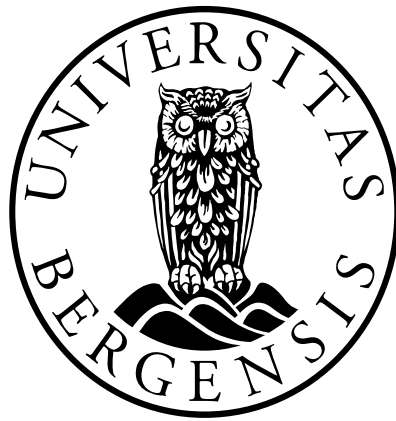


”Å ta det beste fra to kulturer”

En studie av tamilenes hverdagsliv i Bergen



Masteravhandling ved institutt for Sosialantropologi

Mary Stien Rørdal

Universitetet i Bergen

Høst 2011

Bildet i denne avhandlingen er fra hindutempelet i Bergen og tatt av Mary Stien Rørdal

Forord

Det er noen personer som fortjener en ekstra takk for at jeg kom i mål med denne masteravhandlingen. Min kjære mann Atle som har støttet, trøstet og som har trodd på meg gjennom hele studiet. En stor takk går også til min kjære datter Karianne som har vært en solstråle og en glede når dagene har vært tunge og lange, og takk til min mor for omtanke og hjelp når dagene floket seg til.

Elles vil jeg også rette en takk til mine medstudenter, for mange fine stunder på lesesalen og i kantinen. En ekstra takk til den supre gjengen som jeg satt sammen med i høst, og til Mona, Miriam og Heidi for gode tilbakemeldinger i en hektisk avslutningsfase. En takk går også til min veileder Anh Nga Longva.

Innholdsfortegnelse

1	1
Introduksjon	1
Presentasjon av feltsted og sentrale problemstillinger	2
Min rolle i feltet	3
Sri Lankas historie	4
Veien til Norge	6
Teorier	7
Relevant forskning	9
Kapitteloversikt	9
2	11
Metode	11
Innledning	11
Hjemmeantropologi	12
Deltagende observasjon og metodiske utfordringer	13
”Det gjør man ikke i Danmark”	15
Språk som barriere	18
Oppsummering	26
3	28
Tempelet og ritualer	28
Innledning	28
Hindutempelet og noen av de viktigste gudene i hinduismen	28
En vanlig fredag i tempelet	31
Thaipongal - solfesten	32
Årsfesten i mai, Thiruvilla og kvinnepuja, Pooranai viratham eller Sumangali Puja	33
Hva tempelet og bønn betyr i hverdagen	35
Overgangsritualer	36
Sariritualet	36
Fødsel og navnedag	38
Ekteskap	38
Begravelse	39
Rent og urent	40
Tempelet, et religiøst hus med rom for ”kultur”	43
Oppsummering	45
4	46
Mat, språk og utdanning	46
Innledning	46
Mat	47
Mat og sosial status	48
Tradisjon og endring	51
Matpraksis i hverdagen	54
Språk og utdanning	57
Sri Lankas historie om språk	57
Tamilskolen: Ideologi, drift og betydning av morsmålsundervisning	58
Betydning av utdanning	62
Å være flerspråklig	64
Oppsummering	69

5	70
Integrasjon og tilpasning.	70
Innledning.....	70
”Kultur”	70
Integrasjon	72
Hvordan blir man integrert?	78
Ekteskap	82
Valgdeltakelse og sysselsetting blant tamlar.....	86
”Flinkest i klassen”?	88
Konkluderende bemerkninger	91
Referanse	94
Internett	97

1

Introduksjon

Innledning

Jeg søker med denne avhandlingen å gi et innblikk i hvordan hindutamilene lever sine liv i Bergen. Tamilene er kjent for å være godt integrert, og jeg ønsker å kartlegge hvorvidt dette omdømmet stemmer med deres egen oppfatning, og i så fall hva som er nøkkelen til suksessen. Jeg retter blikket i hovedsak mot første generasjons innvandrere og vektlegger deres kulturelle tradisjoner, verdier, religion, (hinduismen). Jeg spør også hvilket syn tamilene har på norske tradisjoner og verdier, og hva integrasjon og tilpasning innebærer for dem. Tempelet er en viktig møteplass og jeg gir en oversikt over tempelets historie i Bergen, og beskriver ulike ritualer som utspiller seg i tempelet. Jeg vil redegjøre for tamilenes historiske bakgrunn på Sri Lanka, og den utviklingen som har skjedd etter 2. verdenskrig med tanke på konfliktene mellom tamilene og singaleserne, og hva det har ført til på ulike måter. Jeg går ikke grundig inn i politiske problemstillinger, men ønsker likevel å gi et overblikk over hvilke mekanismer som råder og hvilke årsaker som lå til grunn for at mange valgte å forlate sitt hjemland. Det er viktig å påpeke at jeg ikke la vekt på politiske motsetninger på Sri Lanka, ei heller politisk engasjement blant mine informanter, gjennom mine intervjuer. Jeg vil likevel kort beskrive den politiske situasjon som råder på Sri Lanka da dette er en viktig del av tamilene sin historie og som har ført til den langvarige borgerkrigen, som danner bakteppe for migrasjon til og permanent opphold i Norge. Politisk ståsted ble heller ikke tatt opp av mine informanter, men det ble derimot vist et stort engasjement ved ulike veldedige sammenhenger. Jeg kan nevne innsamling til fattige og krigsrammende på Sri Lanka gjennom private organisasjoner som "Hjelpende hender", og Norsk Tamilsk Helse Organisasjon (NTHO), samt andre ulike tiltak som stadig pågår året gjennom.

Før jeg går nærmere inn på temaene vist til over vil jeg gi en presentasjon av feltet og noen

sentrale problemstillinger. Jeg sier også litt om min rolle i feltet, før jeg fortsetter med historisk bakgrunn om Sri Lanka og hvordan veien til Norge forløp seg for mange tamiler. Jeg ønsker også å gi en kort oversikt over teorier jeg vektlegger i avhandlingen, og viser videre til tidligere forskning som er relevant i forhold til min eget studie. Til slutt gir jeg en kort oversikt over de påfølgende kapitler.

Presentasjon av feltsted og sentrale problemstillinger

Min døråpner til feltet, Maya (37) satt meg inn i hvordan tempelets historie i Bergen hadde forløpt seg. Vi satt sammen og spiste og pratet etter en puja¹ og hun begynte å fortelle meg hvordan tamilene på midten av 1990-tallet skapte seg et religiøst rom først i et klasserom i en bydel vest for Bergen. I klasserommet gjennomførte tamilene puja annenhver fredag, de startet alltid først opp med å vaske rommet, deretter ble det satt fram bilder av gudene før de kunne be sammen. I denne perioden hadde ikke tamilene egen prest og måtte derfor gjøre det beste ut av det selv. Etter bønn spiste de mat sammen som de hadde med seg hjemmefra og disse samlingene var også viktig for det sosiale fellesskapet. Senere fikk tamilene leie et lokale på Minde, og deretter i 1999 overtok de en seksjon i et forretningsbygg som hadde tidligere rommet en kino. Tempelet ble ikke tatt i bruk før i 2003 på grunn av et stort og omfattende oppussingsarbeid, men da med en 45 dagers lang innvielse. Maya sier de er heldige som kunne kjøpe akkurat denne seksjonen fordi det er stor høyde under taket. Ved noen av festivalene i tempelet brukes det store vogner som trekker gudene rundt i lokalet, vognene er så høye at det ikke blir plass til dem ved ”normal” takhøyde. Vanligvis ville disse seremoniene blitt holdt utendørs men på grunn av klimaet og beliggenhet er det ikke mulig å gjennomføre dette. Taket er dekorert med ”rosetter” malt av spesialister fra India. Menigheten er svært stolte over at de nå eier et eget lokale som de har omskapt til et permanent tempel.

Feltarbeidet mitt fant sted i det tamilske hindutempelet i Bergen fra januar 2010 til juni 2010. Jeg oppholdt meg i hovedsak i tempelet, men gjorde også et par skolebesøk på en tamil skole. Som tilleggdata gjennomførte jeg intervjuer med 11 informanter mot slutten av feltarbeidsperioden. Høsten 2010 og våren 2011 hadde jeg også et par intervjuer og besøkte igjen både tempelet og skolen. Fokuset for oppgaven var å studere hvordan tamilene ser på betydningen av *huset* i forhold til at tempelet ikke er et tradisjonelt tempel, men et murhus

¹ Tilbedelsesrituale.

som tidligere rommet en kino. Jeg ønsket i utgangspunktet å finne ut hva tempelet betyr for hindutamilene i Bergen utover den religiøse konteksten, og i hvilken grad det også fungerte som et sosialt møtested. Jeg lurte ofte på om det på et eller annet tidspunkt måtte være en form for transformasjon som tamilene var i stand til å gjennomgå. Fordi jeg også ønsket å fokusere på tilpasning ble også integrasjon en større del av mitt fokus.

Jeg oppdaget at tempelets utforming og plassering betydde lite i forhold til den religiøse konteksten. Det betyr ikke at tamilene ikke ønsker seg et tradisjonelt tempel, men menigheten som sådan er i utgangspunktet glad for at de nå eier et lokale som er såpass egnet til det formålet de trenger. Da huset i seg selv ikke var et viktig poeng ønsket jeg å finne en annen innfallsvinkel og snudde blikket mer mot tamilenes tilpasning til det norske samfunn. Videre fant jeg ut at det kunne være interessant å følge ”hverdagsmennesket”. Med hverdagsmennesket mener jeg å vise til helheten av mennesket, hvem tamilene er utover det å være hindu og gå i tempelet, hvordan de kler seg i ulike kontekster, hvilken mat de spiser, hvordan de ser på norske kulturelle normer og praksiser, viktigheten for dem å bevare trekk ved tamilsk kultur, og hvordan de forholder seg til likestilling mellom kjønnene, og ikke minst utdanning og arbeid. Etter hvert som jeg jobbet meg inn i de ulike problemstillingene oppdaget jeg hvordan språket og maten har en sentral plassering i folks hverdagsliv i forhold til identitet og kultur. Jeg kommer tilbake til dette i kapittel 4 i oppgaven.

”Integrering er når du kan gjøre hva du vil uten at noen legger merke til det” (ukjent).

Hva er integrering? Hvem definerer integrering? Er det på det norske samfunn sine premisser eller på innvanderne egne premisser? Hva er å være integrert? Hva sier politikerne om integrering? Integrasjon fra et norsk ståsted er den vanligste tanken, men hva betyr det for tamilene? I løpet av avhandlingen skal jeg forsøke å finne svar på de overnevnte spørsmålene, men målet er å presentere forståelsen av integrasjon fra en minoritetsgruppes ståsted.

Min rolle i feltet

Jeg tilbrakte mesteparten av tiden jeg var på felt i hindutempelet. Etter en tid kom jeg i kontakt med rektor på tamilskolen og han inviterte meg til å komme til skolen og se hva de drev med. På slutten av feltarbeidsperioden besøkte jeg skolen under en eksamen og snakket med både rektor og flere av foreldrene jeg hadde truffet i tempelet. Jeg innså viktigheten av å

møte mine informanter på en annen arena enn tempelet, og her var det en mulighet jeg ikke hadde vært bevisst på. Det avgjørende var at foreldrene samlet seg i kantinen på skolen de timene barna ble undervist og det gav meg anledning til å snakke med dem i en annen kontekst. Fordi jeg var på tampen av feltarbeidsperioden og skolen skulle avslutte undervisningen fikk jeg i utgangspunktet ikke delta i dette fellesskapet. Muligheten kom tilbake da jeg i løpet av skriveprosessen gikk tilbake til feltet. Jeg tok kontakt med rektor, og avtalte både intervju og skolebesøk. I tillegg foretok jeg et par ekstra intervjuer, og benyttet også anledningen til å besøke tempelet igjen. Å møte mine informanter i en samlet gruppe utenfor tempelet i en mer norsk kontekst enn det jeg var vant til gjorde også at jeg følte meg tryggere og mer komfortabel i situasjonen. Det var lettere å snakke med mine informanter om andre tema enn det som angikk tempelet og hinduismen. Familien min og jeg ble invitert hjem til en familie flere ganger på middagsbesøk. Dette ble en mer uformell setting enn i tempelet og jeg søkte å ikke bare være forsker, men også gjest.

Jeg ønsket å finne ut hvordan Sri Lanka-tamiler opplever tilpassningsprosessen til Norge og jeg har i min studie ikke vært opptatt av å differensiere kjønn og i motsetning til Ram Gupta (2006) som tar utgangspunkt i ungdom henvender jeg meg til foreldregenerasjonen. Jeg har i hovedsak vært i kontakt med tamiler i min egen generasjon, det vil si mennesker i aldersgruppen 30-55 år. I all hovedsak var jeg svært forskjellig fra mine informanter men noe hadde vi til felles, som nevnt er jeg på alder med dem, i tillegg er jeg i et ekteskap og har barn. På den måten kunne mine informanter og jeg identifisere oss med hverandre fordi vi var i samme livssituasjon og hadde noen av de samme bekymringene når det gjelder barnas framtid. De største forskjellene mellom oss er at mine informanter kommer fra et land med en langvarig borgerkrig. Verdigrunnet mine informanter bygger sine liv på og viderefører til sine barn er på mange måter forskjellig fra mitt eget, noe som kommer tydelig fram i avhandlingen. Ikke minst er jeg født og oppvokst i Norge og tilhører majoritetsbefolkningen. Mitt felt begrenser seg i utgangspunktet til hindutamiler fra Sri Lanka, samt en informant med katolsk bakgrunn, også fra Sri Lanka.

Sri Lankas historie

Sri Lanka, tidligere Ceylon, er en mellomstor øy i Det indiske hav, og er et samfunn

bestående av mange etniske grupper. Landet har en befolkning på rundt 21 millioner.² I følge Hollup og Stokke (1997) utgjør singaleserne den etniske majoriteten med cirka 74 % av befolkningen, mens tamilene utgjør vel 18 % av befolkningen og har tamil som morsmål. Det snakkes tre språk på Sri Lanka; singalesisk, tamil og engelsk. Singalesisk har vært det eneste offisielle språket siden slutten av 1950 tallet. Tamilene utgjør en majoritet i den nordlige provinsen, på Jaffna halvøyen, men ca 10 % av Sri Lanka tamilene bor i hovedstaden Colombo. Alle de fire verdensreligionene er representert i Sri Lanka, hvor om lag 68 % er buddhister, 16 % er hinduer, 8 % er muslimer, og 8 % er kristne (Hollup og Stokke, 1997). Flertallet av buddhistene er singalesere, mens de fleste hinduer er tamiler. Borgerkrigen mellom den singalesiske dominante staten og militante tamilske grupper har fått sitt utspring i den postkoloniale perioden som har vært preget av en polarisering av sosiale identiteter og etniske spenninger. Det har funnet sted en singalesisk og tamilsk etnonasjonalistisk politisk mobilisering. Etnonasjonalisme kjennetegnes ved en ideologiproduksjon av historier, myter, legender og etniske symboler som kan brukes i konstruksjonen av kulturell enhet og nasjonal identitet, og som igjen kan nyttes for politisk mobilisering (Hollup og Stokke, 1997).

Anne Ryntveit (1997) skriver om marginaliseringen av tamilsk middelklasseungdom fra Jaffna. Hun viser blant annet til tamilenes situasjon under kolonialismen hvor spesielt Jaffna-tamilene hadde en svært sentral plass i det koloniale byråkratiet. Utdanning og sysselsetting i den offentlige sektoren framsto som de viktigste kanalene til status og sosial mobilitet, som også gjorde seg gjeldende i den postkoloniale perioden. Som en følge av den statlige sysselsettings- og språkpolitikken gjennomført av singalesiske styresmakter nøt ikke tamilske ungdom i like stor grad som singaleserne godt av det voksende antall jobber på mellom- og lavere nivå i offentlig sektor. Etter valget i 1970 mistet tamilske politikere muligheten til forhandlinger som kom underordnede tamilske grupper til gode (Ryntveit, 1997). Videre sier Ryntveit (1997) at høyere utdanning er tradisjonelt blitt sett på som svært viktig i det tamilske samfunnet i Jaffna, ikke minst fordi utdanning var nødvendig for å oppnå de ettertraktede jobbene i offentlig sektor. Det ble stadig vanskeligere for den tamilske ungdommen å få tilgang til høyere utdanning og arbeid i offentlig sektor. De vendte seg derfor i økende grad mot høyere yrkesrettet utdanning, særlig var lege og ingeniørutdanning ettertraktet. Singalesiske styresmakter innførte nye inntaksregler til universitetene på 1970 tallet, som en del av standardiseringspolitikken og dette slo negativt ut for tamilene i forhold til høyere

² Tall fra 2008 hentet fra http://snl.no/Sri_Lanka/befolkning (22.11.2011)

universitetsutdannelse (Ryntveit, 1997).

Beskrivelsen i de to avsnittene ovenfor stemmer godt overrens med det en av mine informanter fortalte meg om sin egen erfaring og historiske bakgrunn fra Jaffna. Arjuna (49 år) ga uttrykk for at han forstod at tamilenes fordeler under kolonistyret kunne virke urettferdig fordi en minoritet ble "løftet" opp av kolonimakten, og det skapte sinne og frustrasjon blant singaleserne. Til gjengjeld ble alle tamiliske embetsmenn fjernet fra sine verv etter frigjøringen fra britene, og som tidligere nevnt ble inntaket på universitetene forfordelt singaleserne. Videre viste han til at kampen for å få en plass på universitetet ble knallhard, ikke bare skulle de kjempe om forholdsmessig få plasser men konkurransen dem imellom ble deretter. I praksis viste det seg at på tross av tamilenes toppkarakterer, var det singaleserne som dominerte universitetene, uavhengig av karakternivået. Det kan virke som at en konsekvens av utdanningspolitikken som rådet på Sri Lanka, og som fortsatt gjør det i dag, har betydning for den gjennomsnittlige høye utdannelsen som gjør seg gjeldende blant tamilene som er førti og femti årene, det vil si de som kom til Norge som unge voksne på midten av 1980 tallet. Det ble svært viktig for dem å utdanne seg, det kommer også fram fra oversikten over mine informanters grunn til innreise til Norge. Ca 60 % av dem jeg har intervjuet kom som studenter. Det er viktig å påpeke at utvalget av informanter var tilfeldig, jeg visste ingenting om deres bakgrunn før jeg gjorde utvelgelsen. Etter samtalene jeg har hatt med samtlige, tyder det på at utdanning fortsatt er sett på som en viktig prioritering, og de oppmuntrer sine barn til å satse på høyere utdanning, uavhengig av kjønn. Det var en gjennomgående kommentar at utdanning er viktig, både for egen utvikling og muligheter på arbeidsmarkedet, men også som en del av integrasjonen.

Veien til Norge

Det er to institusjoner som har vært spesielt viktig for innvandringen til Norge, den ene er Cey-Nor, et norsk bistandsprosjekt som startet på Jaffna-halvøya på slutten av 1960-tallet. Prosjektet hadde flere hundre ansatte i produksjon av blant annet fiskegarn, båtbygging og fiske, og de fleste av de første migrantene til Norge hadde arbeidet ved Cey-Nor. Siden fulgte familiemedlemmene etter (Ryntveit, 1997). Cey-Nor ble svært viktig i den tidlige fasen for innvandring av tamiler fra Sri Lanka til Norge. Tidlig på 1970-tallet var det bare rundt 50 tamiler i Norge, og samtlige hadde kommet gjennom forbindelser på Sri Lanka til grunnleggeren av Cey-Nor, Antony Rajendram (Jacobsen, 2005b:95). Den andre institusjonen

er folkehøyskolene. Inntaket til folkehøyskolene for studenter fra den tredje verden ble stående som en åpning i utlendingslovgivningen etter innføringen av innvandringsstoppen i 1975. Barn av tamiler som allerede var i Norge ble sikret skoleplass, det samme gjaldt også for søskenbarn. Studentene fra folkehøgskolene fikk også muligheten til å slippe inn i det ordinære skolesystemet og fikk bli på midlertidige oppholdstillatelser til utdanningen var fullført (Ryntveit, 1997). Mange tamiler som kanskje ellers ville ha søkt asyl i andre land, valgte å søke opptak i folkehøyskolesystemet. De måtte stille økonomisk garanti for levekostnadene, men beløpet var lavere enn det det hadde kostet å betale for ulovlig innreise andre steder. Etter 1983 ble forholdene på Sri Lanka så voldelige at ingen i praksis ble sendt tilbake selv om de avsluttet skolegangen. Dette førte til at på 1980-tallet var tamilene den overlegent største gruppen utlendinger i folkehøyskolesystemet. Fram til 1994, med topp år i 1991 hadde universitetet Bergen det største antallet tamilstudenter (Jacobsen, 2005b:97).

I følge Øivind Fuglerud (1999) finnes de best etablerte tamilbosettingene i Bergen. De kommer opprinnelig fra en gruppe arbeidsinnvandrere fra 1975 som i utgangspunktet bestod av rundt 10-15 personer fra ulike kaster og familier. I 1999 var den tamilske befolkningen i Bergen rundt 700 personer, hvor av de fleste tilhører tre forskjellige storfamilier ledet av medlemmer av den opprinnelige gruppen av arbeidsinnvandrere (Fuglerud, 1999:88).

I løpet av feltarbeidsperioden intervjuet jeg som nevnt 11 personer, derav 5 kvinner og 6 menn. Alle informantene mine kom fra Jaffna og var i hovedsak hinduer, det vil si, en av mine informanter var katolikk. To av informantene mine kom til Norge som flyktninger, to kom via familiegjengenforening, og resten kom som studenter. Personnavn til alle mine informanter er fiktive. Jeg har også endret informantenes alder for å sikre anonymisering.

Teorier

Det var i ”*Ethnic Groups and Boundaries*” ((1967), 1994) at Fredrik Barth gjorde rede for sin grunnteori. I følge Barth er gruppeidentitet definert av etniske grenser og ikke av det han kaller ”*the cultural stuff*”, det vil si kulturelle praksiser innenfor disse grensene. Med andre ord etnisitet handler ikke om kulturforskjeller i og for seg, men om sosial organisering av kulturelle forskjeller (Barth, 1994). Kort sagt så definerte Barth etnisitet eller etnisk identitet som et aspekt av sosial organisasjon, ikke av kultur (Vermeulen og Govers 1996:2). Videre sier Barth at å identifisere hverandre som medlemmer av samme etnisk gruppe innebærer at

medlemmene dømmer hverandre etter de samme kriterier. Medlemskap i en etnisk gruppe må bero på både tilskrivelse og selvtilskrivelse (Barth, 1994).

Richard Jenkins (2004) bygger sitt arbeid om identitet blant annet etter inspirasjon fra Barths teori om etnisitet. I følge Jenkins:

“All human identities are by definition social identities. Identifying ourselves or others is a matter of meaning, and meaning always involves interaction: agreement and disagreement, convention and innovation, communication and negotiation” (Jenkins, 2004:4).

Jenkins (2004) diskuterer primær identifisering og viser til den innlæring vi får som spedbarn og gjennom barndommen som mindre fleksibel enn den som erverves senere i livet. I takt med George H. Mead sier Jenkins at barna også lærer å snakke i denne perioden i livet og språk og det å snakke er sentralt i barnas selvidentifisering.

Lisanne Wilken (2008) forklarer betydning av Bourdieus habitusbegrep, som både individuell, kollektiv og samfunnsmessig. Individuell fordi den integrerer summen av individets tidligere erfaringer, og fordi ethvert individ har en unik historie (Wilken, 2008); kollektivt fordi den tilegnes i et sosialt miljø, som vanligvis er karakterisert ved en form for fellesskap og felles forståelse (Bourdieu 1980/1990:256 i Wilken, 2008:37); og samfunnsmessig fordi den får oss til å akseptere ulikheter i samfunnet og ta dem for gitt (Wilken, 2008).

I min avhandling finner jeg habitusbegrepet svært nyttig og interessant fordi det forklarer hva som påvirker de valg vi gjør ubevist og det viser også ulikheter mellom mennesker og grupper. Jenkins studie av identitet og hans forklaring av primær identitet ligger i samme gate som Bourdieus habitus, det handler om en tidlig sosialiseringssprosess. Barth er også relevant i min avhandling da jeg har fokus på en tamilsk gruppe og ser på de endringer som skjer i gruppenes tilpasningsprosess til norske forhold. Det er også interessant å se nærmere på den språklige læringsprosessen som Jenkins viser til via George H. Mead, fordi språk er et tema mine informanter er svært opptatt av.

Relevant forskning

Det er gjort ulike antropologiske studier av tamiler i Norge, og fremst blant dem er arbeidene til Øivind Fuglerud: *I løvens tegn* (1986) er en studie om myteproduksjon, kommunalisme og politisk legitimitet i Ceylon. I denne avhandlingen beskriver Fuglerud hvordan singaleserne forklarte hvorfor Ceylon tilhørte dem og ikke det tamilske folket, og hvordan myter blir brukt politisk til å rettferdiggjøre fordrivningen av tamilene. I boken *Life on the outside* (Fuglerud, 1999) er fokuset rettet mot Sri Lanka-tamilers migrasjon til Norge, og tamilenes møte med Vesten. Det finnes også flere mastergradsstudier rettet mot tamilske kvinner, blant annet Marianne Eckers (1999) om Sri Lanka-tamilske kvinner i Oslo med fokus på deres eksilsituasjon, og Silje Frantzens (2007) om Sri Lanka-tamilske kvinners religionsutøving Oslo og Bergen. Ram Gupta (2006) derimot har studert hindu ungdom i Oslo med opphav fra nord India. Utgangspunktet for Guptas studie var følgende: "Hvordan hinduismen som et trossystem endres når det eksisterer i et nordeuropeisk kulturmiljø"?³

I likhet med Frantzen og Ecker er mitt materiale vinklet mot Sri Lanka-tamiler i Norge, men i motsetning til deres studier er mitt ikke rettet spesielt mot kvinner. Gupta tar for seg hinduer i Oslo, ikke fra Sri Lanka, men fra India. Han viser til foreldregenerasjonen i sin avhandling som også er min sentrale informantgruppe, men hans fokus er likevel ungdom som utgjør andregenerasjons tamiler.

Kapitteloversikt

I kapittel 2 skriver jeg om mine erfaringer fra feltet, min rolle der og hvilke utfordringer jeg møtte underveis, som for eksempel språkbarrieren. Jeg gjorde feltarbeid i Norge og i den sammenheng prøver jeg å ta del i diskusjonen omkring feltarbeid "hjemme" og påpeker hva jeg ser som en mangel i diskusjonen. I kapittelet beskriver jeg også hvilke typer metoder jeg benyttet meg av under feltarbeidet og viser til ulike problemstillinger som ble knyttet opp til mine valg.

Kapittel 3 omhandler tempelet og jeg ønsker å vise til hva tempelet betyr for tamilene i diaspora. Jeg tilbrakte mesteparten av tiden min i tempelet og her fikk jeg innblikk i et fellesskap som strekker seg utover det religiøse aspektet. Jeg beskriver noen av festivalene

³ Oversatt fra: "How does Hinduism as a belief system change when it exist in a Northern European cultural environment"?

som jeg også deltok aktivt i. I avsnittet som omhandler overgangsritualer vektlegger jeg overgangsritualet som de tamilske jentene gjennomfører rundt 14 års alder.

Kapittel 4 er todelt. I første del beskriver jeg tamilenes mattradisjoner og ser på matens betydning i ulike kontekster. Andre del omhandler språk og utdanning og i denne sammenheng viser jeg blant annet til tamilskolen og ser på hvordan tamilene selv jobber for å bevare sitt språk. Tamilene er kjent for sitt fokus på utdanning og jeg vil komme nærmere inn på hva som er bakenforliggende for dette.

I kapittel 5 vektlegger jeg integrasjon og tilpasning, og gir en oversikt over hvor godt tamilene selv mener de er integrert, og hvordan det skjer. Jeg viser også til normer og kulturelle regler innenfor valg av ektefelle. Til slutt gir jeg en sammenfatning av hele avhandlingen.

2

Metode

Presten sang for de døde på Sri Lanka. Rani sa ”hvert ord betydde noe, det var så rørende – vi gråt, vi tenkte på alle dem som døde i fjor, barn og eldre, alt han sang var så viktig, og han sang så vakkert!” Jeg satt der jeg også, deltagende og lyttet til prestens kraftige røst, og prøvde å ta innover meg både de vakre tonene og stemningen, men jeg fikk likevel ikke med meg reaksjonen i salen.

Innledning

I dette kapittelet er hovedfokuset på metode som overskriften viser til. Jeg skal redegjøre for de ulike metoder jeg har brukt, samt utdype de utfordringene jeg møtte på underveis på feltarbeidet. Jeg valgte å gjøre feltarbeid ”hjemme” og vil også komme inn på ulike problemstillinger som følger med. Grunnen til at jeg bruker hermetegn på ordet hjemme er at selv om jeg gjorde feltarbeid i min egen hjemby, var jeg på ingen måte på ”hjemmebane”. Jeg brukte mesteparten av tiden min i hindutempelet og opplevelsen av å gå inn og ut av to ulike ”verdener” var påfallende. Tempelet som samhandlingsarena ble mer komplisert enn jeg hadde forestilt meg på forhånd, og det skulle vise seg at mitt valg av feltsted ble kilden til mange av de vanskelige erfaringene jeg gjorde på feltarbeid. Vignetten over illustrerer både

språkproblematikk, og hvordan viktige hendelser og sterke opplevelser for mine informanter kunne være usynlig for meg. Å gjøre feltarbeid var langt vanskeligere enn jeg hadde trodd og det beror på mange ulike årsaker som jeg utdyper i dette kapittelet.

Hjemmeantropologi

I diskusjonen rundt hjemmeantropologi blir begrepene norgesantropologi, antropologi i egen bakgård, og til og med innenriksantropologi, brukt flittig. Dette temaet er blitt drøftet av en rekke antropologer (Frøystad, 2003, Gullestad, 1989, Hastrup, 1991, Howell, 2001). Mange av bekymringene som kommer til uttrykk i disse diskusjonene er sikkert reelle nok, men jeg savner en diskusjon om norske antropologer i Norge som studerer andre grupper enn sine egne. Det er mange som har studert minoriteter i det norske samfunnet men utfordringene man møter på i denne type feltarbeid er lite diskutert synes jeg. Longva (2001) viser til at antropologer blir gjerne klassifisert på grunnlag av deres regionale ekspertise og at faget hittil opererer med to hovedmodeller. Den første er en vestlig person som studerer et ikke-vestlig samfunn, den andre er en innfødt som studerer eget samfunn og egen kultur. Hun introduserer en tredje kategori hun kaller "non-native antropologer", det vil si antropologer som forsker på det landet de lever i men ikke opprinnelig kommer fra. Jeg foreslår en fjerde kategori, nemlig innfødte antropologer som gjør feltarbeid i eget land men ikke om eget samfunn, eller i alle fall ikke om den delen av samfunnet hun kulturelt er fortrolig med og hvis språk hun ikke behersker. Denne fjerde kategorien er det som kjennetegner mitt felt og min posisjon. Jeg vil i dette kapittelet utdype hvordan denne type feltarbeid utartet seg for min del. Noen ganger kan opplevelsen av kulturell fremmedhet og usikkerhet være stor og det har vært nødvendig for meg å påta meg rollen som kulturell lærling (Wadel, 1991) slik som antropologer på feltarbeid "ute" vanligvis gjør.

Cato Wadel (1991) definerer feltarbeid i egen kultur som å gjøre feltarbeid innen sin egen kulturkrets, hvilket innebærer at en studerer en del av sin egen virkelighet (Wadel, 1991:18). Jeg gjorde feltarbeid i egen kultur i den forstand at feltarbeidet ble gjennomført i eget land og egen by men ikke i min egen kulturkrets. Wadel utdyper betegnelsen "egen kulturkrets" som at noe vil være felles eller kjent, og referer til det Giddens kaller gjensidig felles-kunnskap ("mutual knowledge"). Her skiller mitt felt seg fra Wadels definisjon av feltarbeid hjemme. Jeg hadde ingen erfaring med den tamilske kulturen og opplevde at i tillegg til språket var også kroppsspråket svært ulikt det jeg var vant med, noe som førte til missforståelser. Min

redsel for å tråkke feil i den fremmede kulturen ble svært hemmende og jeg oppdaget også etter hvert at mine informanter misoppfattet hensikten med prosjektet mitt så lenge jeg ble værende i tempelet. Å være i ”felten” versus å det å ikke være i ”felten” var en del av min hverdag og hadde større konsekvenser enn jeg hadde forestilt meg. Det vi si at når jeg forlot tempelet og gikk hjem til mann og barn forlot jeg også feltet, men da jeg oppsøkte tempelet neste dag var jeg tilbake på feltet. Mitt fokus var å studere tamilenes virkelighet i deres egen kulturkrets men også prøve å forstå deres egen oppfattelse av hvordan det er å leve i det norske samfunnet. Å tre inn og ut av feltet gjorde mitt arbeid både uoversiktlig og tungvint, det var som å stadig begynne på nytt.

Deltagende observasjon og metodiske utfordringer

Jeg mente at deltagende observasjon var den beste måten for meg å jobbe på feltet. Min forståelse av overnevnte metode gikk ut på at jeg skulle delta i alt hindutamilene foretok seg i tempelet. På den måten mente jeg at jeg skulle få tilgang til og forståelse for hvem tamilene er fordi det var vanskelig å skille mellom religion og kultur, men slik ble det ikke. I tillegg foretok jeg også dybdeintervjuer med 10 av mine informanter. Planen min var at jeg skulle delta på bønneritualer, puja, for å prøve å forstå og ”kjenne på” hva hinduismen er og hvordan den oppleves sammen med mine informanter. Jeg ønsket å bli kjent med menigheten og hinduismen, på den måten håpet jeg på å få innblikk i hva tempelet betyr for tamilene her i Bergen, og også bli kjent med deres hverdag. Som nevnt var det med stor ydmykhet, og jeg tilbrakte mange formiddager og kvelder i tempelet der jeg forsøkte å bli en del av fellesskapet. Jeg inntok rollen som lærling i feltet (Cato Wadel, (1991). Wadel går inn på de ulike roller vi kan ha på feltet, det vil si hvilke roller vi inntar selv, og hvilke roller andre plasserer oss i. Et råd han gir er å innta den såkalte ”lærling” rollen. For mitt vedkommende passet det bra med tanke på at jeg i utgangspunktet visste lite om både hinduismen og tamilene i Bergen i sin helhet. Det er likevel vanskelig å være lærling i eget samfunn, men kan det sies at jeg og tamilene er begge lærlinger, jeg i deres kulturkrets i tempelet, og de i min kulturkrets i Norge? Hvem blir hvem? Det var likevel ikke så enkelt å drive med deltagende observasjon.

Forestillingen om det ordentlige feltarbeid dreier seg om mer enn feltsted, sier Frøystad (2003) og fortsetter med at det handler vel så mye om metode, og viser til deltagende observasjon. Å være på feltarbeid er en læreprosess uansett om antropologen reiser til fjerne strøk eller blir i sitt eget hjemland. Jeg mener at det viktigste for en ny og fersk student er

selve læreprosessen med stadig nye oppdagelser og opplevelser som inntreffer både før og etter feltarbeidet. Jeg for min del gjorde flest av overnevnte oppdagelser etter at jeg hadde avsluttet mitt feltarbeid og var godt inne i skriveprosessen. Det bør være mer fokus på hvordan man observerer og beskriver det usagte, det hverdagslige og det som er ”selvsagt” for antropologen, sier Frøystad (2003) noe jeg kan understreke. For Howell var det uventet at feltarbeid hjemme skulle være så slitsomt og krevende, hun mener problemene er underkommunisert. Det kan jeg si meg enig i og her kommer jeg i grunnen til sakens kjerne i forhold til mitt eget feltarbeid og dermed forståelse av metode. Min forståelse av deltagende observasjon er ikke tilfredsstillende for meg sett i ettertid. Jeg hadde i hovedsak fokus på å ”blende” inn blant menigheten, og brukte også sari som nevnt tidligere ved flere anledninger. Jeg må presisere at denne innsatsen var et forsøk på å bryte isen mellom tamilene og meg, jeg ville vise at jeg var interessert og omgjengelig, men det førte meg likevel ikke ut av tempelet og inn i tamilske sosiale samlinger, tvert imot ble jeg mer og mer innlemmet i hendelsene i tempelet. Min strategi førte til en del frustrasjon og ekstraarbeid i skriveprosessen. Blant annet vendte jeg tilbake til det tamilske miljøet etter endt feltarbeid men da i var jeg i hovedsak på skolebesøk og gjorde noen flere intervjuer.

Katinka Frøystad (2003) bruker begrepet *naiv observasjon* og viser til Cato Wadel (1991) sin forklaring på hvordan studere eller observere en fotballkamp uten å vite på forhånd hva en fotballkamp er. Naiv observasjon bør være et sentralt element ved mye av den observasjonen en antropolog foretar under feltarbeid, og ved mange av de notatene hun tar, uansett hvor i verden feltarbeidet finner sted, sier Frøystad (2003). Frøystad spør videre ”er det virkelig mulig å legge sin forhåndskunnskap til side”? Det er nok en vanskelig øvelse, men enda vanskeligere er det tror jeg, å være den naive feltarbeider som virkelig ikke aner hva som foregår og likevel skal må ta notater som virker i første omgang fullstendig meningsløse. Dette kan føre til at feltarbeideren risikerer å sitte igjen med for lite notater. Frøystad viser til sitt eget første feltarbeid hvor hun satt i igjen med tre skarve”⁴ notatbøker fordi hun begrenset notatskivingen på grunn av at fokuset var på hendelser og uttalelser mens alt annet gikk henne hus forbi. Å innta en ”forestilt kulturamatørrolle”⁵ kan være en god innfallsvinkel men jeg er likevel ikke sikker på om den er så lett for den uerfarne feltarbeider. Jeg stiller spørsmålet: er en uerfaren feltarbeider (les student) i stand til å fange det tilsynelatende uvesentlige som også kan beskrives som selvfølgeligheter uansett om feltet er kjent eller ukjent, eller om feltet er i

⁴ Frøystad sitt eget uttrykk.

⁵ Et begrep Wadel brukte for å bevisstgjøre antropologer om å ha et *utenifrablikk* i egen kultur

Norge eller i utlandet? Jeg vet ikke dersom jeg kun har erfaring som den uerfarne student i Norge og kan bare påpeke hva jeg synes var vanskelig.

Igjen vil jeg minne om debatten omkring hjemmeantropologi (Frøystad, 2003, Hastrup, 1991, Howell, 2001, Gullestad, 1989), og spørre hva er hjemme, eller hva det betyr å gjøre feltarbeid i egen kultur? Det faktum at i det øyeblikket jeg gikk inn i tempelet og lukket døren bak meg, handlet det om tamilene i en tamilsk kontekst, og diskusjonen rundt å drive med feltarbeid i egen bakgård (Howell, 2001) stemte lite med mine erfaringer. Til tross for at mine informanter snakket godt norsk som nevnt over opplevde jeg til stadighet at jeg *falt* utenfor den spontane sosiale praten. Hver enkelt av dem snakket norsk til meg, men når vi satt flere sammen gikk det i hovedsak på tamilsk og jeg fant det vanskelig å bryte inn til stadighet for å være en del av samtalen. Jeg vil hevde at når tamilene snakker sitt eget språk i sin egen kontekst, følger også det nonverbale uttrykket, eller kroppsspråket den tamilske væremåten. Når etniske nordmenn rister på hodet betyr det nei, når tamilene rister på hodet, eller beveger hodet frem og tilbake, betyr det en bekreftelse. Slike situasjoner gjorde meg av og til usikker, som da Sita ”vinket” meg bort til seg midt i en bønneseremoni. Måten hun vinket til meg på oppfattet jeg som ”ikke kom nå”. Vi hadde blikk-kontakt og jeg pekte på meg selv og så tilbake til henne. Hun vinket igjen på samme måte og ble jeg stående. Grunnen til at jeg ble stående var at hun vinket med håndbakken mot meg og jeg oppfattet denne vinkingen som at jeg ikke skulle komme. Vi hadde en avtale om at jeg skulle komme bort til henne og hjelpe til med utdeling av sanger og jeg ble svært forvirret. Slike misforståelser ble avklart etter hvert. En større barriere var som nevnt min mangel på å være pågående i forhold til hva de muligens forventet av meg. At det var åpenbare kulturforskjeller mellom nordmenn og tamiler var i seg selv ingen stor overraskelse men jeg hadde likevel ikke regnet med at det skulle påvirke arbeidet mitt i feltet i så stor grad.

”Det gjør man ikke i Danmark”

Mangler man troen på at man har et ordentlig feltarbeid bak seg vil man neppe ha den selvtilliten som kreves for å gjøre maksimalt ut av ens observasjoner, og særlig ikke den typen observasjoner som man vurderte som for lite håndfaste til å nedfelle i feltnotater, sier Frøystad (2003). Jeg for min del tenkte ikke så mye på om jeg hadde et ordentlig feltarbeid eller ikke, men jeg kan ærlig meddele at jeg verken fikk anledning til fotfølge mine informanter eller bo hjemme hos dem, ei heller sitte rundt et leirbål. Overnevnte situasjoner var rett og slett

utenkelige for meg. Ikke kunne jeg identifisere meg som en datter da jeg var på alder med mine informanter, å fotfølge dem ble heller ikke en naturlig situasjon for meg. Her er det viktig å påpeke at på grunn av jeg er del av majoriteten trengte jeg ikke hjelp og støtte fra mine informanter for å orientere meg i samfunnet for øvrig. Når det gjaldt tempelet fikk jeg den informasjonen jeg trengte der og da. Tamilene i Bergen som jeg var i kontakt med hadde heller ikke behov for hjelp og råd fra min side. De har bodd så lenge i Norge at mine bidrag for å eventuelt løse hverdagsproblemer kunne fort blitt overflødig. Jeg kunne ha ønsket meg flere sosiale samlinger enn det jeg fikk være med på, som for eksempel et bryllup, en overgangsrite for jenter, eller en bursdagsfest, alle disse samlingene kunne sikkert erstattet et godt gammeldags leirbål. Noe av svakheten i mitt feltarbeid kan kanskje spores til at jeg er for trygg i mitt eget samfunn og det er mine informanter også, slik at vi ikke trenger hverandres hjelp. De gangene jeg klarte å komme nærmere mine informanter var for eksempel i forbindelse med å stille som frivillig til å skure oljelamper før store festivaler i tempelet. Det var en såkalt ”drittjobb” men det virket som de lot meg få komme for min egen skyld, og på den måten var de greie mot meg. Jeg var selvfølgelig glad for på den måten kunne jeg forhåpentligvis drive med litt ”smalltalk” og ”skli” inn i en skikkelig jentepprat. Slik ble det ikke.

Åpenhet og imøtekommenhet kontra avstand og uinnfridde avtaler, var mine vanligste opplevelser. Kontrastene mellom kulturelle praksiser er påfallende. I følge min informant Andrew (52 år), er det helt nødvendig og forventet å være pågående, men for meg var det vanskelig å gjennomføre. Andrew har bodd i Norge i over 25 år, han er gift med en norsk kvinne og har voksne barn. Jeg møtte ham i tempelet og han viste raskt interesse for mine studier. Selv er han katolikk men liker å gå i tempelet for ”å finne ro” som han sier. Vi hadde avtalt å møte til et intervju og møttes på en ”trendy” kafé i byen som han valgte ut. Det var en avslappet stemning både i lokalet og mellom oss og jeg tenkte det var greit å fortelle ham litt om mine metodiske problemer i felten. Jeg ser i utgangspunktet på meg selv som sosial og utadvent men taklet ikke å være pågående. Andrew påpekte lattermildt ”du er så norsk, vi (tamiler) regner med at du sier hva du vil”. Det å alltid måtte ”mase” om og om igjen på avtaler om intervjuer ga meg inntrykk av å være nettopp ”masete” og kanskje til og med litt plagsom. Det kunne virke som om jeg var fanget i min egen kulturelle praksis men ikke klarte å bryte ut. Dette til tross for den åpenhet og til tider begeistring jeg ble møtt med. Selv om jeg forsøkte å formidle at jeg ønsket å være med på ”alt” nådde jeg ikke fram med mine ønsker.

Jeg fikk i ettertid vite at det hadde vært to overgangsritualer for jenter i feltarbeidsperioden som hadde gått meg fullstendig forbi, i tillegg hadde det vært et bryllup og feiring av nyfødtes 31. levedag.⁶ Det kjentes litt ubehagelig å tenke på at de tamilske familiene kanskje ikke ville ha meg tilstede i disse sammenhengene. Etter Andrew sine utsagn å dømme handlet det om at de ikke visste at det var det jeg egentlig ville, jeg måtte være mye mer tydelig. I min verden handler det til syvende og sist om å overskride den formelle grensen, som at nordmenn generelt går sjeldent ubedt på besøk, med mindre det er nær slekt og gode venner. Da Prahash Reddy (1992) var på feltarbeid i Danmark erfarte han at dansker ikke inviterer seg selv til andre. På tross av at dansker slik jeg ser det er mindre formelle enn nordmenn gjelder de samme prinsippene om hvem som skal entre dørstokken til huset ditt. Reddy forteller at han og hans tolk Jakob skulle være med på en utflukt og på grunn av en misforståelse kom de to timer for tidlig til møtstedet. Etter å ha travet rundt i gatene en stund foreslår Reddy at de kan ringe på til noen av beboerne og vente der til de skal av gårde. Jakob blir meget overrasket over dette forslaget og sier: ”Det gjør man ikke i Danmark” og viser til at enten må man være invitert eller så må det være gode venner.

Det største problemet den utenforstående antropologen sliter med er å komme fram til en forståelse av den fremmede kulturen og overvinne avstanden mellom oss og de andre, sier Longva (2001). I motsetning til den utenforstående antropologen er hovedutfordringen for den innfødte antropologen å oppnå avstand fra kjente kulturelle forhold og stille spørsmålstegn ved det kjente og det familiære. Som antropolog er du enten insider eller outsider (Longva, 2001). I mitt tilfelle befinner jeg meg i et både og. Jeg var den utenforstående antropologen som skulle forstå andre kulturelle praksiser og overvinne avstanden mellom oss og de andre til mer eller mindre hell. På den andre siden var jeg den innfødte antropologen som kanskje tok for mye avstand, ikke fra mine kulturelle forhold, men fra meg selv. Forklaringen på at jeg til stadighet fikk mye informasjon om hinduismen kan være at de trodde jeg var hos dem for å lære om hinduismen eller for å skrive en oppgave som skulle omhandle religion og ikke integrasjon. Det skal også sies at kulturelle og religiøse praksiser er flettet sammen slik at tamilene selv ofte ikke kan skille det ene fra det andre, noe flere av mine informanter har vært svært tydelig på. Jeg merket meg at de aller fleste av de tamilene jeg snakket med ga uttrykk for at de var veldig religiøse. Likevel kunne de gi uttrykk for en viss oppgitthet når de viste til andre som var veldig religiøse. Eksempler av slike personer er menn som ønsket at konene

⁶ Den 31. dagen er babyen (og moren) ren etter fødselen.

deres ikke skulle gå med bukse eller som mente at det ikke var aktuelt å spise noe annet enn vegetarmat.

Hva som egentlig er grunnen til at jeg ikke fikk delta på deres private sammenkomster vet jeg faktisk ikke. I mange sammenhenger fant jeg det ubekvemt å spille en rolle jeg ikke følte meg familiær med, jeg våget nærmest ikke å være den jeg egentlig er. Hvorfor oppstod dette problemet? I ettertid ser jeg at metodisk er det min innfallsvinkel som er problematisk, jeg brukte ikke tempelet kun som en inngangsport for å bli kjent med en gruppe mennesker, jeg ble værende i tempelet og gikk inn i alle de religiøse ritualene. Hvorfor gjorde jeg det? Det kan blant annet henge sammen med at jeg første dagen i templet ble invitert på solfesten⁷ og deltok på hele ritualet og ut fra denne erfaringen mente jeg dette var måten å komme dem nær. Ut fra dette trodde jeg det skulle være lettere for meg å få tilgang til de ulike ritualene og private feiringene, men slik ble det altså ikke. Dermed ble all informasjon tatt utgangspunkt i et religiøst perspektiv. Det handlet tydeligvis ikke bare om hvor jeg befant meg men hva jeg selv var i stand til å knytte meg opp til. I ettertid har jeg en opplevelse av at det å bli kjent med tamilene gjennom tempelet har på mange måte skapt en avstand og ikke en tilnærming til det jeg egentlig ønsket å vite noe om. Dette kan være fordi tamilene trodde hele tiden at jeg kun ønsket å vite om deres religion og ikke om dem som mennesker. Da jeg oppsøkte dem på tamilskolen og etter hvert fikk til personlige intervjuer endret mye seg. Skolen er en sekulær arena, og befinner seg halvveis mellom det norske og det Sri Lankesiske. Jeg opplevde at det ble det lettere for meg å få innpass og det ble en mer naturlig arena for meg å befinne meg i.

Språk som barriere

Jeg bestrebet meg etter å delta i flest mulige puja ritualer som er svært forskjellig i løpet av en måned, men jeg hadde likevel problemer med å bli en del av forsamlingen på grunn av språkproblemer. Selv om mesteparten av prestens messing er mantra på sanskrit er dette noe tamilene gjenkjenner og vet hva betyr selv om de selv ikke behersker sanskrit. De ulike pujane er gjentakelser og etter hvert ble jeg også klar over hvilke ritualer som forgikk. Etter fredagsbønnen hadde presten alltid et innslag hvor han snakket direkte til menigheten om henholdsvis hva som skulle skje i den nærmeste tiden. Det kunne være alt fra spesielle puja, festivaler eller aktuelle tema som rørte seg i samfunnet. I disse sammenhengene var jeg

⁷ Utdypes i kapittel 3

utenfor, selv om jeg spurte forsiktig hva presten snakket om kom det korte forklaringer som ikke ga så mye mening. Noen ganger var det spredt latter i folkemengden og på mine spørsmål om hva han sa, fikk jeg som regel til svar at han bare spøkte.

De aller fleste av mine informanter snakket godt norsk og har bodd her mellom 10 og 30 år. Det jeg ikke tok høyde for i denne sammenheng var at tempelet, som var og ble min hovedarena, på mange måter kan ses på som ”et lite stykke Sri Lanka”.

Jeg ble oppmerksom på en konfliktsituasjon i tempelet underveis i feltarbeidet, og etter hvert ble jeg også delvis involvert. Det vil blant annet si at jeg ble som en samtalepartner, og kanskje fungerte som en ”ventil” for noen av mine informanter. Poenget med å vise til denne konflikten i sin helhet i dette kapitlet er et forsøk på å illustrere hvordan mangel på tamilsk språkkunnskap var et hinder i mitt feltarbeid. Howell (2001) peker på at ”ingen” norske antropologer lærer seg språket til innvandrerguppen de studerer. Jeg vet ikke om *ingen* gjør det, men jeg gjorde det ikke av den grunn at ”min” gruppe (fra Sri Lanka) kunne norsk. Noe jeg i ettertid kan se var en svakhet for meg i mitt felt. Jeg gikk glipp av viktig informasjon om hvordan tempelets uskrevne regler styrte både presten og menigheten. Første gang jeg hørte om konflikten var tidlig om våren (2010). Da hadde en person (muligens på vegne av flere) ringt til presten og hans kone en sen kveldsstund og skjelt ut presten. Jeg fikk vite svært lite om hva konflikten egentlig handlet om, men jeg merket meg at stemningen i tempelet var noe endret. Det var flere alvorlige og til tider sinte ansikter enn det jeg vanligvis pleide å se. I forhold til meg var alle som før og det tok noe tid før jeg ble informert om hvem som hadde ringt til presten. Jeg var ikke i stand på noe tidspunkt til å tenke meg hvem det var som stod bak, og for meg var det en stor overraskelse å få vite hvem det var. Det viste seg at det var en av dem som til stadighet ga uttrykk for å hjelpe meg å finne litteratur om hinduismen og som i tillegg ofte anerkjente min tilstedeværelse.

Måten konflikten ble avdekket på for min del var følgende: Jeg hadde avtalt med flere av mine informanter å ta med meg en kake til en av festivalene. Vedkommende person som hadde ringt presten møtte meg og pratet hyggelig og lenge med meg. Etter bønn og før vi skulle spise kom en av mine informanter bort til meg og spurte hva denne personen hadde sagt om *konflikten*. Jeg skjønnte ikke hva han siktet til og stilte meg uforstående til spørsmålet. Jeg ble satt inn i saken og fikk vite at presten var blitt ringt opp midt på natten og skjelt ut. Jeg

fikk en rask oppsummering av hva som hadde skjedd men var usikker på om jeg skjønnte problemstillingen. Etter bønnen denne fredagen talte presten som vanlig til menigheten, men både ansiktsuttrykket og kroppsspråket hans var annerledes, eller var jeg farget av ny informasjon? Jeg fikk vite i ettertid at presten hadde snakket åpent ut til menigheten om hva som hadde skjedd, og jeg ble ikke overrasket. På dette tidspunktet var det tydelig at sympatien lå hos presten. I tiden som gikk fikk jeg mange tilbakemeldinger på hvor heldige de var som hadde en slik dyktig og snill prest. Etter hvert roet gemyttene seg for en stund.

På maifestivalen (2010) ble jeg oppmerksom på misnøye over noen av ritualenes gjennomførelse. Misnøyen eskalerte og jeg ble usikker på om dette hang sammen med det som hadde skjedd tidligere på våren da presten ble ringt opp og utskjelt. Presten ble sykmeldt, og jeg fikk inntrykk av at han på daværende tidspunkt hadde delt sympati fra menigheten. Flere fra menigheten fortalte meg at presten tok seg friheter og endret ritualer etter hva som passet han og hva han mente var riktig, dette ble ikke godkjent av menigheten. De ulike ritualenes gjennomførelse er ikke nedskrevet, og kunnskapen går kun i arv fra presten til prestens sønn via muntlig overføring og praktisk erfaring. Behovet for forutsigbarhet var viktig, og et grunnlag for å videreføre kunnskap til barna. Presten og konen flyttet fra Bergen før prestens kontrakt med menigheten var utløpt. Resultatet av konfliktene kom overraskende på meg og tilsynelatende også på menigheten. Før han reiste hadde tempelstyret hatt et møte med ham og på dette møtet ga tempelstyret på vegne av menigheten uttrykk for at de ikke ønsket endringer i ritualene. Min informant Arjuna (47) fortalte meg at formålet med møtet var i første omgang å roe ned situasjonen. Presten hadde bestemt seg for å reise og det var viktig at hendelsen ble håndtert på en verdig måte for alle. Det oppstod likevel en krass disputt mellom presten og tempelstyret. Presten ble sint og påpekte at det var han som var guru og som bestemte hvordan tingene skulle gjøres. I utgangspunktet har menigheten respekt for prestens avgjørelser men det ble påpekt at selv om var guru måtte han likevel innrette seg etter menighetens ønsker om rituell stabilitet. Det ble vist til at han nå var blant de norske tamilene som hadde bygget opp tempelet sammen. Som prest var han kun innleid for maksimum to år og måtte rette seg etter deres vilje, utover det så menigheten på presten som sin leder med respekt.

Det var et annet problem som hadde utspilt seg enda tidligere som handlet om et økonomisk anliggende og dertil mye korrespondanse med et advokatkontor. Jeg fikk aldri tak på om disse

tre sakene hang sammen. Jeg er derfor ikke helt sikker på om jeg har forstått hva konfliktene egentlig gikk ut på fra starten av og jeg fikk aldri førstehåndsinformasjon. Det som kanskje er det mest interessante er at deler av konflikten bygger på ulike tradisjoner om hvordan ritualene som utføres. I tillegg til dette har jeg også forstått at presten hadde oppnådd svært høy rang eller ”utdannelse” innen for sin prestekaste og likte heller ikke å bli diktert fra menigheten. Resultatet av konflikten kan også ses i forhold til makt og settes inn i flere kontekster. I dette tilfelle når det kom til det jeg vil kalle for kjernen i problemstillingen, mistet autoritetspersonen makten sin fordi han var utenfor sitt territorium. Enda senere, det vil si når feltarbeidet mitt var offisielt over, kom jeg i kontakt med den personen som tilsynelatende skulle ha skjelt ut presten i første omgang. Vedkommende hadde sluttet å gå i tempelet, og fortalte at det var så mye som skulle vært gjort annerledes i tempelet. Et eksempel på dette var at presten tillot å spise inne i tempelet. Det kunne i bunn og grunn se ut som at konflikten gikk ut på det samme hovedprinsippet at presten gjorde som han ville, men det var ulik oppfattning av hva som var greit og ugreit, og hvem som var enig og uenig. Hierarkiet mellom presten og menigheten er i utgangspunktet akseptert, presten er guru og har en klart definert rolle i hjemlandet, mens her i Norge endrer situasjonen seg. Presten er fortsatt tilsynelatende øverst i hierarkiet og er den som bestemmer i tempelet. Det utøves stor respekt for presten men kun inntil et visst punkt, da trer de nye reglene som er blitt omdefinert i norske omgivelser, og menigheten bestemmer mest til syvende og sist.

Denne komplekse hendelsen kunne ha gitt meg viktig informasjon om relasjoner tamilene seg i mellom, men på grunn av språkbarrieren klarte jeg aldri å få et klart bilde av det som lå bak konflikten. Mangel på språkkunnskap satt meg nesten helt på sidelinjen, og det belyser det faktum at jeg var naiv i forhold til hva feltarbeid hjemme også kan bety.

Valg av tempelet som samhandlingsarena

Jeg valgte tempelet som et utgangspunkt for å bli kjent med det tamilske folket i Bergen samt bli kjent med deres religion som jeg mente måtte utgjøre en stor del av deres liv. Gjennom tempelbesøkene fikk jeg innblikk i ulike religiøse ritualer som jeg beskriver i kapittel 3. Jeg har i min feltperiode tilbrakt både dager og kvelder, hverdager og helger i tempelet. Vanligvis var det puja fra kl 18.00-21.00 men noen ganger kunne det være to festpuja samme dag både morgen og ettermiddag. Da var det gjerne en forkortet utgave om ettermiddagen. Noen ganger

var det festivaler som varte over mange dager og det var åpent hus både kveld og helg. Til tross for at jeg ble mottatt med stor interesse og åpenhet, kjente jeg likevel til tider på det å være ensom blant mange. En dag skulle jeg være med på en seremoni som var ny for meg. Jeg fikk hjelp av flere av kvinnene til å ta på meg sarien som jeg hadde fått av en av mine informanter. Da jeg kom inn i selve tempelet var det kommet ca 40-50 personer, jeg visste ikke helt hva som skulle skje, og jeg visste ikke hva jeg skulle gjøre. Det var vanskelig å ta kontakt for de fleste var opptatt med sine gjøremål og snakket hektisk sammen på tamilsk. Fordi jeg ikke kunne tamilsk skjønnte jeg ikke hva de snakket om og var derfor ikke i stand til å snappe opp noen forståelse av hva som skulle skje. Jeg hadde ikke fått tildelt noen oppgave og ble stående og ”henge” og følte meg svært bortkommet og ensom midt i blant alle de andre. Det samme viser også Hilde Bersvendsen (1998) til i sin masteravhandling ”Kem e det som ska` telpasse sæ, vi eller dæm?” som omhandler flerkulturelt arbeidsmiljø i Vardø. I feltarbeidsperioden arbeidet Bersvendsen i en filethall hvor den største andelen av arbeiderne kom fra Sri Lanka. Hun viser til at hun var den eneste norske i kantinen, og hun satt enten alene, eller ved et av de ulike bordene hvor de tamilske kvinnene satt. Kvinnene snakket dårlig norsk og samtalene dem imellom foregikk på tamilsk. Bersvendsen forteller at mot slutten av feltarbeidsperioden oppdaget hun at en av de tamilske kvinnene hun hadde sittet mest sammen med likevel behersket det norske språket svært godt. Hun konkluderer med at hun hadde nok vært for tilbakeholden som ikke hadde funnet ut dette på et tidligere stadium. Bersvendsen viser til at hennes tilstedeværelse i kantinen ikke var uproblematisk fordi de tamilske kvinnene ikke hadde mulighet til å trekke seg unna om de ikke ønsket kontakt. Hva som var den egentlige årsaken til at Bersvendsen ikke fikk så god kontakt med de tamilske kvinnene på arbeidsplassen kan være mange. En grunn kan være at de foretrakk å snakke sitt eget språk og da ble hennes nærvær underordnet. En annen grunn kan være at de var usikker på hennes rolle som forsker med hensyn til hva hun eventuelt kunne ”avsløre” til ledelsen. Jeg opplevde også at det ikke var så enkelt å bli en del av et fellesskap selv om jeg deltok på bønneritualer flere ganger i uken, og spiste sammen med dem hver fredag. For min del var det språket som utgjorde det største hinderet.

Forskjellen fra Bersvendsen sitt felt og mitt felt er at hun var på en flerkulturell arbeidsplass, mens jeg tilbrakte feltarbeidsperioden min i et hindutempel. Tempelet er først og fremst en arena for de tamilske hinduene hvor det er naturlig for dem å kommunisere med hverandre på sitt morsmål. Jeg var ved flere spesielle anledninger iført sari, og i slike sammenhenger ble

det ikke spart på komplimenter verken fra kvinnene, mennene eller barna, og jeg ble gjenstand for oppmerksomhet. Det var likevel forbigående og jeg måtte selv arbeide hardt for å holde den ”norske” samtalen ved like. På samme måte som Bersvendsen kommenterer at hun var tilbakeholden i sitt møte med tamilene ser jeg i ettertid at det samme var tilfellet for meg. Det var en frykt for å være for nærgående og redselen for å støte mine informanter med ubehagelige spørsmål. Det vil si at jeg var redd for å skulle komme til å stille spørsmål som de oppfattet som ubehagelige. Min tilnærming til dem var derfor med stor ydmykhet.

Det kan sies at tamilene driver en selvpresentasjon i tempelet i og med at de ønsker både barnehager og skoleklasser velkommen til tempelet. Ved klassebesøkene blir det veldig tydelig at tamilene tilhører en minoritetsgruppe, de er innvandrere, har en annen religion enn nordmenn, og det som skjer innfor tempelets vegger er så forskjellig fra det vi selv er vant til at det på mange måter blir eksotisk. Både lyd, lukt og fargeprakt er forskjellig fra det etniske nordmenn er vant til ikke minst i en religiøs sammenheng. Grunnen til at hindutamilene har dette tilbudet til skoler og barnehager er at de ønsker å være synlig i det norske samfunnet men det er også en måte å skaffe litt ekstra midler til tempelet på. I hvilken rekkefølge motivene kommer kan jeg ikke si med sikkerhet, men jeg vet at begge deler er viktig for dem. Tilbakemeldingen tamilene fikk fra de besøkene var svært positiv, min informant Tushara (40) ga uttrykk for at både barn og voksne opplevde tempelbesøkene både interessante og hyggelige. Ved slike skolebesøk med skoleklasser på 20-25 elever opplevde jeg at jeg, etnisk sett, var en del av skoleklassen og dermed ble også min tilhørighet til majoriteten tydeligere. I eksempelet under viser jeg, hvordan jeg, uansett gruppetilhørighet, oppfattet min posisjon i overnevnte situasjon:

Jeg kom til tempelet et par minutter over 12.00 og puja var akkurat satt i gang. Denne dagen var det en skoleklasse fra Stord videregående skole som var på besøk. Tushara hilste meg med en gang jeg kom, og spurte hvordan jeg hadde hatt det i påskeferien. Foruten Tushara var det to andre kvinner, en mann, presten og prestens kone, i alt 6 stk utenom meg og skoleklassen. Presten gjorde som vanlig og gikk rundt med oljelampen og menigheten kunne ta til seg velsignelsen. Den første velsignelsen med lysene passerte meg, og på grunn av min usikkerhet angående min egen posisjon fulgte jeg derfor heller ikke med på runden rundt til alle gudestatuene slik jeg som oftest gjorde. Når asken skulle deles ut gikk presten igjen forbi meg, men plutselig fikk han øye på

meg, smilte og hilste. Når melken ble delt ut gestikulerte han om jeg ville ha melk. Jeg nikket bekræftende, og han kom bort til meg. Siva som hadde ansvaret for skoleklassen spurte om noen av dem ville ha melk og noen få våget seg frampå og fikk en teskje melk i hånden. Like etter gikk presten bort til meg og plasserte det gule og røde pulveret på pannen min. Tushara henvendte seg til klassen igjen og sa: ”Se på henne, vil dere også ha?” Et par av elevene inklusiv læreren kom fram og fikk pannemerket. Klassen ble også invitert til å spise grøt, som denne dagen var laget av hvit ris, iblandet diverse krydder og kulturmilk. Igjen var jeg den første som forsynte meg og da ”turde” de andre også å smake på grøten. Etter at puja var ferdig kom læreren bort til meg og spurte om jeg var hindu. Jeg forklarte henne hvorfor jeg var i tempelet, og hun ønsket meg lykke til videre.

På samme måte som forrige gang jeg var i tempelet sammen med en skoleklasse fikk jeg inntrykk av at jeg var mer en del av skoleklassen enn av menigheten. Hva var det som fikk meg til å tenke slik? Når jeg var den eneste ”utenforstående” ble jeg del av den tamilske menigheten, men når det kom en større gruppe, som en norsk skoleklasse ble jeg en del av klassen. Jeg vet ikke om det var meg selv som ga utrykk for et nærmere fellesskap med skoleklassen, og at det på den måten kunne oppfates fra menighetens side at jeg ikke ønsket å være like deltagende i bønnen som jeg pleide. En annen mulighet var at kanskje presten også ble usikker på hva jeg egentlig ønsket i en slike situasjoner, men det kan også være så enkelt som at presten ikke oppfattet at jeg var tilstede.

Det var svært overraskende for meg at læreren trodde jeg var hindu på bakgrunn av min tilstedeværelse i tempelet. Jeg følte meg på mange måter fremmed i situasjonen og var redd for å være for synlig i sammenhengen. Fordi både Tushara og presten etter hvert brukte meg som frontperson for at skoleklassen skulle tørre å delta var det tydelig at denne gesten gjorde sitt til at læreren trakk denne slutningen. En annen grunn kan være at siden jeg kjente tamilene som var i tempelet denne dagen forholdsvis godt og i tillegg akkurat hadde kommet tilbake etter et lite opphold ble det ekstra hyggelig å snakke med menigheten og de viste tydelig at det var hyggelig at jeg var tilbake. Dette kan være med på å understreke min tilsynelatende tilhørighet til tempelet. For min del var jeg fortsatt usikker og forsiktig med min tilnærming og tilstedeværelse.

Jeg underkommuniserer (Goffman, 1992) min rolle i overnevnte situasjonen, fordi jeg opplever situasjonen både vanskelig og ubehagelig, og spør meg selv hvordan jeg skal kommunisere med de andre som er til stede i tempelet. Jeg ønsker ikke å representere noen av gruppene nettopp fordi jeg ikke tilhører noen av dem og prøver å være usynlig. Det som reelt skjer er en etnisk kategorisering, læreren plasserer meg i den tamilske gruppen selv om jeg er etnisk norsk, fordi hun tror at jeg er en norsk hindu. Derimot kan det virke som, sett ut fra prestens ståsted, at jeg, på grunn av mitt utseende ”drukner” i den norske massen, og blir dermed kategorisert som en av de andre norske. De tamilene som kjenner meg vet at jeg ikke tilhører skoleklassen. Med andre ord, jeg er ikke en del av den norske gruppen og heller ikke en del av den tamilske gruppen. Jeg befinner meg dermed et sted mellom de to gruppene. Jeg blir kategorisert både i forhold til min etnisitet, mitt kjennskap til tempelet og mitt kjennskap til tamilene. Jenkins (2004) skiller mellom gruppe og kategori, og som eksempelet over viser plasserer vi hverandre i ulike kategorier, men selv kjenner vi på hvilken gruppe vi tilhører. Kategorisering er resultatet av tilskrivning mens gruppetilhørighet er resultat av selvtilskrivning. Det som til slutt skjer er at når jeg blir introdusert for skoleklassen og blant annet spiser først av grøten nærmer gruppene seg hverandre. På den måten lager jeg en bro mellom skoleklassen og tamilene og skillet mellom kategori og gruppe blir.

Etter flere måneders bekjentskap med tamilene innså jeg at jeg fortsatt visste svært lite om hvem disse menneskene egentlig var og hva de egentlig tenkte om sin egen tilværelse her i Norge. Det ble klart for meg at deltagende observasjon alene ikke var nok for å innhente alle de data jeg trengte, og bestemte meg for å satse på intervju. Å få i stand møter til intervju viste seg å være lettere sagt enn gjort. Det manglet ikke på interesse og vilje til å stille, men jeg opplevde at hverdagen deres var fylt opp av gjøremål og det var ikke så mye tid til overs igjen til meg. Det tok lang tid før jeg fikk mitt første intervju men i løpet av juni måned var stort sett samtlige intervjuer foretatt. Det var på dette tidspunktet jeg kjente på tidspresset av et seks måneders feltarbeid.

Å gå inn i feltet med en *påtatt* beskjedenhet og ydmykhet som nevnt over ble min bane. Strategien var i utgangspunktet et bevisst valg, men ble en ubevisst rolle. Med *påtatt* beskjedenhet mener jeg at jeg forsøkte å gli inn i miljøet med minst mulig ”støy” rundt min rolle som forsker. I forhold til Goffmans (1992) begrep om inntrykkskontroll, kan det her sies at jeg ikke hadde kontroll over hvilke inntrykk jeg gav, men inntrykkene jeg fikk påvirket

meg og ledet meg videre inn i beskjedenheten og jeg forble dermed den ydmyke forsker. Sannheten er at jeg underkommuniserte hvem jeg egentlig var fordi jeg befant meg i en for meg ny rolle som forsker, og også i et ukjent miljø, som igjen forsterket den negative spiralen jeg befant meg i. Jeg innser derfor i ettertid at den rollen jeg inntok og de noe forutinntatte holdningene jeg hadde til tamilene muligens har skapt avstand i stedet for nærhet, som igjen førte til avstand til den informasjonen jeg søkte. Jeg ble likevel kjent med mange av menighetens medlemmer, og mine informanter var imøtekommende og hyggelige. Likevel inntok jeg rollen som den alvorlige, tilbaketrukne og forsiktige forsker som hele tiden er redd for å trække noen på tærne og fornærme omgivelsene. Det kan virke som jeg med min forsiktighet har gitt et inntrykk av å være svært religiøs og som nevnt over ønsket å bli hindu.

I kapittel 4 berører jeg tema alkohol, og hvordan tamilene ser på alkoholkonsum i sin helhet både i forhold til seg selv og til nordmenn. Alkohol var i for seg ikke et stort samtaletema og det er nok min egen skyld. Jeg var og her redd for å berøre delikate tema, og jeg ønsket heller ikke å ”avsløre” mitt forhold til verken alkohol eller tobakk. Ut fra mine observasjoner vil jeg tro at mine informanter oppfattet meg som avholdsperson. Første gang jeg så noen av mennene stå utenfor tempelet og røyke ble jeg faktisk lettet. Alt i alt er det ikke utenkelig at en av grunnene til at jeg ikke ble invitert til tamilske fester ikke bare handlet om hvorvidt jeg var pågående nok eller ikke, men kanskje fordi de ønsket å beskytte seg for meg som kan ha fremstått for dem som svært pietistisk. På bakgrunn av en slik antagelse er det også lettere å forstå hvorfor jeg fungerte bedre sammen med dem i tempelet enn utenfor. Dette er kanskje en drøy påstand for det kan også handle om at tamilene selv føler seg tryggere i tempelet og kan være mer seg selv enn i andre, mer ”norske” kontekster hvor det er jeg som er den tryggeste. Dette er selvsagt bare forestillinger om hvordan det hele henger sammen. Det jeg ikke hadde forutsett var at i tempelet foregikk mesteparten av dialogen på tamilsk, både mellom voksne og barn, og de voksne seg imellom. Samtidig foregikk all bønn på tamilsk eller sanskrit. Det kommer jeg tilbake til i kapittel 3. Jeg ble dermed som nevnt over automatisk ekskludert fra det sosiale fellesskapet. Jeg var og forble en *outsider* i denne tempelkonteksten.

Oppsummering

Det viktigste i min oppgave er blitt å belyse hvordan tamilene som har bosatt seg i Bergen skaper sine liv, og hvordan hverdagen her i Norge er for dem svært forskjellig fra deres eget

hjemland. Spørsmålet som er nærliggende å stille meg selv er; Ville feltarbeidet gått bedre om jeg kunne litt tamilsk på forhånd? Jeg var inne på tanken om å lære litt tamilsk underveis, men slo det fra meg da jeg på det tidspunktet ikke så nytten i det, jeg ville likevel ikke kunne delta i en samtale. Men det jeg ikke tok høyde for da var at det kunne kanskje blitt en ”icebreaker” som ville gjort min hverdag lettere. Da hadde jeg i så fall trengt hjelp fra det tamilske miljøet og det kunne muligens påvirke forholdet mellom oss med tanke hvem som tilhører majoriteten og hvem som tilhører minoriteten. En annet poeng jeg vil understreke ut fra min erfaring på feltarbeid er at det er viktig å være seg selv, og ikke forestille seg.

3

Tempelet og ritualer

Innledning

I dette kapitlet er det tamilenes hellig hus, tempelet, som står i fokus. Jeg viser både til hva tempelet inneholder og ikke minst hvordan de mange pujaritualene foregår. Ikke alle ritualer er direkte knyttet til religionen men det blir ofte likevel brukt en prest, eller en brahmin i mange av de ulike ritualene. Et av ritualene jeg tar for meg og som blir tillagt stor vekt i dette kapitlet, er ritualen som omhandler overgangsritualet for tamilske jenter. Jeg ønsker å sammenligne overnevnte ritual med det latinamerikanske overgangsritualet quinceañera.

Ut i fra mine observasjoner og intervjuer under feltarbeidet vil jeg argumentere for at i det øyeblikket tamilene overstiger dørstokken i tempelet er de ”hjemme”. Med dette mener jeg at inne i tempelet er det lankesisk kultur som gjelder og tempelet framstår som ”et lite stykke Sri Lanka”. Dette fører meg videre inn i en teori som omhandler overskridelsen av dørstokken og hvordan huset blir omdannet til et rituelt rom hvor vi endrer vår identitet gjennom passering av dørstokken og de ulike rommene. Når tamilene, i hovedsak kvinner og barn, kler seg om hjemme en fredagsettermiddag så starter omstillingen fra norsk til tamil, og bekreftelsen kommer i det de går over dørstokken til tempelet.

Hindutempelet og noen av de viktigste gudene i hinduismen

I hinduistisk tenkning, i følge Littleton (1998), er guddommen en naturlig del av denne verden, ikke atskilt fra den. Den finnes i bergknauser og elver, fjell og huler, planter og trær. Hindutempelet i Bergen er et Ganesha tempel og Ganesha har en naturlig plass midt i lokalet

fordi tempelet er tilegnet ham. Ganesha er sønn av Shiva og Parvati, og er guden med elefanthodet. Han er kjent som den som fjerner hindringer og han er begynnelsens herre. Ganesha er høyt aktet for sin visdom og sitt mot. Brylluper og andre overgangsriter blir velsignet av ham, for eksempel det nye året. Ganesha liker det gode liv, og i nyere tid er i følge Littleton den kloke og festglade Ganesha blitt skytshelgen for studenter, som ber inderlig til ham for å få hjelp til eksamen. Det står også en Ganeshafigur ved inngangen, og alle som kommer inn i tempelet hilser på denne først. Det står en skål med ”aske” ved siden av denne figuren, og asken strykes vannrett over pannen med tre fingre som er tegnet for Shiva (Ganeshas far). I hinduismen trer det guddommelige også frem i menneskets fantasi og fremkaller et stort antall av gudsforestillinger i menneskelig skikkelse. Mange guddommer blir fremstilt med mange armer og eller hoder som skal symbolisere deres overmenneskelige evner. Det finnes en *trimurti* (treenighet) av guddommer som representerer: skapelse som er knyttet til guden Brahma, bevarelse som knyttes til guden Vishnu, og tilintetgjørelse som knyttes til guden Shiva. I tillegg til å være en gjenskapelseskraft, er Shiva også en fruktbarhetskraft. Det viser at hinduene anerkjenner de naturlige og forbundne prosessene fødsel, død og gjenfødelse (Littleton, 1998). Shivas tvetydige personlighet manifesterer to ytterpunkter: askese og erotikk. Han blir vanligvis dyrket som *linga*, et fallossymbol, lingaen reiser seg i en *yonis*, som representerer skjeden og den kvinnelige kraften. Sammen betegner de foreningen av det mannlige og kvinnelige og tilværelsens totalitet (Littleton, 1998).

Tempelet er for alle, og i Norge samles tamilene i tempelet på tvers av kaste og klasse. I India og på Sri Lanka, spesielt på landsbygden kan det være annerledes, men her ”følges det norske demokratiet” forteller Premasiri (43) meg når jeg forsiktig spør om hvordan de forholder seg til kaste. Styret i Norges største hindutempelet, som holder til i Oslo, tror på likhet. De tenker ikke på kaste som en del av religionen (Jacobsen, 2009:8).



For å gi et innblikk i hva hinduismen er og vise hva den betyr i hverdagen for mine informanter ønsker jeg å dele min kunnskap og mine erfaringer fra tempelet. Religionstilhørigheten har flere betydninger og jeg vil ta for meg hva det kan innebære i forhold til identitet og som kulturbærer.

I følge religionsforsker Knut Jacobsen, (2005) er en vanlig definisjon av hinduismen at det er religionen til de som godkjenner Veda-tekstene som åpenbarte evige tekster. Veda-tekstenes viktigste funksjon i dagens hinduisme er som rituelle tekster (Jacobsen, 2005:80). Aksept av Vedaene har ofte betydd at endringer i hinduismen er blitt legitimert ved å henvise til Veda eller at nye tekster har kalt seg Veda. Hinduismen er dermed å forstå som en prosess, og det er en religion som er knyttet til hellige tekster. De fleste hinduer har liten kjennskap til innholdet i disse tekstene. Jeg har selv observert at Veda-tekstene ikke ga noen spesiell gjenklang hos mine informanter. Derimot forklarte de meg at presten messer på sanskrit og lyden fra denne messingen utgjør det viktigste for menigheten. I følge lingvist Swaminathan Suseendrarajah (1980), er sanskrit det hellige språket til hinduene, og språket til hinduistisk kultur hvor alle klassikerne, Vedaene, ble komponert i. Hovedtyngden av hinduene i Jaffna er uvitende om disse fakta. I dag brukes ikke sanskrit så ofte i det hinduistiske samfunnet. Det brukes i templene hvor Brahminpresten bruker det for å messe mantraer under puja, ritualer og seremonier, og det er først i tempel sammenheng at hinduene blir kjent med sanskrit. Hinduene forstår ikke mantraer kanskje bortsett fra et ord eller to, hvis betydning kan utledes

fra konteksten eller ved å gjette. Suseendirarajah sier videre at særlig kvinnene mener at mantraer bør lyde intenst og høyt fordi de er ment for Gud og er dermed kraftfull. Noen hinduer liker ikke bruk av sanskrit i templer og de har vært pådrivere for utskifting av sanskrit til det tamilske språket. I den senere tid har et lignende forslag blitt mottatt med støtte fra det statlige departementet av hinduistiske religiøse anliggender på Sri Lanka (Suseendirarajah, 1980).

En vanlig fredag i tempelet

Fredag er hinduens helligdag, fastsatt av Arumuga Navalar⁸ (Jacobsen, 2009). Som regel er noen av de kvinnelige medlemmene fra styret vanligvis på plass i 18-tiden for å klargjøre maten som skal spises etter bønner. Maten er en karri rett som består av ris, ulike grønnsaker, bønner og urter. Før servering blandes det Kefirmelk i retten for å runde av smaken og gjøre den mildere.

I tillegg til styremedlemmene kommer også andre medlemmer av menigheten forholdsvis tidlig og legger ut matter på gulvet til å sitte på. Ca kl 19 setter noen av kvinnene seg på mattene og begynner å synge *bhajan*⁹, og ”slå” takten ved hjelp av små ”symbaler”, som gir en kraftig og skarp lyd. Etter hvert som medlemmene kommer setter de seg og deltar i sangen. Nøyaktig kl 19.30 starter presten pujaritualet. Som Jacobsen (2009) viser til er pujaritualet preget av at alle sansene tas i bruk, både lys, lyder, lukter og smaker skaper en atmosfære av hellighet (Jacobsen, 2009:132). Inntrykkene var nesten overveldende den første gangen jeg var med på pujaritualet, alle de ulike lydene av klokker og sang, fargeprakten som preger både sarier og gudene, og ikke minst dufter av røkelse og mat som for meg var eksotisk.

Når presten ber, ringer han med en bjelle under bønneritualet. Han gjør dette for å holde ”det vonde” ute når han ber. Fra taket henger det er stor bjelle som inneholder 5 klokker, hver og en av dem er formet som en fugl som bøyer seg mot bakken. Klokken er det ”høyeste” eller viktigste instrument og den forteller menigheten hva som skjer. Tempelklokken inviterer til bønn på samme måte som kirkeklokkene inviterer til gudstjeneste i kirkene, men i Norge blir tempelklokken erstattet av klokkeklang som spilles fra en cd. Jacobsen (2009) viser til at en

⁸ Arumuga Navalar satt i gang en hinduistisk revitalisering på Sri Lanka på midten av 1800-tallet. Navalar ble et symbol på shivaismens utvikling.

⁹ Bhajen viser til sangene som synges til ære for guder og gudinner ca. en halvtime før puja

viktig del av pujaritialet dreier seg om ild, og delen av ritualet der ild er brukt kalles *arati* (Jacobsen, 2009:131). Presten løfter en oljelampe med mange brennende veker foran gudene mens han messer på Sanskrit, det hellige ordet *om*¹⁰ blir også gjentatt flere ganger under bønneritualet. I tillegg brukes røkelse, blomster og det settes små skåler med mat fram til gudene. Presten drypper vann over maten og blomstene, som forestiller et vaskeritual som betyr ”jeg gir til deg”. Lysritualet foran gudene foregår ved at presten beveger oljelampen i en bestemt formasjon, dette er tegnet for den hellige lyden *om*. Det er i hovedsak tre lamper som brukes i pujaritialet. Det ene er lampen har syv nivåer og symboliserer tempelet, det vil si den utvendige formen og arkitekturen. Den andre lampen med tre nivåer indikerer tempelets innvendige nivåer, to trappesteg opp til Ganesha og det tredje er gulvet som er tempelgulvet. Den tredje lampen er den som brukes i alle ritualer som er en enkel lampe med et fat eller en skål rundt selve lyset og en liten løkke som fungerer som håndtak som lampen holdes i. Denne lampen sendes rundt etter bønnen og flammen er velsignet av gudene gjennom presten. I følge Jacobsen (2009) representerer flammen guddommens tilstedeværelse, og kontakt med flammen renser og opphøyer sjelen (Jacobsen, 2009:131). Menigheten tar velsignelsen til seg ved å legge hendene over lyset og trekke det mot bryst, hode og/eller panne. I denne sammenhengen er det også anledning til å gi kollekt¹¹ til presten hvis det er ønskelig, skålen som lyset står i fungerer som en bøsse. Røkelsen symboliserer renselse, den renser kroppen innvendig og presten lager det samme tegnet *om* med røkelsen som med lyset og denne bevegelsen går alltid med klokken. Etter ca en halv time, det vil si ca klokken 20.00 er selve bønneritualet ferdig og det blir klargjort til et måltid. Bord blir hentet og maten settes frem, og maten deles ut på papptallerkener. En time senere er salen ryddet og folk vender hjem etter kveldens bønn.

Thaipongal - solfesten

Jeg ble invitert av Maya til å være med på solfesten eller nyttårsfesten som skulle feires i år den 14. januar. I følge Jacobsen, (2009) feires Tahipongal den 13. eller 14. januar og er en tamilfestival og en jordbruksfest der den første innhøstingen feires. Jeg møtte opp i tempelet litt før kl 09.00 og presenterte meg litt usikkert og sa at jeg var invitert til solfesten av Maya. Jeg ble tatt vel i mot av Arjuna og han presenterte meg for Tushara og Shanti. Shanti viste meg rundt og hun fortalte meg om alle gudene i tempelet. Jeg ble forklart at denne dagen var

¹⁰ *Om* viser til urllyden

¹¹ Kollekten fungerer som en ekstra inntekt til presten

veldig viktig, spesielt for bøndene, da dette var dagen for å høste den første risen. Det ble kokt grøt i tempelet, ikke på kjøkkenet som til vanlig, av brun ris og melk, tilsatt rosiner, hele kardemomme frø, og en del andre krydder. Grøten ble servert med kuttet frukt i honninglake, samt linsesmultringer. En del av kokeritualet gikk ut på at i det melken kokte over skulle risen tilsettes. Før risen ble lagt i gryten skulle risen føres tre ganger over gryten i ring, og det ble gjentatt tre ganger, jeg ble invitert til å være med på selve ritualet. Det er viktig at kokeritualet gjøres før soloppgang. Deretter begynner pujaen.

Presten vasket gudfiguren Ganesha med frukt, melk – det vil si - søtmelk, kulturmilk og kokosmelk, og til slutt vann, hele tiden mens han ba, og i tillegg holdt prestens hjelper en taktfast ringing med en bjelle. Det ble sunget og det kom musikk fra en Cd-spiller – det var mye lyd. Etter vaskeseremonien ble Ganesha pyntet og påkledd, dette ble gjort bak et forheng. Etterpå var det en ny bønn og det ble i forkant av denne satt ut grøt til alle gudene i tempelet. Etter bønnen tok presten mikrofonen og en av mine informanter hvisket meg i øret at presten ba for alle og informerte om hva som skulle skje de næreste dagene, jeg ble også ønsket velkommen til tempelet i prestens tale.

Årsfesten i mai, Thiruvilla og kvinnepuja, Pooranai viratham eller Sumangali Puja

Årsfesten i mai er en stor begivenhet og betyr mye for tamilene som tilhører tempelet. Årsfesten er knyttet til da tempelet ble innviet for første gang, og for tamilene i Bergen var det i mai 2003, og innvielsesfesten varte i 45 dager, som nevnt i innledningskapittelet. Hvert år feires innvielsen av tempelet i 10-12 dager, men i 2010 var det 12 en dagers fest. Hvert tempel har årsfest på ulik tid og det avhenger av når på året tempelet ble innviet. Årsfesten begynner alltid på en fredag, og i 2010 var det fredag 21. mai som var startdatoen. Tempelet blir feiret eller sagt på en annen måte, *huset* har bursdag. Pujaen begynner kl 17.15 og festen starter kl 18.00. I løpet av de 12 dagene festen varer kommer det hundrevis av mennesker til tempelet daglig. Hver dag har sitt tema, og jeg ønsker å belyse noen av dem her. Jeg fikk også være aktiv deltaker på årets kvinnepuja og det var en veldig spesiell opplevelse. Årsfesten begynner rolig og det blir først bedt til guden Bairavar om å holde sin hånd over festen slik at den skal bli vellykket. Bairavar er skapt av Shiva og fungerer som en beskytter eller en ”vakthund” som også passer på tempelet når ingen er der. For hver dag som går blir festene mer spektakulære og det blir tatt fram store vogner som gudene blir plassert i, og vognene blir dratt rundt inne i tempelet til musikk og bønn. Vanligvis skal deler av disse seremoniene

foregå utendørs, men det er ikke mulighet for det i Bergen. Tempelet ligger nær bilvei og bolighus og det er liten eller ingen plass for å trekke de store vognene utenfor. Et av høydepunktene i maifestivalen er når Ganesha plasseres i en huske som henger i en hage. I tempelet lages det en "hage" og den er pyntet med bjørkekvister. Ganesha sitter på husken omkranset av nyplukket lysegrønn bjørk som i tillegg dufter godt, det er et vakkert syn. I denne sammenheng omtaler tamilene Ganesha som et barn som liker å bli skubbet på husken og som koser seg.

Et nytt ritual for tempelet ble innført dette året og handler om historien om Ganesha, Morugan og mangoen. Historien går ut på at "Mekleren" kommer til Siva og Pavrati og gir en mango som de skal gi til et av barna for å skape splid. Både Ganesha og Morugan vil ha mangoen og de får beskjed om at den som først kommer rundt universet skal få den. Morugan setter seg på påfuglen sin og flyr rundt jorden og er sikker på at kommer til å vinne fordi Ganesha bare har en rotte. Ganesha går en runde rundt foreldrene, og vinner. Når Morugan dukker opp har Ganesha allerede vunnet mangoen. Foreldrene er nemlig barnas univers! Morugan blir sint og lei seg og kaster av seg klærne og pynten og reiser til et tempel i India. Etter hvert blir alle venner igjen og Morugan kommer tilbake og får en mango han også. Sagnet setter fokus på foreldrenes betydning for barna og hvordan barna skal lære å takle nederlag.

Kvinnepujaen, er et omstendelig ritual, og jeg fikk forklart at denne dagen ber kvinnene for en lykkelig framtid for sine barn, og at familien i sin helhet skal ha det bra. Maya sa: "I vår kultur er kvinnene viktige og denne dagen er viet kvinnene". På Sri Lanka var det tradisjonelt kvinnene som styrte hus og hjem, og tok seg av økonomien, mens mennene arbeidet ute og kom hjem og gav pengene til konene. Pujaen bestod av en lysseremoni som var utrolig vakker. Jeg tok del i seremonien og hadde på meg min aller nyeste sari, som er kremfarget med mønster i blått og sølv. Jeg satt sammen med en av informantene mine og forsøkte å gjøre nøyaktig det samme som henne. Selv om jeg ikke skjønnte noe av det som blir sagt, kjente jeg på en høytydelig stemning. Vi satt på to lange rekker mot hverandre og alle har hver sitt runde fat av metall hvor det var plassert en høy oljelampe, eller rettere sagt en lysestake, som var pyntet med silkestoff. I tillegg var det blomster, et stort grønt blad, et vannkrus og en krukke med rødt pulver. Etter seremonien fikk jeg høytydelig overlevert en halv kokosnøtt med en banan liggende over, av presten. Jeg tok imot "gaven" med begge hendene og gikk deretter en runde i tempelet, på denne runden er det meningen en skal be for

familien. Det var vanskelig å ikke la seg ”rive med”. Før jeg gikk hjem kom en av kvinnene og ga meg vannkruset og krukken med det røde pulveret i og fortalte at det nå tilhører meg. Jeg fikk også skryt av den nye forstanderen fordi jeg var med på kvinnepujaen, det var nemlig ikke hans kone. Hver eneste kveld serveres mengder av ulike og smakfulle vegetarretter. Jeg ønsket også å bidra med noe til tempelfesten og hadde på forhånd jobbet dagnad og pusset oljelamper. I tillegg tok jeg med en ”langpannekake” som et spiselig bidrag til en av festens dager med forsikringer om at kaken ikke inneholdt egg.

Hva tempelet og bønn betyr i hverdagen

Min informant Parathi, fortalte meg at hun var litt lei seg fordi barna ikke ville gå så mye i tempelet som henne selv, og at de hadde et annet forhold til det enn henne selv. Hun er oppvokst på Sri Lanka med templer på ”hvert gatehjørne” som hun uttrykte det, og tamilene bruker tempelet etter behov, både morgen og kveld. I Bergen er det bare ett tempel og det er ikke åpent hver dag, og til enhver tid. I tempelet føler hun at hun kan lette sitt hjerte ved å be, og at det forebygger psykiske problemer, og sa følgende: ”Vi trenger ikke gå til psykolog, vi går i tempelet”. Jacobsen, (2005b) viser til tempelet som en sentral institusjon for hinduismen i diaspora, som fyller viktige funksjoner for hinduene i Norge. Selv om besøk i templet ikke er obligatorisk for hinduer går mange der fordi de føler at det styrker dem og får dem til å føle seg vel. Besøket i tempelet setter hinduene i kontakt med universets krefter, og gjør dem i stand til å takle hverdagen. Hinduismens ritualer kan også utføres i hjemmet, og det er slik sett ikke nødvendig med templer, men mange hinduer kan likevel føle behov for å oppsøke et gudshus. Før templene ble opprettet i Oslo og Bergen gikk hinduer gjerne til kirkene fordi de hadde behov for å besøke hellige bygninger (Jacobsen, 2005b:105/107). Dette bekrefter mine informanter. Jeg fikk vite at en av dem som gikk regelmessig i kirken gikk også til nattverd. Da det kom fram at han ikke var kristen men hindu fikk han ikke lenger lov å gå til nattverd men var fortsatt velkommen til gudstjeneste i kirken. Forstått er det noen tamiler som besøker kirken, og en av dem sa: ”Det er det samme hvilket gudshus vi besøker og det er fint å variere litt”. Det er et tankekors at vi som er født og oppvokst med den protestantiske tro er velkommen til å delta på alle ritualer vi selv ønsker i tempelet. Jeg må innrømme at jeg til tider har følt meg som en ”inntrenger” i noen av ritualene fordi jeg har opplevd at noen av dem har vært av så personlig karakter. I denne sammenheng tenker jeg spesielt på min deltagelse på minnedagen for alle Tamiltigrene og sivile som døde på Sri Lanka i mai 2009 både under og etter valget.

Overgangsritualer

I følge Kjersti Larsen (2000) kan religion betraktes på den ene siden som en type menneskelig samhandling – ritualer – som ofte er organisert i mer eller mindre stramt koreograferte dramatiske opptrinn men dans, sang, kostymer og hellige gjenstander. I antropologien skilles det mellom forskjellige ritualer som for eksempel initiasjons- eller overgangsritualer som dramatiserer overgangen fra en sosial posisjon til en annen, som fødsel, pubertet, ekteskap og død. På den andre siden kan religion betraktes først og fremst som et kompleks av mening, trosforestillinger, symboler, verdensbilder, myter og kosmologi. Det religiøse blir da fremhevet som en forestillingsverden eller en ideologi. Det hinduistiske verk Mahabharata, som består av tusener av sider med myter nedskrevet gjennom århundrer, ligner mer et bibliotek i sitt mangfold enn en hellig skrift med et konsekvent budskap (Larsen, 2000:277). Videre viser Larsen til Durkheim som hevder at ritualer gir den enkelte en personlig og følelsesmessig opplevelse av sosialt fellesskap. De gjør mennesket til et medlem av samfunnet, og er samtidig den fysiske manifestasjon av at den sosiale orden har konkret eksistens og verdi i seg selv (Larsen, 2000). Jeg ønsker å vise til ulike ritualer som hindutamilene i Bergen gjennomfører både i og utenfor tempelet.

Sariritualet

Sariritualet eller pubertetsritualet markerer overgangen fra barn til voksen og er utelukkende et ritual for jenter. Tilsvarende overgangsritual jeg vil nevne i denne sammenheng er for eksempel quinceañera som blant annet gjelder for meksikanske jenter, og den norske konfirmasjonen. Alle de nevnte ritualene markerer overgangen fra barn til voksen men på ulike måter. I motsetning til både sariritualet og quinceañera omfatter den norske konfirmasjon både jenter og gutter. Når de tamilske jentene feirer sariritualet får de det jeg vil kalle en ”voksensari”. Sari er i utgangspunktet et kvinneplagg, det vil si det er kun voksne kvinner som bruker sari. De yngste jentene går gjerne med et langt skjørt og en matchende bluse, mens de eldre jentene bruker noe de kaller for en halvsari, som er en slags tunika med bukser eller skjørt i samme stoff som tunikaen hvor de draperer et sjal over skuldrene. Overgangsritualet for tamilske jenter gjennomføres når jentene har fått sin første menstruasjon. Menstruasjonen befester overgangen fra barn til voksen, og er en markering om at jenten nå er gifteklar. Etter gamle skikker på Sri Lanka var dette en måte å kommunisere med andre familier på siden jentene ikke fikk gå ut av huset. Jentene får sin nye sari og den skal kun brukes denne dagen, og skal ikke tas i bruk igjen før etter fylte 18 år, inntil da bruker

jentene halvsarien som jeg har beskrevet over.

Jeg fikk desverre ikke selv mulighet til å være med på et sariritual i løpet av mitt feltarbeidsperiode, men jeg fikk til gjengjeld se mange flotte bilder og fikk forklart hvordan et sariritual forløp seg for jentene. Sariseremonien varer fra tidlig om morgenen til langt på kveld. Jentene blir pyntet og sminket og ser ut som prinsesser. Seremonien blir dokumentert av en fotograf som både tar bilder og film gjennom hele seremonien og festen. Første del av seremonien skjer hjemme i huset, og er et vaskeritual. Jenten sitter iført sari i et badekar og det helles først melk og så vann med blomster over hodet hennes. Denne delen av seremonien kan ta opp til 2 timer fordi alle gjestene skal få lov til å gjøre dette. Presten kommer hjem til dem og velsigner henne. Under ritualet serveres det tradisjonell tamilsk festmat som består av vegetarmat¹². I Norge blir gjerne kollegaer og naboer invitert i tillegg til familie og venner. På Sri Lanka har tamilene som oftest et stort nettverk av familie og venner. Dermed blir naboer og kolleger en erstatning for familien her i Norge. Festen er svært kostbar og det er ikke uvanlig å reise utenlands til familie og venner for å gjennomføre feiringen. En feiring med 150-200 gjester kan koste mellom 100.000 og 200.000 kroner. Jeg blir forklart at i ”gamle dager” var det kun hinduer som utførte dette overgangsritualet, men nå kan *alle* gjøre det. Til tross for at det tamilske overgangsritualet er en stor fest, er det viktig å påpeke at mange av jentene ikke ønsker å ”annonserer” begivenheten mer enn nødvendig. Foreldrene, og særlig mødrene til de jentene jeg fikk se bilder av fra sariritualet var veldig stolt, i motsetning til jentene som ble flau og ikke ville snakke så mye om det. Jentene fortalte at de ikke snakket om det på skolen og til sine norske venninner. Det kan tyde på at det er en forskjell i holdningen mellom generasjonene.

For meksikanerne i Chicago er quinceañeritualet en måte å lære om og ivareta den meksikanske kulturen, kjenne stolthet og få en verdi som meksikansk i følge antropolog Karen Davalos¹³, og her kan det trekkes en parallell til tamilene som opprettholder sari ritualet i Norge, til tross for at de tamilske jentene ikke ønsker for mye oppmerksomhet omkring begivenheten. Davalos forklarer at (2003) quinceañera blir betraktet i en offentlig diskurs på tre forskjellige måter: 1) som en forlengelse av bestemte katolske sakramenter, 2) som en ’rite of passage’ og 3) som en praksis som har en historisk kontinuitet eller tradisjon (Davalos, 2003). Davalos forteller hvordan diskusjoner mellom mødre og døtre angående

¹² Tamilens vegetarmat inneholder ikke kjøtt, fisk eller egg

¹³ Karen Davalos gjorde feltarbeid i Chicago blant meksikanske familier i perioden 1990-1992.

overgangsritualet kan variere fra hvilken farge det skal være på kjolen, antall gjester, lokalitetene, og dansene på festen. For de fleste er quinceañera noe som burde gjennomføres på grunn av deres bakgrunn som meksikanere og for å ta vare på røttene sine.”Mexicanas” eller meksikanske kvinner mener quinceañera er viktig fordi det forvandler og kobler personen fysisk til den ”meksikanske kulturen” (Davalos, 2003:153)

Fødsel og navnedag

Når et barn er født holdes det på Sri Lanka en kort seremoni. Seremonien består av at en Brahmin hvisker bønner i øret på barnet og det legges en blanding av honning og smør på barnets tunge. I de 10 første dagene etter fødselen betraktes mor og barn som urene. 12 dager etter fødselen får barnet navn, og det holdes en liten fest. Nå blir også horoskopet stilt som tar utgangspunkt i fødselstidspunktet (Ivarsen, 1993). Valg av barnets navn for tamiler i Norge er så vidt jeg vet ikke under påvirkning av norske omstendigheter. De barna jeg var i kontakt med hadde verken norske eller engelske navn. Det virker som foreldrene velger tradisjonelle tamilske navn til barna. I følge Suseendirajah (1980) har religion hatt stor innflytelse på valg av personlige navn. Når et barn blir født, tyr hinduene til råd fra en astrolog, som også må være en hindu, for å finne de mest gunstige stavelser som navnet til barnet skal begynne på. Astrologen lager et horoskop til barnet og gir vanligvis bare to eller tre stavelser som gunstig for det bestemte barnet, og ut fra disse stavelser skal foreldrene velge et navn til barnet. Familiemedlemmer diskuterer og noen ganger søker de hjelp av en tamilsk lærd for å velge et godt navn. Navn på hinduistiske guddommer eller helgener er å foretrekke. De fleste tamilske navnene i disse kategoriene er nå blitt svært vanlig og dermed stereotyp (Suseendirajah, 1980).

Ekteskap

I følge Jacobsen (2005a) har den indiske stat fra 1955-1976 forsøkt å regulere hinduenes ekteskapskikker i samsvar med vestlige og sekulære forestillinger om ekteskapet gjennom Hindu Marriage Act. Ekteskapet har ifølge hindu-tradisjonen tre mål. 1) oppfyllelse av religiøse plikter (*dharma*). Det første målet er når paret giftet seg ble den hellige ilden tent, og paret skulle fra da av ofre daglig i ilden. 2) avkom (*praja*), det andre målet er å få en sønn, sønnen var blant annet viktig for å kunne utføre døds-ritualene (*shraddha*) for faren, og 3) seksuell nytelse (*rati*). Det tredje målet oppnås gjennom at ekteskapet er en institusjon hvor

et av de fire livsmålene seksuell nytelse virkeliggjøres. Ekteskapet er tradisjon ikke bare for mennesker men også for gudene, og kjærlighetslivet er viktige sider ved gudene og gudinnenens liv. Sentrale gudepar er blant annet Shiva og Parvati, Vishnu og Lakshmi og Morugan, som særlig er tamilenes gud, og hans to koner Devayana og Valli¹⁴. Det finnes åtte former for ekteskapsinngåelse og Brahma-ekteskapsinngåelsen er den mest vanlige. Utgangspunktet var at kvinnen ble gitt bort av faren med alle de smykker han hadde råd til, til en mann som han hadde invitert til frivillig å gifte seg med datteren uten at han tok imot noe til gjengjeld. I dag er ikke kjærlighetsekteskap er uvanlig, og det er mer vanlig i urbane områder og i diaspora enn på landsbygden i India. Blant hinduer i Norge aksepterer og ønsker mange kjærlighetsekteskap, men foreldrene håper at barna finner kjærligheten innenfor den etniske og religiøse gruppen de selv identifiserer seg med, men kan ofte la det være opp til barna (Jacobsen, 2005a), som jeg også viser til i kapittel 5. Ekteskapsseremonien for tamilene i Bergen holdes i tempelet med tradisjonelle klær, og deretter er det fest med middag hjemme eller i et egnet lokale, det kommer an på hvor stort besøket er. I tillegg må paret vies hos byfogden for at ekteskapet skal være gyldig. Jacobsen viser til at på Sri Lanka er det vanlig at en representant fra myndighetene er til stede under bryllupsseremonien, slik at bryllupet er registret (Jacobsen, 2005a).

Begravelse

Hinduene har ikke kirkegårder, de døde kremeres og på Sri Lanka legges asken i rensende elvevann (Jacobsen, 2009). Begravelser holdes helt utenom tempelet, og det er ikke tillatt å ta med seg asken av den døde i tempelet. Ved dødsfall i familien kan ikke familiemedlemmene gå i tempelet før etter en måned eller opptil et år etter dødsfallet, og avhenger av hvor nær relasjon den enkelte har til avdøde. De samme reglene gjelder også i norske templer. Begravelsesseremonien foregår i kapellet ved Haukeland Sykehus, og deretter blir asken spredt i havet. Det må søkes tillatelse fra Bergen kommune om å få spredt aksen i havet. Presten besøker avdødes familie, men det er ikke alle prester som har denne rollen, avhengig av hvor høyt presten står i hierarkiet. Prester som står høyt i hierarkiet har ingenting med begravelser å gjøre. Min informant Uma forteller hvordan en begravelse foregår på Sri Lanka:

”Når faren i huset dør, og liket skal brennes er det den eldste sønnen som skal tenne

¹⁴ Polygami er ingen modell i hinduismen

bålet og overtar deretter rollen som far i huset. Det er kun menn som går i begravelse, men hvis det bare er jenter i familien er det den eldste jenta som går, men da må hun gå alene”.

Det er helt vanlig blant tamilene å markere dødsdagen til familiemedlemmer. I løpet av feltarbeidsperioden var jeg hjemme hos flere av mine informanter og fikk se bilder av en avdød mor eller far. Som regel hang bildene på soverommet. Dødsdagen markeres hvert år med bønn og faste. I en kristen-norsk kontekst vil alle overnevnte ritualer både kunne gjennomføres i en religiøs og en ikke religiøs sammenheng. Det vil si at det ikke er noen av ritualene som ikke kan gjennomføres i en kirke, men det er valgfritt. For tamilene er det annerledes, det er i hovedsak kun i forbindelse med navnedag og bryllup at tempelet blir oppsøkt og det gjennomføres en kort liten seremoni. I forbindelse med fødsel, overgangsritualet og begravelse kan presten oppsøke familien og gi velsignelse. En nyfødt er ikke ren før etter 31 dager etter fødselen og det samme gjelder for mor.

Rent og urent

I følge Mary Douglas (1997) er hellige ting og steder noe som ifølge vår oppfatning bør beskyttes mot urenheter. Det hellige og det urene er to motsatte poler. Videre sier Douglas at det hellige og det ikke-hellige trenger ikke være absolutte motsetninger. Det som er rent i forhold til en ting, kan være urent i forhold til noe annet (Douglas, 1997:26). Kuen blir et tydelig eksempel på overnevnte utsagn. Det kan virke som et paradoks at kuen er hellig og ikke skal spises, kjøtt blir tolket som urent, men likevel spiser tamilene kjøtt både på Sri Lanka og i Norge. På den ene siden er kuen hellig og på den andre siden er kjøttet urent. Ut fra dette kan vi tolke det slik at vegetarmat er ren fordi det er lov å spise vegetarmat før tempelbesøk. Under hele feltarbeidsperioden lot jeg være å spise kjøtt de dagene jeg skulle i tempelet, slik at også jeg var ren i en hinduistisk forstand. Det var ingen som stilte spørsmål om hvorvidt jeg hadde spist kjøtt før jeg kom til tempelet men jeg ønsket å vise mine informanter og resten av menigheten respekt og fulgte deres regler så godt jeg kunne. Når menigheten går til tempelet er det en del forholdsregler som er viktig å følge. I følge hinduismen er kvinner som har menstruasjon ”urene” og kan derfor ikke komme til tempelet. Renhet er en viktig del, som allerede nevnt er det viktig at ingen har spist kjøtt, fisk eller egg før tempelbesøk, og alle skal være nydusjet. På Sri Lanka er det plassert kraner på utsiden av tempelet slik at folk kan vaske beina før de går inn i tempelet, men i Norge blir denne

praksisen vanskelig å gjennomføre på grunn av klimaet, og tamilene nøyer seg med å ta av seg skoene i gangen før de går inn i selve tempelet.

Melken blir også aktivt brukt i tempelet i forbindelse med baderitualet, *abished*, til Ganesha, da går det med mange liter melk, både søtmelk og surmelk. Avslutningsvis i pujaritualet deler presten ut melk med kardemomme til menigheten som skal tas i mot med høyre hånd. I en religiøs sammenheng blir melken sett på som hellig og blir mottatt med respekt og begeistring i tempelet. Jeg spurte Shanti om hun visste hvorfor kuen var hellig, og hun svarte:

”Ja, vi har en gud som har kvinneansikt og kroppen til en ku. *Kamathin* kalles hun, og hun er hellig i vår religion. Kuen er veldig viktig. For eksempel ved et bryllup når selve seremonien er ferdig er det viktig at det første brudeparet ser da er en ku,”.

Siden melken er så høyt skattet i tempelet ville jeg vite om den ble tillagt noe ekstra tanker og følelser i hverdagen. Jeg spurte igjen Shanti om melken hadde en spesiell betydning i hverdagen også, hun svarte:

”Nei det tenker jeg egentlig ikke på. Men når det er spesielle dager, da koker jeg melk til gudene og setter i en kopp hjemme. På Sri Lanka gjøres det vanligvis om fredagene og melken blir satt foran gudebildet. Men her gjør jeg det til solfesten og de 10 fastedagene i september, og til nyttår. Jeg koker ny melk hver kveld og setter fram, men det gjør ingenting om jeg glemmer det”.

Som det kommer fram av Shanti sitt utsagn opprettholdes deler av tradisjonen med melk til gudene i hjemmet, men blir her i Norge redusert til de ulike festivalene, og altså ikke et ukentlig gjøremål.

Presten er ren og derfor er det kun han som kan tilberede maten til gudene i tempelet. Maten består av ris og/eller bønner, og maten blir satt i små krukker foran gudestatuen under pujabønnen. Tilberedelsene gjøres med respekt for gudene og rent/urent er et viktig element. Rent knyttes her blant annet til den maten presten spiser, som utelukkende er vegetarmat. For dem som spiser kjøtt er de kun rene de dagene de går i tempelet i følge en av mine informanter. Maten som lages til menigheten i tempelet skal ikke smakes på før den serveres.

Det henger sammen med at det ikke er lov å spise noe før etter puja av respekt for gudene, de skal alltid ha mat først. Unntaket her er barna, hvis de blir veldig urolige kan de få kjeks, pastiller eller vann. I motsetning til presten som alltid er ren er menighetens medlemmer kun rene når de spiser vegetarmat, men urene ellers. Likevel forteller de fleste at renhet og urenhet er ikke noe de tenker så mye på.

Oksekjøtt og svinekjøtt er av den type mat de fleste av tamilene ikke spiser, men det er av helt ulike grunner. I hinduismen er kuen hellig og skal derfor ikke spises, men grisen ses på som uren og de færreste på Sri Lanka spiser den. Både Parathi og Maya forklarte hvorfor grisen blir sett på som uren og hvorfor de ikke spiser svinekjøtt på Sri Lanka. Grunnen var at på Sri Lanka går grisen i slummen og blir skitten, og den er full av trikiner, og av den grunn blir den sett på som uren, men de hevdet at det hadde ingenting med religion å gjøre. I Norge var det ikke noe problem å spise svinekjøtt for her var kjøttet trygt å spise. Skillet mellom ren og uren mat i en religiøs sammenheng er at vegetarmat, det vil si alle typer frukt og grønnsaker, samt melk er rent, mens ikke-vegetarmat som kjøtt, fisk og egg er urent. Vegetarmat og ikke vegetarmat skal ikke lages i samme gryter, og skal heller ikke spises av samme fat.

I samtaler med mine informanter rådet det en viss forvirring om hvorvidt grisen var hellig eller om den var uren. I motsetning til Parathi og Maya som var klar på hvorfor grisen ikke ble spist på Sri Lanka mente andre at den kanskje var hellig og satt det i forbindelse med en historie om guden Shiva. Det handlet om at Shiva hadde forvandlet en person som var slem til en gris og på det grunnlaget skulle ikke grisen spises. Det kan tolkes som at grisen er blitt tilegnet menneskelige trekk. Det kan virke som om det er opp til den enkelte å tolke fritt hva man kan spise og hva man ikke kan spise. Uavhengig om kuen er hellig og grisen er skitten eller menneskelig, er kjøtt forbundet med å være urent i tempelsammenheng.

Faste er knyttet til hindu festivaler, og det fastes fram til måltidet som serveres etter bønn. Faste er viktig men blir gjennomført mindre her enn på Sri Lanka. Dette handler om tilpasning i forhold til arbeid og skole. Det gjennomføres faste her også men i mindre grad og ikke så ofte. På familiemedlemmers dødsdager fastes og sørges det hele dagen. Jeg fastet ved to anledninger, og det var på kvinnepuja og nyttårsfesten. Det var en spesiell opplevelse. Jeg var utrolig sulten og ble svimmel, jeg opplevde at jeg kun konsentrerte meg om bønnen og prøvde å ikke tenke tid. Jeg visste at det ikke ble servert mat på mange timer. Etter noen timer

forsvant sulten, og jeg ble svært oppslukt i ritualet. Det var en fin og spesiell opplevelse, og det ble gitt uttrykk for begeistring over mitt engasjement.

Tempelet, et religiøst hus med rom for ”kultur”

At tempelet rommer mer enn religiøse handlinger og ritualer, både sosialt og kulturelt, skal jeg forsøke å gi et bilde på. Mine informanter og tilfeldige spurte var svært overbevisende i sine svar om hva tempelet betydde for dem utover det religiøse. Til å begynne med fikk jeg vite at det kun var et religiøst hus som de satte stor pris på. I første omgang handlet det om betydningen av de religiøse ritualene som utspiller seg i tempelet og den kraften og atmosfæren som oppleves i forhold til å be hjemme. En god hindu kan like gjerne be hjemme som i tempelet, men ved å be i tempelet er de nærmere gudskraften. Gjennom mitt feltarbeid fikk jeg derimot også innblikk i et sosialt og kulturelt liv som utspilte seg i tempelet. Dette er grunnen til at tempelet kan som nevnt innledningsvis framstå som ”et lite stykke Sri Lanka”.

I følge Jacobsen (2003) er templene gudenes boliger og ikke forsamlingshus slik de kristne kirker er. Jeg ønsker derfor å belyse hva tempelet kan bety for tamilene i Bergen på ulike måter. Hva tempelet betyr som et religiøst hus, hvilken tanker tamilene gjør seg om å tilhøre et tempel som arkitektonisk sett ikke ser ut som et tempel, og hva mer tempelet har å by på enn et religiøst hus for menigheten. Jeg spurte mine informanter om hvordan de ser på tempelet. De fleste svarte at tempelet var et religiøst sted, men også et sted for sosiale opplevelser. Med tanke på at templene i utgangspunktet er gudenes boliger og ikke forsamlingshus som nevnt innledningsvis, viser dette en endring i bruk og oppfatning av tempelet i diaspora. Som nevnt over er det et religiøst hus som tamilene verdsetter høyt. Etter som tiden gikk opplevde jeg også tempelet som en sosial og kulturell arena. Klassisk sang og musikk er en viktig del i de ulike feiringene i tempelet og på denne måten opprettholdes og videreføres også sang og musikk tradisjonene til barna. På spørsmål om hva tempelet betyr for dem utover det religiøse aspektet, svarte Parathi:

”Her kan jeg komme og tømme mine problemer for Gud og lette psyken. Tempelet er viktig for å treffe andre med samme historie. Det er sosialt vi sitter og spiser og prater sammen, det er koselig. Matsserveringen er større her i Norge enn på Sri Lanka. På Sri Lanka blir det laget lite mat i tempelet og det som lages er i utgangspunktet til gudene men blir delt ut til menigheten etter bønnen. Utenfor tempelet blir det laget mat i store

telt som deles ut til de fattige og som er et bidrag fra de rike. Å gi mat til andre er en hellig ting.”

Mot slutten av feltarbeidet mitt skulle jeg skrive en avskjedstale, eller en takketale til menigheten for å formidle min takknemlighet for deres åpenhet mot meg. I denne prosessen og med et blikk på mine notater stod det klart for meg hva tempelet også er; et tamilsk rom i Bergen. Her kan alle tamilene komme og være seg selv med sin tamilske identitet. Et bilde på dette er enkelt å gi, kvinnene og barna flest kommer til tempelet i tradisjonelle klær. De forbereder seg på bønner med sang og deltar i ”gudstjenesten”. Etter puja ryddes det klart for et tamilsk vegetarmåltid og alle inntar en plass på matter på gulvet og spiser maten sammen. Samtalene dem i mellom foregår på tamilsk, og selv om barna til tider snakker til mor eller far på norsk får de svar på tamilsk. Jeg fikk etter hvert svar på mine spørsmål som stemte med mine observasjoner, at tempelet i høy grad er et sosialt møtested, og ikke bare en verdifull erstatning for tempelet i hjemlandet som de savner. På spørsmål om hva tempelet betyr svarte Tushara:

”Tempelet er viktig, det gir en større dimensjon enn å be hjemme. Hjemme ber vi i full fart før vi går på jobb, vi ber om en god dag, at barna skal ha en fin dag på skolen osv. men her i tempelet har vi ro og vi kan be for hele familien og venner”.

De aller fleste tamiler har et hjemmealter, hvor de ber både morgen og kveld. De fleste av mine informanter bekrefter utsagnene om at det gir mer ro å be i tempelet. Tushara henviser også til tempelet som samlingssted, og det fører meg videre til det sosiale og kulturelle aspektet. Selv om det tamilske miljøet i Bergen er lite, kjenner ikke alle hverandre, og tempelet er blant annet en arena for å gjøre nye bekjentskap. Her møtes også tamiler som er katolikker, men som ønsker å treffe kjente fra hjemlandet. Dette skjer gjerne under store festivaler og flere uttrykker også at det er for å være nær tradisjoner fra hjemlandet. På Sri Lanka var det vanlig å selge popkorn og ”godteri” i forbindelse med festivaler og dette var en inntektskilde til tempelet. På en av maifestivalens dager ble det solgt poppkorn i små poser og det vakte begeistring. Mange fikk gode minner som de hadde hjemmefra og husket festivalene fra de selv var barn. De kulturelle programmene det blir henvist til er sang og musikk framvisninger av og for barn, ungdom og voksne. Det er som regel i sammenheng med en religiøs festival, og denne typen ”eventer” varer som regel fra tidlig formiddag til langt på

kveld. Tradisjonell mat blir laget og spist i tempelet, dette til tross for at det ikke er vanlig å spise i tempelet på Sri Lanka, det vil si at på Sri Lanka er det en symbolsk handling, maten som spises i tempelet er kun en liten håndfull med grøt som inntas stående og som presten deler ut. I tempelet i Bergen sitter menigheten sammen på gulvet og spiser etter puja, det er både sosialt og samlende. Det er stort sett menn fra styret som deler ut maten, presten er ikke til stede under spisingen, selv spiser han eventuelt på kjøkkenet, og det er ikke lov å se på presten når han spiser. Tradisjonelle klær, sari og sarong blir stort sett kun brukt i tempelet og ved festlige anledninger.

Som nevnt tidligere er det ikke nødvendig å oppsøke tempelet for å være en god hindu, flere av mine informanter har gitt uttrykk for at Gud er overalt, og de kan be hjemme, eller oppsøke andre gudshus som for eksempel en kirke. Nærværet av Gud kjennes likevel sterkere i tempelet, og gjennomføring av de tradisjonelle ritualene kan bare gjøres der. På Sri Lanka finnes utallige forskjellige templer, og det er presten som eier og driver tempelet og det blir opp til han hvordan bønner skal utføres også i forhold til hvor godt ”utdannet” han er i forhold til presteyrket, som fungerer som en overlevering og læring fra far til sønn. Fordi tempelet her i Bergen kun ansetter prester for to år om gangen blir det gjerne også ulike måter å gjennomføre de ulike pujaene på. Slik jeg har forstått det er det en enighet i styret om hvordan et bønneritual/ puja skal utføres i tempelet. På bakgrunn av dette har altså styret laget et regelverk for hvordan puja i tempelet skal være uansett hvilken prest som kommer. Dette kan føre til konflikter mellom presten og menigheten, som jeg har utdypet i kapittel 2, fordi presten ser på seg selv som guru, spesielt hvis han er høyt oppe i prestehierarkiet, og ønsker ikke å bli diktert av menigheten.

Oppsummering

Slik jeg ser det skapes og opprettholdes det et sosialt nettverk i tempelet. Jeg vil hevde at tempelet fungerer som en ”friplass” for tamilene til blant annet å kunne bruke det tamilske språket. Tilpasninger av praksiser i tempelet er ment for å skape kontinuitet, og på grunn av prestens to års kontrakter har ikke presten den samme autoritet som på Sri Lanka. Menigheten har like fullt respekt for presten som er den åndelige leder i tempelet. Utenfor tempelet blir det også opprettholdt tamilske tradisjoner som sari ritualet som viser blant annet til betydningen av ivaretagelse av kulturelle tradisjoner i diaspora som en forutsetning for å ivareta sin kulturelle identitet.

4

Mat, språk og utdanning

Innledning

Jeg har valgt å dele dette kapitlet opp i to hoveddeler, hvor den første delen blir i hovedsak vektlagt mat, og den andre delen språk og utdanning. I første del av kapitlet vil jeg komme nærmere inn på både mattradisjoner og hvilke endringer som skjer både i forhold til tilberedning av mat, og hva som er tillatt og hva som ikke er tillat å spise og drikke, samt hva som blir betraktet som rent og urent og hvorfor. Med endringer mener jeg endringer av mattradisjoner, som oppstår når tamilene bosetter seg i Norge. Jeg vil også drøfte hvordan endringene skjer og hvorfor. Tamilene er kjent for sitt fokus på utdanning, og de er opptatt å ivareta og videreføre det tamilske språket. Derfor vil jeg i andre del av kapitlet blant annet vise hvilken betydning morsmålsundervisning har for tamilene i Bergen. I denne sammenheng vil jeg også komme inn på temaet flerspråklighet. Jeg vil se nærmere på tamilskolens eller "lørdagsskolens" betydning for tamiler i Bergen, og dens ideologi og drift. Videre vil jeg vise til noen av skolens aktiviteter som inkluderer både den oppvoksende slekt av tamiler her i Bergen, samt foreldregenerasjonen som i denne sammenheng er første generasjons innvandrere fra Sri Lanka. Anvendelse av språk i ulike sammenhenger er en interessant problemstilling og vil i denne sammenheng omfatte både det tamilske og norske språket. Grunnen til at jeg velger disse temaene i samme kapittel er at både tamilenes fokus på utdanning, det tamilske språket og den tamilske mat- og drikkekulturen knyttes til tamilsk identitet. Når det gjelder utdanning fremstår den med ulik disiplin hos det tamilske folket enn det vi er vant til i den norske skolen i dag. Det tamilske språket er flittig i bruk i tamilenes hverdag og i tillegg er tamilene svært oppsatt av å kunne beherske det norske språket. Jeg

kommer tilbake til dette punktet i avsnittet om tamilskolen. Anvendelse av mat blant annet i religiøse sammenhenger finner jeg interessant og ønsker å tydeliggjøre dette. Språk og tradisjoner er knyttet til vår identitet og skaper trygghet og visshet om hvem vi er. Jeg skal i løpet av oppgaven og ikke minst gjennom dette kapitlet forsøke å belyse ulike årsaker og hvilken betydning det har for dem.

Mat

I tempelets kjeller ligger kjøkkenet, det er forholdsvis stort og har varmekabler i gulvet. Om vinteren er det ekstra hyggelig å komme ned på kjøkkenet fordi det er svært gulvkaldt i selve tempelet. Det er et godt utstyrt kjøkken med mange store gryter, stor kapasitet for matlaging, og god lagringsplass for tørrvarer og frysevarer. Matlaging fungerer som dugnad som så mye annet av arbeidet i tempelet. Kvinnene kutter opp grønnsaker i store mengder enten i tempelet eller hjemme hos seg selv. Grønnsakene blir lagt porsjonsvis i poser og oppbevares i tempelets fryser. Innkjøp av krydder og urter blir ofte gjort når medlemmene er på reise i utlandet. Det er som regel mye billigere i de fleste andre land enn i Norge, og det er heller ikke alle typer bønner og krydder som er mulig å få tak i andre steder enn på Sri Lanka og i India. *Maisordal* er en av disse bønnetyperne som ikke kan skaffes i Norge. Bønnene er røde og litt flate og kommer fra byen Maisor i India, *dal* betyr bønne og derav navnet *Maisordal*. Denne bønningen er en viktig ingrediens i fredagskarrien som serveres i tempelet.

Det er i hovedsak kvinnene som tilbereder maten, men menn har også tilgang til kjøkkenet. Til store festivaler som for eksempel mai festivalen i tempelet eller andre store feiringer som overgangsritualet for jenter samarbeider menn og kvinner om matlagingen. I disse sammenhengene lages det mat i dager og uker i forveien, blant annet fordi det er store mengder mat som skal tilberedes. Mai festivalen sammenfaller som regel med 17. mai feiringen og det fører til at eksempelvis vårrullene som skal lages til 17. mai boden *Hjelpende hender*,¹⁵ må tilberedes før mai festivalen i tempelet. I 2011 var festivalen i tidsrommet 13.-23. mai og flere hundre vårruller ble laget i god tid før festivalen. Vårrullene inneholder enten kjøttdeig eller lammekjøtt, og det er dermed ikke mulig å behandle kjøttretter når tempelet blir besøkt daglig. Denne problemstillingen handler om rent og urent og jeg kommer nærmere inn på dette senere.

¹⁵ Se kapittel 1.

I følge Knut A. Jacobsen, (2004) er mat i hinduismen knyttet til filosofi, til religiøse ritualer, regler for sosial samhandling og til forståelsen av selvet, helse, og etikk. I forestillingene om mat forenes det kosmiske, det moralske, det sosiale og det materielle (Jacobsen, 2004). Som det kommer fram i avsnittet over er mat mer enn bare føde i hinduismen. Det finnes både ren mat, uren mat, og rituell mat som jeg utdyper nærmere, og dette er med på å sette preg på hverdagen for tamilene i Bergen.

Mat og sosial status

Mat kan også settes inn i et hierarkisk system, hvor ulike statuser blir synlig. Mat på Sri Lanka og mat i India kan vel sies å være to sider av samme sak med tanke på en hinduistisk innfallsvinkel. Arjun Appadurai sier følgende:

“Food in India is closely tied to the moral and social status of individuals and groups. Food taboos and prescriptions divide men from women, gods from humans, upper from lower castes, one sect from another. Eating together, whether as a family, a caste, or a village, is a carefully conducted exercise in the reproduction of intimacy. Exclusion of persons from eating events is a symbolically intense social signal of rank, of distance, or of enmity. Food is believed to cement the relationship between men and gods, as well as between men themselves” (Appadurai, 2008:295).

Overnevnte utsagn kan betegne hindutamilene på Sri Lanka så vel som hinduene i India. Som Appadurai beskriver er det et skille mellom menn og kvinner: menn har større frihet når det gjelder mat og drikke enn kvinner. Shanti svarte på mitt spørsmål om noen matvarer har spesiell betydning på følgende måte:

”Vi spiser jo ikke oksekjøtt. Egentlig av religiøse grunner. Men noen menn spiser oksekjøtt på restaurant og slikt, kanskje gjør noen det hjemme også, men ikke på Sri Lanka. Våre slektninger spiser ikke oksekjøtt. Men noen gutter og menn spiser oksekjøtt”.

Jeg spurte om det ikke er noen som spiser oksekjøtt på Sri Lanka, og Shanti (41) fortalte at muslimene og kristne spiser oksekjøtt, men vanligvis ikke hinduene. Noen gjør det likevel men hun påpekte at ingen av hennes slektninger spiser oksekjøtt. På restauranter på Sri Lanka

serveres det oksekjøtt og hun hevdet at det i hovedsak var menn som spiste det. Jeg oppfattet en ambivalens i hvorvidt det er "lov" å spise oksekjøtt eller ikke. Det er *egentlig* ikke lov som min informant hevder, men menn spiser likevel oksekjøtt både på Sri Lanka og i Norge. Grensene for hva som er lov og ikke lov varierer fra person til person. Det kan virke som det er et tolkningsspørsmål som den enkelte finner ut av selv. Hva de kommer fram til og hvor de setter grensene i forhold til hva de spiser, og drikker for den saks skyld, gjør dem ikke mer eller mindre religiøse. Som det kommer fram i uttalelsene over om hva de spiser henger det som oftest sammen med om de skal i tempelet eller ikke. Eller som noen har forklart meg, om det skal tas hensyn til eldre familiemedlemmer som eventuelt bor sammen med dem og som er vant til vegetarmat.

Det blir laget kjøttretter i tamilske hjem men kjøtt blir ikke blandet sammen i karrien som er en typisk vegetarrett og som også serveres i tempelet om fredagene. Kjøtt og fisk spises kun utenom tempeltid og det innbefatter også festivaler som varer over flere dager. Det er vanlig at i de periodene det er festivaler spiser tamilene kun vegetarmat selv om de ikke besøker tempelet. Det gjøres imidlertid unntak for barna gjennom festivalene. Mai festivalen varer i 10-12 dager, og for barn og unge som går på skolen blir det vanligvis kun tempelbesøk i helgene. Det tillates da i spesielle sammenhenger at barna får lov å spise annet enn vegetarmat. Den voksne delen av befolkningen derimot bestreber seg på å gå i tempelet daglig i disse periodene. Det som også betegner nevnte festivaler er alle de ulike matrettene som blir servert. Maten som serveres er festmat, det er karriretter, søt risgrøt, bønnestuinger, ristet chilli pepper og mer til. Mesteparten av maten er svært sterk, men de søte innslagene demper den sterke maten. Surmelk brukes også for å dempe den sterke smaksopplevelsen. Ved disse måltidene er det en spesiell stemning, alle har god tid og koser seg med maten, og er tilsynelatende glade og fornøyde. Selv om køen til grytene er lang er det god stemning og alle venter tålmodig på tur. Utdeling av mat er preget av effektivitet, det står en mann bak hver gryte og køen glir raskt unna. Jeg la merke til at nesten ingen drikker noe til tempelmåltidene. Jeg ble som regel tilbudt vann, men selv drakk de sjeldent noe som helst. På slutten av måltidet blir det servert en melkesuppe i plastglass som en dessert. Alle spiser sammen bortsett fra presten, som spiser for seg selv. På denne måten blir det en markert forskjell mellom ham, som brahmin, og menigheten for øvrig.

På Sri Lanka blir det servert mat i store mengder utenfor tempelet i forbindelse med festivaler.

På denne type samlinger er i utgangspunktet alle invitert til å spise etter bønn, men egentlig er det et tiltak for *de fattige* i samfunnet. Bedrestilte og rike familier gir store mengder ris og ulik mat til tempelet og det fungerer som en sosialhjelp til de som har lite. Matsservering er dermed også med på å markere ulik sosial status mellom mennesker.

”Prosocial behavior in humans, when expressed via food distribution, can involve truly “free gifts” in socioeconomic terms, though these often imply status differences between the nurturant and nurtured. This is distinguished from reciprocity, a relationship between equals in which each gift compels a counter gift” (Wiessner, 1996:7).

Den skjevheten som kommer til syne i forhold til hvem som gir og hvem som får mat, altså *nurturant and nurtured*, kan tyde på den statusforskjellen Polly Wiessner (1996) peker på i sitatet over. Det blir dermed en ulikhet mellom *gavegiver* og mottaker og dette fører til en statusforskjell og maktskjevhet. Selv om ulikhet mellom mottaker og giver er naturlig mellom nære slektninger, vil utdeling av mat, selv i beste mening, alltid understreke og underbygge klasseforskjell fordi giver og mottaker ikke er like, og den fattige del av befolkningen lever på almisser fra andre. Når det forberedes til store festivaler, eller noen av menighetens medlemmer har for eksempel har bursdag blir det laget store mengder mat, og alle som vil kan spise. Min informant Sita fortalte at i hjemlandet når noen har bursdag, spesielt barna, når det er bryllup, eller en minnestund for et familiemedlem som er gått bort, lages det mat og det markeres i tempelet. På Sri Lanka er dette helt vanlig og i den forbindelse blir hele familien og nabolaget samlet, og på disse sammenkomstene deles det også ut til fattige i området.

I Bergen samles tamilene i tempelet og de gjennomfører de samme tradisjonene som nevnt over, og menigheten fungerer i denne sammenheng som familie og nabolag. Etter at Sita hadde forklart hvordan tradisjonene rundt bespisningen fungerte, påpekte hun lattermildt at det ikke finnes noen fattige her i Bergen. Jeg oppfattet hennes utsagn som en forklaring på viktigheten av å opprettholde tradisjoner og vaner selv det i Bergen ikke har den samme sosiale betydning som på Sri Lanka. Hvorvidt det finnes fattige i Norge eller ikke, er et annet tema, men fattigdom i Norge og fattigdom på Sri Lanka kan ikke sammenlignes uten videre.¹⁶

¹⁶ Kirkens Bymisjon deler ut mat til fattige i Norge, og det forgår både som ”suppekjøkken“ og utdeling av poser med mat og nødvendige hverdagsartikler.

Tradisjon og endring

Det er allment kjent at det er kvinner som er bærere av tradisjon, dette kommer også til uttrykk gjennom maten, som at kvinner er strengere med hva de spiser og drikker enn menn. Gjennom samtaler med flere av kvinnene kan det virke som at kvinner generelt er mer rigide i forhold til hva de spiser, og det samme gjelder for alkoholholdige drikkevarer. Det er mer akseptert at menn drikker alkohol enn kvinner. I følge flere av mine informanter drikker ikke kvinner på Sri Lanka men flere av dem tillater seg å drikke litt vin i god selskap i Norge. Det er forbundet med skam for en kvinne å bli observert med for eksempel et ølglass i offentlige sammenhenger. Kvinnene blir da snakket nedsettende om og blir sammenlignet med norske kvinner, noe som tydeligvis ikke er positivt i denne sammenhengen. I følge Irene Prestøy Lies (2005) masteroppgave om betydning av alkohol blant den urbane eliten på Sri Lanka, har det skjedd endringer i synet på bruk av alkohol. Dette gjelder kanskje mest den yngre generasjon lankesere. Jeg vil i denne sammenheng sitere en uttalelse i avhandlingen fra en ung lankesisk kvinne som har vokst opp på Sri Lankas hovedstad, Colombo. Hun tilhører middelklassen og har bodd og studert i Vesten i flere år.

”Jeg har tenkt på det flere ganger når jeg er på ferie hjemme i Sri Lanka, at folk drikker mye mer enn før. Jeg ser det både på vennene mine og på utestedene. Det er i ferd med å ta helt av, og det har nok noe med vestlighet å gjøre. Vennene mine i Colombo blir for eksempel sjokkert hvis jeg ikke drikker alkohol når vi går ut sammen. De spør hvorfor jeg ikke drikker, ikke en gang et glass vin, jeg som bor i vesten og greier. Det er akkurat som om de tror det eneste vi gjør her er å drikke alkohol, at det er det som er å være vestlig” (Lie, 2005).

I avhandlingen til Lie sies det ikke noe om hvor i Vesten denne unge kvinnen studerte, men de lankesiske ungdommene gir uttrykk for hva de antar for å være er vanlig måte å omgås alkohol på i Vesten generelt. Uttalelsen over står i sterk kontrast til mine informanters formening om drikkekulturen på Sri Lanka, og som de viser til når de formidler hva de ønsker å videreføre til sine egne barn. Nordmenns forhold til alkohol ønsker ikke mine informanter å identifisere seg med selv om noen hevder at de drikker i sosiale sammenhenger. Slike sammenhenger innbefatter som regel samvær med nordmenn. Uma blandet ikke sine tamilske og norske venner og på den måten kunne hun forholde seg til den tilsynelatende strenge rammen rundt alkohol som tamilene her i Bergen peker på og som knyttes både til religion og

kultur på Sri Lanka. Det skal være sagt at mine informanter kom i hovedsak fra Jaffna som ligger nord i landet og hvor det også i hovedsak bor hindutamiler. Hvorvidt det er ulike drikkemønstre mellom tamilene i nord og singaleserne i sør og midt i landet, hvor flesteparten er buddhister, er jeg ikke kjent med. Grunnen til at jeg valgte å ta med dette eksempelet er fordi det har skjedd endringer i landet i løpet av de 20-25 år siden mine informanter kom til Norge. Som det også kommer fram i utsagnet under virker det som det er endring i folks private holdninger til alkohol, mens den tradisjonelle tamilske holdningen gjelder fortsatt når de er sammen med familie og andre tamiler. Dette er også situasjonen blant tamilene i Norge. Uma forklarer hvordan hun forholder seg til alkohol:

”Jeg er *norsk* med mine norske venner og kan ta et glass vin, det er ikke noe forbud. Så er jeg *tamil* med familie og tamilske venner, da drikker jeg ikke. Jeg skiller mellom gruppene, de møtes ikke. Når det gjelder alkohol så er vi tamiler oppdradd til ikke å drikke, det er både religiøst og kulturelt”

Flere av mine informanter med tenåringsbarn var tydelig på at de ikke ønsket at barna deres skulle gå på diskotek på grunn av tilgang på alkohol og nordmenns drikkevaner. Shanti fortalte at de ikke var vant til å drikke på Sri Lanka og derfor drikker hun heller ikke her. Hun kan drikke alkohol hvis hun vil sier hun, men hun vil ikke. Derimot var det mer vanlig at mennene drakk på Sri Lanka, det er også større aksept for mennene å drikke i sosialt lag enn det er for kvinnene også i Norge.

Det er i hovedsak kvinnene i tempelstyret, eller konene til de mannlige styremedlemmene, som lager mat i tempelet, i hvert fall under min feltperiode. I samtale med Shanti fikk jeg forklart at det ikke alltid hadde vært slik at det bare var kvinnene som laget mat i tempelet. Både hennes mann og hennes bror laget mat tidligere. Jeg fikk ved flere anledninger være med å tilberede fredags karrien. Jeg ble fortalt at i hjemlandet deres ble det laget mye mer avansert mat til de vanlige fredagsbønnene enn det ble gjort her. Det var vanlig at maten både ble tilberedt og spist utenfor tempelet i tempelets egen hage. I Norge, på grunn av tidspress i forhold til jobb og reisetid, var det viktig for dem å gjøre fredagsmaten i tempelet til en enklere affære slik at det ble praktisk mulig å gjennomføre det. Til de store begivenhetene blir det derimot servert mange ulike retter. Disse rettene blir laget hjemme hos ulike personer. I slike sammenhenger spør styremedlemmene forskjellige personer om de kan bidra med mat til

de ulike anledningene, i tillegg til at de selv (både de kvinnelige og de mannlige styremedlemmene) bidro med matlaging. Ved noen av disse begivenhetene hadde jeg med hjemmelaget kanelkake, som var meget populær. Det var ikke så vanlig å servere kake i disse sammenhengene, i stedet serverte de frukt som var søtet med honning som en dessert. Maten som serveres i tempelet skal være hundre prosent vegetarmat, og det er viktig å overholde. Jeg ble spurt av stort sett alle voksne om kanelkaken jeg hadde bakt inneholdt egg, det gjorde den ikke, og det samme gjentok seg hver gang jeg hadde med kanelkaken til tempelet.

Majoriteten av mine informanter fortalte meg at de spiser kjøtt og fisk utenom tempeltid her i Norge i motsetning til hva de gjorde da de bodde på Sri Lanka. En informant forklarte derimot at han ikke gikk så ofte i tempelet fordi han ofte glemte seg og spiste mat som ikke er forenlig med tempelbesøk. Jeg spurte mine informanter om hva de vanligvis spiste. Foruten å spise vegetarmat i forbindelse med tempelbesøk spiste de aller fleste både kjøtt og fisk. Det var flere som fortalte at de var vegetarianere på Sri Lanka men ikke i Norge, det var likevel noen som i hovedsak spiste vegetarmat. Uma var en av dem, hun sa:

”Jeg spiser stort sett vegetarmat. Jeg var vegetarianer på Sri Lanka, jeg spiser litt kjøtt men liker best vegetarmat. Av kjøtt er det mest kylling, pluss egg, fisk og litt lammekjøtt, men aller mest spiser jeg vegetarmat og kylling. Dette [skyldes både] religiøst og personlig [valg]”.

Valget av mat har endret seg etter at mine informanter kom til Norge. De tillater seg mer av den ikke-vegetariske maten her hvis de ønsker det. Noen forholder seg til vegetarmat enten fordi de foretrekker det eller av religiøse grunner, mens andre tillater seg å spise det de vil uavhengig av religionen. Det som er felles for alle er at de ikke spiser kjøtt, fisk eller egg før de går i tempelet. Noen hevdet at de spiste *alt*, men det kunne likevel bety at det ikke var aktuelt å spise oksekjøtt og heller ikke svinekjøtt, men for andre betydde det å spise hva de ville. Maya forteller hva hun mener om saken:

”Jeg spiser alt jeg vil, på den måten er det lettere å tilpasse seg det norske samfunnet og levestedet, og samtidig unngå skyldfølelse. Hvis du er for eksempel er nøye på hva du kan, og hva du ikke kan spise, så spiser du det gjerne noe du ikke burde likevel. Som for eksempel i blandingsprodukter, som kjøttdeig og pølse, det blir helt håpløst å

unngå det”.

At det å spise sammen i tempelet virker sosialt samlende var noe alle mine informanter var enige om. Fredagsbønnen starter vanligvis kl 19.00 med sang, og kl 19.30 starter presten pujabønnen, dette varer vanligvis en time, og rundt 20.30 blir det servert mat. Det var ikke uvanlig at de aller fleste kom rundt kl 19.45-20.00. Dette har naturlig nok mange årsaker, noen har kanskje lang vei til tempelet fra hjemmet, og hvis hele familien skal hjem fra jobb og skole og alle skal dusje før de går hjemmefra kan det bli vanskelig å rekke fram i tide. Det kan likevel virke som at det viktigste for mange var det sosiale fellesskapet rundt maten. Et annet fenomen jeg ble oppmerksom på var at mange tok mat med seg hjem. Det ble stort sett alltid laget rikelig med karri og det var helt vanlig å ta mat med til de som var hjemme av ulike grunner. Jeg ble etter hvert oppfordret til å ta med meg mat hjem til min egen familie også.

Matpraksis i hverdagen

Mat og matvaner i den tamilske hverdagen i Norge er rimelig ulik de norske mattradisjonene. Jeg og familien min har ved flere anledninger vært på besøk hjemme hos en tamilsk familie, og det har blitt servert retter av kylling, høns og ulik vegetarmat som stort sett er meget sterkt krydret. Første gang vi var hjemme hos dem og skulle sette oss til bords, lurte min datter på hvor hun skulle sette seg, men det var ganske greit å finne ut av, for på tre av plassene var det dekket på med kniv og gaffel, og på de andre fire plassene var det ikke dekket på med bestikk, fordi de selv skulle spise med fingrene. Opplevelsen av å sitte sammen med dem og innta maten på ulik måte var litt underlig, og at det var vi, familien min og jeg, som var annerledes, ikke dem. I tempelet var det litt ulik praksis med hensyn til inntak av maten, noen spiste med skje mens andre spiste med fingrene. Det jeg finner litt underlig er at jeg faktisk ikke la merke til at noen spiste med fingrene i tempelet før vi hadde vært på hjemmebesøk hos min informant. I motsetning til i tempelet hvor drikke til maten ikke var et vanlig skue, ble vi servert Cola til maten da vi var på middagsbesøk. Jeg spurte høflig om jeg heller kunne få vann og ble da spurt om jeg var sikker på at jeg virkelig ville ha vann.

Jeg traff Shanti på en kafé i byen og fortalte henne at vi hadde vært hjemme hos Sita og familien hennes og spist middag sammen med dem. Jeg spurte hva hun trodde nordmenn generelt mente om det å spise med fingrene. Hun trodde ikke at nordmenn syntes det var greit

å spise med *hånden*, som hun sier, men fortalte at det gjorde de hjemme hos henne også. Barna var vant til å spise med fingrene og foretrakk det framfor bestikk. Når det gjelder bestikk, bruker de vanligvis bare skje, og i tempelet blir det satt fram skjeer til dem som ønsker det. Gaffel brukes kun til spagetti. Etter mine erfaringer spiste de aller fleste i tempelet med hånden, og jeg spurte henne hvorfor noen spiste med skje. Hun sa hun ikke visste hvorfor, men kommenterte litt lattermildt at det kunne være fordi de ikke gadd å vaske hendene. Jeg ville vite om det var noen regler for hvordan man skal spise med fingrene og Shanti forklarte:

”Bestemoren min sa alltid at når du spiser må du ikke få maten over andre leddet på fingrene, det er ikke fint. Da blir det litt grisete og ekkelt”.

Mitt inntrykk er at tamilske mat er å foretrekke i de tamilske hjem, men at de fleste varierer litt med “norsk mat” i løpet av en uke. En av kvinnene jeg snakket med i tempelet er etnisk norsk og er gift med en tamilske mann. Hun fortalte at etter at hun var blitt vant til den tamilske maten syntes hun den norske maten ble så tam og smakløs. Jeg spurte om hun ikke laget norsk mat i det hele tatt. Hun svarte at det hendte det ble servert pizza og lasagne. ”Ja, typisk norsk”, var min kommentar. Det ble litt latter og hun konkluderte med at den tradisjonelle norske maten hadde stort sett måtte vike både for tamilske mat og annen utenlandsk mat som vi i dag i stor grad har “adoptert” inn i den norske hverdagskosten. I følge Shanti spiser de også mest vegetarmat i løpet av en uke, men de spiser både kjøtt og fisk. Det er faste ukedager det kun spises vegetarmat og fredag er en av de dagene, i tillegg spises det kun vegetarmat i forbindelse med festivaler og feiring av gudene. Shanti forteller:

”Når det gjelder middag, så er hovedretten ris og karri, vi lager karri av forskjellige typer fisk, kjøtt og grønnsaker, men fredagen er en spesiell dag, da spiser vi kun grønnsaker og vegetar mat. I tillegg er det andre religiøse dager da vi ikke spiser kjøtt og fisk selv om vi ikke går i tempelet. Det er mange slike dager på Sri Lanka. Jeg husker min bestemor var alltid i tempelet i de dagene, så det var omtrent kun 2 måneder i året til sammen at hun spiste kjøtt og fisk. Uansett om du går i tempelet eller ikke er det spesielle dager du ikke skal spise annet enn vegetarmat. Vi overholder flere slike dager på Sri Lanka enn her i Norge. Alle gjør det, i hver måned for eksempel ved fullmåne kan du ikke spise kjøtt og fisk i hjemlandet og ikke heller ved halvmåne

neste 2 ukene. Min mor spiste heller ikke kjøtt og fisk om søndagene, jeg vet ikke helt hvorfor, men søndag er spesiell dag for Krishna. Det er veldig mange slike regler på Sri Lanka, men vi kan ikke holde på sånn her. Det er lett å skaffe grønnsaker på Sri Lanka, men det har det ikke alltid vært like lett å få tak i her, og når du er på jobb kan du ikke bare spise vegetar. I september er det 9 dagers festival, og det er vanskelig for barna å vite hva de kan spise når du selv er på jobb. Da blir det ofte bare ost og syltetøy de spiser”.

Jeg fikk litt ulike tilbakemeldinger på om hvorvidt den tradisjonelle vegetarmaten har sitt utspring i religion eller kultur, men det som tydelig kom fram var at vegetarmat virker på en måte styrende for tempelbesøk. Det vil si at man kan ikke gå i tempelet samme dag som man spiser kjøtt, fisk eller egg. I følge Jacobsen (2004) spiller kuen en viktig rolle i hinduismen på flere måter. I utgangspunktet ble alt som kuen ga sett på som rent, og det den ga var viktig i rituelle sammenhenger. I tidligere tider ble kuen ofret og spist men etter at kritikk fra de asketiske bevegelsene førte til angst over de karmiske konsekvensene av å drepe dyr ble det slutt på ofringene. Vegetarianisme ble etter hvert mer utbredt. Kuen har beholdt sin status som hellig og er et viktig symbol fordi den representerer uselvisk gavmildhet. Både melken og alt annet som kommer fra kuen blir dermed sett på som rent både i moralsk og rituell forstand (Jacobsen, 2004).

Etter en tilfeldig og uformell samtale med en av tempelets medlemmer fikk jeg inntrykk av at det ikke er vanlig å spise større måltider i tempelet på Sri Lanka slik som det er her. Da er det kun restene av grøten eller bønnene som presten har laget og som han deler ut til gudene som serveres til menigheten etter bønn. Denne kvinnen fortalte meg at skikken med å spise i tempelet slik det gjøres her ikke stemmer overens med tradisjonene på Sri Lanka. Hun forteller at det ikke skal spises i tempelet, det vil si i samme avdeling som gudestatuene er, og hun mener det burde vært et skille mellom der man spiser og der hvor gudestatuene står. På grunn av klimaet på Sri Lanka er det som nevnt tidligere vanlig å spise ute. Av samme klimatiske grunn er dette umulig her i Norge. På Sri Lanka spiser tamilene maten fra bananblader men i tempelet bruker de hvite papptallerkener. Vegetarmaten som inntas hjemme spises fra stål tallerkener, og annen mat som kjøtt og fisk spises fra vanlige steintøy tallerkener. Jeg ble gjort oppmerksom på at det nok ikke var alle som beholdt tradisjonen med å bytte av tallerkener etter hva de spiste, men mest sannsynligvis gjorde de fleste det.

Språk og utdanning

Sri Lankas historie om språk

Fuglerud (1986) forklarer at i Jaffna var det på grunn av befolkningspress og skrinne jord begrensede muligheter til å livnære seg på tradisjonelle måter. Nye generasjoner måtte se etter nye muligheter, og iveren etter å skaffe seg utdanning blant tamilene hadde sine gode grunner. Koloniststyret med sin vekt på kontroll over nasjonale beslutninger, var avhengig av en sentral administrasjon av en viss størrelse. Innpass i disse kretser, som funksjonærer eller som deltagere i de styringsorganene som utviklet seg, var avhengig av kompetanse i det engelske språket. I denne situasjonen hadde Ceylontamilene en fordel. I nord områdene, tamilenes tradisjonelle hjemland, hadde amerikanske metodistmisjonærer siden begynnelsen av 1800-tallet drevet intensiv undervisningsvirksomhet. Så tidlig som i 1822 var det 42 skoler bare på Jaffna halvøya bemannet med amerikanere som behersket tamil. Skolen underviste foruten tamil, engelsk, matematikk, latin, gresk, historie, geografi og filosofi. Dette gjorde at det i denne landsdelen og blant denne befolkningen var uforholdsmessig mange som var lese- og skrivekyndige i de nye makthavernes eget språk og som dessuten hadde grunnleggende kjennskap til et europeisk kulturmønster. Dette førte igjen til at Ceylon tamilene på en helt annen og lettere måte enn singaleserne tok opp statsapparatet som karrierevei. De økonomiske fordelene av en slik utdanning var så åpenbare at mange lot seg omvende utelukkende for å få innpass ved misjonsskolene.

Fuglerud viser til en hindutamil, A. Navalar, som selv var utdannet ved en av misjonsskolene. A. Navalar organiserte hinduistiske skoler som tok opp konkurransen i tilbud om engelskundervisning. Katolikkene fulgte etter. Denne målrettede satsingen gjorde at tamilene ikke bare fikk innpass i landets egen administrasjon, men faktisk eksporterte tjenestemenn i tusentall til det indiske byråkratiet. Ambisjonsnivået og de gode forutsetningene gjorde at Ceylon tamilene fikk en dominans innen statsapparatet som de beholdt lenge. Resultatet ble en paradoksal situasjon: stående mot hverandre finner vi en majoritetsbefolkning med mindreverdigheitskompleks og en minoritetsbefolkning med ”merverdigheitskompleks”. For de tamilske politiske lederne hadde utvilsomt en selvbevissthet som tilsvarte deres stilling i samfunnet. Etter landet ble selvstendig, hadde de vanskelig for å forsone seg med at de faktisk var i mindretall. I 1918 utgjorde Ceylontamilene bortimot halve elektoratet til ”the educated Ceylon seat” hvor utdanning og formue var avgjørende kriterier (Fuglerud, 1986).

I norske media og i pressen blir det ofte hevdet at tamilene er kjent for å sette utdanning høyt og er blant vinnerne i skolesystemet. Jeg ønsker å drøfte både språk og utdanning i denne delen av kapittelet. Bakgrunnen for det er at tamilene er svært opptatt av å beholde sitt morsmål og oppretter derfor ”private skoler” over store deler av landet for å gi tilbud til flest mulige tamiler i Norge. I den forbindelse søker jeg også å belyse hvordan både det tamilske og det norske språket anvendes i ulike sammenhenger. Hovedfokus vil likevel være tamilenes syn på utdanning og hvordan de eventuelt når sine mål. I samtale med rektor på tamilskolen fortalte han om blant annet tamilenes bakgrunnshistorie for hvorfor utdanning er så viktig for dem, søken etter utdanning nærmest ”ligger i blodet”. Han gir uttrykk for at det er ingen grenser for hva foreldrene gjør for at barna skal få seg en utdanning, og at foreldrenes egen bakgrunn og utdanning ikke skal være et hinder for at barna skal lykkes. Det vil igjen si tenker jeg, at presset på barna er stort på Sri Lanka men også her i Norge. Jeg ønsker med dette blant annet å vise hvordan lørdagsskolen fungerer her i Bergen og hvilken institusjon den er for tamilene. Lørdagsskolen er en del av Tamil ressurs og veiledningssenter TRVS¹⁷ som har en veiledende funksjon og på den måten kan være en brobygger for tamiler både mot det norske og det tamilske samfunnet. I følge rektor er tamilene opptatt av å integrere seg i det norske samfunn, men dette til tross, kan det likevel se ut som om tamilene holder seg for seg selv i det private rom. Betydning av integrering stemmer kanskje ikke med hva tamilene selv forstår sett i sammenheng med det den norske stat legger i begrepet integrering. I kapittelet som omhandler integrering vil denne problemstillingen utdypes nærmere. Det viktigste argumentet fra mine informanter om hvorfor de ønsket at barna skal lære tamilsk, var at de ønsker at barna skal kunne kommunisere med sine besteforeldre og øvrige familie som ikke behersker verken engelsk eller norsk.

Tamilskolen: Ideologi, drift og betydning av morsmålsundervisning

Tamilskolen er opprettet som en organisasjon, og kommunen låner ut en barneskole til dette formålet. Som organisasjon kan de også søke om midler til drift av skolen, men alle

¹⁷ TRVS ble opprettet i 1992 med 22 elever. Det er 17 avdelinger over store deler av landet med 265 lærere og ca 2000 elever. Målet for TRVS er som nevnt: å være brobygger mellom det norske samfunnet og det tamilske miljøet i Norge i integreringsarbeidet; å være veiledende ressurscenter for å utvikle/heve ulike kompetanser blant tamilske barn, ungdom og voksne; Samt å være et kompetent senter som samarbeider aktivt med myndighetene innenfor skole, utdanning og helse. TRVS i Bergen består av en leder, en inspektør for morsmål, engelsk og norsk, en inspektør for fagundervisning, en for kunnskapsfag, og en for kulturundervisning, samt et foreldreråd. Jeg viser til internettsadresse som viser utfyllende forklaring: (www.kim.no)

bidragsyterne til undervisning og inviterte gjester jobber frivillig, inklusiv rektor.¹⁸ De fleste som blir trukket inn jobber innenfor næringslivet, de har gjerne egne barn på tamilskolen og ønsker å gi sitt bidrag. Skolen er åpen hver lørdag fra kl 0900 til 1500. Søndager er det undervisning i klassisk sang, dans og i musikk med ulike instrumenter, som trommer, munnharpe og indisk sitar. Etter samtale med rektor på tamilskolen fikk jeg en oversikt over hvordan en skoledag på lørdagsskolen ser ut. Undervisningen starter kl 09.30 med morsmålsopplæring i 2 timer. Undervisningstilbudet gis til barn og unge, og gjelder fra og med barnehage til og med 10. klasse i grunnskolen. Fra klokken 12.00-13.00 har elevene noe som de kaller kunnskapsfag. Det er en tverrfaglig undervisning, som samkjøres i tilknytning til læreplaner og kunnskapsløftet. Rektor forteller at det kan være forskjellige fag, for eksempel, matematikk, natur og miljøfag, RLE¹⁹ eller geografi. Rektor er veldig opptatt av at barna får litt ekstra ut av undervisningen, og de bruker det han kaller “learning by doing”. Han forklarer at hvis det er naturfagundervisning kan barna få forklart av lærerne om for eksempel elektrisitet. De vil da få batterier og ledninger, og må selv koble dette til for eksempel en lampe, på den måten ser de hvordan elektrisitet virker. I tillegg er det et tilbud for elevene i videregående skole. Denne undervisningen starter kl 09.30, og det undervises i fire fag, henholdsvis, kjemi, fysikk, matte og biologi.

Lørdagsskolen i Bergen ble opprettet i 2002. Det finnes tilsvarende skoler i Oslo og den første skolen der ble opprettet i 1991. I Bergen ble det også opprettet en tamilsk barneskole i 1988/89, og denne holder til på St. Paul Skole. Grunnen til at lørdagsskolen ble startet var fordi mange fra det tamilske miljøet var veldig opptatt av at deres barn både skulle få morsmålsopplæring og fagopplæring på morsmålet, samt fagopplæring i andre fag. Under samtalen med rektor kom det fram at skolen ble startet etter hans eget initiativ.

Jeg spurte rektor om det var bevaring av det tamilske språket som var utgangspunktet for å starte tamilskolen. Han forklarte at da han kom til Norge som student begynte han å hjelpe de andre tamilstudentene på universitet og på videregående skoler blant annet i matte og kjemi. Opplevelsen av at det hele tiden var behov for fagopplæring gav ideen til privatskolen. I følge rektor viste det seg at de elevene eller studentene som kunne morsmålet gjorde det også generelt godt på skolen. Ved å opprette en slik skole var det også mulig å ha fokus på morsmålsundervisning, og andre språkfag som for eksempel norsk. ”Så vår bekymring var

¹⁸ Rektor er en profilert og ressurssterk person i det tamilske miljøet og jobber aktivt med integrering generelt.

¹⁹ RLE = religion, livssyn og etikk

ikke bare morsmålsundervisning men vi²⁰ er opptatt av hele skolegangen til våre barn. Men morsmål er viktig”, sier rektor.

Foreldrene ser på seg selv som en resurs og mener de kan bidra til undervisningen, ikke minst i tamilopplæring. Parathi (35) forteller at alle lærerne på tamilskolen jobber frivillig, de fleste er kvinner. Jeg spurte hvorfor de fleste er kvinner, hun svarte at det er fordi de fleste menn allerede er i jobb. Tilbudet gis både til de minste barna, til ungdommer og også til voksne. Det vil si alle som trenger hjelp, lite eller mye, innenfor utdanningssektoren. I fagundervisningen blir det invitert personer som kan bidra litt ekstra og dette gjør nok også undervisningen mer spennende. Rektor forklarer:

”Hvis det er biologi som er tema, da inviterer vi en tamilsk lege. Legen forklarer hvordan kroppen fungerer, hvorfor vi får for eksempel feber og hodepine. Slike hverdagslige men grunnleggende ting, og det er veldig interessant. Så hver uke bruker vi eksperter eller folk som jobber innenfor ulike næringer”.

Undervisningen foregår som regel på to språk, noen ganger brukes det tamilske begreper, noen ganger norske eller engelske, det kan variere. Skolen er opptatt av at barn og unge skal få den kunnskapen de trenger, og da brukes det språket som passer for å formidle kunnskapen. Tamilske barn og unge har et tilbud om tilleggsundervisning som normalt sett etniske norske barn ikke får, men undervisningen legges til lørdag og jeg spør rektor om hvordan barna stiller seg til det. Rektor hevder at det ikke er noe problem fordi de aller fleste er vant til lørdagsskole fra de er små. Han forteller at lærerne er litt strenge, og ønsker disiplin. Det blir gitt klar beskjed om at skolen fungerer som en vanlig skole, og hvis barna ikke kommer på skolen må de gi beskjed til læreren. I tillegg er det lekser som på en vanlig skole. Rektor forklarer at det stilles høye krav til barna og det kan også ligge en forventning om at barna skal gjøre det bra på skolen. En del av mine informanter mener ”det ligger i deres kultur” å satse på skole og utdanning, og det kan være grunnen til at de fleste foreldre ser på en ekstra undervisningsdag om lørdagen som et gode og ikke et press. I følge rektor topper tamilene utdanningsstatistikken, i tillegg til statistikken om arbeidsdeltagelse, valgdeltagelse og antall kvinner i arbeid. Han presiserer at på noen områder slår de etniske nordmenn, men vi kom ikke inn på hvilke områder det var. Grunnen til at tamiler skårer så høyt på de overnevnte

²⁰ Rektor snakker her om *vi* og det viser til at det er flere aktører på tamilskolen.

statistikker kommer av at tamilene har hatt gode organisasjoner hevder rektor. Han konkluderer med at for å få jobb trenger du et nettverk, og tamiler har et slikt nettverk og slike kontakter, og derfor får de også jobb. I forhold til utdanning, gjør barna det bra på skolen fordi de har ”ånden”. Elevene føler at utdanning er viktig, og samtidig får de den hjelpen de trenger.

Utdanning står høyt i kurs blant tamilene, og de forteller sine barn fra de er små at utdanning er en viktig del av livet. Mange av de voksne tamilene som kommer til Norge er gjerne godt utdannet, men strever med norsksspråket. Rektor forteller videre:

”Vi satser på voksne også da vi har sett at veldig mange av dem, selv om de går på norskkurs i kommunens regi, har språkproblemer. De klarer seg veldig bra grammatisk, de kan skrive og de kan lese, men uttalen og den norske kulturen skjønner de ikke. Så derfor har vi nå opprettet norskklasser med tilbud om norsk undervisning her på skolen. Det er andregenerasjonen som hjelper til og gir denne undervisningen. Undervisningen starter kl 10 om morgenen. Det er nylig ankomne kvinner og menn som får den opplæringen. I tillegg har vi opplæringen for kvinner i data. Tamilske kvinner var ikke vant til å bruke data, men nå kan alle det. Vi har kjøpt bærbar pc til alle lærerne her, og på den måten blir de tvunget til å lære data, så vi har hatt kurs. Vi er ikke bare opptatt av ungdommer og andregenerasjon, men også de voksne”.

Rektor bekreftet at kolonialismen fikk betydning for utdanningssystemet, og da den britiske kolonimakten var på Sri Lanka, fikk tamilene de beste skolene. Han sier at tamilene forstod viktigheten med god utdanning, og at tamilene ofrer alt for å få råd til barnas utdanning. Videre forklarte han: ”Hvis du må tigge da gjør du det. Vi har et ordtak som sier; du kan tigge, hvis du ønsker utdanning. Tigging er ikke noe problem fordi utdanning er viktig, så den innstillingen har vi hatt hele tiden”.

Andrew (52) forteller at det også finnes privatundervisningstilbud på Sri Lanka. Dette tilbudet er ikke gratis og blir derfor et tilbud ikke alle kan benytte seg av. Han forteller videre at hans foreldre ønsket at han skulle bli lege eller ingeniør noe annet var ikke aktuelt. Andrew kom til Norge for snart 25 år siden og ble verken lege eller ingeniør men fikk seg likevel en god utdannelse.

Maya (37) har bodd i Norge i ca 20 år og hun har klare meninger om skolesystemet i Norge. Hun utdyper nærmere hva hun mener om dagens skolesituasjon:

”Det kan virke som om elevene på de private skolene blir flinkere, men jeg synes samtidig at de fratras sin kreativitet. Barna på den offentlige skolen får utfolde seg mer og samtidig virker det som disse barna blir mer selvstendig og klarer seg bedre på egenhånd. Barna på private skoler er vant til å bli loset gjennom systemet. Det stilles kanskje strengere krav men de blir mindre selvstendig”.

Hun har en oppfattelse av at den internasjonale skolen og andre private skoler i Norge er strengere enn den offentlige skole, med strengere disiplin og et tettere oppfølgingssystem på skolearbeid og lekser. Samtidig mener hun at den offentlige skolen slik den er i dag med mindre press på karakterer (fra 1.-7. klasse) gir et større rom for kreativitet og selvstendighet.

Betydning av utdanning

I Anita Jarls (2004) hovedoppgave om identitet og kulturelle prosesser blant kvinner med indisk bakgrunn i Oslo, forteller noen av hennes informanter at tilpasning og satsing på utdanning ”ligger i blodet hos indere”. Diskursen om forskjeller mellom indere og pakistanere i Norge handler, i tillegg til ulikheter ved økonomisk integrasjon, om at indere generelt i mindre grad opprettholder kultur og tradisjonelle verdier. Informantene koblet dette til at indere i Norge gjennomgående har et høyere utdanningsnivå, til at majoriteten har urban bakgrunn, og til religion. Hinduisme kontra islam ble oftest trukket fram som årsak når det gjaldt forskjeller i tilpasning. Hinduismen ble i den forbindelse framstilt som fleksibel og ikke preget av regler og forbud i motsetning til islam (Jarl, 2004). Dette synet står delvis i motsetning til det mine informanter ga uttrykk for. De mente at tamiler er mest opptatt av utdanning mens indere derimot er mest opptatt av penger. Men på samme måte som Jarls indiske informanter var tydelig på at satsing på utdannelsen ”ligger i blodet”, var som nevnt tidligere, også mine tamilske informanter helt klar på at det ligger i den tamilske kultur. Derimot var fellesnevneren at tamilene ikke så på pakistanere som særlig godt integrert på tross av at de har bodd her lenge. “De er alltid på vei hjem” sa en av mine informanter, “mens vi har bestemt oss for å bli i Norge”. Tamilene trekker ikke religion fram som en forklaring men tilhørigheten til Norge. Det er viktig å nevne at pakistanerne kom til Norge i hovedsak som arbeidsinnvandrere og hadde et mål om å vende tilbake til Pakistan. Tamilene derimot

kom til Norge både som arbeidsinnvandrere, studenter og flyktinger. Grunnen til at de aller fleste tamilene ble boende i Norge etter eventuell endt utdanning var borgerkrigen på Sri Lanka, som førte til at tamilene fikk opphold i Norge på humanitært grunnlag.

Innvandrerungdom fra Sri Lanka tar i langt større grad høyere utdanning enn norsk ungdom, viser tall fra Statistisk sentralbyrå (SSB). Mens 26 prosent av den norske befolkningen i alderen 19-24 år er i høyere utdanning, er hele 48,7 prosent av den tamilske innvandrerbefolkningen i samme aldersgruppe i høyere utdanning, sier rådgiver Kjell Digre i SSB til Dagsavisen.²¹ Jeg spurte informantene om hvor viktig de mente utdanning var. Under viser jeg til ulike svar fra noen av dem:

Utdanning er viktig for integrering, mener Parathi. Hun kom til Norge som student og det første hun da gjorde var å lære norsk, deretter begynte hun på kjemistudiet på universitetet i Bergen. Hun forteller at hun også benyttet seg av tilbudet om ekstraundervisningen som rektor viste til og der møtte hun også sin ektemann. Shanti (41) kom som student i 1985. Først gikk hun på folkehøyskole utenfor Bergen, deretter tok hun hjelpepleieutdanning i Bergen. På grunn av at krigen ble trappet opp på Sri Lanka fikk hun opphold på humanitært grunnlag. Utdanning er veldig viktig, sier Shanti og forklarer at hun og mannen forventer at barna tar høyere utdanning, men hvilken utdanning skal de få velge selv. Hun sier at i deres kultur er det er vanlig å utdanne seg. Hennes mor var sykepleier og utdannet seg videre til jordmor. Rohan (44) sier at tamiler må utdanne seg fordi det er viktig med høy utdanning, ellers er det fare for å havne på sosialtrygd mener han og forklarer at: "Folk ønsker å leve godt og kunne sende penger hjem til slektninger". Rohan kom også til Norge som student, først gikk han på folkehøyskole, så 2 år på teknisk fagskole, deretter begynte han å jobbe. Senere utdannet han seg til dataingeniør ved en høyskole på Østlandet. Rohan har mange års utdanning innen musikk fra Sri Lanka og underviser barn fra 6-18 år i trommer og munnharpe. Maya kom som student på begynnelsen av 1990-tallet og søkte om opphold da hun giftet meg med mannen sin som hadde bodd i Norge siden begynnelsen på 1980-tallet. Hun kjente familien hans fra før, og hadde moren hans som engelsklærer på Sri Lanka. Hun forklarer at de kommer fra samme landsby. Arjuna kom også som student. Først tok han norskkurs og så studerte han 1 år på universitetet i Bergen og fortsatte på tannlegestudiet i 2 år. Deretter jobbet han i flere år på en institusjon. Siden tok han ingeniørstudiet. I dag jobber han i en adekvat stilling i en

²¹ www.dagbladet.no/nyheter/2002/06/28/340268.html

større bedrift. På Sri Lanka gikk Arjuna (47) på en kristen (protestantisk) misjonsskole i Jaffna fra han var 10 år.

Som det kommer fram fra intervjuene over kom samtlige av dem jeg presenterer her til Norge som studenter. Uavhengig av utdanningsnivået, er det bred enighet om at utdanning er viktig for en god og trygg framtid.

Å være flerspråklig

I følge Suseendirajah (1980) kan folket i Jaffna på Sri Lanka, deles inn i fire hovedgrupper på bakgrunn av religiøs tro og praksis. De overnevnte gruppene er henholdsvis hinduer, kristne protestanter, kristne katolikker, og muslimer. Omfanget og formålet med bruk av tamilsk og andre språk, samt valg av visse språklige former og uttrykk varierer bemerkelsesverdig blant disse gruppene, og blir styrt av religion og kultur. Jeg har ikke til hensikt å utdype språkvaner og eventuelle problemstillinger angående språk som gjelder for de kristne eller muslimene i Jaffna, men jeg viser til denne inndelingen for å illustrere de forskjellene Suseendirajah knytter til religion og kultur. I følge min informant Shanti, bruker hun og familien det tamilske språket oftere nå enn før. Hun forteller at det er fordi de nå har tamilskolen og tempelet.

De fleste tamilene i Norge i dag er to eller flerspråklige. De snakker tamilsk og norsk, eller tamilsk, norsk og engelsk. På Sri Lanka snakkes det tamilsk og singalesisk. Barna som vokser opp i Norge blir i hovedsak flerspråklig med norsk og tamilsk som grunnspråkene. Foreldregenerasjonen har en naturlig tilknytning til det tamilske språket og ønsker å videreføre dette til sine barn som vokser opp i Norge. Selv må de lære seg norsk og må dermed forholde seg til minst to språk i hverdagen. På samme måte må de tamilske barna også forholde seg til to dagligspråk, men med omvendt fortegn. For dem blir norsk det naturlige språket og tamil blir tilleggsspråket de bruker sammen med foreldrene og i andre tamilske sosiale sammenhenger. Slik jeg ser det er det forventet at de tamilske barna behersker det tamilske språket. Dette setter jeg i sammenheng med at i en hver situasjon hvor tamiler møtes blir barna tilsnakket på tamil av de voksne uten unntak. Selv om det framkommer at å lære tamil er et valg barna selv må ta, blir det også en naturlig del av hverdagen når de fra starten av lærer inn to språk fra de er små.

Jeg drøftet spørsmål om språk med en rekke informanter og spurte dem hva de selv mente om sine norskkunnskaper, samt hvilket språk som dominerer i hjemmet, og stilte følgende spørsmål: ”Hvor godt synes du selv at du behersker det norske språket, og hvilket språk blir det snakket hjemme”? Parathi syntes hun behersket det norske språket godt og hvis hun sier noe feil retter barna på henne. Det er bare hjemme og i tempelet vi kan snakke tamilsk forteller hun, og medgir at det er godt å kunne bruke sitt morsmål, for på jobb og sammen med andre norske blir det norsk. ”Gjennomsnittlig går det bra. Jeg snakker godt norsk, men det er noen ord som er vanskelig” sier Maya. Hun forteller videre at hun tenker på norsk og at hun og mannen krangler på norsk. Likevel snakker familien både norsk, tamilsk og engelsk hjemme. Rohan synes det norske språket er vanskelig, og hjemme snakkes det en blanding av flere språk både norsk, tamilsk og engelsk på samme måte som hjemme hos Maya. Barna snakker mest norsk forteller han. Shanti forteller at hjemme hos dem snakkes det mest tamil, men også norsk. Hun forteller at da barna var små snakket de mest tamil hjemme for at barna skulle lære seg tamilsk, men hun fortsetter: ”Nå er de store og går på tamilskole, og kan det tamilske språket godt, så det er ikke så farlig lengre”. Hun sier at det er viktig å ta vare på språket fordi på Sri Lanka har Singaleserne innført singalesisk på skolene, så nå holder tamilene på å miste språket sitt.

En av grunnene for at tamilene er opptatt av å ivareta sitt språk her i Norge kan ha med å gjøre at på Sri Lanka har singaleserne forbudt det tamilske språket. Redselen for at språket skal forsvinne er tilstede og her kan det ligge en følelse av å miste en del av sin identitetsopplevelse hvis språket blir borte. Til tross for at mange av tamilene i Bergen er opptatt av å bevare sitt språk, er det likevel ulike oppfatninger innad i miljøet om hvor viktig det er å holde det tamilske språket i hevd for de norskfødte tamilene. Maya bruker både det tamilske og norske språket. Hennes mening om hva som var viktigst var søm følgende:

”Det er i orden å lære det tamilske språket men vi må være praktisk orientert; hva skal man bruke språket til? Å kommunisere med besteforeldre? Jeg er imot å presse barna til å lære tamilsk, det må i hvert fall være basert på egen vilje og interesse hvis barna skal gå på tamilskolen. Jeg syntes det er viktigere med engelsk. Noen foreldre presser barna for mye det er ikke nødvendig å kunne skrive litteratur på tamilsk”.

Denne oppfattelsen av hva morsmålet betyr for barna står i kontrast til rektors erfaringer. Det

er viktig å understreke at det er travle dager for de unge som skal gjøre lekser i tillegg til en ekstra undervisningsdag i uken. Det er også viktig å nevne at de fleste barna også er med på fritidsaktiviteter, både tamilske og norske, og dermed kan ukene bli fulle av gjøremål og det blir lite fritid. Uma, en annen av mine informanter var veldig opptatt av morsmålsopplæring men hun var også opptatt av fritid, og var redd for at barna kunne bli stresset av alle gjøremålene og forventningene:

”Vi snakker kun tamilsk hjemme. Vi ønsker å lære gutten vår tamilsk slik at han kan lære å lese bøker på tamilsk og på den måten kan lære om vår kultur og historie. Det er også viktig at han kan kommunisere med besteforeldre. Det viktigste er at han kan lese og snakke det tamilske språket”.

Det er et tegn på at norsk er i ferd med å bli den yngste generasjonens hovedspråk. Når tamilene samles snakker de tamilsk og det er ikke noe merkelig ved det. Jeg viser til foreldregenerasjonen som kom til Norge for ca 20-30 år siden. Barna deres derimot snakker i hovedsak norsk når de møtes. Eksempler på dette er blant annet når en familie går i tempelet snakker alle de voksne tamilsk seg i mellom mens barna snakker, nesten uten unntak norsk. Foreldrene snakker til barna på tamilsk og barna svarer på norsk. Et annet eksempel på dette var da jeg besøkte tamilskolen under eksamen i tamil i våren 2010. Jeg satt og pratet med foreldrene som ventet på barna, og etter hvert som barna var ferdig med eksamen lekte de sammen og snakket utelukkende norsk med hverandre. Det tamilske språket har likevel en naturlig plass i stort sett alle de tamilske hjem.

I følge den norske stat er blant annet norskkunnskaper nøkkelen til integrering.²² I denne sammenhengen kan det på den ene siden diskuteres i hvilken grad språkopplæringen når ut til dem den er ment for. På den andre siden handler det om hvilke virkemidler som blir tatt i bruk for å gjennomføre de tiltak som er bestemt, eksempelvis hvor mange timer med norskopplæring er nødvendig for den enkelte og ikke minst tilgjengelighet. Her må jeg avgrense og ikke trekke diskusjonen videre, men det er en interessant problemstilling i integreringsdebatten. I følge Sunil Loona, (2001) påpeker at gode norskkunnskaper vil gjøre det atskillig lettere for innvandrere å skaffe seg arbeid og sosial kontakt med andre i samfunnet, men påpeker samtidig et dilemma med det mangelfulle tilbudet på

²² www.regjeringen.no

morsmålsundervisning til innvandrerne barn. Han viser til at mangelfull morsmålsbeherskelse kan legge hindringer i veien for kunnskapstilegnelse for barna.

I en samtale med meg kommer rektor på tamilskolen inn på språk som identitetsbekreftelse, og betydningen av morsmål som et redskap til bedre forståelse av majoritetens språk, og læring generelt. Rektor mener at både morsmålsopplæring og det å bli styrket i andre fag er en viktig del av integreringsprosessen, ettersom det handler om å skape trygghet omkring sin egen person, om hvem man er og hva man mestrer.

Jeg stilte rektor følgende spørsmål: ”Du sier at morsmålsundervisning gir en god effekt. Tenker du da generelt på språkopplæring eller tenker du på all form for undervisning?”

”Jeg tenker på all form for undervisning. Selv om våre barn er født og oppvokst i Norge sliter de med mange av begrepene i norsk. Våre barn har ikke nødvendigvis de samme kulturelle begrepene som etniske norske barn får gjennom foreldre, besteforeldre, onkler og tanter, ikke sant? Så første generasjons tamiler har en del begrensninger når det gjelder ord og språkbruk på norsk, og dette gjenspeiler seg også på barna våre. Så de blir på en måte språkfattig, men samtidig så har de en annen ressurs, de har mange begreper i et annet språk, sitt eget morsmål. Når barna har et godt utviklet morsmål, så viser også forskningen at de kan lære et annet språk enklere, så språkmessig er det mye enklere. Vi ser det her på skolen også, at i praksis når vi forklarer ting på to språk både på norsk og tamilsk skjønner barna lettere de vanskelige problemstillinger. Veldig mange av de skolesvake tamilske elevene sliter med for eksempel problemløsningsoppgaver i matte, selv om de er teknisk gode i matte. Når vi gjennomgår det på tamilsk da skjønner de det med en gang fordi forklaringer er på deres eget morsmål. Når du utvikler begge språkene, da blir også fagopplæringen bedre for elevene. Hvorfor ser vi så mange studenter og elever som er født og oppvokst her i Norge som får karakterene 5 eller 6 i norsk? Jo fordi de likevel kommer hit og vil ha for eksempel matematikkundervisning og fysikkundervisning på to språk og det får de mye ut av, det er effekten av morsmål. Forskning blant annet i Sverige viser at matematikkopplæring på to språk er den beste læringen. Elevene får bedre selvtilitt, så flerspråklighet må ses på som en ressurs”.

Arjuna mener at andre generasjons tamiler (de som er født og oppvokst i Norge) kommer til å slite på grunn av sine tamilske fødte foreldre. Han mener foreldrene er litt konservative i forhold til den norske væremåten og de norske verdiene, og at tamilene er redde for å miste de tamilske verdiene. Samtidig la Arjuna vekt på viktigheten av å videreføre tradisjonene til de unge, at de skal lære om religionen og alle ritualene. Det ser jeg at de aktivt går inn for i tempelet, hele tiden tar de med seg barna på ulike gjøremål, bærer ulike ting i ritualene, noen av jentene synger i forbindelse med de ulike pujaene. Barna blir trukket med, og i tillegg er det fokus på opptreden med sang og musikk, hvor både barn og voksne opptrer.

Språk er et viktig symbol på menneskenes individuelle identitet og gruppeidentitet. Loona, (2001) hevder videre at gjennom vår holdning til både vårt og andres språk gir vi ofte inntrykk for dypereliggende følelser eller oppfatninger vi har om oss selv og andre, og at hver gang vi strides om språk strides vi egentlig om bekreftelse eller fornektelse av vår egen eller andres sosiale identitet. Han hevder også at hovedproblemet i debatten om tospråklighet ikke er språket i seg selv, men sammenhengen mellom språk, kultur og identitet. Språket er et redskap for formidling av kulturverdier og for videreutvikling av disse verdiene.

Språk er viktig for alle mennesker i utlendighet fordi det er knyttet til identitet, og tamilene ga uttrykk for at det nettopp var gjennom språket de kan ivareta sin tamilske identitet. Et viktig poeng i tamilenes situasjon er at det tamilske språket spiller en viktig symbolsk rolle i den etniske konflikten på Sri Lanka. Det virker på meg som om dette gjør språket enda viktigere for tamiler i diaspora. Opprettelsen av tamilskolen er et viktig bidrag i så måte. Det kan sies at tamilskolen også fungerer som en integrerende institusjon, samtidig som tamilene beholder språket sitt. Dette kan tyde på at morsmål ikke er til hinder for integrering, men heller ikke er påkrevd for å lykkes i skolesystemet. Når det gjelder tamilskolen forteller rektor at skolen er mye mer enn bare en skole. En rekke organisasjonsarbeid drives gjennom skolen. Rektor forteller at de har samarbeid med for eksempel vegdirektoratet. Han forklarer at skolen er opptatt av sikkerheten til den tamilske befolkningen, og når det gjelder veitrafikk, er det mange tamiler som ikke tar bilbelte så veldig alvorlig. Det blir derfor holdt flere kurs av tamiler som jobber på vegdirektoratet. Det samme gjelder for den nye pensjonsreformen. Skolen eller ressurscenteret skal fungere som en bro mellom det norske systemet og den tamilske "grasrota". Rektor forklarer at de ønsker å kanalisere tamilenes behov til myndighetene samtidig som ressurs og veiledningssenteret skal være en kanal til tamiler i

Bergen. Når det holdes valg, enten kommunal eller stortingsvalg, inviterer skolen politikere. Rektor sier:

”det er ikke alle som vet dette, alle tror det bare er en skole, i hvert fall nordmenn da”.

Oppsummering

Mat og språk er knyttet til vår identitet, det sier noe om hvem vi er og hva vi selv er trygg på. Fokus på ulike matsorter og tradisjoner kan være med å få frem en stolthelt over vår etniske opprinnelse. Mat blir også brukt som reklame, for eksempel når vi her i Norge lokker turister med ekte husmannskost. Tamilene har promotert sine tradisjonelle matretter for meg gjennom feltarbeidsperioden, og jeg har spist retter jeg aldri før har smakt. Dette gir en opplevelse av å utvide sin egen horisont, det handler faktisk om å tørre å være åpen for det som er nytt og fremmed. Språket er om mulig enda mer knyttet til identitet på den måten at det er noe vi får med oss fra den dagen vi er født. Derfor blir det vanskelig å lage et skille mellom hvem vi er, hva vi spiser og hvordan vi snakker.

5

Integrasjon og tilpasning.

Innledning

Tamilene hevder selv at de er godt integrert i det norske samfunn, men hva betyr integrasjon for dem? Ut i fra mine intervjuer, fant jeg at det var noen tema som gikk igjen, blant annet å etablere et godt forhold til naboer og kolleger, og vennskap med nordmenn generelt. Ekteskap mellom nordmenn og tamiler derimot inngår ikke i deres definisjon av integrering. Det tegnes et bilde både i media og blant ”folk flest” av tamilene som både vellykkede og velfungerende i det norske samfunn. Hvordan stemmer dette med den virkelighet jeg fant i mitt seks måneders lange feltarbeid blant hindutamilene i Bergen?

”Kultur”

I samtaler med mine informanter om integrasjon ble det stadig henvist til begrepet kultur, som i ”tamilsk kultur”, ”norsk kultur”, ”kulturelle verdier”, ”tokulturell”. Jeg ønsker derfor å avklare bruken av kulturbegrepet i denne sammenheng. Jeg vil hevde at mine informanter henviste i hovedsak til kulturelle praksiser både blant nordmenn og tamiler når de viste til ulike kulturer. Å være tokulturell viser til dem som er født og oppvokst i Norge med utenlandske foreldre. Det er viktig for tamilene å bevare språket sitt, som er en del av deres kulturelle arv, og av deres etniske identitet. Kulturbegrepet er svært omdiskutert innenfor antropologifaget. I det følgende ønsker jeg å avklare hvordan begrepet kan forstås ut fra samtaler jeg hadde med mine informanter. I dette forsøket vil jeg støtte meg til noen antropologers definisjon av kultur. Tylors definisjon av kulturbegrepet anses fremdeles som brukbar av mange antropologer i følge Thomas Hylland Eriksen (2004). Den lyder som

følger:

”Kultur er den komplekse helhet som består av kunnskaper, trosformer, kunst, moral, jus og skikker, foruten alle de øvrige ferdigheter og vaner et menneske har tilegnet seg som medlem av et samfunn” (Tylor i Eriksen, 2004:17)

Jeg vil i denne avhandlingen følge Marianne Gullestads (1989) behandling av kultur. Hun hevder at i et antropologisk perspektiv er kultur forstått som handlingsskjemaer. Tamilene jeg var i kontakt med henviste til tamilske mattradisjoner, klær og utsmykking, gjennomføring av ulike ritualer, indisk dans og musikk, når det var på tale om å bevare sin kultur. I denne sammenheng viser tamilene til praksiser og gjøremål som identifiseres med det å være tamil, og er viktige symboler som knytter dem sammen som gruppe. Sosialisering gjennom foreldre eller foresattes oppdragelse, blant venner og gjennom skolen er med på å legge grunnlaget for hvilke verdier, moral, religion og tankemønstre den enkelte besitter. I følge Gullestad (1989) er kultur noe langt mer enn bare verdier og preferanser. Kultur handler om ideer, verdier, moral, kommunikasjon, symboler, tankemønstre, filosofi, kosmologi, religion, estetikk og ekspressivitet.

Tamilene har laget seg flere fellesarealer for å kunne møtes som for eksempel tempelet og tamilskolen. Slik jeg har beskrevet i kapittel 3 er tempelet et viktig møtepunkt for å kunne gjennomføre religiøse ritualer sammen samt opprettholde tamilsk kultur gjennom samlinger i forbindelser med festivaler som ikke er av direkte religiøs art. På samme måte blir tamilskolen som beskrevet i kapittel 4 en arena for å undervise og bli undervist i blant annet det tamilske språk, og ikke minst kunne være sammen med andre tamiler i et sosialt fellesskap. Disse møtepunktene er viktige arenaer for å både dyrke og styrke den tamilske identiteten gjennom ulike tamilske tradisjoner og praksiser. Kultur handler om mønstre for å leve i et samfunn, og et organisert system av kunnskap og overbevisning. Som jeg nevnte innledningsvis viste tamilene i hovedsak til tradisjoner og ”artifacts” når det var snakk om kultur, men etter hvert fikk jeg også innsyn i tamilenes holdninger når det gjaldt meninger om ekteskap, skillsmisse, forhold til alkohol som det vil komme tydeligere fram senere i kapitlet.

Pierre Bourdieu bruker begrepet habitus for å beskrive vedvarende og lærte disposisjoner for handling. Habitus kan sies å være innrisset i aktørenes kropp og sinn som internaliserte

programmer for handling (Eriksen, 2004 og Wilken 2008). Bourdieu har et utall definisjoner som ligger til grunn for habitusbegrepet, blant annet definerer han habitus som det hardprogrammerte generaliserende prinsippet for regulert improvisasjon (Bourdieu, 1990:78). Antropologen Lisanne Wilken viser til at habitusbegrepet kan fortolkes som et kulturbegrep som understreker de dynamiske relasjonene mellom individet og det sosiale (Wilken, 2008:36). Tamilene endrer handlemønstre og vaner og setter nye regler for hva som er akseptert, som igjen viser at kultur er dynamisk og ikke statisk. Habitus er et produkt av sosialiseringen, særlig er den tidlige sosialiseringen viktig for dannelsen av habitus fordi vi gjennom læreprosessen tilegner oss en forståelse av hva som er rett og galt (Wilken, 2008:37).

Mønstre og tankeskjema blir sosialisert inn i fra barndommen av og vil være med på å forme vårt verdensbilde. Hinduene vektlegger blant annet astrologi stor kraft, både ved valg av ektefelle og ved navngiving. I tempelet er det gudefigurer som symboliserer planetene i solsystemet som tamilene tilber, og som inngår i de religiøse ritualene.

Integrasjon

Det var viktig for meg å kartlegge hvordan mine informanter oppfattet begrepet integrering, og hvor integrert de selv mener de er. Jeg spurte samtlige av mine informanter om dette og i følgende avsnitt vil jeg søke å formidle det som var de rådende oppfatninger for hva som er god integrering, og hva den enkelte la i overnevnte begrep. Under viser jeg hva integrering er ment å være ut fra regjeringens syn og målsetninger:

”Det er et mål for den norske regjering å arbeide for et inkluderende samfunn. Alle som bor i Norge skal ha like muligheter til å bidra og til å delta i landets fellesskap. Likeverd, solidaritet og rettferdighet er grunnsteinene for å bygge et slikt samfunn. Det forutsettes at alle innbyggere slutter opp om lover og samfunnets demokratiske grunnverdier”.

”Integreringspolitikken skal bidra til at nye innvandrere raskest mulig etter ankomst til Norge kan bidra med sine ressurser i arbeidslivet og i samfunnet for øvrig. Integrering handler om tilrettelegging og tilpassing for at nye innvandrere skal bli inkludert i samfunnet. Inkludering handler om at alle som bor i Norge skal ha like muligheter og plikter til å bidra og til å delta i fellesskapet. Politikk og tiltak for å sikre at nye

innvandrere raskest mulig bidrar med sine ressurser i det norske arbeidslivet og i samfunnet for øvrig. Eksempler på tiltak er rett og plikt til norskopplæring og deltakelse i introduksjonsprogram. Rask og god bosetting av flyktninger i kommunene skal danne grunnlag for et aktivt liv i trygge omgivelser”.²³

Som det kommer fram fra teksten over handler integrering i korte trekk om like muligheter, rettigheter og plikter, tilrettelegging, tilpasning og inkludering. Norskurs trekkes fram som et tiltak for god integrering. Hvor godt dette fungerer i praksis vil være en studie for seg selv, og det vil i min oppgave bli stående som et åpent spørsmål, da jeg ikke har grunnlag for å komme nærmere inn på det. Det som jeg derimot vil fokusere på er tamilenes syn på og oppfattelsen av integrering, hva de legger i begrepet og hvordan de mener å best oppnå sine mål. Tamilene har selv etablert et ressursenter for å sikre den tamilske befolkningen i Bergen, og i Norge for øvrig²⁴, får gode språkkunnskaper innen både norsk og tamilsk. I tillegg til de mål og strategier regjeringen har satt som standard for god integrering kom det fram blant mine informanter at det er viktig å være seg selv og sosialisere med nordmenn. De hevder at deltagelse i det norske samfunn er viktig for god integrasjon, og det gjenspeiles også på barna. De fleste av de tamilske barna er med på aktiviteter som fotball, håndball, og deltar på den offentlige kulturskolen. I tillegg til dette går barna også på lørdags- og søndags skole i tamilsk regi. Foreldre hevder at barna må skape seg det nettverket som er nødvendig for å trives og ha det bra, og det innebærer vennskap med både nordmenn og tamiler.

Tamilene lever sine liv i samvær med både etniske nordmenn og tamiler i større eller mindre grad. Som nevnt innledningsvis hadde jeg to hovedspørsmål som gikk igjen til alle mine informanter, det ene var: ”Hva legger du i begrepet integrering”? Og det andre spørsmålet lød som følger: ”I hvilken grad oppfatter du deg selv som integrert”? Utover disse to hovedspørsmålene stilte jeg individuelle oppfølgingsspørsmål etter hvert som samtalen forløp seg og det varierte noe fra intervju til intervju. Under viser jeg til ulike samtaler og innleder alltid med de to nevnte spørsmålene og presiserer etter hvert de påfølgende spørsmål jeg benyttet. ”Å være integrert betyr å smelte sammen i et system”, sier Maya (37) som er leder i en større bedrift, og fortsetter, ”Det betyr ikke at man skal gi fra seg sin kultur, det betyr at man skal beholde egne verdier og ta til seg nye verdier og kultur”, forklarer hun. Selv er hun

²³ fra Arbeids- og inkluderingsdepartementets hjemmeside.

²⁴ Se nærmere utdyping av ressursenteret i kapittel 4

ikke fremmed for forandring, hun har klippet håret, og sier at hun gjerne kan gå i bikini, drikke vin og danse. ”Det viktigste er å være seg selv”, sier hun. Videre spør jeg henne i hvilken grad hun oppfatter seg selv som integrert i Norge:

”Jeg oppfatter meg selv som godt integrert. I jobben min blir jeg satt pris på både av mine mannlige og kvinnelige kolleger, de sier jeg har en evne til å samle, jeg tror det har med min kulturbakgrunn å gjøre. Jeg viser omsorg, og prøver å kommunisere med alle, og jeg er flink i jobben min også. Jeg har aldri blitt forskjellsbehandlet på grunn av at jeg er kvinne eller utlending. I min stilling må du være modig og mange virker nok litt harde, med lite empati for brukeren. Jeg fungerer godt i mitt yrke og er modig, men jeg har ikke problemer med empatien verken i forhold til brukerne eller kolleger, jeg tror det har med min oppvekst og kultur å gjøre”.

Maya er godt utdannet og er en kvinne som tilkjenner høy selvtillitt. Hennes gode evner til å samle og lede mener hun har med hennes kulturbakgrunn å gjøre. Med tamilsk kultur mener hun de verdier hun ivaretar fra sin tamilske bakgrunn. Hun fortalte meg også at kvinnene i hennes familie alltid hadde utdannet seg og det kan tyde på at hennes familie hadde gode muligheter på Sri Lanka før borgerkrigen brøt ut. Selv gikk hun på en katolsk skole med både gutter og jenter og hun mener det har vært positivt for henne da hun fortsatte sin utdanning i Norge hvor det er vanlig med blandete klasser.

I følge Arjuna (47) betyr begrepet integrert å lære seg språket og kulturen til det landet som man bor i, og vite hvordan man skal gli inn i samfunnet og bli akseptert. Jeg spør på hvilken måte, og han svarer at, ”det er opp til oss ”utlendinger”, den enkelte må ta ansvar selv pluss at det må være stimuli fra systemet, som for eksempel når arbeidsgivere oppfordrer kvinner og innvandrere til å søke jobber”. Videre sier han at tamilenes egen ”kultur” forsvinner litt og litt, og at det må de akseptere, og at tamilene i tillegg må lære den ”norske kulturen”, og dele erfaringer med andre. Videre sier han: ”Den neste generasjonen må slippe den tamilske kulturen”. Likevel tror han det er en fordel å være ”tokulturell”, ”for da kan man ta det beste fra begge kulturene”. Han viser til at i Norge er sosiale relasjoner ofte basert på tillitt. Dette har lært ham å stole mer på andre. Han nevnte som eksempel den tillitten bøndene viser de reisende når jordbær og morellkurver står på ramper (melkeramper) langs landeveien i Norge om sommeren. Handelen er basert på ærlighet, meningen er å ta en kurv og legge penger i en

eventuell pappkasse som står sammen med bækurvene. Arjuna ga likevel utrykk for at han var blitt mer kritisk nå enn det han var tidligere i forhold til den tillitten han mente rådet i Norge, han sa blant annet følgende: ”Tillitten forsvinner litt nå på grunn av all innvandringen”. Noe av det Arjuna muligens sikter til er at det ikke lengre oppleves like trygt og sikkert når vi hører om brutale overfall og som i tillegg settes i forbindelse med mennesker med utenlandsk opprinnelse. Det betyr ikke at etniske nordmenn ikke gjør det samme men det blir ofte påpekt i media når et overfall begås av ikke vestlige innvandrere. På spørsmålet mitt om i hvilken grad han oppfatter seg selv som integrert i Norge, svarer han at han ser på seg selv som godt integrert, og fortsetter: ”Jeg har ikke hemninger”. Han forklarer at han røyker og tar seg gjerne en pils, likevel har det bra med seg selv, selv om hinduismen sier at du ikke skal drikke, røyke eller spise kjøtt. Når det gjelder mat spiser han alt: ”Jeg har frihet til å velge hva jeg vil spise”, sier han. Arjuna fortalte at han synes det var hyggelig å kunne møte venner å ta seg en øl, men at han gjorde dette mer før, da han var yngre. Jeg fikk inntrykk av at det var viktig for ham å formidle et inntrykk av at det var like naturlig for ham som det er for etniske nordmenn å ta seg en øl i godt lag for å slappe av. Det var hans måte å fortelle meg at tamilene i Norge og etnisk norske ikke er så ulike.

Uma (35), svarte følgende på spørsmålet mitt om hva hun la i begrepet integrering:

”At man klarer å leve i et annet samfunn så godt som mulig, og respektere og akseptere den norske kulturen og holdninger. Men vi skal også ta vare på vår egen kultur, og ta til oss det gode fra den norske kulturen og samfunnet”.

På spørsmålet om i hvilken grad hun oppfatter seg som integrert i Norge svarte hun at hun oppfatter seg selv så pass godt integrert at hun kunne gjerne gått i bunad fordi hun føler seg norsk. Hun fortalte at hun opplevde å bli tatt hensyn til på arbeidsplassen blant annet i forhold til hennes vegetarmat vaner. Når det for eksempel var firmafester ble hun alltid spurt om det var noe hun ikke spiste eller om det var noe spesielt hun ønsket seg. Hun syntes det var fint å bli tatt hensyn til på denne måten. Hun fortalte at hun var svært sjenert og at det tok tid for henne å bli kjent med andre. Å bli kjent med nordmenn var ikke så enkelt syntes hun og forklarte: ”Nordmenn er kanskje litt reservert i starten, men å bli kjent med dem er veldig positivt”. Hun likte å utvide sin vennekrets og hadde flere norske enn tamilske venner og begrunnet det med at hun likte de norske holdningene. Hun opplevde at det var en del

baksnakking og sladder blant tamiler som hun ikke opplevde blant sine norske venner. Jeg spurte hva sladdereren handlet om og hun fortalte at det handlet mye om statusjag og gruppepress på klær og moter. Hun hadde bodd mange år i Oslo før hun flyttet til Bergen og mente at det var enda større press i Oslo enn i Bergen.

”Å integrere seg i det norske samfunn er blant annet å være åpen for kollegaer og naboer”, sier Tushara (40). Jeg spurte på hvilken måte og han svarte: ”Det er viktig å hilse på og snakke med naboene, for ikke å bli oppfattet som en sur person”. Videre spurte jeg om han hadde nær kontakt med noen av dem, og han fortalte at han hadde både kollegaer og naboer i sin private omgangskrets.

Parathi (35) syntes som de fleste andre tamiler jeg snakket med at hun er godt integrert. Jeg spurte på hvilken måte og for henne handlet det også om å blant annet ha god kontakt med naboer, og foreldrene til barnas venner, samt være med på guttenes fotballkamper og delta på foreldremøter. ”På denne måten kan man være en del av det norske samfunnet”, sier hun. Hun sier også at det er viktig å delta i sosiale sammenhenger på jobben som kurs og ”blåturner.”²⁵

Både Tushara og Parathi ønsket å gi meg inntrykk av at de begge har god kontakt med nordmenn på forskjellige måter. Naboer og kolleger ble nevnt som viktige personer å forholde seg til. Hvorvidt de pleier denne omgangen med nordmenn som de hevder vet jeg ikke, men begge to er svært utadvendte og kommer lett i kontakt med andre. I følge Goffman; ”Dersom en persons aktivitet skal få betydning for andre, må han nemlig utfolde denne aktivitet slik at den under interaksjonen uttrykker det han ønsker å formidle” (Goffman, 1992:34). Alle mine informanter formidlet et inntrykk til meg som etnisk norsk forsker at det er naturlig for dem å ha kontakt med andre nordmenn. Hvis det er slik at tamilene generelt har god kontakt med etnisk norske vil det i seg selv slik jeg ser det føre til at tamilene oppriktig føler seg godt integrert. Å ha venner og kontakt med etnisk norske er et tegn på at de har lyktes.

På mitt spørsmål om hva han legger i integrering, svarer Andrew (52), som er katolsk og gift norsk:

”Tamiler har dobbel så mange sjanser her i Norge enn de som bor på Sri Lanka. For meg betyr det å ta det beste fra begge kulturer, det er det beste som kan skje i

²⁵ Blåtur er vanligvis en firmafest, eller vennefest hvor deltagerne ikke vet på forhånd hvor de skal. Underveis er det gjerne lagt opp til konkurranser som rebus og ulike aktiviteter. Det hele ender opp med en festmiddag.

integrering, for du kan ikke glemme din egen kultur. Hvis du kan ta med det fine og det gode fra andre får du det mye bedre. Før du vet om andre sine verdier vil du alltid synes at dine egne er best, så derfor er det bra å blande, da blir det god integrering, vær åpen og ta imot”.

Likevel sier Andrew: ”Jeg kan ikke bli norsk og en norsk kan ikke bli tamil”.

På samme måte som Arjuna, viser Andrew til at integrering handler om å ta med seg det beste fra to kulturer. Dette handler også om verdier, men også om hvilke muligheter som finnes i det norske samfunnet. Det første utsagnet Andrew kom med handler om at uansett hvor mye tamiler prøver å integrere seg i det norske samfunnet og ta til seg de norske verdiene og utøve norske kulturelle praksiser vil de likevel være tamiler, og det samme gjelder for nordmenn. Han kom med et eksempel på at selv om jeg tok på meg sari, gikk fast i tempelet, var med på puja og spiste tamilsk mat var jeg likevel norsk. Det handler ikke om hva vi gjør men hvem vi er. Det miljøet eller samfunnet vi blir født og habituert inn i vil være med å påvirke de valg og tankemønstre vi følger.

Det var kun Rohan (44) av mine informanter som ga direkte uttrykk for at det ikke hadde vært så lett å bo i Norge til å begynne med. Jeg spurte hva som gjorde at han opplevde det slik. Han fortalte at han opplevde at nordmenn stirret på ham fordi han var mørk i huden, og det hadde vært ubehagelig. Det var ingen som hadde sagt noe til han direkte, forklarte han, men at det var mer en følelse han hadde. Et eksempel han kom med fra den første tiden han bodde her var når han satt på bussen. Han opplevde at ingen satt seg ved siden av ham, og det syntes han var ubehagelig. Selv mente han at det hadde noe med hudfargen hans å gjøre, at ingen ønsket å sitte ved siden av en som hadde et ”annerledes” utseende. Jeg spurte hvordan han opplevde sin situasjon i dag. ”I dag”, sier han ”er det ikke noe problem fordi nordmenn er vant til utlendinger, men nå bryr jeg meg heller ikke så mye om hva andre synes om meg”. Et annet eksemplet på å bli behandlet annerledes var da Arjuna fortalte om hvordan en eldre dame hadde ”kjeftet” på ham da han en søndag morgen hadde gått på rødt lys:

”Jeg husker det var en søndag i 1984, jeg hadde fått meg ekstrajobb og skulle krysse gaten. Jeg stod på ene siden av veien og en eldre dame på andre siden av veien og vi ventet på grønt lys. Det var ikke en eneste bil å se, heller ingen andre folk. Dette var

tidlig om morgen og til slutt gikk jeg over på rødt lys. Da jeg kom over veien fikk jeg kjeft av den gamle damen som sa at her i Norge følger vi reglene. Jeg svarte at det gjør jeg også men ikke om søndagene!”

Både Rohan og Arjuna viser til hendelser som ligger langt tilbake i tid, og som de fleste andre forteller de meg om en forholdsvis uproblematisk hverdag og om hvordan det er å leve i Norge som både utlending og innvandrere i dag. De fleste hevder likevel at ”det vil bli lettere for neste generasjon”. At mine informanter mente at det vil bli enklere for barna som er født og oppvokst i Norge kan være fordi barna blir sosialisert inn i den norske væremåten gjennom skolen og blant venner, og at de lettere kan forholde seg til det norske samfunnet enn foreldrene selv. Samtidig er det ikke ukjent at barn av innvandrerforeldre som vokser opp i Norge ofte sliter mellom norske og i dette tilfellet tamilske verdier, samt venners og foreldrenes forventninger. Arjuna derimot mente at det ville gå ytterligere en generasjon før forskjellene mellom nordmenn og tamiler ble såpass utvisket og at disse barna ikke ville oppleve det samme verdi- og forventningspresset som motsetninger.

Til tross for at det var kun de to overnevnte som viste til ubehagelige opplevelser i Norge kan det nok tenkes at flere har opplevd lignende hendelser. Det kan være flere grunner til at jeg ikke har fått vite mer om dette. En grunn kan være at de ikke ønsket å si noe ufordelaktig om nordmenn til meg fordi jeg er etnisk norsk, som kan virke som en indirekte kritikk til meg. Andre årsaker kan være at tilsvarende opplevelser kan ligge såpass langt tilbake i tid og at tamilene ikke ønsker å vekke opp igjen dårlige minner. Det kan også tenkes at noen opplever sjikane i dag men ikke ønsker å snakke om det. Mange av mine informanter ønsket uansett ikke å skille seg ut fra mengden i det norske samfunnet. Flere av kvinnene fortalte meg for eksempel at de ikke brukte ekteskapsmykket og poddamerket²⁶ fordi dette var markører som skilte dem tydelig ut fra nordmenn. Dette kan tyde på at det er viktig for (mange) innvandrergrupper å ikke framstå som for forskjellig fra majoritetsbefolkningen

Hvordan blir man integrert?

For å få til en tilfredsstillende integrering er omverdens imøtekommenhet av avgjørende betydning, sier Haci Akman:

”Hver flyktning må ta stilling til sine eksilerfaringer på sin egen individuelle måte,

²⁶ Et rødt merke, som kan limes fast, som viser at kvinnene er gift.

men alle opplever å måtte stå i "dilemmaet" og å måtte gripe valg for å løse dette. For å kunne bevege seg framover mot en mulig og troverdig framtid nødvendiggjør dette en vesentlig og kvalitativ endring av ens livssituasjon. Dette innebærer at individet må gripe eksistensielle valg for å bryte eksilets "grenser", men like eksistensielt betydningsfylt er dialogen som skjer i møtet med andre mennesker utenfor "grensen" (Akman, 1993:22/23).

Det kan vel sies at rektor på tamilskolen jobber med å bryte "eksilets grenser". Hans engasjement for å informere både barn og voksne om plikter og rettigheter som gjelder i Norge er stort. Tamilskolen er som nevnt i kapittel 2 mer enn bare en tamilsk språkskole den danner også grunnlaget for undervisning til voksne og er ment som en brobygger mellom det norske og tamilske samfunnet. Jeg spurte rektor om hva han mente skal til for å få til god integrering og han sa blant annet dette:

"Først og fremst må enhver person, [...] ha selvtillitt, selvrespekt, og man må først være stolt av seg selv. Når du er selvsikker da våger du å ta kontakt med andre. Jeg tror at man må ha kunnskap for å få den selvtilliten. Det er veldig mange av minoritetene som sliter med dette. De føler at de ikke kan så mye om dette samfunnet og da tar de ikke kontakt med nordmenn. Da trekker de seg tilbake og blir isolert i sitt eget miljø. Det vi gjør her er å prøve å øke kompetansen blant våre folk, slik at de er i stand til å gå til den norske befolkningen og ha i alle fall noe å gjøre. Integreringen begynner der. Du kan være på jobb, du kan være på skolen, det betyr ikke at du er integrert. Du må selv føle at du er likeverdig [...] du må være stolt av dine egne ferdigheter".

Rektor gir uttrykk for at kunnskap er viktig for selvtilliten, og det handler slik jeg ser det både om kunnskap om hvordan systemet, lover og regler i det landet som innvandrene bosetter seg i fungerer, men også faglig kunnskap for å kunne konkurrere om jobb på samme grunnlag som resten av befolkningen. Kunnskap alene er ikke en garanti for god integrering men det kan være en inngangsport til å bli kjent med (i denne sammenheng) nordmenn, og det kan igjen være en start på integreringsprosessen.

Han påpekte at mens mange minoritetsgrupper ikke går på foreldremøter eller

foreldrekonferanser, går nesten alle tamiler på foreldremøter, fordi de tamilske foreldrene blir informert om hva for eksempel kunnskapsløftet er, hva læreplaner er og hvor viktig det er å være på foreldremøtene og konferanser, samt hvilke spørsmål som er viktig å stille. Han mente at dette er aspekter innenfor integrering, og hvis denne informasjonen og kunnskapen som han anser som viktige faktorer i integreringsarbeid kommer på plass, fører det til en vellykket integrering. Videre fortalte han at tamilskolen eller TRVS (Tamilsk Resurs og Veilednings Senter) også informerer om hva som skjer innenfor forskning om integrering.

Jeg fikk raskt inntrykk av at den hindutamilske gruppen jeg ble kjent med var villig til å strekke seg langt for å tilpasse seg norske forhold. Likevel kom det fram at det ikke alltid var like enkelt å gi avkall på praksiser som hører til i det tamilske samfunnet. ”Å være hindutamil i Norge kan noen ganger være vanskelig”, sier Tushara. Med dette mener han at selv om han har frihet til å velge hvordan han eksempelvis ønsker å kle seg påvirkes han av norske forhold og han ønsker ikke å skille seg for mye ut blant nordmenn. Han viser til at hvis han gikk på bussen eller var i byen og hadde på seg sarong og brukte *viputhy*²⁷ i pannen ville folk stirre, og det vil han helst unngå. Derfor bruker han kun dette i tempelet selv om han godt kunne tenke seg å noen ganger bruke tradisjonelle tamilske klær i andre sammenhenger også. Han innser også at når aktivitetene barna har utenom tamilskolen kolliderer med tempelbesøkene og festivalene som foregår i tempelet, må barnas aktiviteter prioriteres. Datteren går på tamilsk dans, og sønnen går i bukorps. I tillegg går begge barna på tamilskole om lørdagen. Tushara er helt tydelig på at aktivitetene til barna er viktigst, selv om han synes det er viktig at de også går i tempelet. ”Barna mine er født og oppvokst her og det er viktig for dem å skaffe seg venner og opprettholde sitt sosiale nettverk de skaper her”, sier han. Tushara snakker godt norsk og er en svært utadvent og humoristisk person som ler lett og liker å spøke mye. Hans kone Nava behersker ikke det norske språket like godt som sin mann, men hun klarer seg fint. Sønnen erter henne og ler når hun snakker feil men da later hun som hun ikke hører det. Nava arbeider som assistent på en barneskole like utenfor Bergen.

I likhet med Tushara ønsket heller ikke Shanti å skille seg ut. Jeg spurte henne om hun følte at hun måtte gi avkall på noe for å unngå å skille seg ut. ”Nei, egentlig ikke, jeg kom hit frivillig for ca 20 år siden som student, og var innstilt på å tilpasse meg”, sier hun. Hun forklarer at en av tilpasningsprosessene for henne var blant annet å bruke såkalte ”norske” klær, men i dag er

²⁷ Den hvite asken.

det store endringer på Sri Lanka, og ikke alle går i sari lengre til hverdags. Hun forteller videre at ute blant nordmenn går hun heller ikke med podda. Jeg spør videre om hvordan det er å være tamil i Norge. Hun syntes stort sett det går fint, selv om hun og familien kjenner på at det er en balansegang, fordi det er mange roller som skal fylles og det til tider kan bli litt travelt. Barna er med på både tamilske og norske aktiviteter. Sønnen spiller fotball og tamilske trommer. Den eldste datteren går på klassisk tamilsk dans og spiller fiolin på kulturskolen. Den yngste datteren spiller håndball og *veena*²⁸ på tamilskolen om søndagen. I tillegg går alle barna hennes på tamilskolen om lørdagen. Hun mener det kanskje kan være litt vanskelig for barna som er født og oppvokst her, fordi de fleste foreldrene ikke vil at barna skal bli for norske.

Videreføring av tamilske kulturelle verdier og praksiser til barna skjer uansett mener min katolske informant Andrew. ”Neste generasjon snakker jo nå mest norsk og engelsk. Mine barn for eksempel er mer norsk enn tamil” sier han og fortsetter: ”når barna våre får barn selv er nok de fleste blitt norske”. Hjemme hos Andrew snakker familien stort sett norsk. Andrew er gift med en etnisk norsk kvinne og de har fire barn sammen. I motsetning til mine andre tamilske informanter var Andrew mer selvkritisk og han hadde et tilsynelatende mer avslappet forhold til de såkalte norske vaner som ikke er like godt mottatt generelt hos tamilene. Han mente barna måtte selv kunne velge sin utdanning, hvem de ville gifte seg med, og ta egne valg i sitt liv. Han fortalte om hvilke krav og forventninger han selv opplevde som ung fra sine foreldre og som førte til at han utdannet seg i en retning han i utgangspunktet ikke var interessert i. En av sønnene hans er utøvende kunstner og har tatt sine valg selv, og det er han veldig stolt av.

Det kan virke som at integrering blant hindutamilene foregår på to nivåer. Det ene handler om hva tamilene gjør for å tilpasse seg norske forhold. Dette gir seg utslag i for eksempel hvordan tamilene endrer sine matvaner, hvordan de kler seg i hverdagen, og ikke minst hvordan de foretar valg som blir tilpasset norske forhold uten å ta hensyn til religionen. Det handler kort og godt om å endre på kulturelle praksiser. Tamilene kan ses på som svært pragmatiske og slik jeg ser det er det en måte å gjøre hverdagen her i Norge lettere for seg selv og sine barn. Det andre nivået handler om verdier. Dette nivået angår dypt sittende verdier som kommer til uttrykk i blant annet ekteskap, skillsmisse, men også forhold til alkohol. I avsnittet under

²⁸ Et klassisk tamilsk/indisk strengeinstrument.

søker jeg å gi en oversikt over og forståelse for hvordan og hva tamiler tenker om ekteskap, og ikke minst valg av ektefelle for sine barn.

Ekteskap

Hvem gifter tamilene seg med? De fleste tamilene jeg var i kontakt med hevdet som nevnt at de hadde god kontakt med nordmenn, og at det var viktig å etablere gode naboskap med nordmenn og innlede vennskapsforhold med nordmenn så vel som med tamiler. Ekteskap var et tema som gikk igjen i mange av de samtaler jeg hadde med mine informanter. I den forbindelse ønsket jeg å finne ut hvor vidt det var aksept for interetniske ekteskap mellom tamiler og etnisk norske. Jeg spurte derfor alle mine informanter om dette Ekteskapsmønstre er en måte å måle hvor integrert tamilene er. I likhet med de fleste ikke-vestlige innvandrere praktiserer tamiler fra Sri Lanka i hovedsak etnisk endogami. De fleste gifter seg med personer med samme landbakgrunn, selv om det finnes unntak. Disse unntakene er i hovedsak tamilske menn gift med norske kvinner, sjeldent omvendt. I perioden 1996-2001 fant over halvparten av tamilene sine ektefeller i Norge²⁹. Når det gjelder neste generasjon uttrykker de fleste av foreldrene at de ikke ønsker at barna gifter seg verken med etniske norske eller med tamiler oppvokst på Sri Lanka. Mine informanter grunngir dette med at ”kulturforskjellene” mellom etnisk norske og tamiler i Norge er for store og det kan gå utover ekteskapet. Jeg spurte om det var aktuelt å reise til Sri Lanka og finne seg en partner der, men mange av foreldrene viste til at også her var ”kulturforskjellene” for store til at det ville gå bra. På spørsmål om hva de mente med kulturforskjeller mellom nordmenn og tamiler viste noen til nordmenns og tamilers ulike religion, og at det i praksis kunne være vanskelig å forholde seg til to ulike religiøse samfunn. Det var imidlertid en tydelig skepsis til norske ektefeller på grunn av nordmenns forhold til alkohol. Alkoholvaner og forskjeller mellom tamiler og nordmenn har jeg drøftet i kapittel 4.

Et annet problem som var knyttet til ekteskap med nordmenn var nordmenns holdning til skillsmisse. Jeg kommer tilbake til dette temaet senere i avsnittet. Når det gjaldt ekteskap mellom tamiler oppvokst i Norge og tamiler oppvokst på Sri Lanka mente foreldrene at barnas oppvekst i Norge var så forskjellig fra Sri Lanka at avstanden mellom partene ville bli for store. Mitt inntrykk var at dette ville spesielt være vanskelig i et forhold mellom en

²⁹ Data hentet fra SSB, se referanseliste for nettsadresse.

”norsk-tamilsk”³⁰ jente og en tamilsk gutt oppvokst på Sri Lanka. Shanti (41) sa blant annet: ”Jeg tror at en jente fra Sri Lanka vil klare å tilpasse seg det norske systemet, men for en gutt som er oppvokst på Sri Lanka og som gifter seg med en tamilsk jente som er oppvokst i Norge tror jeg at det kan by på problemer”. Dette kan tyde på at jenter og gutter blir oppdratt svært ulikt på Sri Lanka, mens de norsk-tamilske barna blir oppdratt mer likt etniske norske barn. Ut fra Shanti sin uttalelse tolker jeg det slik at det er lettere for lankesiske kvinner å tilpasse seg et system som gir kvinner flere rettigheter enn for lankesiske menn som fortsatt etter det jeg forstår blir oppdratt til å være familiens overhode og av den grunn sannsynligvis ikke vil finne seg til rette med en norsk-tamilsk jente som etter deres mening kanskje er blitt for selvstendig? Ekteskap mellom to personer med ulik religion det vi si hinduer og eksempelvis kristne er ikke like problematisk i Norge som på Sri Lanka. Som Parathi forklarte:

”Hinduer og katolikker kan gifte seg. Det ville ikke være et problem i Norge men på Sri Lanka er det annerledes. På Sri Lanka går vi oftere i tempelet og katolikkene går oftere i kirken enn det vi gjør i Norge og der ville man løpe mellom tempelet og kirken hele tiden.”

Hun viste til at her i Norge finnes det så få hindutempler og det er begrenset åpningstid. Derfor vil ikke verken kirkebesøk eller tempelbesøk ha samme innvirkning på hverdagen som på Sri Lanka hvor religiøs praksis er mer omfattende. Redselen for at barna skal komme i en situasjon hvor skillsmisse kan bli et faktum er stor, og derfor ønsker de i utgangspunktet å unngå et ekteskap på tvers av religiøse grenser for sine barn. Skillsmisse er noe de fleste tamilene ser på som en lite aktuell måte å løse ekteskapelige problemer på. Hvis skillsmisse likevel er eneste utvei til tross for et ekteskap inngått etter tamilske forhåndsregler blir en vanlig forklaring at det er en dårlig kombinasjon mellom planetene til ektefellene. Horoskopet blir stilt når barna blir født og viser hvilken planet de hører til. Mange tamiler ser på astrologi som svært betydningsfullt ikke minst i forhold til hvilken partner man passer sammen med. Sita fortalte at de som skiller seg har gjerne ikke planeter som samsvarer med hverandre. De fleste tamilene hevder at det beste er at barna får velge ektefelle selv, men at de håper at valget faller på en tamil fra Norge, eventuelt fra et annet vestlig land. Jeg har i hovedsak fått

³⁰ Begrepet norsk-tamilsk bruker jeg for å vise til en som er født og oppvokst i Norge av tamilske foreldre

opplysningen fra foreldregenerasjonen og vet svært lite om hva barna selv mener om dette.³¹ Tushara er far til en gutt på 9 år og en jente på 12 år. Han synes at valg av ektefelle er en vanskelig problemstilling. For hans egen del ville han foretrekke at valget faller på en med tamilsk bakgrunn, men siden de bor i Norge og barna er født her ser han at barnas valg kan bli annerledes enn det foreldrene ønsker. Han tror at tamilske foreldre kanskje passer mer på døtrene enn sønnene når det kommer til valg av ektefelle, for hvem som vil være et såkalt ”godt parti”. ”En partner som går ”på byen” og røyker og drikker er ikke et godt parti”, sier Tushara. I denne uttalelsen ligger det implisitt at han viser til en etnisk norsk partner.

Shanti mener at barna i utgangspunktet skal få velge ektefelle selv, men som hun sier: ”Så lenge de velger en tamil”. Hun forklarer at det er mer det kulturelle enn det religiøse som gjør at de ønsker at barna skal gifte seg med tamiler. Dette henger sammen med at mange nordmenn skiller seg noe hun ikke liker. I tillegg tror hun at blandingssekteskap mellom nordmenn og tamiler kan bli vanskelig på grunn av den norske livsstilen som innebærer blant annet ”festing” og ”driking”. Også i denne samtalen var det nordmenns holdning og ”omgang” med alkohol som var det tilsynelatende springende punkt for hva som er akseptert med tanke på ekteskap mellom etnisk norske og tamiler. Et ankepunkt i tamilenes syn på nordmenns alkoholvaner er at det blir en generalisering. Det handler om at nordmenn er kjent for å ha en svært liberal holdning til alkohol, og avholdsfolk blir litt usynlig i denne sammenheng. Shanti mente at selv om partene har ulik religiøs tilknytning trengte ikke det gjøre samlivet komplisert. Dette får meg til å tenke på mange av de tilbakemeldingene jeg fikk når jeg spurte dem om hva de mente om å gå i andre gudshus enn tempelet. Det svaret som gikk igjen var at ”Gud er Gud, og det er (nesten) det samme hvor vi ber”.³² Med det ”kulturelle” sikter Shanti til nordmenns holdning til skillsmisser, og nordmenns forhold til alkohol i generell forstand.

Rohan har kun døtre og han synes det er helt greit med blandingssekteskap men sier at: ”hvis mine døtre skal gifte seg med tamiler, må de være oppvokst i Europa”. Han forklarer det med at han synes det er alt for store ”kulturforskjeller” mellom dem som er oppvokst her i Norge og på dem som er oppvokst på Sri Lanka. ”Det viktigste er at partene har felles interesser for

³¹ Jeg har unngått å gå inn på ulike problemstillinger med barna da jeg ikke hadde søkt om tillatelse fra NSD om å bruke materialet fra barn. De fleste av dem jeg var i kontakt med var på min egen alder og hadde barn under myndighetsalder, etter hvert som tiden gikk ble jeg også kjent med noen av ungdommene som nærmet seg myndighetsalder men som nevnt tok jeg ikke opp disse spørsmålene med dem.

³² Tilknytningen til tempelet har jeg drøftet i kapittel 3

eksempel med tanke på utdanning”, sier han. Han mener også at det kan være fint å hjelpe barna med å finne ”den rette”. Med det mener han at foreldrene kan gi råd til barna sine ut fra egne erfaringer. Selv har han en bror som er gift med en etnisk norsk kvinne og barna hans har dermed søskenbarn som er halvt tamil og halvt norsk. Jeg fikk inntrykk av at forholdet til de ”norske” søskenbarna påvirket både holdninger og valg som ble tatt både av (de tamilske) barna selv, men også av deres foreldre. Jeg spurte Rohan om han synes barna var blitt ”norske” og han svarte: ”de er mer norske enn tamilske, det er bare hudfargen som er forskjellig fra dem og andre norske barn. Barna mine identifiserer seg med sine ”norske” søskenbarn”.

På spørsmålet mitt om hvem man bør gifte seg med svarer Maya at hun ikke har noe i mot blandingsekteskap bare partene blir enige om hvordan de skal forholde seg til hverandres religion. Hun mener også at det er viktig med god kommunikasjon og felles interesser, og at dette går foran religion og kultur.

Jeg spurte Parathi hva hun syntes om blandingsekteskap, mellom nordmenn og tamiler. Hun mente hun kunne vært en god svigermor for norske svigerbarn, men at hennes mann nok ikke hadde vært særlig begeistret, og forklarte at hun tror det hadde blitt vanskelig i forhold til de ulike ”kulturene”. ”Vi er redde for å miste vår kultur, den er viktig for oss”, sier hun. ”Så vi forteller barna at vi ønsker at de skal finne seg tamilske partnere”. Til tross for at hun ga uttrykk for at hun kunne forholde seg til norske svigerbarn følger hun likevel opp mannens ønske om at barna må velge seg tamilske ektefeller. Redselen er at å gifte seg med etnisk norske vil føre til en sterkere utvanning av tamilske verdier, og praksiser.

I følge Engebrigtsen og Fuglerud (2009) har kaste i århundrer vært det sentrale organisasjonsprinsippet blant tamilene på Sri Lanka, og de viktigste reglene var de som regulerte ekteskap. Hvor viktig er kaste for tamilene i Norge når det gjelder ekteskap? I følge mine informanter kunne det virke som kaste ikke var viktig, det vil si, det var bortimot ikke tema, det i seg selv kan virke oppsiktsvekkende. Men i noen samtaler kom temaet kaste likevel opp. En av mine informanter påpekte at det var meningsløst å forholde seg til kastesystemet i dag spesielt blant dem som hadde utdanning. Hun viste til at kastesystemet i utgangspunktet er et system som var basset på ulike yrkesgrupper med presteyrket øverst. En annen forklaring jeg fikk fra en av mine mannlige informanter var at kaste ikke betydde noe

for hvem som kunne gå i tempelet i Bergen. ”Her i Norge er det sosialdemokratiet som styrer, og alle skal behandles likt”.

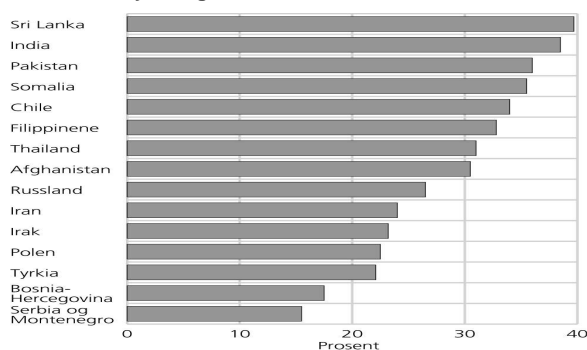
I samtale med mine informanter kom vi også inn på arrangerte ekteskap. Det viste seg at de aller fleste av mine informanter hadde valgt sine ektefeller selv, uavhengig av om de hadde giftet seg før eller etter de kom til Norge. Arrangerte ekteskap ble dermed svært lite diskutert når det gjaldt valg av ektefeller for barna. Som nevnt over kan det likevel tyde på at barnas valg er begrenset innenfor visse rammer.

Valgdeltakelse og sysselsetting blant tamiler

Jeg spurte dessverre ikke mine informanter om de benyttet seg av sin stemmerett. I ettertid har jeg innsett at hvordan innvandrere bruker muligheten til å påvirke sine politiske rettigheter henger sammen med hvorvidt de opplever seg selv som integrert eller ikke. Jeg har derfor søkt i SSB sine rapporter og funnet en del interessante måltall. Jeg viser til en rapport fra SSB om tamilenes deltagelse ved stortingsvalget sammenlignet med andre innvandrergupper. Rapporten er basert på data fra stortingsvalget fra 1997, 2001 og 2005.³³ Den forteller at kvinner med bakgrunn fra Sri Lanka har høyest deltagelse av de ikke-vestlige kvinnene, samt høyere valgdeltakelse enn kvinner fra vestlige land som for eksempel USA og Storbritannia. Videre vises det til at kvinner fra Sri Lanka hadde en valgdeltakelse på 69 prosent, bare 9 prosentpoeng lavere enn for kvinner i befolkningen i alt.

Figur 4.3. Valgdeltakelse blant utenlandske statsborgere etter landbakgrunn.

Kommunestyrevalget 2007. Prosent

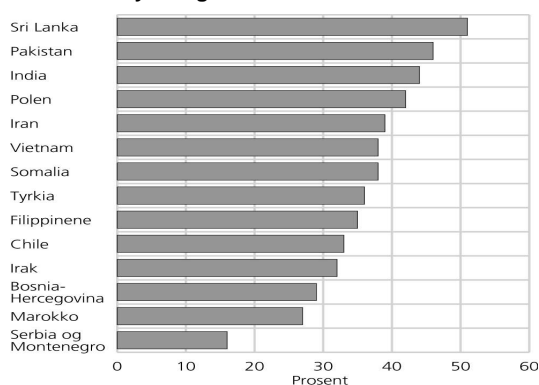


Kilde: Valgstatistikk, Statistisk sentralbyrå.

³³ Samfunnsspeilet nr. 4, 2006, <http://www.ssb.no/ssp/utg/200604/16/>

Figur 4.4. Valgdeltakelse blant norske statsborgere etter landbakgrunn.

Kommunestyrevalget 2007. Prosent³⁴



Kilde: Valgstatistikk, Statistisk sentralbyrå.

Som det kommer fram av statistikken over er tamiler den innvandringsgruppen som har høyest valgdeltakelse blant innvandrerne i kommunestyrevalget i 2007. Det interessante er at det gjelder både for utenlandske tamilske statsborgere og norske tamilske statsborgere. Hvorvidt TVRS senter har vært avgjørende for tamilenes høye deltagelse i valget er ikke mulig å svare på, men det kan tyde på at informasjon som blir gitt gjennom TVRS gir en effekt i valg sammenheng.

Mine informanter viste både til utdanning og arbeid som svært viktig og jeg ønsker derfor også å gi en oversikt fra SSB over antall sysselsatte i Norge i prosent, representert gjennom personer mellom 15-74 år fra 4. kvartal 2010. Dette viser at tamiler også i denne sammenheng skårer over gjennomsnittet blant innvandrere.

Blant sysselsatte i Norge med opprinnelse fra Sri Lanka, var den totale sysselsettingsprosenten på 68,8 – derav: 74,8 % menn, og 62,1 % kvinner. Sammenlignet med svensker bosatt i Norge var den totale sysselsettingsandelen i alt: 78,9 % - derav 79,6 % menn og 78,2 % kvinner. Sammenlignet med den totale sysselsettingen blant innvandrere i Norge finner vi i alt en sysselsettingsprosent på 61,6, hvorav menn har en prosentsats på 65,8 og kvinner: 57,1.

Av totalt 31 land som er representert i statistikken ligger innvandrere fra Sri Lanka på 11. plass, til sammenligning med som det kommer fram fra SSB sin statistikk ligger Sri Lanka

³⁴ Figur 4.3 og 4.4 er hentet fra
Rapporter 2008/47 Innvandrere og kommunestyrevalget i 2007

godt over gjennomsnittet blant sysselsatte innvandrere. Blant mine informanter var det to personer som ikke var i jobb i den aktuelle perioden og kun en person var utplassert gjennom NAV, resten var i fast jobb. Kvinnene jobbet for det meste innenfor helsesektoren, men blant mennene var det mer spredt på ulike yrker. Blant mine informanter var det også noen som drev sin egen bedrift. I tillegg var det også noen som gjennomførte høyere studier.

”Flinkest i klassen”?

Det er mange nordmenn som synes tamiler generelt sett er godt integrert i det norske samfunnet. Jeg har snakket både med venner og bekjente og det råder en gjengs oppfatning at tamilene er både flinke på skolen og godt integrert. Hva er det som gjør at tamilene har fått dette omdømme? Som det kommer fram tidligere i avsnittet om hva mine informanter selv syntes om egen integrering stemmer dette bildet med nordmenns oppfatning. Tamiler er like sammensatt som andre folkegrupper og hva er det da som gjør at en hel folkegruppe integreres tilsynelatende enkelt og smertefritt? Jeg kommer ikke til å besvare spørsmålet men velger å se på ulike alternativer som kan være til ettertanke. I følge Jacobsen (2009) er hinduismen en inkluderende religion, og min hypotese går da ut på at hinduismen er med på å gjøre tamilenes integrering lettere. Men hva da med tamilene som er katolikker? Kan det ha sammenheng med at nordmenn generelt sett ikke har problemer med katolisismen i den grad at den er kjent ikke og står i streng kontrast til protestantismen i vår norske hverdag? Tamilenes praksis av hinduismen i Norge virker tilsynelatende svært fri, og det kan virke som at tamilene seg i mellom ikke dømmer hverandre for hvordan de praktiserer sin religion privat, så lenge de forholder seg til gjeldende regelverk i tempelet. Det hevdes ofte blant mine informanter at de har stor frihet innenfor religionen og velger selv hvordan de lever sine liv som hindutamiler i Norge.

Et annet perspektiv er at Norge og Sri Lanka har i mange tiår hatt et samarbeid innenfor fiskeriindustrien som jeg har vist til i innføringskapittelet. Mange unge tamiler kom til Norge i denne perioden og utdannet seg, og fikk etter hvert oppholdstillatelse i Norge på humanitært grunnlag på grunn av borgerkrigen i hjemlandet. Senere kom det også flyktinger og da var nordmenn allerede kjent med tamilene som innvandrerguppe. Kan det bety at Norge som mottakerland er mer vennlig innstilt til dem vi ”kjenner” fra før? Eller driver tamilene med en form for selvassimilering for å tekkes Norge og det norske folk? En motsetning til det siste spørsmålet mitt er at tamilene i Norge driver aktivt med å opprettholde sin egen kulturelle arv

i form av religion, språk, matvaner, klær, og ”finkultur” som sang, dans og musikk. Min erfaring er at tamilene har fått positiv oppmerksomhet blant annet gjennom aviser. Bergens Tidende har besøkt tempelet flere ganger de siste årene og framstilt tamilene svært positivt i slike reportasjer. I tillegg har det vært et innlegg på ledersiden i BT³⁵ hvor tamiler og somaliere ble sammenlignet. Tamilene ble omtalt som ”flinkest i klassen” og det ble stilt spørsmål om hva somaliene kunne lære av tamilene. Jeg spurte rektor på tamilskolen om hva han personlig synes om den type kategorisering som Bergens Tidende skrev om og han svarte følgende:

”Jeg føler det er veldig uheldig. Det er greit at vi gjør det bra, men når det gjelder somaliere så har de en annen situasjon enn oss. De har ikke et fungerende sivilt system i sitt land, så man må ikke sammenligne grupper det blir litt feil, men media er slik, de skaper slikt. Men dette kan skape unødvendig konflikt og unødvendig fordommer, det trenger vi ikke. For statistikkens skyld er det greit, men når det kommer til årsaker, så er det forskjellige årsaker til hvorfor somaliere er slik og tamiler er slik. Organisasjonsmessig er vi bedre organisert. Vi er et samfunn som har levd i Norge lenge, og kanskje vil somaliene om noen år bli akkurat som oss. De er en ny gruppe som er kommet hit til landet. Men vår jobb kan være å hjelpe og veilede dem. Men å skape en slik gradering kan bli litt problematisk i det lange løp. Det kan skape unødvendig irritasjoner”.

Rektor uttrykker at det er uheldig å sammenligne grupper med ulik bakgrunn og at det også handler om et tidsperspektiv og viser til hvor lenge tamilene har bodd i Norge i forhold til somaliene. Men det er kanskje ikke den eneste grunnen til at Somaliene kommer dårlig ut med tanke på hvordan de blir imøtekommet som innvandregruppe. Brochmann (2006) viser til at den lankesiske gruppen har utmerket seg ved en sysselsettingsgrad på linje med majoritetens. Indere, kinesere og iranere er blant dem med gjennomsnittlig høyere utdanning enn majoriteten, mens somaliene har fått rollen som problemgruppen på de fleste samfunnsområder (Brochmann, 2006).

Uansett hvilket ansvar media har i forhold til god eller dårlig integrering kan det synes som at tamilene har funnet en måte å tilpasse seg norske forhold på som gjør at både de selv og

³⁵ Fra Bergens Tidende 4. mai 2010

nordmenn generelt har den samme oppfatningen. Som jeg har nevnt tidligere er det en rådende oppfatning blant nordmenn flest, i alle fall dem jeg var i kontakt med at tamiler er velintegrert og at barna er flinke på skolen. Denne oppfatningen stemmer med den tilbakemeldingen jeg også fikk fra det tamilske miljøet.

Konkluderende bemerkninger

Gjennom avhandlingen har jeg søkt å gi et innblikk i hvordan hindutamilene lever sine liv i Bergen, og hvordan de ser på sin egen integrasjon. Hvordan tamilenes egne oppfatninger om integrasjon og tilpasning stemmer overens med den norske befolkningens oppfatning. Det kan vel sies at tamilene har funnet nøkkelen til suksess hva integrasjon angår. Generelle tilbakemeldinger jeg har fått når jeg har samtalt med venner, bekjente og familie er at tamilene er velintegrert. De er velfungerende, godt likt på arbeidsplasser og ikke minst er barna deres flinke og veltilpasset på skolen. Ut fra tamilenes egne opplevelser og erfaringer, ser de på seg selv som velfungerende og godt tilpasset inn i norske forhold. Det betyr ikke at tamilene undergraver sine egne kulturelle praksiser og sin tamilske identitet men de opererer på flere arenaer som gjør at de lever i en ”både og” tilværelse. Tempelet er i denne sammenheng en viktig arena og i tempelet kan tamilene fritt utøve sin religion, sitt språk, spise tamilsk mat sammen med andre tamiler og kle seg i tradisjonelle plagg, og det er i denne sammenheng jeg tillott meg å kalle tempelet for ”et lite stykke Sri Lanka”. Både lukter, lyder og visuelle sanseinntrykk er så sterke at for en utenforstående er det overveldende. Tamilske religiøse og kulturelle ritualer, mat og språk er med på å bekrefte og bevare tamilenes identitet. Tilbake i den norske hverdagen er tamilene ”som folk flest” i Norge, de snakker norsk de kler seg vestlig, de framviser ingen religiøse symboler, og er blant de innvandrerne som oftest er å finne på barnas foreldremøter, og engasjerer seg i forbindelse med valgdeltagelse.

Tamilene kom til Norge i hovedsak gjennom det norske bistandsprosjektet Cey-Nor og gjennom folkehøyskolene. De aller fleste ble værende i Norge på grunn av borgerkrigen som eskalerte på Sri Lanka og hvor tamilene ble forfulgt og drept. På grunnlag av krigen fikk tamilene opphold på humanitært grunnlag selv om det var full innvandringsstopp i Norge. I likhet med tempelet har også tamilskolen en kulturbevarende funksjon i tillegg til undervisning. Den fungerer som et sosialt samlingssted for både barna og foreldrene. På tamilskolen får barna blant annet mulighet til å lære det tamilske språket i tillegg til den språkopplæringen de naturlig får gjennom sine foreldre, uavhengig om den norske staten er i stand til å gi morsmålsopplæringen gjennom det statlige skoleverket eller ikke. Tamilsk

språkopplæring blir sett på som svært viktig i det tamilske miljøet fordi språk er en sentral del av egen identifisering. Det som likevel kan ses på som et ankepunkt i hvorvidt tamilene er godt integrert er deres syn på blandingsekteskap. Tamilene ønsker i hovedsak at barna som er født og oppvokst i Norge skal finne seg tamilske partnere men heller ikke de som er oppvokst på Sri Lanka og bruker forklaringsmodeller som viser til problemstillinger som kan oppstå på grunn av ulik religion eller at "kulturforskjellene" mellom etnisk norske og tamiler er for stor slik at det går utover ekteskapet. Sett i sammenheng med ekteskapets betydning i hinduismen er det kanskje litt lettere å forstå hvorfor tamilene finner interetniske ekteskap problematisk. Hvis ekteskapet skal innfri de hindu-tradisjonelle mål som blant annet omfatter oppfyllelse av religiøse plikter vil det være helt sentralt at den eventuelle ikke-tamilske partneren hengir seg til hinduismen. Som jeg har påpekt var det noen blandingsekteskap men da i hovedsak tamilske menn og etnisk norske kvinner, hvor da kvinnene deltok aktivt i tempelbesøk og oppdro barna etter hindu tradisjoner.

Videre har jeg søkt å vise ved hjelp av Goffman hvordan mine informanter bevisst eller ubevisst ga meg et inntrykk av seg selv som godt integrert når jeg stilte dem ulike spørsmål som omhandlet deres hverdag i Norge. Svarerne jeg fikk var ofte svært like og viste at de hadde få eller ingen problemer som innvandrere. Integrasjon og tilpasning vil for tamilene som for de fleste andre i samme situasjon by på problemer i større eller mindre grad. Fordi tamilene presenterer seg selv på en positiv måte vil dette også gi en positiv gjenklang i samfunnet rundt dem. Goffman sier:

"Når er person fremstår for andre, vil han bevisst og ubevisst gi en definisjon av situasjonene, og her spiller hans egen selvoppfattelse en viktig rolle" (Goffman, 1992:200)

Hvordan vi mennesker ser på hverandre avhenger av hvordan man ser på seg selv og hvordan man velger å framstille seg selv. For tamilene handler ikke "sannheten" om god integrering bare om hvilket inntrykk de gir av seg selv til andre, men hva de også gjør for å gjøre sin egen situasjon lettere. Tamilene har i stor grad nådd de mål som regjeringen har satt for integrering, og det er takket være egen innsats og god organisering. Det var noen variasjoner med henblikk på hvor godt de selv mente de kunne det norske språket, samt deres syn på nordmenn og nordmenns alkoholvaner. Tamilenes norskkunnskaper varierte noe, men etter

min mening snakket de aller fleste godt norsk. Slik jeg ser det handler integrering for tamiler i utgangspunktet om samhandling med nordmenn og åpenhet for norske verdier, samt å ivareta egne verdier. De fleste av mine informanter så på Norge som sitt hjemland men uttrykte også at de savnet Sri Lanka. Til tross for savn etter hjemlandet hadde svært få noen intensjoner om å vende tilbake. De aller fleste savnet det varme klimaet på Sri Lanka og ga uttrykk for at vinteren her i Norge var veldig kald.

Jeg viser også til min rolle i feltet og min posisjon under feltarbeidet. Hjemmeantropologi for min del ble svært komplisert på grunn av språkproblemer, min mangel på pågåenhet, men også for lite kontinuitet i feltet. Å tre ut og inn av feltet førte til at jeg ikke fikk den oversikten jeg burde hatt og som igjen førte til usikkerhet, og usikkerheten preget mitt arbeide. Jeg opplevde også at jeg kom i gjeld til mine informanter. Private middagsbesøk og sari gaver ble gjengjeldt med blomster og kaker. I en mer offentlig sammenheng opplevde jeg at tamilenes åpenhet og den tilgangen jeg fikk til tempelet og alle ritualene, kunne jeg også bare gjengjelde med små spiselige bidrag til festivaler og skuring av oljelamper. Tamilene er trygge i sitt miljø og trenger derfor lite hjelp fra meg og på den måten blir det vanskelig å gi noe tilbake.

At media påvirker oss mennesker til å mene noe i en bestemt retning er ikke ukjent, og at media har vært mer vennligstilt overfor tamilene enn for eksempel somaliere eller muslimer generelt er vel ingen overdrivelse. Men uansett er det viktigste hvordan innvandrene selv opplever sin hverdag i Norge og hvordan vi alle kan bidra til å skape et samfunn som fungerer på tvers av religion og etnisitet.

Referanse

- Akman, Haci (1993) Landflyktighet: en etnologisk undersøkelse av vietnamesiske flyktninger i eksil. Bergen, Etno-folkloristisk institutt.
- Appadurai, Arjun (2008) How to Make a National Cuisine: Cookbooks in Contemporary India. I Counihan, Carole and Penny Van Esterik (red.) *Food and Culture*. Routledge.
- Barth, Fredrik (1994) Introduction. I Barth, Fredrik (red.) *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo, Universitetsforlaget.
- Bersvendsen, Hilde Skjerven (1998) Flerkulturelt arbeidsmiljø: "Kem e det som ska` tilpasse sæ, vi eller dæm?". *Institutt for Sosialantropologi*. Bergen, Universitetet i Bergen.
- Bourdieu, Pierre (1990) *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press
- Brochmann, Grete (2006) *Hva er innvandring*, Oslo, Universitetsforlaget.
- Davalos, Karen Mary (2003) La Quinceañera: Making Gender and Ethnic Identities. I Gaspar de Alba, Alicia (red.) *Velvet Barrios: Popular Culture & Chicana/o Sexualities*. New York, Palgrave Macmillian.
- Douglas, Mary (1997) *Rent og urent. En analyse av forstillinger omkring urent og tabu*, Oslo, Pax Forlag A/S.
- Ecker, Marianne (1999) Eksilets smerte. Om Sri Lanka-tamilske kvinner i Norge. *Sosialantropologisk institutt*. Universitetet i Oslo.
- Engebriksen, Ada Ingrid og Øivind Fuglerud (2009) *Kultur og generasjon. Tilpasningsprosesser blant somaliere og tamiler i Norge*, Oslo, Universitetsforlaget.

- Eriksen, Thomas Hylland (2004) *Små steder - store spørsmål. Innføring i sosialantropologi*, Universitetsforlaget Oslo.
- Frantzen, Silje (2007) *Strîdharna i en norsk kontekst: en studie av Sri Lanka-tamilske hindukvinnens religionsutøvelse i norsk diaspora*. Oslo, S. Frantzen.
- Frøystad, Kathinka (2003) *Forestillingen om det "ordentlige" feltarbeid og dets umulighet i Norge*. I Rugkåsa, M. og K.T. Thorsen (red.) *Nære Steder, Nye rom. Utfordringer i antropologiske studier i Norge*. Oslo, Gyldendal.
- Fuglerud, Øivind (1986) *I løvens tegn: myteproduksjon, kommunalisme og politisk legitimitet i Ceylon*. *Sosialantropologisk institutt*. Bergen, Universitetet i Bergen.
- Fuglerud, Øivind (1999) *Life on the outside; the Tamil Diaspora and Long Distance Nationalism*, London, Pluto Press.
- Goffman, Erving (1992) *Vårt rollespill til daglig: en studie i hverdagslivets dramatik*, Oslo, Pax.
- Gullestad, Marianne (1989) *Kultur og hverdagsliv*, Oslo, Universitetsforlaget AS.
- Gupta, Ram (2006) *Being a Hindu in Oslo. Youth, Change, and Continuity*, Oslo, Instituttet for sammenhengende kulturforskning.
- Hastrup, Kirsten (1991) *Antropologiske studier av egen kultur*. *Norsk antropologisk tidsskrift*, 5s.
- Hollup, Oddvar og Stokke, Kristian (1997) *Sri Lanka: nasjonalisme, identitet og migrasjon*, [Oslo], Tano Aschehoug.
- Howell, Signe (2001) *Feltarbeid i vår egen bakgård: noen refleksjoner rundt nyere tendenser i norsk antropologi*. *Norsk antropologisk tidsskrift*, 8s.

- Ivarsen, John (1993) *Børn af muslimer og tamiler*, Vejle, Kroghs Forlag A/S.
- Jacobsen, Knut A. (2003) *Hinduismen*, Oslo, Pax Forlag A/S.
- Jacobsen, Knut A. (2004) Mat som kosmisk, etisk, sosial og materiell virkelighet. I Neegaard, Gunnar (red.) *Når gud bestemmer menyen*. Oslo, Yrkeslitteratur as.
- Jacobsen, Knut A. (2005a) Det andre livsstadiet. I Thorbjørnsrud, Berit Synøve (red.) *Evig din? Ekteskaps- og samlivstradisjoner i det flerkulturelle Norge*. Oslo, Abstrakt forlag AS.
- Jacobsen, Knut A. (2005b) *Verdensreligioner i Norge*, Oslo, Universitetsforlaget.
- Jacobsen, Knut A. (2009) *Hva er hinduisme*, Oslo, Universitetsforlaget.
- Jarl, Anita Annabel (2004) Identitet og kulturelle prosesser blant kvinner med indisk bakgrunn i Oslo. *Sosialantropologisk institutt*. Universitetet i Oslo.
- Jenkins, Richard (red.) (2004) *Social Identity*, Routledge Taylor & Francis Group.
- Larsen, Kjersti (2000) Kosmologi og rituelt liv. I Nilsen, Finn Sivert og Olaf H. Smedal (red.) *Mellom himmel og jord. Tradisjoner teorier og tendenser i sosialantropologien*. Bergen, Fagboklaget.
- Lie, Irene Prestøy (2005) Å drikke eller ikke drikke: Et spørsmål om identitet. *Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Institutt for Sosiologi og Samfunnsgeografi*. Oslo, Universitetet i Oslo.
- Littleton, C. Scott (1998) *Østens visdom: hinduisme, buddhisme, konfutsianisme, daoisme, shintoisme*, Oslo, Aschehoug.
- Longva, Anh Nga (2001) Når hverdagslivet blir feltarbeid. *Norsk antropologisk tidsskrift*, 12, 8s.

Loona, Sunil (2001) Tospråklighet. I Eriksen, Thomas Hylland (red.) *Flerkulturell forståelse*. oslo, Universitetsforlaget AS.

Reddy, G. Prahash (1992) *Sådan er danskerne*, Kastrup, Grevas Forlag.

Ryntveit, Anne Kirsti (1997) Framveksten av militant tamilsk separatistnasjonalisme. I Hollup, Oddvar og Kristian Stokke (red.) *Sri Lanka: Nasjonalisme, identitet og migrasjon*. Oslo, Tano Aschehoug.

Suseendirajah, S. (1980) Religion and Language in Jaffna Society. *Anthropological linguistics*, 22, 345-362.

Wadel, Cato (1991) *Feltarbeid i egen kultur: en innføring i kvalitativt orientert samfunnsforskning*, Flekkefjord, SEEK.

Wiessner, Polly (1996) Introduction. Food, Status, Culture, and Nature. I Wiessner, Polly and Wulf Scheifenhövel (red.) *Food and the Status Quest. An Interdisciplinary Perspective*. Providence, Oxford., Berghahn Books.

Wilken, Lisanne (2008) *Pierre Bourdieu*, Trondheim, Tapir Akademisk Forlag.

Internett

URL: <http://www.dagbladet.no/nyheter/2002/06/28/340268.html> Lesedato 18.12.11

URL: http://snl.no/Sri_Lanka/befolkning Lesedato 22.11.2011

http://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:rAPrxijyQX0J:www.kim.no/upload/3369/dhaya_lan.pdf+kim+konferanse+%C3%85+arbeide+lokalt+over+hele+landet+trvs&hl=no&pid=bl&srcid=ADGEEsimcbjQ5O2UPVR0BXenha1HPg4MDwAn_eQv9KveMkKosIpsjGUxibsEDa

[LBZshAaXsFeenu2BAGs2cr0MjaNzJ6fRkwVIaqBu_tgpce7HUTONs9Bfkb8jINKKgH18mf_hGqD7gk&sig=AHIEtbToa3NPGcnxdcuHSMhGz2hRuUv88w](http://www.ssb.no/ssp/utg/200604/16/) Lesedato 7.12.11

URL: <http://www.ssb.no/ssp/utg/200604/16/> Lesedato 5.12.11

URL: <http://www.regjeringen.no/nb/dep/ad/dok/regpubl/prop/2009-2010/prop-1-s-20092010/22.html?id=579932> Lesedato 19.12.11