerte i noen sekunder før de brast ut i latter og snakka i munnen på hverandre. De fortsatte å le lenge etter at lyset var skrudd av og alle hadde lagt seg.

De dro sammen til hotellet. Rita gikk inn hovedinngangen, og hun gikk inn bak. Mr. Santhos sto i baren. Da han fikk øye på henne, tok han henne hardt i armen, og trakk henne med seg inn på bakrommet. Papirene var rydda og Palak var ikke å se.

En av gjestene våre ble sett forlate hotellet sammen med deg kl 18.00.

Hennes far er en svært viktig kunde her. En uke hver måned bor han i presidentsuiten. Denne gangen hadde han med seg sin datter, og han hadde på forhånd gitt hotellet streng beskjed om å sørge for at hun ikke forlot området.

Om du får sparken?

Jeg får sparken.

Palak får sparken.

Du får ikke sparken. Du slipper ikke så lett. Deg har de en annen plan for. Hotellsjefen har møte med sikkerhetssjefen og politisjefen om din sjebne. Bare sett deg i sofaen og vent.

Vil du ha noe mens du venter?

Kaffe, te, mineralvann?

Etter å ha sittet alene i lobbyen noen minutter, gikk hun bort til gjestecomputeren. Hun logga seg inn på facebook. Hun fant Ritas navn og gikk inn på profilen hennes. Hun hadde lagt inn et bilde fra middagen dagen før. Under sto det:

Last day! It's been fantastic. The people here are great. Can't wait to come back to the real India.

De kalte henne inn. Mennene satt i hver sin ende av det lange, mørke konferansebordet. Hun visste ikke hvem hun skulle henvende seg til. De ba henne sette seg, men hun ble stående.

Hun sa:

Med all respekt, Sirs.

Hun sa:

Hun er myndig, ba selv om å bli med, jeg kan ikke holdes ansvarlig for det.

Hun sa:

Nei, jeg er ikke alltid så direkte.

Hun sa:

Det ser jeg ingen grunn til.

Hun sa:

Takk så mye, Sirs.

Og hun snudde seg, gikk ut av de brede dørene, svingte nedover mot resepsjonen og for hvert steg ble korridorgulvet mjukere, og hun gynga fra den ene til den andre sida, og hun visste nøyaktig hvor hun skulle.



## Tekst 54

XXX

Det stopper. Hun skvetter. Passasjerene raser forbi henne ut av toget og ned på plattformen. Hun er redd for konduktøren. Idet han har passert, smetter hun ut døra og løper bort i et skyggefullt hjørne av stasjonen. Hun finner et halvspist måltid ris. Bananbladet som før omsluttet risen ligger åpent. Bastråden er borte. Vannet i kranene på plattformen er lunkent, nesten varmt. Det smaker vemmelig.

Hun drømmer seg med ett tilbake til vannet i brønnen hjemme. Friskt og kjølig. Konduktørens fløyte blåser. Hun våkner av drømmen og får så vidt sprutet et par håndfuller av det halvvarme steppevannet i ansiktet, før hun hopper inn en annen togdør enn sist. I en mørk krok like ved utgangsdøra, gjemmer hun seg. Konduktøren er på ny runde. En passasjer kommer ut i døra for å ta seg en røyk. Hun beveger seg ikke. En annen passasjer kommer ut fra toalettet, og de to begynner å snakke sammen. Språket de snakker er uforståelig for henne. De går inn i kupeen. Hun puster lettet ut. Etter en stund våger hun seg ut av sin lille hule, og setter seg i døråpningen. Landskapet suser forbi.

Det er lysende og mystisk. Svaiende sennepsblomster viser seg på eng etter eng i et eventyrlig lys. Kvinner går langs åkerkanten med tykke sjal om seg. De vandrer i rytme. Vannkrukkene balanserer på hodet. Silhuettene av dem forsvinner mer og mer etter hvert som toget arbeider seg inn i tåkethavet. En okse kommer til syne. Den er hvit med rødmalte horn, og spent for. Bonden fører ploegen fremover, og legger etter seg dype renner i den tunge jorda. Tåken henger tykk over mark og åker, og disse arbeidskamerater forsvinner tidvis inn i det ukjente, og blir borte. Blir helt borte inntil skodden danser vekk i brisen. Solen glimrer med ett som av gull på den furede mann og hans hjelper. Den hvite oxen skinner som om den skulle vært gudommelig. Langhalsede hvite hegrer spankulerer majestetisk etter bonden som pløyer sitt land, og finner sitt bytte idet jernet skjærer seg videre gjennom jorda.

Hun ser utover dette ukjente landskap. Hva er på den andre siden? Hun sitter med knærne godt inntil seg og kjenner hjertet banke. Hun tenker på moren. Togets rytmiske duving dysser henne inn i dagdrømmens rike. Hun ser moren tydelig for seg. Det varme blikket. Hennes øyne. Hennes lange oljede hår som hun alltid pynter med friske blomster, skinner i solen der hun går mot landsbybrønnen. Hun er sterk. To krukker flere ganger for dagen. Dyra er tørste. I bytte får hun noen egg og et par kopper med ris. Dyra er ikke deres. En gang for dagen

sorterer hun husholdningsavfallet til Sahib Sing. Hun samler avispapiret i en kasse og glass og flasker i en annen. Hun selger det og kjenner de kjølige klingende mynt i sin hånd. De kommer godt med. Mange munnar og mette. Alle jenter, hvordan skal dette gå. Medgiften kan hun ikke stå for, og den eldste datteren er snart fjorten. Hun henger opp sarien sin, før hun legger seg på sengen for å sove. En stråmatte. Mamma.

Mina vandrer fra dagdrømmens rike og inn i søvnens. Hun ser morens store oppofrende øyne. Alltid i nærheten av henne. Hun er på vei til brønnen, og Mina har med sin egen krukke. Plutselig er moren borte. Hun ser utover landskapet rundt seg. De høye fjellene er plutselig overveldende. De faller mot henne. Hun prøver å løpe unna men hun er omkranset av dem. I et øyeblikk får hun øye på en skikkelse som klatrer opp i en skråning. Hun roper etter henne så blodårene på halsen sprenger. –Men stemmen hennes bærer ikke.

Mina vekkes tilbake til nuet, og kjenner sulten rive. Hun gråter og tenker på moren som ikke vet. Tårene legger igjen renner på hennes støvete kinn. Hun sitter med knærne oppunder haken og ser ut av togdøren. Solen kaster lange skygger i den okergule åkeren. To unge kvinner vandrer med rak rygg. Favner med tørrkvist balanserer stødig inntullet i et klede på hodet. Vannbøflene vader i flokk i dammen utenfor en liten landsby. Ringene i vannet flyter av gårde i ettermiddagssolen. Byens leirehytter gløder i oransje og rosa. Vanndammen avspeiler et konglomerat av farger.

Mangoflaggermus svever på sin nattlige jakt. Månen danser mellom strømløsingene etter hvert som toget vugger avgarde i natten. Lyden fra det vuggende toget klinger i rytmisk dans; *ta tang ta tang ta tang ta tang...*

Det er grytidlig. Sekken som en gang hadde vært fylt med ris var nå blitt hullete. Den røde skriften som fortalte navnet til leverandøren, var nesten helt borte. Hun hadde funnet den langs skinnegangen samme dag hun dro hjemmefra. Den hadde vært god å ha på den lange togreisen. De gangene hun hadde klart å finne seg en bortgjemt krok i godsvognene hadde hun følt seg trygg. Andre ganger da hun hadde måttet ta sjansen på å krølle seg sammen i et hjørne i gangen mellom passasjervognene, hadde strisekken vært hennes redning.

Konduktøren og passasjerer hadde latt henne i fred. Kan hende de antok hun var en sekk med ris, som tilhørte en av de reisende. Hun gnir seg i øynene med små skitne hender, og drar fingrene gjennom et flokete hår. Hun har ikke vært på reise denne natten. Det var uvant å ikke kjenne togets trygge rytmiske duving da hun la seg til for å sove kvelden før. Lydene fra den store byen hadde vært ukjent og skremmende.

Hun ser langt etter de lange rekkene med vogner, og funderer på hvor de kommer fra, og hvor de skal hen. Sulten gnager. I det et tog suser inn på stasjonen må hun trekke seg fem skritt tilbake for ikke å bli revet med av de utenpåhengende passasjerer. Lufttrykket fra det susende toget gir de klamme klærne hennes et varmt tørk. Hun ser opp og mot henne daler kullstøvet i flak, som fjær fra flaksende høner. Da de skjøre flak når hodene som skal inn i kupeen blir de til en sky av støv. Hun står blant alle som skal av og på. Damer gamle som unge, tykke som tynne, skubber av alle krefter i begge retninger. Hun er uheldig og havner midt inn i bakevjen av passasjerer som virvler seg rundt. En gammel dame lokker på kunder som en sau breker etter sitt bortkomne lam. Kurven med brødfuktchips står i evig balanse på hennes oljede hår. Damer med salgskurver fulle av reker, usløyd fisk og urter, gummistrikk, sikkerhetsnåler, hårpynt og poppkorn, trækker hverandre på tærne. På neste stasjon blir hun puffet ut på perrongen før toget skal gå og klamrer seg fast i et håndtak på døren som alltid er åpen likevel. Hun synes det er deilig og luftig her ute - der inne er det dryppende hett. Klærne klistrer seg til huden. Her ute merker hun den varme dunsten fra kloakken i de åpne rennene rett under seg. Øynene hennes følger søppelet som flyr og virvles opp av toget. Det ser ut som sommerfugler i lek. I det sola viser seg på himmelhvelvingen kastes bølgeblikkhusenes fasade i gull. Hele skarer av gamle som unge, halte som blinde gjør sitt morgentoalett blant års avfall og sydende vannpytter. Plasten som ikke råtner lyser like hvit som snø under skitne barneføtter. Som snøen på fjellene langt der hjemme.

En søster hjelper sin bror med øsedusj fra blikkrukker blinkende i morgensolen. En kvinne plukker urter og legger dem sirlig i en kurv. Struttende av kraft vokser de mellom bølgeblikkebebyggelsen og kloakkrennene fra de forbisusende tog. Små miniatyråkerlapper som gir noen rupies i en hullete lomme. Barføtt, med kurven trygt balanserende på hodet, vandrer hun langs toglinjen bort til stasjonen. Der hopper hun på et tog, og synger sin daglige sang; tre rupies for en bunt med koriander, tre rupies for en bunt med koriander...Et lappeteppe i alle regnbuens farger brer seg ut langs skinnegangen. Sarier glitrer til tørk, på den støvete jord. Mina titter inn på damen med brødfuktchipsen, som ser ut til å sove med åpne store brune øyne. Toget ruller inn på perrongen.

Sulten gnager, hun føler seg som en frynsete sommerfugl på flukt fra denne verden. Hun fornemmer tilstedeværelsen av mennesker og dyr som strømmer forbi henne. Konturene er uskarpe og hun befinner seg som i en tykk tåke. Hun vil ut, men klarer det ikke. Solens nådeløse fingre strekker seg etter henne. Strupen er tørr. Glassknappene i hennes kjole funkler. Hun er en prinsesse. Hun har kjole besatt av smaragder og rubiner. Plutselig får hun

øye på en safir også. Hun dykker inn i et blått hav. Der er det deilig å være. Håret hennes brenner ikke lenger. Hun fornemmer at hun er i et svalt palass. Gulvene er belagt med marmor. Hun hever blikket, og får øye på fluene som danser lystig på ordre fra viftene i taket. Den svale luften gjør hennes store øyeløkk lykelige og tunge.

En sint mann sparker i en liten bylt. Støvet danser i en solstråle. Hun strever med overgangen fra drøm til våkenhet. Fortumlet og skjelvende av kulde klorer hun seg fast i et bilde av en skinnende blå safir. Mannen roper stygge ord etter henne selv om hun er prinsesse. Kronen hun bærer, føles så tung at hun bøyer hodet i avmakt. De svale marmorgulvene er forvandlet til en støvete jord. Hun vekkes tilbake til nuet. Den klamme luften møter henne som en vegg. Hun er ute på gaten igjen. Hun snur seg etter den skrikende vakten, men hun skjønner ikke hvordan hun kunne tillate seg å sovne i et ukjent bygg. Forvirret baner hun seg gjennom folkemylderet.

Her og nå lever livet seg ut i alle tenkelige handlinger. I salg og kjøp, i bespising og toalettbesøk uten toalett, i tilsøpling og resirkulering, i bygging og renovering, i gange og i galopp. Et mylder av arbeidsdyr som esler og anorektiske øk trekker forskjellige typer last, enten det være seg mennesker eller sement. Hunder med utstikkende ribben hviler på kullet som ikke lenger bærer i seg varmen fra nattens bål. Nyttedyr og skadedyr. Kakerlakkene flykter fra kum til åpen kloakk. Fluene summer i blåsvarte skyer og bringer med seg noe fra ett sted til et annet. I det ene øyeblikket i ferd med å ta et svalestup i noens tekopp til å gå inn for full landing i en saftig nylagt bøffelruke.

Mina setter seg fortumlet ned på en tom appelsinkasse. Hun holder seg for øynene, og kjenner sulten rive enda sterkere. Hun hører bare ukjente lyder. Esler som skriker, muldyr som vrinsker, kråker som prøver å synge, hunder som slåss, bod selgere med basstemme som utbasunerer sine smigrende ord for å overbevise kunden at hans tomater er finere enn finest. Busser med flere menn på taket enn de overfylte setene inni, bruser seg med horn av brukbart desibel. Sjøføren bruker hornet ustanselig. Han prøver å manøvrere sin overlastede doning med bulker av rust i hvert hjørne, gjennom en vegg av rickshawer som med sine tre hjul har smidd seg inn i hver eneste tomme lomme på ”veibanen”. Høner kakler, og nipper til seg godsaker mellom halm og kloakk. Chei-walla (te selgeren) synger cheiacheiacheiacheiacheia. Et øyeblikks symfoni og blodet i hennes ører pumper seg opp til Tinnitus skala.

Hun sitter sammenkrøpet. Noen dunker henne på skulderen. Han sier noe på et språk hun ikke forstår. Han virker vennlig. Hun holder seg for magen. Han gir henne et eple og peker i en retning. Han sier mange rare ord, men det eneste hun kjenner igjen er temple.

Omtåket reiser hun seg. Hun neier til takk for eplet, og fortsetter sin vandring. Hva var det han prøvde å fortelle henne.

Alle de velkjente luktene strømmer imot henne. Hun følger nesen og kurver fylt til randen av sjasmin, lotusliljer og roser trædd på tråd til salg for festivaltid og alle kvinners duftende hårpyrd, møter hennes åsyn. Lenger borte henger bananklasene i hampetau fra kroker i taket. De lyser i irrgrønt og gult mot den turkise murveggen. Neste bod har oransje murvegg og den tredje rosa. En hel allè av bananselgere roper ut sine tilbud, og nåde den som sklir på et bananskall. Irrgrønne bananblad buntet sirlig sammen til kafeer og gatekjøkken som bruker dem til tallerkener. I ananasbodene troner frukten majestetisk og frister med sin bittersøte duft. Mangoer i sjatteringer fra rødgul til grønt ligger i pyramider, og med tanke på all den herlighet som finnes bak skallet, løper tungen i vann og hjertet i brann. Hadde hun bare hatt et par rupies. Hun stopper opp og ser på en dame som kjøper, så mye at hun må ha hjelp fra en bærer med kurv på hodet. Den ene vektskåla tynges ned til bordet. På den andre legger selgeren de svarte loddene av jern som etter hvert får vekta i balanse. Hun strekker ut hånden, i håp om at damen vil avse en frukt. Mangomannen vifter henne vekk og peker i samme retning som, appelsinmannen hadde gjort. Han har kjeftete stemme, men hun hører at han også sier ”temple”.

Tallerkenene av bananblader legges på det svarte gulvet, mens fluene danser i ring over rester av ris og sambar. Mannen med øsen kommer til henne, slik at hun kan vaske bananbladet med en skvett vann. Hun sitter ventende til mannen med ris-bøtten serverer. En annen kommer med sambar. I andakt fører hun risen til sin munn. Den første munnfull nykokte ris siden hun dro fra hjemmet. Tempelmusikken strømmer ut av høytalerne, og damen som synger forsvinner inn i sin mantra. Mina kjenner sansene begynner å virke igjen, og føler blodet strømme opp i bakhodet. Hun nyter måltidet som om det skulle vært servert ved maharajaens bord. Hennes store øyne er lukket og hun smaker seg inn i den varme sambaren.

Da hun våkner er det mørkt. Striesekken er godt tullet om henne. Hun gnir seg i øynene og skjønner ikke hvor hun er. Hun kan fornemme noen skikkelser borte i en krok, men ser ingen ting. Hun er redd og begynner å gråte. Noen hysjer på henne, og etter en stund faller hun til ro. Hun hører en jevn snorking.

## Tekst 28

### Black Nail Polish

I am thirty-two years old, but I still  
look like a little girl and I file  
nails, armed with muscle memory and  
a one centimetre smile that I had  
painted onto the timeline on my  
favourite t-shirt.

My journeys and my avatars,  
in faded dark green.

I had stopped chewing paan on the  
right sleeve, four months back?

Yet here I am, ritualistically trudging  
to the best paanwallah in Mumbai.

On most days I come back with  
a pack of gum.

I'm a long way from home.

My story began in a sacred little  
village full of spirits, drenched in sweat  
and stuck to the small of my back.  
1980 – Imlī, born in Mopongchuket, Nagaland.

I join a group of people who wish  
to cross the road.

A temporary union, the breeze anoints us  
with a coat of dusty cement.

They never stop staring, do they?  
Always an alien, I swirl the attention  
around my bubblegum and wonder if  
the world would look different if  
my eyes were larger.

I see a face in a mirror,  
and the face sees me. It winks  
before vanishing from a free-falling reflection  
as we surge single-mindedly through parted river.  
I turn around to see a scrawny old lady,  
clawing at the back of a departing train  
of feet, her pallu trying to get the road  
to dance with it.

The mirror, cracked, lay mocking behind her.  
I hand her precious over and she smiles,  
beatifically. My lips remain frozen and all I can  
manage is an awkward nod. Up close,  
it becomes clear that she must have been  
a he once...but was she though?  
And she wasn't old either, but fuzzy, like a  
train swept landscape.

She follows me all the way to the paan shop,  
wordlessly, and draws on a beedi  
like a femme fatale from the Mahabharath.  
I buy a cold bottle of water  
and I hold it up against my eyes. Sighhhhhh!  
It suddenly dawns on me that the mirror is no longer  
split into two. I open my eyes to find her  
holding it, perfectly whole, right in front of  
my clearly startled face. Gentle ripples  
reach out of the reflection to caress reality. They slide  
across her reassuring eyes  
and across the paan shop  
and across the earth  
that was cradling me now, whispering  
ancient secrets soon to be forgotten  
before blasting me unconscious.  
I have never felt so cold in my life.  
Whiteness surrounds me except for the  
grey sky above. I stand up to find myself in an  
unoccupied grave, filled with snow.  
This is the story of how I came to Norway,  
with ice in my bones,  
in a bathtub in a field of crosses.

I hear a voice behind me. I cannot  
understand. "That is soooo siiick!", this time,  
in English. And that was my first glimpse of  
Maeva, hair like an upside down  
half moon, dressed completely in black with  
a cross around her neck, inverted,  
Jesus about to dive into her breasts.  
Her nails are painted black, her hand stretches  
towards me like a shimmering vision from  
the heavens, the sun glinting off her lip ring.  
"Sick shirt", she says, as she hauls me up.  
She really likes the word sick. She offers me  
her coat and whisks me away, but  
not before leaving a bar of dark chocolate  
for her twin in the ground.

I try to keep up with her swaying butt and I  
see her city through the dead  
trees weeping on the back of her shirt. We enter  
a pub from the back, violent music raging within,  
a carnival of dancing corpses and headless horsemen.  
"Thats Nosebleed", she yells into my ear, "They stink"  
Most of them there would disagree  
I thought, for they were, squirming like  
snakes and jumping around like drunk  
pogo sticks, crashing into one another like  
the sea and the cliff, with grins  
so wide you could lodge a big  
cucumber in there. Or two.  
Maeva takes me backstage before heading

onto the stage to loud cheers  
silenced by her guitar. Her voice is  
melancholy and venomous, and the song,  
beautiful like a threatening  
storm. I could watch her  
endlessly, like my sepia-tinted  
childhood memories of my grandmother.  
Time waltzes by and soon  
she is by my side again,  
And more brutality ensues.  
I lose track of the time,  
the people I met,  
and the shots we drank,  
but I can feel them, speeding by like  
highway trucks in my veins.

She takes me back to her place,  
through falling snow, as if  
someone had upturned a huge bowl  
of basmati rice. We light a fire and  
we talk till we can talk no more.  
She pulled out a bottle of black  
nail polish and plonks down by my feet,  
so my nails could be like hers,  
all twenty of them.

Do you know what it feels like to be  
homeless in your own home?  
Your identity squeezed out like  
toothpaste and all that remains  
are the stories you see in the  
eyes of old men, and a sense of loss  
so deep that it hangs in the air like  
black smoke from a coughing lorry.  
And so I had left to the city that whirs  
with potential energy in every square inch.  
And watched the weather change.  
Do you know? I want to ask her  
but I don't need to  
as she diligently applies her black  
panacea and eases my wounded soul.

Once she's satisfied with the job she's done,  
she puts the nail polish away  
and smiles, her eyes trying to dart into mine  
as she pushes me down before weaving  
her lips into mine. And her hands exploring  
the contours of my body,  
familiarizing and conquering.  
I endured kiss after kiss,  
my limbs tied down by wet paint.  
I kissed backed fiercely, till she  
decided to travel south  
and I could only growl helplessly.  
The warm flesh of her tongue and the cold



steel of her lip ring tracing maps  
in transit, setting down the grammar  
my body would abide by.  
I wait for an eternity,  
letting her ravage me.  
My insides are scorched, but in me  
she will have met her match.  
For we are both drawn  
from warrior blood and my nails  
will be as pretty as hers.

Everything comes to an end too  
and sparks fly when I run my fingers  
through her hair before I explode,  
a feral cat, ripping off  
our clothes,  
our skins,  
our faces,  
our names....  
We spill our guts  
and we set them on fire  
and we dance around it.  
Rid of our gods and our demons we collapse  
into a heap, empty and free.

I wake up in a cloud of smoke and humidity.  
And just like that,  
I am back at the paan shop.  
Was it all a trick of the light,  
a fever dream?  
No, for I'm wearing Maeva's black t-shirt,  
a scarecrow in a pillowcase.  
I ask for a paan and the betel nut  
turns to mint in my mouth.  
The strange has become familiar  
and the familiar mystified.  
For my sinking heart is nailed to the foot  
of a girl in a far away land  
and every step she takes  
I can feel my ribs shattering.

## Tekst 43

### Ansiktet er det siste som fødes

Å komme hit, uten å ane hva som venter en. India. Et åpent navn på et land. Misjonær. Å venne seg til varmen, til slutt måtte jeg sove på taket. Hvor nært har du kommet, hva er å hjelpe. Hjelper du meg. Jordmor. Avstanden som ligger i kunnskap, det å komme med en medisinkoffert og kjenne på magen, apparat for måling av fosterlyd, jenta som ligger på benken vet ikke hva det er. Hva er *lyd* for deg?

Vi kommer inn i enkle hus, oftest bare ett rom, med oppholdsplass og kokeplass ute, golvene er hardtrampet kumøkk og leire. Inne i mørket ligger kvinnen, hun har mistet ett barn før og er nå halvveis i svangerskapet. Blodfattig, svak. Lav fosterlyd. I ett annet hjem er det enda verre. Her finner jeg ikke fosterlyd i det hele tatt og kvinnen sier at det er lenge siden hun har kjent bevegelse. Vi står stille rundt sengen. Jeg føler meg forvandlet til en dødsengel i de hvite klærne mine. Kvinnen blir liggende igjen, hun skal komme på klinikken og føde det døde fosteret. Vil hun få trøst? Vil hun se barnet? Holde det? Kjenne hvor kaldt det er, varmen fra en tenkt barnehand i sin. Stjel min ro, jeg har ingen ro å gi deg.

Jeg lar tårene renne på innsiden av ansiktet, hun skal slippe å se min gråt, når hun selv ennå ikke kan sørge. Å sette i gang en fødsel, rier, få melken til å holde opp å renne. Det eneste som vokser nå er døden. Den har en lukt av noe søtt og svømmende. Innvoller. Kjønnnet er et sår.

I natt ligger det en kvinne i den nærmeste landsbyen, gravid i åttende måned, som har fått vite at det ikke finnes fosterlyd lenger. Hun vet at hun må føde et dødt barn. Det vet jeg også, for jeg var hjemme hos henne i dag, så magen hennes. Og et glimt av ansiktet under det tynne stoffet hun prøvde å skjule seg bak. Jeg tror ikke hun sover. Det er en hard stein inni henne. Før var det mykt. Nå er det hardt. Hardt og stille, akkurat så stille *er stille*. Det er slik stille er, når det ikke lenger er fosterlyd, når det ikke lenger er bevegelse. Når det er en stein inne i magen. En tung, stille stein. Og den skal du måtte føde. Det vet jeg du tenker på i kveld. Den stille steinen som et dødt foster er. Vi kommer kanskje ikke til å møtes igjen, jeg og kvinnen, men jeg kommer ikke til å glemme møtet, sikkert ikke hun heller. Det er steinen hun tenker på, kjenner, den har falt lengre ned i magen hennes, kanskje er hun redd for at hjertet hennes også har blitt til stein. At det ble det, nå i kveld, nå i natt. Et steinhjerte og et steinfoster. Kroppen hennes er blitt en kiste.

Samme natt en ny fødsel, en lett forløsning denne gang, barnet er fullbåret og det lever! Rundt ligger den grålige fosterhinnen. Jeg kommer tett på ord jeg synes er så store. Fosterhinne. Morkake. Mormunn. Åpning. Det hvite fettete rundt barnet. Blodet fra skjedeåpningen. Sakser i sterilt vann. Bomull til å tørke moren med. Jeg går innom klinikken på morgenrunden, barnet ligger påkledd hos moren. Barnets hode er ennå preget av turen ned gjennom fødselskanalen. Langt og trangt. Ansiktet er det siste som fødes, sier de her. Moren er glad for at jeg kommer, jeg får holde babyen, den klynker, lave ynk. En stemme som øver seg på språk.

To fødsler og en abort, og en høygravid kvinne uten fosterlyd. Nå har hun kommet hit og jeg var nettopp inne hos henne. Liv og død, og liv som åpner seg igjen. Nye barn, nye dager, påfugler for tunge til virkelig å lette, den kravløse smerten som ser på meg.

Jeg er alene med savnet av luktene, den hvite kvinnen har gått. Jeg tenker jeg kunne snakket med barnet på en måte bare vi forstår, et språk mellom oss, mellom døden og livet, om jeg hører etter, kan jeg lytte deg frem. Du er en solformørkelse, en sprukket stjerne.

Å spå i blodige bind, et livsløp som kunne ha blitt. Saltreet vaier på halv stang. I dag er det for deg. Kroppens tid, den tiden kroppen trenger på å glemme, før den kan ta i mot et nytt håp, en stråle, en liten, liten puppe, sommerfugl fly, ute venter deg en sommer om du kommer nå skal du få se!

\*

Menneskene er skapt av Solhestens skum, heter det i santalfolkets skapelsesberetning, forteller den gamle mannen meg. Vi sitter under et tre med en kopp te, det er stille. Arbeidsirenen har sagt hvile. Store, drektige suger subber seg så vidt unna oss, et lite barn som nettopp må ha lært seg å gå, jager forsiktig en flokk grisunger med en pinne. Det er tidlig kveld og folk slapper av, sitter ute, flere kommer bort for å høre på når den gamle fortsetter fortellingen sin.

Barna til de første menneskene Pilcu haran og Pilen budhi lekte under mangotrær, begynner han, de fikk sju gutter og sju jenter. De laget seremonier og ritualer, regler for å gifte seg, og ritualer rundt fødsel, når de satt under akkurat disse saltrærne. De hadde forklaringer på alle ting og fortalte at solen og månen hadde hver en utallig skare barn, stjernene. En dag solen og månen var sammen ble de enige om at de skulle utslette barna sine. Solen spiste alle stjernene den hadde, men månen lurte seg unna og beholdt sine. Da solen så at månen hadde narret den, forsøkte den å spise månen – når det er måneformørkelse trodde de første santalene at solen holder på å spise på månen, sier mannen. Da kom de alle ut av hyttene sine og skriker og slår på trommer og roper med all sin kraft, slik at solen skal slippe månen, for i mørket kunne de ikke ha sine nattlige ofringer og orgier. Glade gikk de til sengs når de ser at solen gjennom deres skrik ble så redd at den slapp månen. Og dersom det er solformørkelse tror de at det er månen som i hevn prøve å sluke solen, smiler den gamle og reiser seg stivbeint og går.

\*

Den forlatte kirken har et enkelt krusifiks og noen fargede vinduer. Øverst på tårnet er det et kors som henger på skeive. Den preges av forfall, glassene i vinduene er i stykker flere steder. Inne henger vakre bilder av Herren i Getsemane, og Herren med et lite lam i armene. Jeg har fri fra klinikken og santalkvinnene viser meg noen gamle graver, se, se det er norske navn sier de til meg. Gravene er vanskjøttete, med forvokste busker og blomster, det er knapt mulig å lese inskripsjonene, men etter hvert ser jeg at det står: Santalmisjonær Peder Lande, født på Evje, Norge i 1904, død i Assam 1947, under står det ”Du har stridd den gode striden. Fullført løpet. Behold troen”. På neste grav finner jeg navnet Kristin Lande, født 22.05 i 1910, død i Assam i 1947. Var de mann og kone? Rart at de døde samme år. Det er lenge siden noen har stelt disse gravene. Jeg tenker på dem, mine forgjengere, så unge de var når de gikk bort. Så langt hjemmefra. Snakker noen om dem ennå, hjemme? Kanskje man har hørt om en slektning som var misjonær, og som døde i India rett etter krigen. Små glimt, ellers glemt. De står oppført i misjonsprotokoller ingen leser. Fikk de venner her, eller holdt de seg for seg selv? Så strenge de ser ut på bildene. Hva døde de av, malaria? Tuberkulose? Jeg ser for meg en novemberdag, risen er klar til å høstes, og på teplantasjen har de pukket nyskudd lenge allerede. Det er ro. Søndag. De har vært på messe i to og en halv time. For en gangs skyld har de tid til å snakke litt etterpå. Han og tre santaler som har blitt igjen etter messen. De sitter på bakken. Han velger å snakke om Paulus brev, om hvorfor han skrev brev til menighetene, om avstanden, men at Kristus finnes her inne, misjonæren kakker lett på hjertet sitt. Her inne. Berøringen utløser et hosteanfall, det føles som om både lunger og øyne

vrenger seg, han klarer ikke puste, ikke se. Når anfallet er over ser han at santalene stirrer på han, han ser at de vet at han kommer til å dø. Nå skjønner han det, med ett ble det så tydelig, dette kommer ikke til å gå over. Han ser for seg en hjemreise, lange, lange dager i båt. Han kommer ikke til å greie det. Jeg skal dø her. Herre min gud. Jeg skal dø her. Santalene ser i bakken. De vet det også. En slik hoste slipper ikke taket. Paulus. Han må skrive hjem, skrive så han ennå kan rekke å få svar. Farvel, du mor og takk! Han vet at far kommer til å gjøre seg en sving ned i fjøset når mor har lest opp brevet. Odelsgutten som heller ville bli teplantasjedriver og Jesus-snakker, og nå skal han dø der nede også. Mors stille hånd vil stryke over brevet. Hun kommer til å si i fra til Ingeborg, be henne skrive før det er for sent. Den ene santalen kremter og reiser seg, hilser og går. Han skal be ham stelle graven sin. Plante og vanne roser. Å skulle dø i et fremmed land. Å dø i Herren. Salige er de.

Jeg finner igjen navnene deres bak i boka om Santalmisjonens historie som står i bokhylla i bungalowen der jeg bor. Nummer 120, Magnus Landøy, han kom til India i oktober 1936. Nummer 121 er mrs Adelaide Landøy, hun kommer til India i februar 1940, i november 1940 gifter hun seg med Magnus, og hun drar hjem som enke i 1944. Er det slik jeg også skal bli, et nummer i en bok? Det eneste avtrykket som blir igjen er barna jeg har tatt i mot.

Det er så mange navn, jeg leser dem høyt for at de skal få bli virkelige en liten stund til: Bergliot Fosslund, Inger Malmstrøm, Halvdan Kippenes, Ingolf Høyland, Helga Nordtveit, Bjørn og Inger Marie Høyvik. Alle med sine koffertene fulle av India. Koffertene fulle av møllkuler, av bibler som er slitt etter bruk, koffertene fulle av alt som gikk bra, av alt som feilet, var det riktig valget jeg gjorde? Å ikke makte dette livet, å måtte dra. Komme hjem å si det ikke gikk. Det var for varmt, for vanskelig, de innfødte for stridige, Staten for korrupt. Eller lykkes, få lyse som en lotusblomst mot solen her. Ja, en lotusblomst! Se bort fra støvet, se bort fra heten, se bort fra synden, santalene som aldri slutter å drikke og danse. Se bort fra meningsløsheten. Styrk meg Gud, hør min bønn, hvorfor skal jeg oppleve dette? Andre dag er ro, hender som får kjenne over tynt bibelpapir, den velsignede vinden som stryker trærne her i kveld. Åh, vær hos meg.

Det er ingen å snakke til, men jeg vet du hører. Historiene kommer når du kaller på dem:

Vi kom frem hit i slutten av november, på dagen er det veldig varmt, inne i huset går det an å puste, hjemme har folk begynt å tenke på jul, snart er det vinter og snø og stjerner, det er merkelig å høre lydene fra fuglene, så annerledes enn hjemme. Den gamle misjonærkvinnen ser på meg, hun er streng, lar meg ikke falle sammen, hun sier ikke noe, men hun ser at jeg sliter. Du må vende deg om i bønn, sier hun. Jeg får ikke lov å gjøre noe her, alle måltid blir satt fram til meg, mannen min er ute hele dagen, når han kommer inn etter det har blitt mørkt, er han for sliten til å snakke med meg. Jeg er redd for insektene her, det er mange som stikker, i dag har jeg fått et bitt som ikke vil slutte å blø. Jeg deler ut klær til barna i landsbyen, klær de har strikket i misjonen hjemme. Det er ikke nok til alle, og jeg vet ikke hvordan jeg skal få forklart at det kommer mer siden. Dagene går så sakte, jeg skal få opplæring i språket, men ingen har tid til meg, det er tanken at jeg skal lede søndagskolen, men hvordan skal jeg greie det. Jeg har ikke lov å tenke at jeg vil dra hjem, jeg må være sterkere enn jeg makter. Jeg makter det ikke. Jeg makter ikke dette, men jeg kommer meg aldri her i fra. Hvorfor måtte Magnus få et slikt kall? Santalene i India? Han kunne jo ha jobbet for indremisjonen hjemme, syklet rundt, hatt husmøter, fått til en vekkelse i en liten bygd. Tre, fire gårder om gangen, mens jeg ventet med varm mat. Det er ikke noe å gjøre med det, jeg har ikke noe valg. Jeg får ikke velge mitt liv.

Eller det kan ha vært motsatt: Endelig er vi her, etter å ha humpet i oksekjerrer i dagevis kommer vi til slutt fram til teplantasjen. Salige Skrefsruds verk, plantasjen også. Nå skal vi så det gode ord, jeg skal lære meg språket og vekke kvinnene og la de små, brune barna komme

til Kristus. Det er varmt, men jeg har fått låne en stråhatt, og ser at bak huset kan jeg få en kjøkkenhage. I morgen skal jeg snakke med Kanhu, han kan hjelpe meg å grave. Kanskje jeg kan male, lage farger av *granateplekjerner og roser, hibiskus, sjasmin og lime. Fargene kan velge meg å finnes gjennom, eller la meg finnes gjennom dem.*

I natt skal jeg søke styrke i Paulus brevet til Kolloserene 4:17: ”Pass på den tjenesten du har fått fra Herren, og at du fullfører den”. Kanskje var det slik. Jeg håper det blir slik for meg. *Gi meg åpenhet i hjertet, Gud, så jeg merker når jeg får din hjelp.*

\*

Jeg skal hente de nysyde klærne min i kveld, og etterpå er det ungdomsmøte i kirken, der skal jeg få høre mer om Gud, og sønnen hans Jesu Masi. Han er det snilleste mennesket som har levd sier den hvite kvinnen, misjonæren heter hun og jordmor. Han skal lære oss om himmelen. Noen har alt blitt døpt. De er frelst og skal ha evig liv, sier misjonæren. Hun har fortalt meg om evig liv. At jeg ikke kommer til å dø, at bare kroppen min dør, for den er kun ett skall. Sjelen har hun fortalt om, den flyr opp til Gud når man dør, og da dør man ikke. Bare lever i Himmelen i stedet for på jorden. Hun har fortalt om engler, det synes jeg er det aller beste. At englene passer på meg når jeg sover. Jeg skal få bli Guds barn, og Jesus er aller mest glad i alle barna. Misjonæren har lært oss en sang, vi synger sammen inne i kirken. Jeg trenger ikke være redd for åndene i treet lenger, og jeg må si til far at han ikke får ofre geitkillingen min. For det er synd. Jeg er veldig glad for at det er synd. Jeg passer på geitekillingen min, den har en fin brun stripe på ryggen og er så søt når den hopper over grøfta, et lite svev! Jeg må be til Gud hver dag sier misjonæren, alltid før jeg legger meg. Fader vår, skal jeg si. Det betyr Gud i himmelen. Og da hører han på akkurat meg, selv om kanskje de andre barna ber akkurat samtidig. Det er fint å vite, at han vil høre på bare, bare meg. Når jeg blir stor vil jeg jobbe i kirken, jeg kan gå og tørke støv og passe på at alt er fint. Det skal være fint der Jesu er. Slik skal jeg slippe å jobbe i den forferdelige steinindustrien. Den må være djevelens verk. Jeg gleder meg til å lære enda mer om Gud, også får jeg fri hver søndag, det var det aldri før, for da skal vi gå i kirken. Og jeg har fått høre om påsken, da Jesu døde for meg, det er vist det aller største. Jeg vet ikke hvordan han kunne vite at han skulle dø for meg, og det er trist å tenke på at han hadde det så vondt på korset, at de virkelig hadde spikret han fast.

Hvor er smertens kilde? Ropte en fattig og vanskapt mann med store smerter i kirken i dag: mine lidelser har vært større enn Jesu timer på korset, hans lidelseshistorie kan ikke være bare knyttet til korsfestelsen! Nei, det må være at han tror Gud har forlatt han sier misjonæren varsomt. Slik sier Jesus at den jeg hjelper forstår ikke at hjelperen forstår.

Å bære knuste steiner på hodet som tynger hodet ned, så hodet ikke klarer å protestere. Det dynges på, mer og mer stein, grov pukk. Å finne den riktige balansen på hodet, så kurven ikke bikker over, det blir trekk i lønna for alt sommel. Hva gjør man for å forme kroppen til å bli en kurv som bærer stein, hvordan tar man bort alt som skriker nei! i seg? Er det hungeren, og nesten ikke ha nok? Er det bare det som driver deg?

Og her skal du gå til kroppen din ikke orker mer, til lungene er snørt sammen til en liten sekk, der det bare er plass til en skilpaddes pust.

Pust på meg, kan jeg puste for deg, stemmen din er full av støv. Øret ditt er fullt av støv, kan du høre meg? Støvbærer, la meg bære deg. Senere kommer folk til å gå over denne granitten, lager veier eller bygge hus av den. Kanskje steinen kommer til å hviske om deg da, kanskje kan man høre kort, kort pust. Et sukk fra steinens indre. En rest av noe, et minne, en rygg

som retter seg opp, tørker svetten, og strekker seg. Hører du, steinen roper! Den hilser fra santalene.

I mitt neste liv skal jeg være den som skaper sommerfuglen og rosen. Kanskje du i ditt forrige liv var den som skapte den gråblanke perlen i muslingens munn på havets bunn.

Du er min skaper. Jeg er ett med deg. Jeg er din skaper. Vi sees i meg.

Tenk om jeg blir et magnoliatre som kjærlig passes, et rakt saltre, eller et strå som alltid får lov å vaie, og vite om mer. Vite om å drømme og lengte og leve og språket man kan gjøre dette i: ildfluer lyser om natten, jeg tenker at de ser ut som flygende stjerner.

\*

Under krigen fikk ikke misjonærene her ned brev hjemmefra på flere år, leser jeg videre. Noen av misjonærene hadde barna sine i Norge. Det må ha hørt gråt fra soverommene i de årene, gråt de ikke vil andre skal høre, eller kom det så langt at mora sluttet å bry seg om hva folk tenkte, at hun bare ulte alt ut. Ble liggende ute av stand til å stå opp, snudde seg vekk da en tjener kom uhørlig inn av døren med te, slo hun etter tekoppen, knuste, hamret mot puten, jamret som et sykt dyr når mannen kom inn fra arbeidet på plantasjonen om kvelden. Hva gjorde han da? Ba? Ledet henne inn i en bønn om takknemmelighet som hun ikke kunne være med på? Takknemmelighet?! Hva kunne hun takke for, et liv som var ødelagt, et fatalt valg, hun kommer til å dø her i heten, uten å se barna sine igjen. Hun fantaserer om snø, om myke snøfnugg, som hun kan la falle på ansiktet for å smelte der, for ansiktet er det siste som dør.

## Tekst 76

### दूथब्रश

बात पिछले महीने की है या फिर पिछले के पिछले महीने की. यानी महीना फरवरी या मार्च का रहा होगा. वह एक लंबी रेल यात्रा थी जब मैंने कन्नूत हाम्नस की प्रसिद्ध रचना भूख(सुलत) को खत्म किया था. शरीर अकड़ गया था और आंखें टनक रही थी. मैं इस अहसास को तकरीबन खो बैठा था कि एक यात्रा के सिलसिले में ट्रेन में हूं. एक बेहतरीन, दिलोदिमाग में उथल-पुथल मचा देने वाले उपन्यास का ऐसा असर मेरे लिए कोई नयी बात नहीं थी...मगर...इस बार बात कुछ अलग थी. ऐसा लग रहा था कि जैसे मेरी खुद की दुनिया ही मुझे चुनौती दे रही है...

लिखे हुए शब्दों की कमाई से जीवन गुजार पाना क्या सचमुच नामुमकिन है... खास तौर पर जब वे शब्द आपके हृदय से निकले हों, आपके अपने हों. मैं एक पत्रकार हूं. रोज शब्दों से जूझना ही मेरा काम है, मगर जिन हजारों शब्दों से हर दिन जूझता हूं वे मेरे कहां होते हैं...

क्रिस्तीनिया(अब ओस्लो) की सड़कों पर कन्नूत कई साल एक योद्धा की तरह हम शब्दजीवियों की लड़ाई लड़ते रहे... मगर आखिरकार उन्हें एक जहाज की नौकरी करनी पड़ी. उनके अपने शब्दों से इतना पैसा नहीं बन पाया कि वे रोज अकेले अपने लिए महज दो डबलरोटी जुटा सकें. वे हफ्तों भूखे रहते, इस इंतजार में कि उनका कोई आलेख अखबार का संपादक पसंद कर लेगा और फिर कुछ दिनों के लिए खाने-पीने का इंतजाम हो जायेगा. मगर सालों चली इस जंग में हार लेखक की हुई और पैसों के संजाल को संचालित करने वाली व्यवस्था जीत गयी.

कन्नूत साहब, एक बार फिर से हो जाये... एक जंग फिर से हम और आप मिलकर लड़ते हैं, आपके ही शहर क्रिस्तीनिया में जो अब राजशाही के बोझ से मुक्त होकर फिर से ओस्लो हो गया है. दुनिया काफी बदल चुकी है कन्नूत साहब. खास तौर पर आपके मुल्क में. आपका मुल्क आज रहने के लिहाज से सबसे अच्छी जगह माना जाता है. वहां अब पैसा भी है और सरकारें इन पैसों के सहारे लोगों का जीवन बेहतर बनाने में जुटी हैं.

अब वहां जायेंगे तो आपको खुशी होगी, आखिरकार हम सब चाहते तो यही हैं ना. एक खुशहाल दुनिया, जहां हुक्मरान आवाम के लिए जिंदगी की दुश्वारियों को आसान बना दे.

कनूत साहब की दाढ़ी में कंपन हुई, ऐसा लगा जैसे होठ मुस्कुरा रहे हों.

...तो चलें...

...चलो, देख लेते हैं...

उनने कुछ ऐसे कहा कि जैसे मेरे ऊपर अहसान जता रहे हों. जैसे यह मेरा प्रोजेक्ट है और उनको बतौर कंसल्टेंट साथ ले जा रहा हूं. आने-जाने, खाने-पीने और ठहरने... सबका इंतजाम मेरे ही सिर पर है. खैर हम निकल पड़े.

ओस्लो का यह पार्क शायद वही था, जहां भूखे पेट कनूत ने लगभग पागलपन की हालत में दुनिया की सबसे ऊंची पीस लिखने की कोशिश की थी. हम सीधे उसी पार्क में उतरे. अगर कहूं कि पार्क काफी बदल गया था तो यह कोई अनोखी बात नहीं होगी, मगर हैरत यह देखकर जरूर हुआ कि लगभग 70 साल बाद भी वह पार्क ही था. शॉपिंग मॉल या फन कैसल में तबदील नहीं हुआ था.

... काफी हरियाली हो गयी है... तुम ठीक कहते थे... मेरा मुल्क काफी बदल गया है. पहले यह कहने भर को पार्क हुआ करता था, मेरी दाढ़ी की तरह बेतरतीब. कुछ लोग हमारे जमाने में भी अपनी दाढ़ी को हर हफ्ते संवार लेते थे. मगर मैं उनकी दाढ़ी को टूथब्रश कहता था, वे नाराज हो जाते थे. अब... यह पार्क टूथब्रश ही सही मुझे अच्छा लग रहा है... मैं यह सोचने की कोशिश कर रहा हूं कि पार्क को टूथब्रश होना चाहिए या दीवार रंगने वाली जूट की बड़ी-बड़ी कूचियां या फिर नाइयों का सेविंग ब्रश. थोड़ा अटपटा सवाल है. बुड़्ढे की बातों में रंग आता देख मुझे थोड़ी तसल्ली हुई.

अब तो यह माशाअल्लाह करीने से सजा हुआ है. एक-एक फूल और एक-एक घास का तिनका. सबके चेहरे पर रौनक है और अपनी जगह पर तैनात होकर जैसे हर आने-जाने वाले से गुड मॉर्निंग-गुड ईवनिंग कह रहे हैं ... थोड़ा खबती हूं, तरीके से खुशी जाहिर करना भी नहीं सीख पाया. मगर वाकई... मेरे दोस्त... तुम तो इस मुल्क में मेरे मेहमान हो न... तुम्हारा शुक्रिया. मैं यह सोचते-सोचते मरा था कि दुनिया का अब खूबसूरत होना नामुमकिन है... उस वक्त के हुक्मरान जिस मिट्टी के बने थे, उनसे कैसे उम्मीद की जाती... साले सब के सब भुख्खर... थाली में से अपनी पसंद की मिठाई उठा ली और बांकी हर चीज को...जो उन्हें खाना नहीं था... गीज-मथकर छोड़ दिया... बरबाद कर दिया कि कोई गरीब उसे खा भी न पाये. कैसे उम्मीद करता कि आने वाली दुनिया खूबसूरत होगी. सचमुच... कोई जरूर है जो ऊपर बैठा बड़े करीने से सब कुछ प्लान कर रहा है. उस जहालत से इतना खूबसूरत रास्ता निकालना इनसानों से कहां मुमकिन था.

आप कुछ लिखेंगे... कागज-कलम दूं...

अरे हां, वह काम भी तो है, लाओ दे दो. तुम क्या अपने साथ लेकर आये हो... वाह...

एक बेंच पर हम दोनों जम गये. उनने शुरू किया... मगर उन्हें झुकना पड़ रहा था. वे उतरकर घास पर बैठ गये और बेंच को टेबल बना लिया. मगर वे चंद हर्फ ही लिख पाये कि एक सिपाही आ पहुंचा. वह कुछ कह रहा था. मेरी समझ में तो कुछ आना नहीं था, मगर उसके बोलने के तरीके से अनुमान लगा रहा था. टोन सिपाहियों वाला कतई नहीं था, बड़े होटलों के बेयरों जैसा जरूर था.

- शहद के साथ कोई कड़वी गोली पिलाने की कोशिश कर रहा है क्या...

- हां, साहब कह रहे हैं, पास में एक लाइब्रेरी और रीडिंग कैफे है, हम वहां बैठकर लिखने-पढ़ने का काम कर सकते हैं. तुम्हारा पासपोर्ट मांग रहा है. दिखा दो...

पासपोर्ट दिखाकर हम वहां से निकल लिये.

हर बड़ा शहर कदम-कदम पर तहजीब की मांग करता है और हर बड़ा मुल्क मेहमानों के पासपोर्ट को शक की निगाह से देखता है. तुम बुरा मत मानना हमारे जमाने से यह सब चला आ रहा है.

कैफेटेरिया पहुंच कर लगा कि हमें लौट कर उस सिपाही का शुक्रिया अदा करना चाहिए. यहां हम अपना काम आराम से कर सकते थे. कैफेटेरिया वाले ने इस बात का इंतजाम रखा था कि राह चलते अगर किसी लेखक के मन में कोई विचार आ जाये तो वह यहां बैठकर-लेटकर या चाहे जैसे ... लिख सके. कागज-कलम, डेस्कटॉप... सब कुछ था. जैसा कि उस सिपाही ने बताया लाइब्रेरी तो थी ही. स्नैक्स, काफी और बीयर भी हाजिर थे... ऐन आपकी टेबल पर. चार्जज जरूर होंगे. बाद में पता चला कि केवल खाने-पीने पर पैसे देने पड़ते हैं. दूसरी चीजों से लिए सरकार से सब्सिडी मिलती है. कनूत खुश हुए, उनकी सरकार अब लेखकों के बारे में सोचने लगी है.

हालांकि अगर यहां पैसे लगते तो भागने वालों में सबसे आगे कनूत ही होते. हमारे जंग की तो शर्त ही यही थी कि कलम की कमाई से जीना है. अभी कमाया कुछ नहीं और खर्च करने लगें. आने-वाले कई दिन हम भूखे रहकर गुजारने वाले थे. क्योंकि हमें मालूम था लेख के पैसे इतनी जल्दी मिलते नहीं हैं. बहरहाल कनूत ने लिखना शुरू किया. मैंने झांककर देखा, शीर्षक था- दूथब्रश या कूची. कनूत सचमुच झक्की हैं.

लेख तैयार हो गया तो मैंने कैफेटेरिया का डेस्कटॉप ऑन कर दिया. शुक्र है कनूत टाइपिंग जानते थे, वरना नारवेजी मुझे आती कहां थी. बहरहाल माउस मैंने संभाल रखा था... थोड़ी मशक्कत में आलेख टाइप हो गया. फिर मैंने सर्फ कर वहां के अखबारों के ईमेल जुगाड़े. कनूत चाहते थे कि आलेख उनके नाम से नहीं जाये लिहाजा एक पैन नेम गढ़ा गया. उसके हिसाब से फिर ईमेल भी बनाना पड़ा... मैं महसूस कर रहा था कनूत चिढ़ रहे हैं. एक छोटे से काम के लिए इतना लफड़ा. उनके जमाने में बस इतना काम था, लिखना... फेयर करना... और लिफाफे में डालकर खुद अखबारों के दफ्तर में डाल आना.

कहने लगे... संपादकों से खुद मिलना बेहतर होता है. वह भी कुछ आलेख के बारे में पूछताछ कर सकता है और आप भी उसे कंविंस करा सकते हैं.

तब तो आपको कंविंस कराने हर पाठक के पास जाना पड़ेगा. ... वैसे भी आजकल संपादकों के पास इतनी फुरसत नहीं होती कि वह कंट्रीव्यूटर्स से मिले. उसे राजनेताओं, उद्योगपतियों और विज्ञापनदाताओं से मिलने से फुरसत कहां...

बहरहाल... आलेख एक साथ दो अखबार और एक साहित्यिक पत्रिका को मेल कर दिया गया. तय हुआ कि अगर किसी एक जगह से स्वीकृति मिल गयी तो शेष दो को मना कर दिया जायेगा. काम पूरा कर हम फिर ओस्लो की सड़कों पर थे. कनूत अपने पुराने शहर को तलाश रहे थे और मैं ओस्लो ठंडी और सफेद किस्म की खूबसूरती को जज्ब करने की कोशिश कर रहा था. इमारतें भी बर्फ की शिलाओं जैसी थीं. मैं मौसम की बात नहीं कर रहा. तापमान तो 20 डिग्री जरूर रहा होगा... मगर मेरा जाती खयाल है कि ऐसे ठंडे मुल्क में इमारतों के रंग चटकीले और भइकीले होने चाहिये, इससे गरमी का अहसास बना रहेगा. मगर यूरोपीय रंग है ही इतने सोबर किस्म के कि ऐसे लगता है दीवार छू लिया तो हाथ गल जायेगा. उन्हें राजस्थानी रंग उधार लेने चाहिए. खैर, अब इस टापिक को बंद कर दूं, नहीं तो पता चला कि हमारे अगले आलेख का टॉपिक रेफ्रीजरेटर न हो जाये.

हमने पैदल ही कई किलोमीटर नाप डाले. सड़कों पर लोग कम ही थे. मेरा अनुमान है, सब के सब नौकरी में जुटे होंगे. औरत और मर्द दोनों, अपने मुल्क में मैंने चंडीगढ़ में कुछ-कुछ ऐसा ही नजारा देख रखा था. दिन के वक्त जब हम सैर के लिए रॉक गार्डन या कोई और जगह जाते तो सड़कें सूनी होती.

एक जगह मैंने मेट्रो रेल जैसी किसी चीज को देखा, मगर उनमें भी इक्का-दुक्का ही सवारियां थीं. पोस्टर और दुकानों के होर्डिंग बहुत कम थे, यह बात जरूर लोगों को सुकूनदेह लग सकती है. मगर एक अजनबी परदेसी कई बार मेजबान शहर से इतनी गंभीरता की उम्मीद नहीं रखता. इस सूने शहर में पोस्टरों की बक-बक से कुछ तो मन लगा रहता. लिहाजा, हुआ यह कि हमने एक चौथाई ओस्लो नाप लिया और क्या देखा यह बताने के



लिए मेरे पास कुछ था ही नहीं.

शाम ढलने लगी थी. यह पहली भूख थी, कुंवारी किस्म की. पेट में मीठा-मीठा दर्द उठ रहा था. मैंने कन्नूत की तरफ देखा. वे समझ गये...

... चलो फिर किसी कैफेटेरिया में चल कर देखते हैं... तुम्हारी हिसाब से तो अब तक जवाब आ गया होगा...

आखिर यह मुल्क भले ही मेरा है दुनिया तो तुम्हारी है. इसकी रफ्तार तो तुम्ही समझते हो.

उस वक्त इस बहस को आगे बढ़ाने में मेरी दिलचस्पी नहीं थी. मैं चुपचाप मुड़ गया और वे भी मेरे साथ-साथ चलने लगे.

यह वैसी ही शकल-सूरत वाला एक दूसरा कैफेटेरिया था. अबकी वहां चार-पांच लोग नजर आ रहे थे. हमने अपने लिए जगह तलाशी जो बदकिस्मती से बीचोबीच थी. मैंने मेल ओपन किया. सचमुच जवाब आया हुआ था. जवाब खोलकर मैंने उसे कन्नूत के सामने कर दिया.

तीनों जगह से ना मैं जवाब आया था. इनकार की उम्मीद मुझे थी ही. आखिर एक गुमनाम लेखक की बड़ी-बड़ी बातों को कौन संपादक तरजीह देगा. मगर जवाब बड़े रोचक थे, बकौल कन्नूत बिल्कुल दूथब्रश टाइप.

सारे जवाब शुक्रिया के साथ शुरू हुए और अफसोस जाहिर करते हुए खत्म हुए थे. अखबारों का कहना था कि इतनी गंभीर और साहित्यिक चीजें छापने की योग्यता फिलहाल उनके अखबार की नहीं है. वहीं साहित्यिक पत्रिका से आये जवाब में लिखा था, फिलहाल अगले चार-पांच अंकों के विषय तय हैं. सबके सब विशेषांक हैं और अलग-अलग विषयों पर केंद्रित. ऐसे में आपका यह पीस हमारे अंकों के साथ सूट नहीं करेगा. वैसे भी हर अंक के लिए लेखकों का चयन हम खुद ही करते हैं. बहरहाल आप अगर फलां-फलां विषय पर कोई अच्छा पीस भेज सकें तो हमारी संपादकीय टीम को सहूलियत होगी. शब्द सीमा 500 अधिकतम बतायी गयी थी. हम आगे की योजना पर विचार करने लगे.

कैफेटेरिया में भीड़ बढ़ने लगी थी. अब नजारा अपने देश के किसी कॉफी हाउस टाइप का होने लगने लगा था.

बेयरे दनादन बीयर सर्व कर रहे थे और हर टेबल पर कोई न कोई गंभीर बहस लखनवीं अंदाज में फूल कर गुब्बारे की तरह फैल रही थी. इस बीच कई लोगों ने मुस्कराते हुए हमारी तरफ देखा. कड़ियों ने अपने साथियों को कोहनी मारकर हमारी ओर इशारा किया, गोया हम किसी मशहूर फिल्म के कैरेक्टर आर्टिस्ट हों.

अचानक फ्लैश की रोशनी चमकी. मैंने सिर उठाकर देखा, एक फोटोग्राफर कन्नूत की लफफफ

तसवीर ले रहा था. तभी पीछे से एक और फोटोग्राफर आया उसने मेरा कंधा पकड़कर बड़े तहजीब के साथ मुझे अलग हो जाने कहा और कन्नूत को कोई पोज समझाने लगा. इस बीच दो-तीन फोटोग्राफर भी जुट गये थे और कैफेटेरिया में जुटी मंडलियों के कई अन्य लोग भी अपने कैमरे के साथ मोरचे पर तैनात हो गये थे. इस धीर-गंभीर मुल्क में पहली बार मैंने शोर को महसूस किया.

तभी कन्नूत चीखते हुए मेरा हाथ पकड़ कर बाहर निकल गये. वे कह रहे थे- भागो, ये लोग मुझे मेरा ही हमशकल समझ रहे हैं. अब हम बाहर थे किसी अंधेरे की तलाश में जहां कन्नूत को छुपाया जा सके. मगर रात के नौ बजने के बावजूद सूरज ऑन ड्यूटी था.

## APPENDIKS E: VINNERNE AV KONKURRANSEN MØTES



Bilder fra litterært arrangement på India Habitat Centre, Amphitheatre, New Delhi, 2 Februar 2013. (Fra venstre: Annikken Jøssund, Mira B. Laurantzon, Pratyksha og Mikkel Bugge).