

RESESKILDRINGSDISKURSEN

- Adoptionskontexten

ADOPTIONSKONTEXTUALISERAT TAL OM SRI LANKA

I den här artikeln ska jag beskriva hur reseskildrare i världen har format föreställningar om landet Sri Lanka. Jag kommer se närmare på hur reseskildrare har skrivit fram representationer i reseskildringar under den västerländska kolonialtiden såväl som i den framväxande turism litteraturen från slutet av nittonhundratalet och framåt. Reseskildringarna och turism litteraturen skildrar representationer av alltifrån mineraler, växter och djur till lokalbefolkningens seder och bruk, mänskliga kvarlevor och barn. Därmed har vissa föreställningar formats om 'de Andra' och världen utanför reseskildrarens hemland.

De reseskildringar och turismhandböcker som jag utgår ifrån i denna artikel har jag främst köpt över internet via olika antikvariat. Några böcker har jag köpt i Sri Lanka. Andra har jag fjärrlånat via bibliotek i andra länder. Sökorden jag har använt mig av på internetbokhandlare och i biblioteksdata baser är 'reseskildring', 'turism', 'Sri Lanka' och 'Ceylon' för att komma över relevanta böcker. Utgångspunkten har varit att finna reseskildringar och turismrelaterade böcker på svenska där författarna har vistats i landet Sri Lanka som tidigare kallades för Ceylon, framför allt av européer. Därutöver har jag funnit ett fåtal litterära verk (Mörner 1917; Eje 1927a; Eje 1944b) där handlingen utspelar sig i Ceylon och bygger på att författaren har vistats i landet vilka kanske kan ses som både reseskildringar och ett slags turism litteratur.

I sin helhet har jag funnit ett trettiotal skildringar av Sri Lanka som utgår ifrån att författaren har vistats i landet under en viss period och skrivit fram representationer av landet för en läsande publik i hemlandet eller för temporära migranter i Sri Lanka. Fader de Queyroz besökte dock aldrig Sri Lanka och Carl Wachtmeister vistades eventuellt i landet eller har delvis reproducerat vissa föreställningar utifrån tidigare reseskildringar. Tre av böckerna kanske främst kan kategoriseras som forskningslitteratur (Grim 1677; Seligman 1910; Brow 1978), även om de skildrar delar av landet och dess befolkning. Möjligen kan endast tre av böckerna ses som turism litteratur (Abrahamsson 1973; Lonely Planet 2006; Ståhl 1975). Merparten av böckerna är skrivna på svenska eller engelska. Vissa har översatts till svenska eller engelska från andra språk såsom tyska, holländska eller portugisiska. De svenska reseskildringarna i sin tur har i vissa fall översatts till ett flertal andra europeiska språk.

Det har varit svårt att dra en strikt gräns mellan reseskildringar och turism litteraturen. Den främsta skillnaden mellan genrerna består i att vistelsen har ägt rum under olika förutsättningar med skiftande motiv, intressen och förväntningar och i skilda sammanhang (exempelvis vetenskapligt under kolonialtiden eller semesterrelaterat efter avkoloniseringen), åtminstone sedan turismprojektet lanserades i Sri Lanka under 1960-talet och framväxten av charter turismen till landet från 1970-talet.

I stället för att dra en gräns mellan reseskildrings- och turism litteraturen har jag valt att fokusera på det gemensamma gällande dessa genrar och betrakta skildringarna i böckerna som delar av en reseskildringsdiskurs. Gemensamt för de klassiska reseskildringarna, som exempelvis skrevs av kolonialadministratörer, sjömän och vetenskapsmän, och

turislitteraturen, som har skrivits av resenärer av olika slag, är att författarna har vistats i Sri Lanka och åskådliggjort vissa ämnen, föremål och sevärdheter. Mot denna bakgrund har skildringarna underbyggt ett tal om Sri Lanka och författarna har blivit omtalade som banbrytande aktörer, i offentliga såväl som privata sammanhang, oberoende av sanningshalten i de framskrivna representationerna eller möjligen på grund av att skildringarna ofta går bortom vad som är allmänt känt.

Eftersom jag själv är adopterad från Sri Lanka har jag läst reseskildringarna som jag refererar till i denna artikel med stort intresse. Jag har funnit att ett välartikulerat tal har skapats om landet över åren och noterat att det kan tolkas inom ramen för en adoptionskontext. Redan de första skildringarna av landet och dess befolkning från 1600-talet visar på hur reseskildrarna på olika sätt har upptagit landet och delar av ön, exempelvis genom att integrera Sri Lanka i en kristen mytologi och etablera särskilda former av släktskapsrelationer.

Mitt huvudsakliga argument är att variationen av reseskildrare som jag behandlar i denna artikel har tagit upp Sri Lanka som sitt eget och format det utifrån sina föreställningar och intryck. Sri Lanka har identifierats som ett objekt för adoption och representationerna har i sin tur lagt grunden för vissa sätt att agera.

När Sri Lanka skildras kan det ses att reseskildraren besitter makten att spela med landet som han eller hon vill eller bäst behagar. En läsare som tar till sig innehållet i skildringarna kan inspireras att själv vilja adoptera landet som sitt eget eller uppta en del av landet som sin egen ägodel. Hur har då landet upptagits och namngetts över åren i reseskildringsdiskursen?

FRÅN LANKA TILL SRI LANKA

Landet som idag benämns 'Sri Lanka' har varit känt under skiftande namn av skilda folkgrupper i olika delar av världen under olika tider. I *Mahavamsa* (2006:18), den singalesiska krönikan som börjar sin historiska berättelse med singalesernas ankomst till ön på 500-talet f.Kr., nämns att samma dag som Buddha uppnådde Parinirvana (544 f.kr.) anlände prins Vijaya till Tamrapanni eller ön Lanka. *Mahavamsas* historia får sin fortsättning i ytterligare en krönika 'Culavamsa', som praktiskt taget går fram till den första kolonisationstiden, då de europeiska berättelserna tar vid. Därmed kan det alltså sägas att den kontinuerliga historieskrivningen ger en god information om berättelser som växt fram om händelser på ön under mer än 2500 år (Ståhl 1975:27).

Namnet Lanka, som enligt turismhandboks-författaren Finn Ståhl (1975:5) betyder 'den strålande ön', kan vara det allra äldsta kända namnet för dagens Sri Lanka. Singaleser har, enligt Lonely Planets turismhandbok (2006:28), sedan urminnes tider benämnt landet som Lanka medan tamiler har kallat det för Lankai.

Reseskildraren C.A.C. Lewehaupt (1928:217) har exempelvis noterat att delar av lokalbefolkningen kallar landet med dess gamla namn Lanka medan andra benämner det Singala efter den hövding Singha (lejonet), som för 2500 år sedan förde dit sitt folk (singhaleserna), och att européerna av denna historia har bildat namnet Ceylon såsom en enklare förkortning.

I sin reseskildring nämner också Artur Lundkvist att Ceylon ursprungligen hette Lanka och var beryktat i Indien som tillhåll för mäktiga demonkungar (1956:17). Även i den indiska

mytologiska berättelsen Ramayana beskrivs exempelvis hur Sita rövas bort till Lanka av en kung på ön (Lonely Planet 2006:28).

Å ena sidan menar Lundkvist (1956:17) att Ceylons singalesiska kungalängd förmodligen är den äldsta i världen eftersom den sträcker sig två och ett halvt årtusende tillbaka, ända till den mystiske erövraren Vijaya, som uppges vara son till en förrymd prinsessa som tagit ett lejon till make. Reseskildraren Fia Öhman (1917:18) återger å andra sidan att Kung Lihabahu (600 f.Kr.), som regerade i den nordindiska provinsen Aoudh, enligt en legend uppges ha äktat ett lejon. Efterkomman bevarade således namnet 'folket av lejonras'. Öhman menar också att ordet singales kommer av Sinha-siha, som betyder 'lejon'.

Enligt *Mahavamsa* var Vijaya en indisk prins som tillsammans med 700 följeslagare landsteg på ön och gjorde sig till landets första härskare. Vijaya hade av sin egen familj blivit tvingad att lämna sin hemstad, Jampudipa i norra Indien, på grund av sitt brutala och sedeslösa liv. Ståhl (1975:27-28) uppger att något av vildheten i hans karaktär emellertid utan tvivel var ett nedärvt drag, eftersom han var ättling till ett lejon enligt legenden.

Under sedan länge svunna tider hittade även kineser till ön och de ska, enligt vetenskapsmannen Ebbe Kornerup (1922:79), ha tilldelat ön det poetiska namnet 'sorglöshetens land'. Vidare redogör Öhman (1917:11) för att kineser även har benämnt ön för 'ädelstenarnas ö' och att greker och perser har kallat den för 'rubinön'. Dessutom menar Öhman att indiska buddhister ska ha kallat ön för 'pärlan på Indiens panna'.

Ön har även upptagits och namngetts i en kristen föreställningsvärld. Genom flera omständigheter är det, enligt vetenskapsmannen Carl Rossander (1894:16), troligt att det i Bibelns gamla testament omtalade Tarsis kan referera till ön (jfr även Kornerup 1922:79; Reimers 1930a:iv). Detta kan ses som ett exempel på att ön har integrerats i en kristen mytologi.

Romarna i sin tur har känt till ön som Taproban (vilket var det gamla grekiska namnet på ön enligt kolonialadministratören James Emerson Tennent 1850:2) medan muslimska handelsmän har omtalat ön som Serendib, vilket betyder 'juvelön' (Lonely Planet 2006:28). Ordet Serendib har för övrigt blivit roten till ordet 'serendipitet' vilket innebär konsten att göra goda/lyckliga och oförväntade upptäckter.

Den brittiske sjömannen Robert Knox, som vistades under 20 år i fångenskap på ön under 1600-talets andra hälft och har framskrivit bland de första representationerna av landet, nämner (2006:194-195) att han frågade singaleser om var de härleder sitt ursprung utan att erhålla något tillfredsställande svar. Singaleserna uppgav för Knox att deras land först befolkades av djävlar medan portugiserna uppgav att singaleserna härleder sitt ursprung från en kinesisk kungason som landsförvisades på grund av sitt sedeslösa leverna och grymma behandling av folket.

I Knox perspektiv var det uppenbart att singaleser och kineser varken liknade varandra eller delade samma karaktär, språk eller diet. Möjligen skulle singaleserna kunna komma från sydindien men Knox såg knappt någon likhet. "I know no nation in the world do so exactly resemble the Chingulays as the people of Europe" (2006:195). I materialet som jag utgår ifrån i denna artikel är Knox den förste som drar en parallell mellan singalesers och européers utseendemässiga likhet. Likställning av singaleser och européer kan ses som ett exempel på

hur Knox upptar delar av landets befolkning som sin egen genom att etablera en föreställd släktskapsrelation.

Tanken om att européer har sitt ursprung utanför Europa har dock en lång historia. Åtminstone sedan sjuttonhundratalet, i samband med språkforskaren William Jones hypotes om de så kallade indo-europeiska språken (dvs. att de indiska språken var kopplade till de europeiska), har föreställningar formats, bland annat i reseskildringssammanhang, om att européer genom invasioner och migrationer är biologiskt länkade till så kallade ariska folkgrupper i Sydasiens (jfr exempelvis Mörner 1918; Lewehaupt 1928:216; Haeckel 1883:50, 88-89, 283; Öhman 1917:18; Kornerup 1926:24; Tennent 1860:328, 425).

Under kolonialtiden i Europa hörde man ofta ön benämnas 'Indiska oceanens pärla'. Denna och andra mångfaldiga benämningar kan sägas avspegla den beundran, som ön väckt hos olika folk. För Öhman är denna beundran lätt att förstå, ty föreställningarna om Ceylon är att ön säkerligen kan ses som en av jordens skönaste platser (Öhman 1917:12; jfr Lewehaupt 1928:217).

I ett av de äldsta arabiska verken *Ibn Khurdadhbih's Kitab Al Masalik wa'l Mamalik*, en geografibok som sammanställdes kring år 852, benämns ön som Sarandib. Ursprunget till benämningen 'Sarandib' kan, enligt etnologen Asiff Hussein (2007:19), möjligen spåras till en arabisk korruption av en uråldrig singalesisk eller prakritisk benämning såsom 'Sihala-dipa' (Sinhalaön) eller Svarnadipa (guldön eller gyllene ön).

Araber har även använt benämningen 'Saylan' för ön, en term som förmodas kunna härledas till äldre singalesiska termer för ön såsom 'Sihala' eller dess sanskritiska motsvarighet 'Simhala'. På 1000-talet fastställde Ajalb Al-Hind att ön Sarandib också var känd som 'Sahilan' (Hussein 2007:19). Senare arabiska författare, exempelvis Ibn Battuta i hans *Tuhfat Al-Nuzzar fi Gharaiib Al-Amsar* från mitten av 1300-talet, har kallat ön för 'Saylan', även om han refererar till ett välkänt berg på ön som 'berget på Sarandib' (ibid:19). Några århundraden senare ska de europeiska nationerna som koloniserar ön benämna detta berg som Adam's Peak, vilket förmodas vara det högsta på ön och som på singalesiska kallas Hamalell (se exempelvis Robert Knoxs reseskildring 2006:96). Enligt en kristen myt, som visserligen avfärdas i någon mån av en katolsk präst under slutet av 1600-talet (de Queyroz 1930:40), hamnade toppen inte under syndafloden eftersom berget växte i takt med att vattnet steg på jordens yta.

På det hela taget etablerade sig namnet 'Sarandib' för ön runt hela världen mellan 800-talet och 1500-talet. Ett exempel på genomslaget för namnet 'Sarandib' kan ses i att de största kolonialmakternas benämningar på ön, från 1500-talet och framåt, kan härledas från den arabiska termen Saylan, jämför portugisernas 'Ceilao', holländarnas 'Ceylan' och britternas 'Ceylon' (Hussein 2007:19). Även om Lewehaupt menar att européerna bildade namnet Ceylon utifrån dess koppling till den legendariska lejonkungen Vijaya.

Sedan 1972 heter landet Sri Lanka. Epitetet 'Sri' är en respektfull titel som förstärker innebörden av 'den strålande ön'. Men enligt ett regeringsbeslut i landet Sri Lanka får benämningen 'Ceylon' användas i förbindelse med te och turism (Ståhl 1975:5).

Ovan har jag beskrivit hur benämningar för ön har skiftat över tid från Lanka till Sri Lanka. Nedan ska jag redogöra för hur ön gjordes till ett adoptionsobjekt av en tidig resenär vars

reseskildring är bland de allra första europeiska skildringarna av ön som under den västerländska kolonialtiden bland annat benämndes Ceylon.

DET JORDISKA PARADISET

I sin reseskildring beskriver Nils Matson Kiöping (1674:100) Ceylon som en stor ö med en kung som bor i staden Kandia. Befolkningen i landet uppges alla vara hedningar förutom de som bodde vid kustområdet på vänstra sidan om landet, vilka var kristna. Det är möjligt att Kiöping såg några personer av urbefolkningen vedda men han redogör inte för vedda i sin reseskildring. Däremot redogör Kiöping för de så kallade "Kulis eller dragarna" (1674:119) vilka beskrivs som invånare som inte får göra annat än att släpa och dra tunga och svåra bördor. Trots att vissa personer bland lokalbefolkningen lever under slitsamma levnadsförhållanden framstår landet generellt sett som gudabenådat i Kiöpings reseskildring vilket kan ses i följande citat:

"Thenna öön Ceylon är een aff the fruchtbareste land som uppå jorden bekante ära. Och kallas therfore thet jordens paradiset" (Kiöping 1674:105).

Kiöpings skildring av ön som jordens paradiset kan härledas till den kristna myten om Edens lustgård där Adam och Eva levde före de blev förvisade. Enligt legenden hamnade Adam på en bergstopp på ön Ceylon medan Eva fick staden Jedda i Saudi-Arabien som tillflyktsort. Vissa kristna föreställer sig att det är Adams fotavtryck som finns vid berget som, sedan den västerländska kolonialtiden och i turismsammanhang, benämns Adam's Peak. Efter ett tag ska Adam och Eva ha förenats igen och tillbringat resten av sitt jordeliv på ön Ceylon (Ståhl 1975:5). Kiöping reproducerar legenden när han exempelvis skildrar att det förbjudna trädet i paradiset även finns på ön (ibid:106-107) samt allehanda giftiga ormar och grymma djur (ibid:109-117; jfr även Lewehaupt 1928:210).

Sammantaget kan det ses att Kiöping betraktar ön som det förlorade Eden (jfr Wråkberg 1999:63). Reseskildringen blir ett medel för att återta den mark som alltsedan syndafallet var förbannad av Gud såväl som en spegling av kampen mot naturen som människan var dömd att föra i alla sina livsdagar.

När Kiöping skildrar Ceylon som jordens paradiset kan det ses att landet som idag heter Sri Lanka görs till ett objekt för adoption i en kristen mytologisk föreställning. En sådan skildring utgår från reseskildraren perspektiv och bidrar till att landet tillskrivs en ursprungsmytologisk historia som skiljer sig från exempelvis urbefolkningen veddas och singalesernas ursprungsmytologi. På detta sätt kan det ses att Kiöping, genom sina skildringar, tar upp ön som sin egen ägodel och ger sig själv möjligheten att fritt spela med landet som han själv vill och bäst behagar.

Förinneansk pionjär

Uppgifterna om Nils Matson Kiöpings liv före och efter hans resa är mycket knapphändiga. Han antas vara född 1621 i Köping, där hans far så småningom blev kyrkoherde. Vid 1641 skrevs han in vid Uppsala universitet tillsammans med sina tre yngre bröder. Under åren 1647-1656 befann han sig på resande fot. Redogörelsen för resan trycktes första gången 1667 (Lidström 2015:43). Kiöpings reseskildring är därmed bland de första europeiska skildringarna av Sri Lanka, möjligen den första svenska reseskildringen av landet.

Att, bland andra, Kiöpings reseskildring kom att tryckas 1667 på riksdrotsen Pehr Brahes tryckeri på Visingsborg hade att göra med att tryckaren Johann Kanckel som ett prov på sina färdigheter ställde samman en volym med reseskildringar. Boken kom ut i ytterligare en utgåva och Kiöpings skildring publicerades i inte mindre än totalt fem utgåvor, även om den bearbetades rätt kraftigt ett par omgångar (Lidström 2017).

Resan, som började i Holland år 1647 då Kiöping var tjugosex år gammal, varade i åtta år och sju månader. Under resans gång besökte Kiöping flera länder och tog bland annat värvning som soldat på ön Ceylon år 1652 och blev kommenderad på "Oliphantz fångeri", vilket var en lukrativ affärsverksamhet för det holländska handelskompaniet (se exempelvis Reimers 1930b). År 1653 lämnade han Ceylon i egenskap av tolk och hovmästare åt en holländsk ambassadör (Lidström 2015:46).

Det som gör att Kiöping framstår som en förinneansk pionjär, enligt min mening, är hans närmande av ön som det jordiska paradiset och guds skapelser. På ett tjugotal sidor skildrar Kiöping öns geografi, statsskick, lokalbefolkningens seder och bruk, flora, djur och hans generella intryck. Kiöping (1674:112) identifierar bland annat att babianer eller orangutanger är lika människor, förutom att de är ludna och på händerna och ansiktet bara. De framställs även som farliga då de kan antasta en människa om han inte är beväpnad. Iakttagelsen att orangutanger liknar människor utgör ett exempel på hur Kiöping kan ses som en förinneansk pionjär som tycks vara guds skapelse på spåren.

Omdömena om Kiöpings reseskildring skiftar. Å ena sidan har August Strindberg karakteriserat Kiöping som en "fullt naiv skildrare" medan teologen Robert Sundelin har betraktat reseskildringen som en samling skrönor. Å andra sidan har Sven Hedin och senare Arne Forssell framhållit att redogörelsen i många avseenden är saklig. Idéhistorikern Gunnar Broberg, slutligen, har karakteriserat Kiöping som "en god iakttagare med något av en linneansk receptivitet inför mångfalden" (Lidström 2015:51). Vilka motiv kan då ligga bakom framställningen av en reseskildring?

NATURENS BOK

Ursprunget till framskrivandet av en reseskildring utgår från den berättelse som den bemedlade adelsynglingen förväntades nedteckna över sin obligatoriska och traditionsbundna bildningsresa genom Europa (se exempelvis Wråkberg 1999:81).

Reseskildringen kan ses som ett slags passagerit där de första stegen mot en hjältemyt initieras, från uppbrottet ur den vardagliga sociala miljön till isoleringen under resan med ständiga prövningar och utmaningar i det okända. Till resultaten hörde personlig mognad och uppbringande av ny kunskap samt återkomsten till den sociala gemenskapen i triumf och därmed insteg i hjälterollen (Wråkberg 1999:88).

Med tiden kom även vetenskapsmän att skriva reseskildringar. Under 1600-talet växte föreställningar fram om att naturen var den andra bok vid sidan av Bibeln som Gud hade givit mänskligheten. Geometrin och matematiken var det språk som tillämpades för att läsa naturens bok. Wråkberg (1999:56) menar att idén om naturforskaren som den vilken genom vetenskapen söker uttolka naturens bok och utröna dess sammanhang har levt vidare till nutiden.

Under 1700-talet insåg Carl von Linné betydelsen av resan och att den holländska modellen för insamlandet av exotiska naturalier kunde införas i Sverige (Sörlin 1989:5-7).

Vetenskapsakademien, som Linné var med och grundade, skaffade sig snabbt goda kontakter med det Svenska Ostindiska Kompaniet. Förbindelserna mellan kompaniet, akademien och Linné utvecklades till ett intimt samarbete (Frängsmyr 1976:137-138).

Under 1800-talet utvecklades reseskildringen till en form som kunde svara mot både den empiristiska tidsandan i ett arv från Bacon och Locke, geovetenskapens nya intresse för naturens egen dynamik och historia och den "vanlige" läsarens nyfikenhet inför främmande trakter, länder och folk (Wråkberg 1999:80-81).

Den geografiska utvidgningen av den vetenskapliga kunskapsfären till att omfatta även jordens mest avlägsna och ogästvänliga delar ansågs höra till de stora kulturella missionerna i 1800-talets och det tidiga 1900-talets västerländska samhälle. En bedrift på detta fält, vilket bland annat framskrevs i reseskildringen, spred glans över den nation utifrån vilken forskningsexpedition utgick och över expeditionens ledare (Wråkberg 1999:29-30).

Sammanfattningsvis framträder motiven att uttolka naturens bok, producera ny kunskap, tillfredsställa en läsande publiks intresse för det okända och att uppnå erkännande som en hjältelik karaktär. Resandet utgjorde en väg mot kunskap och realiserandet av målet att framställa en reseskildring.

I KOMPANIERNAS TJÄNST

I ett rättshistoriskt perspektiv kan man, enligt Wråkberg (1999:142), konstatera att frågan om européernas rätt till exploatering och ockupation av mer eller mindre glest befolkade utomeuropeiska områden först aktualiserades vid de spanska och portugisiska transoceaniska sjöfärderna på 1400- och 1500-talen. Den romerska rätten kunde därvid inte lämna några direkta tillämpbara bidrag. Istället baserade sig den dåtida europeiska rättsuppfattningen på kanonisk rätt som dock i sin tur ytterst var baserad på en gammal romersk urkund: *donatio Constantini*. Denna gjorde gällande att Konstantin den store, efter att ha botats från en svår sjukdom av biskopen Silvester i Rom, av tacksamhet förlänat honom och kyrkan överhöghet över hela kristenheten, en mängd gods och egendomar därtill, plus full världslig suveränitet för all framtid. I Augustinus tolkning innebar *donatio Constantini* att allt land ytterst och ursprungligen hörde till Gud och därefter närmast lydde under Guds företrädare på jorden, nämligen påven.

Som Stefan Jonsson (2005:331) påpekar uppfann påven principen om *terra nullius*, ingenmansland, som innebar att kristna personer ägde rätt att beröva icke-kristna människor deras egendom, invadera och erövra deras land, fördriva dem därifrån, och om nödvändigt bekämpa dem och underkua dem så att de 'för all framtid' förblev slavar och tjänare. Hur omsattes då denna uppfinning i praktiken?

Portugiserna anlände till Ceylon vid 1505 men etablerade sig inte förrän 13 år senare på ön. Det berodde inledningsvis på deras önskan att hantera sjöhandelslederna (Reimers 1930a:iv). Från ett historiskt och geografiskt perspektiv kan general Constantin de Sa e Noronha's dokumentation av den portugisiska koloniseringen av Ceylon betraktas bland de viktigare kartläggningarna. Den sammanställdes under början av 1600-talet och översattes ett hundratal år senare till holländska. Holländarna använde den till att med våld driva ut portugiserna från de platser på ön som hade kartlagts av Constantin.

Constantin beskriver bland annat att det var från fortet i Mannar som erövringen av Ceylon påbörjades, såväl den andliga som den handelsmässiga (Reimers 1930a:55). Som en del av koloniseringsprojektet upprättades hushåll för så kallade 'casados' som gifte sig med lokala kvinnor och givetvis fanns så kallade 'soldados' eller soldater utstationerade som skulle bekämpa och underkuva lokalbefolkningen.

På Ceylon blev den portugisiska missionen att konvertera lokalbefolkningen till viss del kontraproduktiv. Fader de Queyroz (1617-1688), som bodde i Goa, Indien under 1600-talet har skrivit en historisk skildring över en missionärs förutsägelse att portugiserna skulle komma att förlora Ceylon. Missionären hade deklarerat att förlusten av Ceylon var ett straff från Gud för alla missdåd som utfördes av portugiserna (de Queyroz 1930:8).

Lärdomen som kommer ur de Queyroz bok om den temporära och andliga erövringen av Ceylon består i att portugiserna hade förlorat ett fruktbart land till ett högt pris mätt i blodsutgjutelse när de i själva verket hade kunnat erövra landet på ett sätt som hade varit bra för alla parter. Istället hade portugiserna genom sin grymhet och sitt tyranniska styre över lokalbefolkningen visat upp ett beteende som rubbade förtroendet för kristendomen (förordet i de Queyroz 1930:20).

När holländarna lade under sig Ceylon under mitten av 1600-talet tog de alla katolska kyrkor i besittning, fördrev de katolska prästerna samt tvingade alla katoliker att närvara vid holländska gudstjänster och bekänna sig under den protestantiska trosuppfattningen bland annat genom dop, giftermål och begravningar (de Queyroz 1930:19).

Med övertagandet av Ceylon följde att många barn blev föräldralösa och att holländare ingick äktenskap med lokala kvinnor. I sin memoar som skrevs under slutet av 1600-talet vilken tillägnas hans efterföljare betonar den holländske guvernören Ryckloff van Goens äktenskapet som centralt för att bevara ordningen i Ceylon. Många äktenskap som holländarna ingick utgjordes av alkoholiserade män som längtade tillbaka till sitt fädernesland och därmed visade upp en bristande energi. Men det absolut viktigaste med ämnet äktenskap, framhåller van Goens, utgjordes av den nödvändiga plikten att uppfostra barnen till holländare och lära dem holländska seder och bruk och det holländska språket samtidigt som barnen måste vändas från portugiserna och lokala praktiker (Reimers 1930b:32).

Van Goens ger exempel på att den goda uppfostran ska uppnås genom skolväsendet, bland annat i 'the Colombo orphan-school' ska såväl föräldralösa barn som barn med föräldrar lära sig att bli fullgoda holländare. Det portugisiska språket ska varken läras ut eller talas eftersom det i förlängningen kan leda till att portugiserna och lokalbefolkningen går samman för att förgöra holländarna som härskare på Ceylon (Reimers 1930b:32).

Enligt van Goens kalkyleringar fanns det 1300-1400 barn på Ceylon som hade holländska fäder, ett antal som gärna skulle öka under god översyn och strikt uppfostran för att om 15-20 år ge resultatet att holländare inte skulle behöva gifta sig med fullblodiga lokala kvinnor utan så kallade blandraskvinnor vilket skulle bidra till att ge den holländska nationen styrka och vigör (Reimers 1930b:32).

Pojkarna skulle uppfostras med omtanke och tillåtas följa lokalbefolkningens eller deras mödrars vanor så lite som möjligt. Barn till soldater eller andra fattiga, som genom oförmåga att kunna försäkra en god uppfostran av sina barn skulle placeras i skolan för föräldralösa. I denna skola skulle pojkarna lära sig praktiska yrken eller utbildas till soldater eftersom

merparten av dem, enligt van Goens bedömning, inte förmodades kunna lära sig något annat (1930b:32-33). På det hela taget vill van Goens att hans efterträdare ska följa hans rekommendation om att reglera äktenskapet och uppfostra flickor till goda fruar och pojkar till praktiska yrkesarbetare.

Van Goens rekommenderar även att burghers (dvs., i detta fall avseende så kallade rasblandade personer med en holländsk far och en ceylonesisks moder) ska få tjäna sitt uppehälle genom jordbruk och gifta sig med en person av god karaktär samt tillförses ett hus med en trädgård för att bli självförsörjande (Reimers 1930b:34).

Vereenigde Ostindische Compagnie

Under 1600-talet arbetade 320 000 personer för det holländska handelskompaniet, Vereenigde Ostindische Compagnie (VOC). En stor del av arbetskraften rekryterades från länder utanför Holland, bland annat från Sverige (Lidström 2015:47).

Enligt Arne (1959) hade Holland uppskattningsvis en handelsflotta på 15 000 fartyg och behövde ständigt nytt folk vilket kan jämföras mot ett land som Sverige som kan ha haft uppemot 700 handelskepp, av vilka merparten inte var lämpliga för oceanfärder. För dessa handelskepp behövdes knappt mer än 4000 man. Därav sökte sig många svenska sjömän och soldater till Amsterdam eller andra hamnstäder för att vinna en anställning.

Många svenska sjömän och soldater strövade omkring arbetslösa och slutligen medellösa i Amsterdams hamnkvarter och föll, enligt Arne (1959:133-134), offer för de så kallade själaförsäljarna, vilka bland annat gav dem mat och husrum. När de hade blivit tillräckligt skuldsatta 'försålde' de till kompaniet som utfärdade en transportsedel på en viss summa till själaförsäljaren. Soldaten eller matrosen fick avlägga en trohetsed, engagerades vanligtvis på fem år och fick gå ombord på något av de fartyg som gick till kolonierna. Oftast i september, vid jultiden eller omkring början av april.

Ombord på skeppen rådde en enorm dödlighet, bristande hygien och läkarvård och ruttet vatten och ruttet föda. VOC blev tvunget att vidta åtgärder för att komma tillrätta med dödligheten på fartygen och i kolonierna. En åtgärd bestod i att anställa svenska läkare och fältskärer (Arne 1959:140-141). I detta sammanhang kan Herman Nikolai Grim nämnas. Grim var en av de svenska läkare som tog anställning i VOC under 1600-talet. Grim föddes i Visby på Gotland och var son till en hovfältskär. Efter studier i Köpenhamn och Holland blev han skeppskirurg i holländsk tjänst år 1664-1665 och bland annat läkare på Ceylon och Java i VOCs tjänst åren 1671-1681. Under de första åren tycks han ha haft sitt högkvarter i Colombo på Ceylon men också ha vistats på Koromandel- och Malabarkusterna. Främst ägnade sig Grim åt sina medicinska och farmakologiska forskningar. I sin bok *Laboratorium Chymicum* (se Internetlänk 1) som utkom 1677 behandlar han bland annat floran över ön, vilket enligt *Svenskt Biografiskt Lexicon* (Internetlänk 2) bidrar till att Grim framstår som en förinneansk pionjär. Linnés holländska vän, botanisten Johannes Burman skulle senare prisa det lilla verket som en "gyllene bok".

En annan välkänd svensk som spelade en viktig roll på de holländska skeppen var Carl Peter Thunberg, som tjänstgjorde som fältskär i VOC under slutet av 1700-talet. Det kan ses i Thunbergs reseskildring. "Jag måste vara noga med att se till att ingen av slavarna haft kopporna eller mässling för att ingen av dessa sjukdomar skulle utbryta på skeppet under resan. Hade så inträffat, hade skeppet fått ligga i karantän vid Kap och ankra vid Robben-

Eyland. Ingen människa hade fått gå i land, eftersom man på detta nybygge fruktar kopporna och mässling lika mycket som pesten och inte har möjlighet att företaga en ympning mot dessa sjukdomar, som européerna göra” (Thunberg 2, 277).

Läsaren får också insyn i att Thunberg möter landsmän under hans tjänstgöring inom VOC (Thunberg 2, 225, 227). På ön Ceylon bistår Thunberg bland annat en strandsatt landsman, som seglat ut som soldat, vilken i själva verket visar sig vara en före detta ”notarie i något kollegium i Stockholm men som för någon olyckas skull måst lämna sitt fädernesland” (Thunberg 2, 268). Thunberg underrättar sig om hans person och ordnar en befordran för landsmannen och en utseglung till Batavia för att tjänstgöra i VOC. ”[Kapten Wimmercrantz] upptog honom i sitt eget hus, och så länge han levde bevisade han honom verkliga välgärningar” (Thunberg 2, 268). Thunberg skildrar även hur han själv blir befordrad. Mot slutet av hans tjänstgöring i VOC kommer ett svenskt skepp lastat med ”den glädjande nyheten att jag blivit utnämnd till botanisk demonstrator vid Uppsala universitet efter professor Linné, som i sin tur efterträtt sin ovärderlige fader” (Thunberg 2, 280).

När det Svenska Ostindiska Kompaniet bildades 1731, var detta, enligt Tore Frängsmyr (1976:9), inte ett utslag av något nytt ekonomiskt tänkande. Företaget anslöt sig tvärtom till en handelspolitik som i mer än ett sekel förts av de ledande nationerna. Frängsmyr beskriver att det var superkargörerna som bestämde ute på ostindiefärderna. De hade inte bara makt och myndighet, de hade dessutom rikliga tillfällen att tjäna pengar. Som en av de mest kända superkargörerna framstår Christopher Henric Braad, inte bara för att han tydligt fullgjorde sitt värv till stor belåtenhet, utan också för att han genom sin stora samling efterlämnade anteckningar i hög grad har bidragit till vår kännedom om kompaniets historia (Frängsmyr 1976:109). Braad författade bland annat *Berättelse om resan med skeppet Hoppet åren 1748-49* som blev utgiven av Vetenskapsakademien i Stockholm (Frängsmyr 1976:110).

I november 1754, under ett uppehåll i Kanton, China, fick Braad brevledes ett uppdrag från kompanidirektionen i Göteborg. Tanken var att Braad först skulle undersöka handelsförhållandena i Indien. Pengarna räckte emellertid inte. Förbindelserna med Sverige var dåliga, och kompaniet hade svårigheter att sända pengar; något svenskt skepp kom inte till Indien på årtal. Braad slog sig därför ned i Surat och gjorde därifrån utflykter till Ceylon, Malabarkusten och södra Arabien. De engelska myndigheterna var misstänksamma, och för att avleda uppmärksamhet uppträdde han som vetenskapsman, utsänd av Vetenskapsakademien (Frängsmyr 1976:114).

Linnés främsta apostel

Det var Linnés lärjungar, eller ”apostlar” som han själv benämnde dem, som från resor i kompaniernas tjänst till främmande länder, dit han själv aldrig kom, skickade hem sina samlingar ur bland annat djur- och växtvärlden och dessutom gjorde iakttagelser och rön av de mest skiftande slag. Lärjungarna hade av sin lärofader tillägnat sig förmågan att se och att klart redogöra för vad de sett (Thunberg 1, 5).

Apostlarna drillades i Linnés hårda skola. De insåg det vetenskapliga värdet av resorna. De förstod att Linnés lära om växternas sexualsystem fordrade ytterligare bevismaterial för att slutgiltigt nedgöra konkurrerande läror. Och de var lika övertygade som sin läromästare om att den botaniska vetenskapen var en gudomlig kallelse, minsta fynd i naturens rike var ännu

ett bevis för storheten i Skaparens verk. Linné ansåg sig själv med sin teori ha kommit Guds skapelseplan på spåren (Sörlin 1989:11-12).

Carl Peter Thunberg som föddes i Jönköping 1743 kan benämnas som den främste av Linnés apostlar. Thunberg hade Linné som lärare i ämnet naturhistoria och blev mycket uppskattad av honom. Under åren 1770-1777 var Thunberg på resande fot och hans reseskildring, som utkom i fyra delar åren 1788-1793, blev mycket känd och översattes till tyska, engelska och franska (Thunberg 1, 7).

Ämnet naturhistoria, som handlar om botanik och zoologi, var vid denna tid ännu kopplat till medicinen och Thunberg disputerade inom detta fack. Som den berömdaste av alla svenska läkare i holländsk tjänst anträdde Thunberg, i slutet av år 1771, en resa som bland annat skulle ta honom till Ceylon (Arne 1956:132). Den 29 augusti 1777 ser Thunberg Ceylon på håll från det holländska skeppet Mars. Snart ska han komma att uppvakta guvernören Falk som var född på Ceylon och hade studerat i Utrecht. Falk beskrivs som en lärd och förståndig man samt den oegenyttigaste av alla kompaniets ämbetsmän (Thunberg 2, 226). Denna skildring kan jämföras mot hur Thunberg representerar lokalbefolkningen på Ceylon och i Sydafrika.

Guvernören på Ceylon ordnade exempelvis fram en ceylones som Thunberg kunde göra dagliga exkursioner med kring Colombo. Thunberg samlade flitigt allt vad landet kunde framgripa. Den ceylonesiske mannen som anvisats åt Thunberg var en av landets mest kunniga läkare. Han talade alltid om för Thunberg namnet på växterna på sitt språk samt sättet hur man använde dem mot olika slags sjukdomar. Men Thunberg avvisar den ceylonesiske läkarens medicinska kunskap på ett nedgörande sätt som ”liten förvänd och oftast orimlig, så att jag på det området ej kunde göra mig mycken nytta” (Thunberg 2, 227-228). Denna skildring av den lokala läkarens medicinska kunskap framställer situationen sådan att det framstår som att Thunberg är i besittning av högre vetande på det lokala medicinska området. Samlingarna av material från främmande länder har dock bidragit med en överföring av kunskap som botat många européer och utvidgat den medicinska vetenskapens område i Europa.

Generellt sett kan det ses att Thunberg, i sin reseskildring, kartlägger geografin, naturen och den sociala ordningen från djur till människa, där européen står högst som efterkommande till Noas son Jafet. Detta att Thunberg föreställer sig att européer kan ses som ättlingar till Jafet var en etablerad föreställning på Thunbergs tid, åtminstone fram till forskningen om de så kallade indo-europeiska språken slog igenom i slutet av 1700-talet. I samband med genomslaget för den ariska invasionsteorin började de europeiska vetenskapsmännen söka efter européernas ursprung utanför Europa. Vetenskapsmännen kom till insikt att människan hade en längre historia bakåt i tiden än till år 4004 f.Kr och blev därmed tvungna att gå bortom det förlorad Eden. De tidiga högkulturerna utanför Europa kunde inte förklaras på annat sätt än att det måste ha varit européer som hade upprättat och kultiverat dem som en följd av migrationer och invasioner.

Thunberg noterar exempelvis att ”sedan européerna börjat bebo Sydafrika, har landet undergått en stor förändring. Landets egna invånare ha efter hand dels av förhärjande farsoter dött ut, dels dragit sig mer och mer bort inåt landet, och en koloni av Jafets barn och avföda har i dess ställe brett ut och förökats sig. I ett land där för 150 år sedan de farligaste rovdjur bestodo våldet och underhöllo jämvikten, reser man nu utan fara och i stor säkerhet” (Thunberg 1, 248).

Enligt Thunberg är ”lättjan hos de flesta hottentottstamarna så överdrivet stor att endast få av de oskäligen djuren kunna överträffa dem i denna sak. Många sova bort hela sin tid och väckas endast av den gnagande hunger som omsider nödgar dem att stå upp för att söka sin föda” (Thunberg 1, 246). De så kallade ”hottentottarna” representeras i sin helhet av Thunberg som ”människosläktets simplaste avkomma” (Thunberg 1, 247).

Thunberg menar att ”man i allmänhet kan säga att folk i varmare länder har en slö hjärna och är mindre fientliga och skarpsinta än européer. Folken har nog förmåga att kunna tänka, men inte så djupsinnigt, och samtalen hos dem är således föga genomtänkta. I allmänhet är de lata, sömniga, tröga och lättjefulla” (Thunberg 1, 280). Utan att på något sätt förörätta Indiens svartbruna infödingar ser Thunberg att ”mellan dem och européerna är större skillnad än mellan aporna och dem” (Thunberg 1, 280). Förvisso finner Thunberg också att klimatet har den verkan på européerna, att dessa blir mer tröga, orkeslösa och mindre muntra än i de kallare länderna, så att den mest flitiga människan oftast mot sin egen vilja här faller till lättja och överksamhet (Thunberg 1, 280).

På det hela taget har Thunbergs reseskildringar gett upphov till historiska och naturvetenskapliga notiser från främmande länder. Det kan ses att han hade en nedsättande syn på lokalbefolkningen och betraktade kolonialismen som nödvändig för utveckling av kolonierna. Thunberg reste ju också i VOCs tjänst och fick god inblick i hur handelskompaniet utövade sin uppgift som det holländska kolonialväldets främste agent och intressent (Thunberg 2, 11). En kunskap som kunde befrukta och upptas av det Svenska Ostindiska Kompaniet.

Liksom andra av Linnés apostlar namngav Thunberg några tropiska plantor och träd på Ceylon, bland annat arten *Thunbergia* (Ståhl 1975:90). Namngivandet av ”okända” arter i ett främmande land kan ses som ett exempel på hur Thunberg har identifierat dessa delar av ön som adoptionsobjekt. I vetenskapliga sammanhang kan detta namngivande av tropiska plantor och träd ses som en bedrift, då som nu, vilket naturligtvis skänker glans åt Thunberg som forskare och Sverige som nation.

Thunberg har bidragit med att ta ett steg närmare Guds skapelseplan och öppnat upp en möjlighet för kommande reseskildrare att spela med namngivningen exempelvis genom att reproducera namnet som ”känd” eller etablerad kunskap. En läsare som accepterar växten som *Thunbergia* kan inspireras att själv vilja identifiera andra objekt eller delar av landet som kan upptas för adoption, kategoriseras, namnges och sedan förmedlas genom en reseskildring.

BLAND JORDENS FÖRSTA MÄNNISKOR

Historikern K.M. de Silva (2005:5) hävdar att kunskapen om de prehistoriska och protohistoriska invånarna på ön framträder till viss del vid en granskning av de arkeologiska undersökningarna som har gjorts under nittonhundratalet. Den arkeologiska forskningen pekar på att *Homo Sapiens* första framträdande på ön kan ha inträffat för omkring 125 000 år sedan medan beviset för mänskliga bosättningar kan ses från 34 000 år sedan utifrån utgrävningar i grottor i låglandet. De anatomiska fynden av förhistoriska människor härrör från de så kallade Balangodakulturerna. Balangodamänniskorna härleds, gällande deras fysiska karaktärsdrag, till urbefolkningen i Australien med neandertaloida övertoner. Enligt forskningen som de Silva grundar sin argumentation på kan urbefolkningen vedda betraktas som fysiskt sett

närmast besläktad med Balangodamänniskan bland de etniska grupper som lever på ön idagsläget.

de Silva (2005:6) beskriver vidare att Vijaya och hans 700 följeslagare som anlände till ön på 500-talet före Kristus härstammar från så kallade indo-arierna från nordvästra Indien och Indusregionen och att de första människorna på ön, Balangodamänniskorna, med tiden kom att leva i regnskogen, som inte blev penetrerad av civilisationen som följde av Vijayas övertagande av ön.

Urbefolkningen vedda utgör en folkgrupp i Sri Lanka som har gjorts till objekt för adoption i reseskildringslitteraturen. Den holländske kolonialadministratören Ryckloff van Goens kan vara den förste att ha redogjort för den ursprungliga befolkningen som befann sig på ön före prins Vijayas ankomst. Primärt intresserade sig van Goens för hur holländarna kunde använda vedda som arbetskraft hellre än deras ursprung (se exempelvis Brow 1978).

Robert Knox reseskildring, som författades några år efter van Goens redogörelse, delar in vedda i två sorter, vilda respektive tama (2006:195). Föreställningen om vedda som en primitiv urbefolkning har reproducerats i reseskildringsdiskursen. Vetenskapsmannen Conrad Fristeds reseskildring (1891:87-89) redogör exempelvis för att vedda lever kvar på vildens ståndpunkt och tycks vara föga mottagliga för civilisation (jfr även de Queyroz 1688:16-17; Haeckel 1883:87; Öhman 1917:15, 17; Abrahamsson 1973:51-52, 58). Fristedt redogör också för antagandet att vedda är de sista lämningarna av folket som bebodde ön före singalesernas tid, ”de utdöende ättlingarna af ’djäflarna’ och ’ormarna’”. Sammantaget menar Fristedt att vedda har reducerats till några få hundra, som ytterligare minskas för varje år och vars dagar är räknade.

När charterturismen från Sverige till Sri Lanka inleddes under början av 1970-talet utkom exempelvis Finn Ståhl med ett slags turismhandbok där han förefaller ha inspirerats av tidigare reseskildringars redogörelser av vedda. ”De utgör en folkspillra på knappt tusen människor, av vilka några hundratal ännu håller fast vid en stenåldersepoks sätt att leva. Djungel-veddas (till skillnad från mera ’civiliserade’ by-veddas) har ännu sina temporära bostäder i håligheter i trädstammar, samlar honung och lever på fiske och vad man med primitiva vapen och fällor kan komma över av småvilt. Veddafolket anses vara besläktat med urinvånarna i Australien” (Ståhl 1975:26; jämför även Abrahamsson 1973:51-52, 58; Mendis 1983:29). Denna skildring av vedda riktas åt turister och skapar ett intresse, motiv och förväntningar att se vedda under en semestervistelse innan deras förutspådda försvinnande.

I materialet som jag utgår ifrån i denna artikel kan Ebbe Kornerups reseskildring, från början av 1900-talet, ses som ett exempel på en vetenskapsman med ett intresse för att uppta och spela med vedda som han vill och bäst behagar. ”Att komma i beröring med vedderna, ett av jordens allra äldsta folkslag, Ceylons ursprungliga invånare, var syftet med de båda expeditionerna som jag företog under de åtta månader, jag vistades på Ceylon” (Kornerup 1926:163). För Kornerup framstår vedda som ”en verklig stenåldersman”, ”asiens primitivaste människa” eller ”just så primitiv en människa överhuvud kan vara” (ibid:248). Vidare, ”vedderna äro ett stenåldersfolk som stannat kvar på denna kulturella nivå” (ibid:201), ”[v]edderna ha inga skrivtecken, de räkna på fingrarna och fortsätta på tårna” (ibid:200), ”[d]e arbeta icke för andra. [...] pengar bry han sig icke om. De äro honom fullständigt likgiltiga. Här i skogen ha de ingen betydelse” (ibid:198).

Plötsligt, under en expedition för att komma i beröring med några av jordens första människor, säger en lokal tjänare åt Kornerup: ”Master, vedder! Där stodo tre nakna, bruna män som uppskjutna ur marken. [...]. De stod alldeles tysta, rörde sig icke ur fläcken, yttrade icke ett ljud” (ibid:171). Ett antal sidor längre fram i reseskildringen skildras ett annat möte med en man och en pojke av veddaursprung. Kornerup konstaterar då förekomsten att stortån står långt ifrån de andra tårna som ett faktum bland så kallade vilda folkslag. ”Aldrig har jag sett *hallux varus* så kraftigt uvecklad som här – en motsats till stadsmänniskornas förkrympta tår” (Kornerup 1926:184). Denna skildring visar på hur Kornerup inordnar vedda i en darwinistisk tanke om människans utveckling.

Enligt Kornerup härstammar vedda från predraviderna, ett folk som uppges ha bott i södra Indien och som för länge sedan över Adams Bridge vandrat in till Ceylon. ”Vedderna äro en dolikocefal ras. De ha icke särskilt breda näsor. Tårna är utspärrade. Det finns många *hallux varus* bland dem. Ansiktsformen är antingen avlång eller bred” (Kornerup 1926:189). På det hela taget upptar Kornerup vedda som ett utdöende mänskligt släkte som endast har några få generationer kvar och förutspår att det inte kommer finnas några äkta vedda kvar om några årtionden då de förväntas ha blandat upp sig med tamiler och singaleser (Kornerup 1926:188). I nästa stycke ska jag granska ett underliggande motiv till Kornerups expedition i Sri Lanka.

Kornerup inleder sin reseskildring med att beskriva hur han står på ett fartyg som styr mot ön Ceylon: ”Alla andra unga män, som drogo ut i världen måste den ha sagt något liknande, den måste ha väckt förvåning, undran, ångest, rädsla, en känsla som icke hör till det vardagliga och som endast bryter fram, när man upplever något nytt, något okänt, något man vill komma underfund med, äga” (Kornerup 1926:7). Lika mycket som Kornerup vill komma underfund med världen vill han alltså göra den och Ceylon till sin ägodel. Detta kan ses som ett tydligt exempel på att en reseskildrare gör landet till ett objekt för adoption och betraktar det som sin ägodel. Nedan exemplifieras hur Kornerup resonerar kring att genomföra ett socialt experiment för att komma underfund med vedda.

Under den första expeditionen Kornerup gör, bland annat tillsammans med en engelsman, resonerar de kring att uppta en veddapojke inom ramen för ett vetenskapligt experiment för att undersöka ”hur en veddahjärna reagerade i en modern omgivning, och hur mycket den förmådde fatta av vår tids vetande” (1926:193). Kornerup är bestämt emot engelsmannens idé att separera pojken från sin ursprungsmiljö och placera honom i en stadsmiljö. ”Vad skulle denna pojke i staden! Han bleve bara förstörd. Han skulle icke förstå hälften av, vad man lärde honom, han skulle bli ensam bland alla de andra. Kommer han så – iförd kläder – tillbaka till skogen för att hälsa på sin familj, skulle han icke heller passa där. Han skulle bli helt olyckligt ställd. Allt detta talade vi om på återvägen” (Kornerup ibid:193). Kornerup avslutar resonemanget: ”Tycker du det var tråkigt, att du inte fick honom med? Frågade jag min vän. Nej, jag tror precis som du, att det är bäst för honom att få stanna kvar i skogen. Ja, ty där kommer han att känna sig lyckligast, sade jag” (ibid:196). Som expeditionsledare talar Kornerup om för engelsmannen vad som är bäst för vedda och etablerar sig som herre över vedda.

Ett annat exempel på hur Kornerup tar upp vedda som sin ägodel och spelar med dem som han vill och bäst behagar visar sig i följande rader: ”Sitta och stirra på elden under ett kraftigt, ihållande tropiskt regn, drömma vaken utan att veta, vad man drömmer om eller vad man längtar efter – det är att vara urmänniska. Att giva sitt sinne fria tyglar, rasa ut, plötsligt

förvåna genom blixtnabb hetsighet, vilken lika fort går över igen, att iakttaga, att vara på sin vakt tjugofyra timmar om dygnet – det är åter naturmänniskan helt och hållet” (1926:248-9). Genom denna skildring av vedda som en urmänniska framstår Kornerup själv som en mer utvecklad människa.

Som ett steg mot inträdandet i hjälterollen kan det ses att Kornerup skildrar hur han uppnår ett slags kulturell självförståelse genom att jämföra sig mot veddas sociala och kulturella tillvaro. ”Vedderna förstodo mig med det samma. I själva verket voro vi föga olika varandra. Naturligtvis hade vi var sin stil och kultur – jag hade mina seder och de sina. Men veddernas kultur var lika bra som min. De hade den kultur, som de behövde. Vad skulle de med min i skogen? Vi måste var och en på sitt sätt försöka klara oss, till den sista långa sömnen kommer. Vilket är klokast: att bo i städer i Europa eller i Amerika eller att vistas i de mäktiga, dystra, men underbara skogarna i det inre av Ceylon? Vem kan besvara den frågan? När allt kommer omkring, ha kanhända både de och vi lidit lika mycket, men vedderna ha ett särskilt plus: de ha stått ansikte mot ansikte med den stora naturen, de ha smält samman med djungeln och skogen. De ha mött Pan” (1926:249). Förståelsen som Kornerup har uppnått exemplifierar ett fynd, Kornerup har kommit underfund med vedda och de utgör således hans ägodelar som åskådliggörs i hans reseskildring.

På ett liknande vis som Kornerup etablerar en koppling till en grekisk mytologisk kärlekssaga, som involverar den lokala herdeguden Pan och nymfen Syrinx, vilken mynnar ut i att Pan erövrar och formar Syrinx till en flöjt som han spelar på ofta i skogen (Internetlänk 3), beskriver *Svenskt Biografiskt Lexicon* att Birger Mörners berättelse *Ti Ri Ti Ri* (1918), där genrerna reseskildring och fantasidikt uppges blandas i en originell fantastik, skildrar kärleken mellan en vit man och en exotisk dvärgkvinna (Internetlänk 4).

Mörners berättelse grundar sig i hans samlade intryck från ön Ceylon. Kortfattat uppger Mörner, i ett företal till en reseskildring som han har översatt (se Hagenbeck 1924), att han låter en firma som onekligen påminner om John Hagenbecks utrusta en expedition för att infånga en liten veddaflicka. Ett syfte med expeditionen utgörs av att separera veddaflickan från sitt ursprungsland och låta henne växa upp i Europa för såväl allmän åskådning som bland lärda antropologiska eller etnografiska sällskap.

Mörner skildrar expeditionens ledare, Herr Adler, som en aktiv och initiativtagande europé ”med den energi, som tillhör hans ras, och som icke ens i Indiens hetta förnekar sig, gripit sig an med sin uppgift” (1918:15). Med hjälp av en lokal man som arbetar för Herr Adler lyckas expeditionen fånga en veddaflicka och placera henne tillfälligt i en bur där hon åskådliggörs. ”Hon fräste och slet i bambuspjälorna. ’Vad hon är lustig’, skrattade flickorna. Veddaflickan spottade genom gallret. ’Du blir väl tam, du’, sade de och den ena stack in sitt finger för att reta henne. Då kastade sig veddhaflickan över fingret och bet däri” (1918:60).

Veddaflickan uppskattar givetvis inte att bli infångad. ’Ti-ri-ti-ri! Ti-ri-ti-ri!’ ropade hon fräsande mellan sina tänder. ’Ti-ri-ti-ri!’ det lät som den skadeskjutna flygande hundens ångestrop. ’Ti-ri-ti-ri, säger hon’, skrattade flickorna. ’Det kanske är hennes namn” (1918:61). Herr Adler namnger därefter flickan. ”Jag vill kalla dig Ti Ri Ti Ri, sade jag. Som språkman fann jag detta namn onomatopoetiskt” (1918:183). Herr Adler kan sägas vilja tämja flickan genom att lära henne att be (1918:138) men hon låter sig inte konverteras ”[n]ej, hon ville ut! Hem till djungeln!” (1918:146).

På det hela taget utfaller inte adoptionstanken enligt Herr Adlers plan, även om någon form av relation utvecklas dem emellan. ”Master’, sade hon en gång, ’vacker master’. Och innan jag visste ordet av hade hon slagit armarna om mina kinder och bitit sig hårt fast i min underläpp” (1918:200). Herr Adlers vilja att separera veddaflickan från sitt ursprungsland för att låta henne växa upp i hans eget hemland förverkligas aldrig. ”Och dock. Det finns stunder, då det förefaller mig, som hade hela min bekantskap med Ti Ri Ti Ri endast varit en fantasi, som hade hon aldrig existerat. Men lyfter jag då från nattduksbordet vid min sjuksäng den lilla handspegeln och betraktar däri mitt ansikte, säga mig de små vita ärrn på min underläpp, att hon varit verklighet” (1918:205).

Som en representation för det vilda och otämjbara framställs veddaflickan som en naturmänniska hemmahörande i skogen ungefär såsom Kornerup skildrar vedda. Att uppta henne ur hennes naturliga miljö tycks bidra till lidande, inte bara för henne själv utan också för europeén som vill åskådliggöra sin ägodel eller sitt adoptionsobjekt i Europa. I nästa avsnitt ska jag se närmare på hur lokalbefolkningen upptas som utställningsobjekt inom ramen för ett mytologiskt landskapsperspektiv och den relation vilken utvecklas mellan en vetenskapsman och hans betjänt som görs till ett objekt för adoption.

GUDOMLIGA TJÄNARE

Med sina armar korsade över bröstet, djupt bugande för att inte säga knäböjd, närmade sig den äldre mannen som var värd för pensionatet den europeiske naturforskaren Ernst Haeckel som vistades på Ceylon under slutet av 1800-talet. Haeckel erbjuds ett överflöd av det som kan tillstås och tillagas av naturen. Värden representeras i Haeckels reseskildring (1883:199) som ett manligt naturväsen, till hälften människa och hälften häst eller bock, eller med andra ord en så kallad ’satyr’ som i grekisk mytologi hemsökte skogar och berg som följeslagare till Pan (Internetlänk 5).

Värden ger löften om att tjäna Haeckel väl i ett välgrundat tal som kryddats med några filosofiska aforismer. Det slår Haeckel att värden påminner om en byst av den grekiske filosofen Socrates och eftersom Haeckel inte kan komma ihåg sin värds långa singalesiska namn tilldelas värden namnet Socrates. Haeckel beskriver att tilldelningen av namnet är rättfärdigat då denne sluge äldre man skulle visa sig vara en sann filosof på många sätt (Haeckel 1883:199).

Haeckel efterföljs av igenkännbara aspekter av de gamla grekernas idévärld när Socrates leder honom vidare på pensionatet, till exempel upplever Haeckel att en naken vacker brun figur, som ger sken av att föreställa en välkänd grekisk bronsstaty, kommer till liv mitt framför ögonen på Haeckel. Statyn som visar sig vara en pojke bugar sitt vackra ansikte så lågt intill Haeckels fötter att hans långa hår hamnar på marken.

Socrates informerar att pojken tillhör den lägsta kasten, rodiya, och har förlorat sina föräldrar vid tidig ålder varför han har omhändertagits av Socrates. Socrates utser pojken, vars namn är Gamameda, att uppfylla alla Haeckels önskningar. Så snart Haeckel hör pojkens namn går tankarna till den vackraste av alla dödliga inom ramen för grekisk mytologi, nämligen Ganymedes, som fördes bort från jorden för att leva med gudarna och betjäna dem som munskänk (dvs en person som håller i dryck i gästers glas) (internetlänk 6). Enligt Haeckel utmärkte sig denne pojke som tjänare och lät aldrig någon annan än han själv öppna en kokosnöt eller hålla upp ett glas palmvin åt Haeckel (1883:200).

Något annat än en herre-tjänare-relation utvecklas dem emellan. Haeckel beskriver att Ganymedes utvecklar en personlig och hängiven relation som berör Haeckel djupt. Förutom Socrates, som enligt Haeckel inte behandlade Ganymedes alldeles för mjukt, kan Haeckel ha varit den ende som brydde sig om denne rodiyapojke som av lokalbefolkningen från födseln hade blivit ett objekt för förakt på grund av sin låga kastposition.

Enligt Haeckel är rodiyakasten av rent/äkta singalesiskt ursprung men föraktas delvis på grund av att de utför arbete som betraktas nedvärderande såsom tvättning. Naturforskaren Haeckel konstaterar att ”moder Natur” har kompenserat rodiyakasten med att ha skänkt dessa avfärdade personer, inte bara med belåtenhet och sparsamhet, utan också med en attraktiv kroppsform och ett vackert ansikte. ”Kanske är det detta faktum som ger upphov till att rodiyas avundas och hatas” (1883:202).

På det hela taget omfamnar Haeckel dock singaleserna, särskilt pojkarna, för sin poetiska skönhet som kan ses i deras fina ariska kännetecken. Eftersom barnen av båda könen går nakna till dess att de är åtta eller nio år gamla, åtminstone i landsbygdsområdena framstår de, enligt Haeckel (1883:203), som perfekta utställningsobjekt i det Edenliknande landskapet och ofta är det lätt att föreställa sig att grekiska statyer har kommit till liv.

Samtidigt som singaleserna framstår som grekiska statyer menar Haeckel att singaleser, i likhet med alla så kallade primitiva raser, på många sätt blott kan ses som storväxta barn och förmodligen kommer att framstå som sådana. Det beror på att de bekväma förhållandena på denna Edenliknande ö har tonat ner kampen för överlevnad. Med andra ord har strävan efter att överleva blivit lätthanterlig och hårt arbete något ofattbart. Haeckel (1883:219, 220) upptäcker också att singalesernas barnsliga nyfikenhet i ytterst få fall resulterar i någon önskan att uppnå kunskap.

Alla kapitel i sagornas värld lider mot sitt slut precis som Haeckels naturvetenskapliga äventyr på den Edenliknande ön Ceylon där den föregivna ariska lokalbefolkningen har tagits i anspråk som representationer av livs levande grekiska statyer vilka står till de europeiska herrarnas förfogande. Haeckel beskriver att ”[d]en värdige gamle Socrates” såg dystert ut när han för sista gången serverade Haeckel sina ”bästa bananer, mangos, annanas och cashewnötter. [...] Men det svåraste av allt var att lämna min tillgivne Ganymedes; den stackars pojken grät bittert och bönfällde mig att ta honom med sig till Europa. Förgäves hade jag försäkrat honom ett flertal gånger att det vore omöjligt, i synnerhet på grund av vårt kalla klimat och grå himmel. Han höll sig fast i mina knän och deklarerade att han skulle följa mig vart än jag skulle ta honom. Jag blev nästan tvingad att med våld frigöra mig från hans omfamning. När jag väl hade satt mig i vagnen som väntade på att föra mig vidare, och jag för sista gången hade vinkat adjö till mina goda bruna vänner, kändes det nästan som att jag hade blivit förvisad från paradiset” (1883:273). Detta kan ses som en klassisk avslutning i den bemärkelsen att relationen mellan den lokala tjänaren och vetenskapsmannen slutgiltigt avbryts. Reseskildraren har etablerat sig som en rättrådig herre i reseskildringsdiskursen och läsaren av reseskildringen kan omtala Haeckel som en hjälteliknande figur. Möjligen kan andra reseskildrare inspireras av att uppta och åskådliggöra lokalbefolkningen som potentiella utställningsobjekt?

Till skillnad från Haeckel som inte ville separera rodiyapojken från hans ursprungsland och föra honom till Haeckels hemland finns det i materialet jag utgår ifrån exempel på att en

svensk naturforskare identifierade ett objekt för adoption som sannolikt kan härledas till rodiya, vilket integrerades i ett svenskt museum.

OMPLANTERING

I förordet till sin reseskildring skriver zoologen Conrad Fristedt (1891:x-xi) att större delen av hans samlingar har införlivats på det zoologiska riksmuseet (dagens Naturhistoriska Riksmuseum). Fristedt överlämnade inte endast naturalier till museet utan även mänskliga kvarlevor från Ceylon, Australien och Nya Zeeland. Det var Fristedts förhoppning att de mänskliga kvarlevorna skulle bli undersökta och bearbetade av professor Gustaf Retzius som de överlämnats till för att sedan åskådliggöras som ett vetenskapligt resultat av Fristedts forskningsfärd.

Gustaf Retzius, som var son till Anders Retzius som hade påbörjat en stor kraniesamling och utformat en teori om långa och korta skallar, fortsatte att bidra till att utöka kraniesamlingen efter sin faders bortgång. Retzius avsåg att fullfölja sin faders arbete på det antropologiskt-kraniologiska området framstod lockande. Retzius lärde sig att fotografera människokranier och var särskilt intresserad av det så kallade ”lappska folkets kranier, af hvilka min far i Karolinska institutets anatomiska museum lyckats sammanbringa en synnerligen vacker och representativ samling” (1933:172). De mänskliga kvarlevorna som Retzius mottog av Fristedt skulle också integreras i en samling och åskådliggöras för personer som positionerade sig själva som högst upp i en föreställd mänsklig hierarki. Men det var inte alla som anslöt sig till den darwinistiska utvecklingsläran, åtminstone inte vid ett visst tillfälle bland vissa kretsar i Uppsala.

Retzius beskriver i sarkastiska ordalag hur Uppsalaprofessorn Sigurd Ribbing slog ihjäl hela utvecklingsläran. ”När såg någon en ox utveckla sig ur en gädda? Och så skrattade han högt med sin breda mun: ’ha! Ha! Ha!’ och församlingen instämde högt i skrattet. Därmed var den frågan afgjord” (1933:147). Mot bakgrund av Retzius framställning av Uppsalaprofessorernas nedgörande av utvecklingsläran med en förkrossande satir kan det ses att Retzius anslöt sig till de vetenskapsmän som faktiskt betraktade ’de Andra’ som lägre och närmare djuren.

Retzius blev dock själv betraktad som lägre ansedd bland forskarsamhället. Professor von Düben som efterträdde Anders Retzius som ansvarig över kraniesamlingen, som Retzius varit bekant med sedan barndomstiden ”proponerade genast att han skulle kalla mig ’du’ och jag honom ’farbror’” (1933:160). Och i ett följande stycke påpekar Retzius hur han till och med vid 60 års ålder fylla blivit ombedd att titulera, ”en för öfrigt mycket hygglig professor Hjelt i Helsingborg”, som ’farbror’” (1933:161).

Under hela livets lopp fick Retzius ”erfara obehaget af alla dessa ’farbröder’, emedan man genom denna titel i regel kommer på en ’socialt’ lägre ståndpunkt och icke sällan blir behandlad därefter. Därför har jag själf – för att rädda andra yngre vänner från denna olycka – undvikit att proponera mina yngre bekanta att kalla mig farbror, utan bedt dem hellre använda det direkta tilltalet ’du’, för så vidt det icke gällt några släktingar i undre led. [...]. Därmed vill jag emellertid icke säga att alla ’farbröder’ varit mig till nackdel och obehag: några af dem, såsom farbror Magnus Huss, farbror Sven Nilsson och farbror Sven Lovén m.fl. minnes jag med odelad och innerlig tacksamhet och kärlek” (1933:162). Det var för övrigt Sven Lovén som köpslog med Conrad Fristedt om priset på den mänskliga kvarlevan som han förde med sig från Sri Lanka till Sverige.

Parallellt med att Retzius själv positionerades som lägre stående, socialt sett, omhändertog han utomeuropeiska adoptionsobjekt vilka katalogiserades, sorterades och värderades som socialt och biologiskt underutvecklade enligt den tidens synsätt. Som ansvarig för kraniesamlingen under slutet av 1880-talet mottog Retzius exempelvis mänskliga kvarlevor som Conrad Fristedt hade plundrat från begravningsplatser i Ceylon och Australien samt Nya Zeeland. Fristedt som nyligen hade disputerat före sin forskningsfärd och därmed inte hade nått lika högt i den sociala hierarkin i forskarsamhället titulerar därmed Retzius på ett respektfullt sätt som 'herr professor' i förordet till sin reseskildring och uttrycker sin stora tacksamhet för att Retzius tar emot Fristeds samlingar som bland annat innehåller mänskliga kvarlevor. Genom att lämna ifrån sig svåråtkomliga och åtråvärda samlingsobjekt från utomeuropeiska länder vilka omplanterades i svenska museum och användes i undervisning vid exempelvis Sundsta och Tingvallagymnasierna i Karlstad (se exempelvis Löwegren 1974:112, 121) kunde Fristedt ta ett steg upp och etablera sig närmare det högsta skiktet av samhället.

De största så kallade exotiska samlingarna vid Värmlands museum kom från Elias Arrhenius men även Fristedt bidrog alltså med material (Löwegren 1974:123). Som vårdare av Värmlands museums naturhistoriska samlingar uppges Fristedt ha "nedlagt ett synnerligen oförtrutet, kärleksfullt och sakkunnigt arbete såväl beträffande ordnande, etikettering och underhåll som utökning. [...]. Från sina resor på Ceylon, i Indien och Australien har han hemfört och till museet som gåvor överlämnat värdefulla föremål. Alltid har han stått på museets bästa och aldrig försummat ett tillfälle att av lämpliga personer erhålla nyförvärv, vilkas konservering ofta fallit på hans lott och krävt icke ringa möda" (Löwegren 1974:124). Uppmärksammandet av Fristedts gärning för museet kan ses som ett sätt på vilket Fristedt erhåller erkännande och höjer sin status. De objekt Fristedt har omplanterat i Värmlands museum har stärkt Fristedts position som en framstående naturvetare och etablerat Fristedts namn på en nationell nivå.

Under Fristedts tid pågick, i synnerhet inom forskarsamhället, en jakt efter den så kallade felande länken mellan apan och människan. Inom ramen för detta sökande kan det ses att de som samlade in, mottog och bearbetade mänskliga kvarlevor från andra länder räknade 'de Andra' som lägre stående i ett utvecklingsperspektiv. Urbefolkning såsom vedda i Ceylon eller aboriginer i Australien betraktades som mest primitiva eller i det närmaste utgörande länken till apan. Finns det då idagsläget någon väg till upprättelse och försoning för urbefolkningen?

Med utgångspunkt i dåtidens föreställningar om det goda kan det ses att omplanteringen av mänskliga kvarlevor i reseskildrarnas hemland ledde till anseende och hjältestatus. Eric Mjöberg var en av flera forskare som samlade in mänskliga kvarlevor i Australien under början av 1900-talet. Några av skeletten han förde med sig till Sverige tillhörde nyligen avlidna. I en av hans reseskildringar beskriver han hur han "flådde och råskeletterade" dessa bortgångna individer (se exempelvis Mjöberg 2006:15). Det kan ses som att Mjöberg agerade hänsynslöst och egensinnigt i den bemärkelsen att han med vetenskapens rätt kunde verka utanför lagen och samhällets humanistiska värderingar, åtminstone med dagens synsätt. Men, som Lotte Mjöberg påpekar, "många applåderade hans handlande, Eric var den store hjälten när han kom hem från sin expedition" (2006:65). Det beror på att gravplundringarna bidrog till så kallade vetenskapliga framsteg.

Lotte Mjöberg (2006:70) beskriver att Eric visste att det skulle väcka uppmärksamhet att komma hem med aboriginskelett från Australien samtidigt som aboriginerna visste att det var Eric som hade bortfört deras avlidna släktingar. För aboriginerna var detta en mycket allvarlig överträdelse och Eric var, som han själv skriver, beredd på att en ödesdiger hämnd en vacker dag skulle kunna bli straffet. Men plikten mot vetenskapen och viljan att återvända till Sverige som en hjälte gjorde det mödan värt.

Aboriginskeletten som Eric förflyttade från Australien till Sverige skulle komma att bli de första någonsin som återfördes från ett land utan att Australien behövde be om att få tillbaka dem (Mjöberg 2006:21). Den så kallade repatrieringen av dessa aboriginskelett skulle komma att bana väg för en öppning av den internationella problematiken kring just återlämning av mänskliga kvarlevor.

Ett tungt ansvar ligger naturligtvis (idag) på en person som har betraktat vissa av 'de Andra' som felande länk mellan apan och människan och tagit sig rätten att råskelettera signifikanta andra i 'resten av världen'. I fallet med Eric Mjöberg upprättades åtminstone en väg till en postkolonial försoningsprocess i samband med repatrieringen av aboriginskeletten. Men också genom Eric Mjöbergs släkting, Lotte Mjöberg, som har träffat släktingar till de aboriginer vars mänskliga kvarlevor fördes till Sverige av Eric under början av 1900-talet. "Sista kvällen samlas vi alla på en restaurang. Det är då jag får veta att jag adopterats av den grupp som Peter Francis tillhör. Nyikina/Mangala-folket. Jag får ett 'skin name'" (2006:103). När det gäller mänskliga kvarlevor från Sri Lanka som finns vid svenska museer bland annat i Stockholm och Uppsala väntar de än idag på att bli återförda.

Upptagandet av vedda

Föreställningen om vedda som en av jordens äldsta och mest primitiva urbefolkning har reproducerats åtminstone sedan 1600-talet och framåt. Mänskliga kvarlevor av vedda har separerats från Ceylon och gjorts till objekt för adoption i europeiska forskningslaboratorier. Rudolf Virchow, en av de ledande fysiska antropologerna under slutet av 1800-talet, som har undersökt mänskliga kvarlevor från vedda, avslutar sin analys med konklusionen att vedda i bästa fall kan placeras jämsides med urbefolkningen i Australien. Men, med hänseende till de fakta som Virchow ansåg sig ha tillgång till, menade han att vedda måste placeras under aboriginerna (Virchow 1888:108 i Brow 1978:16). Det framgår inte varför vedda måste positioneras som lägst i den föreställda mänskliga hierarkin. Möjligen motiverades positioneringen av den föregivna och förgivettagna värderingen av 'de Andra'. Vedda fick spela rollen som de lägsta bland jordens variation av människor.

När Charles och Brenda Seligman gör fältarbete på Ceylon i kolonialantropologisk anda under början av 1900-talet, beskriver de veddas begravningsriter och återger att läkarna Sarasins inte hade den minsta svårighet i att samla veddaskallar. Sarasins uppgav att vedda visade dem begravningsplatser och hjälpte till att gräva upp skelett (Seligmans 1910:122, fotnot 1). Representationen av vedda som facilitatörer av förmedlingen av mänskliga kvarlevor från deras avlidna släktingar till västerländska vetenskapsmän tycks bekräfta artonhundredtalsvetenskapsmännens föreställning om vedda som en av jordens äldsta och mest primitiva urbefolkning i ett globalt perspektiv.

Var härleder då vedda sitt ursprung? Seligmans slår fast att de vedda som de kom i kontakt med under sitt fältarbete representerade de ursprungliga invånarna på ön Ceylon, bland annat

för att veddas så kallade döds kult måste betraktas som primitiv/uråldrig och därmed inte ett från singalesisk kultur adopterat karakteristiskt drag, eftersom döds kulten även existerar bland många indiska 'jungle tribes' (1910:415, 416). Seligmans fastställer även att veddaspråket utgör en dialekt till det singalesiska språket som identifieras som en arisk dialekt (1910:380-381).

Förekomsten av icke-singalesiska ariska ord i veddas vokabulär talar inte om när vedda upptog singalesiska i sin vokabulär utan pekar, enligt Seligmans (1910:422), på att vedda har lärt sig tala ett ariskt språk. I samband med att vedda har lärt sig tala singalesiska genom att interagera med exempelvis kandyaner föreställer sig Seligmans att alla singaleser i höglandet har absorberat en betydande mängd veddablod och att även singalesernas seder och bruk har influerats av veddapraktiker.

Hur har då vedda identifierats som adoptionsobjekt i den moderna rasforskningen? I den populärvetenskapliga men sakliga kunskapsöversikten över de så kallade människoraserna och moderna rasproblem framhåller den svenske anatomen Gaston Backman (1935:84) att vedda på ön Ceylon, som benämns weddider, allmänt uppfattas som de sista resterna av urinvånarna inom detta geografiska område. "Efter allt vad vi numera veta om weddiderna, synas de utgöra rester av en europid ras. Utmärkande för dem är en påtaglig infantilism, vi stå återigen inför en dvärgras, en pygmoid ras. Kroppslängden är i genomsnitt för vedda på Ceylon 157,6 cm för män och 147,3 cm för kvinnor" (1935:86). Backman menar alltså att vedda är besläktade med förhistoriska européer.

Enligt Backmans resonemang kan det i ett övergripande perspektiv ses att indiderna "äro att betrakta såsom ättlingar av ureuropeiderna. Deras ej sällan höga kroppslängd kunde tala för ett närmare sammanhang med den prenordiska rasen, deras mörka pigmentering kan dock vara antingen ett mera ursprungligt arv från ureuropiderna, eller ock uppkommen genom rasblandning med urinvånarna i Indien, dels palemongolerna, dels weddiderna och indomelaniderna. Dessa weddider, vilka också tillhöra europidernas stora grupp, ha såsom ovan framhållits en mycket ringa kroppslängd. [...]. Slutligen ha ureuropida element bidragit till utbildningen av den typiska blandras, som utgöres av polynesierna och även till uppkomst av amerikaniderna och deras olika raser" (1935:202-203). Mer specifikt framställer Backman alltså den ursprungliga så kallade människorasen som den europeiska ur vilken de föreställda andra raserna utvecklades.

När det gäller frågan om det finns psykologiska så kallade rasskillnader är det ingalunda något som Backman förnekar, tvärtom är han övertygad om att det finns skillnader mellan raserna. "Men vi äro ännu långtifrån att kunna avgöra, vilka psykiska särdrag som äro arvsbetingade, och vilka som uppkomma under inflytande av tradition, uppfostran, miljöpåverkan, historisk nödvändighet osv" (1935:341). Backman ifrågasätter hållbarheten i de grunder varpå forskarna bygger hypotesen om den nordiska rasens förträfflighet och dess betydande överlägsenhet över andra europeiska raser (1935:338-340). Ickedestomindre föreställer sig Backman att "[v]äxlingen i weddidernas karaktärsegenskaper under inflytande av den högre kulturen och den påstådda växlingen i mongolens psyke äro exempel bland många på, hurusom psykologiska raskaraktärer till mycket stor del kunna vara miljöbetingade, det är egenskaper hos livsformen" (1935:321). En livsform som Backman följaktligen karaktäriserar som en infantil dvärgras avlägset besläktad med förhistoriska européer.

Som James Brow (1978:5) påpekar har vedda utgjort en av de mest omtalade och bland de minst kända grupperna av människor i den antropologiska litteraturen. Brow menar att vedda främst har figurerat som myt hellre än som historisk grupp. Under slutet av 1800-talet var det ett erkänt faktum bland europeiska geografer och historiker att en population av 'vildar' existerade på Ceylon vilka identifierades som 'vedda' vilka var fysiskt och kulturellt skilda från deras mer 'civiliserade' grannar (Brow 1978:10). 1900-talets författare stod då inför problemet att redogöra för skillnaderna, delade vedda och singaleserna ett gemensamt ursprung och i så fall vid vilken tid i historien? Många författare ansåg att det inte fanns något delat ursprung mellan dessa folkgrupper. Å andra sidan talade de samma språk varför vissa ändå var lockade att betrakta detta faktum som en grund för att fastställa en genetisk koppling, fast varför hade vedda då undgått att bli civiliserade? (Brow 1978:13).

På det hela taget menar Brow att en lösning på problemet kan ses i att exempelvis 1800-talets författare färgades av sitt dominerande fokus på att söka efter raslig och kulturell renhet bland vedda (Brow 1978:15). Därmed har till exempel Seligmans redogörelse för vedda representerat ett levnadssätt som praktiseras av en liten minoritet av vedda i sin helhet. Majoriteten av vedda avfärdades av Seligmans som 'degenererade' (Brow 1978:18). Brow å sin sida har tillämpat ett annat tillvägagångssätt genom att betrakta alla som identifierar sig själva som vedda och betraktas som vedda av sina grannar, oavhängigt deras faktiska så kallade rasliga ursprung, som representationer av urbefolkningen vedda (Brow 1978:27). Även om det att vara 'vedda' i någon mån skiljer sig från singalesiska normer finns det vedda som i viss grad har adopterat alla karakteristiska attribut av singalesiska bönder. Det finns, enligt Brow (1978:30), vedda som odlar ris, vedda som praktiserar buddhism, vedda som deltar i kastsystemet, vedda som ser ut som singalesiska bönder och så vidare. Om man slutligen utgår från myten om att Prins Vijaya och Kuweni fick barn tillsammans kan det stärka hållningen att vedda var de ursprungliga invånarna på ön (Brow 1978:31).

När Brow gjorde sin fältstudie i Sri Lanka under slutet av 1970-talet redogör han för att det fanns omkring 6600 vedda i Sri Lanka jämfört med omkring 1150 under 1890-talet (1978:40). Veddafolkgruppen har alltså ökat i antal vilket går tvärtemot föreställningen om vedda som en utdöende urfolksgrupp av jägare och samlare vilken har fötts fram, upptagits och planterats som en tankefigur av 1800-talsvetenskapsmännen i det kollektiva västerländska medvetandet. Browns studie visar med all önskvärd tydlighet på att kunskapen som växt fram och skördats om vedda, bland annat om deras primitiva och enhetliga levnadssätt samt autentiska (ras)renlighet, behöver omplanteras i en ny form för att kultivera en mer tidsenlig och mångfaldig representation.

KVINNOR I KOLONIERNA

Män dominerar som författare av reseskildringar från 1600-talet till 1800-talet. Som litteraturvetaren Carina Lidström påpekar fanns det inte mycket utrymme för kvinnliga resenärers berättelser så länge som reseberättelser utgjordes av redogörelser från sjömän eller vetenskapsmän. Men de första publicerades under 1800-talet (Lidström 2017:9). I materialet som jag utgår ifrån i denna artikel framträder exempelvis under 1700-talet en medföljande kvinna sin man som var överste för ett regemente i Ostindien "icke endast för att göra sin man sällskap [utan] också för sin kärlek till naturhistorien" (Thunberg 1, 218). Under 1800-talet framträder kvinnor som mödrar/fruar vilka har hälsat på barnen i hemlandet och på väg för att besöka sina äkta män i kolonierna (Haeckel 1883:24-25) eller som missionärer under 1900-

talet (Cronosie 1966; Thuresson 1992). Sammantaget börjar europeiska kvinnor framträda som reseskildrare under början av 1900-talet.

I Nils Matson Kiöpings reseskildring från slutet av 1600-talet dyker kvinnan upp i form av 'hustru' eller 'dotter' eller stående i relation till en man. I ett kapitel som behandlar kulier skildras en lokal sed som framstår gälla för lokala krigarherrar under kandykungen eller en soldat som har hamnat i konflikt med en lokal man (eller bonde). Krigarherren har friheten att hugga sin värja i dörren till den lokala mannens hus och utropa 'po, po, po'. Soldater får då träda in och det står krigarherren fritt att utföra sexuella handlingar med bondens hustru och döttrar som han själv vill och bäst behagar (1674:120). Kvinnan framträder alltså som stående i relation till sin man och blir ett instrument för konflikthantering. Representationen av denna uppseendeväckande sed bidrar givetvis till att åskådliggöra något okänt för läsaren vilket skänker status åt Nils Matson Kiöping som reseskildrare.

Reseskildringen som har producerats av Robert Knox, som upptogs i fångenskap inom Kandykungariket under 19 år, 6 månader och 17 dagar, publicerades år 1680 och utgör bland de första skildringarna av kandyanernas seder och bruk. Vid år 1669 bosatte sig Knox ungefär 10 engelska mil norr om Kandy och byggde ett hus för sig själv och tre andra ogifta män. De kom överens om att leva som singlar för att bevara goda relationer mellan dem (Knox 2006:18-19).

Merparten av de europeiska "fångarna" i Kandykungariket gifte sig med lokala kvinnor. Giftermälen resulterade i så kallade blandbarn. Knox levde ogift men adopterade en flicka som var resultatet av ett blandäktenskap mellan en engelsman och en lokal kvinna. Syftet med adoptionen var att flickan skulle bistå honom i hushållet och ta hand om honom på ålderns höst. Knox lärde sin adopterade dotter både det engelska språket och om kristendom. Adoptivdottern var omkring 7 år när Knox flydde från Kandykungariket år 1679. Före sin flykt hade Knox dock säkerställt att hon skulle få huset i arv.

Även under 1700-talet finns exempel på hur kvinnor skildras som stående i relation till män, som tjänare eller som barnproducenter. Thunberg skildrar exempelvis hur individer som identifierades som objekt för att tjäna européer i Sydafrika omyndigförklarades och upptogs som européernas ägodelar (Thunberg 1, 67-70). De ingående och utförliga representationer av slavarnas situation och position i förhållande till européer tas förgivna och ses som naturliga i Thunbergs skildring.

Enligt Thunberg ligger kompaniets slavhus intill trädgården och hyser en myckenhet slavar. "Kompaniet hämtar merendels sina slavar från Madagaskar, varvid privatpersoner köpa sina slavar av officerare på skepp, som ankomma från Indien. Det är såväl holländska som franska skepp, sällan engelska och aldrig svenska" (Thunberg 1, 70). När Thunberg senare befinner sig på Batavia beskriver han att européerna vanligtvis passas upp av slavar från några indiska öar och att de dessutom har en stor mängd slavar i sina hus eftersom klimatet gör att två slavar här icke göra så mycket nytta som en på Kap, Sydafrika. De europeiska kvinnorna ha också en mängd slavinnor och göra sällan något besök utan att ha flera av dem med sig för sin upppassning (Thunberg 1, 263). Detta exempel visar på hur, inte endast europeiska män, utan också europeiska kvinnor har identifierat lokala kvinnliga individer som objekt för att upptas som ofria ägodelar.

Själv har Thunberg också erfarenheter av att bli upppassad av en slav. ”Eftersom jag på Batavia icke hade tillräckliga medel att för min upppassning tillhandla mig en slav, som kunde följa med mig till Japan, så hade en av superkargerna varit god nog att överlämna en av sina som lån till han nästa år skulle komma tillbaka. Slaven, som på Batavia hade sin hustru och hoppades få resa hem till sina anhöriga, blev ganska missnöjd över detta och blev slutligen mjältsjuk. Till slut föll det honom in att gömma sig undan utan att någon visste var han fanns” (Thunberg 2, 46). Även om Thunberg tycks ha förståelse för att personen som utsetts till Thunbergs förfogande har känslor framstår det som att Thunberg drog det kortaste strået och förlorade en upppassare.

På Ceylon skildrar Thunberg hur han reser från Colombo till Matura. ”Resan skedde i en palaquin, en bärstol, som är mera öppen än de japanska. Den bäres av morer genom en bambustång, som ligger över taket. Man kan både sitta och ligga i en sådan bärstol. För det mesta reser man med sex eller tolv bärare” (Thunberg 2, 236; se även Harriet Löwenhjelm skildring i Björkman-Goldschmidt 1947:107). Att färdas på detta sätt var naturligt under kolonialtiden för högstatuspersoner. Ungefär lika naturligt som att en reseskildrare feminiserar manliga personer i lokalbefolkningen. ”Deras kläder liknar nästan en kvinnas och är oftast av vit bomullslärf, ganska vid och hoprynkad om livet samt sammanbunden med en gördel av vitt bomullstyg” (Thunberg 2, 235). Feminiseringen av, i detta fall morerna, kan ses som ett uttryck för en rådande maskulin kolonial attityd som förespråkas av reseskildrare.

Kvinnlig förvaltning

Med utgångspunkt i en liknande kolonial attityd som Thunberg skildrar män ur lokalbefolkningen kan det ses att den kvinnliga reseskildraren Fia Öhman feminiserar manliga individer i lokalbefolkningen på Ceylon. ”I matsalen betjänas vi av de singalesiska upppassarne. Vid första anblicken tror man det är kvinnor som sköta serveringen, ty upppassarne bära håret flätat och uppsatt i nacken och över framhåret går en rund sköldpaddskam. Istället för benkläder hava de ibland ett om midjan virat skyнке, vilket faller ned över knäna; överkroppen täckes av en kort jacka med guldknappar” (1917:40). Öhman likställer männens karakteristiska uppenbarelse och underkastade uppgifter med stereotyp kvinnliga företecken vilket omkastar traditionella roller. En omkastning som möjliggörs av den koloniala kontexten och reseskildrarens makt att representera och spela med lokalbefolkningen som hon vill och bäst behagar. Mot bakgrund av att Öhman utövar en traditionellt sett manlig aktivitet kan hon eventuellt genom att reproducera feminiseringen av lokala män ta ett steg närmare en hjälteroll även om det i någon mån slår tillbaka på hennes egen roll som kvinna.

Enligt förläggarnas förord till Öhmans bok *Ädelstenarnas ö* uppges att ”det givas skildringar från den paradisiska ön Ceylon, av land, folk, natur och sevärdheter. [...]. Enär författarinnan haft förmånen att se och taga del i mycket mera än det som blir genomsnittsturisten beskärt, få vi en ytterst intressant inblick i livet där nere i denna Englands av naturen så gynnade tropiska koloni” (Öhman 1917). Under ett besök vid Prestons teplantage framkommer att Öhman är bekant med förvaltaren fru. Teplantaget ägs av familjen Seton ”men förvaltas av mr Hamilton Harding, gift med min väninna Ebba Braunerhjelm” (1917:94). Öhman redogör för att hennes vännina har ett stort hushåll att sköta om med ett antal tjänare ”betydligt större än vad man är van vid i Sverige. [...] Tjänarna bo tillsammans med sina familjer i en särskild byggnad, vilken är ännu enklare än de indiska tjänarnas. Rummen hava sällan fönster och blott en dörr. Möbler saknas fullkomligt; alla sova på golvet, höljda i sina skyнке. De tvätta

sig oftast i forsen tätt intill. Varje familj, som ibland kan bestå av 7-8 personer, sover i ett rum” (1917:99). I Öhmans betraktelse tycks det vara mest omständligt att hennes väninna har ett så stort antal tjänare att styra över än att tjänarna uppenbarligen bor undermåligt.

Tjänarnas boende kan jämföras med bostaden som mr och mrs Harding bor i vilken Öhman återger ”närmast kunna likna den vid ett svenskt hemtrevligt sommarnöje. Orsaken ligger kanske även mycket däri, att den svenska värdinnan givit sitt hem, åtminstone inomhus, ett verkligt svenskt prägel” (1917:97). Privilegiet att kunna resa och uppleva omvandlingen av ett land synliggörs här såväl som det etiska gällande sättet att leva i kolonin vilket sker på bekostnad av individer i lokalbefolkningen som har identifierats och upptagits som objekt för att tjäna europeer och tillfredsställa deras behov och önskningsar.

Omskuren tillvaro

Öhman skriver bland annat om kvinnans ställning i Indien i reseskildringen *Ensam jorden runt. Indien-Ceylon-Birma-Java* (1929). Generellt sett beskrivs kvinnans tillvaro som omskuren. ”Dessa kvinnor som ej sett annat och ej vetat om annat, äro antagligen nöjda, men [en kvinna som levde i ett rike där kvinnan hade mycket frihet] hade tillsammans med sin mor företagit resor till Europa och andra främmande länder. Hon kände sig därför olycklig i denna instängdhet” (1929:39). På det hela taget redogör Öhman för kvinnans underställda position både under män och svärmödrar fram till dess att hon själv blir moder (1929:69). I detta sammanhang reflekterar Öhman inte över sin egen roll som åskådliggörare av indiska kvinnors förestående omskurna tillvaro och den makt hon som reseskildrare besitter genom att representera och kontrastera indiska kvinnors föreskrivna kulturella roller. Möjligen beror det på att Öhman uppfattar det som att hennes makt som reseskildrare brukas på bästa sätt genom åskådliggörandet av det som framstår som en omskuren tillvaro jämfört med exempelvis Öhmans egen frihet att resa runt jorden självständigt. Samtidigt framstår det också som att Öhman skildrar den vita kvinnans (och mannens) börda att omvandla det indiska samhället i enlighet med europeiska samhällsnormer eftersom exempelvis det svenska samhället föreställs vara bättre än det indiska.

En svensk kvinna som har lämnat sitt hem, sin familj och sitt fosterland för att arbeta bland ”de fattiga och okunniga” i Indien beskrivs av Öhman. Kvinnan ifråga är Fröken Beatrix Dickson, dotter till framlidne godsägaren Oscar Dickson. ”Hon sover på golvet i deras enkla koja, delar deras enkla mat; om de äro olyckliga sjuka och fattiga blir hon deras stöd och visar i allt, att hon är deras vän, som vill dem väl. Därför är hon även känd som traktens goda fe, och Sverige kan vara stolt över att en av dess döttrar har gjort en så stor insats i det godas tjänst” (1929:83). Även om fröken Dickson säkert blev en god vän med vissa indiska kvinnor förtränger Öhmans skildring att koloniseringen av Indien har bidragit till att hon har kunnat resa dit såväl som att bland annat den koloniala exploateringen i stor utsträckning resulterade i ekonomiska svårigheter för den indiska befolkningen.

Med kolonialismen följde även nya maktordningar som omskar lokala kvinnors position och frihet. Det kan synliggöras med Öhmans beskrivning av situationen under början av 1900-talet på Java som, enligt Öhman, inte bara benämns orientens trädgård utan också det lyckliga landet, där det var gott att bygga och bo. Fru Greta van Arkel (systerdotter till Frithiof Hellberg, tidningen Iduns grundare) fann Java som ett lyckligt land där det var gott att bygga och bo tillsammans med sin holländska man som ägde ett stort teplantage. Öhman uppfattar van Arkels hem som en dröm ”att så långt borta från Sverige, på ett teplantage i Javas

urskogar (ty här var för ej så länge sedan en verklig urskog) finna en sådan äkta bit av Sverige. [...]. I detta rike utövar fru van Arkel noggsamt överinseende, och här utdelar hon befallningar till sina talrika tjänare. Tjänarfrågan är ej så invecklad här som i Europa. Man kan få så många tjänare man vill för en betydligt billigare penning än i Sverige. Men varje tjänare utför blott det arbete, som tillkommer honom” (1929:238). Huset och teplantaget underbyggs alltså av en skövling av urskogen och ett upptagande av individer ur lokalbefolkningen som tjänare. Skildringen visar på hur kolonialismen medför en maktordning som tas för given och ses som rättrådig.

Står då allt rätt till i det koloniserade landet där det var gott att bygga och bo? ”Fru van Arkel finner blott ett fel hos sitt idealiska hem. Det ligger för långt bort från Sverige [och tyvärr måste de båda barnen lämnas kvar för att uppfostras i Sverige] – en skilsmässa, som alltid är en konsekvens av livet i tropikerna. Barnen MÅSTE uppfostras i Europa” (1929:239). För Öhman blir vistelsen en värdefull länk i hennes minneskedja som hon alltid med glädje och tacksamhet ska tänka på, i synnerhet gällande det svenska hemmet vid Java. Och de talrika tjänarna kommer nog aldrig glömma kolonialismen och hur de underkastades som upppassare åt européerna samt den europeiska seden och bruket att uppfostra sina egna barn i Europa.

Lokala kvinnor i ett maskulint perspektiv

I den tredje utgåvan av *Lunds Missions-Tidning* under mitten av 1800-talet redogörs för en brittisk kolonialadministratör som uppges ha bevittnat en lokal sed på Ceylon utförd av ”en af de menniskor som i bokstaflig mening tillbedja den onde anden och dyrka honom med dans o.f.w. Denne man förvärsvade sig sitt uppehälle genom spådom och försäljning av läkemedel som han påstod skulle hjälpa mot alla möjliga sjukdomar. Hans hydda, som tillika utgjorde satans-tempel, stod på stranden af en liten sagta rinnande å, och war öfwerskyggad af ett ganska stort Banian träd. [...]. Under skuggan af sådane träd hållas sammankomster för allahanda ändamål, och ofwanför hoppa otaliga apor från gren till gren” (1855:34). Över trehundra människor ska ha varit samlade för att åskåda dansen som utfördes av två män i takt till trummor och häftiga rörelser. ”Derpå trädde den ene till den person som betalade för dansen och spådde hennes framtida öde” (ibid). Enligt missionärens tolkning åskådliggör detta en gruvlig målning av mörkrets välde och ett uppträdande som vanligtvis avslutas med andra avskryvda syner som ej kunna beskrivas. Missionärer uppmanas arbeta, såsom guds undersåtar i hans rike, med att sprida ljus bland hedningarna och för att Jesus ska bli alla hedningars tröst.

Vetenskapsmannen Ebbe Kornerup som vistades i Sri Lanka under 1920-talet beskriver tydligt sin roll som herre i kolonin genom att feminisera lokala män och framställa sig själv som en gud gentemot lokalbefolkningen som åskådliggörs som djävulen. ”En blid, feminin man i kjol, naken överkropp, långt, uppsatt hår med en böjd, vågrätt sittande kam, vars ändar pekade ut som horn, så att han liknade hin håle själv, tog varsamt bagaget, fördelade det stillsamt mellan andra män, vilka också hade chignon och böjda kammar, valde själv det lättaste och sade artigt: den här vägen master, please!” (Kornerup 1922:8). Medan Kornerup feminiserar singalesiska män menar han att tamilerna, ”se kraftigare och manligare ut än singaleserna. Men singalesernas kvinnor äro vackrast” (1922:24). Även vetenskapsmannen Haeckel delar uppfattningen att tamilerna är mer manliga än singalesiska män vilket grundas i föreställningen om att tamilerna är mer ariska än singaleser.

De unga, vackra och sköna flickorna på Ceylon hamnar ofta i fokus för Kornerups blick (se exempelvis 1922:67, 85, 98, 113, 117, 125, 251, 253, 255). Trots att tamilkvinnorna inte är lika vackra som singalesiska kvinnorna, enligt Kornerup (1922:253), identifierar han sig starkt med tamilerna då "[t]amilerna äga hög indisk hindukultur, de äro flitiga, flegmatiska, skygga, godhjärtade, religiösa, sluga och sparsamma. Alla ha något på kistbotten. Jag träffade, som redan berättat, tiotusen tamiler nere i Kattaragama, de blevo allesammans mina bröder och systrar, älskvärda människor, blott i början en smula skygga" (Kornerup 1922:251). Med andra ord adopterade Kornerup tusentals tamiler som syskon, möjligen mot bakgrund av att de föreställdes befinna sig på en högre kulturell nivå än singaleserna och givet att tamilerna ansågs närmare besläktade med européerna i termer av deras ariskhet.

Kornerup interagerar även med rodiyas vilka positioneras som lägst i det srilankesiska kastsystemet. "Man får icke röra vid en rodiya, ty då blir man oren – han är nämligen utstött ur samhället [vilket härleds till en gammal historia om att någon av deras förfäder skulle ha begått ett ohyggligt dåd]" (Kornerup 1922:254-255). Kornerup identifierar sig starkt med rodiya och bryter mot seden att inte vidröra en rodiya. "Rodierna och jag förstodo varandra – det kände jag, när jag ännu en gång tryckte deras hand" (Kornerup 1922:256). Skildringen av den förefallande orättvisa positioneringen av rodiyas inom kastsystemet bidrar till en möjlighet att höja Kornerups status i ursprungslandet. Genom vidrörandet av rodiya framstår Kornerup som en rättrådig och rättvis herre. Kornerup kan ta steget mot hjälterollen i människokärlekens tjänst.

Önskan om ett barnhem

Håkan Cronosies reseskildring utifrån den Svenska Pingstmissionens insatser på Ceylon ska bidra till förståelse av landet och folket på ett alldeles särskilt sätt varför den i företalet önskas nå en mycket vid läsekrets. Den Svenska Pingstmissionens arbete på ön Ceylon påbörjades under slutet av 1920-talet och sedan 1950-talet har pingstmissionen haft ett fåtal missionärer på plats på ön "som sökt att göra allt för att hjälpa ceyloneserna både andligt och lekamt" (företalet i Cronosie 1966). Bland annat har arbetet riktat in sig på att starta ett barnhem i Nuwara Eliya. "Enbart i Colombo finns omkring 30.000 barn som saknar människovärdiga bostäder och en mycket hög procent som är både sjuka och undernärda" (företalet i Cronosie 1966). Pingstmissionärerna uttrycker en vilja att arbeta socialt för att nå fram till lokalbefolkningen och har bland andra identifierat barn som objekt för riktade insatser. "...här finns ju ingen socialvård enligt vår svenska uppfattning, som kan rycka in och ge hjälp. Många barn lider svårt av sjukdom, undernäring t.ex. Det påstås att mer än hälften av Ceylons barn är undernärda. Det beror framför allt på vitaminbrist. Solen bränner upp så mycket, och man har inte riktigt kläm på hur man skall ta rätt på vitaminerna i födan. Där skulle det behövas undervisning. Så är ju familjerna så barnrika och det gör ju också sitt till att öka fattigdomen" (Cronosie 1966:105). Ett exempel ges sedan på en pojke som rymde hemifrån eftersom han inte stod ut i skolan. "Barnen skulle själva hålla sig med läroböcker, men det hade inte familjen råd till. Läraren fordrade att han skulle ha böcker som de andra barnen i skolan och så fick han smörj. Vi skaffade honom alla böcker han behövde och det var verkligen roligt. Nu sista terminen hade han kommit trea i klassen. En verkligt fin och tjugig pojke. 15 år är han nu. Varje söndag kommer han till söndagsskolan med hela raden av småsyskon" (Cronosie 1966:105-106). Ett fokus på socialt arbete kan följaktligen leda till att missionsgärningen bidrar till att uppta personer som 'hjälpas och räddas' inom den Svenska Pingstmissionen.

Till skillnad från den barnuppfostran som Öhman noterade hos sin väninna på Java förefaller det som att pingstmissionärernas barn levde med sina missionerande föräldrar på den koloniserade ön Ceylon. Ett exempel framträder i Cronosies reseskildring. Tillsammans med ”barnhems mamman” avbildas ett antal leende ”ceylonesiska skyddslingar” och några övriga barn som kan kategoriseras som missionärsbarn, i detta fall barn till svenska pingstmissionärer (Cronosie 1966:11). Denna avbildning pekar på att missionärsbarn vistades tillsammans med de lokala barnen på barnhemmet. På en annan bild skildras ett enskilt missionärsbarn med en bildtext som återger följande ”[a]tt vara missionärsbarn är att växa upp nära äventyret. Landets språk blir ett andra modersmål och det är lätt att få vänner. Är man ’bästis’ med en elefantskötare är man också vän med hans elefanter” (Cronosie 1966:111). Möjligen kan det ses att missionärsbarnen spelade en roll i att lära de så kallade ceylonesiska skyddslingarna svenska seder och bruk samtidigt som de själva i sin tur kunde öva upp sina kunskaper i lokala språk.

Helst av allt önskar sig en av de svenska pingstmissionärerna ett barnhem i Colombo. ”Inte ett hem där vi behåller barnen år efter år men där vi kan hjälpa sjuka och undernärda barn att komma igång och låta dem få erfara lite kärlek” (Cronosie 1966:106). Det framgår inte om det önskade barnhemmet skulle erbjuda svenskar att förflytta barn därifrån till Sverige för att upptas i svenska familjer men det vore inte helt otänkbart att föreställa sig att pingstmissionärerna skulle se det som att barnen som adopterades skulle få växa upp nära äventyret, få ett andra modersmål och lätt hitta vänner.

En söndagskväll under 1970-talet besöker en svensk pingstmissionär som är gift med en singalesisk pastor Sollentuna kyrka för att samla in pengar till ett sjukhus de avser bygga i anslutning till sitt barnhem i Sri Lanka. En man presenterar sig och uppger att han kan ge ett bra bidrag till barnhemmet. Några dagar senare bjuds den svenska pingstmissionären och pastorn in till mannens villa i Sollentuna. Det blir en märklig kväll i villan i Sollentuna. ”Många gånger hade Anna Greta och Jacob häpnat när de sett hur Gud tog hand om Fridsros behov. Men det här slog nog alla rekord” (Thuresson 1992:115). Paret blev erbjudna en ofantligt stor summa pengar för att kunna bygga sjukhuset.

Barnhemmet representerades i en svensk tidning och ett par från Eskilstuna uttryckte intresse för att adoptera ett av barnen. Den svenska pingstmissionären ställde sig positiv till adoptionen förutsatt att alla formaliteter kunde ordnas. ”De två makarna från Sverige kom. De hade med sig leksaker och kläder till Ester. Fyraåringen var lycklig över den snälla tanten och farbrorn som inte visste hur väl de ville henne. Men när det var dags för skilsmässa och kram på flygplatsen klängde sig Ester fast vid sin ”reservmamman” med armar och ben, och Anna Greta sa inom sig: Aldrig mer. Nu gick det bra för Ester i Sverige. Och Pereras hjälpte ytterligare några svenska par att adoptera barn. Men när adoption från Sri Lanka började förknippas med en skum affärsverksamhet slutade de helt. De ville inte riskera barnhemmets rykte” (Thuresson 1992:80). Det är oklart om adoptivföräldrarna i Eskilstuna var anknutna till pingströrelsen men barnet upptogs alltså från ett barnhem grundat av en svensk pingstmissionär och sponsrades av pingströrelsen.

TURISMENS BARN

Föreställningen om att det fanns för många barn i Sri Lanka aktualiserades redan 1958 i samband med att Sverige startade ett familjeplaneringsprogram genom SIDA (Abrahamsson 1973:64). Det svenska familjeplaneringsprogrammet beskrivs i en faktabok som eventuellt

grundar sig i resor till landet och delvis reproducerar kunskap som har växt fram ur reseskildringar av Ceylon (Wachtmeister 1972), exempelvis om social misär och barnrika familjer som beskrivs i Cronosie (1966:105-106). Födelseåret sjönk inte i den takt, som var nödvändig för att målsättningen skulle kunna realiseras (1972:114-115). Däremot ökade strömmen av turister från Sverige till Sri Lanka. ”Från 1968 till 1970 steg antalet svenska turister från 450 till 600. För 1971 beräknas antalet bli så stort som 2200” (1972:89). Därtill deltog även svenska företag i utbyggnaden av vattenkraften i Ceylon (1972:78, bildtext) vilket givetvis också bidrog med en tillströmning av svenskar till landet.

När svenska turister anlände till Ceylon under början av charterturismens framväxt 1971 fanns det givetvis ett behov av att inköpa en turishandbok. De flesta svenska turister som åkte till Sri Lanka hade troligtvis aldrig varit där, med undantag för svenska arbetare som hade varit där i tjänsten, varför en praktisk handbok säkerligen kunde komma till användning för att ge en historieskrivning kring platser och sevärdheter samt sådant som kunde vara värt att tänka på inför, under och efter semesterresan.

Till skillnad från Fia Öhmans klassiska reseskildring från början av 1900-talet utgör Anita Abrahamsons (1973) skildring av Sri Lanka ett slags praktisk turishandbok med en mängd bilder av lokalbefolkningen och landets sevärdheter som grundar sig i Abrahamsons rundresa i landet. Jämförd med de reseskildringar som har framställts av män fram till början av 1900-talet där kvinnor ofta fotograferades framträder i stället barn som objekt för exponering i Abrahamsons bok (se exempelvis 1973:11, 17, 19, 23, 35, 37, 53, 59, 64, 79, 84). I relation till förekomsten av bilder på vuxna och sevärdheter (totalt: 14 respektive 25) är 11 bilder på barn inte anmärkningsvärt. Men det skapar förväntningar om att se barn under semestervistelsen. Att barnen sedan har fotograferats utan sina föräldrar kan bidra till att skapa känslor av barnlängtan exempelvis hos svenska par som funderade på att skaffa barn eller hos barnlösa som gärna skulle adoptera ett barn. ”NI FÅR DOCK INTE I ER HÄNFÖRELSE över landets skönhet och behag, glömma att det är ett u-land, med allt vad det innebär av sociala och politiska problem. Fattigdomen är stor, men man kanske kan hoppas att turismen ska kunna bidra till uppbyggnadsarbetet” (Abrahamsson 1973:10). Bildtexten på sidan 10 informerar att barnet som har fotograferats på sidan 11 heter Genevieve, är 8 år och bor i Negombo. Negombo, som ligger ett par mil norr om Colombo, skildras som en liten fiskeby ”där Vingresor har de flesta av sina hotell” (Abrahamson 1973:82). Barnen exponeras främst som (föräldralösa) barn vilka turister förväntas se under sin semesterresa, bland mycket annat, i ett så kallat utvecklingsland där förhoppningen ställs till att exempelvis europeiska turister åtminstone kan bidra med ekonomiskt förändring av landets sociala och politiska tillstånd. Ett tillstånd som grundades med den europeiska kolonialismen.

ANSAMLING AV BARN

Den första dokumenterade kontakten mellan ett land i norden och Ceylon, som jag har stött på i litteraturmaterialet, finns beskriven i Finn Ståhls turismhandbok (1975:65; se även Mendis 1983:277). Där redogörs för att fem danska skepp under ledning av Olaf Gedde seglade in i Trincomalees hamn redan år 1620. En överenskommelse hade ingåtts mellan Gedde och Kandykungen den 22 augusti samma år om att Danmark skulle få överta Trincomalee med omnejd. Danskarna hann knappt lägga grunden till en fästningsanläggning innan portugiserna körde ut dem.

Efter att ha koloniserats av Portugal, Holland och England under tre århundraden avkoloniserades Ceylon 1948. Turismprojektet i Ceylon lanserades under 1960-talet. De första charterturisterna från Skandinavien anlände under början av 1970-talet. Ståhl (1975:11, 9) beskriver att en lokal resebyråorganisation stod till förfogande vid ankomsten till Ceylon – med färdledare, bussar, utflyktsprogram och möjligheter till att få råd och hjälp att göra resor på egen hand. ”Om man undviker monsunmånaderna från oktober in i december är [ostkusten, framförallt norr om staden Trincomalee] med dess långa öde sandstränder och torra sköna klimat verkligen ett semesterparadis för den som i en rofylld omgivning vill vistas nära orörd natur” (Ståhl 1975:8). Européers tidiga erövringsresor och blodiga krig längs kusterna lyser med sin frånvaro i denna skildring och den långa koloniala historien är bortglömd. Den plötsliga företeelsen kallad turism etablerar en början på något nytt med äldre förtecken.

Under ett fotografi som avbildar tre leende barn (utan sina föräldrar) finns bildtexten ”Det ceylonesiska leendet är något av det man minns mest hos denna vänliga befolkning”. På nästa sida följer ett kapitel om tio goda råd till turisten på Ceylon. Första rådet ställer den ekonomiska obalansen mellan turister och lokalbefolkningen i fokus ”1. Det är ingen verklig välgörenhet att dela ut pengar och andra gåvor till barnen som samlas runt turister i en del hotellområden! Ge hellre er hjälp till ett barnhem eller till någon verkligt fattig familj i det inre av landet. Barnen på turistorter slutar gå regelbundet till skolan under turistsäsongen – en utveckling som ingalunda bör befrämjas” (Ståhl 1975:13). Riktlinjen för att turista på ett rätttrådigt sätt ger vid handen att turisten ska uppsöka barnhem eller fattiga familjer för att dela ut ekonomiskt stöd.

Det andra rådet handlar om ceylonesernas gästvänlighet vilket kan leda till att turister inviteras till en lokal familjs hem. ”Ta gärna med några godsaker eller en bilderbok om det finns barn i familjen” (Ståhl 1975:13). Detta råd ställer också ekonomiskt obalans i fokus men även den lokala familjens barn ställs i centrum för turistens fördelning av sina relativt överflödiga ekonomiska resurser. Därefter följer råd som riktar in sig på kost, väderlek, klädsel, simningsregler, oauktorerade ”guider”, levnadsvanor och ömsesidig vänlighet (Ståhl 1975:13.14). I kontexten för hur turister bör agera under sin semestervistelse framstår det utifrån de rekommendationer som ges i Ståhls turismhandbok som rätttrådigt att bland annat ställa barn i fokus och följa vissa sätt att leva och agera under semestervistelsen.

INSAMLING AV BARN

Sri Lanka representeras som ett fattigt land i turismhandböckerna som jag utgår ifrån i denna artikel. Leende barn avbildas utan sina föräldrar och turister uppmanas att besöka barnhem på turistorten för att skänka kläder eller att ta med gåvor till eventuella familjer som kan ha behov av bistånd. Användningen av barn i marknadsföringen av resor till Sri Lanka och omvandlingen av srilankesiska barnhem till turistattraktioner kan ses som två faktorer som bidrog till att exempelvis svenska charterturister adopterade under sin semestervistelse. Dessa två faktorer i kombination med att det var långa köer för att adoptera barn i Sverige via svenska adoptionsorganisationer och att adoptionerna blev delar av en lukrativ affärsverksamhet för lokala individer i Sri Lanka att erbjuda barn till turister bidrog i stor utsträckning till att exempelvis Sverige blev ett av världens största mottagarländer av adopterade från Sri Lanka.

Enligt statistik från Statistiska Centralbyrån (SCB) (i Cidrelius 2013) gjordes den första adoptionen av ett srilankesiskt barn till Sverige 1947. Åren 1948-1968 förflyttades 26 barn till

svenska adoptivfamiljer. Mellan 1969-1979 separerades 1026 barn från Sri Lanka för att integreras i Sverige. Flest barn upptogs åren 1980-1990 då 2220 barn invandrade till Sverige för att adopteras. Adoptionsaktiviteten avtog åren 1991-1999 då endast 192 barn adopterades från Sri Lanka till Sverige.

Inom ramen för de reseskildringar som jag utgår ifrån finns en bok som har tagits fram av två personer som var intimt kopplade till en adoptionsorganisation som hamnade i fokus för skandalerna gällande adoptionerna från Sri Lanka till Sverige. Reseskildringen är skriven ur perspektivet från en nioårig srilankesisk flicka, Manola, i Sri Lanka vars yngre halvsystem, Niluka, adopterades till en svensk familj under 1980-talet, men initiativet till att ta fram denna reseskildring kommer ur de engagerade författarna bakom boken och bilderna.

Reseskildringen riktar sig till barn som har upptagits för adoption och till adoptivföräldrar, syskon, dagispersonal och andra för att ge en bild av Sri Lanka och stöd i att svara på frågor som kan uppstå bland annat som en konsekvens av att barnets hudfärg och ursprungsland skiljer sig från adoptivföräldrarnas hudfärg och hemland samt gällande varför de adopterades och vilket land som kan vara bäst att växa upp inom. Med andra ord ska reseskildringen komma till nytta för bland annat insamlade barn från Sri Lanka och svenska adoptivföräldrar som har haft tillräckliga ekonomiska resurser att kunna förflytta ett barn till Sverige.

Ett underliggande tema som kan utläsas är vilket liv Niluka skulle ha levt om hon inte hade identifierats som ett objekt för adoption, separerats från Sri Lanka och förflyttats till Sverige för att integreras i en svensk adoptivfamilj. Sri Lanka framställs som ett av världens fattigaste länder där hela familjen och släkten bor tillsammans i ett hus som kan ha ett tak och väggar med ett undermåligt kök utan fläkt och skorsten. Manola "tvingas" även hjälpa sin mormor att sopa utanför huset och ta bort ogräs från familjens risfält innan hon går till skolan (1985:2, 5, 6-7). Möjligen hade inte Niluka kunnat gå till skolan just eftersom hennes mor eventuellt inte hade haft råd att betala skolböckerna för både Manola och Niluka. Niluka hade kunnat bli ett av Sri Lankas många barn som inte hade fått gå i skolan eftersom hon föddes i ett av de fattigaste länderna i hela världen. I jämförelse med de skildrade förhållandena i Sri Lanka som Manola växer upp under får läsaren bilden att det kan ses bättre att Niluka separerades från sitt ursprungsland för att integreras inom en svensk adoptivfamilj.

Genom att adoptionsorganisationen bland annat bidrog till att Niluka separerades från Sri Lanka blev hon alltså inte buddhist och hon kom att växa upp i ett land där de ekonomiska skillnaderna mellan de biologiska föräldrarna och 'den svenska adoptivfamiljen' uttrycker sig exempelvis i att föräldrarna i Sverige har det så bra ställt att de kan betala en adoptionsorganisation för att kunna omvandla ett srilankesiskt barn till ett svenskt barn. Manola uppger att Niluka är hennes halvsystem och att skälet till att Niluka adopterades av en svensk familj var att "[m]in mamma hade inte råd att ta hand om henne sedan min pappa lämnat oss" (1985:11). Detta innebär alltså att Niluka uppgavs för adoption av ekonomiska skäl medan de kulturella omständigheterna gällande stigmat att födas utanför äktenskap endast kan läsas in underförstått i att Manola och Niluka är halvsyskon. Och, dessutom tas det för givet att identifieringen av Niluka som ett objekt för adoption och separationen från Manolas familj för att integreras i en svensk familj kan betraktas som en naturlig konsekvens av ekonomiska förhållanden inom Manolas familj och landet Sri Lanka. I själva verket hade ju adoptionsorganisationen ifråga kunnat stötta Nilukas familj på ett vänskapligt sätt i landet för att låta Niluka växa upp med sin biologiska familj. Men istället erbjuder

adoptionsorganisationen möjligheten att separera Niluka från sin familj för att integreras i en okänd utländsk familj boendes i ett kallt och avlägset land långt ifrån Sri Lanka. Reseskildringens framställning av Manolas förståelse av situationen (dvs. att Niluka inte längre tillhör familjen) innehåller inga känslor utan presenteras i rationella termer där ekonomiska aspekter ställs i fokus. Läsare av reseskildringen får en förenklad och fragmenterad bild av en dokumenterat splittrad familj.

Att uppta en människa för adoption och förflytta individen till ett annat land för att integreras i en adoptivfamilj och växa upp under andra förhållanden i mottagarlandet rymmer givetvis svåra känslor och kulturella omständigheter inom den biologiska familjen och adoptivfamiljen. Ett exempel på svåra känslor inblandade i en adoption kan ses på bokens framsida där bokens titel *Sri Lanka. Landet du aldrig glömmet* presenteras med stort typsnitt över en bild där Niluka tröstar en gråtande Manola. Niluka sitter i baksätet av en bil och sträcker fram en hand mot Manola som sitter i framsätet för att torka hennes tårar. Det går inte att se hurvida Niluka gråter men det framstår onekligen som att Manola inte har glömt att Niluka en gång ingick och tillhörde Manolas familj innan Niluka separerades från sitt ursprungsland och integrerades inom en svensk adoptivfamilj via en svensk adoptionsorganisation. Det oföreglömliga ögonblicket som har fångats med en turistkamera väcker svåra och sorgfyllda känslor men kan även ses som att försoning eller åtminstone (åter)förening av två relaterade familjemedlemmar som har separerats i tidig ålder kan mötas i framtiden, delvis mot bakgrund av adoptivföräldrarnas ekonomiska förhållanden och möjligheter att åka på familjesemester i Nilukas ursprungsland.

Bilden av att Sri Lanka är ett fattigt land bekräftas genomgående i boken men det nämns också att landet historiskt sett har haft en storhetstid för omkring 2500 år sedan. Manola återger att "[i Anuradhapura som var dåtidens huvudstad] byggde mitt folk en byggnad som, efter två av pyramiderna i Egypten, är störst från den tiden. Byggnaden finns fortfarande. Massor av ruiner runtomkring visar att vi då också kunde bygga slott med över tusen rum. Sådana byggnader kan man inte bygga än i dag. Utanför fanns till och med simbassänger" (Lundkvist och Blomstrand 1985:12-15). Denna historiska storhetstid kan adopterade från Sri Lanka givetvis vara stolta över och betrakta som ett kulturellt arv som de för med sig till Sverige och adoptivföräldrarna kan glädja sig åt att ha upptagit ett adoptionsobjekt med en anrik historia.

Enligt historikern K.M. de Silva (2005:17-18) varade det klassiska singalesiska kungadömet nästan 1500 år med Anuradhapura som huvudstad, från omkring Vijayas ankomst på 500-talet före kristus och fram till 1000-talet efter kristus. Bilden av att Sri Lanka under och efter den post-Vijayanska perioden har haft en storhetstid bekräftas för övrigt i reseskildringsdiskursen. Till exempel i fader de Queyroz studie återges att vedda härstammar från populationen som levde i Anuradhapura men att de av någon anledning övergav civilisationen i samband med någon utländsk invasion och begav sig till skogarna och bergen där de depriverades och med tiden blev "vildar" eller "barbarer" (de Queyroz i Brow 1978:8). Under början av 1900-talet noterar även vetenskapsmannen Ebbe Kornerup att Sri Lanka en gång upplevde en storhetstid. "På sin tid, för tusentals år sedan, då man i norra Europa ännu gick halvnaken på jakt, blott klädd i skinn, åt vid öppen eld och kastade ostronskalen på kökknöddingarna, fanns det en blomstrande kultur i Anuradhapura" (1926:38). Det är oklart varför blomstringen visnade. Mot bakgrund av det tidiga 1900-talets synsätt kan förklaringen möjligen finnas i att blodsblandningen inom landet mellan folkgrupperna medförde så kallad degeneration.

Det var under den kulturella storhetstiden, under kung Devanampiya Tissas styre på ön (250-210 f.kr), som buddhismen introducerades av den mauriska kejsaren Asokas son eller bror Mahinda, enligt *Mahavamsa*. Men som de Silva (2005:9) påpekar kan buddhismen ha kommit till ön tidigare. Buddhismen spelar än idag en central roll i Sri Lanka. Därav vore det ju givetvis önskvärt att åtminstone ge adopterade i Sverige en god förståelse för buddhism. Tyvärr beskrivs och förmedlas kunskap om buddhismen i en kristen terminologi av Lundkvist och Blomstrand. Buddha omtalas exempelvis som en 'Gud' (1985:9,19) och munkar beskrivs som 'präster' (1985:20). Även om denna omformulering av buddhism i kristna termer kan vara ett sätt att förenkla förståelsen för Buddhas status och munkarnas roller i det srilankesiska samhället för Niluka och andra adopterade från Sri Lanka bidrar den till en missvisande bild.

Lundkvist och Berne är förvisso inte ensamma om att representera buddhism i en kristen terminologi. Vetenskapsmannen Ernst Haeckel representerar munkar som präster och menar att apor representerar ett högre respektabelt släkte (1883:72), Löwenhjelm talar under början av 1900-talet om 'buddapräster' och beskriver "[e]n smällfet, helt och hållet rakad, skinande buddapräst med ett ansikte som godt kunde anstått en kontraktsprost därhemma, vankade af och an i sin gula tåga tuggande betel" (i Björkman-Goldschmidt 1947:110), Kornerup beskriver munken som en 'gul man', 'översteprästen', 'ärkebiskop' eller 'biskop' (1926:27, 28, 36), Rossander (1894:96) noterar att briterna ansåg det rådligast att kurtisera 'buddhapräster' även om briterna fruktade för munkarnas välde över befolkningen. Rossander påpekar dock att "buddhismen är ingen religion" (1894:24) men håller fullkomligt med den brittiske kolonialadministratören Tennent att "buddhismen [saknar den] lifgivande energien, den själ, som kan tillförsäkra den utveckling och en hälsosam makt öfver människornas sinnen" (1894:24). Thunberg beskriver att Buddhas lära har blivit införd i Japan från västra kusten av Ostindien, nämligen från Malabar, Koromandel och Ceylon. "Buddha, som otvivelaktigt är identisk med japanernas Budso, är en braminernas profet, som säges blivit född på Ceylon omkring 1000 år före Kristus och varit stiftare av denna sekt, som sedan bredd ut sig över hela Ostindien och till de yttersta gränserna av Asien" (Thunberg 2, 156). Sammantaget kan det alltså sägas att Lundkvist och Blomstrand, förmedlar, reproducerar och formar "kunskap" eller föreställningar som ligger i linje med vad klassiska reseskildringar har förmedlat.

Under den rundresa som Manola och Niluka gör tillsammans skildras kontrasterna gentemot Sverige gällande försörjningssätt, klimatförhållanden, djur och natur samt föråldrade och/eller fascinerande sätt att transportera saker (1985:24-43). Niluka har under sin resa i landet Sri Lanka fått se saker som hon aldrig har sett i Sverige, bland annat sin biologiska familj och sin halvsysster Manola.

I reseskildringens upplösning illustreras bilder på solnedgångar som fångats med kamera. "Många kvällar sitter vi ensamma på stranden, Niluka och jag. När vi skall skiljas känns det tråkigt. Vi tycker mycket om varandra. Vi har lovat varandra att vi skall träffas igen" (Lundkvist och Blomstrand 1985:45-46). I kontrast till många klassiska reseskildringars farväl av landet och avslutade vänskapsrelationer uttalas ett löfte om att ses igen. Det har givetvis att göra med att relationen mellan Manola och Niluka grundar sig i en annan relation än exempelvis en 1800-talsvetenskapsman och hans tjänare samt även att vetenskapsmannen har rest till Sri Lanka för att i bästa fall göra fynd och observationer som kan bidra till vetenskapliga framsteg i fäderneslandet och därmed möjliggöra förhöjd status och inträde i en

hjalteroll medan adoptivföräldrarnas familjebildningsprojekt fulländades när den adopterade separerades från Sri Lanka och integrerades inom adoptivfamiljen i Sverige. Givetvis förhöjs adoptivföräldrarnas status i Sverige i samband med att de har upptagit ett adoptionsobjekt med en anrik historia i ett land som inom reseskildringsdiskursen representeras som ett av världens fattigaste länder. Vad Niluka och andra adopterade känner och upplever som individer vilka har separerats från sitt ursprungsland för att integreras i andra länder återstår att höras.

TALA TILLBAKA

Vägen till kunskap om 'de Andra' har gått genom erövringsresor till världen utanför reseskildrarnas fädernesländer och bland annat förmedlats i reseskildringarna. Reseskildrare har spelat med Sri Lanka och delar av landet som de vill och bäst behagar. Genom att producera ett tal och i många fall reproducera talet om landet, oberoende av dess sanningshalt, har reseskildrarna blivit omtalade som banbrytande aktörer. Reseskildringen har bidragit till realiseringen av reseskildrarnas hjältestatus medan representationerna i sin tur har lagt grunden för vissa sätt att agera, exempelvis genom att inspirera andra att uppta landet som sitt eget eller uppta en del av landet som sin egen ägodel.

Insamlingen av objekt har möjliggjort omvandlingen av det lokalt kända till globalt etablerad kunskap. Men mineraler, växter, djur, mänskliga kvarlevor och barn kan inte svara tillbaka mot de representationer som har skapats om dem som adoptionsobjekt. Som en person som har identifierats och upptagits som ett objekt för adoption vill jag ifrågasätta det välartikulerade talet om mitt ursprungsland i reseskildringsdiskursen.

Till att börja med har reseskildrare gjort landet till ett adoptionsobjekt genom att integrera det i en kristen mytologi som det jordiska paradiset. Det så kallade återtagandet av den mark som förlorats efter syndafallet kom att grunda sig i den egensinniga tolkningen om att allt land på jorden tillhörde de kristna och att kristna hade rätt att underkua alla icke-kristna människor 'för all framtid'. Sedan påbörjades ett projekt för att identifiera adoptionsobjekt eller delar av landet vilka separerades från ön för att integreras i reseskildrarnas hemland.

Språket som har använts för att representera lokalbefolkningen uttrycker en kolonial attityd bestående av värderingar som positionerar 'de Andra' som lägre medan reseskildraren framställer sig själv som högre. Positioneringen i den föreställda mänskliga hierarkin har utgått ifrån tanken om ett släktskap mellan jordens variation av människor där urbefolkningen vedda har fått spela rollen som mest avlägset relaterade till européer och därmed minst utvecklade. I själva verket utvecklades ju de tidiga högkulturerna utanför Europa utan europeisk medverkan.

Européernas resor till landet med koloniala förtecken kom att ersättas av charterresenärer som i många fall önskade bilda familj genom att uppta barn från barnhemmen i närheten av turistorterna. Lokala individer och utländska adoptionsorganisationer identifierade och erbjöd barn med ett anrikt kulturellt arv till försäljning åt turister. Som adoptionsobjekt separerades barn från sitt ursprungsland för att integreras i okända utländska adoptivföräldrars hemländer långt ifrån Sri Lanka. Trots att Sri Lanka återkommande representeras som ett paradiset i reseskildringsdiskursen föreställde sig de besökande temporära migranterna att det var bättre för srilankesiska barn att växa upp utanför sitt ursprungsland.

Under mina vistelser i Sri Lanka har jag besökt barnhem i landet och intervjuat personer med livshistorier från srilankesiska barnhem (se Cidrelius 2013). Mina upplevelser vid besöken på barnhemmen och de kunskaper som framkom i samtalen med individerna som hade växt upp på barnhem står i kontrast till många turisternas barnhemsrepresentationer och förutsägelser om att livet efter en uppväxt på barnhem blir utsiktslöst. Det beror framförallt på att jag har gått i dialog med lokala meningar och satt undertryckta kunskaper i rörelse.

Ett rättrådigt alternativ till att separera barn från Sri Lanka hade varit att stötta barnens biologiska familjer på plats eller barnhemmen i landet där de hade kunnat växa upp tillfälligt tillsammans med andra lokala barn samtidigt som vissa skulle ha haft kontakt med familjen och släktingarna.

Återstår att resa bortom representationerna i reseskildringsdiskursen för att kunna göra lyckliga och oförväntade upptäckter om mångfalden och variationen av Sri Lanka.

KÄLLFÖRTECKNING

Abrahamson, Anita. 1973. *Ceylon. Sri Lanka*. Stockholm: Generalstabens litografiska anstalts förlag

Arne, Ture J. 1956. 'Svenska läkare och fältskärer i holländska Ost-indiska Kompaniets tjänst' i *Lychnos*. Lärdomshistoriska samfundets årsbok. Uppsala och Stockholm: Almqvist och Wiksells Boktryckeri AB

Backman, Gaston. 1935. *Människoraserna och moderna rasproblem*. Stockholm: Albert Bonniers Förlag

Björkman-Goldsmith, Elsa. 1947. *Harriet Löwenhjelm*. Stockholm: P.A. Norstedt & Söners Förlag.

Brow, James. 1978. *Vedda Villages of Anuradhapura. The Historical Anthropology of a Community in Sri Lanka*. USA: University of Washington Press

Cidrelius, Daniel. 2013. *Turismens roll i Sri Lankas adoptionspraktik. Representationer av barnhem*. Masteruppsats i socialantropologi, Stockholms universitet. Elektronisk resurs: <https://danielcidrelius.files.wordpress.com/2013/10/masteruppsatsen2013.pdf>

Cronsjö, Håkan. 1966. *Möte med Ceylon*. Örebro: Tryckcentralen

de Silva, K.M. 2005. *A History of Sri Lanka*. New Dehli: Vijitha Yapa Publications

de Queyroz, Fernao. 1930. *The Temporal and Spiritual Conquest of Ceylon*. Translated from Portuguese by S. G. Perera. In Three Volumes. Vol. I Book 1-2. Colombo: A.C. Richards, Acting Government Printer.

Eje, Anders. 1927a. *Folk, fä och fakirer*. Stockholm: Åhlén och Åkerlunds förlag

--.1944b. *Zodiakringen. Äventyrsroman från Ceylon*. Stockholm: A.B. Lindqvists förlag.

Fristedt, Conrad. 1891. *På forskningsfärd. Minnen från en tvåårig vistelse bland Ceylons tamiler och singaleser, Australiens kannibaler och Nya Zeelands maorer*. Stockholm: Albert Bonniers Förlag

Frängsmyr, Tore. 1976. *Ostindiska kompaniet. Människorna, äventyret och den ekonomiska drömmen*. Belgien: Bokförlaget bra böcker

Haeckel, Ernst. 1995 [1883]. *A Visit to Ceylon*. Translated by Clara Bell. Delhi: Nice Printing Press.

Hagenbeck, John. 1924. *Tjugofem år på ceylon. Minnen och äventyr*. Till Svernska av Birger Mörner. Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur

Hussein, Asiff. 2007. *Sarandib. An Ethnological Study of the Muslims of Sri Lanka*. Dehiwala: A.J. Prints (Pvt) Ltd

Internetlänk 1. Nikolai Grimm, Herman. 1677. *Laboratorium Chymicum*. Elektronisk resurs: <https://books.google.se/books?id=qY8AAAACAAJ&pg=PA1&lpg=PA1&dq=Laboratorium+Chymicum+grimm&source=bl&ots=QkW2w6vvyk&sig=81COyyB9TtO6WsZQMMOzWGlonaY&hl=sv&sa=X&ved=0ahUKewiA78WW84HZAhXFiwKHV5JDwMQ6AEIQDAE#v=onepage&q=Laboratorium%20Chymicum%20grimm&f=false> (hämtad 2019-06-01)

Internetlänk 2. *Svenskt biografiskt lexikon*. Herman Nikolas Grim. <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Mobil/Artikel/13201> (hämtad 2019-06-02)

Internetlänk 3. *Wikipedia*. Pan. <https://sv.wikipedia.org/wiki/Pan> (hämtad 2019-02-09)

Internetlänk 4. *Svenskt biografiskt lexikon*. Birger Mörner. <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Presentation.aspx?id=8704> (hämtad 2019-02-09)

Internetlänk 5. *Wikipedia*. Satyrer. <https://sv.wikipedia.org/wiki/Satyrer> (hämtad 2019-02-24)

Internetlänk 6. *Wikipedia*. Ganymedes. <https://sv.wikipedia.org/wiki/Ganymedes> (hämtad 2019-02-24)

Jonsson, Stefan. 2005. *Världen i vitögat*. Finland: Nordsteds Förlag.

Kiöping, Nils Matson 1674. *En kort beskrifning uppå trenne reesor och peregrinationer / samt konungariket Japan*.

Knox, Robert. 2006 [1681]. *An Historical Relation of Ceylon*. Sri Lanka: Tisara Press

Kornerup, Ebbe. 1926. *Ceylon. Min veddaexpedition 1922*. Till svenska av Robert Larsson. Lund: C.W.K. Gleerups Förlag

Lewenhaupt, C. A. C. 1928. *En färd till Indien. Ombord Canton till Indien, Ceylon och Burma*. Malmö: Sydsvenska Kliché och Tryckeri AB

Lidström, Carina. 2015. *Berättare på resa. Svenska resenärers reseberättelser 1667-1829*. Stockholm: Carlsson Bokförlag

--. 2017. *Reseberättelsen i Sverige*. Litteraturbanken. Elektronisk resurs: <https://litteraturbanken.se/presentationer/specialomraden/Reseberattelsen.html> (hämtad 2018-05-21)

Lonley Planet. 2006. *Sri Lanka*.

Lundkvist, Artur. 1956. *Indiabrand*. Stockholm: Tidens Bokklubb

Lundkvist, Berne och Jan Blomstrand. 1985. *Sri Lanka. Landet du aldrig glömmet*. Malmö: Scandia Media Förlags AB

Lunds Missions-tidning. 'Djefwulens tillbedjare på ön Ceylon' i *Lunds Missions-tidning* 1855(3). Lund: Lundbergska Boktryckeriet

- Löwegren, Yngve. 1974. *Naturaliesamlingar och naturhistorisk undervisning vid läroverken*. Stockholm: Föreningen för svensk undervisningshistoria. Elektronisk resurs: http://www.tam-arkiv.se/share/proxy/alfresco-noauth/tam/content/workspace/SpacesStore/91f0b7e2-01fc-48e7-9be3-bd2d27ec8121/download/ASU_132.pdf (hämtad 2018-07-20)
- Mendis, Vernon L. B. 1983. *Foreign Relations of Sri Lanka. From the Earliest Times to 1965*. The Ceylon Historical Journal Monograph Series. Volume two. Sri Lanka: Tisara Prakasakayo Ltd.
- Mjöberg, Lotte. 2006. *Att sluta cirkeln. Aboriginerna, Eric och jag*. Falun: Carlssons Bokförlag
- Mörner, Birger. 1917. *Ti Ri Ti Rí. En berättelse från Ceylon*. Stockholm: Åhlén och Åkerlinds Förlags AB
- Reimers, E. 1929a. *Constantine de Sa's Maps and Plans of Ceylon 1624-1628*. With an Introduction, Transcripts, Notes, and Translations by E. Reimers. Selections from the Dutch Records of the Ceylon Government. No. 2. Colombo: A.C.Richards, Acting Governemnt Printers, Ceylon.
- . 1932b. *Memoirs of Ryckloff van Goens*. Colombo: the Ceylon Government Press.
- Retzius, Gustaf. 1933. *Biografiska anteckningar och minnen*. Uppsala: Almqvist och Wiksells Boktryckeri-A.-B.
- Rossander, Carl J. 1894. *Rubinön. Reseminnen från Ceylon*. Stockholm: Wilhelm Billes Bokförlags Aktiebolag
- Seligman, Charles Gabriel and Brenda Z. Seligman. 1911. *The Veddas*. With a Chapter by C.S. Myers and an appendix by A. Mendis Gunasekara. London: Cambridge University Press
- Ståhl, Finn. 1975. *Ceylon. Sri Lanka*. Stockholm: Bonniers
- Sörlin, Sverker. 1989. *Att resa och samla. Vetenskap för efterkommande*. Stockholm: Naturhistoriska riksmuseet
- Tennent, James Emerson. 1860. *Ceylon; an Account of the Island, Physical, Historical, and Topographical, with Notices of Its Natural History, Antiquities and Productions*. Volume 1. Fifth Edition. London: Longman, Green, Longman, and Roberts
- Tennent, James Emerson. 1998 [1850]. *Christianity in Ceylon. Its Introduction and Progress under the Portuguese, the Dutch, the British and American Mission. With an Historical Sketch of the Brahmanical and Buddhist Superstitions*. New Delih: Asian Educational Services.
- Thunberg, Carl Peter. *Resa uti Europa, Africa, Asia*. Första delen. Stockholm: Bokförlaget Niloé AB
- . *Resa uti Europa, Africa, Asia*. Andra delen. Stockholm: Bokförlaget Niloe AB
- Thuresson, Birger. 1992. *Kärlekens by*. Vällingby: Svenska Journalen Förlag
- Wachtmeister, Claes Adam. 1972. *Ceylon. Beskrivning av ett u-land*. Stockholm: Utbildningsförlaget
- Wijesuriya, S. 2006. *A Concise Sinhala Mahavamsa*. Maharagama: Tharanjee Prints

Wråkberg, Urban. 1999. *Vetenskapens vikingatåg. Perspektiv på svensk polarforskning 1860-1930*. Stockholm: Kungl. Vetenskapsakademien. Centrum för vetenskapshistoria

Öhman, Fia. 1917. *Ädelstenarnas ö. Bilder och intryck från Ceylon*. Stockholm:Åhlén och Åkerlunds Förlags AB

--.1929. *Ensam jorden runt. Indien-Ceylon-Birma-Java*. Stockholm: Aktiebolaget Skoglunds Bokförlag