

MASTEROPPGAVE

Straight Outta Stovner

– en postkolonial litterær analyse
av stedets betydning i Zeshan Shakars *Tante Ulrikkes vei*

Sara Sægrov Ruud

14. mai 2021

Masterstudium i norsk i skolen

Avdeling for lærerutdanning



Sammendrag

I denne postkoloniale litteraturstudien undersøker jeg stedets betydning for de to hovedkarakterene i romanen *Tante Ulrikkes vei* av Zeshan Shakar. Romanen utspiller seg i stor grad på Stovner og jeg utforsker hvordan stedet former og legger premisser for livene til Mo og Jamal. På Stovner hersker en spesiell ungdomskultur der mange snakker multietnolekt og hører på hiphop. Jeg tar utgangspunkt i amerikansk postkolonial litteraturteori, der Homi Bhabha, Frantz Fanon, Edvard Said og Gayatri Spivak alle er viktige bidragsytere. Bhabhas teori blir spesielt viktig fordi den belyser hva som kan skje i møter og forhandlinger mellom mennesker fra ulike kulturer. I slike kulturmøter kan verdier om for eksempel religion, språk og musikk forhandles. For å belyse multietnolektisk talestil og hiphop anvender jeg nyere skandinavisk forskning på feltet.

Romanen er lagt opp som en rammefortelling der Mo og Jamal foregir å være respondenter i et forskningsprosjekt om å vokse opp i Groruddalen. Det første jeg undersøker er hva som gjør at Mo og Jamal ser på hjemstedet sitt så forskjellig. Den spesielle gatekulturen tiltaler Jamal som opplever flere hybride fellesskap ute i Tante Ulrikkes vei. Mo på sin side vil bare bort fra Stovner og gjør det han kan for å få gode skolerresultater, slik at han kan få seg en utdanning. Mo deltar ikke fellesskapene ute på gaten ved å velge dem bort fysisk og språklig. Begge guttene er muslimer, men har et veldig forskjellig forhold til religionen sin. Både Mo og Jamal blir kjent med bikarakteren Sarah som er med gjennom hele romanen. Hun speiles ulikt gjennom Mo og Jamals førstepersonsberetninger. Sarah er ikke bundet av hjemstedet og flytter etter hvert til Sandefjord. Romanen ender med at Jamal flytter etter Sarah, mens Mo ikke kommer seg ut av leiligheten hjemme på Stovner. Jeg forsøker å finne noen av grunnene til at det går slik, ved å se på hva som skjer når Jamals mange hybride fellesskap oppløses og Mo strever med sin identitet.

Abstract

In this postcolonial literature study, I examine the significance of place for the main characters in the novel *Tante Ulrikkes Vei* (“Aunt Ulrikke’s Road”; published in English as “Our Street”) by Zeshan Shakar. The novel is set predominantly in Stovner, a borough of Oslo, and I explore how place shapes and forms the basis of Mo and Jamal’s lives. The youth culture in Stovner is one where many people speak a multiethnic dialect and listen to hip hop music. I draw on the work of American postcolonial literary theorists such as Homi Bhabha, Frantz Fanon, Edward Said and Gayatri Spivak. Bhabha’s theoretical approach is particularly relevant because it sheds light on what can happen in meetings and exchanges between people from different cultures. In such cultural encounters, values such as religion, language and music can be negotiated. In order to investigate multiethnic speaking style and hip hop, I use recent Scandinavian research in the field.

The novel is structured around a framework narrative where Mo and Jamal pretend to be respondents in a research project about growing up in Groruddalen, the area in which Stovner is located. First, I investigate what it is that makes Mo and Jamal look at their hometown from such diverging perspectives. Jamal is attracted to street culture and immerses himself in several hybrid communities in Aunt Ulrikke Road. Mo, on the other hand, just wants to escape from Stovner and do what he can to improve his school results, so that he can go to university. Mo does not participate in life in the local community and distances himself, both physically and linguistically. Both boys are Muslim but have very different attitudes to their religion. Both Mo and Jamal come to know the supporting character, Sarah, who appears throughout the novel and is reflected differently through Mo and Jamal’s individual first-person stories. Sarah is not bound by her hometown and eventually moves to the town of Sandefjord. The novel ends with Jamal following Sarah, while Mo remains at home in Stovner. I seek to shed light on why Mo struggles with his identity and what happens when Jamal’s many third spaces are dissolving.

Forord

Det blir rart å lukke kapitlet som masterstudent i norsk. Årene ved Høgskolen i Østfold har vært lærerike og givende. Takk til gode undervisere og medstudenter! Boka jeg valgte å bruke som grunnlag for min litterære analyse kjøpte jeg tilfeldigvis på Libris i Flekkefjord en vårdag for tre år siden. Den gjorde sterkt inntrykk på meg da jeg leste den og jeg ble glad da den sto på pensumlisten høsten 2020. Etter forelesning om boken visste jeg at jeg skulle skrive om den.

En stor takk til Ragnar Arntzen som sa ja til å være veileder og som med stødig hånd har ledet meg gjennom en krevende og spennende skriveprosess. Du har sørget for å motivere til innsats og hjulpet meg frem til nye innsikter.

En spesiell takk til mine medstudenter Mari og Kristina som har fulgt meg hele veien på Høgskolen i Østfold. Alle pausene med kaffe, muffins og fagprat. Det siste drøye året har vi ikke kunnet treffes på skolen. Da har vi isteden laget motivasjonskollokvier på Teams.

Takk til mine gode venner Marit og Nick som har lest og kommentert. Dere er gull!

Interessen for språk, musikk og fortellinger ble tidlig vekket i meg, gjennom fars sang og mors lesing på sengekanten. Takk til min kjære mor som har heiet på meg siden jeg kom hjem med min første stil. Du har alltid oppmuntret meg til å skrive, og hatt utrettelig tro på at jeg ville komme i havn med oppgaven.

Min kjære, gode søster Synne, din uforbeholdne og ufravikelige støtte i skriveprosessen har vært uvurderlig.

Til sist må jeg få takke min kjære Viggo for ekstrem tålmodighet. Uten deg hadde det ikke gått. Takk også til guttene mine som har holdt ut med en mamma som har studert og jobbet de fem siste årene.

Risør 14. mai 2021

Innholdsfortegnelse

Sammendrag	2
Abstract	3
Forord	4
Kapittel 1: Innledning	7
Tante Ulrikkes vei – veien gjennom drabantbyen	7
Problemstilling	8
Spørsmålene jeg ønsker å belyse er:	8
Bokens mottagelse	9
Handling i boken	10
Hva er gjort tidligere?	12
Bakgrunnsopplysninger om Stovner og Sandefjord	14
Kapittel 2: Teori og metode	18
Bakgrunn for postkolonial litteraturteori	18
Said's Orientalisme, falske skiller og «oss» og «dem»	19
Fanons hvite masker og den Andre	19
Bhabha: hybriditet, ambivalens, etterlikning	20
Forestilte fellesskap	21
Motfortellinger	21
Det tredje rom	22
Etterlikning og forskyvning	23
Spivak: De stemmeløse	24
Språk og musikk som forhandlingsmiddel	24
Multietnolekt – en ungdomskode	24
Multietnolekt i litteraturen	25
Musikkens betydning mellom mennesker	26
Roland Barthes virkelighetseffekt	26
Litteraturens steder og subjekter	27
Kronotopen	27
Kapittel 3: Analyse av romanen	28
Stedets betydning	28
Fra intet til Stovner	28
Jamals Stovner – hjemsted og fellesskap	30
Jamals multietnolekt	30

Gettoen males over	34
Hiphop er livet	34
Hybrid islam	36
11. september 2001 - et vendepunkt	37
Jamal og Sarahs musikkfellesskap	38
Sarah vil være fri	38
Bruddet	39
Moskeliv og oppbrudd	40
Fremtidsplanene knuses	41
Tapte fellesskap og nye muligheter	42
Mos Stovner – lengsel ut	43
Utdanning som vei ut av drabantbyen	45
Mos språkpraksis	46
Mos religiøse identitet	47
Sarah møter Mo	48
Blindern som veien ut	49
Mo får sin aksept	51
Drømmer i utkanten	52
Besøk på Lofthus og Stovner	52
Æresdrap på Stovner	54
Opprusting	55
Et tyngende identitetsprosjekt	56
Motfortellinger om subjekter i ytterkanten	59
Kapittel 4: Konklusjon	61
Jamal taper sine fellesskap	61
Mos vanskelige identitet	62
Referanseliste	64
Masteroppgavens relevans for virket som lektor	69
Vedlegg 1: Multietnolekt og språk – noen eksempler fra Jamal, Mo og Sarah	70

Kapittel 1: Innledning

Tante Ulrikkes vei – veien gjennom drabantbyen

I oppvekstromanen *Tante Ulrikkes vei* møter vi de to ungdommene Mo og Jamal. Vi følger dem på skolen, på gata med venner og kjærester og i møte med arbeids- og studentliv. De bor på Stovner, en bydel helt nordøst i Oslo. Det er tidlig 2000-tall og forskjellene mellom bydelene er store. Stovner er en delt bydel. I ett område er det hus med eplehager og den andre delen er en drabantby. I blokkene bor innvandrerfamilier og trygdemottakere. Utenfor blokkene henger gutter i hettegensere. Noen steder er blokkene og T-banestasjonen dekket av graffiti. Vi er kommet til Oslos getto. Mellom de nedslitte blokkene snor Tante Ulrikkes vei seg, og det er denne bestemte gata som har gitt navn til romanen. At romanen har en tittel etter en drabantbygate antyder at nettopp stedet spiller en stor og avgjørende rolle i romanen. Stedets betydning forsterkes gjennom grepet ved at romanen er lagt opp som en slags rammefortelling der ungdom er invitert til å fortelle hvordan det er å vokse opp i Groruddalen. De to hovedkarakterene foregir å være informanter i prosjektet, og slik får leseren «titte inn» på Mo og Jamals vei mellom ungdom og voksen gjennom beretningene de sender inn til forskeren. Livene deres utspiller seg i all hovedsak på Stovner, og her hersker en spesiell ungdomskultur. Mange ungdommer i området prater multietnolekt og musikken som gjelder er hiphop. Dette skaper et språk- og musikkfellesskap som står i klar opposisjon til storsamfunnet. På Stovner, som andre steder, er det ulike forventninger til gutter og jenter. Hvordan er det å vokse opp akkurat her i årene etter 2000-skiftet, og hvordan former stedet de unge og legger rammer for livene til dem som vokser opp her?

Mo og Jamal har vokst opp sammen og bor i samme blokk. De kommer begge fra familier med liten inntekt, men har ulik grad av støtte hjemmefra. Det tegnes opp to motsetningsfylte hovedkarakterer som har ulike identiteter og et ganske forskjellig forhold til stedet de bor. Mo er i utgangspunktet ressurssterk og skoleflink. Han vil ta en utdanning og få seg en god jobb. Han holder seg mye for seg selv og har ikke så mange venner. Så ofte han kan dagdrømmer han om å komme seg vekk fra Stovner og alt hva Stovner representerer. Drømmen om å komme seg vekk forsterkes av mediens blick på hva Stovner er og representerer. Mo blir student på Blindern, og kvinnen han lengter etter dukker også opp, men han lykkes ikke i å komme seg vekk fra Stovner.

Jamal på sin side misliker skolen og har liten tillit til systemene rundt seg. Han trives best sammen med vennegjengen sin og han forstår livet på gata. Han elsker nabolaget sitt, gettoen og hiphop. Han kan gjerne gå i krigen for Stovner, men ikke for Norge. Jamal er Stovner. En av bikaakterene som er med gjennom hele romanen er Sarah. Hun er glad i hiphop, men også andre typer musikk. En av hennes drømmer er å kunne leve av musikk. Sarah er frittalende og tøff. Hun er ikke så bundet av Stovner, og hun tenker seriøst på å flytte til Sandefjord. Sarah kommer inn i Jamal og Mos liv, og hun spiller en avgjørende rolle fordi hun får frem så ulike følelser i dem. At hun oppleves så forskjellig kan ha med hvilket blikk hun blir sett gjennom. En dag gjør Sarah alvor av flytteplanene sine. For Jamal utgjør Sandefjord Stovners rake motsetning. Småbyen Sandefjord representerer for ham noe av det mest norske og mest fremmede han kan tenke seg. Likevel ender romanen med at Jamal velger å forlate Stovner til fordel for Sandefjord. Det at Jamal som er så stedbundet velger å flytte fra det kjente til det ukjente, og dermed flytter romanens handling ut av Stovner til Sandefjord, gjør at også Sandefjord som sted spiller en viktig rolle i romanens struktur, og dette skiftet vil jeg ha fokus på i slutten av analysen av det som skjer med Jamal.

Problemstilling

I denne postkoloniale litteraturstudien ønsker jeg å belyse *stedets betydning som ramme for Mo og Jamals liv*.

Spørsmålene jeg ønsker å belyse er:

Hva er det med Stovner som fascinerer Jamal så sterkt?

Hva er det som gjør at Jamal, som er så glad i Stovner, til sist vurderer å forlate Stovner til fordel for Sarah i Sandefjord?

Hva er det med Stovner som gjør at Mo vil vekk derfra?

Hvorfor klarer ikke Mo å oppfylle drømmen sin om å forlate Stovner?

Hva er det Sarah representerer som gjør at Jamal og Mo har så ulik oppfatning av henne?

For å besvare spørsmålene over vil jeg ta utgangspunkt i Homi Bhabhas postkoloniale teori, og på den måten se på Stovner som sted som arena for en rekke postkoloniale kulturmøter. Bhabhas postkoloniale teori kan si oss noe om hva som skjer med individ og gruppe når ulike kulturer møtes. Det kan skapes nye rom og nye forståelser, men også endringer og uenighet. Andre aktuelle teoretikere som kan belyse problemstillingene er Frantz Fanons hvite masker, Gayatri Spivaks teori om de stemmeløse og Edward Said som problematiserer det han mener

er et kunstig skille i verdensanskuelsen mellom øst og vest. De teoretikerne som her er nevnt tilhører den amerikanske postkoloniale teoriretningen, og utgjør ikke ett teorisett, men flere måter å anskue verden og møter mellom mennesker. Dette er nyttige verktøy for å kunne si noe om det som skjer i møtene mellom mennesker. Videre spiller multietnolekt som språkfenomen en spesiell rolle fordi det kan signalisere tilhørighet, slik også musikkformen hiphop kan. Det siste elementet jeg skal knytte til stedet er religion. Religiøs tilhørighet kan både være det Benedict Anderson kaller forestilt fellesskap, men kan også være en lokal religiøs praksis som skaper tilhørighet. Det at verdier kan forhandles gjennom bruk av multietnolekt, hiphop og religiøs praksis gjør at vi kan belyse disse møtene med postkolonial teori.

Bokens mottagelse

Da *Tante Ulrikkes vei* kom ut i 2017 ble den møtt med begeistring. Flere kritikere uttrykte glede over at det endelig kom en moderne oppvekstroman fra Oslo og Groruddalen med hovedkarakterer som var barn av immigranter. Det er interessant i så måte å se på hvor forskjellig ulike anmeldere ser på *stedet* i romanen. En lenge etterlyst roman fra «*det nye Norge*», uttrykte Dagbladets anmelder (Sørheim, 2017). Anmelderen i Aftenposten utdyper om Stovner som en *delt bydel* der «potetene» eller nordmenn bor i store hus og innvandrere og trygdemottakere bebor blokkene (Hansen, 2017). Slik blir bydelen et bilde på den mislykkede integreringspolitikken, og maner frem et knytteneveslag av ubehag av majoritetsbefolkningens stadig «negative *blikk*» på seg (Prinos, 2017).

Stølan i VG trekker frem mediernes *blikk* på bydelen, og mente boken ga en «autentisk innsidebeskrivelse» av et oppvekstmiljø de fleste bare kjenner gjennom fordreide forestillinger gjennom mediene (2017). *Straight Outta Stovner* er tittelen på Klassekampens bokanmeldelse, som igjen er blitt tittel på oppgaven min. I anmeldelsen får vi vite at tittelen er lånt fra N.W.A.s låt *Straight Outta Compton* (1988), og sangen skildrer ifølge Shanmugaratnam fra Klassekampen det røffe og rå gatemiljøet i Compton utenfor Los Angeles (2017). Det er Jamal i romanen som selv refererer til denne teksten: «Jeg veit jeg ikke er neger fra Compton, men liksom, jeg er det litt også, skjønner du hva jeg mener?» (Shakar, 2017, s. 17). Shanmugaratnam mener at forskjellen mellom Stovner og Compton likevel ikke er så stor (2017). Stedets og gatens totalt forskjellige betydning for de to hovedpersonene i romanen er noe også Shanmugaratnam nevner, samtidig som han tar til orde for at de to

guttene kanskje er likere enn de ser ut til. Begge kjemper sin kamp, Jamal på gata, Mo for å komme seg vekk fra Stovner (Shanmugaratnam, 2017). Morgenbladets anmelder fremholder Stovner som et «mikrokosmos» hvor verdens konflikter repeteres i mindre skala, eller blir til «reaksjoner» mellom mennesker og inn i noens kropp. (Ellefsen, 2017).

Stavanger Aftenblads anmelder (Askelund, 2017) skriver om Stovner som bydelen som kalles *innvandrers-bydelen*. Det er interessant å merke seg Askelunds dikotomiske ordbruk om *de andre*, eller *de fremmedkulturelle* og *det etnisk norske* i hans anbefaling av boken: «*Tante Ulrikkes vei* er en noe nær komplett katalog over «de fremmedkulturelles» vilkår og liv, i møtet med hverandre og «etnisk norske» nordmenn og institusjoner. En fryd av en roman, et fornemt lærestykke.» Den binære delingen av verden i *oss* og *dem* som Askelund foretar mellom *de fremmedkulturelle* og *etnisk norske* er etter en del postkoloniale litteraturteoretikers bevis på ordbruk som fastholder strukturer som gjør at kolonialiseringen av verden fortsetter, selv om kolonitiden er over. Dette ser vi nærmere på i oppgavens teori- og analysedel. Shakar ble tildelt forfatterforeningens Tarjei Vesaas' debutantpris for boken.

Handling i boken

I Zeshan Shakars *Tante Ulrikkes vei* følger vi ungguttene Jamal og Mo gjennom dagligdagse hendelser på skolen, ute på gata og hjemme. De er 17 år når romanen starter og bor i samme blokk i Tante Ulrikkes vei på Stovner. De går også på samme videregående skole, men Jamal går et år under fordi han strøk året før. Begge kommer fra familier med liten inntekt.

Romanens rammefortelling er et forskningsprosjekt der de to hovedpersonene forteller Nova-forskeren Lars Bakken om å vokse opp i Groruddalen. Mo skriver samvittighetsfullt om hendelser i livet sitt på e-post. Jamal liker ikke å skrive, og bruker derfor en diktafon når han forteller om sitt liv. Vi følger dem fra august 2001 til november 2006. Terrorangrepene 11. september 2001, og flere storpolitiske og lokale hendelser påvirker hverdagen og noen av valgene de to hovedpersonene gjør.

Jamal bor sammen med moren og lillebroren Suleiman. Jamals far har stukket av for flere år siden. Moren til Jamal er syk, hun ligger ofte på sofaen og er deprimert. Hun har lite overskudd til barna sine. Lillebror Suleiman er sengevæter og stillfaren. Jamal har et lidenskapelig forhold til hjemstedet Stovner og til hiphop. Han kjenner seg igjen i den verden og det livet rapptekstene beskriver og resiterer ofte tekster. Jamals identitet er sterkt knyttet til fellesskapet i vennegjengen hvor de hører på hiphop, snakker om damer og røyker hasj. Første

skoledag dukker Sarah opp i klassen til Jamal. Hun blir den viktigste personen for Jamal en tid, selv om de ikke er kjæresten så lenge. Sarah er halvt marokkansk, er selvstendig og tøff. Hun bor på Haugen, like ved Tante Ulrikkes vei, sammen med mammaen og hennes nye kjæreste. Jamal finner snart ut at hun liker både hiphop og å teste en del grenser. De stikker seg ofte bort for å røyke hasj og snakke om musikk. Sarah forteller at familien har planer om å flytte til Sandefjord, og Jamal ber henne bli. På skolens juleball skjer noe som forrykker relasjonen deres, og på kort tid svikter de begge hverandre. Jamal er ofte i opposisjon til storsamfunnet og trives dårlig på skolen. En dag får han nok og slutter. Selv om han ofte er omgitt av venner på fritiden, merker han et nytt utenforskap når skolehverdagen forsvinner. Han strever i lang tid med å finne arbeid, helt til han en dag får jobb med å vaske biler. Jobben er svart, dårlig betalt og fysisk slitsom. På grunn av mors dårlige helse er det ofte Jamal som må stille opp for lillebror, enten det er å følge til barnehage eller servere cornflakes. Andre ganger faller det på Jamal å gå på møter med lærere, rektor og barnevern. Moren nektes etter hvert en fast trygd og dermed er det Jamal som må dele den inntekten han har med familien for å brødfø dem alle. Etter hvert trekkes han inn i et lokalt moskemiljø, men en famøs avisforside river i stykker nye fremtidsutsikter og gamle vennskap. Sarah flytter etter hvert til Sandefjord med familien. En dag treffer hun tilfeldigvis Jamal igjen, og det viser seg å være akkurat det Jamal trenger.

Mo, eller Mohammad, bor i en treromsleilighet med mor, far og småsøsknene Asam og Ayam. For foreldrene, og særlig far, er det viktig at Mo får et godt vitnemål etter videregående og en høyere utdanning. Foreldrene skjerner Mo slik at han kan bruke kveldene til skolearbeid istedenfor å måtte gå på koranskole eller ta en deltidsjobb. Mo lengter etter livet som skal komme. Han trives best i eget selskap og omgås få andre på fritiden. Hjemme på rommet øver han til prøver og drømmer om en utdanning og en kjæreste som kan ta ham vekk, til steder som ikke er Stovner. Han blir sterkt påvirket av hvordan hjemstedet og muslimer diskuteres og fremstilles i mediene. Mo forsøker å komme seg unna bakgrunnen sin og nærmest assimilere seg inn i dette ikke så tilgjengelige norske. Mo treffer Sarah sommeren han skal begynne på Blindern. Det er hun som tar kontakt med ham på butikken etter å ha sett ham i avisen. Mo blir smigret av oppmerksomheten. Han er mye alene og har liten erfaring med jenter. De har to korte treff sommeren 2003, før Mo avviser henne. Sarah passer ikke inn i Mos fremtidsplaner. Han blir student på Blindern. Der møter han koder og forventninger han ikke kjenner til. På Blindern treffer han Maria og får endelig en norsk kjæreste. Men det er vanskelig å komme seg vekk fra Stovner.

Det er tre fortellere i boken. Forskeren bidrar med å åpne og avslutte boken. Midt i boka skriver Bakken en e-post stilet Barne- og familiedepartementet med en midtveisrapport. Det ser ut til at departementet støtter prosjektet økonomisk. Fordi boken er organisert utelukkende som en rekke e-poster og transkripsjoner blir Jamal og Mo førstepersonsfortellere. Den allvitende forfatteren mangler. Dette gjør at det er interessant å se hvordan de to hovedfortellerne ser på og opplever Stovner på så ulike måter.

Hva er gjort tidligere?

Søk i oppgavebaser viser at det våren 2019 ble levert tre masteroppgaver med litterære analyser av *Tante Ulrikkes vei*. Jeg vil her kort gjøre greie for hva som er tema i oppgavene, vise frem hvilken teoretisk tilnærming som er brukt og legge frem noen av funnene. Språk og/eller identitet er gjenstand for utforskning i alle oppgavene. En av oppgavene utforsker blant annet forholdet mellom språk og bosted, men ingen av oppgavene har romanens sted som hovedutgangspunkt. To av oppgavene analyserer to verk. I disse henter jeg ut tema, teori og funn som vedrører *Tante Ulrikkes vei*.

Hanna Værum Anda (2019) skriver i sin masteroppgave «Oss» og «Dem» *Språk, stereotyper og språkideologier i Alle utlendinger har lukka gardiner og Tante Ulrikkes vei* om både språk og identitet. Gjennom å se på språk, stereotyper og språkideologier i *Tante Ulrikkes vei* og Maria Navarro Skarangers *Alle utlendinger har lukka gardiner*. Anda undersøker om stereotyper forhandles eller reproduseres gjennom det mediene har kalt «kebabnorsk». Ett av Andas funn var at forbindelse mellom talestil og særskilte egenskaper bidrar til å reproducere stereotyper og språkideologier. Anda hevder Mos østnorske talestil kan omsettes i kapital, mens Jamals språk kun er verdt noe på gaten.

Masteroppgaven til Karina Bauger (2019) belyser temaet utenforskap gjennom språk, grenser og identitet gjennom sosiologisk og postkolonial teori i oppgaven *Utenforskap. En tematisk analyse av språk, grenser og identitet i Zeshan Shakar sin roman Tante Ulrikkes vei (2017)*. Bauger undersøker forholdet mellom individ og samfunn gjennom sosiologisk teori, mens hun ved bruk av postkolonial teori utforsker maktforholdet mellom majoritet og minoritet. En konklusjon Bauger trekker i oppgaven er at utenforskapet gjenfødtes i en omløpsbane, der relasjonene mellom individ og storsamfunn er viktige, og at utspringet for utenforskapet er skjult i forskjellige samfunnsinstitusjoner.

«*Varianter av virkelighet*» om nasjonstema og personlig og kollektiv identitet i «*Allt jag inte minns*» av Jonas Hassen Khemiri og Zeshan Shakars «*Tante Ulrikkes vei*» er tittelen på Joakim Tjøstheims masteroppgave (2019). Tjøstheims tilnærming er gjennom teorier om nasjonen og sosialkonstruktivistiske teorier om identitet og språk. Formålet er å undersøke hvordan tekstene relaterer seg til forestillingen om det nasjonale felleskapet. I *Tante Ulrikkes vei* belyser han særlig hvordan karakterene gjennom sine egne fortellinger bygger sine egne identiteter. Tjøstheim konkludere blant annet med at særlig fortellingen om Jamal er med på å oppheve landegrenser i det han konstruerer seg en hybrid identitet gjennom språkbruken sin, og Stovner for ham utgjør noe hybrid, et sted imellom landet foreldrene hans kom fra og hans eget hjemland.

Boken er de senere år også blitt analysert i to bøker jeg har satt på referanselisten. Jeg kommer tilbake til Tonje Volds *Å lese verden* (2019) og Tatjana Kielland Samoilow og Per Esben Myren-Svelstads (2020) *Kritisk teori i litteraturundervisningen*, da disse inneholder nærlesninger jeg går inn på i teoridelen, og senere i analysen.

Litteratur om å vokse opp i Oslo by og i drabantbyen

Den mest kjente romanen om Oslo som steds virkning på et menneske er nok fortsatt Hamsuns *Sult* (1891). De kjente ordene i det følgende sitatet forteller hvordan byen merker en fattig student: «Det var i den tid jeg gikk omkring og sultet i Kristiania, denne forunderlige by som ingen forlater før han har fått mærker av den ...» (Hamsun, 1970, s. 5). Boken handler om en ung student som ønsker å slå gjennom som forfatter, og det året vi følger ham preges både tanker og handlinger av det bokens tittel røper, nemlig sult. Oslo som sted er også ramme for et mangfold av romaner om oppvekst, og jeg skal i det følgende trekke frem tre forfatteres verker om å vokse opp i hovedstaden og dens drabantbyer. Lars Saabye Christensens *Beatles* (1984) forteller historiene om de fire kameratene Kim, Sebastian, Ola og Gunnar fra Skillebekk i Oslo fra deres tidlige tenår til de er ferdige på videregående i 1972. I denne romanen spiller musikken en svært viktig rolle, guttenes favorittband har gitt navn til boken og kapitlene i boken, og guttenes navnealias er navnene til bandets medlemmer. Hver gang en av Beatles-platene slippes samles de for å lytte. Store deler av handlingen foregår rundt Skillebekk på Frogner, men de beveger seg også andre steder i byen. Boken er full av referanser til hendelser i samtiden, for eksempel er den sovjetiske invasjonen av

Tsjekkoslovakia i 1968 og oppkjøringen til EEC-valget i 1972 et bakteppe. Saabye Christensen har skrevet flere bøker som handler om å vokse opp i Oslo, familiekrøniken Halvbroren (2001) skildrer blant annet to brødres oppvekst på Fagerborg i Oslo. Saabye Christensen skildrer ofte sitt barndoms univers, og det samme gjør Tove Nilsen i Skyskraperkvartetten (snl.no). Med Nilsen beveger vi oss østover i Oslo, til Bøler og fire bøker som skildrer det å vokse opp i drabantby, slik også Shakar (2017) gjør en generasjon senere. Det er svært mange år mellom flere av utgivelsene i kvartetten, *Skyskraperengler* kom ut i 1982 og så fulgte *Skyskrapersommer* (1996) og *G for Georg* (2007) og til sist *Nede i himmelen* (2010)

Nilsens *Skyskraper-kvartett* fra Bøler foregår omtrent på samme tid som Saabye Christensens *Beatles*, handlingen er flyttet fra byen til drabantbyen. I Nilsens bøker følger vi hovedkarakteren Tove og venninnene hennes fra hun er 11 år til hun er 17 år i 1969. De går veien fra å være barn som er nysgjerrige på de voksnes hemmeligheter til å bli unge voksne selv. Gjennom de tynne veggene i blokken blir Tove ufrivillig vitne til foreldrenes vonde krangler og hun drømmer om å bli forfatter som voksen. Samholdet blant Nilsens drabantbybarn er sterkt, og de opplever ofte at de er dem mot andre grupper.

Skildringen av drabantbyen er også markant i Roy Jacobsens *Seierherrene* (1991). I del to av romanen er handlingen lagt til drabantbyen på Årvoll, sør i Groruddalen. Drabantbyen ga ikke bare Oslo-folk mulighet til høyere levestandard, noe vi både ser i Skykraper-kvartetten og i *Seierherrene*. Bøkene har fortellinger om innflyttere fra andre deler av landet som vil søke lykken i storbyen. Martha, mor til guttene som vokser opp på Årvoll, er bonde- og fiskerdatter fra Helgelandskysten. Fortellingen om sønnen hennes Rogern viser etterkrigstidens store sprang og forandring fra arbeiderklasse til middelklasse. Fortellingen om Rogern begynner på 1960-tallet og for ham blir felleskapet med de andre ungdommene i drabantbyen viktig. Det er tydelig at drabantbyen representerer muligheten til å realisere et bedre liv for dem som kommer til Oslo. På sett og vis er det mulig å trekke en parallell til *Tante Ulrikkes vei* (2017) der Mos far, som kommer til Norge alene på 1970-tallet, etter hvert får etablert seg med kone og barn i drabantbyen på Stovner. Hans mål er få sønnen videre og ut av drabantbyen.

Bakgrunnsopplysninger om Stovner og Sandefjord

I og med at stedene Sandefjord og Stovner er sentrale i handlingen i *Tante Ulrikkes vei* og nok vil oppfattes som ulike steder, er det på sin plass med noen faktaopplysninger om geografi,

befolkningssammensetning og valgresultat. Jeg anvender Statistisk sentralbyrås (SSB) definisjoner for innvandrere slik de også gjør i sitt tallmateriale. I offisiell statistikk bruker de følgende begreper: Innvandrere, norskfødte med innvandrerforeldre og øvrig befolkning (SSB, 5. mars 2019). Med innvandrer menes ifølge SSB mennesker som har innvandret til Norge som har to utenlandsfødte foreldre og fire utenlandskfødte besteforeldre. En som er norskfødt med innvandrerforeldre er født i Norge av to foreldre som er født i utlandet og har fire utenlandsfødte besteforeldre. Ingen som er født i Norge betegnes av SSB som innvandrer. Tredje generasjon innvandrere, eller de som er barn av barn med innvandrerforeldre finnes i statistikken under øvrig befolkning (barnebarn med besteforeldre som har innvandret). Samlebetegnelsen for folk som har innvandret og de som er norskfødt med innvandrerforeldre er personer med innvandrerbakgrunn (SSB, 2019).

Stovner er en bydel nordøst i Oslo. Bydelens navn stammer fra gårdsnavnet Stovner, og etymologisk kommer Stovner av det norrøne ordet *Stufnar* som er flertall av trestubber (snl.no). Ved romanens starttidspunkt i 2001 bodde det ifølge Oslo kommune 27 273 mennesker i bydelen. I nord grenset den mot Nittedal, Skedsmo og Lillestrøm i gamle Akershus fylke. Bydelen var i 2001 5,9 kvadratkilometer i utbredelse. I 2004 ble flere bydeler slått sammen og Stovner fikk med seg Høybråten fra gamle Furuset bydel og fikk et omfang på 8,5 kvadratkilometer. Bydelen har t-bane til Vestli, to togstasjoner og E6 går gjennom Stovner. Bydelen har sammensatt bebyggelse av småhusområder i sør på Stovner og Høybråten, og med drabantbyer på Stovner, Vestli, Haugenstua og Fossum (Thorsnæs og Tvedt, 2019). Vi kan her legge merke til at stedet Stovner som er en del av bydel Stovner, har både småhus og blokker. Byggingen av de første av Oslos drabantbyer startet på 1950- og 60-tallet med blant annet Lambertseter og Østensjøbyen og videre oppover i Groruddalen. (Benum, 2015). Drabantbyene var et tiltak som ble igangsatt for å bøte på bolignøden etter krigen. Planen var at de nye boligene skulle tiltrekke seg flere typer familier, men i praksis var det flest unge par og barnefamilier som søkte seg hit (Benum, 2015). De nye boligene skulle oppheve skillet mellom øst og vest i Oslo, men i realiteten ble boområdene en utvidelse av Oslo-øst, men de fleste fikk bedre boforhold med varme og innlagt vann i de nye blokkleilighetene (Benum, 2015).

Bydel Stovner har en stor andel innvandrere og norskfødte barn med innvandrerbakgrunn ifølge Oslo kommune (u. å.). I 2001 var den største minoritetsgruppen de som er innvandret eller er norskfødte med foreldre innvandret fra Pakistan (7,4 %), mens følgende

landbakgrunner fulgte bak: Sri Lanka (2,8 %), Vietnam (1,7 %) India (1,6 %) og Somalia (1,5 %). Andel personer under 16 år med to innvandrereforeldre var i 2001 32 % for bydel Stovner mot 20% i hele Oslo. Andel personer under 16 med en innvandrereforelder var samme år 10 % i bydel Stovner mot 14 % i Oslo. Samme år var det mindre vanlig å være norskfødt med innvandrereforeldre i bydel Stovner, bare 8,2 % av innbyggerne i bydelen er registrert som dette i 2001, mot 4 % i hele Oslo (Oslo kommune, u. å.). Tallene viser at det er en stor del unge i 2001 som har en eller annet form for innvandrerbakgrunn (SSB, 2019).

I følge Thorsnæs og Tvedt er Stovner en bydel der Arbeiderpartiet tradisjonelt gjør gode valg (2019). Det er også tilfellet for valgresultatet i 2001: Arbeiderpartiet 32,2 %, Fremskrittspartiet 22,3 %, Høyre 15,5 %, Kristelig Folkeparti 6,5 %, Senterpartiet 0,6 %, Sosialistisk Venstreparti 15,3 % og Venstre 2,3 %. Vi ser i tillegg at Fremskrittspartiet fikk høyere oppslutning enn Høyre ved dette Stortingsvalget (SSBs statistikkbank).

Sandefjord har en kystlinje på 160 kilometer og er kanskje mest kjent for hvalfangst og Gokstadskipet fra vikingtiden. Trolig var det også bosettinger i området i vikingtiden. Navnet Sandefjord er ifølge Språkrådet sammensatt av *sandar*, som er flertall av det gammelnorske *sandr* som betyr 'strandstrekning' og *fjord*. Stedet ble ladested allerede i 1690 og fikk kjøpstadsrettigheter i 1845 (Lundbo). Kommunens areal var i 2001 omlag 122 kvadratkilometer, og av viktige næringer var industri og jordbruk. E18 passerer nord for sentrum, Vestfoldbanen har stopp både i sentrum og på Torp Lufthavn Sandefjord. Det er ferjeforbindelse til Strømstad fra Sandefjord sentrum. Ved stortingsvalget i 2001 viser tallene fra SSBs statistikkbank et annet resultat i Sandefjord enn på Stovner. I Sandefjord er det Høyre som får den desidert største oppslutningen, med Fremskrittspartiet som nummer to, på omtrent samme størrelse som på Stovner. Høyre og Fremskrittspartiet fikk til sammen over halvparten av de avlagte stemmene: Arbeiderpartiet 19,1 %, Fremskrittspartiet 22,5 %, Høyre 30,9 %, Kristelig Folkeparti 11,3 %, Senterpartiet 1,6 %, Sosialistisk Venstreparti 11,3 % og Venstre 2,8 % (SSBs statistikkbank). Sandefjord er en bykommune som i 2001 lå i daværende Vestfold fylke. Byen hadde ifølge SSB 39 813 innbyggere dette året. Befolknings-sammensetningen i Sandefjord viser ifølge SSB at flertallet (60,4 %) av de som har en form for innvandrerbakgrunn kommer fra Europa (ikke inkludert Tyrkia). De som har innvandrerbakgrunn fra Asia inkludert Tyrkia utgjør 30,3 %, mens andelen med innvandrerbakgrunn fra Afrika er 3,6 %. Den største gruppen, de med innvandrerbakgrunn fra Europa (uten Tyrkia) utgjorde til sammen 1 218 mennesker og drøye 3 % av totalbefolkningen. Det er derfor belegg for å si at Sandefjord i 2001 hadde en beskjedent andel

mennesker med innvandrerbakgrunn. Sammenliknet med Stovner er Sandefjord kommune stor i utstrekning og har en spennende plass i norsk historie tilbake til vikingtiden.

Kapittel 2: Teori og metode

Tante Ulrikkes vei handler om Stovner-ungdom som har røtter i andre kulturer. I møte med andre har Mo og Jamal med seg ulike verdier i møte med andre på skolen eller i vennegjengen. I tillegg får begge guttene erfare hvordan de og stedet de bor er under en kontinuerlig debatt i mediene. Med stedet som utgangspunkt vil jeg belyse hvordan romanens hovedkarakterer forholder seg til multietnolekt, hiphop og islam. Romanens sted, religion, språk og musikk er alle temaer for kulturforhandlinger i Bhabhas (2004) kulturmøter. Et kulturmøte kan føre til tilhørighet, men også mangel på sådant. Postkolonialisme er ifølge Hauge (2007) ikke en enkeltstående teori, eller metode, men en rekke teorier som kan ses motstridene. Kulturmøter, masker, «oss» og «de andre» og den subalterne (kvinne) er noen nyttige stikkord fra forskjellige postkoloniale litteraturteoretikere. Jeg tar utgangspunkt i Homi Bhabhas teori, men jeg vil også trekke veksler på Fanon, Said og Spivak. I oppgaven vil jeg prøve å si hva som foregår i de kulturforhandlingene der jeg mener en Bhabhaisk hybriditet oppstår.

For å belyse multietnolekt og hiphop bruker jeg tidsaktuell forskning. Jeg ønsker å vise hva slags språk multietnolekt er, og vil si noe om multietnolekt i nyere skandinavisk litteratur. (Refsum, 2010). Musikk er en viktig identitetsmarkør mens man går fra barn til voksen og det belegges også med aktuell teori, blant annet av Even Ruud (2013). Jeg vil i det følgende utdype om valget av postkolonial teori, og forsøke å forklare og utdype noen postkoloniale, sentrale begreper. I tillegg vil jeg presentere viktige begreper om multietnolekt, hiphop og musikk som blir brukt i analysen. Til sist trekker jeg inn andre aktuelle begreper som kan belyse steder i litteraturen.

Bakgrunn for postkolonial litteraturteori

Vestlige land la under seg så godt som 85 % av jordens landflate mellom 1400 til begynnelsen av 1900-tallet. Denne voldsomme kolonialiseringen er bakgrunnen for postkolonial litteraturteori. Den forsøker å forklare hvordan kolonistene har utøvd makt og dominans over folket i koloniserte land, og hvordan de koloniserte har gjort motstand mot dette. Teorien belyser og forsøker å tegne et mønster av hvordan de koloniserte og kolonistene påvirker hverandre (Hauge, 2007, s. 23). I denne oppgaven skal jeg anvende postkolonial litteraturteori med base i amerikansk litteraturvitenskap. Denne grenen av postkolonial

litteraturteori ser på maktstrukturer som fortsetter og prolongeres etter at kolonialismen er over (Hauge, 2007, s. 23). Denne type teori kan en ifølge Hauge bruke i analyse av tre typer tekster, en av disse er tekster skrevet i et vestlig land av en forfatter med immigrantbakgrunn (2007, s. 23). Fellestrekk for denne type postkoloniale teorier er at de gransker og kritiserer forestillingen om at Vesten er verdens midtpunkt kulturelt, økonomisk, intellektuelt og politisk. Koloniene ses på som Vestens motpol, og forstås ofte som barbarisk, tilbakeliggende, perifert og på andre sett mindre verdt. Postkoloniale litteraturstudier befatter seg med litteratur som forsøker å fastholde et slikt bilde av verden, eller som tar til motmæle eller forsøker å motbevise denne verdensanskuelsen. (Claudi, 2017, s. 191).

Saids Orientalisme, falske skiller og «oss» og «dem»

Edward Said sier i boken «Orientalismen» at vestlig viten og kunne om Østen ikke er basert på en nøytral politikk eller ideologi (2001, s. 59). Disse ideene, eller dogmene kan ifølge Said være vanskelige å se om man er en del av vestlig kultur fordi de blir tatt for å være sanne og selvfølgelige (2001, s. 61). Blant ideene om Orienten er det ifølge Said skapt et falskt skille mellom «oss» og «dem», og det er knyttet negative karaktertrekk til det som ligger utenfor Vesten (2001, s. 123). Videre mener Said at Vestens studier av Orienten er mer opptatt av å stadfeste enn å utfordre sitt verdensbilde, og de legger til grunn en verdensanskuelse der Europa og Vesten har både makt til å definere resten av verden, og i tillegg har tiltatt seg rollen som en politisk, militær og økonomisk overmakt (2001, s. 125).

Fanons hvite masker og den Andre

Frantz Fanon utga boken *Svart hud, hvite masker* i 1952, og i den viser han hvordan den kolonisertes identitet splittes av kolonialismen (2008 (nytt opptrykk av boken)). Den koloniserte lærer gjennom kolonimaktens maktstrukturer å sette pris på den hvite kulturen og forakte den sorte, men i møte med vestlige samfunn blir den koloniserte avvist fra det han har lært å kjenne seg som en del av (Fanon, 2008). Det hvite samfunnet betrakter den koloniserte som del av ikke-vestlig kultur, en kultur den hvite er oppdratt til å distansere seg fra.

Inkorporering av hvit kultur og hvite verdier gjør at den koloniserte identifiserer seg som underlegen. Dette kan føre til at den svarte vil fri seg fra sin egen identitet, men den er ikke mulig å fornekte, for «under den hvite masken er og blir den kolonisertes hud svart» (Fanon, 2008). Som følge av dette mener Fanon (2008) at kolonisten ser den svarte som sin Andre, som utgjør det han (den hvite) selv ikke vil være eller er, mens den hvite er det den svarte

ønsker seg (Fanon, 2009). Den koloniserte kan kun utvikle seg selv som et fullt og helt menneske ved å gjøre seg fri fra rollen som den hvites Andre og forståelsen av seg selv gjennom de verdiene som er tillagt en slik rolle (Fanon, 2008).

Bhabha: hybriditet, ambivalens, etterlikning

På bakgrunn av Fanons hvite masker utvikler Homi K. Bhabha begreper som *hybriditet*, *ambivalens* og *etterlikning*. Bhabha utfordrer med sitt hybriditetsbegrep Saids forestilling om Vesten mot Østen. Han mener øst-vest skygger for andre konfliktlinjer som nord og sør (Bhabha, 2004, 101). Bhabhas teorier søker å avskaffe *de hierarkiske kulturdikotomiene* som ellers preger postkolonial litteraturteori. Det gjør han ved å hevde at kultur ikke finnes i «ren form», og forklarer at identitet knyttet til kultur alltid er i forhandling (Samoilow & Myren-Svelstad, 2020, s. 110). Når Bhabha utforsker det som skjer mellom kulturene og forklarer det med *hybriditet* og *etterlikning*, låner han ifølge Samoilow og Myren-Svelstad begreper fra biologien (2020, s. 110). Følger vi denne analogien kan vi få en hybrid plante ved å krysse to sorter. Det hybride, det «nye, tredje» er det som blir skapt når to kulturer møtes. Det er i ulikhetene eller i uensartethetene at det blir laget nye «fellesverdier» (Bhabha, 2004, s. 4). *Det tredje rommet*, er ifølge Samoilow og Myren-Svelstad (2020) en «metafor for prosessen der kulturelle identiteter utforskes» (s. 111). Hybriditet er ikke en utemmet miks av verdier og tradisjoner, det må forstås som en «forhandlingsprosess» hvor noe kastes og annet bevares (Bhabha, 2004, s. 159). Det viktigste er dog at todelingen og rangstigen ikke lengre gjelder (Samoilow & Myren-Svelstad, 2020, s. 111). «Hybriditet er det uoversettelige, det vi ikke klarer å oversette. Hybriditet er også et ord for forsøket på å oppheve det binære mellom dem og oss, Vesten og resten.» (Hauge, 2007, s. 26). Bhabha fremmer ideen om kulturell «forskjellighet», og ved å anerkjenne dette, er kulturen alltid «i flyt». (Bhabha, 2004, s. 53). Både individuell og kulturell identitet skal ifølge Bhabha forstås som noe flytende, til forskjell fra Fanon. «Colonial mimicry in the desire for a reformed, recognizable Other, as a subject of a difference that is almost the same, but not quite.» (Bhabha, 2004, s. 122). Den koloniserte forblir i en ambivalent mellomtilstand, - det samme, men ikke helt. (Bhabha, 2004, s. 123). For at herreveldet skal kunne bestå må den Andre holdes utenfor, og kjenne seg litt annerledes. «The *menace* of mimicry is its *double* vision which in disclosing the ambivalence of colonial discourse also disrupts its authority» (Bhabha, 2004, s. 126). I dette klargjør Bhabha den *subversive* eller *omkastende muligheten* i etterlikningen, den kan skje om den koloniale diskursen forstyrres og tilsidesettes.

Forestilte fellesskap

Bhabha bygger også videre på Benedict Andersons forestilte fellesskap, og mener vår tid kjennetegnes av folkeforflytninger og diasporaer. Anderson hevder i sin bok *Forestilte fellesskap* (1996) at nasjonalstaten er den mest universelle «legitimerte faktor i vår tids politikk» (s. 16). Hvorfor sier han så at nasjonen som fellesskap er *forestilt*? Det skyldes ifølge Anderson at medlemmene i felleskapet bare kjenner en del av medlemmene i landet sitt (1996, s. 19). Nasjonen er i tillegg å betrakte som et fellesskap som til tross for forskjeller oppfattes som et horisontalt eller likestilt bånd mellom folk (Anderson, 1996, s. 21). Nasjonen må ha sine fortellinger knyttet til egne borgere som i sum utgjør nasjonsfortellingen (Anderson, 1996, s. 195). Vold mener Bhabha anlegger et poststrukturalistisk og litteraturvitenskapelig blikk der nasjonen er noe som «skrives frem». På den måten er nasjonsfortellingen ingen helhetlig og sammenhengende fortelling. (2019, s. 288, viser til Bhabha, 1994, s. 201).

Motfortellinger

Vold mener Bhabhas nasjon er sammensatt av ulike sprikende diskurser eller fortellinger. Disse urolige diskursene holdes sammen samtidig som de hele tiden *forskyves*, slik at man kan oppfatte menneskene som et fellesskap og landområdet som «et felleskap». Innen nasjonen oppstår «mot-fortellinger» som både påberoper seg og stryker ut både reelle og tenkte nasjongrenser. I et land med mye innvandring vil nasjonsfortellingen derfor ofte kollidere med mot-fortellinger (2019, 289, viser til Bhabha 1990, 300). På en annen måte kan man tenke seg at tiden ligger som en «lineær, kronologisk» tidslinje mens menneskene lever sitt liv i et «performativt tidsregister» - dette mener Bhabha skaper en gnissende uro mellom to samtidige tidsoppfatninger. Dermed skapes heller ikke identiteter i et felles spor, men snarere med bevegelser frem og tilbake (Vold, 2019, 289). Ut fra dette mener Bhabha at man ikke utelukkende kan se på kategorier som kjønn og klassetilhørighet, men på hva som skjer når forskjeller mellom kulturer uttrykkes (Vold, 2019, s. 289-290).

Motfortellinger er nasjonskorrigerende litteratur: «Counter-narratives of the nation that continually evoke and erase its totalizing boundaries – both actual and conceptual – disturb those ideological manoeuvres through which «imagined communities» are given essentialist identities.» (Bhabha, 2004, s. 212). Nasjonens motfortellinger forstyrrer tanken om en nasjon

som et lukket enhetlig fellesskap, motfortellingene er ifølge Bhabha en måte å vise at det er umulig å unngå brytninger i kulturer og nasjoner (Vold, 2019, s. 291). En type *motfortelling* er den som skildres fra et minoritetsperspektiv, og som handler om segmenter i befolkningen som er utelatt fra den tradisjonelle nasjonsfortellingen. Målet med motfortellingen er ifølge Oxfeldt å supplere og å føye til historier til nasjonsfortellingen (2012, s. 16-17). De litterære karakterene i en slik motfortelling kan ifølge Jagne-Soreau (2018) bli stående i et *mellomforskap*, noe hun definerer som å havne midt mellom to identiteter (s. 9). Man er i beste fall halvt norsk, men møtes alltid som en utlending (Jagne-Soreau, 2018, s. 9). Jagne Soureaus *mellomforskap* bygger på Bhabhas begrep *in-between* begrep, og handler om å ikke være hverken A eller B, man faller mellom to stoler i en dobbelt negativ rolle (2018, s. 24). I svensk målestokk er begrepet også knyttet til normene om hvithet og forholdet til nasjonalstaten. Noen er verken «ekte utlending» eller «ekte nordmann», de er en miks, adopterte, eller andre- eller tredjegerasjons innvandrere som tvinges til å definere seg inn i et mellomforskap (Jagne-Soreau, 2018, s. 24).

Det tredje rom

Bhabhas teorier lar oss utforske det som skjer i møte mellom de kolonisertes og kolonistenes kulturer. Han kaller dette møtestedet *in-between* (*mellomrom*), *de blanke feltene*, eller *det tredje rommet* (Bhabha 2004, s. 2). Jeg vil i oppgaven i hovedsak bruke begrepene *det tredje rommet* og *mellomrom*. Bhabha peker på felles og allmenne erfaringer med «det nasjonlige», som det der allmenne interesser og kultur forhandles i disse mellomrommene. Forhandlingene er tydeligst i grenseområder mellom forskjellige land og kulturer og andre sammenslutninger, og disse rommene kalles *in-between* eller *mellomrom*. «Her formuleres subjektivitet og selvbevissthet, strategier for myndiggjøring og representasjon i møte med motstridende krav» (Vold, 2019, s. 290). Bhabha mener møter mellom ulike kulturer kan føre til at en kjenner på en *ambivalens*, og usikkerhet på egen tilhørighet og kulturell identitet fordi identitetskategoriene utydeliggjøres (Bhabha, 2004, s. 122). I kulturmøter mellom koloniserte og kolonimakt oppstår det blandingsformer som ikke klart tilhører den ene eller den andre kulturen, såkalte hybride kulturformer (Bhabha, 2004, s. 159). Et eksempel på dette illustrerer Bhabha med en indisk menighet som lager sin egen fortolkning av kristendommen og bruken av bibelen (Bhabha, 2003, s. 146). En slik fortolkning kan illustrere at det er umulig å destillere seg tilbake til en «ren» kultur. Blandingsformer er uunngåelig.

In-between eller *mellomrommene* er ikke tomme, de er ikke uten kultur, de består av flerfasetterte kultur som skaper ulike utgaver av fortellinger om nasjonen, det verdensomspennende og det multikulturelle. Med dette mener Bhabha å forklare at man ikke kan forstå en nasjons kultur som noe «rent» og homogent, og «noe annet», men heller som kultur i stadig endring, og uttrykkene kan variere med sted eller region (Vold, 2019, s. 290). Ifølge Vold (2019) utfordrer Bhabhas teori om hybriditet den «rene og bestandige» nasjonstanken og utfordrer ideen om at det heterogene og flerkulturelle er noe som kommer i tillegg til nasjonen (Vold, 2019, s. 291). Bhabha mener ambivalensen som kan følge av det tredje rommet utfordrer følelsen vår av kulturen som en ensrettet, samlende kraft som er autentifisert av den opphavelige kulturen (Bhabha, 2004, s. 54).

Tilbake til Bhabhas *hybriditetsbegrep*, det er en ny måte å forstå kultur som noe som ikke er fusjonert, men noe uensartet der bitene ikke passer helt sammen (Bhabha, 2004, s. 159). Land og samfunn blir aldri en absolutt helhet. Det er alltid «uro, splittelse og motsetninger» i kulturen. På den andre siden kan man heller ikke skille ut igjen det som er «det opprinnelige». Hybriditetsteorien blir en motsats til forståelsen av nasjonen som noe helt, uforanderlig og evig, og man kan heller ikke forstå det flerkulturelle som noe som kommer i «tillegg» til det nasjonale. (Vold, 2019, s. 291 viser til Bhabha, 1994, s. 38).

Etterlikning og forskyvning

Vi har så vidt vært inne på etterlikning, og et annet viktig begrep i Bhabhas teori er etteraping.). *Etterlikninger* viser forskjellen fra det originale, selv når det ikke er hensikten. Det blir en *forskyvning* i likevekten mellom det ene og det neste (Vold, 2019, s. 234). I disse forskyvningene kan det bli sprekker der det oppstår forskjeller, og her kan det postkoloniale jeget ved makt vise sin forskjellighet. Bhabha hevder derfor at *etterlikning* er forbundet med ambivalens, fordi den alltid refererer til en *glidning*, *forskyvning* eller *forskjell*, samt en *ubestemmelighet*. *Etterlikning* har en dobbelthet ved seg og er knyttet til det passende og det upassende (dvs etterape) (Bhabha, 2004, s. 122). Denne dobbeltheten, viser den tynne linjen mellom *etterlikning* og *etteraping*, for med etterlikningen kan man også *raljere* eller *etterape* (Vold, 2019, s. 235).

Spivak: De stemmeløse

I essayet *Kan de underordnede tale?* viser Spivak (2009) hvordan et velment trekk fra kolonimakten ikke nødvendigvis gjør situasjonen bedre for dem det gjelder (s. 41). Britenes forbud mot enkeofring i India løste ikke enkenes problemer, og er etter Spivaks mening tuftet på det følgende: «Hvite menn redder brune kvinner fra brune menn» (2009, s. 85) og fører til at den indiske kvinnen objektiveres (s. 87) og påtvinges mindre valgfrihet (s. 94), fanget mellom det tradisjonelle og det nye (s. 99). *De subalterne er de som ikke blir hørt, de er de stemmeløse* (Spivak, s. 103): «De underordnede kan ikke tale. Det ligger ingen dyd i de globale huskelistene hvor «kvinne» figurerer som fremt punkt. Representasjon har ikke svunnet hen. Den kvinnelige intellektuelle som intellektuell har en veldefinert oppgave som hun ikke må avfeie.» (Spivak, 2009, s. 103)

Språk og musikk som forhandlingsmiddel

I denne oppgaven legger jeg til grunn et *sosialkonstruktivistisk* syn på identitet. Identitet er dermed noe en bevisst eller ubevisst kan forhandle med i bestemte sammenhenger, gjennom for eksempel språk, men også gjennom musikkpreferanser, klær etc. (Svendsen, 2021, s. 155). Slike forhandlinger gjennom språk og musikk kan skje i det Bhabha kaller *tredje rom eller mellomrom* (Bhabha 2004, s. 2). I ungdomskulturen vi møter i *Tante Ulrikkes vei* brukes multietnolekt som et felles ungdomsspråk. Jeg vil i det videre gjøre greie for hva som kjennetegner multietnolekt og se på forbindelsen mellom multietnolekt og hiphop.

Multietnolekt – en ungdomskode

Multietnolektisk stil dreier seg både om leksikalske trekk, men også om identitet og identitetsforhandlinger (Hårstad & Opsahl s. 112-113). Særtrekk ved norsk multietnolekt finnes på flere ulike lingvistiske nivåer, men særlige kjennetegn er prosodiske (trykk), syntaktiske (grammatisk) og leksikalske trekk (ordforråd og ordbetydning) som skiller dem fra andre norske dialekter. Et slikt typisk syntaktisk trekk, som er felles i skandinavisk multietnolekt, er manglende inversjon, det vil si at en ikke inverterer subjekt-verbalrekkefølgen og dermed setter subjektet først (Hårstad og Opsahl, 2013, s. 118 og Refsum, 2010, s. 82). Når det gjelder tonem, blandes ofte tonem 1 og 2 (dette er vanskelig å avdekke i denne oppgaven, da jeg studerer skriftlig materiale). Et annet særtrekk er deviant plassering av nektingsadverbial. Sist nevner Refsum lån av ord fra andre språk (2010, s. 82). Slike lånord kan plukkes opp fra andres språk i vennegrupper eller indirekte gjennom mediene (Hårstad &

Opsahl, 2013, s. 117). Som nevnt innledningsvis er multietnolektisk stil mer enn den lingvistiske siden av språket, det dreier seg ifølge Hårstad og Opsahl om forskjellige måter å tilkjennegi hvem man er – og ikke er (2013, s. 114). Ofte er det forbindelse mellom multietnolektisk språkstil og hiphopkultur (Brunstad et al. 2010, s. 240). Hiphop frembyr en annen type fellesskap ifølge Hårstad og Opsahl, en verdensomspennende ungdomskultur med sangtekster og artister fra urbane, multikulturelle storbyer (2013, s. 131). Hiphop-identiteten er også knyttet til noe autentisk og kan være uttrykk for en svært stedlig eller lokal kulturutøvelse (Hårstad & Opsahl, 2013, s. 131). Mange ungdommer binder bruken av multietnolektet sitt til stedet de kommer fra, altså blir det en måte å si hvor du er fra (Aarsæther, 2010, s. 115). Både hiphop og multietnolekt har lokale og globale elementer, og kan være en del av en global identitet og kultur (Hårstad & Opsahl, 2013, s. 131, Brunstad et al. 2010, s. 226).

Videre er en multietnolektisk stil beskrevet ved at flere etniske minoritetsgrupper bruker dette kollektivt for å uttrykke en minoritetsstatus, og samtidig heve statusen for dette. Språkets *funksjon* er ifølge Svendsen og Røyneland knyttet til en *egen identitet*. De har undersøkt språket til en større gruppe ungdom med flerkulturell og flerspråklig bakgrunn gjennom UPUS-prosjektet i Oslo (UPUS = Utviklingsprosesser i urbane språkmiljøer, knyttet til UiO). Språkinnsamlingen viser at bruk av multietnolekt ikke er en manifestasjon av manglende språkkompetanse, men del av et større individuelt og samfunnsmessig lingvistisk repertoar (Svendsen & Røyneland, 2008, s. 65).

Multiethnolekt i litteraturen

De siste tiårene har det kommet flere litterære bidrag i skandinavisk litteratur som utforsker hybride språkvarianter som haler i språkernes grenser og systemer. Refsum (2010) mener dette er en demonstrasjon av hvordan språket kan være arena for forsøk og forhandlinger med både «sosiopolitiske og ideologiske implikasjoner» (s. 82). I romanen *Ett Öga Rött* av Jonas Hassen Khemiri bruker hovedpersonen Halim rinkebysvensk som et redskap for å utforske forskjellige identiteter: Halim bruker et innvandrerspråk for å lage sin egen uavhengige identitet (Refsum, 2010, s. 83). Et multietnolekt som det Khemiri gir Halim, er ifølge Refsum ikke et mindreverdige språk, eller språk for innvandrere, det er et «stilnivå» som gjør krav på kjennskap til visse koder og som en dialekt med ulike etniske innslag (2010, s. 84).

Disse kodene kan være vanskelige å avkode for leseren, fordi det kreves kunnskap utover eget språk, og i tillegg forsinkes oppfatningen av hva man leser (Refsum, 2010, s. 88). Sagt på en annen måte, man må lese teksten som «en innvandrer», og en kan ikke ta for gitt å alltid kunne forstå alle litteraturens språkkoder (Refsum, 2010, s. 88). Refsum utforsker flere tekster der første og andre generasjons svensker strever med å bli aksepterte som svensker, og Refsum hevder det tyder på at det er stor forventning om etnisk ensartethet i nordiske land (2010, s 84).

Musikkens betydning mellom mennesker

I valget av musikk kan vi si noe til verden rundt oss om hvor vi hører til i ulike domener som opphav, utdanning, etnisk tilhørighet, rettskaffenhet og evne eller ønske om å innordne seg i samfunnet, for å trekke fram noen parametre (Ruud, 2013, s. 140). Gjennom musikkvalg kan vi flagge til andre sosiale grupper hvem vi er (2013, s. 141). Mønstre fra musikkundersøkelser viser at musikk kan anvendes til å lage felles «stereotyper», og derfor kan kommunisere tilhørighet mot visse personlige verdier og måter å oppføre seg på (Ruud, 2013, s. 142). I musikkens verden kan vi utkrystallisere vår identitet og tilhørighet ved å vise frem hva slags musikk vi liker (Ruud, 2013, s. 152). Musikk blir en måte en kan definere seg selv og andre gjennom forhandlinger som stadig kan skifte (Ruud, 2013, s. 152). Gjennom å møte andres musikksmak lærer man noe om ulike synsvinkler og ståsteder. (Ruud, 2013, s. 155).

Forankring i en type musikk kan være kraftig, og motvirke press fra eksempelvis en majoritetskultur. I musikken kan man finne verdier i tråd med egne livsverdier (Ruud, 2013, s. 155).

Roland Barthes virkelighetseffekt

Roland Barthes har satt navn på et fenomen i litteraturen som han kaller *virkelighetseffekten*. Denne opptrer når små, tilsynelatende uviktige detaljer, gjennom betydningsløse notasjoner, gjør verket mer realistisk (Barthes, 2003, s. 73). Barthes forklarer detaljene som om de er «fyllstoff» som ikke direkte driver frem historien, men som når de er mange nok kan få en virkning på for eksempel fortellingens stemning eller omgivelser eller vise frem enkelte særdrag ved karakterene (Barthes, 2003, s. 74). Bærer alle detaljer i en fortelling en betydning, eller blir det igjen rester i fortellingen som kan kalles ubetydelige? De ubetydelige

detaljene skal ifølge Barthes bygge opp under følelsen av at fortellingen er en beskrevet virkelighet, og slike rester kan være overflødige ord i en dialog, hvordan noe rører seg eller tilsynelatende uviktige gjenstander (2003, s. 77). Den uviktige detaljen er med på å betegne det som har skjedd, for eksempel en gjenstand på et fotografi eller en detalj i en avisreportasje (Barthes, 2003, s. 78).

Litteraturens steder og subjekter

Andersen (2013) sier at litteraturens steder kan forstås som metafor for ulike typer fellesskapsformer, det være seg knyttet til region, nasjon, etnisitet eller klasse. Moderne litteratur har foredlet subjektet som oppholder seg ved felleskapets yttergrense, det være seg antihelten, den fremmede eller han som havner utenfor (Andersen, 2013, s. 46). Ofte handler litteraturens sted om tilhørighet, om et hjemsted man forlater for en form for reise, for så å komme hjem til det egentlige hjemstedet, slik vikingene i norrøn litteratur dro i viking for å komme hjem og bli feiret der (Andersen, 2013, s. 46). I vår tid er det både forfattere med og uten innvandrerbakgrunn som skriver om kulturmøter mellom kulturer. Å beherske rommet, ved å kunne reise der en ønsker er et trekk som kjennetegner eliten i litteraturen i det globaliserte samfunnet. Det å kunne realisere seg selv gjennom reise er tilgjengelig kun for «globaliseringens surfere» (Andersen, 2013, s. 53).

Kronotopen

I litteraturen finner vi ofte hendelser som på sin spesielle måte knytter sammen dimensjonene sted og tid, og tid og rom, såkalte *kronotoper* (Nordstoga, 2021, s. 518). Det var Bakhtin som utviklet teorien om kronotopen og i denne oppgaven, som handler om stedet, vektlegges naturlig nok kronotopen knyttet til tid og sted. I den litterære kronotopen smelter tiden og stedet sammen til et hele, tiden får «kjøtt på beina» og stedet lades eller blir mottakelig for bevegelser i tid, handling og historie (Bakhtin, 1981, s. 84). Nordstoga viser til at flere forfattere bruker kronotopen til å forene historiske hendelser med fiksjon, og viser til eksempelet med den igansettende scenen i Saabye Christensens *Halvbroren*, der Vera blir voldtatt av en ukjent mann på tørkeloftet mens folk ute feirer freden i maidagene i 1945 (2021, s. 518). Scenen er igangsettende i den forstand at voldtekten resulterer i gutten Fred som utgjør en av de to brødrene i *Halvbroren*.

Kapittel 3: Analyse av romanen

Stedets betydning

Analysedelen er delt i tre deler. I den første delen skriver jeg om hvilken rolle stedet kan spille i litteraturen. I denne delen forteller jeg også litt om hvordan *Tante Ulrikkes vei* ble til og om hvorfor handlingen i *Tante Ulrikkes vei* ble lagt til Stovner i Oslo. I denne delen har jeg også lagt inn en del om bruk av virkelighetseffekten som jeg mener spiller en rolle i å gi romanen et skinn av virkelighet. I de neste to delene følger analysene av henholdsvis Jamal og Mos forhold til hjemstedet sitt, hvor jeg ser på hendelser i livet deres i lys av postkolonial teori. Til sist har jeg laget en del som samler trådene etter de separate analysene og jeg ser blant annet nærmere på om historiene om Mo og Jamal kan ha en plass i den norske nasjonsfortellingen.

Fra intet til Stovner

Utgangspunktet for denne litteraturanalysen er stedets betydning. Stedet er viktig i mange litterære verker ifølge Nordstoga (2021). Stedet kan være i utvikling og bevegelse og kan være en begivenhet som inngår i en større samtale (Nordstoga, 2021, s. 13). I *Tante Ulrikkes vei* påvirkes begge hovedkarakterene av den offentlige debatten om deres hjemsted. Stedet kan også være med på å fastsette rammene for et litterært verk (Nordstoga, 2021, s. 15). Romanens sted kan være sterkt fremtredende eller det kan være nærmest en illusjon om tid og rom i bakgrunnen:

«... den litteraturen som bare benytter byen som kulisse – sted- og tidskoloritt som enkelt kunne vært erstattet med en annen - er ikke bylitteratur, mens den teksten som lar byen inngå som en uløselig bestanddel i tekstens formelle og innholdsmessige system, fortjener en slik betegnelse» (Selboe, 2003, s. 198).

Da forfatter Zeshan Shakar sendte inn den første fortellingen som danner grunnlaget for *Tante Ulrikkes vei*, manglet Shakars historie et sted. Han forteller i flere podcaster at planen hans var å legge handlingen til en ikke-identifiserbar by i Nord-Europa (Jibril, 2018-nåtid og Skartveit, 2018-nåtid). En tilbakemelding fra forlaget om å legge fortellingen til et sted han kjente endret dette, og valget falt på *Tante Ulrikkes vei* der Shakar selv vokste opp.

Tante Ulrikke er for øvrig en karakter i Gunnar Heibergs skuespill fra 1884 som også bærer navnet *Tante Ulrikke* (Bokselskapet, u.d.). Tante Ulrikke bringer skam over familien sin ved å gjøre noe så radikalt som å tale i en offentlig forsamling om hvordan barn tas ulikt imot i fattige og rike familier. 1800-tallets tante adresserer noe som var viktig da, men også i Shakars roman. Det er for øvrig kvinnesaksforkjemper Asta Hansteen som er modell for hovedpersonen (Bokselskapet, u.d.).

I romanens Stovner-univers er mange etniske grupper representert. Det er ikke mulig å lese seg til hvilken spesifikk etnisitet Mo og Jamal har. De omtaler foreldrenes opphav bare som «hjemlandet» (Shakar, 2017). I samtale med podcast-programleder Jibril sier forfatter Zeshan Shakar at han ikke ønsket at romanen hans skulle bli historiene om unge med pakistanske, somaliske eller tyrkiske aner, karakterene er med vilje gitt en uspesifikk etnisk identitet (2018-nåtid). Valget om å ikke gi Mo og Jamal en tydelig etnisk tilhørighet begrunner Shakar med at boken fort kunne «bli sannheten om å vokse opp i en pakistansk familie» i og med at forfatteren selv har pakistansk far og norsk mor, og at det ved bokens utgivelse var få slike oppvekstromaner (Jibril, 2018-nåtid). Andersen (2013) seier at litteraturens steder kan forstås som metafor for ulike typer fellesskapsformer, det være seg knyttet til region, nasjon, etnisitet eller klasse (s. 46). Samoilow og Myren-Svelstad konkretiserer denne fellesskapsformen ved å si at en kan forstå Stovner som en «fysisk realisering» av det Bhabha kaller *et tredje rom* (2020, s. 121). På Stovner lever ungdom med ulikt opphav side om side og mellom disse foregår det ulike kulturelle identitetsforhandlinger, som avfører hybride språklige så vel som kulturelle riss (Samoilow & Myren-Svelstad, 2020, s. 121). Det skal jeg i det følgende se nærmere på gjennom Jamal og Mos beretninger, men først litt vil jeg se litt nærmere på hvordan boka presenterer seg selv.

Hva er dette for slags verk? Det er noe rart med boka som på forsiden presenteres som en roman. Så blar man opp på side fem hvor den starter og leser en e-post fra forsker Lars Bakken til respondenten Jamal. Her kan vi snakke om det som Roland Barthes kaller en virkelighetseffekt, tilsynelatende uviktige detaljer som at siden ser ut som en e-post fra en forsker, er med på å gjøre verket mer realistisk (Barthes, 2003, s. 79). Så blar man videre, og det er enda en e-post. Teksten i romanen er bygget opp som en kronologisk rekke med tekster, utformet som e-poster og transkripsjoner mellom to av respondentene og forskeren i prosjektet, og romanen får sin autentisitet ytterligere styrket i det at vi tilsynelatende får alt råmateriale som har gått mellom disse til rådighet. Midt i boken går det en e-post fra forskeren til Barne- og familiedepartementet, og her får leseren et innblikk i forskningsprosjektets

omfang. Her kommer det frem at Bakkens forskningsprosjekt er en del av Groruddalssatsingen, som blant annet har til hensikt å bedre levekårene i området. Forskeren lukker også fortellingen med en e-post til respondenten Mo, hvor han meddeler at han har vunnet et reisegavekort.

Jamals Stovner – hjemsted og fellesskap

Gjennom måten Jamal presenterer seg selv på viser han en svært tydelig lokal tilhørighet, han nevner gata han bor i for å forklare hvem han er: «Men ok, jeg er Jamal. Svarting, muslim, fra Stovner, T.U.V., Tante Ulrikkes vei, du veit, representerer alltid.» (Shakar, 2027, s. 15). Han presenterer seg også som «svarting», men hudfarge spiller liten rolle for Jamal. Det handler om et ungdomsfellesskap som er knyttet til stedet du kommer fra. For Jamal er det folkene fra drabantbyen, eller blokk-Stovner som er «hooden», eller nabolaget: «Liksom dem potetene på blokkene her på Stovner dem er ok. Ungdommene liksom. Sånn som André, han er homie.» (Shakar, 2017, s. 17). For Jamal er blokk-Stovner et sted som representerer det han identifiserer seg som, ikke en spesiell etnisitet, men noe som skiller seg fra steder med vanlige nordmenn: «Du veit hvordan det er her på Stovner. Pakkiser, negere, degoser, chippere, jogurter, arabere, lankere, alt mulig. Liksom, vi er svartinger på hvit land, skjønner du?» (Shakar, 2017, s. 17). Jamal utviser med dette lite dikotomiske kultursynet en hybrid forståelse av kultur, og han skaper sin identitet i møte med storsamfunnet og ulike levemåter han erfarer på Stovner (Samoilow & Myren-Svelstad, 2020, s. 121).

Jamals multietnolekt

Jamal er ingen sterk skriver. Det indikerer den ene e-posten han sender forsker Lars Bakken: «jeg tar sånn og snakke med/ send på tante ulrikkes vei 42a» (Shakar, 2017, s. 6). Jamal velger seg en muntlig formidlingsform og leser sine tanker og beretninger inn på diktafon. Fortellingene hans blir spontant lest inn og teknologien gjør at man ikke kan endre opptakene på kassettbåndene. Det blir en stor kontrast mellom Jamals muntlige, hoppende og spontane multietnolektiske stil og Mos stramt redigerte e-poster.

Jamal og vennene hans posisjonerer identiteten sin ved å ikle seg multietnolektisk stil. Det er et selvvalgt språk som minoritetsungdom i storbyer bruker for å lage en felles språkidentitet (Svendsen & Røyneland, 2008, s. 65). Språkfelleskapet multietnolektet skaper er den type

kulturmøte som Bhabha kaller *mellomrom*, eller *et tredje rom* (Bhabha, 2004, s. 2). Jamal beskriver en type annerledeshet på tvers av veldig mange typer etnisiteter som ikke er helt som det forventede hvite norske ved å være «svartinger på hvit land» der språk forhandles og blir ett felles uttrykk, det Bhabha vil kalle det nye, tredje (Bhabha, 2004, s. 4). Multietnolektet til guttene har høy verdi på gata på Stovner (Hårstad & Opseth, s. 112). Multietnolektet har en fellesskapsfunksjon innad i vennegruppa. Utad kan multietnolektisk stil med sine egne koder skape et fellesskap mot «resten», både i tekstuniverset og overfor leseren. Refsum (2010, s. 82) viser til hvordan forfattere som Rimbereid og Khemeri ikke bruker språket som et fast system, men i stedet anvender språkmønstre som arena for konstant rådslagning, og som leder til samfunnspolitiske- og systemkonsekvenser (s. 92). Shakars (2017) lek med språk og multietnolekt kan forvanske teksten for lesere som ikke kjenner alle kodene, og i dette kapitlet vektlegger jeg den siden av språket mest (Refsum, 2010, s. 88). Før jeg sier mer om hvordan Jamal og vennene bruker multietnolektet i møte med andre vil jeg vise fram noen av de kjennetegnene som er spesielt for Jamals multietnolekt.

Jamal har en multietnolektisk språkstil med typiske trekk som manglende inversjon, eller brudd på V2-regelen. Det vil si at en ikke inverterer subjekt-verbal-rekkefølgen og dermed setter subjektet først, (Hårstad og Opsahl, 2013, s. 118 og Refsum, 2010, s. 82): Før *hun tenkte* hun skal få uføretrygd (min kursivering)» (Shakar, 2017, s. 27).

Et annet syntaktisk trekk er overdreven bruk av preposisjonen på: «Jeg er så snill **på** timene nå (min utheving)» (Shakar, 2017, s. 31). Det tredje som kjennetegner språket hans er at han ganske gjennomført har hannkjønnsendinger på intetkjønnsord (hoden, osv.) Språket hans har også en del muntlige innslag som «likksom», «no (noe)» «ass» og det skyldes nok også at hans beretninger er muntlige og etter det ufiltrert transkribert.

Jamal gjør som Halim i Khemeris «Ett Öga Rött»: Han lager sin egen identitet gjennom sitt selvskapte multietnolekt (Refsum, 2010, s. 83). For å få en (ikke fullstendig) oversikt over Jamals bruk av slang og multietnolekt har jeg laget en skjematisk fremstilling av Jamal, Mo og Sarahs språkbruk som ligger ved oppgaven som vedlegg 1 (se innholdslisten). Her kan en se eksempler på noen av Jamals særskilte leksikalske trekk. Jamal har en del lån av ord fra andre språk, og i Jamals multietnolekt finner jeg slangord fra norsk, engelsk og andre språk som arabisk, somali, urdu, spansk og berbisk. Fra den siste kategorien er det ord som: «schpaa», «kæbe», «pakkis», «fucka», «tæz», «avor», «tishar». Jamal har også noen spesielle ord knyttet til islam og hasj. I den skjematisk fremstillingen kaller jeg den siste kategorien med ord hasjslang, fordi det er ord som stort sett har med bruk og benevnelse av hasj og hasjrus.

Ordene knyttet til islam er ord som er relatert til religionen og utøvelsen av denne. Så har jeg laget en siste kategori som jeg har kalt innovativ språkbruk. Det er eksempler på måter å beskrive noe på norsk, på en uventet måte. Effekten blir ikke helt den samme som når lesingen forsinkes eller begrenses fordi man ikke kjenner kodene (Refsum, 2010, s. 88). En leseforsinkelse kan oppstå om en ikke har en viss innsikt i eksempelvis hasj-sjangeren. Det er ikke opplagt hva «nattings» og «kicker med boblings» er. Som leser må man ifølge Refsum (2010) noen ganger nøye seg med å forstå delvis hva det dreier seg om: «Vi går og får på en nattings», for jeg hadde en kicker med boblings i jakka» (Shakar, 2017, s. 78). Det jeg imidlertid vil vise med kategorien innovativt språk er nye måter å si ting på *med kjente ord*. Et slikt eksempel kan være: «...Du veit hvordan det blir når du røyker og er drita, det blir litt vaskemaskin på hodet din,» (Shakar, 2017, s. 79). Leseren sitter igjen og kjenner at det snurrer litt. Et annet kreativt eksempel er «søplejente» (s. 53). Vi kjenner ordet «trash» om billige, stygt kledde jenter fra engelsk, og kan anta at det er dette han vil frem til. Ved å bruke uttrykket «søplejente» forsinkes Shakar leserens forståelse ørlite. Et tredje eksempel jeg vil vise er når Jamal skal forklare et hudfenomen: «Digger ikke sånne prikker i ansiktet noen norske damer har, hva heter det igjen, sånn som damer med rødt hår har» Shakar, 2017, s. 136). Her kan leseren komme frem til ulike svar underveis i lesingen av setningen. Fasiten tydeliggjøres med at fenomenet følger med hårfargen. Det vil selvsagt variere fra leser til leser hvor vanskelig eller lett det er å få med seg alle kodene i teksten. Selv om vi som lesere behersker norske språkkoder vil vi gjennom Jamals multietnolekt tvinges til å lese romanen «som en utlending» fordi han bruker ord og uttrykk som ikke er kjent for alle (Refsum, 2010, s. 88). Jamals bruk av multietnolekt kan skape en fremmedgjøring hos leseren, dersom man som leser ikke kjenner ordene som anvendes. (Samiolow & Myren, 2020, s. 121 og Refsum, 2010, s. 88). Vold (2019) mener flere skandinaviske forfattere, blant dem Shakars *Tante Ulrikkes vei*, er bidrag til et nytt estetisk språktrekk; en såkalt «Transnasjonal omforming av et skandinavisk språk» (s. 282). Vold peker videre på at det ikke så langt er skrevet bøker med så stor bruk av multietnolekt som Skaranger og Shakar på norsk.

I begynnelsen av romanen er multietnolektet noe Jamal og vennene har felles. De snakker gatas språk og har et hybrid fellesskap på kryss av mange kulturer (Bhabha, 2004, s. 159). Jamal bruker også multietnolektet på skolen og seinere på jobben i vaskehallen. På et senere tidspunkt får han en jobb på Norsk Gallup med å intervjuer folk på telefon. Han går med på å kodeveksle i kontakt med respondenter, men gir uttrykk for at det kjennes latterlig fremmed og merkelig å bruke et standardisert språk. Vi aner Jamals fremmedfølelse ved at han ler av

måten han utgir seg for å snakke, og ved at han kaller språket «sossete». Språket han må ikle seg på telefonen er i konflikt med Stovner-identiteten hans: ««Hei, jeg heter Jamal, jeg ringer fra Norsk Gallup institutt.» Med skikkelig sånn sossemåte å snakke på. Ha ha, du veit ikke ass, det var så nærme jeg fikk lættis av meg selv.» (Shakar, 2017, s. 301). Han håndterer ambivalensen sin ved å latterliggjøre språkkoden som han ellers ønsker å distansere seg fra (Bhabha, 2004, s. 122). Vi kan se reaksjonen hans som en type Bhabhaisk *etterlikning* som glir over i en *etteraping* (Bhabha, 2004, s. 123). Jobben som intervjuer innebærer krevende ringeakkorder. Dette fører til at Jamal opplever frustrasjon når han ofte avvises av respondentene av ulike årsaker, også rasisme: «En kar sånn skikkelig rasistkar, han bare sa sånn: «Snakker ikke med sånne som deg», etter det jeg sier: «Hei det er Jamal fra Norsk Gallup.» ...» (Shakar, 2017, s. 322). For å unngå ytterligere avvisning foreslår en overordnet at Jamal presenterer seg med et annet navn: «Nei, ass glem det a», jeg sier til hun. «Jeg er Jamal, ikke Knut. Jeg bare slutter isteden, ass» (Shakar, 2017, s. 323). Jamal vil ikke operere under det han mener er falsk identitet, og sier opp jobben på dagen. Her viser Jamal at han kan kodeveksle og *språkforhandle* hvis han vil, han kan *etterape* (Bhabha, 2004, s. 122) om det trengs, men for Jamal oppleves det grensesprengende og overskridende å skulle ikle seg et annet, norsk klingende navn. Samoilow & Myren-Svelstad hevder at mens Mo bruker et pregløst bokmål, så får Jamals multietnolekt frem en klarere stemme. De mener å se en tydeligere «språklig bevissthet» hos Jamal, som vet at det avspeiler en språklig rangordning (2020, s. 121).

Multietnolektet kan fungere ekskluderende for dem som ikke er innviet, og som for eksempel ikke kjenner til at «potet» er slang for «norsk». «Potet» refererer til den norske kokte og ganske kjedelige poteten: «Det er sånn potetsted på vestkanten der», sier Rash til oss, og hun hører det, og hun sier: «Hæ? Potet? Hvorfor snakker dere om poteter?» Vi får lættis, bare shit, dama veit ikke vi snakker om hun engang ...» (Shakar, 2017, s. 136). Her får Jamal og kameratene seg en god latter fordi jenta ikke kjenner kodene deres.

Tilhørigheten til Stovner blir tydelig når Jamal må på sesjon. Her utfordres verdiene og verdenssynet hans. Han er kritisk til USAs rolle i verden og ønsker ikke å bli sendt til Irak for å drepe. Han vil ikke slåss for Norge, men kan gjerne slåss for Stovner, han utviser en global tilhørighet (Hårstad & Opsahl, 2013, s. 131, Brunstad et al. 2010, s. 226):

«Og nå jeg skal gå på militæret og hjelpe Norge? Hjelpe USA? Med å skyte på folk på Irak? /Så mange her på Norge liker ikke trynet mitt engang ... Nei ass. Om jeg skal gå på krig, jeg skal gå på krig for Stovner og T.U.V, da jeg skal krige som faen.» (Shakar,

2017, s. 158).

Gettoen males over

Jamal er stolt av å være fra Stovner, han identifiserer seg med stedet, prater multietnolekt og trives der han er, i det han kaller gettoen. En del av fortellingens bakteppe er Groruddalssatsingen der storsamfunnet skal ruste opp bydelene i Oslo øst. Jamal opplever det som et veldig nederlag når de rosa blokkene og graffitifylte veggene males hvite. Da forsvinner det han tenker på som getto-sjelen. Graffiti og fargen på blokkene er med på å gjøre Stovner til hjemme, det som får ham til å kjenne ro. Det som sikkert er velment fra offentligheten oppleves for Jamal som om han blir fratatt en del av sin identitet i «hooden» - han føler seg overkjørt og ikke hørt eller forstått. Med hvitmalingen forsvinner et for Jamal viktig særpreg ved hjemstedet:

« ...vi er en av de heftigste gettostedene i Oslo, men nå, det går ikke like mye å si det. Nå blokkene er helt hvit og ser helt ny ut og sånn, nesten som andre steder på byen. /Digger ikke det her. /Liksom kommer dem og tegner på hele livet vårt og gir faen, skjønner du?» (Shakar, 2017, s. 269).

Vi ser at Groruddalssatsingen med hvitmaling av hele nabolag er med på å gjøre Jamal til en av Spivaks stemmeløse (Spivak, 2009, 103). Malingen kan også ses på som en ovenfra og ned måte å dekke over store strukturelle problemer, man kan ikke male over fattigdom, arbeidsløshet og tapte fremtidshåp. Tar vi i bruk Spivak kan overmalingen leses som kolonistens måte å bedrive sosial veldedighet uten å lytte til hva de koloniserte ønsker (Spivak, 41).

Hiphop er livet

Jamals e-postadresse dukker opp på side seks, og sier noe om hans identitet:

c.r.e.a.m@hotmail.com. Jamals e-postadresse er tittelen på en sang av Wu-Tang Clan. Denne musikken ble han og vennene introdusert for da de var elleve år og Jamal sier at musikken ga ham gåsehud: «Etter det vi var gjerne etter Wu-Tang, ass. Alle gutta...» (Shakar, 2017, s. 16). Musikken engasjerer ham følelsesmessig, og gir Jamal enda et fellesskap med de andre guttene i gata, hvor de kan kommunisere tilhørighet mot visse personlige verdier og måter å oppføre seg på som kommer med denne musikken (Ruud, 2013, s. 142). Det er hiphop som

gjelder, Jamal er opptatt av både tekster og rytme. Han har tydelige preferanser om hva slags musikk han liker: «Men ja ass, digger rappere, 2Pac, Naz, Jay-Z, Biggie, Snoop, du veit. Mye gangsterrap og street og sånn ...» (Shakar, 2017, s. 16). Det er også en del musikk han tar avstand fra, som ikke skaper noen gjenklang i ham: «Hiphop ass. Jeg sverger da, ingen annen musikk snakker til meg. Hva, Bon Jovi? Aqua? Britney Spears? /Fuck det a, mann.» (Shakar, 2017, s. 17). I musikken kan man finne verdier i tråd med egne livsverdier, og gjennom hiphopen viser Jamal hvem han er og ikke er (Ruud, 2013, s. 155). Dette blir veldig tydelig når Jamal og gutta kræsjer en russebussest hos en gjeng fra Persbråten videregående og stereoanlegget fylles av techno-musikk. Det er musikk Jamal vil distansere seg fra: « ... Og vi dansa til den ræva technomusikken dems, og prøvde å danse litt med jentene, men dem hadde fortsatt litt for heftig attitude liksom. ...» (Shakar, 2017, s. 137). Jamal sorterer verden i nabolaget Stovner som er «oss» mot «resten» som for eksempel Oslo-vest. Her er Jamal på et vis Fanons koloniserte som snur om dikotomien og gjør vestkant-ungdommens musikksmak til Den Andre, mens han gjør seg selv til den Ene (Fanon, 2009). Følger vi analogien hører hiphop-musikk hjemme i Jamals nabolag, mens technomusikk er noe «de andre», de fra Oslo vest liker. Jamal reagerer derfor kraftig når Persbråten-gjengen setter på hiphop. Det er hans musikk, den tilhører Jamals globale Stovner-identitet:

«Og plutselig dem setter på hiphop, jeg kørder ikke. Dem setter på «Next Episode» ... Dem folka der er ikke hiphop. Dem har feit buss og så mange ting, nå dem skal bøffe hiphop også? Vi er hiphop, det er vår greie. Så vi jumpa inn der ass. ...» (Shakar, 2017, s. 137).

Jamal knytter hiphop tett til identiteten sin, men identiteten er ikke først og fremst knyttet til det å være svart. Jamal knytter identiteten sin til et ganske mangfoldig fellesskap som finnes der han bor. I hiphopmusikken finner han tekster han kjenner resonnerer med eget liv, med livet han lever og de verdiene han har, og som hiphop understøtter. Ikke minst handler hiphop om å være stolt av stedet du bor, som jo er sentralt for Jamals forhold til Stovner (Ruud, 2013, s. 142):

«Det er sånne ting hip-hop snakker om så bra. Du veit, på hiphop folka snakker om å henge ute på gata, røyke weed, møte kæber liksom, det er sånn jeg lever jo, jeg kørder ikke. Og dem snakker om sånn, vær stolt av hooden din, selv om andre folk snakker dritt ...» (Shakar, 207, s. 17).

I hiphopens musikkfellesskap finner Jamal et viktig fotfeste på Stovner i et ellers turbulent liv. Hiphopen og multietnolektet gir Jamals gjeng på Stovner både et viktig lokalt og globalt

felleskap, det som kalles et glokalt fellesskap (Hårstad & Opsahl, 2013, s. 131 og Brunstad et al. 2010, s. 226). Jamal lytter ikke bare til musikk, han tenker også på deltakelsen i forskningsprosjektet som en form for rap som gir ham en stemme: «... men jeg sverger, det er litt derfor jeg gidder å gjøre det også, så liksom jeg kan prate på mikrofon om livet mitt og folk hører på hva jeg sier, skjønner du?» (Shakar, 2017, s. 16).

Hybrid islam

Både Jamal og Mo ser på seg selv som muslimer, men på ulike måter. Jamal røyker hasj og siden det er så mange som gjør det mener han Gud ikke legger seg opp i slikt: «Ja ass, keef, ikke no stress, ingen bryr seg. Det er så mange folk som gjør det her. Poteter, svartinger, kristen, muslim, hindu, buddhist, alle folka gjør det.» (Shakar, 2017, s. 30). Hans personlige *hybride* forklaring (Bhabha, 2004, s. 159) er at Gud ser etter de indre verdier, ikke etter hvem som drikker, røyker hasj og sjekker damer: «Nei ass, jeg tror Gud tenker mest på liksom, hvem er braeste personen innvendig, og ikke så mye på dem småe tinga, ikke sant. Jeg tror det» (Shakar, 2017, s. 30). Jamals religiøse tilhørighet er ikke lett å spore. Han er opptatt av at han er muslim, men er ikke opptatt av å spise halalmat, han går ikke i moskeen, han banner og sverger, han sloss på fest eller T-banen, løper etter jenter og røyker gjerne en joint. Sammen med vennene sine lever han ut en *hybrid* forståelse av islam, de legger til og trekker fra slik det passer dem (Bhabha, 2004, s. 159).

Jamal kjenner på en stor frustrasjon over at skolen er fjern fra livet han lever og at hans perspektiver ikke blir møtt. Han vil lære å bli gatesmart, mens lærerne snakker om brøk og vikingetid. Han setter fingeren på eurosentrisme og en etter hans syn ensidig vestlig presentasjon av verden: «Liksom hva med slavegreiene, kolonigreiene, og andre kriger? Hva med at USA er største gangster som fins, og alt kaos dem lager på så mange steder på verden? ...» (Shakar, 2017, s. 44). Jamal har mange viktige spørsmål om skolens etter hans syn vestlige fremstilling av verden, men finner ikke en god måte å adressere dem på annet enn gjennom diktafonen (Said, 2001, s. 125). Han har ingen tillit til skolesystemet, og han kommer ofte til kort: «... men når vi skal gjøre oppgavene eller lese og sånn, det blir liksom varmt i hodet og kroppen og kroppen blir så sliten...» (Shakar, 2017, s. 28). Jamal skal være tøff, det er en del av Stovner- og gateidentiteten, og da er det ikke lett å be om hjelp uten å gå på akkord med egne verdier. Skolen er en arena der Jamal ikke er i posisjon til å forhandle,

skolen er ikke noe *tredje rom* der verdier kan forhandles, slik Jamal opplever det (Bhabha, 2004, s. 2).

Guttene i Jamals vennegjeng har sin egen kodeks når det kommer til jenter. Det blir aldri sagt, men det later til å være en type jente man prøver seg på, og en annen type som man holder utenfor «regnskapet». Når Sarah dukker opp bestemmer Jamal seg fort for å ikke trekke henne inn i gjengpraten eller vise seg med henne for dem. Gjennom relasjonen med Sarah viser Jamal følsomme sider og han opplever en identitetskonflikt mellom hvem han er i vennegjengen og hvem han er med Sarah. Løsningen hans er å skille de to arenaene fra hverandre: «Jeg gidder ikke ha hun rundt alle dem andre gutta. Glem det a. Rashid og sånn, han sjofer så mye allerede ass. Dem bikkjene der hopper på ass.» (Shakar, 2017, s. 31). Her bruker Jamal et ganske nedsettende språk for å beskrive guttenes jakt på jenter, han kaller dem *jaktende utstyrlike dyr*. Det er en fremforhandlet verdi om en forventning om at guttene skal jakte på sex og så skal de dele jakthistoriene seg imellom etterpå. Det hører med til reglene å dele beskrivelser om seksuell aktivitet og jentas kroppslige attributter: «Etter det jeg visste helt hvor store titsa til hun var» (Shakar, 2017, s. 271).

11. september 2001 - et vendepunkt

Mens Mo opplever 11. september 2001 som et traume for ham som muslim, opplever Jamal og gjengen at de endelig får tatt igjen mot USA, en mye sterkere part som har herjet med dem mange ganger: «Det var så heftig ass. Liksom når dem flya bare bare flydde inn på dem svære blokkene og liksom, bøm, eksplosjon, og alt bare blæsta, det var som fuckings knulling mann.» (Shakar, 2017, s. 60). Jamals beskrivelse av terrorangrepet er svært følelsesladet og for Jamal er angrepet et mottrekk mot Vestens stadige angrep på muslimske stater (Said, 2001, s. 123). Mustafa, Rashids storebror, setter angrepet i en religiøs sammenheng ved å kalle terroristene det samme som hærlederen som beseiret korsfarerne i 1187: «De er vår tids Saladin».

Etter å ha kjent på angrepet som en seier blir Jamal så provosert av skolens tre minutters stillhet for bombeofrene etter 11. september at han slutter på skolen. Jamal mener sympatien med bombeofrene i USA beviser hvor vestlig perspektiv skolen har: «Snakkes a Bredtvet. /Jævla drittsted med bare drittfolk. /Ferdig med det fucka stedet ass. /Snakkes.» (Shakar, 2017, s. 67). Det er trolig ikke bare hans religiøse tilhørighet som gjør at han står opp for seg selv og går ut døra på Bredtvet. Han forlater en arena der han ikke blir sett og hørt, der hans

verdier etter hans syn ikke er verdt noe. Jamal har heller ingen av foreldrene som stiller opp for å veilede ham i religiøse så vel som andre spørsmål en ung mann måtte ha. Dette gjør ham ytterligere sårbar. Hendelsen i klasserommet der det skal være tre minutters stillhet kan leses som en kronotop der den storpolitiske hendelsen dagen før blir en igangsetter for Jamals oppsamlede frustrasjon og mistillit til systemet (Bakhtin, 1981, s. 84).

Jamal og Sarahs musikkfelleskap

Rett før Jamal slutter på skolen treffer han Sarah. Jamal oppfatter norsk-marokkanske Sarah som en del av fellesskapet på Stovner. Hun er nesten som ham, fra det samme nabolaget på Stovner. I Jamals fascinasjon for hiphop ligger det en identifikasjon som han får speilet når han og Sarah snakker om og lytter til musikk: «Det beste ja, shit, jeg glemte å si deg det beste. Hun hører på hiphop, jo! Hun kan ting som 2Pac og Biggie og sånn, men mest jeg tror hun hører på The Roots og Common og Talib Kweli og sånn ...» (Shakar, 2017, s. 72). Jamal møter Sarahs musikkinteresse med begeistring og nysgjerrighet og en kveld drar de på karaokebar. Mellom Sarah og Jamal forhandles det verdier om musikk. Sarah skaper en ytterligere nærhet til Jamal ved å synge for ham i gresset mens de røyker hasj (Ruud, 2013, s. 163). Musikkfelleskapet mellom Sarah og Jamal, er et uttrykk for globalitet, der det lokale knyttes sammen med det globale på bekostning av det nasjonale (Hårstad & Opsahl, 2013, s. 131, Brunstad et al. 2010, s. 226). Stovnerungdommen(e) kjenner mer tilhørighet med ungdommer som representerer nord-amerikansk getto enn med samtidige norske artister.

Det er i det Jamal våger seg til å si at de må tilbringe mer tid sammen at Sarah røper for ham at hun og familien tenker på å flytte til Sandefjord. Det liker han ikke, han vil ikke miste dette fine, spennende og nye de opplever sammen, og ber henne bli: « ... det her er ikke bra ass, og jeg spør hun: /»Skal du også flytte der?» Hun sier hun veit ikke/ Jeg bare: «Glem Sandefjord a. Stovner er så mye bedre enn Sandefjord.» (Shakar, 2017, s. 79). Sandefjord representerer for Jamal «potetnorge», med stort sett hvite nordmenn. I Jamals perspektiv blir Stovner en tydelig motsetning til Sandefjord. Sandefjord representerer «det andre Norge» og blir i tillegg en trussel mot relasjonen til Sarah.

Sarah vil være fri

Hvordan vurderer Jamal og Mo Sarahs religiøse tilhørighet? Halvt marokkanske Sarah har en far som hun har liten kontakt med. Foreldrene gikk fra hverandre da hun var liten og hun ser

på stefaren som en far nå: « ...Jeg liker typen til mamma. Han er blitt litt som far min i stedet». Jamal kjenner et felleskap med Sarah fordi han også har en far som er borte. Han lurer på om hun er muslim eller ikke, siden den muslimske faren har vært så fraværende i oppveksten: « ... Liksom, jeg spurte ikke for å være bauers med hun eller no, men hun virka litt sånn liksom, som nå det er hun som ikke vil snakke mere, så da jeg sier: Samma det går fra. Du veit jeg ikke kjører mullastilen heller.» (Shakar, 2017, s. 77). Jamal ler det hele litt vekk, men har trådt over Sarahs grense. Tilhørigheten til islam har hun ikke lyst til å utdype, hun signaliserer at hun vil være fri: «Alle må få kjøre sin egen stil, ass.» (Shakar, 2017, s. 77). Det ubesvarte spørsmålet om islam, sammen med følelsen av at Sarah kan komme til å flytte etterlater en liten *ambivalens* mellom dem (Bhabha, 2004, 122). Forholdet mellom Sarah og Jamal tar en brå vending når det viser seg at Rashid og Sarah ligger sammen på Bredtvet videregående juleball. Jamal har skjult forholdet for Rashid og de andre vennene, og etter en stund velger han å tilgi kameraten.

Bruddet

Jamals følelser for Sarah er sterke, noe som tyder på at det de hadde har betydd mye. Men når Sarah ringer spiller han tøff: «Liksom, kanskje bare jeg skal ringe på der, og så være helt Kurupt: «Fuck deg a. «Can't make a hoe a housewife,» og så avor igjen.» (Shakar, 2017, s. 92). Men når Sarah åpner døren får han ikke fram et eneste ord. Jamal avdekker at han ikke får satt ord på det han tenker og føler når det gjelder, i denne situasjonen. I diktafonen beskriver han innvendige følelser som svinger mellom savn og sinne mens Sarah ber om unnskyldning. Inni seg tenker han blant annet: «Hvorfor skal jeg være englebarn når hun ikke er englebarn?» (Shakar, 2017, s. 93) Han kler av henne og forgriper seg på henne i ordløst raseri. Sarah viser ifølge Jamal liten motstand og liten interesse for det som skjer. Kanskje kan det leses som en kroppslig fluktreaksjon. Etter overgrepet spør Jamal om hun kan synge for ham: «Jeg sier til hun, syng da, Jeg veit ikke hvorfor jeg sa sånn ass. Eller liksom, jeg vil hun skal synge no fint eller no. Hun bare sier ikke no.» (Shakar, 2017, s. 94). Sangen til Sarah har så langt vært et bilde på hvor fri og uavhengig hun er. Musikken, og sangen hennes har vært en likestilt, intim og vakker ting mellom dem, *et tredje rom* (Bhabha 2004, s. 2). Nå opphører dette tredje rommet. Det fremstår absurd av Jamal å kreve at Sarah skal trøste sin overgriper, og om Jamals beretning er til å stole på virker han emosjonelt umoden og hennes reaksjon virker heller ikke sunn. Jamal beskriver en opplevelse der han hadde vanskelig for å uttrykke følelsene sine, og han mangler også ord for hva han har utsatt Sarah for. Jamal oppsummerer

hele scenen som «fucka». Han tenker ofte tilbake på hendelsen med en anger og et ønske om tilgivelse, men samtidig klarer han ikke erkjenne overfor seg selv hva han egentlig gjorde, og dermed får han heller ikke gjort opp for seg:

«Jeg sverger. Jeg holdt å på ringe til hun. Bare si liksom, veit ikke ass, sånn, hør a, Sarah, det som skjeddde, var fucka, men fuck det. /Men liksom jeg ringte ikke. Fordi jeg klarer ikke stoppe å tenke på hvor fucka dem tingene var heller.» (Shakar, 2017, s. 270).

Moskeliv og oppbrudd

En julaften skal Jamal, Rashid og Abel ta en burger da det oppstår en urytme som Jamal biter seg merke i: Rashid vil plutselig ha halalmat. Dette har ikke vært et tema i gjengen tidligere: «Han bare; «Det er big deal, vi skal ikke gjøre det, Bare for at andre skal bli glad, jeg skal gjøre haram ting? Nei ass, muslimer skal spise halal.» Han sier den siste greia med sånn blikk på meg, som liksom nå han skal fortelle meg hva er hva, ...» (Shakar, 2017, s.292-293). Etter de har spist er det Rashid som vil ha «keef», og de to ender opp i en diskusjon om det er mer haram med hasj enn alkohol. Her ser vi tydelig at verdier forhandles, eller er i bevegelse. Samoilov & Myren-Svelstad mener det oppstår en kulturell og religiøs forskyvning mellom guttene ved at Rashid er blitt aktiv i den lokale moskeen. Forskyvningen gjelder både på individ- og gruppenivå (2020, s. 122). Ved at Rashid også vender seg til konservativ islam opphører et fellesskap og også den hybriditeten som fantes tidligere (Samoilov & Myren-Svelstad, 2020, s. 122).

Rashid og Mustafa viser en ytterligere bevegelse ut av det multietnolektiske fellesskapet i form av å rense multietnolektet sitt for stygge ord. De beholder særtrekk som feil bruk av preposisjon (overforbruk av *på*); «Så hvis du har planer om å komme *på* (min utheving) jannah ...» sier han og sjofer på meg skikkelig lenge, og bare: «Vi har alle sammen litt for mye på den ene skuldern. Du også.» (Shakar, 2017, 222). Jamals venner har fullført videregående og er etter hvert i jobb eller utdanning. Nå merker Jamal at noen fellesskap er i ferd med å endres eller opphøre, slik Bhabha sier at fellesskapenes verdier er i bevegelse og flyt (2004, s. 122). Han henger etter og nå er konsekvensene av å ikke ha fullført videregående mer tydelige, de andre beveger seg inn i nye fellesskap mens Jamal henger igjen: «Folka går til BI. Folka jobber. Folka har damer. /Som ekte Wu-Tang, alle lager egen album. /Ting er ikke samma ass.» (Shakar, 2017, s. 309).

Etter hvert gir Jamal etter for maset til Rashid og Mustafa, og han blir aktiv i den lokale moskeen. Jamal får etter hvert en samtale med ledelsen i moskeen. For første gang opplever

Jamal at andre voksne spør hva han vil med livet sitt. Selv han ikke har så lyst til å vende tilbake til skolen overveldes han over at noen bryr seg om hva han vil bli. Her opplever Jamal å bli sett, han får lovnad om en liten månedslønn og et mål om å få ta opp fag på Bjørknes. Den nye tilværelsen gir Jamal et håp om fagbrev som bilmekaniker og et ordnet liv. Han trer inn i et nytt tredje rom. I møtet med moskemiljøet er det tydelig at han begynner å legge seg til flere religiøse ord og uttrykk som *salaam* (s. 311), *inshallah* (s. 340), *alhamdulillah* (s. 349), og han snakker om *ramadan*, *iftar*, *jummah* (s. 222). Samtidig bruker han færre nedsettende multietnolekt-ord i tale og tanke. Trolig er Jamals personlige motivasjon mer drevet av økonomisk trygghet, stabilitet og et fremtidshåp enn behovet for religiøs tilhørighet. Jamal legger om både livsstil og endrer multietnolektet sitt for å passe inn i det nye tredje rommet. Han slutter nesten med hasj og får bedre daglige rutiner. For å gjøre seg klar til skolebenken igjen ber han Mo om hjelp. I måten Mo gjengir Jamals tale i den perioden de leser lekser sammen er det helt tydelig at Jamal kodeveksler vekk fra multietnolektet for å forhandle med ham: «Hør a. Jeg må få orden på ting og tang, sånn er det ass. Det er tid for det nå, liksom gjøre seriøse ting. Og uansett, vi er muslimer, ikke samt? Å hjelpe til i moskeen er bra. Kanskje jeg kommer på jannah.» (Shakar, 2017, 354).

Fremtidsplanene knuses

Jamal treffer den unge kvinnen Saima i moskeen. Saima skal studere medisin og når Jamal forteller han har planer om et fagbrev må han tåle å bli avvist fordi han ikke er «fin nok». Heller ikke denne gang mister han fotfestet, han går opp i arbeidet i menigheten. En omstridt imam besøker menigheten og taler om indre jihad. Dette blir avdekket av majoritetspressen som stiller opp utenfor moskeen. Idyllen brister når Jamal ender på avisforsidene med en finger rettet mot det norske folk, i forsvar for imamen og moskeen. Avissiden med et litt uklart bilde av Jamal kan tolkes som en kronotop, som er med på å endre romanens retning totalt (Bakhtin, 1981, s. 84). Den omstridte talen gjør at moskeen mister pengene til utdanning. Når utdanningsmuligheten og inntektene fra moskeen glipper, forsvinner Jamals motivasjon til å delta i moskeen. Jamal kommer også på kant med vennene Rashid og Mustafa, de er ikke enige om hvordan den islamske menigheten bør håndtere den massive motstanden fra majoritetsbefolkningen. Rashid og Mustafa oppsøker ham og ber han være tålmodig. « ... Vi skal sende en klage. Og så tenker vi å sende noe til bystyret og prøve å få med oss noen av dem som sitter der til å foreslå...» (Shakar, 2017, s. 403). Her ser vi for det første at Rashid og Mustafa har lagt bort hele multietnolektet sitt. Det skjer en språklig

forskyvning bort fra Jamals språk. Det oppstår også en ideologisk konflikt, Rashid og Mustafa vil bruke fredelige metoder, mens Jamal som før heller vil stå opp og slåss for saken. Han vil «lage kaos». Jamal bryter ut av moskemiljøet, han vil gjøre ting på sin egen måte, for muslim er han uansett. Bruddet koster ham vennskapet med og *felleskapet med Rashid* som han har kjent siden han var en neve stor, og ved å forlate moskeen går han ut av ytterligere et *tredje rom*, og han gir opp en tilværelse som har gitt ham ro, håp om en utdanning og et litt mer forutsigbart liv en tid, fordi håpet om utdanning glipper. Det skjer en ny forskyvning (Bhabha, 2004, s. 122). Ved å forlate moskeen mister han en stabilitet og sin beste venn. Men Jamal er fortsatt med i det Anderson kaller «det forestilte felleskapet» som islam utgjør. Han går tilbake til sin *hybride* praksis av islam, men nå står han uten et fysisk felleskap (Bhabha, 2004, s. 159). Samtidig som han forlater moskeen endrer Jamal språket sitt umiddelbart tilbake til det opprinnelige multietnolektet. Bruddet med menigheten resulterer i tap av tre felleskap.

Tapte felleskap og nye muligheter

Om han forlater menigheten beholder Jamal troen sin: «Liksom jeg er født muslim, jeg dør muslim, det er ikke noe å lure på liksom. Så hvorfor dem skal plage meg, skjønner du hva jeg mener? La meg kjøre min stil a.» (Shakar, 2007, s. 405). Men tapet av de viktige felleskapene går inn på Jamal. Ryktene vil ha det til at han banker opp noen vektere som plager den lokale fylliken Georg. Et stort raseri har inntatt ham, kanskje er det følelsen av å havne i et limbo – eller mangelen på fotfeste, for tryggheten og felleskapet i «gettoen» og moskeen er der ikke lengre. Forutsetningene for troskapen til Stovner og menneskene der er med ett borte. En kveld møtes Jamal og Mo under det store lampen for å røyke hasj, og de er begge nedbrutte og desillusjonerte på hver sin måte. Jamal er i elendig forfatning slik Mo ser ham, det forstår vi ved at de korte beskrivelsene av Jamals uteseende og væremåte som tegner en ung mann i krise:

Han reiste seg. Den lange kroppen skalv. De rødsprengte øynene var svarte og vidåpne. Så sank kroppen ned på betongen igjen. / «Er ikke deg jeg skriker til, mann.» Øynene ble matte. De lange neglene skrapte i en tørr hodebunn. Stemmen var sliten men fast. «Fuck alt mann. Jeg mener det. Dette moraknullerlandet her ... De moraknullerfolka. Fuck det og Fuck dem, seriøst. Skjønner du hva jeg mener?» /Det var brutalt å se på ham. (Shakar, 2017, s. 401).

De nakne og rå beskrivelsene av Jamal kan leses som en virkelighetseffekt som får fram den eksistensielle krisen Jamal nå står i (Barthes, 2004, s. 74). Jamal har mistet alt som har vært

viktig for ham

: « ... Jeg må ha pause fra den steden her liksom, skjønner du? Jeg må ha pause fra Stovner liksom. /Jeg må det.» (Shakar, 2017, s. 424). Akkurat på dette tidspunktet treffer han Sarah igjen i Oslo. Hun har nå flyttet til Sandefjord, og i løpet av det korte møtet de har sier hun Jamal er velkommen på besøk. Han reflekterer over at han egentlig liker Sarah veldig godt i det siste opptaket han sender Lars Bakken:

«Og liksom hun er chill dame da. Hele tida før jeg sa også, gjør jeg ikke? Alltid jeg har sagt hun er chill. /Og liksom jeg veit ikke ass, det er så lege sia dem fucka tinga skjedde. /Seriøst, jeg orker ikke bry meg mere ass. Alle må få kjøre sin egen stil liksom.» (Shakar, 2017, s. 426).

Jamal prøver å si unnskyld for det han gjorde, han tar det opp i det flyktige møtet de har, men Sarah gir ifølge Jamals beretning uttrykk for at de skal legge det bak seg: «Liksom, hør a, ting som skjedde var litt fucka.» Men hun vil ikke snakke om det. «Drit i det», sier hun. Jeg bare: «Ok, ikke no stress» (Shakar, 2017, s. 425). I og med at Sarah legger til rette for en forsoning oppfatter Jamal at hun åpner en ny dør i en ellers fortvilet situasjon. Sandefjord representerer fortsatt «potetnorge» for Jamal, men fordi Sarah bor der blir Sandefjord nå en destinasjon, et mulig annet tredje rom, som kan gi en etterlengtet pause fra den håpløse situasjonen han har endt opp i hjemme. Jamal har ikke lengre noe tredje rom på Stovner, de tidligere kulturelle forhandlingene har opphørt, og dørene inn til rommet er stengt. Han kjenner seg ikke hjemme i moskeen, han har kranglet med Rashid og Mustafa. Vennene har stort sett jobber eller utdanning de er opptatt av, mens Jamal henger igjen. Sarah er den eneste av de tre som realiserer ideen om å reise ut, hun reiser fra Stovner. Med det klarer hun det Mo ikke får til. Og til sist ligger alt til rette for at også Jamal skal dra ut.

Mos Stovner – lengsel ut

Mo skriver sine strengt redigerte og gjennomarbeidede beretninger på e-post til Lars Bakken. Han skriver på bokmål og talemålet sitt gjengir han som et standardisert østlandsmål. Mo introduserer seg selv først og fremst som en skriver, og det er noe han foretrekker fremfor å snakke: «... Jeg liker å skrive. Egentlig mer enn det jeg liker å snakke. ...» (Shakar, 2017, s. 7). Gjennom språket later Mo til å ville tilpasse seg kolonimakten ved å ikle seg språket som en Fanonsk hvit maske (2009).

Mo beskriver en tid i oppveksten der han opplever en *religiøs hybriditet* (Bhabha, 2004, s. 159), hvor lærerne på skolen inkluderer og skaper en bred aksept for ulike religiøse praksiser: «På skolen skulle barn av regnbuen sammen leve. Det var kulturdager med mat fra alle verdenshjørner. Vi dro på besøk til moskeer, kirker og templer. På Rommensletta spilte vi fotball, alle sammen ...» (Shakar, 2017, s. 9). Fra å ikke å ha problematisert eller tenkt så mye over at han er muslim blir han over natten veldig skamfull og oppmerksom på opphavet sitt. For en dag i andre klasse overhører han to lærere snakke om svake elever, alle utlendingene, forslumming og skumle gjenger – og Mos opplevelse av å være barn av regnbuen erstattes med å kjenne seg uønsket som muslim og Stovner-boer. Det oppstår det Vold forklarer som en Bhabhisk *forskyvning* (2019, s. 234). I slike forskyvninger blir det sprekker der det postkoloniale jeget ved hjelp av makt viser sin forskjellighet. I denne forskyvningen er det Mos selvoppfatning av sin egen religiøse og etniske tilhørighet som endres, på grunn av det han hører de voksne si om ham: « ... Mye av det gikk over hodet på meg. Med det var en ting som ikke var til å misforstå, og det var så sterkt de mislikte oss, og hvor sinte vi gjorde dem.» (Shakar, 2017, s. 11). Mo løper hjem med vondt i magen, og klarer ikke holde seg enda så fort han løper. Skammen for hvem han har oppdaget at noen av lærerne mener han er, og representerer, biter seg fast i ham. Skammen manifesterer seg i ham som en stadig tilbakevendende magepine.

Blikket på Stovner

Mo er fortsatt et lite skolebarn når han begynner å observere ting gjennom storsamfunnets og majoritetens blikk. Dette blikket *omkaster* og bekrefter Mos nye syn på seg selv. Men denne omkastningen er ikke en *subversiv* mulighet for Mo (Bhabha, 2004, s. 126), istedenfor begynner han å betrakte seg selv som *den Andre* med den hvites blikk, han ser seg selv, sin tilhørighet og kultur som noe han ikke vil være (Fanon, 2009). Mo begynner å lese aviser og ser nyhetene i TV med den hvites blikk på bostedet sitt og på hvem han er. Denne *omkastende* opplevelsen gror seg fast i ham i veldig ung alder, og det kan synes som Mos sjanser til å frigjøre seg eller etablere en trygg identitet er spolert før fortellingen starter. Å se på seg selv med den hvites blikk planter en usikkerhet i ham, en *ambivalens* han ikke kommer unna (Bhabha, 2004, s. 122). Ved å innta den hvites blikk har Mo lukket dørene til det *tredje rommet*. Det er ikke rom for forhandlinger om hvem han er eller islam, samtidig som Mo ikke kan fri seg fra at han er muslim.

Mo vokser opp og bærer med seg at han er ubekvem med å komme fra Stovner, han blir en betrakter som ser hjemstedet gjennom avisoppslag og tv-debatter. Han ser på hjemstedet utenfra med Fanons *hvite blikk* (2009). Problemet er at han aldri klarer å legge vekk tanken på hvordan andre beskriver hjemstedet. Han misunner naboer han tenker på som «harde», og andre som kan la ting passere uten å bry seg: «De går hjem til familien og leser Aftenposten som ligger på døra, eller ser på Dagsrevyen eller på parabolen, banner sikkert litt inn seg over det de ser, men når de går til sengs er ingenting av det de så, med dem inn i natta.» (Shakar, 2017, s. 13). Mo savner å ha et skjold som kan filtrere eller å holde inntrykk ute. Isteden kjenner han at går fra hverandre: «Jeg er mer en som smuldrer opp.» (Shakar, 2017, s. 13). Allerede tidlig i fortellingen får vi en klar indikasjon på at Mo strever med identiteten sin.

Utdanning som vei ut av drabantbyen

Mo har fått beskjed av foreldrene om å få en utdanning så han kan komme seg opp og fram. Han lengter etter livet som skal komme, og dagdrømmer seg vekk enten på rommet eller i skogen: «En flukt uten føtter, gjennom hundrevis av dagdrømmer» (Shakar, 2017, s. 20). I drømmene er det ingen ubehageligheter, ingen som spør hvem han er eller hvor han kommer fra. I virkeligheten strever han med å passe inn på Stovner. Han går sjelden ut annet enn til skolen, han skiller seg ut med å ha norsk 1 og ingen venner: «Jeg er han, på utsida av dem for lengst, selv om jeg har de samme Adidasene og trækker rundt på den samme asfalten.» (Shakar, 2017, s. 26). Han finner ikke veien inn i noe tredje rom ute på gata eller med venner på Stovner, han har ingen fellesskap å holde fast ved (Bhabha, 2004, s 2). Og kanskje er fellesskapene på Stovner heller ikke noe Mo ønsker. Følelsen av å ikke passe inn later til å forfølge Mo, han opplever som Fanon skisserer å gang på gang bli «tatt imot som en fremmed i en kultur han identifiserer seg med» (2009). For Mo representerer Stovner, det koloniserte, det han ønsker seg bort fra. Mo ønsker å komme videre på sin klassereise, og det er gjennom en lukt at han begynner å tenke på en umulig flukt:

« ... Det er ikke som jeg går rundt og hater Stovner hele tida heller. Jeg gjør ikke det. Virkelig. Det er mer som, jeg vet ikke helt hvordan jeg skal forklare det, som det lukter. Ikke bare på T-banestasjonen, men hele Stovner. Som en gammel klut over kjøkkenvasken som er blitt stiv og stinkende. Og jeg vet ikke helt når det starta, det bygde seg vel opp, jeg begynte å ønske meg noe som kunne holde den stanken borte.» (Shakar, 2017, s. 20)

Mo kan heller ikke like tanken på å reise til foreldrenes hjemland, han har noen vage minner fra en familiereise som barn, men kjenner ingen bånd når moren maser om en ny tur dit. Han trekkes mot fremtiden og drømmer om metropolene ute i verden: « ... Paris, London, New York. Sånne steder. Jeg vil mye heller dit enn dit moren min vil ha meg. ...» (Shakar, 2017, s. 84).

Mos språkpraksis

Mo kjenner seg fremmed på Stovner, selv om det er der han vokser opp. I *Vedlegg 1: Multietnolekt og språk* har jeg laget en oversikt over Mos bruk av språk. Beretningene hans er lange, men det er ytterst få ganger han bruker slang, og da er det noen få ord på norsk og engelsk. Han bruker aldri multietnolekt, og viser ikke tegn til å ville kodeveksle. Dette henger trolig sammen med det sterke ønsket om å forlate Stovner. Han gjør det han kan for å skape en avstand til Stovner ved å blant annet ikke anvende multietnolektisk språkstil. Jamal på sin side oppfatter Mos språk som veldig norsk, men på en fremmed måte. Gjennom utseendet mener Jamal han passer inn på Stovner, men språket hans er som på en nasjonal tv-kanal:

«...Liksom, når jeg sjofer han på gata her, jeg tenker noen ganger, han karen, han passer ikke helt inn her liksom, han passer ikke helt her, han er svarting som meg og sånn, men han er litt, jeg veit ikke ass, liksom, potet eller no, men ikke sånn Stovner-potet heller. Liksom han snakker sånn som folka på NRK ja, jeg koddet ikke.» (Shakar, 2017, s. 110).

Jamal uttrykker dette gjennom å si at Mo både er «svarting» men også «potet», han forbinder en *ambivalens* i Mos måte å snakke på som fremstår som en motsetning til utseendet og oppvekstbakgrunnen hans (Bhabha, 2004, s. 122). Vi skal siden se på at Jamal mener Mo «representerer» nabolaget når han endelig kommer seg til Blindern. I et annet tilfelle reagerer Jamal og Rashid på at Mo ikke hilser på dem på en forventet måte. De forventer en hilsemåte som inkluderer et bestemt håndtrykk, men blir avspist med et nikk i forbifarten. Mo vurderer situasjonen slik at Rashid ser klar ut til å rane en kiosk slik han har tullet palestinaskjerfet sitt om hodet, og at mens han kjenner Jamal godt fra tidligere er han og Rashid knapt på hils. For Rashid er palestinaskjerfet en semiotisk ressurs som kan leses som hans støtte til islam og Palestina. De tre møtes ikke i noe *tredje rom* fordi Mo ikke bryr seg om å kunne, eller vil vise at han behersker de forventede kodene: «Sjof karen, gidder ikke hilse ordentlig liksom.» /Jeg stansa. «Sorry, tenkte ikke på det,» svarte jeg brydd.» (Shakar, 2017, s. 227). Rashid benytter episoden til å ta Mo i skole ved å vise ham hva han forventer, og dette setter Mo helt ut. På

den ene siden ønsker ikke Mo å måtte hilse på Rashid, han ønsker en distanse som ikke imøtekommes. Det avstedkommer en fysisk reaksjon i form av det stadig tilbakevendende mageondet hos Mo fordi han tvinges til noe han ikke vil. Rashids krav om at Mo må hilse på venners vis bekrefter for Mo noe han vet, men ikke vil erkjenne. Han blir nok en gang ufrivillig representant for et sted og et ungdomsmiljø han vil vekk fra.

Mos religiøse identitet

Islam og tilhørighet danner ett av bakteppene for romanen. Det kan se ut som om religion er viktigst for Jamal, en hemske for Mo og lite viktig for Sarah. Mo vokser opp med muslimske foreldre der særlig faren er opptatt av å gi gutten en sekulær oppvekst. Etter ett år på koranskole mener faren det er nok. Han skånes fra fasten, og far og sønn oppsøker kun moskeen på id. Moren forsøker å lære sønnen noen koranvers, men gir opp. I følge Samoilow og Myren-Svelstad er det faren som driver frem Mos skoleprestasjoner og samtidig fratar ham en del av familiens identitet ved å holde ham vekk fra faste og koranskole (2020, s. 118). Episoden i gangen på skolen gjør at han bærer i seg skammen over å være muslim. Denne skammen gjør ham flau over navnet og opphavet sitt. Samtidig ser han farens sekulariseringsprosjekt. Derfor skjønner ikke Mo hvorfor han må bære skammen sin i form av navnet sitt:

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

Den unge Mo ønsker ikke å vise sin muslimske tilhørighet, men han tar ingen initiativ til å konvertere eller tre ut av fellesskapet ved å for eksempel bli ateist. Han bærer med seg navnet som en evig påminnelse om hvem han er. Mo opplever veldig sterkt at samfunnsdebatten og politikere snakker «om folk som ham». 11. september 2001 blir i så måte virkelig et bunnpunkt, han skjønner på pappaens bekymrede mine og ord at hendelsene i USA denne dagen, ikke vil gjøre det enklere å være muslim i Norge: «Det her er ikke bra.» De ordene holdt meg våken til over midnatt, mens den blå himmelen i New York ble lyst opp av oransje ildkuler på skjermen gang på gang.» (Shakar, 2010, s. 63). Mo forstår at hendelsene i USA vil gjøre den offentlige debatten mer tilspisset, og han reagerer med irritasjon når Jamal og

kompisene jubler for angrepet i skolegården dagen etter: «Idioter tenkte jeg. Jeg forstår ikke hvordan noen kan smile 12. september, enda mindre le.» (Shakar, 2017, s. 63).

Sarah møter Mo

Mo og Sarah treffer hverandre på butikken sommeren før han skal begynne på Blindern. På dette tidspunktet er Mo i ferd med å gjennomføre det første steget i det han håper er veien bort fra Stovner. Det er Sarah som tar initiativet og inviterer ham på kafe. Hun vil høre om utdanningsstipendiet hans og de kommende studiene. De møtes igjen og Mo foreslår en tur ut. Det er han som fører ordet, han snakker uavbrutt om Blindern som han vet alt om:

«Hun likte det, tror jeg. Fulgte i alle fall med og smilte det fine smilet ganske ofte, og jeg følte meg veldig høy når jeg gikk rundt på Stovner og snakka om Blindern, mye høyere enn det ene hodet høyere enn henne jeg er.» (Shakar, 2017, s. 170).

Det synes som om Mo oppnår to ting her: Han blir sett av de andre på Stovner med en fin jente, og han får pratet om studentlivet som han gleder seg til. Det later ikke til at han er så veldig interessert i Sarah i seg selv, han forteller i alle fall ikke noe om det.

Det tredje møtet de har er hjemme hos henne. Hun inviterer på vodka og tropisk nektar, og i bakgrunnen spilles det hiphop. Mo er ikke opptatt av musikk på samme måte som Sarah og Jamal. Mo prater om Blindern, men denne gangen snakker Sarah også. Hun tar mer plass. Når Sarah endelig får slippe til, fester han seg ved tale- og væremåten hennes: «Nå som hun snakka mye mer, hørte jeg hvor Stovner hun var, Fullt av «ass» og «jævlig» og «heftig» hele tida. Det plagde meg, merka jeg.» (Shakar, 2017, s. 171). Det ender med at Sarah forfører ham, og han kommer altfor fort. Mo kjenner seg flau: «Sorry, jeg bare... mumla jeg mens jeg lå der klistra fast oppå henne. /»Slapp av sa hun», men jeg gjorde jo alt annet.» (Shakar, 2017, s. 172). En norsk-marokkansk jente som Sarah passer ikke inn i Mos assimileringprosjekt: «... jeg har mista interessen etter den kvelden hjemme hos henne. Jeg er ikke sikker på om jeg hadde den skikkelig. Jeg bare tenker på alt annet, på andre jenter enn de i en treroms i en høyblokk.» (Shakar, 2017, s. 172). En av de viktigste grunnene til at Mo ikke vil ha Sarah er at hun snakker Stovner, og for Mo blir hun alt Stovner representerer, og alt han vil bort fra. Sarah blir i Mos øyne en representant for det Fanon beskriver som det den svarte aldri helt får fridd seg fra (Fanon, 2009). Samoilow og Myren-Svelstad beskriver det som at Sarah står i veien for Mos ide om å fjerne sitt opphav. Han kan bare få stadfestet sin egenverdi hos en hvit

kvinne (2020, s. 119). Sarah trekkes mot Mo fordi han representerer høye ambisjoner, litt på samme vis som Jamal tidligere ble trukket mot Sarah fordi hun var litt uopnåelig for ham.

Blindern som veien ut

Dagen Mo endelig skal ta banen til Universitet for å begynne studiene møter han Jamal på veien. Også i klesveien skiller Mo seg fra guttene med hettegenser og buksesig, der han er kledd i lyse sommerbukser og en mørk v-genser: «Jeg nikka fraværende til det han sa, men da vi gikk hvert til vårt like før brua oppe ved senteret ropte han noe som jeg skulle ønske ha ikke hadde sagt, for det fresta seg litt for godt: «Du representerer, mann!»» (Shakar, 2017, s. 177). Jamal påpeker det som Mo opplever problematisk og til dels smertefullt, at han er en del av et fellesskap han prøver så hardt å distansere seg fra. Mo klarer bare delvis å realisere drømmen sin om å dra ut, men han blir aldri selvstendig. På Blindern oppdager han at han ikke kjenner de små kodene den norske middelklassen besitter. Første dag på Blindern velger han Cola i kjøleskapet, men forstår i løpet av minutter at det ikke er det man drikker der: «Ingen kjøpte Cola. De foran meg skulle ha Macchiato. Latte. Sencha. Kald mocca.» (Shakar, 2017, s. 178). Han forstår veldig fort at det er ting han ikke vet, som at man ikke skal komme presis på fest, og han strever med å finne seg til rette i studenttilværelsen han har brukt år av livet på å dagdrømme om.

På en kollokviefest for ex-philstudenter blir Mo kjent med historiestudenten Mikael fra Valdres. Det er Mo som setter seg ved Mikael, og de forteller hvor de kommer fra: «Han satte opp en grimase og la armene i kryss. «Yo, Stovner ass. Stovner punjabs. Skal ikke bråke med deg.» Han lo igjen. Jeg smilte fortsatt. /Men foreldra dine og sånt da? Du ser ikke helt ...» (Shakar, 2017, s. 192). Her møtes Mo med fordommer om Stovner, og han blir en ufrivillig representant for hjemstedet sitt. Spørsmålet om hvor han egentlig kommer fra, antyder at hudfargen forteller at han ikke er norsk, han møtes som den Andre (Fanon, 2008). Mikael nevner også Stovner punjabs, dette skal ifølge Holen (2021) være en fiktiv skrekkinngytende oslogjeng som figurerte i såpeserien *Familiesagaen De syv søstre* som gikk på TV2 i tidsrommet 1996-2000 (s. 187). Mo møtes med flere fordommer hos sitt nye bekjentskap, men velger likevel å utvikle et vennskap med ham. Mos strategi er fremdeles å unngå eller ikke gå inn i det som for ham er vanskelige diskusjoner. Mo sliter med at han kjenner skyld og skam overfor majoritetsbefolkningen når muslimer utfører terrordåder eller drap.

Mo og Miakel er begge outsiders som prøver å passe inn i studentmiljøet. Mikael mener det er en egen frihet i å leve i storbyen: «... Samma om du er fra bygda eller utlending, du kan være hvem faen du vil!» Med dette utsagnet viser han til Mo og seg selv, da han selv regner sitt eget hjemsted Valdres for bygda. Mikael er kommet til byen for å realisere seg selv og mener det er mulig for dem begge. Mos prosjektet er komme seg bort fra Stovner gjennom å først sikre seg en god utdanning, men han vil også unnslippe bakgrunnen sin som han stadig blir påminnet om av Mikael. Mo reflekterer ikke over det å bli kalt utlending av Mikael, selv om han er født og oppvokst i Norge. Ifølge norsk akademisk ordbok betyr utlending «en som er født i utlandet», og i overført betydning en som føler seg fremmed (noab.no). Mo kjenner seg helt klart fremmed på Blindern, men han er født i Norge og er faktisk ingen utlending.

Mikaels holdninger til mennesker med en annen hudfarge skinner gjennom ved at han kaller dem alle utlendinger. Han skiller ikke utledninger fra innvandrere, adopterte eller folk med annen minoritetsbakgrunn, språket hans mangler distinksjoner. Mo blir ikke akseptert som den han ønsker, fordi Mikael bruker hudfargen men også hjemstedet hans til å minne ham om at han fremstår som annerledes for ham (Fanon, 2008). Mikael er opptatt av den nye krigen USA fører mot al-Quaida og Taliban. Det temaet orker heller ikke Mo å kommentere: «... jeg lukker øra når han prater om den krigen og sier så lite som mulig.» (Shakar, 2017, s. 200). Han sier heller ikke når Mikael fyrer seg opp etter Madrid-bombingen: «Fy faen til sjuke folk», fråda han. «Kan ikke bare la dem få holde på som dem vil. Må ta det faenskapet ved rota.» (Shakar, 2017, s. 232). I teksten dukker Madrid-bombene opp både i relasjon til Mikael og Maria. Det blir kronotoper i den forstand at virkelige hendelser blandes med fiksjonsfortellingen i tid og rom.

De to studentene utvikler et vennskap der de møtes etter forelesninger og spiller Playstation på Mikaels hybel eller forsøker å sjekke opp damer på den lokale puben. For Mos del virker det som han er venn med Mikael i mangel av noe bedre, de blir venner fordi de møttes på festen i starten av semesteret og en tid kjenner de ingen andre studenter. I vennskapet velger Mo stilltiende å holde tilbake, han reagerer på mange av Mikaels meninger og utsagn, og kjenner at de rammer ham som også er muslim. Ofte observerer Mo hvordan Mikael heller ikke passer helt inn i studentmiljøet med klær, utseende og dialekt som skiller seg ut, og ikke klarer å tilpasse seg det nye miljøet. Mikael reagerer negativt når Mo forteller om det særskilte stipendiet for minoritetsungdom han har mottatt fra bydelen: «Minoritetsungdom? Var det bare utlendinger som fikk det?» /Jeg nikka.» (Shakar, 2017, s. 201). I samtalen om

dette ser vi at Mikael setter likhetstegn mellom minoritetsungdom og utlendinger. Selv etter å ha kjent Mo en stund utvikler ikke Mikael språklige distinksjoner om minoritetsbefolkningen.

Mo får sin aksept

Mo treffer Maria etter en eksamensfest på Chateau Neuf. De finner ut at de går på samfunnsøkonomi begge to. Det er interessant å merke seg hvilken konnotasjon Maria har til Stovner: «Hvor bor du?» /Jeg nølte litt, så sa jeg Stovner, som om navnet ikke betydde hva som helst. Om hun tenkte noe røpte hun det ikke. /»Stovner, det er langt, er det ikke?» spurte hun. Jeg nikka.» (Shakar, 2017, s. 216). Maria regner Stovner som noe som er et stykke unna, og selv om Mo ikke legger merke til at hun reagerer på stedet han kommer fra, kan det likevel tyde på at hun tenker på stedet som fjernt fra den verden hun kjenner. De to har akkurat møtt hverandre like ved Majorstua, herfra tar det en halv time med bane til Stovner og med buss til hennes hjemsted Lofthus.

De to blir snart kjærester og Mo kutter ut Mikael til fordel for Maria. Mo og Maria tilbringer mye tid sammen, de går rundt i deler av Oslo han ikke kjenner fra før og en ny verden åpner seg for Mo både ved at han får sin kvinne og at han erobrer en større del av byen. De snakker også mye sammen, og han later til å kjenne seg fri sammen med Maria, fri fordi Maria i det tredje rommet de skaper, ikke krever at han må stå til rette for hvem han er (Bhabha 2004, s. 2). «Jeg er hvem som helst med henne. Jeg tror det er det jeg liker aller mest. Kanskje fordi hun snakker så lite om seg selv. Hun spør like lite som hun forteller. ...» (Shakar, 2017, s. 230). På dette tidspunktet orker Mo ikke ta innover seg terrorisme som forbindes med muslimer, han unnviker avisoppslag og stenger ute det fysiske og psykiske ubehaget, og unngår også temaet med Maria: «... vi har ikke snakka om dem (bombene i Madrid, min kommentar), eller annet som likner. Og sånt, om hun sier noe i det hele tatt, er det liksom helt generisk, som: /»Folk er folk, ikke sant?» /Jeg liker det.» Maria gir ham en svært etterlengtet følelse av aksept. Samtidig er det som om hun ikke helt ser ham.

Etter at Mo møter Maria ser han Mikael på en annen måte. Mo og Maria møter tilfeldig på Mikael som virker stotrende og stresset, og Maria oppsummerer møtet med: «Han var litt ...eh ... spesiell.» Mo tar heller ikke vennen i forsvar for han er redd at hun skal synes han likner Mikael. Etter dette sviner fellesskapet mellom de to guttene, Mo skriver at han kjeder seg i Mikael's selskap og han ser også at lange pubkvelder på damejakt ikke er det han vil bruke tid på lengre. Det er vanskelig å si om det har vært noe tredje rom, da det er en

forutsetning at partene får forhandle om verdier (Bhabha 2004, s. 2). I relasjonen mellom Mo og Mikael har ikke Mo forsøkt å forhandle. Når Mo og Mikael senere møtes på Blindern er Mikael i ferd med å droppe ut av studiene: «Jeg vet ikke helt, han har forandra seg.... Han snakker lavere, er sjelden ute, og stort sett sitter han og drikker øl og går i beste fall til kebabsjappa og så rett hjem til Sogn igjen.» (Shakar, 2017, s. 233). Det ser ut til at Mikael's tap av Mos vennskap bidrar til at han i løpet av året gir opp studentlivet.

Drømmer i utkanten

Maria er vokst opp på Lofthus i Oslo, og Maria og Mo omgås ofte hennes venner. Her strever Mo med å finne sin plass, de andre har så mange felles interne referanser og han får ikke helt innpass i deres felleskap: «Gamle historier, nye planer, nye navn, kjente navn og hendelser, smil og blinking mellom linjer. /»Ja, han bare forsvant, akkurat som Hersonissos!» Så ler de seg skakke.» Han beskriver følelsen av sin utilstrekkelighet og utenforskapet slik: «Jeg vet ikke, døra er åpen den, eller i alle fall på gløtt, det er ikke det, med på de kanskje ti gangene jeg har møtt ulike kombinasjoner av dem, har liksom glippa ikke vært stor nok.» (Shakar, 2017, s. 237). På ett sett sier han seg fornøyd med å ha stukket inn en liten setning om en film eller en kommentar i kantinekøen, for så å kunne fortsette å drømme seg bort i utkanten av gjengen, samtidig som han lengter etter å høre ubesværet til i dette nye vennefellesskapet som kjæresten Maria er en del av. Han er invitert inn, men ikke helt inn, han er deres Andre som holdes litt på avstand (Bhabha, 2004, s. 126). Kanskje kan vi lese Mos kav med å passe inn i studentmiljøet, og å komme inn gjennom disse dørene, som han selv betegner som «nesten er på gløtt», som hans strevsomme forsøk på en klassereise fra Stovner til Blindern. Mo vil så gjerne inn i samtalene og fellesskapet, men blir ofte sittende og betrakte de andre, han vil inn, men havner utenfor (Andersen, 2013, 46). Denne nagende følelsen har han også overfor Maria, Mo kjenner at hun ikke slipper ham inn når hun er del av den gamle vennegjengen sin, og han kjenner henne heller ikke igjen: « ... Som om hun på en måte ikke er Maria lenger. Det får meg til å lure på hvilken versjon som stemmer. Om det er jeg som har den eller de andre, eller om vi bare låner litt, alle sammen.» (Shakar, 2017, 238).

Besøk på Lofthus og Stovner

Mo gjør seg etter hvert avhengig av den norske kjæresten Marias anerkjennelse. Hos henne får han endelig den bekreftelsen han trenger (Samoilow & Myren-Svelstad, 2020, s. 119). Han

bor tidvis i leiligheten hennes, men tar aldri initiativ til at de skal finne et bosted sammen. På veien mot Marias foreldres hus legger han merke til alle blikkene. Han blir igjen «tatt imot som en fremmed i en kultur han identifiserer seg med» (Fanon, 2009):

«Og de så. Ikke så mye på de store hovedveiene, men på de smalere mellom husene, der så de som de aldri hadde sett før, og det rumla litt urolig akkurat da, og jeg satte opp det brede smilet, men jeg fikk ikke helt vist det frem, det kom liksom litt for seint hver gang, for de snudde seg stort sett i samme sekund som jeg oppdaga dem.» (Shakar, 2017, s. 239).

Det er påfallende at Mo møter Marias foreldre flere ganger, også ved det første besøket på Lofthus. Hun blir aldri introdusert for hans foreldre og Maria er heller ikke tema i samtaler Mo har med foreldrene sine. Livet på Blindern og Stovner holdes separat. Mo sier ikke noe om hvorfor han skiller disse verdenene. Unntaket er den ene gangen Maria besøker ham på Stovner, og da har han sørget for å velge en dag familien er borte sånn at de kan være for seg selv. Mo har delte følelser om besøket. Han vil gjerne vise Maria frem til alle folk på Stovner, han vil at alle skal beundre *hans fanonske hvite kvinne* (Fanon, 2009): «Og de gjorde akkurat det jeg ville. De så etter henne. Fjortisjentene som var ferdig på skolen og drepte tid inne på stasjonen ...» (Shakar, s. 246). På samme tid skjemmes han over å vise Maria Stovner. Mo kjenner på en tydelig *ambivalens*, han blir usikker på sin egen kulturelle tilhørighet og kulturelle identitet i det han tar med Maria inn i sitt hjemmemiljø der ulike identitetskategorier blir utydelige og vekker usikkerhet og ubehag i ham (Bhabha, 2004, s. 122). Under Marias besøk ser han seg selv og familiens leilighet utenfra. Maria får øye på trosbekjennelsen som henger på veggen. Mo kjenner de arabiske ordene klistre seg i munnen, det hjemlige som egentlig er kjent blir fremmed: «Jeg hadde ikke sagt de ordene høyt på mange år. De føltes klebrige, som de slet med å løsne fra munnen. «La ihla illa Allah, Mohammad rasoul Allah.» Hun så undrende på meg.» (Shakar, 2017, s. 247). Marias tilstedeværelse får Mo til å se Stovner i et nytt og fremmed lys, det er som om aversjonen hans mot Stovner forsterkes. Blokkene blir styggere, leiligheten grøllere, det er som om Mo forsøker å se hjemstedet med Marias øyne. Men en slags forfengelig vinner, og det å vise andre at han har lyktes i å få en hvit kjæreste trumfer skammen over å vise henne Stovner. Dette poseringsbehovet som vi først så med Sarah, så Maria, gjentar seg i kantinen på Blindern. Han må iaktta seg selv utenfra sammen med Maria for å føle seg vellykket: «Hadde du sett meg utenfra, hadde du sett en brun gutt som satt med to norske jenter og holdt hånda til den ene, etter en lang dag på lesesalen ... En som aldri er uredd, men mye mindre redd enn før. Hadde jeg sett meg ville jeg sikkert misunt meg ...» (Shakar, 2017, s. 254).

Æresdrap på Stovner

Mo blir minnet på hvem han er og hvor han kommer fra når ei jente fra nabolaget i Tante Ulrikkes vei blir skutt og drept av sin bror i det som fort blir kjent som et æresdrap. Plutselig rettes kameratelefonene og mikrofonstativene mot Stovner. Hjemme i nabolaget verserer en litt annen historie enn den som når forsiden på tabloidene, om at Farahs kjæreste driver med dop, har truet familien hennes med våpen og har en annen kjæreste mens han gråter over henne som ble drept for åpent kamera. Mo opplever kroppslige reaksjoner i denne forbindelse, han som ønsker seg slik bort fra oppvekststedet sitt føler seg direkte forbundet med den drepte naboenta. Verken Mo eller foreldrene kjenner seg igjen i denne måten å hevne ulydighet: «Jeg forsvarer dem ikke, Virkelig. Jeg mener, hva slags familie dreper barna sine? Hvem skyter sin egen søster? Som om jeg skulle drepe Asma. ...» (Shakar, 2017, s. 265). Det første han kjenner er sinne mot Farahs familie og en følelse av å selv være rammet av skuddet:

«Jeg kjente sorg og sinne mot Farahs familie rase gjennom meg, ikke bare da. I flere dager nå har det rast, så kraftig at det ikke helt stemmer overens med hvor dårlig jeg kjente henne. Som om skuddet ble avfyrt, fortsatte inn i meg.» (Shakar, 2017, s. 266).

Tross sin psykiske smerte er han mest bekymret over hva kjæresten Maria tenker om det hele, og om hun mistenker at han er i stand til å gjøre noe liknende. Dette skaper en *ambivalens* i forholdet, men denne slipper taket når han til sist tør bringe temaet på bane overfor Maria. Mo registrerer de mange og store medieoppslagene, men leser dem ikke. Stovner klistres til drapet gjennom overskrifter gjennom å knytte æreskultur til bydelen og stedet: «Drabantbyen som dreper? Vitner forteller: /Æreskultur utberedt på Stovner». Medienes, politikerne og andre debattanters stadige fokus på drapet på Farah gjør at Stovner blir en del av den nasjonale debatten, eller det Nordstoga refererer til som en større samtale, som i dette tilfellet kobler stedet til en negativ hendelse (2021, s. 13).

Bydelens reaksjon er å tilby gruppesamtaler om god barneoppdragelse, et tilbud foreldrene til Mo reagerer med sinne og fortvilelse over. Bak et slikt tilbud ligger en mulig antakelse om at æresdrap kan skje i alle muslimske familier, noe Mo også kjenner seg lite igjen i. Mo håper saken skal forsvinne snart, men han blir stadig minnet om den. «Jeg har løpt sikksakk mellom mye, men hver eneste gang jeg har skrudd på en tv eller passert en avis, har hun vært der og stirra på meg likevel» (Shakar, 2017, s. 277). Drapet på Farah oppleves som uløselig forbundet til Stovner, og gjør Mos relasjon til hjemstedet ytterligere forvansket. Marias mor er den første som forbinder Mos hjemsted med drapet: «er ikke du fra det stedet der hun stakkars

Farah ble drept?» (Shakar, 2017, s. 286). Mo blir så overrasket over spørsmålet og klarer bare å komme opp med et slags forsvar av hjemstedet: «Vi har verdens største lampe der,» sa jeg. Det var det jeg klarte å komme opp med» (Shakar, 2017, s. 286). Etter at moren har gått ber Maria Mo glemme det hele. Dette later til å være en strategi de har utviklet sammen, det ubehagelige feies under teppet.

På en fest hos Maria vil flere i omgangskretsen hennes vite om han er fra Stovner og om han kjente Farah. Den pågående oppførselen skiller seg fra de vanlige møtene med Marias venner der han blir avkrevd lite, ingen later til å interessere seg for hvem han er, og oftest blir han sittende å se på. Plutselig opplever han å bli festens episent, i hvert fall kjennes det sånn for Mo, og han blir stilt spørsmål som berører ham og hans identitet knyttet til hjemsted og religion. Han kjenner igjen at han trenger Marias beskyttelse. De mange spørsmålene utløser Mos sedvanlige nervøse og løse mage: «Tina lurte på om jeg kjente Farah. Jeg gjorde ikke det. Hun syntes det var grotesk, det som skjedd med henne. Var jeg ikke enig? Jeg var det. Ada lurte på om jeg var muslim, jeg virka ikke helt som det ... » (Shakar, 2017, s. 288). Spørsmålene fra Tina og Ada er på et vis uskyldige, men de er også en bekreftelse på at Mo representerer noe annet enn dem selv. Når noe i venneflokket til Maria endelig tar seg tid til å snakke med ham blir han mottatt som den Andre (Fanon, 2008). Han får bekreftet at de ser ham en representant for muslimene fra Stovner, og han må bekrefte at han tar avstand fra mordet på Farah overfor Tina og de andre.

Opprusting

Mo setter i motsetning til Jamal og sin far pris på at blokkene i gata hjemme males som en del av områdeløftet i Grorudalsprosjektet, selv om det fører til en liten husleieøkning. Han får også med seg at det skal se noe spennende på grussletta i Tokeruddalen og Mo og faren tar turen for å finne ut hva bydelen har tenkt å forære innbyggerne. Det store innretningen avdekkes, og publikum skjønner ikke hva de ser, annet enn at det det er veldig stort og at noen utsendte fra Guinness Book og Records tar mål av kunstverket:

«En sopp?» sa faren min. «Jeg skjønner ikke ... Hvorfor har de gitt oss en sopp?» /Det summa igjen. «Hva i helvete?» sa mannen ved siden av ... «Vi har den! Verdens største lampe, mine damer og herrer. Det er bekreftet av Guinness ...»

Det er altså en lampe som skal tennes for innbyggerne på Stovner, og her har forfatteren laget en kronotop av en virkelig hendelse og flyttet den i tid og rom, samtidig som hendelsen er

vevd inn i romanens fiksjon (Bakhtin, 1981, s. 84). Lampen er en del av den senere fortellingen. Det viser dessuten snart at den blir for dyr å drifte, så den slukkes etter året etter. Lampen som skulle gi trivsel og bli et turistmål ender opp med å bli åsted for hasjrøyking og andre lyssky aktiviteter.

Et tyngende identitetsprosjekt

Mos identitetsprosjektet baserer seg på hva andre tenker, og han strever for å lykkes med det. Han dyrker forholdet til Maria, og de gjør mye sammen som par. Han liker tosomheten og baserer nok en stor del av studentidentiteten sin på at de er sammen: «Jeg har henne i hvert fall. Den som uansett betyr mest. Jeg fordyper meg i akkurat det, i henne, så mye at jeg noen ganger glemmer henne oppi det» (Shakar, 2017, s. 303). Sammen med Maria blir Mo en «globaliseringens surfer» når de sammen reiser til Spania (Andersen, 2013, s. 53). Mo inntar nye steder, men det har en kostnad. Hjemme hos foreldrene drar han en løgn om at turen er en obligatorisk studietur, for å skaffe seg lommepenger fra foreldrene. Maria nevner han ikke for dem. Det er som om det er vanntette skott mellom Stovner og Blindern.

Mo er glad for å ha Maria men, hun kan ikke redde ham fra alle situasjonene der de andres blikk får definere ham, og disse situasjonene skaper en *ambivalens* i ham, *som om han er norsk, men ikke er helt norsk* (Bhabha, 2004, s. 122-123). På vei inn i Norge blir Mo stoppet i passkontrollen. Her blir han med sitt norske pass igjen «møtt som en fremmed» (Fanon, 2009) og mistenkt for ulovlig innvandring. Politimannen lurte på hvor han er fra og hvorfor han pratet så godt norsk. Mo mister til sist kontrollen og roper fortvilet: «Hvem faen tror dere egentlig at jeg er al?» ... «Jeg har bodd her hele livet» sukka jeg oppgitt. Kan jeg få gå nå?» (Shakar, 2017, s. 319). Han blir sluppet ut etter flere timer. Denne hendelsen bekrefter for Mo «forventningen» om at folk fra Norden skal være hvite (Refsun, 2010, s. 86). Hendelsen endrer noe i Mo, han leser og ser alt han kommer over om integrering, innvandring og terrorisme – men lesingen der han ser alle muslimer som den Andre, er for internalisert i Mo (Fanon, 2009). I tillegg får han det for seg at nå skal han ta igjen alt han ikke har orket å lese eller se på mange år. Det blir manisk: «Jeg hiver i meg alt jeg kan finne. Alt handler om *meg (min kursivering)*.» (Shakar, 2017, s. 334). Det later til at Mo kjenner at han representerer all den terror og ondskap andre med muslimsk tilhørighet står bak, han regner med at andre ser ham som en potensiell terrorist. Terrorbomber går av i London, og Mo blir straks redd for å gå med veske på T-banen: «... jeg tar heller notisblokka og pennen i lomma» (Shakar, 2017, s.

334). For tenk om de andre tror han er en terrorist? Det han leser om terror i aviser og ser på PC og TV bekrefter ikke bare hvem *han* er, han går fra å representere seg selv til å representere alle, han tar på seg en slags kollektiv skyld. Det blir som om hudfargen og vesken blir stigma og Mo bærer korset for alle. Det er et tyngende identitetsprosjekt.

Han har fullt fokus på utdanningen sin og bor hjemme hos foreldrene for å spare penger. Dårlig økonomi gjør at han handler klærne sine på H&M. Når kjæresten Maria engasjerer seg mot at H&M skal etablere seg på Grunerløkka oppstår en *ambivalens* i Mo (Bhabha, 2004, s. 122). Maria har lenge vært engasjert i Amnesty og mot urettferdighet, men ser ikke at hun rett foran øynene har en kjæreste som ikke har privilegiet til annet enn å handle klær fra H&M. Maria engasjerer seg i menneskerettigheter i mange land, men klarer ikke erkjenne blikkene Mo får på seg fordi han er farget. Mo og Maria er kjærester med hverandre, men kommuniserer forbi hverandre, og de ser heller ikke hverandres utfordringer. Sammen med Marias venner blir han ofte sittende utenfor samtalen, og de glemmer å inkludere ham: «Jeg ble stående og kikke inn. På alle i sofaen. Maria på kjøkkenet og en venninne. Jeg lytta til stemmene som ...» (Shakar, 2017, s. 287). Igjen betrakter Mo ting utenfra uten å delta selv. Han innser etter hvert at han er alene i tosamheten med Maria, deres hybride fellesskap er tuftet på premisser som han tidligere likt, men som han nå stiller spørsmål ved. Etter episoden der han blir mistenkt for ulovlig innvandring i passkontrollen legger han seg til en mer konfronterende stil, og han merker at Maria viker unna:

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

Det blir tydelig at det er ganske mange ting som er viktige for Mo som han og Maria ikke kan snakke om. Selv om de er sammen er det ikke rom for å åpne seg opp om eksistensielle følelser og han kan ikke bli møtt som den han er, fordi deres tredje rom ble etablert med premiss om å unngå det vanskelige. Tidligere satte han pris på de få spørsmålene hennes, og følelsen av å være «hvem som helst med henne.» (Shakar, 2017, s. 230). Det tredje rommet han tidligere opplevde som befriende blir nå bebodd av ensomhet. Maria blir oppslukt i Amnesty drømmer om å reise til Kambodsja, mens Mo kjemper kampen om innpass hos henne og i studentmiljøet. De flyter fra hverandre.

Mo har et lite prosjekt med å hjelpe Jamal som vil ta opp skolefag igjen, og de to omgås etter som han forstår at Jamal mener alvor med skolen. Skoleprosjektet skjærer seg for Jamal etter skandaleoppslaget i VG som fører til at moskeen mister penger til utdanningen hans. En kveld møtes de to under bydelens stolthet, verdens største lampe, som ikke lyser lenger. Mo forsøker å hjelpe Jamal med at det sikkert går an å få tatt opp utdanningen på en annen måte, men nå rakner det verbalt for Jamal, som har mistet alle sine tidligere felleskap på Stovner. Inspirert av dette klarer Mo endelig å sette ord på alle følelser og frustrasjoner han har båret så lenge, det blir et slags forent felleskap mellom de to guttene som egentlig har kjent hverandre hele livet, men har levd så ulike liv. I dette *tredje rommet* åpner Mo alle sluser:

«Sakte og uten å stanse fortalte jeg om Maria. Om vennene hennes. De nye og de gamle. Om foreldrene til Maria. Om hvordan Farah rota så mye til. Om politiet på Gardermoen. Om Oddvar Stenstrøm og Holmgang. Om Mikael. Om hvor på trynet alt var. Jeg snakka om ting jeg ikke hadde snakka med meg selv om. Jeg kalte dem ting. Ting som fikk Jamals ord til å blekne. Alt bare rant ut av meg. Liter for liter skumma det rundt oss» (Shakar, 2017, 401).

Jamal kommenterer Mos utbrudd i en innspilling til Lars Bakken, og er litt *ambivalent* i synet på problemene. På en side tenker han at Mo forstår mer av hans verden «...karen har skjønt masse ting nå, ass», men Jamal tenker at Mo også klager litt. «Egentlig, han har det schpaa-Liksom jeg har alle problemene til han, pluss hundre flere» (Shakar, 2017, s. 402). Dette viser om mulig to ting, nemlig at Jamal er vant til å stå i motgang og reiser seg igjen og igjen, mens Mos strategi med å holde inne kanskje ikke er fullt så bærekraftig.

En dag trykkes et bilde av Profeten i Jyllands-Posten. Mo reagerer med å bli sint når han får høre at ytringsfriheten ikke må knebles: «Da ble jeg så rasende at om det ikke var for resten av familien som satt ved siden av meg, hadde jeg slått hånda gjennom tv-en. /De har hatt ordet siden jeg var åtte» (Shakar, 2017, s. 409). Han stiller opp i demonstrasjonstog mot karikaturtegningene, men blir så overmannet av følelser at han svimer av. Når Mo i tillegg skjønner at forholdet til Maria er i ferd med å ta slutt reagerer han med å få løs mage, det er som alle vonde følelser vil sprengte seg fysisk ut av Mo. Bruddet er stillferdig, men etterfølges av et overraskende savn. «Jeg hadde mange ganger følt meg ensom med henne, men når hun var borte var det henne jeg gikk til. ... Allerede dagen etter svikta nervene og la seg som et teppe over ansiktet.» (Shakar, 2017, s. 415). Han savner Maria og i desperasjon melder han seg inn i Amnesty. Gradvis blir han gående mer og mer hjemme og foreldrene engster seg. seg nå som de ikke er sammen, og pensumbøkene klarer han ikke åpne. Til sist ender Mo engstelig deprimert i senga hjemme i Tante Ulrikkes vei. Han får ikke levert

bacheloroppgaven sin i tide, og han når heller ikke målet sitt om å komme seg vekk fra Stovner, fordi identiteten hans går i oppløsning. Frigjøringsprosjektet hans mislykkes (Samoilow & Myren-Svelstad, 2020, s.126). Ser vi på den Mo ender opp som kan vi med Fanons ord si at han ikke lykkes i å fri seg fra rollen som den hvites Andre, og kanskje heller motsatt fullt og helt går inn i den motsatte rollen til det ødelegger ham (2008).

Motfortellinger om subjekter i ytterkanten

Fortellingene om Jamal, Mo og Sarah representerer det Bhabha kaller *motfortellinger* (Bhabha, 2004, Oxfeldt, 2012 og Vold, 2019). Oxfeldt (2012) sier at motfortellinger som fortelles fra et minoritetsperspektiv handler om folkegrupper som er utelatt fra nasjonsfortellingen, og som ønsker at deres historier skal supplere det som er fortellingen om nasjonen. Romanen gir fortellerstemmer til to unge gutter som opplever at de bor et sted alle andre snakker om, og vi ser hvordan Mo og Jamal på ulike sett bebyrdes av hvordan minoritetssamfunnet som en gruppe blir representert og fremstilt i mediene (Samoilow & Myren-Svelstad, 2020, s.127). Gjennom fortellingene deres nyanseres bildet av hvordan ungdommer som vokser opp i Norge lever livene sine. Jamal, Mo og Sarah har en eller to foreldre som har innvandret til Norge, og de opplever og lever alle tre et slags *mellomforskaper* (Jagne-Soreau) der de i ulik grad opplever å bli tatt imot som verken en som er «ekte utlending» eller «ekte norsk», men som noe udefinert, annet, og de må finne seg til rette i mellomforskaperet (2018, s. 24). Av de tre virker det som Sarah har minst problem med å finne sin plass, men henne kjenner vi som lesere kun gjennom Mo og Jamals beretninger. Jamal er kanskje den av de tre som mest kjenner seg hjemme i mellomforskaperet, han vil ikke være norsk, og selv om han kjenner seg som muslim tilkjennergir han flere ganger å ikke kjenne godt til hjemlandet. Jamals løsning er de mange fellesskapene knyttet til språk, musikk og religion, og *mellomforskaperet* fungerer så lenge fellesskapene er der.

Mo er den av dem som strever mest med å havne i mellomforskaperet, kanskje mest av alt fordi han ikke vil erkjenne de delene av ham som gjør ham andregenerasjons innvandrer og ikke selv er åpen for å leve med en slik sammensatt identitet. Han havner i mellomforskaperets dobbelt negative «hull» (Jagne-Soreau) han er verken «ekte utlending» eller «ekte norsk» (2018, s. 24; Bhabha, 2004, s. 2). Sårest for Mo er nok i så måte språket Mikael bruker om ham, han betegner Mo som utlending. Sårt og opprivende er også det ublide møtet i passkontrollen der han mistenkes for å være illegal innvandrer. Mo blir satt i et ufrivillig

mellomrom (Bhabha, 2004) og særlig smerter de stadige påminningene om at han ikke blir sett på som helt norsk i møte med andres blikk eller i prat med andre jevnaldrende som han ønsker å identifisere seg med (s. 2). Dessverre viser romanen ifølge Samoilow & Myren-Svelstad at det norske rommet ikke er særlig åpen for kulturell ulikhet, snarere tvert om. Likeså er det liten anerkjennelse for «kulturell hybriditet som frigjøring» (Samoilow & Myren-Svelstad, 2020, s.126). Jagne-Soreau og Refsum knytter nasjonalitet opp imot en forventet hvithet eller etnisk homogenitet i skandinavisk litteratur som blir umulig for de to hovedpersonene å unnsnippe (2018, s. 24, 2010, s. 86). Jamal er den av dem som driver med verdiforhandlinger, men de får ingen omkastende kraft, og Mos tilpasninger til storsamfunnet etterlater ham identitetsløs (Samoilow & Myren-Svelstad, 2020, s. 126). Begge hovedkarakterene må sies å representere det Andersen (2013) kaller litteraturens *subjekt i ytterkanten*, Mo som så gjerne vil inn i det hvite fellesskapet, og Jamal som søker minoritetsfellesskapene (side 46).

Kapittel 4: Konklusjon

Jamal taper sine fellesskap

For Jamal er det de mange glokale fellesskapene som knytter ham til Stovner. I Tante Ulrikkes vei har han alt han trenger for å kunne etablere en hybrid ungdomsidentitet som er inkluderende når det gjelder etnisk tilhørighet (Bhabha, 2004, s. 159). Denne identiteten er også knyttet til bruk av multietnolektisk stil som inkluderer en sterk fengslende interesse for hiphop og bruk av hasj og en hybrid tolkning av islam (Bhabha, 2004, s. 159). Denne knuten av identiteter er skapt i en dikotomisk opposisjon til andre nordmenn. De tilhører gettoen med nedtaggede blokker og betongvegger. De har hiphop og de andre «potetene» har technomusikk. Med multietnolektisk talestil markerer de sin egen minoritetsidentitet og hvor de kan snakke effektivt sammen og holde andre som ikke forstår utenfor. (Vi som lesere blir også holdt utenfor av Jamal om vi ikke behersker kodene). Tiden han har sammen med Sarah er et annet viktig fellesskap. Dette forholdet må han skjule for vennene, for guttegjengens fremforhandlede verdier om at jenter skal nedlegges kolliderer med forelskelsen hans i Sarah. Sarah og han deler en kort stund et intenst vennskap basert på hiphop, hasj, og lange samtaler før de klarer å såre hverandre gjensidig.

Jamal og Sarah møtes igjen mot slutten av romanens fortelling. Stovner som *et tredje rom* er lukket for Jamal i det hun dukker opp. Noen av dørene til Stovners mange fellesskap lukkes sakte og umerkelig over tid for Jamal. Det er i tråd med Bhabhas påstand om at kulturen og fremforhandlede verdier alltid er i flyt (2004, s.122). Jamal viser en tendens til å ikke ville forhandle verdiene sine når han kjenner seg presset. For Jamal blir skolesystemets vestlige tilnærming til 11. september nok et bevis på at hans verdier og verdensbilde ikke er noe verdt. Skolen som system representerer ikke noe *tredje rom* for Jamal, fordi han ikke fikk forhandle med sine verdier. Men han mistet hverdagsfellesskap med vennene når han valgte å slutte på skolen. Over tid blir Jamal, som strever med å finne arbeid uten papirer eller fullført skole, forbigått av kameratene som tar høyere utdanning og får jobb og familie og det store, hybride guttefellesskapet med multietnolekt, hiphop og islam forvitrer og forskyves (Bhabha, 2004, s. 159). En ny fase innledes når Jamal entrer et nytt tredje rom i den lokale moskeen. Her viser Jamal at han kan kodeveksle og han gir avkall på enkelte sider av multietnolektet sitt for å få tre inn i dette nye tredje rommet. Muligheten til jobb og kvalifisering gjennom moskeen

forsvinner ved et pennestrøk etter negative medieoppslag. Jamal taper vennskapet med Rashid og moskefelleskapet. Han står igjen uten et eneste fellesskap. Det er ikke Jamals bruk av multietnolekt som gjør at han strever i livet. Det er manglende utdanning og kvalifikasjoner som effektivt holder ham utenfor arbeidslivet. Sarah fra Sandefjord blir den livbøyen og den nye sjansen han trenger til å kunne entre et nytt tredje rom.

Mos vanskelige identitet

Mo opplever et hybrid barnefellesskap på Stovner, men internaliserer i tidlig skolealder *de andres blikk* på seg selv og Stovner som sted (Bhabha, 2004, s. 159). Han tillegger seg en *ambivalent*, splittet identitet og forsøker å unngå nyheter om hjemstedet og muslimer. I tillegg får han beskjed av faren om å skaffe seg en god utdanning slik at han kan få et bedre liv enn foreldrene. Mo vil ut og vekk fra Stovner, og billetten til dette er å gjøre det godt på skolen. Mo dyrker ensomheten på gutterommet gjennom skoletiden, han gjør lekser og øver på prøver og ofte drømmer han seg vekk til andre steder som ikke er Stovner. Han ønsker å skille seg minst mulig ut og ikler seg Fanons hvite masker. Denne strategien fungerer dårlig i den multikulturelle gryten på Stovner, for der blir Mos «nøytrale» bokmålsnære språk og den lite hevdende måten å være på noe lite fleksibelt. Jamal betrakter ham som en «potet» som snakker som en fra NRK. Mo blir en fremmed hos sine egne i sin bestrebelse over å oppnå det umulige. Mos lengsel etter å ikke skille seg ut, og lengselen etter den hvite kvinnes anerkjennelse gjør at han dumper Sarah. Hun er ikke hvit nok eller norsk nok for ham. Sarah minner Mo om hvor han kommer fra og representerer med sin etnisitet, og mest av alt med sin multietnolektiske språkstil og musikksmak det Stovner han ønsker å fri seg fra og det han vil legge bort (Fanon, 2008). På Blindern får Mo vennen Mikael, som i likhet med Mo strever med å passe inn. Mikael er fra Valdres og er skeptisk til utlendinger og islam, men Mo motsier ham aldri. Dette skaper en ambivalens i fellesskapet deres og trolig sliter dette på Mos identitet. Etter hvert møter Mo Maria, og hun gir ham endelig den hvite kvinnes bekreftelse. Men Mos prosjekt blir umulig, for selv om Maria bekrefter ham, er hun ikke villig til å sette seg inn i hans situasjon. Sammen med vennene hennes blir han stadig oftere «møtt som en fremmed». Han opplever et veldig gap mellom den han vil være og den han blir møtt som både hos Mikael, men også hos Maria, og han mister etter hvert seg selv. I følge Samoilow & Myren-Svelstad lykkes det dårlig fordi han i sin iver etter å tilpasse seg forblir uten en identitet (2020, s. 126). De mener at de to hovedkarakterene ikke klarer å skape noen tredje

vei, eller vise noe løsning (Samoilow & Myren-Svelstad, 2020, s. 126). Min påstand er at Jamal får en ny sjanse når Sarah dukker opp på slutten av fortellingen, og at slutten er mer åpen for ham, slik jeg skriver over.

Referanseliste

- Anda, H. V (2019). «Oss» og «Dem» Språk, stereotyper og språkideologier i *Alle utlendinger har lukka gardiner og Tante Ulrikkes vei*. [Masteroppgave, Universitetet i Oslo]. DUO vitenarkiv. <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/70242/HVA--NOAS4195.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Andersen, P.T. (2013). Kosmopolitisme og postnasjonalisme i «Hvor burde jeg da være?» *Kosmopolitisme og postnasjonalisme i nyere litteratur*. Universitetsforlaget.
- Anderson, B. (1996). *Forestilte felleskap – refleksjoner omkring nasjonalismens opprinnelse og spredning*, Spartacus forlag. https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb_digibok_2017070507194
- Askelund, J. (2017, 15. november). *Ren lesefryd – en strålende debut* [Anmeldelse av boka *Tante Ulrikkes vei*, av Z. Shakar]. Stavanger Aftenblad. <https://www.aftenbladet.no/kultur/i/797E3/ren-lesefryd-en-straalende-debut>
- Bakhtin, M. M. (1981). Forms of Time and of the Chronotope in the Novel, fra Bakhtin, M. M & Holquist, M. *Dialogic Imagination : Four Essays*, pp 119-293; 175 pages, University of Texas Press <https://ebookcentral.proquest.com/lib/hiof-ebooks/detail.action?docID=3443524>
- Barthes, R. (2003). Virkelighetseffekten. Fra Kittang, A., Linneberg, A., Melberg, A. & Skei, H. H. *Moderne litteraturteori: en antologi* (2. utg.). Universitetsforlaget
- Bauger, K (2019). *Utenforskap. En tematisk analyse av språk, grenser og identitet i Zeshan Shakar sin roman Tante Ulrikkes vei (2017)*. [Masteroppgave, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitetet i Trondheim]. NTNU Open . <https://ntnuopen.ntnu.no/ntnu-xmlui/bitstream/handle/11250/2610051/no.ntnu%3ainspera%3a2302039.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

- Benum, E. (2015, 25. november). *Norges historie. Norge får drabantbyer*. Norgeshistorie.no. <https://www.norgeshistorie.no/velferdsstat-og-vestvending/1840-oslo-far-drabantbyer.html>
- Bhabha, H. K. (2004). *The location of culture*. London: Routledge. (1. opplag 1994, nytt opplag)
- Bottenvann, R. (2016). Kulturmøte i tekster og flerkulturell dannelse – tre norsklæreres betraktninger om migrasjonslitteratur. NOA norsk som andrespråk · Årgang 32 · 1-2/2016. <https://nordopen.nord.no/nord-xmlui/bitstream/handle/11250/2433381/Bottenvann.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Brunstad, Røynealand & Opsahl (2010). Hip Hop, Ethnicity and Linguistic Practice in Rural and Urban Norway, Terkourafi, M. *Languages of Global Hip Hop*. Bloomsbury Publishing Plc.
- Claudi, M. B (2017). *Litteraturteori*. Fagbokforlaget (2. utgave).
- Ellefsen, B (2017, 10. november). *En blodflekk på kartet*. [Anmeldelse av boka *Tante Ulrikkes vei*, av Z. Shakar] Morgenbladet: <https://morgenbladet.no/boker/2017/11/en-blodflekk-pa-kartet>
- Fanon, F. (2008). *Black Skin, White Masks*. Grove Press (Ny utgivelse).
- Hamsun, K. (1970). *Sult*. Skoleutgave. Dreyer (Utgitt første gang i 1891)
- Hauge, H. (red.) (2007). *Postkolonialisme*. Aarhus Universitetsforlag.
- Holen, Ø. (2021). *Getto. En historie om norske drabantbyer*. Res Publica.
- Hårstad, S. og Opsahl, T. (2013). *Språk i byen. Utviklingslinjer i urbane språkmiljøer i Norge*. Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke.
- Jagne-Soreau, M. (2018). *Halvt norsk, äkta utlänning. Maria Navarro Skaranger ur ett postnationellt perspektiv*. Edda, ÅRGANG 105, NR. 1-2018, S. 9–28. Universitetsforlaget. https://www.idunn.no/edda/2018/01/halvt_norsk_kta_utlanning

- Jibril, M (programleder). (2018-nåtid). BOBcast #110: *Tante Ulrikkes vei. Et møte med Zeshan Shakar* [Audio podkast]. Bergen offentlige bibliotek.
<https://bergenbibliotek.no/e-bibliotek/bobcast/bobcast-110-tante-ulrikkes-vei-et-mote-med-zeshan-shakar>
- Lundbo, S. (u.å.) *Sandefjord* i *Store norske leksikon* på snl.no. <http://snl.no/Sandefjord>
- Nordstoga, S. (2020). *Der litteratur blir til. Nedslag i norsk litteraturhistorie etter 1814*. Vidarforlaget.
- Oslo kommune (u. å.) *Personer med innvandrerbakgrunn*. Oslo.kommune.no
<https://bydelsfakta.oslo.kommune.no/bydel/stovner/innvandrerbefolkningen>
- Oxfeldt, E. (2012). *Romanen, nasjonen og verden. Nordisk litteratur i et postkolonialt perspektiv*. Universitetsforlaget.
- Prinos, A. M. K. (Aftenposten, 2017, 22. oktober). *Zeshan Shakars debut er både viktig og litterært vellykket*. Aftenposten. <https://www.aftenposten.no/kultur/i/Qplx4/zeshan-shakars-debut-er-baade-viktig-og-litteraert-vellykket>
- Refsum, C. (2010). Flerspråklighet i nyere skandinavisk litteratur: Jonas Hassen Khemiri og Øyvind Rimbereid, *Edda*, 2010-03-18, Vol.110 (1), p.81-95.
- Ruud, E. (2013). *Musikk og identitet*. 2. utgave. Universitetsforlaget.
- Samoilow, T. K. & Myren-Svelstad, P. E. (2020). *Kritisk teori i litteraturundervisningen*. Fagbokforlaget.
- Selboe, T. (2003). *Litterære vaganter. Byens betydning hos seks kvinnelige forfattere*. Pax.
- Shakar, Z. (2017). *Tante Ulrikkes vei*. Gyldendal.
- Shanmugaratnam, Y. (Klassekampen, 2017, 21. oktober). *Straight Outta Stovner*. Klassekampen.
- Skartveit, H. (programleder) (2018-nå). Zeshan Shakar om Tante Ulrikkes vei, om Stovner og Oslos bygder, oppvekst, integrering og norskhet, norsk middelklasse – og om karikatur og religion [audiopodcast]

<https://open.spotify.com/episode/4Nwvv5TQoIJrDkU18T9ARa?si=xMzStnYFTK-cXHFZg1SzjQ>

Spivak, G. C. (2005). Kan de underordnede tale? *Agora* 01 / 2009 (Volum 27) s. 40 -109.

https://www.idunn.no/agora/2009/01/kan_de_underordnede_tale

Statistisk sentralbyrå (2019, 5. mars). *Slik definerer SSB innvandrere*. SSB.no.

<https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/slik-definerer-ssb-innvandrere>

Statistisk sentralbyrå, Statistikkbanken (u.å.) *Statistikkbanken - 07110: Innvandrere, etter kjønn, måleenhetvariabel, landbakgrunn, statistikkvariabel, år og region – 0706 Sandefjord*

<https://www.ssb.no/statbank/table/07110/tableViewLayout1/> (prosent) og

<https://www.ssb.no/statbank/table/07110/tableViewLayout1/> (antall)

Statistisk sentralbyrå, Statistikkbanken (u.å.) *Statistikkbanken – 08092: Stortingsvalet.*

Godkjende røystesedlar, etter politisk parti, statistikkvariabel, region og fireårlig – 0706 Sandefjord. <https://www.ssb.no/statbank/table/08092/tableViewLayout2/>

Statistisk sentralbyrå, Statistikkbanken (u.å.) *Statistikkbanken – 08304 Stortingsvalet:*

Stortingsvalet. Godkjende røyster. Bydel/valkrins i utvalde kommunar (prosent), etter politisk parti, statistikkvariabel, fireårlig og region - Godkjente stemmer i bydel Stortingsvalget 2001 – Stovner 1988 – 2003.

<https://www.ssb.no/statbank/table/08304/tableViewLayout1/>

Stølan, A. H. (2017, 23. september). *Sterkt og viktig om oppvekst på Stovner*. [Anmeldelse av boka *Tante Ulrikkes vei*, av Z. Shakar]. Verdens Gang.

<https://www.vg.no/rampelys/bok/i/WwnWG/sterkt-og-viktig-om-oppvekst-paa-stovner-bokanmeldelse-zeshan-shakar-tante-ulrikkes-vei>

Svendsen, B. A. & Røyneland, U. (2008). *Multiethnolectal facts and functions in Oslo,*

Norway. International Journal of Bilingualism. Volume 12. Number 1&2, p. 63-83.

Svendsen, B. A. (2021). *Flerspråklighet til begeistring og besvær*. Gyldendal

Sørheim, E. M. (2017, 15. oktober). *Vondt, viktig og strålende om to muslimske gutters tenåringsliv*. Dagbladet. <https://www.dagbladet.no/kultur/vondt-viktig-og-stralende-om-to-muslimske-gutters-tenaringsliv/68786510>

Thorsnæs, G. og Tvedt, K. A. (2019, 25. november). *Stovner*. <https://snl.no/Stovner>

Tjøstheim, J. (2019). *Varianter av virkelighet. Nasjonstemaet og personlig og kollektiv identitet i Tante Ulrikkes vei (2017) av Zeshan Shakar og Allt jag inte minns (2015) av Jonas Hassen Khemiri*. [Masteroppgave, Universitetet i Oslo]. DUO vitenarkiv. https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/69277/Masteroppgave_Joakim-Tjostheim.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Vold, T. (2019): *Å lese verden. Fra imperieblikk og postkolonialisme til verdenslitteratur og økokritikk*. Oslo: Universitetsforlaget.

Utdanningsdirektoratet: Læreplan i norsk (NOR01-06) <https://www.udir.no/lk20/nor01-06>

Masteroppgavens relevans for virket som lektor

Kunnskapsløftet 2020 er i skrivende stund på full fart inn i norsk skole. I norskfagets relevans og sentrale verdier heter det:

«Faget norsk skal gi elevene innsikt i den rike og mangfoldige språk- og kulturarven i Norge. Gjennom arbeid med faget norsk skal elevene bli trygge språkbrukere og bevisste på sin egen språklige og kulturelle identitet innenfor et inkluderende fellesskap der flerspråklighet blir verdsatt som en ressurs.»

På mange måter tar læreplanen opp i seg at Norge i 2020 er et flerkulturelt land, og det er nå opp til læreren å trekke dette inn i undervisningen. Oppgaven min tar for seg mange aktuelle temaer som kan være fine utgangspunkt for diskusjoner og læring i klasserommet. *Tante Ulrikkes vei* aktualiserer mange aspekter med å vokse opp med en flerkulturell tilhørighet, med de berikelser og kanskje mange konflikter mange ikke kjenner til. Elevene på SF vgl skal konkret «lese, analysere og tolke nyere skjønnlitteratur ...» og de skal ikke minst: «reflektere over hvordan tekster framstiller møter mellom ulike kulturer». Enten man velger å bruke hele verket eller utdrag gir den mange muligheter til å se nærmere på dette. For eksempel kan Jamals multietnolekt være en nyttig inngang til å arbeide med språk og flerspråklighet.

Tante Ulrikkes vei tematiserer også vanskelige verdispørsmål som kan være utfordrende å lage gode didaktiske rammer rundt: Hendelser som at Mo oppdager at noen av lærerne er skeptiske til skolen og ham som muslim, eller Jamal og Mos ulike reaksjoner på 11. september kan være gode utgangspunkt for tekstdialog i klasserommet. Mulighetene er mange for å kunne arbeide med å styrke elevenes danning. Det kreves god kunnskap om kritisk tekstdialog for å lykkes i et slikt arbeid (Bottenvann, 2016, s. 77). Slik dialog i et flerkulturelt klasserom har rom for nyanser og bidrar til å bygge ned dikotomier som «oss» og «dem», (Bottenvann, 2016, s. 78). Et av Bottenvanns funn er at flere lærere legger bort tekster de frykter kan forsterke allerede sterke skillelinjer i klasserommet. (2016, s. 78). Et annet funn er at det later til å være lite metarefleksjon om hva utvalgte tekster skal lede til i klasserommet, og hvorfor de er valgt ut (Bottenvann, 2016, s.88). Arbeidet med denne masteroppgaven har gitt meg innsikt i hva det kan bety og hvordan det kan føles å leve i et *mellomforskap* for en som er født i Norge, men som enten ikke ønsker eller klarer å kjenne seg helt norsk. Jeg har fått en utvidet aksept og forståelse for hva den norske nasjonsfortellingen er.

Vedlegg 1: Multietnolekt og språk – noen eksempler fra Jamal, Mo og Sarah

Jamal	Mo	Sarah
Norsk slang (leksikalske trekk)	Norsk slang (leksikalske trekk)	Norsk slang (leksikalske trekk)
alkisa ass biblio boles bomma (en Barclay) bøffe digge disse drit, dritt, drit i, drittkjerring, drittsted, drittfolk, dritpen, drittrøtt drita faen fittested fløtt (deg) gøgga homo, sopern (jævla) hore, han hora der hypp jug, jugd jævlig kræsje lapper, spenn, høvding loka (med) lættis halla, skjer? heftig, fett klepto kødder moraknullerlandet, moraknullerfolket pakkiser, negere, degoser, chippere, chipper(-musikk), svartinger, svarting på Stovner, jogurter, arabere, lankere, lankalympics, pakkisfitte, negerfitte piss poteter, potetlærere, potetkar, potetsted, potetbrød, potetmat	skjer a funker for jævlig sitti	digg drit i ass heftig bøff lage kaos typen til seff spes kult hypp på vodka bänner flaske pes

<p>ræva sigg, sigge litt sjappe soss, sossemåte å snakke på, sossespråk tråkking ræva, ræva technomusikk sverge liksom mor og far i døden, (jeg) sverger (er) viggo (av Viggo venneløs)</p>		
<p>Engelsk slag (noe norvagisert) (leksikalske trekk)</p>	<p>Engelsk slag (noe norvagisert) (leksikalske trekk)</p>	<p>Engelsk slag (noe norvagisert) (leksikalske trekk)</p>
<p>back in the days backa lyricsa, bitcha, bitch busta, buster bæde Can't make a hoe a housewife (rapp-lyrikk) cash chatta, chatter chillern, crazy Crip-walke fake flower (om flyt) fuck, fuckings, fuckings Jazzy Belle, fucked up homies hook up, hooka opp (jeg har) hooden (og folka mine her) hustler, hustla dem heftig. jaileren, (dame)jailern knocka dem nasty payer pissed på playa pushe shitt, oh shit, bullshit Slæppa titsa What's up, shaker (hender), peace, yo</p>	<p>moonwalka sorry</p>	<p>shoppe</p>

Slang andre språk (leksikalske trekk)		
arsko avor bauers blæsta flus ghetto Hey vato! Que pasa homes? kæber, kæbe, norsk kæbestil kæza oløø, olø sjofa, sjofe tisharen tæz, tæsje, tæsjaen min schpaa wohriaen		
Hasjslang (diskursive trekk)		
cola (kokain, ikke hasj) Orange-bud fra Amster, kicker med boblings hekkere, noe heftig brunt, en feit en, Kong Hassan, boblings fra Marokko, keef, keefe, keefer, keefen, røykings, røyke weed, weeden mekke svakt jointen kvarting bøsta med en hekker pratekick bra stein, dårlig stein, stein som faen noiatanker pusher opplegg shkækk		
Religiøse uttrykk (diskursive trekk)		Religiøse uttrykk (diskursive trekk)
jeg sverger, wallah mullastil (sammensatt) id imamen beinga moskeen inshallah, alhamdulilah, salaam ramadan, iftar, jummah, ummah		moske, moskeen, id hadither, duaer,

Innovativt språk		
Lagde kaos (ødelegge) Helt skada greier/skada kar Søplejente (dårlig jente) Øregreia (ørepropp), Datakar (datafyr) Vaskemaskin på hodet (fyllesyk) Bilsted (verksted) Digger ikke sånne prikker i ansiktet noen norske damer har, hva heter det igjen, sånn som damer med rødt hår har (fregner).		