

# 1

## Innledning

ELISABETH OXFELDT

Vi lever i en tid der de fleste skandinavere betraktes som ytterst privilegerte. Gang på gang kåres vi til verdens rikeste, lykkeligste og mest egalitære land. Samtidig fører globaliseringen til at vi får de ikke-privilegerte tettere inn på våre egne liv. Gjennom media og innvandring konfronteres vi med bevisstheten om andres lidelse – det være seg barnearbeid, trafficking, flyktningers tilværelse i mottak og leirer m.m. Disse, som får en status som «de Andre», eksisterer side om side med Oss; ofte bidrar de endog direkte til vår velstand. Barnearbeideren som syr de klærne vi kjøper, er et eksempel.

Mange samtidsfortellinger indikerer at den globale ulikheten ikke bare fører til at skandinavere priser seg lykkelige over egne privilegier, men at de også føler et ubehag og det vi i denne antologien kaller «skandinaviske skyldfølelser» («Scan-Guilt»-følelser).<sup>1</sup> Men hva slags skyldfølelser er det snakk om? Hva er det man føler skyld for? Hvordan fungerer slike følelser sosialt og politisk? Er det skyldfølelser man søker å undertrykke og bortforklare? Er det følelser som knytter Oss sammen i et sterkere fellesskap – på bekostning av de Andre? Eller er det følelser som virker produktivt for å skape en mer rettferdig verden? Under hvilke omstendigheter kan de i tilfelle virke prososialt?

*Skandinaviske fortellinger om skyld og privilegier i en globaliseringstid* (forkortet *ScanGuilt*) er et tverrfaglig forskningsprosjekt forankret på Det humanistiske fakultet ved Universitetet i Oslo (2014–2018).<sup>2</sup> Gjennom workshops, gjesteforelesninger, ansettelse av stipendiater og foredrag med forfattere, filmskapere og debattredaktører møtes forskningsgruppen for å utforske disse spørsmålene med utgangspunkt i flere fagdisipliner: litteratur, utdanning, film, teologi, moral-filosofi, medier, retorikk og kjønnsstudier.<sup>3</sup> Målet er 1) å forstå vår kulturelle identitet som til dels befinner seg i en ambivalent tilstand; 2) å forstå kunstens, este-

1. Som Shelby Steele skriver i en amerikansk kontekst om hvit skyld: «Given the moral instincts of human beings, it is all but impossible to enjoy an ill-gotten advantage, much less to feel at least secretly grateful for it, without consciously or unconsciously experiencing guilt» (Steele 1990, s. 499).
2. *ScanGuilt* (i kursiv) refererer til forskningsprosjektet, mens «ScanGuilt» (i hermetegn) refererer til de skyldfølelsene vi analyserer – det vil si følelser av ubehag og ambivalens over egne privilegier vis-à-vis den globale, underprivilegerte Andre.

tikkens og retorikkens rolle i å formidle skyldfølelsene; og 3) å skape debatt som kan føre til sosial handling og endring. Det siste krever blant annet en forståelse av relasjoner mellom skyldfølelse og maktstruktur.

Vårt overordnede synspunkt er at skyldfølelsene fungerer som symptom på et ubehag vi som skandinavere og nordmenn føler over global urettferdighet, og at våre privilegier er forankret i strukturelle økonomiske og politiske (mis)forhold som gjør at våre privilegier skapes gjennom andres mangel på samme – det vil si ved en utnyttelse av den globale Andres utsatthet og sårbarhet. Vi går kritisk til verks og analyserer fortellinger om Oss formidlet gjennom TV-serier, politiske taler, undervisningsmaterieill, filmer, selvbiografier, diktsamlinger, krimserier og romaner. Målet er å sette fingeren på hva vi gjerne påtar oss skyld og ansvar for, og ikke minst det motsatte: hva vi avviser å påta oss skyld for, eller hva som eventuelt går under radaren. Tanken er ikke at vi som forskere sitter med alle svarene, men vi har hatt anledning til å fordype oss i fortellinger med sikte på å føre diskusjonen om global rettferdighet videre – blant oss selv, og med ønske om å engasjere offentlig. På den måten er svaret på spørsmålet over om hvordan fortellinger om skyld *kan* virke produktivt, at de må løftes frem i en offentlig diskusjon med tanke på bevisstgjøring og omsetting av skyldfølelser i prososial handling.<sup>4</sup>

### «DEM» OG «OSS»

Hvem er så de privilegerte – dette Vi som føler «ScanGuilt»? Det er en konstruksjon. For det første er ikke alle skandinavere og nordmenn privilegerte. I det som ofte kalles to-tredjedelssamfunnet fins det selvsagt også ikke-privilegerte, fattige og undertrykte skandinavere. For det andre innehar vi som oftest hybride identiteter, og det finnes ikke klare skillelinjer mellom Dem og Oss. De fleste har innvandrerbakgrunn hvis man går langt nok tilbake i historien, og urbefolkninger gjør det problematisk å operere med et ensartet Oss. Dette er problemstillinger som tas opp i forskjellige analyser i *ScanGuilt*-prosjektet. Likevel har vårt forskningsprosjekt overordnet sett tatt utgangspunkt i den store fortellingen om Oss (privile-

3. For mer om dette prosjektet samt et ScanGuilt-«søsterprosjekt» med internasjonale deltakere (støttet av Norges forskningsråd), se vår hjemmeside: <http://www.hf.uio.no/english/research/theme/scandinavian-narratives-of-guilt-and-privilege/>

4. Dette er et ganske utbredt standpunkt. I en artikkel om kjønnsforskjeller blant hvite i USA når det gjelder empati, skyldfølelser og frykt overfor ikke-hvite, refererer Lisa B. Spanierman et al. for eksempel til viktigheten av å kombinere affekt med kritisk refleksjon: «Empathy must be coupled with critical reflection about structural racism to result in social transformation» (Spanierman et al. 2012, s. 176).

gerte, hvite skandinavere) og de Andre (underprivilegerte) i et globalt perspektiv, der skillelinjene i utgangspunktet tydeliggjøres – for deretter å problematiseres. Mange av samtidens fortellinger baserer seg på denne modellen.

Et relativt ferskt eksempel på en fortelling om Oss kan være NRKs dramaserie *Kampen for tilværelsen* (2014–15) basert på manus av Erlend Loe, Per Schreiner og Bjørn Olaf Johannessen.<sup>5</sup> Tittelen inngår i en ironisk relasjon til Christian Krohgs maleri med samme tittel. Ved å gå i dialog med kanoniserte norske verk (det gjelder malerier, sanger, litteratur m.m.) skriver fortellingen seg inn i en generell historie om Norge. Et grunntrekk i fortellingen er en *Upstairs-Downstairs*-fortelling (Herskap og tjenerne) om den rike kultureliten som bor i Ullevål Hageby. På undersiden, i kjellerne, finner vi polakkene som i dag utgjør Norges største innvandrergruppe, som utfører de jobbene nordmenn helst ikke vil ha, og som muliggjør de privilegertes hverdag.<sup>6</sup> Likevel problematiseres inndelingen mellom Dem og Oss gjennom at synsvinkelen legges til hovedpersonen, Tomasz (Bartek Kaminski). Tomasz er ikke en utvetydig Annen; faren hans er angivelig norsk, han er høyt utdannet lingvist, og han lærer fort flytende norsk. I tillegg blir han samboer med en norsk kvinne som han får barn med. Relasjonene er innviklede.

*Kampen for tilværelsen* er ett av flere nyere norske (og nordiske) verk som tematiserer Dem-og-Oss-problematikken på en måte som åpner for en allegorisk lesning. At Tomasz har norsk far, kan være et bilde på at faren har «forsynt seg» begjærlig i Polen for deretter å stikke av fra byrden – slik de rike og privilegerte ofte forholder seg til utlandet og det utenlandske på, f.eks. på reiser. At Tomasz i slutten av første sesong ender med en norsk *sugar daddy*<sup>7</sup>, kan tolkes som et bilde på vår forestilling om innvandrerne som «bare» kommer til landet som «lykkejegere»: De framstår som integritetsløse, og man skulle helst ha vært dem foruten, men ellers er det greit å utnytte dem. Og endelig: At Tomasz i slutten av andre sesong faller ut av det vinduet han holder på å babysikre, kan indikere at det «norske huset» aldri vil være – eller føles – helt trygt for en innvandrer.<sup>8</sup> Omvendt kan

5. Serien vant Gullruten 2015 for beste TV-drama og for beste manus innen dramajangeren. Det ble vist 8 episoder i første sesong, høsten 2014, og 8 nye episoder i annen sesong, våren 2015. Dessverre ble serien aldri gitt ut på DVD.

6. I 2014 ble det registrert 70 000 innvandrere til Norge. Den største innvandrergruppen blant disse var polakker som utgjorde ca. 10 000 innvandrere (Statistisk sentralbyrå 2015).

7. En eldre mann som støtter en yngre person (mann eller kvinne) økonomisk i bytte mot seksuelle tjenester.

8. Hus fungerer ofte metaforisk for nasjon (et norsk hus = Norge). Metaforen «det norske hus» fikk mye oppmerksomhet etter at Thorbjørn Jagland brukte den da han tiltrådte som statsminister i 1996. Marianne Gullestad har analysert metaforen og mediereaksjonene på den i et Vi-Dem-perspektiv (Gullestad 2006, s. 94–96).

det uttrykke fremmedfrykt overfor innvandrere som angivelig gjør det «norske huset» utrygt. Er du fremmedfiendtlig nok, kan Tomasz' fall framstå som en happy end. Likevel er det ikke til å komme utenom at Tomasz bærer på et krav overfor sin norske far. Relasjonen sett fra farens side er uintendert, men han skylder uansett sønnen noe – både omgjort i penger (barnebidrag) og i form av en menneskelig relasjon.

Som denne boka viser, finnes det et stort antall samtidsfortellinger som diskuterer og problematiserer forholdet mellom Oss og de Andre. Vi har her skrevet på norsk (med unntak av den siste artikkelen) og lagt hovedvekten på norske fortellinger. De stedene vi trekker inn dansk og svensk, er det ikke for å kontrastere med det norske, men for å utvide blikket. Tanken bak er at Danmark, Norge og Sverige i et samtidsperspektiv har overveldende mye til felles i kraft av å representere små, sosialdemokratiske velferdsstater med en vektlegging av egalitære forhold på tvers av klasse og kjønn.<sup>9</sup> I verdensperspektiv representerer vi (sammen med Island og Finland) «den nordiske modellen» karakterisert av lykke, velstand, tillit og likhet, kjennetegn de fleste til en viss grad identifiserer seg med. Derfor blir samtidens globale kontraster mellom privilegerte og ikke-privilegerte nasjoner ekstra grelle i tilfellet Skandinavia. Andre vestlige land er også privilegerte, men de skandinaviske havner som sagt på toppen av flere rankinglister, og det medfører at skyldfølelsen muligens kan bli ekstra stor og komme ekstra tydelig til uttrykk her. Når vi i denne boka har vektlagt norske fortellinger, er det for å sette fokus på Norge. Vi henvender oss i denne omgang primært til et norsk publikum og andre som er interesserte i norske forhold. Med norske fortellinger mener vi fortellinger skapt av nordmenn, også i et enkelt tilfelle der handlingen er lagt til Irland (jf. Yangs artikkel om Erik Poppes *Tusen ganger god natt*).

## SKANDINAVIA OG VESTEN

Kan man like godt snakke om vestlig skyld? Er norsk og skandinavisk skyld eksempler på et større fenomen blant privilegerte vestlige nasjoner? Ja og nei. På den ene siden er «ScanGuilt» en del av vestlig skyld, mens det på den andre siden har partikulære egenskaper som gjør at vi ikke nødvendigvis kan forstå norsk og skandinavisk skyld og identitet som en variant av for eksempel amerikansk skyld og identitet. USA er et vestlig land man ofte sammenligner seg med, og «Scan-

9. Man kan spørre seg om den kulturelle identiteten og uttrykket for skyld er den samme i Norge, Danmark og Sverige, nasjoner som har forskjellige historier når det gjelder stormaktstider, kolonisering, og rikdomsperioder. Dette er spørsmål som utforskes i andre deler av *ScanGuilt*-prosjektet, men som ikke står i fokus i denne boka.

Guilt» kan ligne på det man i USA betegner som «liberal guilt» (eller «white guilt») – skyldfølelser over å være født kulturelt, økonomisk, sosialt og genetisk privilegert.<sup>10</sup> Det er mye vi kan lære fra forskning på «liberal guilt» og «white guilt». Likevel er forskjellene store, ikke minst fordi amerikanske skyldfølelser tenderer til å være rettet mot en nasjonal, ikke global, Annen, det vil si underprivilegerte befolkningsgrupper i egen nasjon (jf. Andersens artikkel). USA har ikke samme «universelle» velferdssystem som de skandinaviske landene (Esping-Andersen 1990), og det er gjerne interne befolkningsgrupper amerikanske skyldfølelser eventuelt er rettet mot. Det gjelder ikke minst afro-amerikanere. Arven fra slavetiden har satt sitt preg på det amerikanske selvbildet.<sup>11</sup> Shelby Steele hevder for eksempel: «White Americans *know* that their historical advantage comes from the subjugation of an entire people» (Steele 1990, s. 499). Også andre vestlige land som Tyskland og England har en ganske annen historisk bakgrunn enn Norge og Skandinavia, bl.a. på grunn av kolonialisme og krigshistorie.

Samtidig kan Skandinavia ligne på europeiske land som Nederland og Sveits, som også har figurert høyt på *World Happiness*-rankinger.<sup>12</sup> Sammenligningen med Nederland er særlig interessant i Norges tilfelle, ikke minst i historisk perspektiv. På lik linje med oljenasjonen Norge på 1970-tallet, opplevde Nederland plutselig rikdom på 1600-tallet. Borgerskapet (ikke adelen) ble velstående, og følte ubehag ved rikdommen. Som historikeren Simon Schama argumenterer i *The Embarrassment of Riches* (1997 [1987]), hadde nederlenderne et ytterst ambivalent forhold til sin rikdom og fryktet at deres egen lykke kunne korrumpere dem. Schamas forskningsobjekt og fremgangsmåte kan på mange måter minne om vår, når han i sin innledning forklarer at han har forsøkt å utforske «the paradoxes of being Dutch in terms of social beliefs and behavior» (Schama 1997, s. 3), og gjør dette ved å finne uttrykk for ubehag i et bredt spekter av kilder, fra kunstverk til konkursskunnjøringer. Følelsen Schama velger for å beskrive dette fenomenet, er forlegenhet, ikke skyld. Likevel dreier det seg om det ubehaget vi også ønsker å sette fokus på, og som i både Nederlands og Norges tilfelle muligvis kan knyttes til en protestantisk tankegang. Samtidig kan ubehaget, som Susan Buck-Morss viser, i Nederlands tilfelle også knyttes til landets deltakelse i slavehandel, et aspekt som hun anklager Schama for å fortrenge i sin framstilling av nederlandsk

10. «White guilt» og «liberal guilt» betraktes ofte som synonymer. Begge begreper oppstod med «the Civil Rights Movement» i USA (jf. Woodward 2009, s. 106).

11. USA har heller aldri figurert blant de ti lykkeligste landene på *World Happiness Report*-rankinger (de var i 2012 nr. 11, i 2013 nr. 17, i 2015 nr. 15 og i 2016 nr. 13).

12. I årene 2012, 2013, 2015 og 2016 havnet Nederland på fjerde plass de første to årene og syvende plass de neste to. Sveits lå på sjette, tredje, første og andre plass.

kulturhistorie (Buck-Morss 2000). Slike utbyttingsperspektiver ønsker vi ikke å se bort fra i våre analyser av samtidsfortellinger som uttrykker skandinaviske skyldfølelser. Skyldfølelsene, mener vi, kan oppleves diffuse, men kan likevel knyttes til konkret skyld.

De fleste nordmenn (og skandinavere generelt) vil ikke automatisk tenke at de lever med samme skyld som amerikanere, australiere, englendirere, franskmenn eller tyskere. Hver nasjon og region har sin skyldhistorie. I Skandinavia gjelder det særlig at man i postkolonial sammenheng har levd med ideen om «nordisk eksepsjonalisme» – en forestilling om at man som skandinav ikke i særlig grad deltok i kolonisering, imperialisme og slavehandel (jf. Gullestad 2006, s. 39). Det skandinaviske selvbildet tenderer dermed mot å være nokså uskyldsrent, og man tenker ikke på sin egen nasjon som aggressiv, eller dens handlinger som skamfulle. Dette til tross for at Norge er blant verdens største våpeneksportører, investerer i inhumane våpen gjennom oljefondet, og har drevet massiv undertrykkelse av blant annet egne urbefolkninger til helt inn i moderne tid (Aas og Vestgården 2014). Det skandinaviske glansbildet blir i dag ofte kritisert (jf. Tvedt 2002, 2009; Gullestad 2006; Aas og Vestgården 2014), noe *ScanGuilt*-gruppen ønsker å bidra til.

Skandinavere har tradisjonelt sett oppfattet seg selv som relativt kulturelt og etnisk homogene, til tross for eksempel, for den samiske befolkningen i nord. «Multikulturalisme» har dermed ikke vært et begrep det var naturlig å bruke i diskusjoner om Danmark, Norge og Sverige på samme måte som for eksempel i USA, Frankrike og England. I nyere tid har de skandinaviske landene imidlertid reagert på økt innvandring med opprettelsen av innvandringsfiendtlige partier på 1980- og 1990-tallet som i overgangen til et nytt millennium har vunnet popularitet og innflytelse. Samtidig har landene – særlig Danmark og Norge – i høyere grad deltatt i internasjonal krigføring i samarbeid med NATO, FN og EU (OSCE/CSCE), og er dermed knapt så inkluderende og fredelige som man ofte tenker. Som det står på baksiden av Sigmund Aas og Thomas Vestgårdens *Skammens historie* (2014): «Skamplanetene i vår tid som stat med egen grunnlov utfordrer den allmenne oppfattelsen av det uskyldsrene Norge. Nei, det er ikke typisk norsk å være god, det er typisk norsk å ha det godt». Aas og Vestgården fokuserer på Norges historie, mens vi i *ScanGuilt*-prosjektet vurderer historien som et bakteppe i forhold til samtidens fortellinger om privilegier og skyld. Noen fortellinger diskuterer historieskrivning mer direkte enn andre (jf. Sandbergs og Dancus' artikler). Men de fleste av fortellingene våre er samtidsfortellinger med fokus på følelser her og nå (jf. Andersens, Iversens, Yangs og Oxfeldts artikler). Leseren kan selv velge å tenke fortellingene inn i en større historisk og geopolitisk sammenheng.

## SKYLD – DET TEORETISKE LANDSKAPET

Teori om skyld og skyldfølelser har utgangspunkt i flere forskjellige fagtradisjoner: psykoanalyse, moralfilosofi, affektstudier, retorikk, teologi, antropologi, kulturstudier og postkolonialisme. Det vi kaller skyldfølelsene, indikerer omfanget av hva som kan gi skyldfølelser, og hvilke fagtradisjoner følelsene kan, eller har blitt, analysert innenfor. Man diskuterer hvit skyld, forbrukerskyld, eksistensialskyld, historisk skyld, politisk skyld, protestantisk skyld, kollektiv skyld og tilskuerskyld – for bare å nevne noen. I det følgende omtaler vi fire retninger som i all hovedsak har inspirert våre analyser av skyld og skyldfølelser: Etterkrigstidens skyldfilosofi (Buber, Jaspers, Agamben), psykoanalyse på kulturelt og geopolitisk plan (Freud, Fanon, Said, Spivak, Bhabha og Derrida), den affektive vendingen (Ahmed, Butler) og fransk nyfilosofi (Bruckner). Vi omtaler dem i nevnte rekkefølge, bortsett fra at vi «flytter» Derrida sammen med Ahmed for å kunne diskutere nasjonal skam opp mot internasjonal skyld.

## ETTERKRIGSTIDENS SKYLDFILOSOFI

Skyldfølelser er tett knyttet til andre følelser, ikke minst skamfølelser. Man sier som regel at skyld føler man for det man har gjort; skam føler man for det man er. Skyld knyttes til handling; skam til væren (Ahmed 2014, s. 105). Men det er ikke alltid så lett å skjelve mellom de to. Dette viser seg særlig med skyld og skam knyttet til det å være del av et kollektiv, for eksempel en rase, en nasjon, eller menneskeheten generelt. Man skjemmes over andres ugjerninger, og føler at man ikke kan adskille seg selv fra de skyldige. Det kan bero på at man anerkjenner ugjerningspersonene som medborgere eller medmennesker, og det kan bero på at man skjemmes over ikke å ha gjort noe for å hindre medborgere eller medmennesker i å utføre ugjerninger. Føler man da skyld eller skam? Idet man forholder seg som tilskuer, lar noe skje, uten å hindre det, *gjør* man da noe feigt, eller *er* man feig? Det kan være vanskelig å skille mellom de to, og ofte vil det dreie seg om sammensatte følelser der begge fins i ulike blandinger.

Etter den annen verdenskrig uttrykte mange overlevende fra konsentrasjonsleirene at man rett og slett kunne føle skyld over å være en del av menneskeheten (jf. arvesynden).<sup>13</sup> Den italiensk-jødiske Primo Levis beskrivelse av hvordan det føltes å bli befridd fra Auschwitz, siteres ofte i bøker om skyld og skam (Woodward 2009, Agamben 2002 [1999]). I *Våpenstillstanden* (1992 [1963]) skildrer han

13. Som den italienske filosofen Giorgio Agamben skriver: «The Survivor's feeling of guilt is a *locus classicus* of literature on the camps» (Agamben 2002, s. 89).

hvordan fire russiske soldater fra den røde armé ankommer Auschwitz mens han og en kamerat bærer en død kropp bort til en massegrav. Følgende sitat viser hvordan følelsene av skyld og skam sklir over i hverandre:

De hilste ikke, de smilte ikke; de så ut til å være tynget, ikke bare av medlidenskap, men også av en konfus hemning som forseglet munnene deres og bandt blikkene deres til det lugubre sceneriet. Det var den samme *skammen* som vi kjente så godt, den vi hadde druknet i etter seleksjonene, og hver gang vi måtte bivåne eller selv ble utsatt for krenkelser: *skammen* som tyskerne ikke kjente, den et rettskaffent menneske føler ved en ugjerning begått av et annet menneske, *skyldfølelsen* ved å vite at en slik ugjerning eksisterer, at den nå er ugjendrivelig til stede i en verden av ting som eksisterer, at dets egen gode vilje har vært lite eller ingenting verd, og at den ikke har utgjort noe forsvar. (Levi 1992, s. 12-13; min kursiv)<sup>14</sup>

Her ser vi hvordan Levi først omtaler skam for så å bruke «skyldfølelse» som synonym for skamfølelsen. Vi ser også den avsmittende følelse har på andre. Den skylden og skammen tyskerne enten føler eller ikke føler (men burde ha følt), forplanter seg til russerne og jødene. Nettopp slike avsmittningseffekter opptrar (som vi skal se) moderne affektteoretikere.

Folkemordet under andre verdenskrig har i ettertid ført til mange ulike refleksjoner og diskusjoner om skyld og skyldfølelse, både når det gjelder kategorisering av skyld, og når det gjelder vurdering av hva forskjellige former for skyld kan føre til. Den jødiske filosofen Martin Buber delte for eksempel i *Skyld og skyldfølelse* (1967 [1958]) skyld og soning inn i tre sfærer: lovens, troens og samvittighetens. Innenfor sistnevnte kategori plasserer han «eksistensielskyld», definert som en skyld man føler personlig eller kollektivt, over å ha handlet eller ikke å ha handlet i en bestemt historisk kontekst (jf. Levi-sitatet over): «Eksistensielskyld oppstår når man setter seg ut over den orden som menneskenes verden har skapt

14. Woodward og Agamben (i engelsk oversettelse) siterer samme avsnitt fra samme oversettelse av Stuart Woolf, gitt ut i England som *The Truce* og i USA som *The Reawakening* (Woodward 2009, s. 106; Agamben 2002, s. 87–88). Her står det «shame» de to første gangene og «feeling of guilt» den siste. Men i Agambens verk, oppgis det at oversettelsen er «slightly emended». Den eneste endringen er at nettopp ordene «the feeling of guilt» er byttet ut med «at the fact», noe som dekker over glidningen mellom skam og skyld. Likevel siteres umiddelbart etter en annen av Levis setninger som nok engang viser glidningen: «many of us (including me) experienced ‘shame’, that is, a feeling of guilt» (Levi sit. i Agamben 2002, s. 88). Jeg skal ikke gå nærmere inn på motivasjonen bak endringen her, men bare påpeke at (tilsløringen av) glidningen er symptomatisk for problemet med å skille mellom skam- og skyldfølelse.

og som han selv mener er grunnlaget for sin egen, ja for hele den menneskelige tilværelse» (Buber 1967, s. 20). Eksistensialskyld er for Buber en vanskelig, men likevel positiv og oppløftende kraft, som når man dyrker den, etablerer et «ekte forhold til omverdenen» (Buber 1967, s. 25), idet et menneskes «vesen følger andre lover enn hans bevissthet og helt andre enn det 'ubeviste'» (Buber 1967, s. 26). Det er en skyld man ikke umiddelbart påtar seg, men som må innlæres: «Det er en av oppdragelsens store, men ennå ikke tilstrekkelig anerkjente oppgaver å utvikle samvittigheten fra dets primitive former til selvbeskuelse og samvittighetsmot» (Buber 1967, s. 39). Det siste punktet er interessant for *ScanGuilt*-prosjektet, ikke minst i skolesammenheng. I hvilken grad ønsker den norske skolen å oppdra elever til å føle eksistensialskyld for verdens urettferdighet? I hvilken grad er det en del av det å oppdra gode verdensborgere? (jf. Frøjds artikkel).

Den tyske filosofen og psykiateren Karl Jaspers tok også opp en skyldkategorisering etter andre verdenskrig. Som Kristian Lødemel Sandberg viser i sin artikkel, opererte Jaspers med fire kategorier av skyld: to eksternt motiverte og to internt motiverte. Den eksterne skylden kan være formulert som kriminell eller politisk skyld, mens den interne skyldfølelsen kan oppfattes som moralsk eller metafysisk (Jaspers 1987 [1946]). Sistnevnte kommer nær Bubers eksistensialskyld. Som Sandberg viser, kan dette være en produktiv måte å diskutere skyld og skyldnere på, også i samtidslitteraturen.<sup>15</sup>

## PSYKOANALYSE PÅ KULTURELT OG GEOPOLITISK PLAN

Går vi tilbake i tid, finner vi at skyldfølelser er fundamentale innenfor psykoanalysen. Disiplinens grunnlegger, Sigmund Freud, hevdet i *Ubehaget i kulturen* (1966 [1930]) at jo mer sivilisert et samfunn blir, dess mer vil innbyggerne slite med skyldfølelser – både fordi et sivilisert samfunn krever at individet legger bånd på egen aggresjon, og fordi samfunnet vil se seg selv i et videre perspektiv og vite at det bør bry seg om og dele med andre – som det egentlig ikke har lyst til. Som Freud skriver: «Kulturen [...] er en prosess i Eros' tjeneste, og [...] hensikten er å få enkeltmennesker til å slutte seg sammen i familier, stammer, folk og nasjoner og endelig til den største enhet: menneskeheten» (Freud 1966, s. 69). Men kjærlighets-/siviliseringsinstinkt (Eros) og aggresjonsinstinkt kolliderer: «Er kul-

15. At Jaspers' analyse av skyld har vært anvendelig og inspirerende i mange kontekster, fremgår også av postkolonialisten Franz Fanons psykososiale rasismeteor. I *Black Skin, White Masks* (2008 [1952]) – som omtales under – refererer Fanon flere ganger til Jaspers, særlig til hans forståelse av metafysisk skyld. Det er en følelse Fanon kjenner seg igjen i når han blir opprørt over antisemittisme (Fanon 2008, s. 69).

turen den nødvendige utviklingsgang fra familie til menneskehet, foregår det en parallell økning av skyldfølelsen, kanskje til en styrke som den enkelte har vanskelig for å greie» (Freud 1966, s. 82). I fortellingene vi analyserer i denne boken, ser man nettopp eksempler på skyldfølelser vis-à-vis den globaliserte verden – «menneskeheten» – og skyldfølelsene kan være vanskelige å håndtere.<sup>16</sup> Det er også ofte slik at jo mer annerledes Andre virker, desto mindre medfølelse kjenner man, og desto mindre har man lyst til å inkludere dem i eget samfunn.

Postkolonialismen har vist, at man vil være motivert for å betrakte og fremstille de Andre som mest mulig annerledes, slik at man kan rettferdiggjøre tanken om at de Andre er avvikende, ja, endog barbariske, og at de ikke kan forvalte makt og privilegier slik Vi kan. Forskjellige postkolonialister har fokusert på ulike kriterier for å skille mellom Oss og de Andre. Frantz Fanon så rase som mest avgjørende (Fanon 2008 [1952]), Edward Said betraktet skillelinjen mellom Øst og Vest – muslimer og kristne – som fundamental i imperialismen (Said 1978), og Gayatri Spivak la ytterligere til et kjønnsperspektiv og viste at den som aldri kom til orde, var den «brune» kvinnen (Spivak 2009 [1988]). Homi Bhabha – inspirert av dekonstruksjonister som Jacques Derrida – har i ettertid bygget videre på blant annet Fanon og Said og har i høyere grad satt fokus på krysskulturelle relasjoner, hybridtilstander og ambivalens (Bhabha 1994). I våre diskusjoner av rasisme, orientalisme og kjønn, henter vi inspirasjon fra alle fire, til tider direkte, til tider indirekte gjennom nyere teorier – ofte innenfor affektstudier – som videreutvikler det postkolonialistiske tankegodset.

## DEN AFFEKTIVE VENDINGEN

Gjennom sin interesse for skyldfølelser i en nasjonal kontekst har *ScanGuilt*-forskningen en sterk kobling til affektstudier. Disse tar gjerne utgangspunkt i klassisk filosofi og psykologi (også her er Freud ofte et referansepunkt), for så å knytte studier i individuelle og sosiale følelser til dagens levde liv – ofte hverdagsliv der det nasjonale buttrer mot det globale, og der kjønn også spiller en stor rolle. Lauren Berlant, Kathleen Woodward og Sara Ahmed er for eksempel teoretikere innenfor kulturstudier som undersøker hvordan tilknytning og samhold i sosiale grupper skapes gjennom felles holdninger og felles emosjoner (affektive fellesskaper). Man kan snakke om statsemosjoner og en antatt enighet om hva som gjør oss lykkelige, hva som skremmer oss, og hva som påkaller vår medlidenhet. I en norsk

---

16. Woodward sier seg tilsvarende enig med Freud: «Certainly the burden of guilt many carry in the face of global conditions today is virtually intolerable» (Woodward 2009, s. 45).

kontekst framhever Per Thomas Andersen i et nyere verk inspirert av den affektive vendingen at litterære fortellinger både kan skape og motarbeide undertrykkende kulturfortellinger:

Litteraturen yter motstand, avslører, vekker til opprør, setter etablerte narrative emosjoner i bevegelse. I norsk sammenheng er det nok å henvise til alle fortellingene om pietismens emosjonelle formørkelse av sinnet, seksualiteten og livsevnen, fra Arne Garborg, via Hans Jæger og Jens Bjørneboe til Kjell Askildsen. (Andersen 2016, s. 31)

Det gjelder selvsagt ikke bare litteratur. Medier, film, litteratur og skolens dannelse av kommende borgere spiller alle en viktig rolle i å framdyrke og kultivere de «riktige» fellesskapsfølelsene så som empati og solidaritetsfølelse, men kanskje også skyldfølelser.

Som følgende artikler viser, er Ahmed spesielt anvendbar i «ScanGuilt»-perspektiv. Hun er en kulturteoretiker som setter fokus på samtidens utsatte. Med en postkolonial og queer innfallsvinkel har hun blikk for de utsatte og utstøtte, minoritetsgrupper som på forskjellig vis virker forstyrrende, og for mange også truende, på «våre» normbegreper og nasjonalverdier. Det gjelder ikke minst migranter, som oppfattes som at de ikke passer inn i gitte følelsesstrukturer, og/eller selv opplever at de ikke gjør det.<sup>17</sup> I *The Cultural Politics of Emotion* (2004) skriver Ahmed for eksempel om den rollen følelser spiller i samtidsdebatter om terrorisme, asylsøkere, migrasjon, forsoning og oppreising av undertrykte urbefolkninger og andre minoritetsgrupper. Med vårt fokus på fortellinger om flyktninger som de Andre, blir Ahmeds perspektiver ytterst relevante (jf Wyllers, Rees', Iversens og Oxfeldts artikler). Som Ahmed innledningsvis forklarer: «My analysis proceeds by reading texts that circulate in the public domain, which work by aligning subjects with collectives by attributing 'others' as the 'source' of our feelings» (Ahmed 2014 [2004], s. 1). Også vi leser offentlige tekster på tvers av medier, sjangere og fagområder, som fremstiller den Andre som kilde til «våre» følelser – det være seg skyldfølelser, skamfølelser, ansvarfølelser, empati, vrede, frykt, for-

17. Begrepet «følelsesstrukturer» kommer fra kulturteoretikeren Raymond Williams som så det som nødvendig å studere et felt – «det levende nærvær» – mellom det personlige og det sosiale. Det dreier seg om en «praktisk bevissthet», en «blandingserfaring», «følelsesstrukturer», tilknyttet bestemte generasjoner og perioder. De er ennå ikke fullt ut artikulerte og definerte, men styrer våre erfaringer og handlinger. Det er følelser som står i et forvirrende, innbyrdes spenningsforhold (Williams 2013 [1977]). I *ScanGuilt*-prosjektet er det først og fremst spenningen mellom å føle seg privilegert og skyldig som utforskes.

akt, (nasjonal) stolthet, oppgitthet, ambivalens eller forvirring (jf. «stygge følelser», Ngai 2005). Og selv om Ahmed skriver ut fra et angloamerikansk perspektiv, er hennes synspunkter aktuelle for vårt skandinaviske prosjekt. I *ScanGuilt*-prosjektet betrakter vi det som sagt som relevant at hvite europeere, inkl. skandinaver, nyter godt av sine privilegier grunnet strukturell, politisk og økonomisk undertrykkelse av Andre – med røtter tilbake til imperialismen og kolonitiden – nå mer i form av nyimperialisme, nyliberalisme og nykapitalisme.

Likevel er det også, som tidligere omtalt, forskjeller på den angloamerikanske verden og den nordiske, og her spiller forskjeller mellom skyld og skam inn. I kapitlet «Shame Before Others» (2014) skriver Ahmed om nasjonal skam i en australsk kontekst. Hun analyserer effekten av politiske proklameringer av nasjonal skam; konkret gjelder det den australske generalguvernørens rapport *Bringing Them Home* (1996). Rapporten handler om de såkalt stjålne generasjonene – barn av aboriginer som ble fjernet fra deres aboriginske mødre i et forsøk på å tvangs-assimilere dem (slik barn av romanifolket i Norge ble tatt fra sine foreldre og plassert på barnehjem). Av interesse for Ahmed er relasjonene mellom skyld, skam, stolthet, sorg og anger – som de kommer til uttrykk i rapporten og i etterfølgende diskurser og talehandlinger (Ahmed 2014, s. 103). Ahmed finner det suspekt at man kan la uttrykk for nasjonal skam bli en kilde til nasjonal stolthet, og hun stiller seg skeptisk til at uttrykk for skam kan erstatte individuell skyld med nasjonal skam (og dermed oppheve den skylden individer i nåtiden burde påta seg).<sup>18</sup> De nordiske landene er ikke på samme måte som mange av de anglosaksiske landene skamnasjoner som delvis definerer seg gjennom skam, slik Tyskland har måttet gjøre det etter annen verdenskrig. Det er vårt inntrykk at de nordiske landene i høyere grad er nasjoner som relaterer til spørsmål om skyld – i en sammenheng der de stort sett ser seg selv som uskyldsrene.<sup>19</sup> Man skammer seg ikke i samme grad overfor en intern befolkningsgruppe (og definerer seg ikke nasjonalt gjennom denne skammen), men opplever dårlig samvittighet og skyldfølelse overfor en global, lidende Annen.

---

18. Flere har diskutert dette som problematisk ved kollektiv skyld. Agamben skriver for eksempel om tendensen til å påta seg «a generic collective guilt whenever an ethical problem cannot be mastered» (Agamben 2002, s. 94–95). Med referanse til Hannah Arendt omtaler han etterkrigstidens tyskere som overraskende villige til å påta seg en kollektiv skyld for nazisme, «to believe themselves guilty for what their parents or their people had done», og mistenker at denne villigheten avslørte en like overraskende «ill will as to the assessment of individual responsibility and the punishment of particular crimes» (Agamben 2002, s. 95). Det man ender opp med, er «the prestigious mask of innocent guilt» (Agamben 2002, s. 97). Dette eksemplet viser imidlertid også at skam og skyld kan dekke over mye av det samme. Ahmed skriver om nasjonal skam; Agamben skriver om kollektiv skyld.

For nettopp å framheve ideen om skyld – at man skylder noen noe, her og nå – har vi funnet det nyttig å lese den franske filosofen og dekonstruksjonisten Jacques Derrida. Hans verk *Marx' Spøkelser. Gjeldsstaten, sorgarbeidet og Den nye internasjonale* (1996 [1993]) handler, som undertittelen antyder, om skyld (via begrepet gjeld). Derrida argumenterer for at vi også etter 1989 – etter kommunismens fall – hemsøkes av Marx' spøkelser, det vil si marxistiske tanker om global rettferdighet. Måten disse tankene spøker på, er freudiansk uhyggelig. De representerer og fremkaller skyldfølelser. Men de fremkaller også håp om kommende rettferdighet ved å kreve opprettelse av forgangen og nåtidig urett. Derrida skriver at «denne spøkelsesaktige annen er noen som betrakter oss, vi føler oss betraktet av vedkommende utenfor all synkroni» (Derrida 1996, s. 30). Derrida bruker gjennomgående Hamlets fars spøkelse som sitt eksempel, med andre ord en forfader. I dagens situasjon kan man tenke seg at denne spøkelsesaktige Annen som betrakter oss, er den globale, underprivilegerte Andre (jf. Tomasz i *Kampen for tilværelsen*). Det er et «samtidsspøkelse» som konfronterer oss med en skyld, og fremkaller våre skyldfølelser. Ahmed stiller seg som indikert over skeptisk til at en annen person slik sett blir betraktet som kilden til våre følelser. Det gjør også Derrida som problematiserer Hamlets fars spøkelse ved å skrive om rustningen han ifører seg:

Rustningen kan simpelthen være kroppen til et reelt *kunstprodukt*, en slags teknisk protese eller et fremmedlegeme i forhold til den spøkelses kropp den bekler, skjuler og beskytter, og slik maskerer selve identiteten til. Rustningen lar ikke noe av spøkelses kroppen synes. (Derrida 1996, s. 30)

Poenget er viktig fordi det problematiserer relasjonen mellom på den ene siden mellommenneskelige relasjoner (på individnivå) og på den andre siden de overordnede strukturene som determinerer mellommenneskelige relasjoner. Samtidig antyder det at kunstprodukter kan romme ånden til et spøkelse – at de bærer på et krav om rettferdighet. Det er i høy grad disse kunstproduktene vi i *ScanGuilt*-prosjektet interesserer oss for. Antologiens andre del bærer tittelen «Å betrakte seg

---

19. Sosialantropologisk kan man omtale de nordiske landene som skyldkulturer snarere enn skamkulturer (Hiebert 1985, s. 212–13). Skamfølelse utløses av (tanken på) andre i eget samfunn, skyldfølelse utløses av dårlig samvittighet. Freud anså, som Woodward påpeker, skyldfølelse for å være en følelse tilknyttet et høyere utviklingsnivå på både individuelt og kulturelt nivå: «For Freud guilt is based on the internalization of values, whereas shame is experienced earlier and is based on external disapproval by others [...]. For Freud shame should yield to guilt in the course of moral development not only on the level of the individual but also on the level of the history of a civilization» (Woodward 2009, s. 80). Woodward argumenterer imidlertid for at skam også i visse situasjoner kan framstå som en moralsk sunn og moden emosjon (ibid.).

selv gjennom den (forestilte) Andre: Skandinaviske fortellinger om flyktninger og skyld». Som vi viser i denne delen, er det særlig flyktninger som spiller rollen som den Andre – som opphav til «våre følelser» (jf. Ahmed) og som «spøkelse» som betrakter oss og stiller krav om rettferdig behandling.

Som i tilfellet Tomasz i *Kampen for tilværelsen* blir det maktpåliggende å tenke igjennom i hvilken grad flyktninger – som andre migranter – er å betrakte som Andre snarere enn en del av Oss. I den sammenhengen er den amerikanske filosofen Judith Butler en relevant teoretiker. I blant annet *Frames of War* (2010 [2009]) går hun i rette med mediene og måten de fremstiller de Andre på. Butler tar også utgangspunkt i psykologi og affektstudier og vrir perspektivene i retning av et posthumanistisk standpunkt. I *Frames of War* diskuterer hun i psykoanalytisk tradisjon skyld og skyldfølelse som konsekvens av et overlevelsesinstinkt. Med Melanie Klein hevder hun at mennesket føler skyld idet det frykter for sin egen overlevelse – en betraktning som ligger nær Freuds. Frykten gjør mennesket aggressivt, men Butlers poeng er at alt og alle henger sammen og er avhengige av hverandre. Den enkeltes overlevelse er avhengig av den Andres (og det Andres) overlevelse: «My existence is not mine alone, but is to be found outside myself, in this set of relations that precede and exceed the boundaries of who I am» (Butler 2010, s. 44). Vi er ikke bare enkeltindivider (egoer): «Life itself has to be rethought as this complex, passionate, antagonistic, and necessary relations to others» (ibid.). Til slutt blir argumentet tydelig posthumant:

Guilt thus disputes the anthropocentrism that so often underwrites accounts of the moral sentiments and instead establishes the *anthropos* as an animal seeking survival, but one whose survivability is a function of a frail and brokered sociality. (Butler 2010, s. 46)

I en globalisert verden, hevder Butler, blir det nødvendig at vi som mennesker kan tenke skyld(følelser), frykt, overlevelse og relasjoner globalt, og ikke bare nasjonalt (Butler 2010, s. 47). I denne forbindelse kritiserer Butler først og fremst media for ikke å underbygge dette perspektivet, men isteden å representere verden *som om* det kan tegnes skillelinjer mellom folk og nasjoner, og *som om* statlig vold, krig og tortur kan føre til en bedre verden for et uavhengig Oss. I vår sammenheng er det viktig at fortellinger om skyld og privilegier som vi finner dem i romaner, dikt og film, ofte fungerer som motfortellinger til det mediebildet Butler skildrer (jf. Iversens artikkel), og som vi ellers er vant til – et mediebilde som også er relevant i en norsk kontekst (jf. Hellands artikkel).

## FRANSK NYFILOSOFI

Alle er imidlertid ikke enige i at det virker positivt og konstruktivt å tenke geopolitiske relasjoner gjennom skyld. Noen skyldteoretikere posisjonerer seg imot det de betrakter som sivilisasjonsdestruktive skyldfølelser. I stedet for å betrakte dem som en naturlig del av psyken (på individuelt og samfunnsnivå) slik Freud gjør, ser de dem som følelser europeeren lar seg sosialisere inn i. Inspirert av blant annet Friedrich Nietzsche hevder den franske filosofen Pascal Bruckner i *The Tyranny of Guilt* (2010) at vi foretrekker skyldfølelser fremfor ansvar: «The Old World prefers guilt to responsibility: the former is easier to bear; we get on well with our guilty conscience» (Bruckner 2010, s. 98). Bruckner mener at europeere bør la seg inspirere av amerikanere som – ifølge ham – føler mindre skyld og mer stolthet over deres tradisjoner og verdier og dermed også er villige til å forsvare og kjempe for dem i dagens verden. Det handler ikke om at europeerne ikke har historiske hendelser å føle seg skyldige over, men at refleksjoner over historisk skyld har blitt et lammende dogme sentrert om «hvit skyld». <sup>20</sup> Med høy grad av sarkasme skriver Bruckner, at europeiske intellektuelle fremstiller den hvite mannen som om han genetisk er determinert til å drepe, massakrere og voldta; «his skin color is not only a matter of pigmentation but a moral defect» (Bruckner 2010, s. 23). Her snur Bruckner Fanons raseteori på hodet, og hevder at europeeren underlegger seg en slags masokistisk, omvendt rasisme. Bruckners tanker om lammende europeiske skyldfølelser som nesten er å betrakte som et privilegium (man slipper å ta ansvar), er relevante for «ScanGuilt»-forskningen av flere grunner. De representerer en tankegang som stadig flere kjenner seg igjen i. Man føler ikke skyld, men stolthet. Man ønsker ikke å påta seg en ny form for «hvit manns byrde» – nemlig skylden og skyldfølelsene – og tar i stedet «ansvar» i form av aggressivitet og selvhevdelse. Å betrakte sosial urettferdighet på globalt plan som et utslag av historisk og strukturell rasisme virker ikke riktig eller blir for krevende. Man hevder heller at man har gjort seg fortjent til de privilegiene man har, og skal man gi noe til globale Andre, gjør man det ut fra et nåtidsperspektiv, hvor det ikke handler om å skylde noen noe, men om å være «god» og moralsk (jf. Andersens artikkel). Det er særlig dette vi fokuserer på i bokas første del, «Sett med egne øyne, bør de privilegerte ha skyldfølelser? Norske selvframstillinger fra 2000-tallet».

---

20. Interessant nok har empiriske undersøkelser i en amerikansk universitetskontekst vist det motsatte: «Although anecdotal literature often suggests that White guilt is paralyzing and debilitating among White students, empirical research suggests that White guilt is associated with positive social justice outcomes» (Spanierman et al. 2012, s. 182).

## RELEVANT FORSKNING I SKANDINAVIA

Som indikert over skriver *ScanGuilt*-prosjektet seg inn i en kulturhistorisk tradisjon, og i et samtidsperspektiv er vi ett av flere skandinaviske forskningsprosjekter som beskjeftiger seg med lignende problemstillinger. I den sammenheng har det antakeligvis vært utslagsgivende at FN's første lykkerapport ble publisert i 2012 og hadde i sin ranking Danmark, Finland og Norge på henholdsvis 1., 2. og 3. plass. Dette medførte stor interesse for «Den nordiske modellen» og de skandinaviske landene – både i mediene generelt og i forskningsverdenen. Når det gjelder affektstudier, ble det for eksempel relevant å se kritisk på lykkefølelse som en nasjonal emosjon, og flere forskningsprosjekter innenfor kulturfeltet har siktet mot å avdekke myten om det lykkelige Skandinavia. Her kan det framheves at særlig Nordic Noir-suksessen – med fenomener som Jo Nesbøs krim-romaner og TV-serier som *Broen* og *Forbrydelsen* – har inspirert forskere innenfor film, litteratur og medier til å påpeke Skandinavias mørke sider (jf. Solums artikkel). Kanskje den skandinaviske hovedemosjonen snarere er dyster eller melankolsk enn «happy»? Eksempelvis har en Gøteborg-basert forskningsgruppe publisert antologien *Culture, Health, and Religion at the Millennium. Sweden Unparadised* (2014) som tar utgangspunkt i spørsmålet: «How gloomy is Sweden today?» (Demker et al. 2014, s. 1).

Det danske tidsskriftet *Kultur og Klasse* har ved flere anledninger hatt relevante temanumre med fokus på lykke (nr. 121, 2016) og affekt (nr. 116, 2013). Devika Sharma fra Kulturstudier på Københavns Universitet var medredaktør på affektnummeret og bidro selv med artikkelen «Privilegiets problem». Sharma omtaler «privilegiets problem» som en «ambivalent følelsesstruktur» i senmoderniteten (Sharma og Dahl 2013, s. 9-10). I sin artikkel diskuterer hun privilegier og skyldfølelser ut fra en analyse av danske TV-innsamlingsaksjoner. Folk sitter med skyldfølelser knyttet til å se seg selv som privilegerte og humanitære – men aldri generøse nok. TV-innsamlingsaksjoner skal i utgangspunktet generere nasjonal givereufori, men Sharma setter spørsmålstegn ved den medlidenheten programmene baserer seg på:

Er medlidenheten ikke mest af alt en selvgratulerende følelse, som vi, de privilegerede, kan varme os ved, og dermed også et effektivt værn mod forandring, kunne man spørge. Er medlidenheden måske ligefrem en nyliberal følelse i den forstand, at de løsninger, den tilskynder, oftest er private og valgfri – som i de humanitære indsamlings privatdonationer? (Sharma 2013, s. 89)

Når vi først er klar over medlidenhetens mørke side – at den kan brukes til en «renselse» som styrker fellesskapsfølelsen blant oss, de «gode» – blir følelsen «stygg»

(Ngai 2005). Det er denne ambivalensen Sharma refererer til, når hun diskuterer privilegiets problem. Sharma beskriver

vores nervøse selvforståelse som på én gang globalt privilegerede og globalt gode. Hvordan ved vi, at vi er gode? Hvem iblandt os er gode? Hvem er de værdige genstande for vores medmenneskelige følelser? Hvordan bærer vi os ad med at leve vores materielt *gode liv* og samtidig være *gode mennesker*? (Sharma 2013, s. 99).

Sharmas fokus på «privilegiets problem» i samtidens Danmark ligger tett på *Scan-Guilt*-gruppens forskningsinteresse. Men der Sharma setter privilegium opp mod ordet problem, har vi – i tråd med Freud – definert dette problemet, dette ubehaget, som skyld. Dette utforsker vi i en partikulær skandinavisk kontekst, og i denne boka med særlig fokus på Norge.

## ANTOLOGIENS INNHOLD

### DEL 1: SETT MED EGNE ØYNE, BØR DE PRIVILEGERTE HA SKYLDFØLELSER? NORSKE SELVFREMTILLINGER FRA 2000-TALLET

Antologiens første del har som sagt fokus på hvordan den privilegerte nordmannen fraskriver seg ansvar og/eller skyld. Det gjelder norsk rikskringkasting, norsk politikk, norsk utdanning, og norsk historieskriving, inkludert den om AKP-m-bevegelsen.

**Frode Helland** legger ut med å gripe tak i den mangelen på skyld en god del nordmenn (og andre vestlige) føler. Tanken er, i tråd med Pascal Bruckner omtalt ovenfor, at man har gjort seg fortjent til å ha mer enn andre – ved rett og slett å være mer intelligent og sivilisert. Privilegier og skjevfordelinger bunner angivelig i genetiske fakta (arv), og ikke i samfunnsmessige og politiske anliggender (miljø). Denne meritokratiske ideen argumenterer Helland imot gjennom en analyse av den populære NRK-serien *Hjernevask* (2010), som han leser som et forsvaret av den hvite (nord)mannens privilegier. Helland kritiserer seriens forståelse av rase-, klasse- og kjønnsforskjeller. Hans artikkel munner ut i en advarsel om at den politisk-ideologiske agendaen i *Hjernevask* kan se ut til å være på frammarsj, noe som er spesielt tydelig blant skribenter på høyresiden i forbindelse med den pågående globale flyktningkrisen. Tendensen er at man fraskriver seg både skyld og ansvar mens det for mange vil være tydelig at vesentlige deler av krisen er skapt av vestlige land, inklusivt Norge.

**Per Thomas Andersen** går til den norske politikken og undersøker hvordan partiledere fra Arbeiderpartiet, Fremskrittspartiet og Kristelig Folkeparti har valgt å forholde seg til den syriske flyktningkrisen. Hvilken økonomisk og medmenneskelig retorikk iverksetter de for å vinne igjennom med sine synspunkter? Og i hvilken grad påtar de seg skyld og ansvar for krisen? Empirien er landsmøtetalene fra 2015 og debatten om hvor mange syriske flyktninger som skulle få lov å komme til Norge. Med utgangspunkt i Ernesto Laclau og Chantal Mouffes metodiske diskursanalyse på den ene siden, og Kathleen Woodwards tematiske analyse av «liberal compassion» og «compassionate conservatism» på den andre, sammenlikner Andersen retorikken til Ap, FrP og KrF. Han finner at selv om det er store forskjeller på amerikansk og norsk politikk, er de retoriske høyre-venstre tendensene nokså stabile. Samtidig finner han det urovekkende å se i hvor liten grad politikerne diskuterer Norge som historisk eller politisk skyldig i flyktningkrisen. Andersens artikkel munner ut i en tankegang om at velferdsstatens fremvekst som nasjonalstat har undergravd globale velferdsstandarder, og hans anbefaling er at vi utvider grensene for de vi bryr oss om, slik at vi oppnår en «fremtidig verdens-velferdsstat».

Kjartan Fløgstad kan betraktes som en hjørnestein i norsk kulturliv og som en forfatter som nettopp finner sin drivkraft i å minne de privilegerte på deres historiske og politiske skyld. **Kristian Lødemel Sandberg** gjennomgår i sin artikkel Fløgstads historieskrivning om Norge, kapitalismen, og de verdensomspennende miljøkatastrofene vi på globalt plan har skyld i og må ta en del av ansvaret for. Han griper tak i seks romaner – fra *Kron og mynt* (1998) til *Magdalenafjorden* (2014). Dette gjør han med utgangspunkt i Karl Jaspers' inndeling av skyldbegrepet i de fire ovenomtalte hovedkategoriene. Han diskuterer også i hvilke kontekster Fløgstad selv gir uttrykk for å føle skyld som privilegert, dvs. en form for «ScanGuilt». Fløgstads tekster er dermed å lese som et motskrift til de privilegertes historieskrivning, og det gjelder da særlig fortielsen om overklassens kapitalistiske og fascistiske skyld.

**Ylva Frøjd** forsker på en grunnpilar i norsk utdanning gjennom et halvt århundre, nemlig Operasjon Dagsverk. ODs anliggende er pedagogisk. Målet er å fremdyrke solidaritets- og ansvarsfølelse, men uten å gå veien gjennom skyldfølelser. Hvordan appellerer OD da til elevene uten å pålegge dem skyldfølelser for noe de som mindreårige ikke kan og bør stilles ansvarlige for? Frøjd fokuserer på kampanjefilmen *Leve Vesten* (2014) med Jon Øigarden i hovedrollen og undersøker hvilke retoriske strategier den iverksetter for å fange elevenes interesse. Fokus er både på tematisk innhold med referanser til historisk og nåtidig imperialisme og

på selve filmmediet med dets selvbevisste referanser til sjanger og intertekstualitet. Humor og satire blir viktige modi som letter et ellers tungt tema.

Også **Margareta Dancus'** artikkel utforsker hvordan humor fungerer i filmer om skyld. Dancus setter fokus på hvordan samtidsfilmer behandler temaet «den gang vi var kommunister». Ideologien er i dag grunnlag for skyldfølelser, og strategien i norske så vel som i rumenske kommunismefilmer, er å ty til humor. Hennes norske eksempel er Hans Petter Molands *Gymnaslærer Pedersen* (2006), basert på Dag Solstads roman med nesten samme tittel, og hennes rumenske eksempel er Porumboiu og Burlacs *Hvor var du, egentlig?* (*A fost sau n-a fost?*) også fra 2006. At hukommelse og historie er viktig, understrekes av at begge filmer handler om en historielærer i nåtiden som selv har vært vitne til den historiske perioden han omtaler. Dancus avdekker det ene historiske laget etter det andre ved å betrakte AKP-ml-bevegelsens tid (1970-tallet) i relasjon til Solstads roman (fra 1982), som deretter må betraktes i relasjon til Molands film og den offentlige diskusjonen den førte til i samtiden (2006). Til syvende og sist brukes de rumenske eksemplene (historien og filmen) til å stille nåtidige AKP-ml-forsvarere som uttaler seg om skyldfølelser over egne privilegier (jf. «ScanGuilt»), i et pinlig, om ikke skammelig lys.

**Ove Solum** avslutter første del med en oversiktsartikkel over Nordic Noir som en sjanger som avslører den nordiske velferdsstatens mørke sider. I denne forbindelse framhever han særlig historisk skyld knyttet til nazisme. Dette gjør han med fokus på Henning Mankells *Danslærerens återkomst* (2000) og Jo Nesbøs *Rødstrupe* (2000), to bøker han leser som et oppgjør med henholdsvis Sveriges og Norges krigs- og etterkrigshistorie. Det interessante i sammenstillingen er hvordan forfatterne i varierende grad lar samfunnet påta seg skyld for en forgangen urett. Der Mankell fremstiller og fordømmer et enkeltindivid, er Nesbø mer interessert i større sosiale og psykologiske sammenhenger.

## DEL 2: Å BETRakte SEG SELV GJENNOM DEN (FORESTILTE) ANDRE: SKANDINAVISKE FORTELLINGER OM FLYKTNINGER OG SKYLD

Flyktninger er et aktuelt politisk tema som skaper flyktningsfigurer på kulturfeltet – i diktsamlinger, romaner og fiksjonsfilmer, og også i selvbiografier. Artiklene i andre del av antologien handler som nevnt om å betrakte det skandinaviske Selvet utenfra – overordnet gjennom perspektivet til en flyktning. Det gjelder både et reelt nivå der flyktningen skriver om Skandinavia, og et imaginært nivå der Skandinaven forestiller seg flyktningsens blick på seg selv.

**Kristina Leganger Iversen** analyserer svenske Kristian Lundgrens diktsamling *Vi är de döda, nu snart* (2014) og leser den i lys av Judith Butlers ideer om

prekære tilstander (*precariousness*) slik hun fremstiller dem i *Precarious Lives* (2004) og ovenomtalte *Frames of War*. Diktverket gjennomgås med fokus på relasjonen mellom en avvist og suicidal asylsøker, staten og et «jeg» som – i tråd med Butler – fremstiller det som umulig å trekke klare grenser mellom et «jeg» og et «du» – et «vi» og et «de» – «hvit» og «ikke-hvit». For Lundgren henger blikket utenfra sammen med både flyktninger og Jesus. Vi er dermed plassert innenfor et religiøst univers. Lundgren plasserer seg *med* og ikke *mot* Gud (som Gunvor Hofmo og Yahya Hassan diskutert i Wyllers artikkel under). Men som Iversen viser, kan en tradisjonell kristen symbolikk som sammenstiller det hvite med det gode, virke forstyrrende midt oppe i en innvandringsdebatt (og i Lundgrens tekst) hvor Sverige anklages for rasisme.

**Trygve Wyller** er interessert i lyrikk som fremmer et kritisk perspektiv på den pietistiske skyld- og skamtradisjonen i Skandinavia. Det gjelder dikt der et lyrisk subjekt skriver innenfor et religiøst univers, men yter motstand mot å påta seg skyld for verdens ondskap. Det første eksemplet er Gunvor Hofmo som gjennom sine sanselige dikt eksponerer ondskaper knyttet til annen verdenskrig, men ikke tar på seg skylden for den. Hun avviser med andre ord en klassisk pietistisk skyld uten å avvise et kristent forestillingsunivers. Det andre eksemplet er danske Yahya Hassan som eksponerer vold og hykleri innenfor blant annet et muslimsk forestillingsunivers, idet han skylder egne ugjerninger på sin muslimske innvandringsfamilie og også på danske statlige institusjoner. Slik, hevder Wyller, representerer Hassan et flerkulturelt perspektiv som utvikler og fornyer den skandinaviske skyldtradisjonen – i forhold til både pietistisk skyld og «ScanGuilt». I artikkelens andre del bruker Wyller Sara Ahmeds kritikk av Emmanuel Levinas i *Strange Encounters* (2000) til å betrakte Hofmos og Hassans lyriske subjekter som selvhverdende i en postkolonial tradisjon.

I Norge skapte utvisningen av flyktningen (eller den irregulære migranten) Maria Amelie langvarig debatt. **Ellen Rees** analyserer i sin artikkel hennes bøker *Ulovlig norsk* (2010) og *Takk* (2014) for å utforske måten man tilsynelatende må presentere seg på, for å vinne innpass i de privilegertes verden. Det teoretiske grepet «passing» er hentet fra postkolonialismen og videreutviklet i Sara Ahmeds *Strange Encounters* (2000), og Rees viser i hvilken grad det å være «norsk» kan innebære at man føler og uttaler skyld over sine privilegier, altså en form for «ScanGuilt» (dette i motsetning til Yahya Hassan, slik Wyller beskriver hans lyrikk med utgangspunkt i samme teoretiske verk av Ahmed). Som Rees viser, spiller kjønn også inn idet Amelie først og fremst må presentere seg som «en vanlig norsk jente». Amelies selvfremstilling er ifølge Rees et godt eksempel på hva

som skjer når juridiske identitetsdefinisjoner kolliderer med emosjonelle identitetsforestillinger.

**Julianne Yang** har også fokus på en kontroversiell kvinnefigur i sin analyse av Erik Poppes film *Tusen ganger god natt* (2013). Hovedtema er filmens representasjon av globale Nord–Sør-forhold. Yang betrakter skildringen av konfliktfotografen Rebecca (Juliette Binoche) som «global mor» – og også den norske bistandsarbeideren Stig (Mads Ousdal) som «snill nordmann» – i lys av skandinaviske filmer som i løpet av de siste 10 årene har tematisert ansvars- og skyldfølelser mennesker i Nord opplever i møte med fattigdom, krig eller vold i Sør. Hovedspørsmålet er: Hva kan filmens bilde av Nord og Sør fortelle oss om skandinavisk selvforståelse i det 21. århundre? Yang er da særlig på jakt etter svar som overskrider en enkelt forestilling om at Vi skal redde Dem. Som Yang påpeker, brukes også blikket til flyktningen (i dette tilfelle barn i en flyktningeleir) til å korrigere det hjemlige blikket slik at Vi blir villige til å gi fra Oss noen av «våre» privilegier. Men ofte underrepresenteres den politiske, økonomiske og historiske rollen Nord har spilt i Sør.

Kvinnetematikken føres videre i **Elisabeth Oxfeldts** artikkel der hun analyserer skildringer av møtet med en flyktning i postfeministisk litteratur. Det dreier seg om danske Christina Hesselholdts *I familiens skød* (2007), dansk-egyptiske Lone Aburas' *Politisk roman* (2013) og norske Aasne Linnestås diktsamling *Morsmål* (2012). Hvilke følelser fremkalles i skandinavens møte med en flyktning? Hvilke følelser og standpunkter kan leseren utforske gjennom disse fiksjonsverkene? De tre verk omhandler ikke flyktningen selv som hovedperson, men setter fokus på skandinaveres relasjon til asylsøkere. Verkene leses i lys av Sara Ahmeds betraktninger omkring et nasjonalt fellesskap som fokuserer mer på lykke enn mening med livet. Kjønnsperspektiver og postfeminisme spiller inn i lesningene, og det samme gjør Sianne Ngais begrep om stygge følelser.

Vi ønsker å rette en stor takk til Det humanistiske fakultet ved Universitetet i Oslo, for satsingen på prosjektet *Scandinavian Narratives of Guilt and Privilege in an Age of Globalization (ScanGuilt)*, som har gitt oss anledning til å ansette stipendiater og ha møter, gjesteforelesninger og seminarer i Norge og Danmark. En spesiell takk går til Mari Otnes som oppfant begrepet *ScanGuilt* som kortversjon av den lengere prosjektittelen; det har vist seg å være et fengende begrep som blant annet har blitt plukket opp av media i de skandinaviske landene. Takk til Universitetsforlaget som ønsket ideen om en Open-Access publisering velkommen; og takk til Universitetsbibliotekets Digitale tjenester for økonomisk støtte til utgivelsen. Takk også til *Fondet for dansk-norsk samarbeid* for støtte til seminarer på Lysebu og Schæffergården. Begge steder føler man seg som gjest meget

privilegert. Til slutt vil jeg som prosjektleder og redaktør også rette en takk til forskningsgruppen som har samarbeidet tett, lest og kommentert hverandres utkast og brakt mange interessante synspunkter på ideen om skandinaviske privilegier og skyldfølelser til bords. Vi sitter ikke igjen med fasit på hvordan man kan bli kvitt skyldfølelser, eller hvordan man tar ansvar for at verden blir mer rettferdig med en mer lik fordeling av goder. Men vi sitter igjen med et bilde av dagens refleksjoner over problemet, og ser at skyldfølelser kan føre til kreativitet så vel som altruisme. To hovedproblemer forblir: Hvordan skal enkeltmennesket og samfunnet fordele sin altruisme (nestekjærlighet, oppmerksomhet, goder og privilegier) overfor de i verden som har minst, og de som står en nærmest? Og hvordan kan man endre strukturell skjevfordeling? Det blir ikke uten å oppgi noen av ens egne «nasjonale» privilegier. Skyld og skyldfølelser er et godt utgangspunkt. Som Steele argumenterer: «Guilt is a civilizing emotion» (Steele 1990, s. 502). Men, som han argumenterer videre, er den ikke det når den fører til en overdreven frykt for eget selvbylde. Da blir man mer opptatt av seg selv og det å påvise egen uskyld. Man gjør fort opp for seg ved å betale en slags avlat. Bedre er det når man påtar seg en sober form for skyld – «the contained guilt of genuine concern» (Steele 1990, s. 503) – og jevnt arbeider for å skape rettferdige strukturer som gir alle mulighet for å utvikle seg.

## LITTERATURLISTE

- Aas, S. og T. Vestgården (2014) *Skammens historie. Den norske stats mørke sider 1814–2014*, Oslo: Cappelen Damm.
- Agamben, G. (2002 [1999]) *Remnants of Auschwitz. The Witness and the Archive*, oversatt av Daniel Heller-Roazen, New York: Zone Books.
- Ahmed, S. (2014) *The Cultural Politics of Emotion*, 2. utg., Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Andersen, P.T. (2016) *Fortelling og følelse. En studie i affektiv narratologi*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Bhabha, H.K. (1994) *The Location of Culture*, London: Routledge.
- Bruckner, P. (2010) *The Tyranny of Guilt. An Essay on Western Masochism*, oversatt av Steven Rendall, Princeton: Princeton University Press.
- Buber, M. (1967 [1958]) *Skyld og skyldfølelse*, oversatt av Bente Halmer, Oslo: Minerva forlag.
- Buck-Morss, S. (2000) Hegel and Haiti, *Critical Inquiry*, Vol. 26, No. 4, 821–65.
- Butler, J. (2010 [2009]) *Frames of War. When Is Life Grievable?* London: Verso.
- Demker M., Y. Leffler og O. Sigurdson (2014) Introduction: How Gloomy Is Sweden at the Millennium?, *Culture, Health, and Religion at the Millennium. Sweden Unparadised*, New York: Palgrave Macmillan.

- Derrida, J. (1996 [1993]) *Marx' spøkelser. Gjeldsstaten, sorgarbeidet og Den nye internasjonale*, oversatt av Karin Gundersen, Oslo: Pax.
- Esping-Andersen, G. (1990) *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Princeton: Princeton University Press.
- Fanon, F. (2008 [1952]) *Black Skin, White Masks*, oversatt av Richard Philcox, New York: Grove Press.
- Freud, S. (1966 [1930]) *Ubehaget i kulturen*, oversatt av Petter Larsen, Oslo: Cappelen.
- Gullestad, M. (2006) *Plausible Prejudice*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Hiebert, P.G. (1985) *Anthropological Insights for Missionaries*, Grand Rapids: Baker Academic.
- Jaspers, K. (1987 [1946]) *Die Schuldfrage. Zur politischen Haftung Deutschland*, München: Piper.
- Levi, Primo (1992 [1963]) *Våpenstillstanden*, oversatt av Tommy Watz, Oslo: Document forlag.
- Loe, E., P.H.V. Schreiner og B.O. Johannessen (2014–15) *Kampen for tilværelsen*, NRK.
- Ngai, S. (2005) *Ugly Feelings*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Said, E.W. (1978) *Orientalism*, New York: Vintage Books.
- Schama, S. (1997 [1987]) *The Embarrassment of Riches. An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*, New York: Vintage Books.
- Sharma, D. og C. Dahl (2013) Forord, *Kultur og klasse*, nr. 116, s. 5–10.
- Sharma, D. (2013) Privilegiets problem. Mellom den humanitære og den kyniske fornuft, *Kultur og klasse*, nr. 116, s. 89–102.
- Spanierman, L.B., J. C. Beard og N.R. Todd (2012) White Men's Fears, White Women's Tears: Examining Gender Differences in Racial Affect Types, *Sex Roles* 67, s. 174–86.
- Spivak, G.C. (2009 [1988]) Kan de underordnede tale?, oversatt av Maria Esholt Selvik, *Agora* 1, s. 40–103.
- Statistisk sentralbyrå (2015) Flyttinger, 2014. Tilgjengelig fra <<http://www.ssb.no/befolkning/statistikker/flytting/aar>> (lastet ned 02.02.2016).
- Steele, S. (1990) White Guilt, *The American Scholar* 59, s. 497–506.
- Tvedt, T. (2002) *Verdensbilder og selvbilder. En humanitær stormakts intellektuelle historie*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Tvedt, T. (2009) *Utviklingshjelp, utenrikspolitikk og makt. Den norske modellen*, 2. utg., Oslo: Gyldendal akademisk.
- Williams, R. (2013 [1977]) Følelsesstrukturer, oversatt av Morten Visby, *Kultur og klasse*, nr. 116, s. 11–16.
- Woodward, K. (2009) *Statistical Panic. Cultural Politics and Poetics of the Emotions*, Durham: Duke University Press.