

Bevegelige vesener

//

//]]]]> //]]>

TIDSSKRIFT: Er selv romaner i ferd med å bli tvunget til entydig stillingstagen, for ikke å bli oppfattet som unnfallende ytringer?

Av Audun Lindholm. Lederartikkel i Vagant 4/2012.

Under en forelesning om sin seneste bok ved Humboldt-universitetet i Berlin i oktober, ble Geir Gulliksen spurt om romanen han hadde skrevet var *kulturrelativistisk*. *Bøyde knær* (Aschehoug, 2012) beskriver blant annet omskjæring og rigide kjønnsroller i Kimana-området i Kenya, på en bevegelig, spørrende og aldri direkte fordømmende måte. Gulliksens svar kom kontant: et ettertrykkelig *nei*. Deretter gikk han over til å sammenligne noen av de afrikanske skikkene romanen tar for seg med egne norske erfaringer; han løftet frem former for sosial kontroll og frivillig underkastelse han selv hadde kjent på kroppen, og antydte at slike erfaringer kunne egne seg som en inngang til å nærme seg omgangsmåtene han har forsøkt å forstå.

Sammenligningene virket åpnende både for lesningen av romanen og de kenyanske handlingsmønstrene. Men likevel brant spørsmålet på tunga: Er ikke det å trekke paralleller mellom kulturelle praksiser skandinaver av i dag fordømmer som grufulle – eksempelvis

kjønnslemlestestelse av kvinner – og mildere former for sosial normering og dominans i en annen livsverden, nettopp et skoleeksempel på en kulturrelativistisk betraktningssmåte?

I Gulliksens roman velger ungjenta Naisoi i siste kapittel å vende tilbake til landsbyen hun har vokst opp i, heller enn å fortsette den utdannelsen svenske velgjørere har sagt seg villig til å betale for henne. Hun, som tidligere hadde vist egenrådighet i møte med landsbyens eldste og som ulikt de jevnaldrende ikke er omskåret, sier nå nei til muligheten til å komme seg ut i verden, og ja til å bli skåret i og gifte seg. Kort sagt: Hun underordner seg stammens autoriteter. Fortelleren, en tilreisende forfatter i samme situasjon som Gulliksen, gjør sitt beste for å forstå henne:

[Det] finnes tanker som ikke kan gjøres utenkte, eller som ikke kan tenkes om igjen, og det som hadde lagt seg på plass i henne nå var kanskje umulig å snu [...]. Hun måtte ta konsekvensen av det hun hadde tenkt, og hun måtte gi seg selv bort. Slik må det ha sett ut for henne. At hun ga seg selv bort til ham, at det var hun selv som gjorde det, at det var bedre for henne å gi seg bort selv enn å bli tvunget til å gjøre det. At hun måtte ofre seg selv fordi hun ikke var en som ønsket at andre skulle ofre seg for henne. Hun ville ikke bli betalt for, og hun ville ikke være en verdig trengende.

Leseren kan spørre: *Måtte* Nasoi ofre seg selv? *Måtte* hun ta denne konsekvensen? *Må* det ha sett ut slik for henne? Var det uunngåelig at hun frivillig la seg under kniven (som man sier i Vesten)? Eller er det snarere forfatterens finger man her merker, romanfortellingens melodramatiske fristelser som fører til denne skjebnebeseglende vendingen? Slike spørsmål tumler man vedvarende med under lesningen av *Bøyde knær*, kjennetegnet som den er av en egen «moralsk energi», som Henrik Steffens-professor Kjetil Jakobsen kalte det i et av sine spørsmål under Gulliksens forelesning. Fortelleren baler med de samme spørsmålene, og stiller seg igjen og igjen tvilende til sine egne tolkninger og påstander.

I siste kapittel får altså handlingsforløpet en vending som innenfor en vestlig frigjøringshorisont – bli den du er! – vanskelig kan kalles annet enn tragisk. Hva som enn foregår i dette kapitlet, er det tydelig at fortellingen her ikke taler ut fra moralsk absolutisme eller et behov for å styrke det egne fellesskapets forestillinger og verdigrunnlag. Å lese *Bøyde knær* er å bli oppmerksom på hvor uvant denne tilnærmedesmåten er blitt, og hvor infisert man selv er med fordommer om hva «kulturrelativisme» innebærer. Fortelleren gjør dette enkle, men etter hvert uvanlige, å nærme seg en fremmed livsverden for å *forstå*, både menneskene han møter og seg selv:

Jeg hadde vært der og møtt henne én enkelt dag. Jeg var blitt kjørt omkring i området og hadde snakket med mennesker som bodde der. Og hun var en av dem jeg snakket med, og etterpå husket jeg sjenansen hennes fordi jeg syntes den lignet min egen. Men også det som lyste tvers gjennom sjenansen, en vilje eller en selvoppholdelse eller en evne til å bære seg selv. En måte å reise seg på i seg selv. En måte å gi seg selv bort på uten å gi slipp på sitt eget.

Én enkelt dags møte, og et minne basert på identifikasjon. Grunnlaget for å utmale de avgjørende hendelsene i en livshistorie på et fremmed kontinent kan synes tynt. Men det Gulliksen gjør i avsnitt som dette, er å insistere på enkeltmenneskets verdighet, samtidig som han sier at man, hvor begrenset kontakflate man enn har, må prøve å sette seg i dette menneskets sted om man vil forstå hvorfor det handler som det gjør. Man må tiltro andre «en evne til å bære seg selv» og til å være mer enn deres kulturelle tilhørigheter, også der de tilsynelatende underkaster seg sedvaner og årsakssammenhenger bestemt av disse tilhørighetene.

Om noen for 20 år siden hadde spurt om Gulliksen hadde skrevet en kulturel relativistisk roman, ville kanskje forfatteren ha funnet på å svare *ja*. Men i dag er begrepet «kulturel relativisme» blitt en polemisk sjablong, et skjellsord man utdefinerer debattmotstanderes argumenter med; kun i sosialantropologiske fagtidsskrifter vil noen ennå vedkjenne seg å være kulturel relativist (da som oftest med presiseringen «metodisk kulturel relativist»). Blir man kalt ved dette ordet i den allmenne offentligheten anno 2012, vil det si at man tillater mindre frigjorte normer for andre enn en selv; at man har et uavklart syn på menneskerettighetene; at man tolererer hva det skal være av behandling av kvinner og barn; at man godtar at bakstreberske parallellsamfunn etablerer seg i de europeiske storbyene; at man gir avkall på progressive idealer i møte med selv de mest undertrykkende tradisjoner, så lenge de som holder dem i hevd er fellesskap man selv ikke omgås til daglig. «Kulturel relativist» er kort sagt blitt et bumerke andre stempler en med. Kulturel relativisten har doble etiske standarder, er en slags velferdsstatens femtekolonister og mangler prinsipper, går omkvedet.

Men som vi vet: Med mindre man synes Ayn Rand bedrev lødig romankunst, går prinsipptrykkeri dårlig sammen med romanskriking. Gulliksen verken godkjenner eller underkjenner Nasois valg, selv om romanen anerkjenner valget som nettopp hennes. Ja, mot slutten av romanen nærmer fortelleren seg noe også fortelleren Liv sto for i Gulliksens hovedverk til nå, *Tjuendedagen* (2009): retten til å velge det som ikke er best for en selv.

Bøyde knær kunne ha tippet over i sjablongene «kulturmonolittisk fordømmelse» eller «kulturel relativistisk aksept», men sier i stedet se dette menneske – slik den moderne romanen alltid har gjort. Og er det ikke nettopp dette, å få oss til å se med andre menneskers blikk, som har vært et av romanens fremste bidrag til «menneskets utgang av dets selvforskyldte umyndighet», slik Kant formulerte opplysningstidens program?

For 20 år siden ville en argumentasjon som denne ha vært i tråd med de toneangivende lesemåtene blant kritikere og romanteoretikere. Da besto romanens eksistensberettigelse i flerstemthet, utsettelse av definitiv mening og respektfull behandling av ellers tilsidesatte perspektiver. Hør bare hvordan baksideteksten til en av 1980-tallets ivrigste litteraturteoretiske fortalere, Arild Linnebergs *Tretten triste essays om krig og litteratur* (2001) lyder:

Litteraturen lar oss høre de Andre stemmene. Dikningen har en egen etikk: den er

dialogisk. Flerstemthetens etikk er denne bokens hovedtema, som diskuteres ut fra tenkere som Mikhail Bakhtin, Paul Virilio og Jacques Derrida.

Litteraturen ivaretar for Linneberg og mange av hans generasjonsfeller en flerstemthet og mangetydighet som er blitt skjøvet til side i språkbruken som knytter seg til makten i samfunnet. Særlig romanen står for en stadig selvviderende polyteisme. Fortsatt er det all grunn til å minne om at romanen idé- og formhistorisk er knyttet til filosofiske størrelser som verdipluralisme og perspektivisme. Og at dette ikke gjør den fremmed for verken å settes på begrep, bli anvendt i debatter om samtidens brennende spørsmål eller danne utsagn med polemisk kraft og tydelig tendens. For i dagens variant av «kampen mellom sivilisasjonene», der en lang rekke kulturkjempere, fra Pascal Bruckner til Richard Dawkins, omfavner en opplysningsfundamentalisme (hvilket selvmotsigende begrep) de mener kan se gjennom all «politisk korrekthet» og direkte inn i virkeligheten, er selv romaner i ferd med å bli tvunget til entydig stillingstagen, for ikke å bli oppfattet som unnfallende ytringer.

Er det noe vi har lært av historien, er det at de fleste tanke-systemer fortøner seg som selvsagte og overlegne sett fra innsiden. Ja, bare det å forsøke å huske hvordan vår egen offentlighet snakket om litteratur for 20 år siden, hvordan den gangen øyneåpnende innsikter i dag trenger å formuleres annerledes for at vi skal kunne høre annet enn sjargong, burde i seg selv sette vår følelse av å være fremskrittets kulminasjon i perspektiv. Skeptisisme og selvkritikk står ikke i motsetning til opplysningstidens idealer, men viderefører dem. Med Sainte-Beuves ord: «Vi er bevegelige og vi dømmer bevegelige vesener.»

Romanen minner oss på dette: Å sette de konkrete og lokale sannhetene over de generelle og universelle, og å tillate kognitiv dissonans. Verdipluralismen, innrømmelsen av at tilsynelatende gjensidig utelukkende standpunkter og levemåter sameksisterer og vil gjøre det i overskuelig fremtid, trenger et nytt – og positivt definert – navn.

//]]]]> //]]>