



GÖTEBORGS UNIVERSITET

Traditionsförmedling inom Sikhismen i en Diasporisk Kontext

Zeke Olofsson

Examinationsarbete inom LAU370

Handledare: Kerstin von Brömssen

Examinator: Göran Larsson

Rapportnummer: HT10-1150-12



GÖTEBORGS UNIVERSITET

Abstract

Examensarbete inom lärarutbildningen

Titel:	Traditionsförmedling inom Sikhismen i Diasporisk Kontext
Författare:	Zeke Olofsson
Termin och år:	HT10
Kursansvarig institution:	Sociologiska institutionen
Handledare:	Kerstin Von Brömssen
Examinator:	Göran Larsson
Rapportnummer:	HT10-1150-12
Nyckelord:	Traditionsförmedling, Sikhism, Minoritetsfolk

Syftet med denna uppsats är att beskriva en sikhisk grups strävan att tradera sin religion och kultur i en diasporisk kontext med inriktning mot hur detta sker med avseende på barn och ungdomar. Frågeställningen är formulerad i två huvudfrågor: Hur framställer några sikher i diasporan strategier för sikhisk traditionsförmedling särskilt i relation till barn och ungdomar i en sikhisk religiös sammanslutning, och Hur försöker den sikhiska gruppen samspela med den nya omgivningen? Studien är genomförd ur ett etnografiskt perspektiv med deltagande observationer och etnografiska intervjuer som metod. Materialet består av nio intervjuer med sammanlagt sju informanter och av egna observationsanteckningar. Resultatet redovisas under åtta tematiska rubriker och visar att sikherna främst använder sig av sitt tempel, Gurdwaran som medel för traditionsförmedling. Den fungerar som ett kulturcentrum för den sikhiska gruppen. Vidare fungerar hemmet som ett centrum för traditionsförmedling, men även de sikhiska ungdomarnas eget sökande efter sina rötter och sin identitet skapar en viss traditionsförmedling mellan medier och ungdomarna. Ytterligare kan man säga att sikherna lägger stor vikt på att snabbt anpassa sig till de nya omständigheterna och kommer på så sätt fort in i det svenska samhället. Man samverkar med skolan och tillåter sina barn att gifta sig med svenskar oavsett religion, även om de äldre helt ser att man gifter sig med någon från Punjab. Studiens bidrar till en ökad förståelse för en minoritet i Sverige och hur traditioner förmedlas inom i sikhisk grupp med avseende mot barn och ungdom, såsom LPO94 uttrycker, så skall skolan "utveckla förståelse för den kulturella mångfalden inom landet".

Förord

Ett projektarbete kan många gånger vara fullt av entusiasm och engagemang, särskilt i början. Längre fram, när allt ska resultera i en produkt, så är det vanligt att glöden svalnar och allt börjar kännas tungt, stressigt och slitsamt. Det är väl ungefär så man upplevt denna resa, men med det undantaget att entusiasmen har funnits med hela tiden, trots stressen. Jag har sedan unga år haft ett genuint intresse för religion och då jag i samråd med Institutionen för litteratur, idéhistoria och religion kom fram till att jag skulle studera en sikhisk kontext som mitt examensarbete, blev jag oerhört glad. Detta arbete har jag genomfört genom att varje söndag, i två månaders tid, begett mig ut till den sikhiska föreningen, observerat och intervjuat. Däremellan, under veckorna, har jag försökt att läsa, skriva och sammanfatta mina iakttagelser.

Detta hade naturligtvis inte varit möjligt att genomföra om inte föreningen hade öppnat upp för mig och tillåtet mig att delta i gemenskapen, intervjuat dem, och även ställa lite obekväma och kanske ”dumma” frågor. Följaktligen är ett stor tack på sin plats, för deras öppenhet, generositet och gästvänlighet.

Göteborg juni 2010

Zeke Olofsson

Innehållsförteckning

Innehållsförteckning.....	iv
1. Inledning och bakgrund.....	1
1.1. Traditionsförmedling.....	2
1.2. Disposition.....	5
2. Syfte och Problemformulering.....	6
2.1. Syfte.....	6
2.2. Frågeställningar.....	6
2.3. Avgränsning.....	6
3. Teoretisk anknytning.....	8
3.1. Litteraturoversikt.....	8
3.2. Socialiseringsprocesser.....	10
3.3. Diaspora.....	11
3.4. Sikhismen: historia, tro och tradition.....	13
4. Metod.....	17
4.1. Etnografi - Deltagande observationer.....	17
4.2. Intervjuer.....	18
4.3. Validitet.....	19
4.4. Etiska överväganden.....	19
4.5. Tillträde.....	21
4.6. Valet av intervjupersoner.....	21
5. Resultat och diskussion.....	23
5.1. Ett besök i Gurdwaran – med en etnografisk blick.....	23
5.2. Att komma till ett nytt land.....	25
5.3. Traditionsförmedling i hemmet – mellan kultur, religion och sekularisering.....	27
5.4. Gurdwaran – ett sikhiskt religions och kulturcentra.....	29
5.5. Skola och utbildning.....	32
5.6. Identitet.....	34
5.7. Genusperspektiv.....	36
5.8. Äktenskap och familjeliv.....	37
6. Sammanfattande diskussion.....	38
6.1. Traditionsförmedling.....	38
6.2. Samverkan.....	41
6.3. Avslutande ord.....	42
Litteraturförteckning.....	43
Bilaga 1 Intervjuguide.....	46
Bilaga 2 Intervjuer.....	47
Bilaga 3 Fältanteckningar.....	58

1. Inledning och bakgrund

Sat Sri Akal! ”Gud är sanning”, den punjabiska hälsningen når en nästan omedelbart efter att man stigit in i det sikhiska templet, *Gurdwara*. Man känner sig genast välkommen och blir i det närmaste omgäende bjuden på en kopp te med socker och mjölk. Gudstjänst lokalen är placerad på över våningen och när besökarna först stiger in i lokalen går samtliga fram och bugar inför Guru Granth Sahib, den heliga boken, som också kallas Adi Granth. En person har läst ur boken, ända sedan mötet började. Barnen har ägnat sig åt hemspråksundervisning och musikundervisning, i ett angränsande rum. Omkring klockan tolv är barnundervisningen avslutad. Då tar lovsången, *kirtan*, vid och kan hålla på från tjugo minuter upp emot en timme. Allt avslutas med bön, *ardas*, och att en ”deg”, *karah prashad*, delas ut, som ett tecken på välsignelse. Därefter serveras det mat, *langar*, till alla som vill och omkring klockan tre börjar folket trippa av hem, mätta och belåtna. (Fältanteckningar 2010-04-04).

I ett samhälle där människor förflyttar sig allt snabbare; där nationsgränser på sätt och vis har minskat i och med att man snabbt och lätt kan resa från en plats av världen till en annan plats; där moderniteten har öppnat för en ökad globalisering och därmed för en ström av information, åsikter och kulturella sedvänjor som rör sig fram och tillbaka över nationsgränserna; där en konflikt i ett hörn av världen kan få återverkningar i en annan del i form av ökad invandring eller flyktingar, i en sådan värld, är det mer än någonsin viktigt att förstå och skaffa sig kunskap om olika människors kultur, religion, levnadssätt och traditioner. Dagens Sverige, med fler och fler människor från olika etniska och religiösa bakgrunder och med en större fokus på ett mångkulturellt samhälle, är information och kunskap viktig för förståelsen av de etniska och religiösa grupper som kommer hit. I detta sammanhang är skolan en central aktör, kanske den viktigaste, i att förmedla förståelse och kunskap.

Därför talar också läroplanen för grundskolan (Lpo 94) om människors förmåga att ”inse de värden som ligger i en kulturell mångfald”, vilket i praktiken är omöjligt att inse om man inte har kunskap om eller förståelse för olika kulturer och föreställningar. En sådan etnisk/religiös grupp är den svenska gruppen av sikher. Man beräknar att det finns omkring ett tusen sikher i Sverige idag. Detta är bakgrunden till denna uppsats, som har som intentionen att beskriva sikhernas strävan att tradera sin religion och kultur i en svensk kontext med inriktning mot barn och ungdomar och hur de samspelar med den nya omgivningen. Detta för att öka förståelsen och kunskapen kring en etnisk minoritet i det mångkulturella Sverige.

1.1. Traditionsförmedling

Enligt Nationalencyklopedin kommer ordet tradition från latinets *tra'do* och betyder överlämna, med följande definition: ”det mångdimensionella sociala arv som överlämnas från generation till generation; fortplantandet av kunskap, seder och bruk, diktning, konstnärliga former och motiv osv.” (”Tradition”: Nationalencyklopedin). En annan definition, som enligt traditionsforskarna Stark, Bowser & Horne används vanligtvis inom forskning vid undersökning av traditionsförmedling (2008:6), är Cavalli-Sforza, Feldman, Chen och Dornbusch definition. De talar om tre olika förhållanden som karaktäriserar kunskapsöverföring inom traditionsförmedling, en vertikal, en horisontell och en indirekt. Den vertikala betecknar kunskap som överförs från förälder till barn inom familjen, den horisontella talar om kunskap som överförs mellan människor av samma generation och i det indirekta förhållandet rör sig kunskapen från en person i en specifik generation till nästa generation utan att de har något släktförhållande (Cavalli-Sforza m.fl. 1982:20).

Två av dessa villkor beskriver traditionsförmedling mellan generationer och en beskriver traditionsförmedling inom en och samma generation. Traditionsförmedling behöver alltså inte bara handla om hur traditioner förmedlas från en generation till en annan, utan kan också beteckna de seder och bruk som man lär sig av andra inom samma generation. Därför föreslår Cavalli-Sforza m.fl. följande definition: ”Cultural transmission is the process of acquisition of behaviors, attitudes, or technologies through imprinting, conditioning, imitation, active teaching and learning, or combinations of these” (1982:19). Traditionsförmedling är således en komplex och mångfacetterad procedur.

Rätten till traditionsförmedling är i FN:s konventioner och olika stadgar förknippat med kultur och religion. Möjligtvis går det inte sätta likhetstecken mellan tradition och religion/kultur, men det är otvetydigt ord som associerar till varandra och kommer de också att användas i denna uppsats på detta sätt, eftersom fokus ligger på religiösa traditioner. Som sådant (dvs. som ett ord som associerar till religion och kultur) är tradition viktig. Redan 1948 då FN kungjorde de mänskliga rättigheterna, skriver man att ”var och en har rätt till... religionsfrihet” och att denna rättighet innebär att man har frihet att utöva sina religiösa sedvänjor (Artikel 18). Likaså i den ”Internationella konventionen om ekonomiska, sociala och kulturella rättigheter” från 1966 fastlägger man rätten för var och en att delta i kulturlivet och sprida kultur (Artikel 15). På liknande sätt uttrycker sig också barnkonventionen från

1989, då den förklarar att ”konventionsstaterna åtar sig att respektera barnets rätt att behålla sin identitet” (Artikel 8) och att ”respektera barnets rätt till... religionsfrihet” (Artikel 14).¹

Den svenska integrationspolitiken har bland annat sin grund i de mänskliga rättigheterna (Prop. 1997/98:16 s 21). Under 70-talet när den svenska integrationspolitiken tog form fastlades målen för den svenska invandrapolitiken med utgångspunkt i begreppen, jämlikhet, valfrihet och samverkan. Jämlikhet står där för samma möjligheter, rättigheter och skyldigheter som övriga befolkningen; valfrihet står för att invandrarna själva ska ges möjlighet att välja i vilken grad de vill behålla och utveckla sin kulturella och språkliga identitet; samverkan står för att en samverkan bör komma tillstånd mellan invandrar och majoritetsbefolkningen, vilket också inbegriper ömsesidig tolerans och respekt (Prop. 1975:26 s 14-16). Bland annat skriver man att ”invandrarna och deras barn genom samhällsinsatser bör ges reella förutsättningar att bibehålla det egna språket, att utöva kulturell egenverksamhet” (ibid. s 15). Under 90-talet utvecklades den svenska integrationspolitiken och riksdagen beslutade i december 1997 att integrationspolitikens mål skall vara:

- lika rättigheter och möjligheter för alla oavsett etnisk och kulturell bakgrund,
- en samhällsgemenskap med samhällets mångfald som grund, samt
- en samhällsutveckling som kännetecknas av ömsesidig respekt och tolerans och som alla oavsett bakgrund skall vara delaktiga i och medansvariga för

(Prop. 1997/98:16 s 21).

Idag kan vi också se en allt större diskussion om tradition, kultur och religion i både samhälle och skola. Som Andersson och Sander redogör för har Sverige gått från en enhetskultur, en nationalism, med mottot, ”ett land, ett folk, en religion”, till ett mångkulturellt samhälle där bland annat protestanter, katoliker, ortodoxa, muslimer, judar, hinduer, buddhister, sikher, zoroastrier, jainismer, och Bahai-anhängare, får tävla om utrymmet med andra österländska religiösa traditioner, som new-age och neo-paganister (2005:26-32).

Skolan ska idag ”inse de värden som ligger i en kulturell mångfald” (Lpo 94: Skolans värdegrund) och ”utveckla förståelse för den kulturella mångfalden inom landet” (Lpo 94 Skolans uppdrag). Detta blir i allt högre grad en påtaglig del i en lärares liv, då skolan och samhället präglas allt mer av andra religiösa traditioner än de ”egna” traditionella, och fordrar att läraren själv utvecklar förståelse för den kulturella mångfalden och inse dess värden.

¹ Samtliga konventioner och FN stadgan om mänskliga rättigheter finns att läsa på regeringens webbplats om mänskliga rättigheter: <http://www.manskligarattigheter.gov.se>

Detta sätter fokus på den didaktiska relevans, i förhållande till utbildningsvetenskap och skola, som förmedlas genom denna studie: En ökad förståelse för den kulturella mångfalden i vårt land. Skolan värdegrund talar om: att ”främja aktning för varje människas egenvärde” och att ”främja förståelse för andra människor”. Den talar om integritet och solidaritet; om främlingsfientlighet som ska bemötas med kunskap; om skolan som en social och kulturell mötesplats (Lpo94). Zackari och Modigh hävdar i Värdegrundsboken att vi har idag fler kulturer än någonsin i Sverige och detta ökar både vikten av skolan värdegrund och intresset för skolans värdegrund idag (2002:45). Vilket sätter läroplanens mening om att: ”utveckla förståelse för den kulturella mångfalden inom landet” i fokus (Lpo 94). Jag önskar att genom denna studie bidra till en ökad förståelse för den kulturella mångfalden inom landet, genom att studera en minoritet i Sverige, nämligen den sikhiska gruppen, och hur deras traditioner utformas och traderas i detta land.

Enligt Stark, Bowser och Horne så är den antropologiska forskningen omkring lärande och traditionsförmedling inriktad på ett situerat lärande och betonar det inneboende sociala sammanhanget för lärande, det vill säga att kunskap huvudsakligen härrör från människors delaktighet i det dagliga livet (2008:5). Därför är det inte heller svårt att se att traditionsförmedling har en tydlig koppling till ett sociokulturellt perspektiv på lärande, på så sätt, att lärandet förstås ske i en specifik social praktik, eller som Dysthe uttrycker det, ”kunskapen existerar aldrig i ett vakuum; den är alltid ‘situerad’, dvs. invävd i en historisk och kulturell kontext” (2003:33).

Således skulle man kunna hävda att traditionsförmedling genomsyras av lärande, eftersom den är inriktad på situerat lärande och handlar om att överföra kunskap, beteenden och attityder till en annan generation eller inom en generation och fokuserar på denna process. Det kan vara rimligt att anta att traditionsförmedling är ett av de viktigaste sätten att förmedla kunskap, när en kultur och religion etableras i en diasporisk kontext. Sannolikt fungerar den som en sorts motpol till de annars så starka anpassningsprocesser som startar då man flyttat till en ny kulturell kontext och till nya sociala sammanhang. För hur bevarar man sina traditioner, när man förs in i en ny omgivning och omsluts av det nya samhällets värderingar och mönster? Vi ska dock inte förvirra oss in i en föreställning om att traditionsförmedling endast sker av människor från en annan religion eller kultur, som kommer till Sverige eller inrättar sig i en kontext utanför den gängse normen. Traditionsförmedling sker i alla sammanhang. En svensk majoritetsbefolkning är också noga med sina traditioner och att barnen ska acceptera och lära sig sedvänjor. Det märks tydligt kring de stora högtiderna, som exempelvis jul, påsk och midsommar.

Nu handlar inte denna uppsats primärt om traditionsförmedling, som en pedagogisk metod, utan är en studie av sikhismen i en diasporisk kontext, där förmedling av religiösa traditioner står i centrum. Myrvold uttrycker det sålunda: ”Att bygga guruns tron handlar därför om att skapa, återskapa och anpassa en religiös tradition till ett nytt sammanhang” (2005:286). Faktorer som bör beaktas och studeras i en sådan undersökning kring traditionsförmedling är givetvis primär och sekundär socialisering, identitet och familjebildning, liksom hur globalisering påverkar och förändrar traditionerna, eftersom ”there is a widespread view that globalization, however defined, is crushing `lokal´ traditions and identities” (Robertsson 2003:459).

1.2. Disposition

Uppsatsens första kapitel redogör för studiens bakgrund och ger en introduktion till begreppet ”traditionsförmedling”. Nästa avsnitt behandlar uppsatsens syfte och frågeställningar, varpå kapitel tre klargör den teoretiska bakgrunden. Här ligger fokus på socialiseringsprocesser, begreppet diaspora och sikhismen som religion, eftersom den inte är så välkänd i allmänhet. Vidare behandlas metodfrågan i kapitel fyra, där problematiken kring deltagande observationer och intervjuer diskuteras. I kapitel fem redovisas resultatet tematiskt under sju olika teman, efter en inledande berättelse om ett besök vid Gurdwaran. Detta sker i en diskussionsform, det vill säga, i detta kapitel förs även en diskussion och problematiseringen kring resultatet, liksom en jämförelse med litteraturen. Det skapar en större helhet och översikt över resonemanget kring traditionsförmedlingen inom sikhismen. Uppsatsen avslutas med några egna reflektioner i en kort sammanfattande konklusion. För att öka tydligheten har jag också valt att skilja på citat ifrån litteraturen och citat från informanterna, genom att låta informanternas citat skrivas i kursiv stil.

2. Syfte och Problemformulering

2.1. Syfte

Syftet med denna uppsats är att beskriva sikhernas strävan att tradera sin religion och kultur i en svensk kontext med inriktning mot hur detta sker med avseende på barn och ungdomar. I denna problematik kring traditionsförmedling i en diasporisk kontext ligger också frågan kring samverkan: Hur mötet med det svenska samhället har påverkat traditioner, identitet och livsstil. I detta möte mellan en sikhisk gemenskap, till stor del präglad av en indiska kontext, och det svenska samhället uppstår nämligen en hel del intressanta frågeställningar. Hur för man vidare sina traditioner och hur anpassar man sig? På vilket sätt påverkas deras traditioner och traditionsförmedling av det svenska majoritetssamhället? Hur mycket inverkar ”det svenska” på deras identitet och livsstil? Har den sikhiska gruppen blivit, i någon mening, försvenskad så att man kan tala om svensk sikhism?

Uppsatsens syfte skulle därmed kunna sammanfattas i två övergripande begrepp; traditionsförmedling och samverkan. Traditionsförmedling, det vill säga, att se och beskriva hur några sikher i diasporan gestaltar sina traditioner till barn och ungdomar. Samverkan, det vill säga, att studera socialiseringsprocesser och försöka utforska på vilket sätt mötet med det svenska samhället har påverkat deras traditioner, deras identitet och livsstil.

2.2. Frågeställningar

Problemformuleringen skulle därmed kunna uttryckas sålunda:

- Hur framställer en sikhisk förening och sju informanter i diasporan strategier för sikhisk traditionsförmedling särskilt i relation till barn och ungdomar i en sikhisk religiös sammanslutning?
- Hur försöker den sikhiska gruppen samspela med den nya omgivningen?

2.3. Avgränsning

Studien handlar om sikher och sikhiska ungdomar i Sverige. Ingen jämförande undersökning görs av sikher eller sikhiska ungdomar i Punjab eller något annat land (vilket i och för sig skulle vara en intressant studie). Det är därför viktigt att poängtera att studien är begränsad till en konkret diasporisk kontext. Jag har valt att inte berätta var i Sverige denna förening ligger med hänsyn till informanterna, som lovats anonymitet (en vidare diskussion kring detta förs under kapitel fyra: Metod). Det är alltså en specifik förening som studeras och därför är alla resultat inte i alla avseenden generaliserbara och tillämpbara på alla sikher. Vidare så är

uppsatsen begränsad till en tidsperiod av ca två månader, vilket gjorde att jag inte alltid hade möjlighet att få tillträde till alla områden. Ofta behövs det tid för att komma riktigt nära och det gjorde att möjligheten att intervjua, framför allt unga kvinnor, var begränsad. De yngre intervjupersonerna består nu endast av pojkar. Vidare kom jag aldrig att besöka något sikhiskt hem, en möjlighet som också hade kunnat öppnas om tidsperioden för min studie varit längre.

3. Teoretisk anknytning

3.1. Litteraturöversikt

Det finns sparsamt med studier och böcker om sikherna i Sverige. Därför är Kristina Myrvolds kapitel om ”Sikhism i Sverige – att bygga guruns tron genom hängivenhet och osjälvisk tjänst” i boken *Det Mångreligiösa Sverige* (2005) betydelsefull. Syftet med Myrvolds kapitel är att ge en introduktion till ett nytt forskningsfält, och samtidigt belysa hur sikhismen i Sverige ser ut idag. Vidare vill Myrvold se hur sikherna tar sig an utmaningen att anpassa sina religiösa traditioner till det svenska samhället och belysa några utvecklingstrender i denna integreringsprocess. Därmed kan man säga att hon har ungefär samma syfte som jag har i min uppsats. Emellertid har tanken med min studie varit att försöka bygga vidare på hennes forskning och försöka fördjupa studiet av en specifik sikhisk grupp. Denna undersökning bygger således uteslutande på observationer från en enda Gurdwara och på intervjuer av en liten skara informanter, med särskilt syfte att utforska unga sikhers liv, deras anpassning och deras identitet.

Om det nu har skrivits lite om sikherna i den svenska diasporan, så är det inte fallet anseende sikherna i Storbritannien, USA och i Canada. Här finns det gott om material att tillgå och en stomme från denna litteratur har jag också använt mig av. Bland annat, *The south Asian Religious Diaspora in Britain, Canada and the United States* (2000) med Coward, Hinnells och Williams som redaktörer. Denna bok beskriver sikhismen i tre olika länder, vilket gör det möjligt att jämföra de tre diasporakontexterna. Vidare har Darshan Singh Tatlas bok, *The Sikh Diaspora* (1999), varit behjälplig, då den, med utgångspunkt från operation ”Bluestar”, då den indiska armén stormade det gyllene templet i Amritsar, behandlar sikhernas sökande efter självständighet. Här diskuteras den historiska bakgrunden till sikhernas sökande efter autonomi, problematiken kring identitet och möjligheten till ett hemland. En annan bok som också behandlar sikhernas identitet är McLeods *Who is a Sikh?* (1989). Denna bok utgår ifrån frågeställningarna; vad är sikhism? och vem är sikh? i ett försök att behandla problematiken kring sikhiska identiteter.

Kathleen Hall är ytterligare en författare som behandlar sikhisk identiteter bland brittisk sikhiska ungdomar, i kapitel, ”’There’s a Time to Act English and a Time to Act Indian’: The Politics of Identity among British-Sikh Teenagers”, i boken *Children and the politics of culture* (1995). Avsnittet diskuterar sikhiska ungdomars identitetskris, i det att de upplever sig själva fångade mellan två världar. Dessa böcker, liksom några artiklar i ämnet, bland annat av Eleanor Nesbitt, har varit till stor hjälp då de belyser en mängd problem i samband med

integrationsprocessen och traditionsförmedling i ovan nämnda länder. Detta har gett mig en möjlighet att jämföra och se likheter och skillnader med de förhållanden och utsagor i den diaspora kontext som varit föremål för min studie.

I min studie ligger *Sikhism* (2004) av den amerikanske forskaren Gurinder Singh Mann och *Exploring Sikhism* (2000) av den Nya Zeeländska forskaren McLeod till grund för beskrivningen av Sikhismen i allmänhet. Manns bok är en enkel och grundläggande bok kring sikhismens tro och historia. McLeod behandlar likaledes sikhismens historia och tro, men lyfter också fram sikhernas identitet och kultur.

När det gäller socialiseringsprocesser har Peter Bergers och Thomas Luckmanns *Kunskapssociologi: Hur individen uppfattar och formar sin sociala verklighet* (1979) varit tongivande i denna studie, med sin teori kring hur verkligheten konstrueras socialt. Likaså har Ingrid Furseth och Pål Repstad i boken *Religionssociologi – en introduktion* (2005) varit behjälplig när det gäller förklaringar kring informell och formell socialisering, liksom primär och sekundär socialisering. Därtill har två övergripande böcker kring socialisering används i vilket jag läst olika delar för en ökad förståelse av socialiseringsprocesser: *Handbook of Socialization – Theory and Research* (2007) av redaktörerna Joan E. Grusec och Paul D. Hastings och *Handbook of Social Theory* (2003) av redaktörerna G. Ritzer och B. Smart. Den förra boken utgår ifrån olika teorier och redogör för den senaste forskningen. Den senare tar sin utgångspunkt i historien och redogör för olika personers teorier och forskning.

Diaspora begreppet utgår främst utifrån två artiklar: Vertovecs artikel "Three Meanings of 'Diaspora', exemplified among South Asian Religions" (1997) i tidskriften *Diaspora*, och Brubakers artikel "The 'Diaspora' Diaspora" (2005) i tidskriften *Ethnic and Racial Studies*. Dessa artiklar utgår från tre olika definitioner av begreppet diaspora. En klassisk som tar sin utgångspunkt i en folkgrupp i förskingring, en modern som lägger betoningen på identitet, och en global, som talar bland annat om diasporiska ämnen och diasporisk praxis.

För en grundläggande förståelse av metodfrågorna har Judith Bells *Introduktion till Forskningsmetodik* (2000) och *Metodpraktikan* (2007) av Peter Esaiasson, Mikael Gilljam, Henrik Oscarsson och Lena Wängnerud används. För att sedan fördjupa sig inom etnografi och etnografiska intervjuer har ett fördjupat studium gjorts i böckerna *Den Kvalitativa Forskningsintervjun* (2009) av Stenar Kvale och Svend Brinkmaan, *Ethnography Essentials – Designing, Conducting and Presenting Your Research* (2010) av Julian M Murchison och Barbara Shermans kapitel "Ethnographic Interviewing" i *Handbook of Ethnography* (2001) sammanställt av Paul Atkinson, Amanda Coffey, Sara Delamont, John Lofland and Lyn Lofland.

3.2. Socialiseringsprocesser

Vid studiet av traditionsförmedling inom olika traditioner och religioner, i detta fall sikhismen, är det intressant att särskilt studera de olika socialiseringsprocesser som pågår. Dels med tanke på att ett av uppsatsens syften är att försöka utröna hur mötet med det svenska samhället har påverkat traditioner, identitet och livsstil, dels med tanke på de likheter som finns med Cavalli-Sforza m.fl. teorier kring traditionsförmedling, där seder och bruk förmedlas genom interaktion, inte bara från en generation till en annan, utan också inom samma generation. Väl medveten om att socialiseringsprocesser omfattar både biologiska och kulturella faktorer som samspelar i en gränslös interaktion (Grusec & Hastings 2007:3), ligger betoningen i denna studie på socialiseringsteorier som framhåller att verkligheten konstrueras socialt, och skapas i en ständig växelverkan och kommunikation med andra (Berger & Luckmann 1998:10-28). Maccoby gör gällande att termen socialisering, "refers to processes whereby naïve individuals are taught the skills, behavior patterns, values, and motivations needed for competent functioning in the culture in which the child is growing up" (2007:13).

Socialisering är dock fortfarande en mycket bred term, även om man begränsar den till teorier som framhåller att verkligheten konstrueras socialt. Socialisering kan referera till en mängd situationer där individer tränas och förs in i en social grupp, som Grusec och Hastings uttrycker det, "socialisation is ongoing throughout the life and can be accomplished by a variety of individuals including parents, teachers, peers, and siblings, as well as schools/daycare, the media, the Internet, and general cultural institutions (2007:1-2). Furseth och Repstad lägger tonvikten på vanan och menar att huvudtanken inom socialiseringsteori är att vi tänker och handlar på bestämda sätt, det vill säga att vi gör saker gång på gång tills det blivit en naturlig del av våra liv (2005:155).

Skapandet av identitet är också nära förknippat med socialiseringsprocesser, det vill säga, att människan är en social varelse, att vi finns och lever i en relation och att det är i denna relation som identitet förändras och skapas. Vi formar aktivt våra identiteter och beteenden i det att människan interagerar med andra människor (Sandstrom, Martin och Fine 2003:219). Berger och Luckmann hävdar att "identitet är ett fenomen som växer fram ur det dialektala förhållandet mellan individ och samhälle" (1998:202). Interaktionister går så långt att de inte tror att "people are born human. Rather, they presume that people develop into distinctively human beings as they take part in social interaction" (Sandstrom, Martin och Fine 2003:218). Det verkar alltså vara ett grundläggande antagande inom socialiseringsteori

att verklighet konstrueras socialt, och skapas i en ständig interaktion och kommunikation med andra (Berger och Luckmann 1998:10-28). Givetvis finns det många olika teorier om hur människan socialiseras in i ett samhälle och hur identitet skapas, men att människa påverkas i relation till sin omgivning verkar vara ett vedertaget faktum. Det är utifrån en sådan ståndpunkt som Andersson och Sander hävdar att religiösa grupper och religioner som kommer till Sverige, ”kommer att förändras och anpassas till den svenska verkligheten med dess frågor och problem” (2005:73).

Enligt Furseth och Repstad, brukar man tala om formell och informell socialisering, där informell avser då man bara glider in i en vana bara för att man tycker att de är förnuftiga eller tar de för givna. Vid formell socialisering används sanktioner i större utsträckning för att få individen att anpassa sig till normen. Det formella kan ibland kallas för disciplinering eller indoktrinering, om starka sanktioner används (2005: 155-156). Primär och sekundär socialisering är också något man brukar skilja på. En primär socialisering, kallar man den process som sker i barndomen, i hemmet, genom vilket individen först introduceras in i samhället. Berger och Luckmann talar om att denna process ”vanligen är den som är viktigast för en individ” (1998:155). Sekundär socialisation är de följande processerna efter barndomen, ”som leder en redan socialiserad individ in i nya sektorer av samhällets objektiva värld” (Ibid., 1998:154). Skolor, arbetsplatser, organisationer och liknande, är exempel på platser där sådan socialisering sker. Här sker en ständig interaktion och kommunikation mellan människor, som påverkar människan och skapar dess identitet, genom hela livet.

3.3. Diaspora

Begreppet diaspora används vid flera tillfällen i denna uppsats och därför är det på sin plats att undersöka begreppet och redogöra för dess olika definitioner och hur det används i texten. Det grekiska ordet diaspora översätts vanligtvis med det svenska ordet förskingring och har i många avseenden, historiskt sett, varit associerat med det judiska folket (”Diaspora”: Nationalencyklopedin). Denna definition har på senare tid blivit ifrågasatt, inte bara för att den har en bakgrund i den bibliska exegetiken, utan också för att denna förklaring inte riktigt är passande för många andra religiösa grupper (Hinnells, 2000:3). Ordet har också kommit att användas på ett betydligt friare sätt än tidigare, genom att det används då man refererar till invandrare, gästarbetare, etniska minoriteter och flyktingar (Vertovec, 2004:278). Därför är det inte ovanligt att man kan höra talas om den estniska diasporan, den polska diasporan eller varför inte den svenska diasporan. Likaledes kan ordet diaspora brukas i lite mer ovanliga

sammanhang, som den vita diasporan, den konservativa diasporan eller den homosexuella diasporan (Brubaker, 2005). Behovet av en definition är därför av största vikt om inte ordet ska förlora sitt värde och bli mer eller mindre svårt att använda, som Brubaker konstaterar i sin artikel: "if everyone is diasporic, then no one is distinctively so" (2005).

Följaktligen talar Vertovec, om tre olika meningar av begreppet diaspora som han finner har ett berättigande; "'diaspora' as social form, 'diaspora' as type of consciousness, and 'diaspora' as mode of cultural production" (1997). Det han avser med begreppet diaspora "as social form" är ett folk, som ofta på ett traumatiskt sätt, blivit förskingrade från sitt historiska hemland utöver hela världen. En sådan diaspora är ofta förknippad med förskjutning, diskriminering och främlingskap, liksom med hemlängtan. Denna definition kan beskrivas som den klassiska förståelsen av begreppet diaspora. I betydelsen "type of consciousness" av begreppet diaspora, läggs större vikt vid att beskriva olika erfarenheter, ett tillstånd och en känsla av identitet. Det är bildat negativt av erfarenheter av diskriminering och utslagning, och positivt genom identifiering med ett historiskt arv eller en politisk kraft. Denna definition har ibland kallats för den moderna diasporan.

I den sista definitionen av begreppet diaspora, "as mode of cultural production", hänvisar Vertovec till diskussionen om globalisering och transnationalism och dess flöde av kulturföremål, bilder och betydelser fram och tillbaka. På detta sätt används begreppet diaspora om produktion och reproduktion av transnationella, sociala och kulturella fenomen. Diasporiska identiteter är de som ständigt producerar och reproducerar sig själva på nytt, genom omvandling och förändring (Vertovec, 1997). Den sista definitionen skulle man kunna referera till som den globala diasporan.

Brubaker, talar också om tre olika typer av diaspora, men sällar sig till den globala definitionen, eftersom han anser att det är mer fruktsamt "to speak of diasporic stances, project, claims, idioms, practices, and so on" (Brubaker, 2005:13). Vid en första anblick är det naturligt att tänka begreppet diaspora ur ett mer klassiskt perspektiv, i denna uppsats, eftersom åtminstone vissa sikher har fått lämna sitt hemland som politiska flyktingar i samband med delningen av Indien 1947, då provinsen Punjab delades i en pakistansk och indisk del och många hamnade på "fel sida" och förföljdes. Likaså fick många sikher fly i samband med problemen i Indien 1986, då Indira Gandhi mördades av sina sikhiska livvakter. Emellertid är dessa traumatiska årtal i sikhernas historia inte den enda orsaken till att många lämnar provinsen Punjab. Ett stort antal sikher har lämnat landet frivilligt i sökandet efter en större ekonomisk frihet, och då är en mer modern eller global förståelse av begreppet diaspora mer tillämpligt på sikherna i Sverige. Av den orsaken skulle man kunna diskutera och precisera

sikherna som en grupp som identifierar sig med ett historiskt arv, en kultur och en religion. Men med alla sannolikhet är alla tre definitioner av begreppet diaspora, som diskuterats ovan, relevanta på sikherna i förskingringen och det är så som jag också tänker mig att begreppet används i denna uppsats. Precis som Tatla resonerar: "Thus, three parallel notions of diasporas are available, each seeking its legitimation: classical, modern and global (1999:4).

3.4. Sikhismen: historia, tro och tradition

Sikhismens grundare, guru Nanak föddes 1469. Han levde i en hinduisk miljö och verkade i 70 år i den indiska provinsen Punjab. Han dog 1539. Den indiska provinsen var på den tiden en smältdegel med många människor med olika kulturella och etniska bakgrunder (Mann 2004:18). McLeod hävdar att Nanak var en religiös ledare som på ett unikt sätt uttryckte läror och ideal som hade utvecklats inom den fromhetstradition som florerade i norra Indien vid den tiden (1989:7). Det sägs att han fick en religiös upplevelse vid floden Bein under sin vistelse i staden Sultanpur. Denna andliga erfarenhet förändrade hela hans liv och han börja resa omkring i ungefär två decennier och besökte många heliga platser (Mann 2004:20-21). Därefter köpte han en bit land vid floden Ravi och grundade staden Kartarpur, som också blev platsen för hans nya gemenskap. Här fick han titeln "Guru" av sina efterföljare, som kallades Sikh, som betyder lärjunge (Mann 2004:21).

De århundraden som följde efter guru Nanak, kännetecknas av mycket kamp och förföljelse av sikherna, när den lilla gemenskapen växte och började bli, eller åtminstone, se ut som en politisk faktor. Främst var det de mongoliska härskarna som trakasserade sikherna. De avrättade också den femte gurun Arjun (1563-1606) och den nionde gurun Tegh Bahadur (1621-1675). Likaledes blev den tionde gurun Gobind Singh mördad av lönnmördare i Indien (Mann 2004:30-45). Dessa förföljelser ser ut att ha präglat den sikhiska identiteten. Efter guru Arjans död så blev det en betoning inom sikhismen på oräddhet som en gudomlig gåva, en tonvikt som i viss mån lever kvar än idag (Mann 2004:36).

Den sista gurun, Gobind Singh, som fick se sin far (guru Tegh Bahadur) avrättad, påbörjade en förändringsprocess inom sikhismen. Gurinder Singh Mann skriver: "In his short life Guru Gobind Singh radically restructured the authority within Sikh (Khalsa) community, and at the same time provided it with a vision for its future (2004:45). Gobind Singh grundade således Khalsa "de heligas gemenskap", med de fem kännetecknen: (Kesh), att inte klippa håret och täcka det med en turban; (Kanga), att bära en kam; (Kirpan), att ha på sig ett svärd, numera en mindre dolk; (Kara) att bära ett stålarmband kring sin handled och allra sist

(Kaccha), att vara iklädd ett särskilt underkläde (Myrvold 2005:288). Han började också sammanställningen av sikhernas heliga skrift Adi Granth, som han sedermera utnämnde till sin efterträdare och sikhernas enda guru, Guru Granth Sahib.

Sikhernas geografiska område Punjab, liksom hela Indien kom att falla under britterna under kolonialtiden och trots att de tjänade det brittiska väldet både troget och hängivet, så fick de inget eget land då britterna drog sig tillbaka. Hinduerna fick Hindustan (Indien) och muslimerna Pakistan, men vad fick sikherna? I denna för sikherna smärtsamma Indiska friheten, delades Punjab i två delar och tusentals sikher hamnade på ”fel” sida. Där blev de på nytt utsatta för förföljelse och många mördades (Myrvold 2005:289). Detta är bakgrunden till den första vågen av sikhiska flyktingar över världen, främst till England, USA och Canada. Det är uppenbart att flertalet av de sikher som har lämnat Punjab, har gjort det efter 1947, även om en majoritet har lämnat landet frivilligt (Tatla 1999:42-43,62).

Den andra vågen av sikhiska flyktingar kom under 1980-talet och har egentligen en bakgrund i det sikhiska missnöjet som växte fram i och med att det aldrig blev något ”Khalistan”. Detta missnöje tog sig uttryck i en nationalistisk rörelse och i september 1981 lanserade Akali Dal² sin kampanj för ett självständigt Punjab. (Tatla 1999:106). Under ledning av Sant Bhindranwale, chef för ett sikhiskt universitet i Mehta, och som därmed fick med sig många studenter, blev situationen explosiv 1984. I juni månad satte Indiens premiärminister Indira Gandhi in trupper och gick bland annat in i det heliga templet i Amritsar. Många sikher dödades och hämndaktionen lät inte vänta på sig. I slutet av oktober månad mördades Indira Gandhi av två sikhiska livvakter och krisen blev total. Under de följande månaderna förföljdes och torterades sikher över hela Indien och många flydde utomlands (Mann 2004:66-70). Dessa politiska konflikter fick konsekvenser också i Sverige, även om de första sikhiska flyktingarna anlände redan under 70-talet, så kom de flesta flyktingarna till Sverige efter de stormiga åren på 80-talet i Indien (Myrvold 2005:294, 303).

Den sikhiska tron kan, lite kortfattat, sägas vara riktat mot Vahiguru, det vanligaste epitetet för Gud, som är världens skapare (Mann 2004:15). Nām, eller ”Guds namn” är också ett vanligt uttryck, som används som en förkortning av Gud och representerar hela Guds väsen (McLeod 1989:1). Däremot har sikhismen ingen berättelse om hur det gick till när världen skapades, utan fokus i deras teologi ligger på relationen mellan människa och Gud. Jordens skapelse var ett resultat av Guds vilja. Forskaren Mann gör, utifrån sin amerikanska kontext, vissa jämförelser med kristendomen, och hävdar att det finns inslag i sikhernas lära

² Det största Sikhiska partiet som bildades 1920.

som liknar kristen teologi. Bland annat att gud är både allvetande och allestädesnärvarande. Emellertid är Gud så väsensskild från skapelse att någon inkarnation inte är möjlig. Målet med livet är att uppnå befrielse och bli ett med Gud. (Mann 2004:79).

Det finns flera hinduiska begrepp som återkommer inom sikhismen och som blivit en del av dess teologi, bland annat reinkarnation och karma. Karma har med våra handlingar att göra, våra livsgärningar får direkta konsekvenser för framtiden och återfödelsen. Goda handlingar kan ge ett gott resultat och en bättre återfödelse och vice versa. Dharma är också ett viktigt begrepp inom sikhismen och handlar om det mönster för tron som ingår i det sikhiska samfundet; moralisk ordning, plikt och religion (McLeod 1989:130-131). Sikher avvisar också vissa läror inom hinduismen, särskilt hinduernas kastsystem. Ett visst kasttänkande synes ändå förekomma i praktiken och som Tatla uttrycker det så verkar fortfarande sikher tänka i termer av kast, särskilt då det gäller giftermål (1999:66). McLeod menar att, "the continuation of caste practices is nevertheless recognized as unavoidable" (1989:121). Detta styrks också av det faktum att det hinduiska kastsystemet kommer upp i några av samtalen i den Gurdwara, även om man då betonar att man inte styrs av ett kast tänkande.

En del forskare anser att sikhismen är en hybrid mellan islam och hinduism, att dessa två religioner smält ihop i en synkretism och blivit en egen ny religion, bestående av element från de två andra religionerna (Myrvold 2005:291). Konsekvenserna av detta synsätt skulle då vara att guru Nanak medvetet har försökt att sammanlänka de olika religiösa traditionerna i området. Helt klart är att man kan se drag av islam, (bland annat tron på en Gud), och enligt McLeod, en typ av Punjabi Sufism som florerade i området under guru Nanaks tid (2000:3-15). Likaså förnekar inte Sikher en hinduisk bakgrund, med inslag som karma och reinkarnation (Myrvold 2005:285), och sikherna firar också hinduiska högtider, som Vaisakhi, även om man lägger in en egen innebör i festivalen.

Sikherna själva ser dock inte sin religion som en synkretistisk religion, utan snarare som en del i en uppenbarelse tradition, med de tio guruerna som källa; med början med guru Nanak 1469-1539 och med guru Gobind Singh 1666-1708 som den siste (Mann 2004:159). I den smältdegel av olika folkslag som bodde i Punjab vid den tiden är det naturligt att man tog intryck av varandra, för ingen religion har uppstått i ett socialt eller kulturellt vakuum (Myrvold 2005:292). Trots att det går att upptäcka många, både islamiska och hinduiska inslag i sikhismen, är det svårt att finna belägg för att guru Nanak skulle medvetet ha arbetat för att hitta ett mellanting mellan Islam och Hinduism. En sådan diskussion känns inte heller

riktigt meningsfullt, då det är ju svårt att hävda att en religion blir mer eller mindre trovärdig beroende på om det finns likheter med andra religioner.

Sikhernas tempel kallas för Gurdwara och är centrum för tillbedjan och traditionsförmedling, vilket kommer att behandlas mer ingående i kapitel fem. Där kommer jag också använda mig av ett genusperspektiv för att analysera sikhernas uppfattning om att man och kvinna är jämställda. Några av de etiska regler och värderingar som sikherna försöker följa är medlidande, plikt, ståndaktighet, ansträngning och heder (Mann 2004:40). Ytterligare, kan man tillägga att sikhismen liksom alla andra världsreligioner har många olika inriktningar och att det finns skillnader i lära och tro. Precis som Ballard uttrycker, så finns det inte bara ett sätt av vara sikh på (2005:137)³. Idag har sikhismen ca 23 miljoner anhängare och är ungefär 400 år gammal, och därmed den yngsta världsreligionen. Av dessa 23 miljoner anhängare så räknar man med att omkring fyra miljoner sikher bor i diasporan (Myrvold 2005:287). Den svenska förening som varit föremål för mina studier, började samlas under tidigt 80-talet. Först firade man sina gudstjänster i en vanlig större lägenhet, men ju fler medlemmar de blev, ju större blev behovet av en samlingslokal. 2002 invigdes Gurdwaran och idag är man ca 100 familjer i föreningen.

³ För information kring detta ämne, se McLoad (2000) kapitel om sikhiskt fundamentalism.

4. Metod

I föreliggande arbete har jag använt mig av deltagande observationer och intervjuer som metod. Enligt Kvale och Brinkmann, så kännetecknas en god intervju av ett gott hantverk, följaktligen ligger betoningen på forskaren och hans kompetens, färdighet, känslighet och kunskap, som det viktigaste verktyget för kvalitén på det som ska produceras (2009:100).

4.1. Etnografi - Deltagande observationer

En metod att nalkas den sikhiska föreningen var att genomföra studien ur ett etnografiskt perspektiv, det vill säga, genom att observera och delta så mycket som möjligt i sikhernas gemenskap. Enligt Murchison definieras etnografi som en ”research strategy that allows researchers to explore and examine the cultures and societies that are a fundamental part of the human experience (2010:4) I denna studie är observationerna begränsade till samlingarna i Gurdwaran under söndagarna. Jag har därför under ett par månaders tid åkt till Gurdwaran, sammanlagt nio söndagar och omkring fyra timmar vid varje tillfälle. Jag har tagit noteringar och skrivit ner en del av mina iakttagelser. Observationerna har varit mer eller mindre deltagande. Jag har alltså inte enbart stått ”utanför” och observerat, utan försökt delta och engagera mig så mycket som möjligt i deras gemenskap. Detta för att visa delaktighet och skapa förtroende. Här har mina upplevelser, känslor och tankar som jag fått i samband med mötet med föreningen också blivit en del i den kunskap som producerats. Inlevelseförmåga och engagemang är naturligtvis viktigt, men identiteten skall vara som forskare, som Esaiasson, Gilljam, Oscarsson och Wängnerud påpekar i *Metodpraktikan* (2007:358).

Vid de första tillfällena var jag bara där och deltog i gemenskapen, utan att ta några noteringar alls. Därav blev observationerna ganska planlösa i början, vilket kan vara bra när man ska komma in i en grupp, men ett allmänt råd är att inte låta undersökningen vara allt för planlös under en längre tid (Esaiasson m.fl. 2007:351). Snart började frustrationen sprida sig. Problemet kanske låg hos mig. Vad trodde jag, att det bara var att åka dit och hämta kunskap? Svårigheten var att jag inte riktigt visste vad jag skulle ge akt på. Vad specifikt observerar man när syftet är att iakttä strategier för traditionsförmedling och hur det sikhiska samspelar med majoritetssamhällets kultur? Det är givetvis enklare om man har en tydligare plan och konkretare frågeställning, särskilt när man har en begränsad tid för observationerna. Följaktligen blev resultatet ganska så magert vid de första observationerna, och iakttagelserna var nödgade att bli mer preciserade och planerade i fortsättningen. Detta var också fallet allteftersom studien fortsatte.

4.2. Intervjuer

Jag valde att komplettera mina observationer, vilket visade sig vara ett ganska vanligt förfaringssätt (Esaïasson m.fl. 2007:289, 358), med ännu en metod, en etnografisk intervju. Det vill säga genom intervjuer försöka förstå vad informanten förstår och detta på ett sådant sätt som informanten förstår det, i en komplicerad form av social interaktion där kunskapen samproduceras tillsammans med intervjuobjektet (Sherman 2001:369, 370). Kvale och Brinkmann talar om att intervjuens kvalitativa aspekt ”innebär att man lägger fokus på de kulturella, vardagliga och situerade aspekterna av människors tänkande, lärande, vetande, handlande och sätt att uppfatta sig som personer” (2009:28). Nio intervjuer genomfördes efter en utarbetad intervjuguide. Ganska snart stod det klart att även denna metod inte var lika lätt att genomföra som jag först trott. Den första intervjun avbröts redan efter femton minuter då informanterna blev kallad till ett annat sammanhang. Detta gav mig lite tid att reflektera över intervjun som metod, liksom över intervjumiljön. Det som främst blev tydligt var att intervjuer inte bör genomföras mitt i en lokal med 60 stycken andra personer. Härefter skedde intervjuerna i en lugn miljö utomhus eller efter att söndagens möte avslutats.

En av de kanske absolut svåraste uppgifterna i denna studie har varit att hitta bra, öppna, enkla och konkreta frågeställningar som har fört mig och informanterna in i ett samtal kring problemformuleringen. Frågorna har därvid haft en låg grad av standardisering och varit relativt ostrukturerade, de har varierat beroende på vilken person jag har intervjuat, äldre har fått vissa frågor, yngre andra. Eliasson m.fl. framhåller att det inte finns något egenvärde i att ställa samma frågor vid en informantundersökning (2007:258). Fokus måste ligga på att erhålla kunskap om det sociala fenomen som man är intresserad av att studera och hur intervjupersonerna uppfattar sin verklighet (Kvale & Brinkmann 2009:59). De huvudfrågeställningar som jag har utgått ifrån har exempelvis varit: Berätta hur du kom till Sverige och hur det är att leva här? Hur tänker du när det gäller sikhiska barn och ungdomars uppväxt i Sverige? Hur ser du på traditionens fortlevnad? Hur tänker du när det gäller hur traditionen ska leva vidare?

Ibland visade det sig att svaren gled iväg och informanterna började svara på andra frågor än de jag ställt, eller att de berättade egna skildringar. Sådana fenomen kan stundtals skapa frustration, men i detta fall var det bara positivt då mycket värdefull information framkom då intervjuobjekten själva ”tog över” intervjusamtalet. Tiden som varje intervju tog varierade allt ifrån tjugo minuter upp till en timme. Jag valde att endast skriva ner det som jag

uppfattade som intressant i samtalen, eftersom transkribering av materialet är en procedur som tar enormt mycket tid (Kvale & Brinkmann 2009:196). Detta förfaringsätt har naturligtvis problem och medför att författaren styr över vad som är intressant i en intervju och vad som ska tas med i uppsatsen. Emellertid att jag var tvungen att då och då återkomma till inspelningarna och lyssna på dem om och om igen, för att inte viktig information skulle bli borttappad. Till dessa lite mer formella intervjuer, tillkommer en mängd små samtal, som alltid sker i samband med att man försöker delta i en gemenskap. Detta är grundläggande för en etnografisk metod, då etnografiska intervjuer bygger på en respektfull etablerad "on-going" relation (Sherman 2001:369). Dessa små samtal har jag inte spela in, utan försökt att notera vad som sagt eller skrivit ner huvuddragen i samtalen efteråt.

4.3. Validitet

Validitet och objektivitet är frågor som alltid brukar dyka upp kring dessa båda kvalitativa metoder. Metoderna har kritiserats för att vara subjektiv och rymma alltför många skevheter (Bell 2000:139). God forskning bör ju i möjligaste mån kännetecknas av forskaroberoende, genomskinlighet och vara värderingsfri (Esaiasson m.fl. 2007:24) Det är ju klart att en etnografisk observatören inte kan vara helt objektiv, han/hon har ju sitt fokus och tolkar händelserna genom en egen förståelse. Många etnografer väljer därför att jobba i team för att öka validiteten och objektiviteten i forskningen (Murchison 2010:15), detta var inte aktuellt vid skrivandet av denna uppsats då direktiven var att skiva enskilt. Likaså är det ju inte bara observatören som är subjektiv, även informanternas framställningar är partiella. Observatören bör därför vara medveten om de risker som finns kring intervjuer och deltagande observationer, bland annat vara medveten om risken att missförstå skeenden och misstolka observationer.

4.4. Etiska överväganden

Etik handlar i hög grad om att göra moraliska överväganden under sin forskning, det vill säga, överväganden som sedan kommer att ligga som grund för uppfattningen huruvida uppsatsen är bärare av en sådan natur som är karaktäristisk för god forskning (Kvale och Brinkmann 2009:78). Vetenskapsrådet skriver på sin hemsida, "När forskning involverar människor skall de, med få undantag, informeras om forskningen och sin medverkan och fritt kunna välja om de vill medverka eller inte" (Codex - regler och riktlinjer för forskning: "Informerat samtycke"). Det första etiska övervägandet handlade därför om att visa tydlighet, informera

om och klargöra syftet och bakgrunden till min närvaro i föreningen. För att en studie av detta slag ska fungera behöver man vara tydlig med orsaken till varför man gör en sådan uppsats. Detta skedde redan vid första besökt i Gurdwaran, då bland annat ordföranden, vice ordföranden och talmannen informerades och delgavs syftet med min närvaro och därmed också ändamålet med uppsatsen. Denna process upprepades sedan vid varje intervjutillfälle, så varje informant var införstådd med anledningen till samtalet och att frågorna ställdes.

I början tvivlade jag dock på om min information hade gått fram tydligt, då jag ibland fick kommentaren att all den kunskap jag behövde fanns på deras hemsida. Detta i sin tur kanske berodde på en bristfällig information från min sida, om hur en vetenskaplig uppsats ser ut och vad den går ut på. Efter hand så stod det emellertid klart för de flesta att uppsatsen mål var just deras traditioner och traditionsförmedling. Informerat samtycke innebär också att informanterna är fullt medvetna om att de medverkar frivilligt och att de när som helst kan avbryta sin medverkan. Detta kan även ske efter att intervjuerna är gjorda (Codex - regler och riktlinjer för forskning: "Informerat samtycke"). Detta klargjordes också vid varje intervju tillfälle. Vidare var det viktigt att föreningen skulle förstå att denna uppsats är en offentlig handling, och därmed tillgänglig för alla. Likaså var det angeläget att de var införstådda med att vi alla, de som jag, var med och bidrog till en ökad kunskap om sikhismen i Sverige, och då särskilt om deras specifika kontext.

Ett annat etiskt övervägande som var tvunget att beaktas var konfidentialitet. "Konfidentialitet i forskningen betyder att privata data som identifierar deltagarna i undersökningen inte kommer att avslöjas", skriver Kvale och Brinkmann (2009:88). För att skydda informanterna och den sikhiska organisationen har därför konfidentialitet beaktats. Problemet är att det inte finns så många sikhiska föreningar i Sverige. Det är därför möjligt att någon kan känna igen var studien genomförts. Alla personer i studien är dock fiktiva och hämtade från en hemsida med sikhiska namn. Naturligtvis finns det problem med detta förfarande, särskilt då hela undersökningen är byggd på observationer och intervjuer. God forskar etik kännetecknas av att alla resultat ska kunna kontrolleras och att andra forskare i princip ska kunna göra om studien och få samma resultat (Kvale & Brinkmann 2009:89). Det blir i praktiken totalt omöjligt att kontrollera de fakta som kommit fram om total anonymitet utlovas. I detta fall finns intervjuerna att tillgå, då de är inspelade och selektivt nedskrivna. I dessa intervjuer finns också personernas riktiga namn, men för att få tillgång till dem bör informanterna först tillfrågas, eftersom Personuppgiftslagens 10 § kräver samtycke innan personliga uppgifter kan utelämnas (Codex - regler och riktlinjer för forskning: "Personuppgifter").

4.5. Tillträde

När man använder sig av etnografi som metod, bygger det på att man själv är delaktig, observerar, lyssnar, ser och frågar, då är det viktigt att man får tillträde till de människors liv som man ska studera (Esaiasson m.fl. 2007:348f). Nu blev introduktionen till sikherna och deras gemenskap i Gurdwaran ganska omvälvande. Den kontakt person som skulle möta upp och som man hade haft telefonkontakt med, dök aldrig upp. Föreningen var mitt uppe i en inre konflikt, där den gamla styrelsen blivit avsatt och en ny hade tillträtt, en konflikt som inte syntes vara helt avslutad. Trots denna stormiga vinter och vår som föreningen har gått igenom, blev jag ganska omedelbart välkommen till gemenskapen, även om man kan känna sig lite vilsen den första gången man är där. Det är osäkert om denna inre konflikt påverkat studien överhuvudtaget. Möjligen var några medlemmar lite reserverade i början, men efterhand har jag bara mött välvilja och stöd under mina besök. Detta är naturligtvis viktigt, liksom Bell påpekar, att forskaren måste ”bli accepterad av de individer eller grupper som studeras” (Bell 2000:18), vilket jag tror och hoppas är fallet i denna studie.

4.6. Valet av intervjupersoner

Valet av intervjuobjekt är ett betydelsefullt val, för man vill ju få de ”rätta” personerna som kan ge värdefull information (Esaiasson m.fl. 2007:291). Tyvärr var jag i detta avseende i stor omfattning utelämnad till föreningen. Jag fick hålla tillgodo med de informanter som var villiga att ställa upp, även om man kan styra detta till viss grad. Dessvärre är det en övervikt av män bland intervjupersonerna i denna studie. Jag hade velat få intervjua fler kvinnor för att få en större balans utifrån ett genusperspektiv och särskilt någon ungdom, men frågan kändes känslig, så jag avstod från att driva frågan vidare. Det kan vara svårt för en man att under en så kort period (två månader) få en sådan positiv ingång i en förening att det känns naturligt att också intervjua unga kvinnor. I detta avseende hade det varit bättre att ha varit två personer kring denna studie, en man och en kvinna. Hade studien sträckt sig över en längre tid, så är det emellertid troligt att en sådan möjlighet hade öppnats, under denna period gavs dock inte det tillfället.

I denna studie uppgår intervjupersonerna till sju stycken. Ingen av informanterna kan sägas vara vän med intervjuaren, utan var ”främlingar”. Intervjupersonerna är också anonymiserade, men har givits kulturellt likartade namn. En kort presentation följer nedan:

Ujjal Kaur – Kvinna, 48 år. Lärare i Punjabi och aktiv i barnverksamheten och i lovsången. Hon verkar vara en drivande kraft i föreningen, inom lovsången och som ansvarig för barnverksamheten. Var en av de få kvinnor som reciterade ut Adi Granth.

Adith Kaur – Kvinna, 35 år. Ensamstående mamma och aktiv i barnverksamheten.

Satinder Singh – Man, 55 år och vice ordförande i föreningen. Som en person i styrelse gav han mig mycket viktig information kring föreningens liv och uppkomst.

Harinder Singh – Man, 29 år, gift och nybliven pappa. Kom till Sverige vid sju års ålder och har växt upp här.

Ekamjot Singh – Man, 21 år och student. Studerar till sjuksköterska och är född i Sverige.

Karamjot Singh – Man, 11 år och Gurinder Singh – Man, 14 år. Ungdomar som är födda i Sverige och som var aktiva i föreningen.

5. Resultat och diskussion

I föreliggande avsnitt kommer jag att börja med att ge en novelliknande berättelse om ett besök i Gurdwaran, då sikherna firade festivalen Vaisakhi. Detta för att ge en beskrivning av de sikhiska samlingarna på söndagar och hur deras kulturella liv förmedlas och traderas. Därefter har jag valt att beskriva och diskutera den sikhiska inställning och några problem informanterna nämner i samband med att de kom till Sverige. Detta speglar de initiala svårigheter som en invandrargrupp kan möta när kultur och religion traderas i en ny kontext. Vidare, eftersom socialiseringsprocesser är intressant vid studiet av traditionsförmedling är det viktigt att iaktta primär och sekundär socialisering. Därför ägnas ett avsnitt åt traditioner i hemmet och ett om Gurdwaran – ett religion och kulturcentra och ytterligare ett kapitel behandlar skola och utbildning. Här belyses olika problem kring frågor om livsstil och traditionsförmedling som sikherna möter i vardagen. Avslutningsvis, i ett försök att komma närmare personernas privata liv och belysa några dilemman som de möter, har några typiska frågor som berör problematiken kring traditionsförmedling och frågor om förhållningssätt i en ny omgivning behandlats; identitet, genusperspektiv och äktenskap och familjeliv.

5.1. Ett besök i Gurdwaran – med en etnografisk blick

Idag är det en speciell högtid inom Sikhismen, Vaisakhi. Egentligen är det en gammal hinduiskt högtid, men sikherna har kommit att fira den till minne av tillkännagivandet av Khalsa; ”de heligas gemenskap”, med de fem kännetecknen, som guru Gobind Singh instiftade. Likaså firas det sikhiska nyåret vid detta tillfälle. Det är helt enkelt en stor fest. En *Akhand Path*, en 48-timmars ritual där man läser igenom Adi Granth hade börjat redan på fredagsmorgon och avslutades ca kvar över tio denna söndagsmorgon. Jag anländer ca femton minuter i elva, så jag missar avslutningen, men Adi Granth har redan börjat läsas igen. Jag tar av mig skorna i respekt för Guru Granth Sahib och av samma anledning letar jag i lådan med scarfar för att hitta en lämplig att sätta på huvudet. I strumplästen går jag försiktigt, nästan trippande upp och bugar mig för Granth Sahib och ger en gåva innan jag går ner och dricker lite te, som brukligt är.

Det är inte så mycket folk samlade då jag kommer. Jag hade väntat mig betydligt mycket fler, men jag förstår när man ser all rörelse i köket och den utsmyckning Gurdwaran har dagen till ära, att det kommer att bli åtskilliga. ”Fikat” är tilltaget med många olika sorters indiska sötsaker och bakverk, och jag erfar senare att många kakor är betydligt sötare än vad

vi svenskar är vana vid. När tedrickandet är avklarat går de flesta upp till gudstjänstlokalen redan klockan tolv där man denna högtidsdag låter barn och ungdomar spela och uppträda.

Den egentliga gudstjänsten börjar med att två tonårspojkar kommer fram, en i taget. Den första ser ut att läsa en bön eller något annat på punjabi, som jag inte uppfattar. Den andra återger de fem olika kännetecknena, K:na, på en Sikh och avslutar med hälsningen och bönen ”*Waheguru Ji Ka Khalsa, Waheguru Ji Ki Fateh*” (Khalsa tillhör Gud, Segern tillhör Gud). Därefter tar en grupp yngre pojkar över, uppskattningsvis omkring tio år gamla. De sätter sig på podiet och sjunger en traditionell sång, samtidigt som en av dem spelar på ett Harmonium, en speciell mini orgeln, som står på scenen. De avslutar också med samma bön. Programmet fortsätter med att en något äldre flickgrupp tar över. Det kommer till ytterligare ett Harmonium och de spelar och sjunger. De andra flickorna ackompanjerar på trummor, tamburin och kastanjettliknande instrument.

Det märks att det kommit mer folk nu och det är ganska så fullt uppe i lokalen. Barnen springer fritt och längst bak sitter det några tuggummituggande flickor. Den vanliga sånggruppen (ragis) tar över efter en stund och fortsätter sången. De håller på lite drygt en halvtimme. I slutet av deras framträdande delas rosenblad ut och som på en given signal får vi alla gå fram och sprida bladen framför Adi Granth. Jag går fram med de andra och strör ut mina rosenblad framför den heliga boken. När sången har avslutats tar talen över, Talmannen pratar ovanligt länge idag, jämfört med tidigare gånger jag varit där. Jag uppfattar det som att han håller ett högtidstal. Ytterligare några personer talar efter honom, innan en person tar över och utträttar den traditionella avslutande bönen.

Klockan är närmare tre innan denna del av gudstjänsten är över och vi övergår till maten, Langar; måltiden som är en del av den sikhiska gemenskapen och gudstjänsten. Måltiden är också festligare idag och man får rikligt med mat och många olika små rätter, alla vegetariska. Jag har fortfarande problem att komma ner på golvet och vika benen i kors, så därför hinner jag inte riktigt njuta, trots att maten är mycket god. Det värker ju lite varstans efter bara några minuter i denna sittställning. Efter all gästfrihet och god mat som jag fått, går jag hem klockan fyra.

(Fältanteckningar 2010-04-18).

5.2. Att komma till ett nytt land

Brubaker argumenterar för att man bör tala om diasporiska ämnen eller en diasporisk praxis istället för att tala om diaspora som en enhet eller som en begränsad grupp människor (2005:13). I detta stycke vill jag lyfta fram några av dessa ämnen, såsom integration, diskriminering och traditionsförmedling, utifrån en diasporisk praxis.

Indier är överlevare, deras främsta mål är att överleva, säger Ekamjot Singh. Denna betoning på att vara överlevare kommer fram i flera samtal under observationerna i Gurdwaran och jag uppfattar det som ett dominerande tal, signifikativt för sikherna i den här gruppen. Naturligtvis kan man invända och hävda att alla grupper och folk som flyttar från sin naturliga miljö för att leva i en annan kontext, behöver ett viss mått av överlevnad instinkt för att klara sig. Dock hävdar vice ordföranden i föreningen Satinder Singh att: *religionen är en sak, men sikherna, var än de går så anpassar de sig till omständigheterna, så är det*. Sikherna har också en ganska positiv inställning till arbete och enligt Myrvold hänger detta samman med de sikhiska värderingarna, som många gånger betonar pliktkänsla, hårt och hedervärt arbete. En av dessa värderingar är, bland annat ”Sewa”, osjälvisk tjänst, utan tanke på personlig vinning (2005:294) . De första sikhiska immigranterna i denna diaspora kontext är heller inget undantag. *Våra föräldrars första prioritet var att jobba, jobba och tjäna pengar*, berättar Adith Kaur.

Känsla av att vara överlevare, deras vilja till att anpassa sig och att arbeta hårt har gjort att sikherna ganska lätt kommer in i ett nytt sammanhang, även om man kan se ett tydlig diasporiskt medvetande, en tydlig känsla av identitet (Vertovec 1997) i deras uttalanden. Detta uttrycks också under våra samtal. Ujjal Kaur formulerar det sålunda: *Det går jättebra att leva i Sverige. När det inte fanns en kyrka (Gurdwara, min kommentar), var det svårare. Nu när det finns en kyrka känns det lättare, även om det aldrig blir som i Indien*. Samma upplevelse har Harinder Singh då han nämner, *Jag har blivit väl mottagen, i alla instanser och mina åsikter har blivit respekterade*. Det är till och med så att vissa tycker att anpassningen har gått nästan för bra, så att lite av det som de betraktar som det sikhiska har förlorats. Ekamjot Singh, förklarar, *Vi har kommit in för bra, vi tror mer på det svenska samhället än det sikhiska*.

Detta är emellertid inte en upplevelse som de delar med alla sikher som kommit till Europa som flyktingar, särskilt inte i början av en etablering i ett land. Darshan Singh Tatla skriver: ”In Europé, as the destination of the largest overseas community, they have also faced discrimination and nonacceptance” (1999:6). Därtill vet vi att de första sikherna som anlände

till Sverige upplevde en viss diskriminering, bland annat på grund av sin turban. Det mest kända fallet är nog från början av 80-talet, då en spårvagnschaufför i Göteborg fick sparken på grund av att han valt att följa Khalsareglerna (Myrvold 2005:320). Mycket synes alltså hänt vad gäller tolerans och integration i det ”mångkulturella Sverige”. Situationen har tydligen förbättrats till en sådan grad att alla som jag idag möter i Gurdwaran har en stark positiv inställning till Sverige.

Men denna attityd, att lätt anpassa sig till sin nya kontext kan också ha en baksida. Adith Kaur fortsätter: *Vi barn kom lite i kläm. Nu när vi blivit äldre och fått barn, då inser de – Oj! Vi har nära tappat en generation! Jag kan inte läsa punjabi eller skriva, endast prata, och jag kunde inte mycket om sikhismen när jag gick i skolan. Mina föräldrar hade inte tid och jag kunde inte komma till en Gurdwara, så min generation är lite förlorad. Jag visste inte mycket, jag trodde att vi som hinduerna hade tio gudar, inte tio gurus, och mina föräldrar hade inte tid och sitta ner och berätta.*

Detta vittnar om ett par hårt arbetande föräldrar och att de första sikhiska immigranterna i denna kontext hade fokus på att etablera sig i samhället. Arbete var deras första prioritet, så därför kom traditionsförmedlingen till sina barn lite i skymundan. Det är givetvis osäkert huruvida detta är en generell bild av samtliga sikhiska familjer som kom till Sverige under 70- och 80-talet, men det är inte osannolikt att många fler har samma upplevelse. Klart är dock att några sikher i denna förening upplevt sin uppväxt i Sverige på detta sätt. Samma fenomen kan man skönja också i andra länder. Ballard hävdar att religiös formell praxis inte var den främsta prioriteten bland de första sikherna som kom till England. Han berättar: ”It is easy to see why: during the initial phase of settlement they lacked the time, energy, and financial resources to think of doing so” (2000:138). Arbete prioriterades, framför religiös utövning, eftersom försörjning och uppehälle var nödvändigt. Många familjer var förmodligen i en sådan situation att de inte hade många val.

5.3. Traditionsförmedling i hemmet – mellan kultur, religion och sekularisering

Maccoby talar om att socialisering sker genom livets olika stadier, men att den primära socialiseringen i många fall är den mest varaktiga (2007:14). De sikher som är föremål för denna studie har alla haft sikhiska föräldrar och därför kan man också förvänta sig att de är präglade av en sikhiskt hemvist, även om det sikhiska hemmet är förlagd till en diaspora kontext. Förvisso så varierar de sikhiska hemmen i betoning på det sikhiskt traditionella, som Adith Kaur nämner, *Det är olika från hem till hem, en del har det sikhiska väldigt starkt, medan andra har tagit del av det svenska*. Denna aspekt fångas också av Myrvold då hon skriver att det är, ”viktigt att framhäva att några av de svenska sikherna kan betraktas som högst sekulariserade” (2005:297). Detta indikerar att den vertikala traditionsförmedlingen (mellan förälder och barn) varierar mellan olika sikhiska hem, och att många sikher i vårt land är sekulariserade och har ingen större betoning på det religiösa livet. Därför präglas inte heller deras hem av sikhiska traditioner på samma sätt. *Det beror på vilken kultur man har, det är ju inte många som är religiösa, men kulturen spelar roll*, påstår Ekamjot Singh.

I nedanstående beskrivningar av några sikhiska hem är det också uppenbart att tonvikten på de sikhiska traditionerna är olika. I ett mer traditionellt hem som präglas av de sikhiska traditionerna: *går man upp på morgon och ber omkring en och en halv timme, man läser vissa böner och det tar tid*, säger Ujjal Kaur, och fortsätter: *Några vaknar klockan två, fyra eller fem, men vi vaknar klockan sex, vi är lata (fniss). Sen är det kvälls bön och natt bön innan man lägger sig. Tre gånger om dagen ber man*. Adith Kaur tillägger: *Ofta har vi bilder på våra guruer i hemmen, alla tio, och vissa vill att sina barn går upp på morgonen och bugar och ber*. Hon betonar också: *Även om inte barnen deltar så är det en del av deras liv. Till exempel, när min son är hos mormor, det är en del av honom, han vet att mormor vaknar klockan fyra på morgonen*. Vi förstår att, även om vissa barn inte alltid är aktiva eller aktivt påverkas av de sikhiska traditionerna, så berörs de av livet och den prägel som de vuxna sätter på hemmet.

Om nu den första generationen sikher som kom till Sverige hade sin fokus på att arbeta och etablera sig, så verkar en del yngre föräldrar (andra generationen svenska sikher) som jag kom i kontakt med vara mer noga med sina små barn, att de ska få del av det sikhiska arvet. Harinder Singh, som är uppväxt i Sverige och som nyligen blivit pappa berättar: *Vi har ett ”miniformat” av Adi Granth hemma, det är den vi läser morgon och kväll, i alla fall försöker läsa. Jag kan inte läsa men min fru kan. Däremot har vi inspelat det man läser här, så vi kan*

*sätta på bandspelaren, dag som kväll, så man lyssnar på det i fall man inte läser. En av ungdomarna, Ekamjot Singh berättar att man i deras hem alltid har gått upp och förrättat morgonbönen och på frågan om han kommer att föra vidare detta när han blir gift, har han en lite friare syn på hur han vill att sitt hem ska se ut. Han säger: *Ja, men jag kommer nog att blanda svenskt, punjabiskt och indiskt. Här handlar det mycket om frihet.**

Uttalanden som: Mina föräldrar hade inte tid och jag kunde inte komma till en Gurdwara, så min generation är lite förlorad, av Adith Kaur (s 26), eller Ekamjot Singh uttalande: det är ju inte många som är religiösa (se ovan), kan antyda att hemmen kanske inte har varit det starkaste forumet för den religiösa traditionsförmedlingen, åtminstone inte för den första generationen säker i Sverige. Här har man varit lite mer friare att forma sin tradition och tagit in mer av det svenska. Den vertikala traditionsförmedlingen kan ändå inte sägas ha varit av marginell betydelse för, som Adith Kaur uttrycker det: Även om inte barnen deltar så är det en del av deras liv (se ovan). Liksom Laible och Thompson förklarar: "Far more than simply consistently enforcing behavioral standards, parents and other socialization agents contribute to socialized conduct by fostering warm relationships of mutuality that motivate young children to cooperate with the adult's expectations and goals" (2007:201). Hemmet socialiserar barnen in i de vuxnas förväntningar bara genom att vara hem: en stark och varm gemenskap, en del av barnens liv. En aktiv konsekvent beteendemönster är inte alltid nödvändigt. Det ska tilläggas att jag inte fick möjligheten att komma till något sikhiskt hem, vilket hade gett en större inblick i sikhiska hemförhållanden och möjlighet till jämförelse.

5.4. Gurdwaran – ett sikhiskt religions och kulturcentra

Gurdwaran fungerar som ett sikhiskt kulturcentrum och fyller många funktioner. Tatla Singh förklarar, ”Gurdwaras have served many functions, providing social, educational and political activities as well as being religious centres” (1999:74). I Gurdwaran sker alla typer av traditionsförmedling, även om den horisontala, (mellan personer av samma generation) och den indirekta traditionsförmedlingen, (mellan personer av en generation till en annan) är mer representerad än den vertikala (mellan föräldrar och barn). Här pratas det punjabi och här umgås man med landsmän och likasinnade. Utan en etablering av ett sikhiskt tempel, hade det varit betydligt svårare för sikherna i Sverige att bevara och föra vidare sina traditioner. Därför är livet i Gurdwaran viktigt och det är där som all väsentlig traditionsförmedling utanför hemmet sker (Myrvold 2005:297).

Vice ordförande Satinder Singh berättar: *Församlingen är den fysiska gurun, där uppe är den andliga (Adi Granth) men här ner är församlingen den fysiska gurun.* Om jag förstår honom rätt, så betonar han att ”Sangat”, den sikhiska församlingen är så viktig att den gemenskap och relation som man har formar sikhernas liv, och fungerar som en Guru. Visserligen kan alla ceremonier genomföras i hemmen, men det *betrakts högre* att samlas ihop, som vice ordförande förklarar. Han förtydligar: *Det är inte byggnaden som gör en Gurdwara, utan där folket är och där boken är, där är Gurdwaran.* Det framkommer i intervjuerna att det sikhiska templet har stor betydelse för dem som är där. Ekamjot Singh säger: *Gurdwaran är enda stället vi träffas på, så den är jätteviktig. Den finns för din egen väg, Langar betyder mycket, liksom att hitta likasinnade.* Harinder Singh tycker att Gurdwaran är viktig: *eftersom den knyter an till min tradition.* Vidare säger han: *Alla är ju stressade och man hinner inte med sitt religiösa och andliga liv alltid i vardagen. Så på söndagar tycker jag det är skönt att bara komma hit och koppla av.* Satinder Singh uppger: *Man samlas här för tillhörighet, det är en sida av religion, att samlas och meditera över goda saker. När man sitter här tänker man på glädje.*

Gurdwaran är själva navet för det sikhiska livet i en diaspora kontext, inte bara när det gäller förmedling av den sikhiska kulturen. Det finns en stark betoning på gemenskap, här umgås man, träffar likasinnade, pratar om veckans händelser och bara njuter bland vänner. Det är en plats där man kan koppla av, möta vänner och prata och de flesta tycker att det är roligt att komma till templet. Elvaåriga Karamjot Singh, säger: *Det är kul att åka hit. Ibland när man vaknar, kanske man inte vill åka, men när man väl kommit upp är det kul att komma hit.* I denna gemenskap sker en mer eller mindre omedveten socialisering och

traditionsförmedling mot det indiska och den sikhiska kulturen, även om många ungdomar leker med andra ungdomar och inte deltar direkt aktivt i gudstjänsten. Barn och ungdomar påverkas in i ett visst mönster, inte minst i umgänget med jämnåriga. En aspekt som fångas av Bukowski, Brendgen och Vitaro som hävdar: "peers serve an important function in children's lives and in their socialization beyond companionship" (2007:356).

Jag vill dock understryka att informanterna i denna studie är de som kommit och deltagit i församlingslivet. De tillhör därför en grupp sikher som betonar den sikhiska gemenskapen. Det är ju mycket troligt att det finns många sikher, mer eller mindre sekulariserade, som inte besöker Gurdwaran så ofta och ser inte heller den så central eller lika viktig i deras liv.

För kvinnorna ligger mycket av betoningen på barnen och barnverksamheten. Det är mammorna i föreningen som beslutat om att det ska vara barnundervisning. När jag frågar om detta, bekräftar de det, även om de betonar att det är ett beslut som båda föräldrarna står bakom. Ujjal Kaur förklarar: *Vi har precis börjat barnverksamheten. Vi vill utveckla den, dela upp verksamheten i olika åldersgrupper och undervisa mer om vår kultur också, inte bara punjabi, utan dans också. Allt ska utvecklas.* Därför har man startat undervisning i Punjabi på söndagar. Torsdagskvällarna är avsatta för traditionell sikhisk dans, där både pojkar och flickor deltar. Vidare har man volleyboll för både gammal och ung på söndagskvällar i en närliggande skola.

En fråga som dyker upp under våra samtal är varför man just nu har kommit in i denna fas, med en stark betoning på barnen. Föreningen startade ju på 80-talet och Gurdwaran har funnits i åtta år? Adith Kaur tydliggör: *Nu börjar man känna oro över vad som händer sen, när vi inte finns. Hur ska detta funka när våra barn inte är medvetna om våra traditioner.* Ujjal Kaur tillägger: *Alla som läser Adi Granth idag är över femtio år, efteråt är det ju våra ungdomar som ska ta hand om det här.* Adith Kaur, förtydligar ytterligare: *Det är nu man börjar bli medveten om att man har ordnat en Gurdwara. Kan våra barn detta? Vill de detta? Därför måste vi engagera dem och hitta ett intresse, sen är det intressant att se hur de tar till sig det.* Enligt Myrvold så är frågan kring tredje generationens bristande språkkunskaper en ständigt aktuell fråga för sikher i diasporan (2005:317).

Jag tar tillfället och besöker hemspråksundervisningen som börjar ca klockan 11 varje söndag. Fem sex stycken barn infinner sig och undervisningen börjar med en bön eller inledningsfras. Läraren ber före och barnen följer efter. Därefter slår man sig ner på golvet och börjar undervisningen. Det är mycket prat i börjar bland pojkarna. Fotboll var det dominerande samtalsämnet och just nu diskuterade man "El Classico", det spanska

fotbollsmötet mellan Real Madrid och Barcelona. Efter ett tag tystnade de och undervisningen kom igång. När undervisningen kom igång så växlade barnen snabbt över till punjabi, men när de pratade utan lärarens översyn, så var det många som talade svenska istället.

Det är svårt med hemspråksundervisningen i kommunen, menar läraren, eftersom man måste vara minst fem stycket elever för att få hemspråksundervisning och det är inte så vanligt att så många sikhiska barn går på en och samma skola. För en utomstående verkar alla prata punjabi hjälpligt, men det är att skriva och läsa som de flesta inte kan. Ett blad med de punjabiska bokstäverna delas ut liksom en CD med uttal och sånger på punjabi. Därefter börjar barnen skriva, de får pennor och skrivblad. Medan lektionen håller på ”ramlar det in” fler och fler barn, några kommer mycket sent, närmare klockan tolv. Sammanlagt uppskattar jag gruppen på ca 20 barn och ungdomar, både flickor och pojkar från omkring fyra år upp till fjorton, femton. Det är två lärare och man ser att huvudläraren tar hand om de äldre, medan hjälpläraren undervisar den yngre gruppen. Grupperna är uppskattningsvis lika stora.

När undervisningen är klar sker ingen formell avslutning utan barnen smyger ut en och en, killarna först. En tonårstjej dröjer sig kvar och får lite specialundervisning från en bok. Hon verkar läsa långa stycken ur boken och läraren följer med och gör ibland små korrigeringar. Till sist samlar man ihop barnen igen, i alla fall de flesta, och går sedan i samlad trupp in i Gurdwaran och böjer knä inför Adi Granth. Då har klockan redan hunnit bli närmare halv ett. Undervisningen är slut och den traditionella ”gudstjänsten” tar vid.

(Fältanteckningar 2010-04-11).

5.5. Skola och utbildning

En annan institution som är viktig i den sekundära socialisationen bland sikher, är den svenska skolan. Många av de unga sikherna som lever i Sverige idag har gått i en svensk skola och socialiserat sig in i det svenska samhället. Många är födda i Sverige och har därför också påverkats i relation till andra svenskar och det svenska samhället. Faktum är att skolungdomar idag ägnar mer tid tillsammans med sina kamrater än med sina föräldrar och på detta sätt bidrar vännern väsentlig till ungdomarnas utveckling (Bukowski med flera 2007:356).

Relationen till skolan och skolans värld verkar ha gått ganska problemfritt för sikherna i denna förening. Karamjot Singh, en av ungdomarna, säger: *Det är bra att gå i den svenska skolan, vi känner oss inte mobbade eller nått.* Samma inställning kommer också från Harinder Singh: *Den svenska skolan ger en bra möjlighet. Här kan man ställa samma frågor tio gånger, det hade inte funkat i Indien.* Trots att det allmänna intrycket är att sikhiska ungdomar verkligen trivs i den svenska skolan, har det inte varit helt bekymmersfritt för alla. Mamman Adith Kaur berättar: *Min son hade långt hår först, men alla liksom: Varför har du långt hår? Varför har du långt hår? Han var ensam i sin kommun.* Hon förklarar vidare: *Det finns inte så många sikher här i Sverige och därför förstår man inte riktigt, i skolan, varför en kille har långt hår eller bär turban på huvudet. Sådana saker kan jag tycka är svårt, att våra barn inte kan ta till sig sikhismen ordentligt, för att de är ensamma om det och många svenskar vet inte vad sikhism är för någonting.* Också Myrvold nämner ”barn som retar pojken med oklippt hår på skolgården” då hon lyfter fram exempel på dold diskriminering som sikher kan drabbas av i vardagen (2005:321).

Ett annat bekymmer som möter de sikhiska ungdomar i skolan är den ganska stora okunskap om sikhismen, både bland lärare och bland elever. Läromedel inom religion bidrar inte heller med mycket kunskap. Adith Kaur, påstår: *Det lilla som står i religionsböckerna är bara fyra rader.* En granskning av läromedlet Natur & Kulturs: ”SOL 3000 Horisont”, styrker också detta påstående. Det fann inget om sikhismen i sjuans eller åttans bok, däremot ett litet stycke under rubriken ”Fördjupning” längst bak i kapitlet om hinduismen i nians bok. Detta förklarar varför tonåringen Gurinder Singh, berättar: *Ibland stöter man på personer i skolan som säger att sikhismen bara är ett tillägg till hinduismen. Men så är det inte, det är två olika religioner. Då brukar jag förklara.* Naturligtvis finns det läromedel som på ett bättre sätt förklarar sikhismen, men detta exempel räcker för att belysa den känsla, som sikherna kan känna inför den svenska skolans okunskap kring deras religion. Det skapar också förståelse

för påståenden som: *När jag kommer och säger att jag är sikh, får jag bara ett stort frågetecken* (Adith Kaur).

5.6. Identitet

Frågan kring identitet uppstår i problematiken kring traditionsförmedling då sikhiska traditioner möter det svenska majoritetssamhället? Hur mycket inverkar ”det svenska” på deras identitet och livsstil? Tatla, talar om att den sikhiska identiteten ”is not based on an abstract creed, but discrete element of history, myth and memories, intertwined within the region of Punjab ”(Tatla 1999:14). En persons identitet är otvivelaktigt sammanflätad med dess sociala kontext och därmed också förknippat med det egna landets kultur, traditioner och historia. Som Berger & Luckmann hävdar, formas identitet av sociala processer och växer fram i förhållandet mellan individ och samhälle (2003:201-202). Det är således naturligt att finna att de sikher som finns i Sverige är präglade av provinsen Punjab och har en diasporisk identitet. Emellertid, i mötet med det svenska majoritetssamhället är det också naturligt att finna att de sikher som finns i den svenska diasporan har präglats av Sverige och dess tradition. Såsom Ekamjot Singh 21 år förklarar: *vi blir ju påverkade av var vi bor, det ju inte många som är religiösa sikher här*. Sikherna som är föremål för denna studie har också en nära kontakt med sikher från andra länder, i synnerhet Norge, men också sikher från Danmark och England och kan ses som transnationella. Det är därför inte fel att säga att de har en diasporisk identitet, eftersom detta är en av de meningar av begreppet diaspora, som Vertovec finner berättigande och handlar om en känsla av identitet genom en identifiering med ett historiskt arv (1997).

Sökandet efter identitet bland sikhiska ungdomar kan vara mer problematiskt på grund av att de har levt i två världar. Hall konstaterar att många brittiska sikhiska ungdomar upplever sig ”caught between two worlds, within the ambivalent space between British self and Asian Other” (Hall 1995:261). Helt klart är att sikhiska ungdomar i Sverige idag, grubblar och funderar över sin identitet. Ekamjot Singh berättar att han ofta är ute på nätet och söker information: *Jag lär mig mycket om sikhismen genom Internet, typ, varför får man inte dricka alkohol?, vad är Karma?, varför går mitt liv dåligt fast jag lever bra?* Harinder Singh 29 år har en annan historia, han berättar: *Jag läste väldigt mycket när jag gick i nian, jag ville hitta vem jag var och gjorde därför både projektarbete och specialarbete om sikhismen. Vad innebär det att var sikh, vad innebär sikhismen egentligen? Under den där perioden, nian och upp i gymnasiet hittade jag mig själv och tog reda på vad sikhismen betyder för mig och kom fram till att jag är en sikh och det är jag stolt över*. Enligt Myrvold så är det mycket vanligt att sikhiska ungdomar gör specialarbeten om sin religion, vilket blir ett sätt att bearbeta och hitta sin identitet (Myrvold 2005:323).

Hall beskriver i sin forskning kring sikhiska ungdomars identitet i Storbritannien om den dubbelhet och kluvenhet som ungdomarna kan uppleva: "Second-generations Sikhs believe, with amazing consistence, that there is 'a time to act Indian and a time to act English'. And, I contend that there is a great deal of time for them to play with identities that lie somewhere in between (1993:254). Elvaåriga Karamjot Singh, bekräftar att en liknade känsla av kluvenhet kan infinna sig hos de svenska sikhiska ungdomarna när han säger: *Jag känner mig mer som sikh än svensk, fast femti, femti ungefär*. Harinder Singh, som kämpade med sin identitet i tonåren, nämner: *Jag är en svensk, indier, sikh. Något mer svensk än indier för större delen av mitt liv har jag bott i Sverige*. Det finns ingen motsägelse i att han tidigare sa att han är en sikh, och nu att han är svensk, indier, sikh. Identitet kan förmodligen vara både hel och kluven samtidigt. Jag är nämligen helt övertyga om att fjortonårige Gurinder Singh känner sig som sikh, fastän han spontant uttrycker: *Jag känner mig som vilken svenska som helst*.

I detta sökande efter identitet är Gurdwaran en viktig institution. Här pratas det punjabi och språket är en viktig del av hur verkligheten konstrueras. Gurdwaran blir en sorts punjabiskt sikhiskt subkultur och, "the language of Sikh scriptures has gradually become a fundamental part of Sikh identity", enligt Tatla (1999:69). Harinder Singh är väl medveten om Gurdwarans värde då han berättar om det sikhiska templets betydelse: *Jag kan lära mina barn att det här är vår bakgrund. En individ ska bli en man eller kvinna med självförtroende, då måste man veta vem man är och det här är att hjälpa honom på traven. Det är en del av hans tillhörighet, om inte allt*.

Den sikhiska identiteten är också förknippad med Khalsa traditionen (Tatla 1999:14). Genom att genomgå en rit, ett "dop", så blir man delaktig i Khalsa och deras klädkod och följer då särskilda levnadsregler, som att inte klippa håret (Myrvold 2005:288). Många sikher har emellertid inte genomgått Khalsa cermonin, men anser sig ändå som fullt ut sikh. När frågan kommer på tal, i samtalet med Ekamjot Singh, säger han: *Jag känner mig inte redo för det än, den är väldigt annorlunda*.

5.7. Genusperspektiv

Sikhismen är på många sätt intressant som religion inte minst för dess mycket tydliga uttalande om att man och kvinna är jämlika. Mann skriver: "women, as a part of the divine creation, could not be the carriers of pollution, nor could they be the object of man's lust and violence, for Vahiguru views men and women as equals" (2004:102). Det är tydligt att sikhismen, åtminstone i teorin, är en religion som förespråkar fullständig jämlikhet mellan man och kvinna. Mann konstaterar, att Guru Nanak och de övriga guruerna uppfattades som radikala för sin tid då de förespråkade jämlikhet, tog tydligt avstånd från den indiska seden kring änkebränning och motsatte sig den muslimska seden att kvinnor ska bära slöja (Mann 2004:103). Bilden framstår dock som tvetydlig eftersom sikhismen fortfarande präglas av sin punjabiska och indiska bakgrund, som alltjämt är starkt patriarkaliskt (Myrvold 2005:315). Följaktligen påpekar Mann att det fortfarande är män som sitter på de ledande positionerna, trots att kvinnan deltar och agerar fullt ut i gudstjänstlivet (2004:107). Man kan dock konstatera att styrelsen i den förening, inom vilken denna studie är genomförd, faktiskt består av tre män och tre kvinnor, även om den tyngsta posten (ordförande) innehas av en man.

I den sikhiska förening som är föremål för min studie, betonas jämlikheten mellan man och kvinna och frågar man kring jämlikhet får man nästan alltid svaret: *här är alla lika*. Jag noterar emellertid att under de drygt två månader som jag besökte Gurdwaran så var det bara vid ett par tillfällen som en kvinna läste ur Adi Granth. Detta behöver självfallet inte vara en jämlikhetsfråga, utan kan vara orsakat av det faktum att det är få kvinnor som hanterar språket så bra att man kan recitera ur boken. Jag märker också att män och kvinnor sitter skiljda åt i Gurdwaran, både uppe där man reciterar Guru Granth och nere där man umgås och äter, männen sitter till vänster och kvinnorna till höger då man kommer in. När jag frågar om detta får jag några olika svar. Någon hänvisar till traditionen, någon annan påpekar att det faktiskt kan vara bra, så man inte frestas att se på någon annans hustru. Ujjal Kaur berättar för mig att i många Gurdwara i Punjab sitter män och kvinnor tillsammans, men att man här sitter åtskiljda åt beror på gammal vana, man har alltid gjort så, och därmed lägger hon ingen större vikt vid det. Det är ju klart att det inte heller behöver betyda något med avseende på jämlikhet. Man blir ju inte mer jämlik bara för att man sitter ihop, det är ju andra värderingar som styr det.

5.8. Äktenskap och familjeliv

Äktenskap och att gifta sig med en person från en annan kultur kan i många avseenden ses som ett stort steg in i en annan kultur. Där möts verkligen en sikhisk tradition med en annan tradition, i detta fall en svensk. Barnen i ett sådant äktenskap kan komma att omfattas av två traditioner och kanske känna sig ännu mer som både svensk och sikhisk, än andra och tredje generationen sikher i Sverige, som är födda av sikhiska föräldrar. Nu är det fortfarande vanligt att man gifter sig med någon från sin kast och att sikher åker till Indien för att hitta en partner till sin son eller dotter. Tatla skriver:

”In choosing partners, social castes and groups continue their significant roles. Endogamy and adherence to social classes in terms of marriage partners apply; thus Jat Sikhs tend to marry into Jats Sikh families, Bhatras with Bhatras, while Ramgarhias marry into their own groups” (1999:66)

Samma åsikt uttrycker också Mann då han hävdar att giftermål mellan olika sociala grupper är fortfarande mycket ovanliga (Mann 2004:107). En av mina informanter verkar också ha ett visst tryck på sig hemifrån att gifta sig med en sikhisk kvinna, när han säger: *Om jag skulle gifta mig med en svenska tjej, skulle mina föräldrar tycka – Aj! Men det handlar ändå om individer och jag tänker ändå tycka själv. Mina föräldrar tycker det är okej att gifta sig med en annan kast, bara de inte är alkoholist eller använder droger och sånt* (Ekamjot Singh).

Trots att dessa uppfattningar finns så verkar ändå många acceptera att man gifter sig med någon svensk. Nesbitt som har studerat mixade äktenskap i England, framhåller, “The speed and variety of communication, intrinsic to globalisation, is matched by structural change inherent in the increased incidence of inter-community marriages and partnerships” (Nesbitt 2009:46). När jag frågar vice ordföranden hur han tankar kring sina barn, utbrister han: *En är redan gift med en svensk, de är ju individer och har en egen vilja. Han fortsätter, Vi informerar och vi kan styra till en viss grad, sen måste de själva bestämma. Harinder Singh, som hämtat sin hustru från Punjab, påstår: Jag hade kunnat gifta mig med en svensk, men detta beror väldigt mycket på föräldrarna och deras inställning och hur de väljer och ser på det hela. Men då det gäller hans eget barn är han tydlig och bestämd, Min son kommer att få gifta sig med en svensk och jag kommer att stötta honom fullt ut. Det enda jag begär är ju att han håller sig på den rätta sidan.*

6. Sammanfattande diskussion

I följande sammanfattande diskussion vill jag knyta an till uppsatsens två frågeställningar. Syftet med uppsatsen var att beskriva sikhernas strävan att traderas sin kultur och religion i en svensk kontext och hur gruppen försöker samspela med den nya omgivningen? Syfte skulle därmed kunna sammanfattas i de båda termerna, traditionsförmedling och samverkan. Således blir också dessa två termer ledord i denna avslutande diskussion, där återkopplingar till resultat, teorier och frågeställningar kommer att göras. Här kommer jag också att tillåta en mer friare diskussion och ge utrymme åt några egna tankar och ståndpunkter.

6.1. Traditionsförmedling

Uppsatsen första frågeställning tar sin utgångspunkt i frågeställningar om tradering och traditionsförmedling och lyder: Hur framställer några sikher i diasporan strategier för sikhisk traditionsförmedling särskilt i relation till barn och ungdomar i en sikhisk religiös sammanslutning?

Vi såg att traditionsförmedling kunde delas upp i tre olika förhållanden som karaktäriserar kunskapsöverföring, en vertikal (förälder - barn), en horisontell (inom en generation) och en indirekt (från en generation till en annan). Man kanske inte kan säga att traditionsförmedling och socialisering är detsamma, men det finns klara likheter vid en jämförelse mellan Cavalli-Sforza m.fl. definition av traditionsförmedling och exempelvis Maccobys definition av socialisering. Cavalli-Sforza m.fl. talar om traditionsförmedling som den process genom vilket man förvärvar ett beteende, en attityd och detta kan ske genom prägling, imitation, aktiv undervisning och lärande (1982:19). Maccoby talar om socialisering som de processer där personer får lära sig färdigheter, beteendemönster, värderingar och motivation, sådana som behövs för att människan ska fungera i den kultur där man växer upp (2007:13). Därför skulle traditionsförmedling kunna definieras som en socialiseringsprocess där betoningen ligger på överförandet av traditioner.

Berger och Luckmann talar om att den primära socialiseringen, traditionsförmedling i hemmet, är vanligtvis den viktigaste för en person (1998:155). I den sikhiska föreningen som är föremål för denna studie kan man dock konstatera, att Gurdwaran verkar vara det forum i vilket traditionsförmedlingen, vad gäller sikhism, tydligast tar sitt uttryck. Här uttrycks tron i högläsning av Adi Granth och i gudstjänstfirande. Här bedriver man undervisning i punjabi och traditionell sikhisk dans. Här firar man familjehögtider, liksom de flesta andra högtiderna, tillsammans med andra genom att inbjuda föreningen till en *Akhand Path*. Gurdwaran och den

sikhiska föreningen är så viktig att den fungerar som en guru som formar sikhernas liv, som vice ordföranden uttrycker: *Församlingen är den fysiska gurun* (s 29). På frågan om hur sikher i diasporan framställer strategier för sikhisk traditionsförmedling särskilt i relation till barn och ungdomar, så är Gurdwaran det viktigaste svaret. Den fyller många funktioner i sikhernas liv, både sociala, utbildningsmässiga, politiska och religiösa (Tatla 1999:74), eller som Harinder Singh berättar: *Den är viktig eftersom den knyter an till min tradition* (s 29).

Likväl spelar hemmet en viktig och kompletterande roll när det gäller sikhisk traditionsförmedlingen. Vi ser att den sikhiska bönen utträttades tre gånger om dagen i de flesta hem bland informanterna (s 27-28). Även om barnen inte alltid deltog i bönen och läsandet, så är det nog som Adith Kaur konstaterar: *En del av deras liv* (s 27). Jag fick också uppfattningen att de yngre familjerna var positiva till de sikhiska traditionerna i hemmet och arbeta med att hålla dem. När man till exempel inte kunde läsa Guru Granth, så användes en bandspelar. Följaktligen är hemmet det näst viktigaste svaret på frågan om hur sikherna framställer strategier för sikhisk traditionsförmedling. Det framkom dock att betoningen på de sikhiska traditionerna i hemmet varierade stort bland sikherna i Sverige och att en del sikher kan betraktas som sekulariserade.

Man kan ju också fundera över huruvida orsakerna till att man kom till Sverige påverkar betoning på traditionsförmedling. I föreningen fanns de som kommit hit på grund av att de varit politiskt aktiva och blivit nödgade att lämna Punjab, andra har kommit hit frivilligt i ett sökande efter större ekonomisk frihet. De förra kanske upplever att de har kommit hit på grund av en traumatisk upplevelse, eller genom att de blivit förskjutna på något sätt, kanske förknippar sig själva med den mer klassiska förståelsen av begreppet diaspora. Ett folk som har förskingrats och som har ett hemland, en hemlängtan. Medan de senare kanske ansluter sig mer till den globala definitionen av diaspora där man ständigt producerar och reproducerar sig själva på nytt, genom omvandling och förändring. Två olika typer av identitet och två olika betoningar på traditionsförmedling och samverkan?

Ett tredje svar på frågan kring strategier för sikhisk traditionsförmedling ligger i ungdomarnas sökande efter identitet. Detta kan kanske inte är en medveten strategi för sikhisk traditionsförmedling, men oavsett om det är en medveten strategi eller inte, så blir resultatet att unga människor får del av sikhiska traditioner. Enligt Hall, är många sikhiska ungdomar i diasporan splittrade i frågan kring deras identitet och att ämnet tar upp en hel del tid av deras liv (1993:254). Många ungdomar söker sina rötter genom att göra egna specialarbeten i skolan, medan andra letar i böcker och söker information på Internet. Några av ungdomarna har också ställt frågor på sikhiska hemsidor för att få svar på sina grubblerier. Ett sorts

sökande efter identitet och i detta sökande blir sikhiska traditioner en viktig del. (Myrvold 2005:323).

6.2. Samverkan

Uppsatsen andra frågeställning tar sin utgångspunkt i begreppet samverkan och lyder: Hur försöker den sikhiska gruppen samspela med den nya omgivningen? Min uppgift här var att studera socialiseringsprocesser och försöka utforska på vilket sätt mötet med det svenska samhället har inverkat på sikhiska traditioner, identitet och livsstil.

Det framkommer att de första sikherna, som kom till Sverige, lade stor vikt vid att snabbt komma in i ett land. Det fanns en tonvikt på att etablera sig i samhället, ibland till en sådan grad att vissa barn inte ens visste att deras religion hade tio gudar utan trodde att det var tio gudar (s 26). *Vart de (sikherna) än går så anpassar de sig till omständigheterna* (s 25) så uttrycker Satinder Singh denna vilja att anpassa sig. Enligt en informant var fokuseringen så stor att vissa sikher förlorar en del av sin sikhiska kultur. Ekamjot Singh förklarar: *Vi har kommit in för bra, vi tror mer på det svenska samhället än det sikhiska* (s 26). Denna vilja att etablera sig i samhället, denna strävan till assimilering är en första, och kanske viktigaste förklaring av frågeställningen om hur den sikhiska gruppen försöker att samspela med sin nya omgivning.

Ett annat tydligt försök till samspel med det svenska samhället är sikhernas generellt positivt inställd till den svenska skolan och skolsystemet. De flesta ungdomar som jag kom i kontakt med uppfattade skolan som väldigt bra och de hade uteslutande positiva upplevelser kring den svenska skolan. Harinder Singh säger: *Den svenska skolan ger en bra möjlighet* (s 31). En del äldre sikher kunde vittna om en viss mobbning på grund av skolans brist på förståelse kring deras kultur, men de yngre jag mötte var samstämmigt glada för den svenska skolan. Detta innebar också ett samspel och en relation till flera av sina klasskamrater och en hel del uppger att de har många svenska kompisar som de umgås med under veckorna. Nu kanske man ska vara lite försiktig med att dra allt för långtgående slutsatser, då det är möjligt att svaren blev mer positivt på grund av att jag på sätt och vis representerade det svenska majoritetssamhället.

Ett tredje svar på frågeställningen om hur den sikhiska gruppen försöker att samspela med sin nya omgivning finner vi i äktenskap och familjeliv. Även om de flesta äldre vill att deras barn gifter sig med någon annan från provinsen Punjab, så har redan flera gift sig med svenskar. Satinder Singh förklarar: *Vi informerar och kan styra till en viss grad, sen måste de själva bestämma* (s 36). Det är möjligt att den yngre generationen är mer öppen för giftermål mellan sikher och svenskar. Den unga pappan Harinder uttrycker i alla fall detta när han

säger: *Min son kommer att få gifta sig med en svenska och jag kommer att stötta honom fullt ut* (s 36).

En sista reflektion, kring den sikhiska gruppens samspel med den nya omgivningen, handlar om identitet. Det är naturligt att finna att sikhernas identitet är präglade av det svenska samhället, om man följer Berger och Luckmanns teorier om att identitet växer fram i förhållandet mellan individ och samhälle (2003:201-202). De sikherna som bor i Sverige är präglade av både sin sikhiska bakgrund och det svenska samhället. Deras identitet blir därför många gånger kluven och därför kan man tala om en transnationell identitet. Detta illustreras i flera uttalanden, bland annat Karjamjot Singh när han säger, *jag känner mer som sikh än svensk, fast femti, femti ungefär* (33)

6.3. Avslutande ord

I ovanstående diskussion har jag tydliggjort uppsatsens två frågeställningar: att beskriva sikhernas strävan att traderas sin kultur och religion i en svensk kontext och hur gruppen försöker samspela med den nya omgivningen, och försökt att besvara dem utifrån resultatredovisningen.

Uppsatsen har naturligtvis inte gett svar på alla frågor kring en minoritets överlevnad och liv i Sverige; hur man för vidare sina traditioner och samspelar med sin omgivning. Förhoppningsvis har den väckt frågor och en nyfikenhet på våra minoriteter i Sverige. Kanske har jag då lyckats med ansatsen att ”utveckla förståelse för den kulturella mångfalden inom landet” (Lpo 94).

Litteraturförteckning

- Andersson, Daniel & Sander, Åke (2005). "Den svenska bakgrunden" i Andersson, Daniel & Sander (red.), *Det Mångreligiösa Sverige – ett landskap i förändring* (s. 25-32). Lund: Studentlitteratur.
- Andersson, Daniel & Sander, Åke (2005). "Religion och Religiositet i en pluralistisk och föränderlig värld" i Andersson, Daniel & Sander (red.), *Det Mångreligiösa Sverige – ett landskap i förändring* (s. 33-134). Lund: Studentlitteratur.
- Ballard, Roger (2000). "The Growth and Changing Character of the Sikh Presence in Britain" in Coward, Harold; Hinnells, John R. & Williams, Raymond Brady (ed.), *The south Asian Religious Diaspora in Britain, Canada and the United States* (p. 127-144). New York: State University of New York Press.
- Barnkonventionen, FN 1989, Artikel 8 och 14.* (2010-04-14). Hämtad 23 Maj 2010 från <http://www.manskligarattigheter.gov.se>
- Bell, Judith (2000). *Introduktion till Forskningsmetodik* (tredje upplagan). Lund: Studentlitteratur
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas (2003) [1979]. *Kunskapssociologi: Hur individen uppfattar och formar sin sociala verklighet* (2:a upplagan). Stockholm: Wahlström & Widestrand.
- Brubaker, Roger (2005). "The 'Diaspora' Diaspora". *Ethnic and Racial Studies*, 1, 1–19.
- Bukowski, William M., Brendgen, Mara & Vitaro, Frank (2007). "Peers and Socialization" in Joan E. Grusec and Paul D. Hastings (ed.), *Handbook of Socialization – Theory and Research* (s. 355-381). New York/London: The Guilford Press.
- Cavalli-Sforza, L.L., M.W. Feldman, K.H. Chen, & S.M. Dornbusch (1982). "Theory and Observation in Cultural Transmission". *Science*, 218, 19-27.
- Codex - regler och riktlinjer för forskning. (2010-09-22). *Informerat samtycke*. Hämtat 7 januari 2011 från <http://www.codex.uu.se/manniska2.shtml>
- Codex - regler och riktlinjer för forskning. (2010-07-27). *Personuppgifter*. Hämtat 7 januari 2001 från <http://www.codex.uu.se/manniska3.shtml>
- De mänskliga rättigheterna, FN 1948. Artikel 18.* (2010-04-14). Hämtad 23 Maj 2010 från <http://www.manskligarattigheter.gov.se>
- Diaspora* (2010-01-07). I Nationalencyklopedin Online, Göteborgs universitetsbibliotek. Hämtat 7 januari 2010 från <http://www.ne.se.ezproxy.ub.gu.se/lang/diaspora>

- Dysthe, Olga (2003). "Sociokulturella teoriperspektiv på kunskap och lärande" i Dysthe, Olga (red.), *Dialog, Samspel och Lärande* (s. 31-74). Lund: Studentlitteratur.
- Esaiasson, Peter; Gilljam, Mikael; Oscarsson Henrik & Wängnerud, Lena (2007). *Metodpraktikan* (tredje upplagan). Stockholm: Nordsteds Juridik
- Furseth, Ingrid & Repstad, Pål (2005). *Religionssociologi – en introduktion*. Malmö: Liber
- Gerhardsson, Birger. (2010-05-23) *Tradition*. I Nationalencyklopedin Online, Göteborgs universitetsbibliotek. Hämtat 23 Maj 2010 från <http://www.ne.se.ezproxy.ub.gu.se/kort/tradition/1205883>
- Grusec Joan E. & Hastings Paul D. (2007). "Introduction" in Joan E. Grusec and Paul D. Hastings (ed.), *Handbook of Socialization – Theory and Research* (p. 1-9). New York/London: The Guilford Press.
- Halls, Kathleen (1995). "There's a Time to Act English and a Time to Act Indian': The Politics of Identity among British-Sikh Teenagers" in Sharon Stephens (ed.), *Children and the politics of culture* (p. 243-264). Princeton N.J.: Princeton Univ. Press, cop.
- Hinnells, John R. (2000). "Introduction: South Asian Religions in Migration" in Coward, Harold; Hinnells, John R. & Williams, Raymond Brady (ed.), *The south Asian Religious Diaspora in Britain, Canada and the United States* (p. 1-11). New York: State University of New York Press.
- Internationella konventionen om ekonomiska, sociala och kulturella rättigheter, från 1966. Artikel 15.* (2010-04-14). Hämtad 23 Maj 2010 från <http://www.manskligarattigheter.gov.se>
- Kvale, Stenar & Brinkmann, Svend (2009). *Den Kvalitativa Forskningsintervjun*. Lund: Studentlitteratur
- Laible Deborah & Thompson Ross A. (2007). "Early Socialization – A Relationship Perspective" in Joan E. Grusec and Paul D. Hastings (ed.), *Handbook of Socialization – Theory and Research* (p. 181-207). New York/London: The Guilford Press.
- Läroplan för det obligatoriska skolväsendet, förskoleklassen och fritidshemmet Lpo 94.* (1994) Stockholm: Utbildningsdepartementet.
- Maccoby, Eleanor E. (2007). "Historical Overview of Socialization Research and Theory" in Joan E. Grusec and Paul D. Hastings (ed.), *Handbook of Socialization – Theory and Research* (p. 13-41). New York/London: The Guilford Press.
- Mann, Gurinder Singh (2004). *Sikhism*. London: Laurence King Publishing Ltd.
- McLeod, William H. (2000). *Exploring sikhism: aspects of sikh identity, culture and thought*. Delhi: Oxford University Press.
- McLeod, William H. (1989). *Who is a Sikh?: the problem of Sikh identity*. Oxford: Clarendon.

- Murchison, Julian M. (2010). *Ethnography Essentials – Designing, Conducting, and Presenting Your Research*. San Francisco: Jossey-Bass A Wiley Imprint.
- Myrvold, Kristina (2005). "Sikhism i Sverige – att bygga guruns tron genom hängivenhet och osjälvisk tjänst" i Andersson, Daniel & Sander (red.), *Det Mångreligiösa Sverige – ett landskap i förändring* (s. 285-326). Lund: Studentlitteratur.
- Nesbitt, Eleanor(2009). "Research Report: Studying the Religious Socialization of Sikh and 'Mixed-Faith' Youth in Britain: Contexts and Issues". *Journal of Religion in Europe*, 2, 37–57.
- Prop. 1975:26 Regeringens proposition om Riktlinjer för invandrar- och minoritetspolitiken m. m. Regeringen: Stockholm
- Prop. 1997/98:16 Regeringens proposition om Sverige, framtiden och mångfalden – från invandrarpolitik till integrationspolitik. Regeringen: Stockholm
- Robertson, Roland (2003). "Globalization Theory 2000+: Major Problematics" in Ritzer G & Smart B. (ed.), *Handbook of Social Theory* (p. 458-471). London: Sage Publications Ltd.
- Sandstrom K, Martin D & Fine G. (2003). "Symbolic Interactionism at the End of the Century" in Ritzer G & Smart B. (ed.), *Handbook of Social Theory* (p. 217-231). London: Sage Publications Ltd.
- Sherman, Barbara Heyl. (2001). "Ethnographic Interviewing" in Paul Atkinson, Amanda Coffey, Sara Delamont, John Lofland and Lyn Lofland (ed), *Handbook of Ethnography* (p. 369-383). London: Sage Publications Ltd.
- Stark, M.T., Bowser, B.J. & Horne, L. (2008). "Why Breaking Down Boundaries Matters for Archaeological Research on Learning and Cultural Transmission" in Stark, M.T., Bowser, B.J. & Horne L. (ed.), *Cultural Transmission and Material Cultural* (p. 1-16). Tucson: The University of Arizona Press.
- SOL 3000 Horisont Natur & Kultur*
- Tatla, Darshan Singh (1999). *The Sikh Diaspora – The Search for Statehood*. London: UCL Press.
- Vertovec, Steven (2004). "Religion and Diaspora" in Peter Antes, Armin W. Geertz, & Randi R. Warne (ed.), *New approaches to the study of religion. Textual, comparative, sociological, and cognitive approaches Vol. 2* (p. 268-288). Berlin/New York: de Gruyter.
- Vertovec, Steven (1997). "Three Meanings of 'Diaspora', exemplified among South Asian Religions". *Diaspora*. 6: 277-300.
- Zackari, Gunilla och Modig, Fredrik. (2002). *Värdegrundsboken- om samtal för demokrati i skolan*. Skolverket. Stockholm: Regeringskansliet

Bilaga 1 Intervjuguide

Inledning

Syfte: Ge kunskap om Sikhismen i Sverige. Ge ökad förståelsen för en minoritetsgrupp anpassning till de svenska förhållandena.

Du kommer att vara anonym i undersökningen. Något namn förslag?

Du får avbryta intervjun. Du får efter intervjun säga, det här får du inte använda.

Om du inte förstår frågan, måste du säga till, så jag får omformulera mig.

Har informanten några frågor innan vi börjar?

Inledande frågor

Namn:

Ålder:

Kön:

Yrke:

Övriga frågor

Berätta lite kortfattat om hur du kom till Sverige?

Hur tycker du att det är att leva i Sverige?

Utveckla, vad är svårast?/Varför är det enkelt?

Om jag aldrig hade varit i en Gurdwara och du skulle beskriva livet i en Gurdwaran för mig. Vilka skulle, enligt dig, vara de viktigaste traditionerna som du skulle berätta om för mig? Utveckla.

Om du skulle beskriva ett sikhiskt hem i Sverige, hur tror du att det skiljer sig från ett svenskt hem?

Vad finns det för sikhiska traditioner som är viktiga i hemmet? Hur ser de ut?

Vilka traditioner kan kännas svårast att upprätthålla i hemmet?

Berätta? Utveckla varför?

Om du skulle säga nått om skolan/utbildning i Sverige. Vad skulle du säga då?

Bra/Dåligt

Ni har hemspråksundervisning, kan du berätta lite om den?

Finns det andra aktiviteter för barn och ungdomar i Gurdwaran?

Hur tänker du kring era barn och ungdomar i förhållande till sikhiska traditioner? Hur ska traditionerna fortleva?

Hur skulle du kortfattat beskriva den sikhiska kulturens traditioner och värderingar?

Likheter/skillnader?

Hur upplever du att sikhiska ungdomarna tar den sikhiska tron och traditionerna på alvar? Har de blivit alltför försvenskade?

Vilken kultur känns mest hemma för dig? Varför?

Om barnen blir svenska. Vem ska de gifta sig med?

Har du något att tillägga?

Bilaga 2 Intervjuer

Sammandrag ur intervju med Ujjal Kaur och Adith Kaur

2010-04-04

Hur tycker ni att det är att leva i Sverige, finns det något som är svårt?

– Det går jättebra att leva i Sverige. I början när det inte fanns någon kyrka var det svårare. Nu när det finns en kyrka känns det lättare, fast det blir ju aldrig samma sak som i Indien. (Ujjal)

– Det som kan va svårt, tycker jag, det är att det inte finns så många sikher här i Sverige. I skolan förstår man inte riktigt varför en kille har långt hår eller turban på huvudet. Sådana grejer kan jag uppleva som väldigt svårt, att våra barn inte kan ta till sig sikhismen ordentligt för att de är ensamma om det. Och många svenskar vet inte vad sikhismen är för nått ting.

– Min son hade långt hår först, men alla liksom, varför har du långt hår, varför har du långt hår? Han var ensam i hela kommunen här. (Ujjal)

Om jag aldrig hade varit i en Gurdwara, vilka är de viktigaste sakerna du skulle berätta för mig då?

– Som först tar man av sig skorna, det är en Gurdwara och i en Gurdwara har man inte skor. Sen ska man täcka huvudet, som respekt för våran Guru bok. Det är inte bara en bok, det är våran levande bok. Vi ska följa våra Gurus order. (Ujjal)

(Intervjun avbryts på grund av att kvinnorna kallas till ett möte)

(Intervjun upptas igen 2010-06-09)

Känner ni kvinnor ett större ansvar för ungdomarna och barnen, när det gäller till exempel punjabi undervisningen?

– Nej, det är inte riktigt så, Mammorna tar mer ansvaret, men det är ett gemensamt beslut mellan båda föräldrarna. (Ujjal)

– Vi har precis börjat barnverksamheten. Vi vill dela upp verksamheten i mer åldersgrupper och inte bara lära barnen läsa och skriva och så, utan mer den kulturella biten också. Mer punjabi och dans och så, allt ska utveckla. Tordagar tror jag att det är dans och så. Killar och tjejer dansar. (Adith)

Hur präglas erat hem av eran kultur?

– Ja, olika från hem till hem, en del har det sikhiska väldigt starkt, medan andra har tagit del av det svenska. Väldigt olika. (Adith)

– Gå upp på morgonen och be, en och en halv timme tar det. Morgonbönen man läser vissa böner det tar tid, minst en timme. (Ujjal)

– Även om inte barnen deltar så är det en del av deras liv. Till exempel, när min son är hos mormor, det är en del av honom, han vet att mormor vaknar fyra på morgonen. (Adith)

Är det så tidigt?

– Det är olika, några vaknar klockan två, fyra, fem. Vi vaknar klockan sex, vi är lata (fniss). Sedan är det kvällsbön, tar cirka tjugominuter eller så. Sen nattbön innan man lägger sig omkring femton minuter. Tre gånger om dagen ber man. Om man är religiös. (Ujjal)

– Vi har ofta olika bilder på våra Gurus, alla tio. Vissa vill att våra barn går upp på morgonen och bugar inför våra Gurus och ber. (Adith)

Finns det någon brist på förståelse i samhället?

– Det är väl det här med klädseln och när man bär den, kniven? Vi ser det att man ska baptista sig när man är 18 år och förstår allt hur man ska hantera allt. Fast i Indien finns det små barn som baptista sig, men det är inte så vanligt i Sverige.
I Sverige har jag allting under (klädseln), ex kniven, när jag går ut och så. Turbanen har jag dock. (Ujjal)

Under 80-talet var det någon sikh som fick sparken från spårvagnarna, har det skett en förändring idag?

– Jag tycker att vår kultur är väldigt dold. (Adith)
– Här är du väldigt dold i Sverige. (Ujjal)
– När jag kommer och säger att jag är sikh får jag bara ett stort frågetecken. (Adith)
– Ja, när man berättar så förstår de, annars vet de inte. (Ujjal)
– Och det lilla som står i religionsböckerna är fyra rader. (Adith)

Verksamheten i Gurdwaran då?

– Vi vill ju att våra barn ska förstå vår Guru. Andra läser engelska. Men vi vill att de läser punjabi. Alla de som läser Adi Granth idag är över femtioår. Efteråt är det våra ungdomar som ska ta hand om det här. (Ujjal)
– Vår generation efter dom har tappat mycket. (Adith)

Vad lyssnar era ungdomar på för musik?

– Det är olika, min son har tappat det här med punjabimusik, utan lyssnar på ... ja, vet inte vad. Men det finns de som bara gillar punjabimusik, även bland ungdomar.
Det är därför vi har infört detta nu då, för att barnen steg för steg ska börja lära känna sin kultur. (Adith)
– Ungdomar vill lära sig spela på våra musikinstrument också. Sången är ju också en del av bönen. (Ujjal)

Får barnen rätt till sin egen kultur?

– Mycket ansvar ligger hos föräldrarna, att de måste forsla barnen, att de kan inte bara lämna av barnen här och hoppas att vi ska lära dem här. (Adith)
– I början pratade jag bara svenska med min son, men då sa min mamma till mig, att svenska kommer han alltid att ha med sig, gå dagis och skola här. Men Punjabi, vår kultur är något jag måste lära honom. Sen är det upp till honom att välja. Men det är viktigt att han är medveten om det. Men han pratar väldigt bra, men det är ju tack vare mina föräldrar då. (Adith)

– Jag är ju första generationen som är född i Sverige.
– Våra föräldrar första prioritet var att jobba, tjäna pengar, så vi barnen kom lite i kläm. Nu när vi blivit äldre och fått barn, då inser dom att oj! Vi har nära tappat en hel generation. Jag kan inte läsa punjabi eller skriva, bara prata. Och jag kunde inte mycket om sikhismen när jag gick i skolan. Mina föräldrar hade inte tid och jag kunde inte komma till en Gurdwara, så min generation är lite förlorad.
– Nu försöker vi komma med våra barn, samtidigt som vi försöker lära oss själva.
– Jag visste inte mycket, jag trodde att vi som hinduerna hade tia gudar, inte tio gurus och mina föräldrar hade inte tid och sitta ner och berätta. (Adith)

Varför har ni kommit in i fasen just nu med utveckla av era traditioner?

- Nu börjar man bli medveten om att. Oron, vad händer sen då när våra barn inte är medvetna om våra traditioner? (Ujjal)
- Det är nu man börjar bli medveten om att man har ordnat en Gurdwara. Kan våra barn detta? Vill de detta? Därför måste vi engagera de för detta och hitta ett intresse. (Adith)
- Det handlar inte om att tvinga på barnen någonting, utan att de ska lära känna sin kultur. (Adith)
- Sen är det intressant att se hur de tar detta till sig. (Adith)

Sammandrag ur intervju med Ekamjot Singh
2010-04-11

Vem är du?

– Jag är 21 år och studerat till sjuksköterska. Jag är född i Sverige. Föräldrarna kom till Sverige 1984, på grund att de var politisk aktiva. Han var väl inte så inblandad men tillräckligt för att hamna i fängelse.

Hur trivs du i Sverige?

– Jag trivs väldigt bra. Jag är född här, men har varit väldigt mycket i Punjab. Där i Punjab handlar det om överlevnad som styr. Här i Sverige har man pengar, men man är ändå inte lyckligt.

Hur skulle du beskriva ett sikhiskt hem?

– Beror vilken kultur man har. Om man tar det vanliga punjabiska kulturen, så är det väldigt olika. Det är inte många som är religiösa, det är mer kulturen som spelar roll. Jag är ju ensam barn, och eftersom jag är ende sonen och har ansvar för hela familjen. Det är mycket familjebaserat. Det är ett överlevnadssystem, som det var i Sverige förr.
- Ja, vi gör morgonbönen, min Mor och Far.

Kommer du att föra traditionerna vidare när du blir gift?

– Ja, men jag kommer nog att blanda svenskt o punjabisk, indiskt. Exempelvis respekt för föräldrarna. Här handlar det mycket om frihet. Men man måste fråga sig vad som är frihet o sådana saker.

Hur skulle du beskriva sikhisk identitet?

– Oj, Det jag har lärt mig, där är att vi är Saint soldater, vi skyddar de fattiga. Vi har den här klädkoden. Jag är inte rädd, men jag känner mig inte redo för det än. När jag väl gör det så spelar det ingen roll vad andra säger. Turbanen och skägget... Det är väldigt annorlunda.

Sikhiska värderingar kontra svenska?

– Det är alkohol, det är det första jag tänker på. Och de andra är, Sverige är ett ateistiskt land. Man märker det ganska väl, Exempelvis nyhetsmorgon nämner inget om Gud, jämfört med Indien som kanske är världens mest religiösa land.
– Man anses som en idiot ibland i Sverige när man tror på Gud. Man kan förstå tanken. Men, det låter väldigt logiskt att tro på Gud och Big Bang låter väldigt ologiskt. Forskarna kommer med nya saker hela tiden. När de har upptäckt en sak så är det något annat som inte stämmer. De kan ju inte motbevisa Gud heller.

Får du gifta dig med en svensk tjej??

– Aj, så skulle mina föräldrar se på det. När jag får barn kommer jag inte vara lika restriktiv. Det handlar inte om kulturen, det handlar om individer. Du har säkert märkt det här med kastsystemet: Jag får inte gifta mig med den kasten. Mina föräldrar tycker det är ok att gifta sig med en annan kast, så länge de inte är alkoholister eller narkoman eller sånt. Mina föräldrar kommer att utse en jag ska gifta mig med, men jag tänker ändå tycka själv.

Är Sikherna ändå präglade av den hinduiska bakgrunden i frågan om kast?

- Sikherna är ändå från Indien. Indien består av 80 % hinduer.
Vi blir påverkade av var vi bor, det är ju inte många som är religiösa här. Visst blir vi påverkade.

Hur tycker du sikhiska ungdomar i Sverige funkar?

– De har kommit in för bra. De tror mer på det svenska samhället än sikhismen. Jag har lärt mig mycket om sikhismen genom Internet. Jag själv är ju uppväxt i det svenska samhället. Jag gillade egentligen kulturen, som jag tyckte hade med religion att göra. När jag fick lära mig religionen. Det finns ett forum där man kan ställa frågor. Typ, varför får man inte dricka Alkohol? Varför är vi här på jorden? Vad är Karma? Varför går mitt liv dåligt, fast jag lever bra?

Hur viktig är Gurdwaran?

– Det är enda stället vi träffas, så den är jätteviktig. Själva boken är det viktigaste. Gurdwaran finns där för din egen väg. *Langar* betyder mycket också. Hitta likasinnade. Sikher inte så religiösa. Varför kan vi inte ta bort håret? Det är en av K:na, Men den enda förklaringen är att man måste ha erfarenheten, för att uppleva det. Men det finns olika skolor inom sikhismen. Det finns en ny skola som säger att Gud finns inom oss. Han finns överallt.

– Det här är viktigare än de jag sa innan: Indier är överlevare. Deras främsta mål är att överleva. Men ska du följa religionen så går den inte helt ihop med idén att överleva. Överlevare roffar åt sig, religionen säger tvärtom.

Överlevnadsstrategin handlar om alla Indier, men de som är födda här har ett annat synsätt – leva.

– Här blir det ett annat synsätt, här blir det mer leva, än att överleva. Detta blir lätt en generationskonflikt. Religiöst sett, söker alla någonting.

När började ni fira gudstjänst här?

- 1984 började vi fira gudstjänst.
- Alla ceremonier kan man ha i hemmet, men det betraktas högre att samlas ihop. Så fort vi samlas tio, femton familjer, så tänker man så att man vill samlas tillsammans.
- Det började i en vanlig lägenhet. När vi blev fler medlemmar, växte behovet av en större lokal.
- Idag är vi ca 100 familjer. Det är en vägg därute och därbakom finns också en lokal. Blir det mer folk kan vi ta bort väggen och få en större lokal.

Ni vill inte bygga ett mer traditionellt tempel som i Punjab?

- Det här är ett riktigt tempel, de här är ingen skillnad. Det är inte byggnaden som ger en Gurdwara, utan där folket är och boken, där är Gurdwara. Byggnaden har ingen betydelse. Men en sån Gurdwara har vi inte än i Sverige.

När kom det första sikherna till Sverige?

- Ingen ville komma till Sverige, fattigt land för 50 år sedan (skratt). Började komma på 70-talet, men de flesta kom under 80-talet. Det är alltid så, när några sikher samlas brukar man bygga när dom har råd.

Hur går det att leva i Sverige?

- Det går utmärkt! När man sitter här i församlingen, tänker vi inte på Indien eller Sverige, man tänker på glädje.

Hur tänker du när det gäller era barn då?

- Vi informerar, men det är deras val. Man kan styra till en viss grad, sen måste de bestämma själva. Det blir sällan hur man tänker själv.
- En är redan gift med en svensk. De är individer och har egen vilja. Det vi kan ge är värderingar och samhörighet. Men de är individer, då har egna hjärnor, de ska förstå och vi kan inte styra.

Har ni några speciella sikhiska traditioner i hemmet?

- Från morgon till kväll är det bara tradition i livet. Det är som när man är troende här, det är normalt, det är ingen större skillnad mellan en sikh och en svensk i detta avseende. Det är ett normalt liv.

Finns det någon skillnad på religiositet bland generationer?

- Om man tänker på en vanlig svenska. Svensk gå till kyrkan ca 2 gånger om året. Samma sak här, man samlas här för tillhörighet. En sida av religionen är att samlas, sitta ihop och meditera över goda saker här. Våra värderingar är ju inte heller de enda värderingar i samhället. Varje religion har ju en moralisk sida dock, men vi är inte bekymrade över nått.

Hur är det att komma in i det svenska samhället?

- Religionen är en sak, men sikherna var än de går, de anpassar sig till omständigheterna, så är det. Vi står inte emot det svenska samhället, kan man inte anpassa sig så kan man inte klara sig.

Finns det mobbing?

– Det är en del som är dopade. Det kan bli, alla som inte ser ut svenskar kan bli mobbade. Kommer man till Indien och ser lite annorlunda ut, så kan man bli mobbade. Men det är inga större problem bland sikher.

– Det är en sak utanför, hur man ser ut. Det var då några 300 år sedan var det förbjudet att va sikh, då var det nödvändigt om man skulle känna igen en annan sikh väldigt snabbt, man skulle följa vissa regler. Men det är så med tiden. Det är väldigt få svenskar som är ortodoxa kristna, resten kanske värdesätter ritualer och andra saker. Man firar <Jul fast man inte är kristen. Så är det med sikherna också. Om vi är grannar och dina barn firar, så börjar våra barn fira. Så har man gemenskap.

– Vi tvingar inte folk. Vi är inte missionärer på det viset. Som kristna som går i Indien och försöker värva. Vi gör aldrig det. Är du övertygad i din skalle, så varsågod.

Finns det svenskar som blivit sikher?

– Det finns en eller två svenskar som är sikher här. Det har i historien varit svårt att vara sikh. Det har varit förbjudet att vara sikh.

– När vi ber, ber vi inte bara för sikher, utan hela världen, för alla religioner, hela mänskligheten. Vi ber inte för välfärd för sikherna.

– Alla är lika inför Gud. Det är olika vägar att nå honom. Det betyder inte att vi ska prata om de olika vägarna. Vi ska prata om ett objekt, det som ligger bakom. Meningen är att vi ska skapa ett ideal samhälle Där det finns fina människor med utvecklat samvete. Du måste leva också, och du måste leva bra också.

– Guru visar oss vägen till Gud, leder oss till Gud, utan Guru ingen Gud. Guru är ungefär samma som Kristus. Teologin är annorlunda, Gud blir aldrig människa. Gud är obegränsad, en människa är begränsad. Människa är människa, Gud är Gud. När kommunisterna slängde bort Gud blev vi fattigare.

Varför har ni inte gudstjänst på svenska?

– Nej, man tar bort en del av budskapet. Gurmukhi har kanske tio meningar, när man översätter försvinner många meningar. Den är inte lätt att översätta. Vi är inte missionärer, vi vill att en kristen ska vara en bra kristen, inte bli sikh.

Vem är du?

– Jag är 29 år gammal och har vart här sen jag var sju och ett halvt. Jag har bott i Sverige i 22 år. Jag är den förstfödd, ende sonen och kom till Sverige 1988. Min pappa hade religiös förföljelse nere i Punjab. Jag har etablerat mig rätt bra i samhället och i vissa klasser var jag den ende invandraren. Jag har aldrig upplevt invandrarfientlighet, även om andra påstår att de upplevt det så har jag aldrig upplevt det.

Kan du beskriva era sikhiska traditioner hemma?

– Öppet hemma, har kunnat prata om allt hemma, mina föräldrar har varit ganska så engagerade i föräldramöten, utvecklingssamtal och vetat vad jag gör. Helt enkelt brytt sig. Har haft väldigt bra stöttning hemma. Mina föräldrar har alltid vetat var jag står. Jag har alltid nått att lutat mig tillbaks på.

Skulle du säga att det är någon skillnad på svenska värderingar och sikhiska?

– I grund och botten inte, sen är ju varje individ unik. Hur man ser på värderingar beror på hur man är uppfostrad. Jag som jobbar på Volvo har armbandets på mig och även symbolen för sikherna runt halsen. Som sikh äter jag inte nötkött. Kollegerna på jobbet vet om det och jag har förklarat det för dem och det har aldrig varit några konstigheter.

Det Svenska samhället?

– Jag har blivit väl emottagen i alla instanser. Mina åsikter har blivit respekterade. Har blivit vald till styrelseledamot i det område jag bor i.

Hade du kunnat gifta dig med en svensk?

– Jag hade kunnat gifta mig med en svensk. Detta beror väldigt mycket på föräldrarna o deras inställning och hur de väljer och ser på det hela. Mina föräldrar hade ganska så öppna ögon inför detta. Vi har haft en väldigt öppen dialog från början och valet har hela tiden varit mitt. Det stora som jag tycker skulle inte ha funkat om jag gift mig med en svensk. Det är att jag är ende sonen då och jag ska ta hand om mina föräldrars på ålders dag och jag vill inte att de åker in på något ålderdomshem. För jag vet hur det är där. Där hade det nog inte funkat med en svensk. Annars tror jag inte det är några konstigheter. Om jag haft extremt tur, så kanske det skulle ha kunnat funkat.

Din mamma och pappa utsåg en tjej till dig då?

– Nej, vi åkte ner till Indien och min kusin hade pratat med ett par stycken och jag fick träffa de. Gick år sidan lärde känna varandra lite grann, prata. Så de presenterade oss, sen var valet vårt. Min fru, redan från första början kändes det rätt direkt, så efter några träffar vågade jag säga det.

Pappa nu, hur tänker du kring din son?

– De kommer att få gifta sig med en svensk och jag kommer att stötta honom fullt ut. Det enda är att han håller sig på rätt sida, är öppen mot mig. Inga dumheter alltså, ärlighet. Jag hade ju det stödet av mina föräldrar. Jag fick till exempel, välja gymnasiet. Tanken var att jag skulle bli polis först, men fick sadla om sen och blev ingenjör. Så jag kommer nog försöka guida min son rätt.

– Jag har ju fått kämpa mig fram och tagit reda på mycket själv, då mina föräldrar inte kände till det svenska utbildningssystemet. Detta tror jag att jag kommer ha väldigt nytta av när det gäller mina barn. Hjälpa med läxor och så. Jag fick vara själv.

Tycker om den svenska skolan?

– Jag tycker det är extremt bra. Den ger en bra valmöjlighet. Valet är ditt, vill du lyckas så gör du det, vill du inte lyckas så gör du inte det. Här kan du ställa samma fråga tio gånger, det hade inte funkat i Indien. Där försöker man nöta in kunskaperna. Du kan läsa så mycket du vill. Här sätter du gränsen själv, man blir inte bankrutt av att läsa mycket.

Vad betyder Gurdwaran?

– Viktig del som förälder. Knyter an till min tradition. Alla är ju stressade och man hinner inte med sitt religiösa och andliga liv i vardagen, men på söndagarna tycker jag det är skönt att komma hit och koppla av. Bara lyssna på predikan, umgås med andra Indier. Samtidigt som förälder jag kan redan från början lära in mina barn att det här är vår bakgrund. En individ ska bli en man eller kvinna med självförtroende, så måste man veta vem är jag. Och det här är att hjälpa honom på traven. Det här är en del av hans tillhörighet, om inte allt. Tron är viktig.

Hur upplever du själv din identitet?

– Jag personligen upplever mig själv som en svensk indiskt sikh. Jag är mer svensk än indier. Jag har ju bott i Sverige större delen av mitt liv. Jag är 29 och har bott i Indien tills jag blev 7 ½ år. Och jag kommer med största sannolikhet avsluta mitt liv här i Sverige. Men jag är ju sikh. Jag har läst mycket i 9an om sikhismen. Jag ville hitta vem jag var och sökte efter vem jag var. Under denna period från 9an upp till gymnasiet har jag ju hittat mig själv och tagit reda på vad sikhismen betyder för mig. Och kom fram till att jag är en sikh och det är jag stolt över. Man står för det man säger, man är orädd, man tål inte orättvisor, man står upp för det som är rätt. Det är e blodet.

Tillägga?

De som vill läsa om sikhismen, kom med i gemenskapen. För här är alla lika, det finns ingen fattig eller rik, då får man del av mycket. Oavsett om du är här i Gurdwaran eller hemma hos en sikh, så är det ofta ett mycket öppet mottagande. Även om du kommer sent så delar man med sig med det vi har.

Har ni Adi Granth hemma?

Adi Granth har vi inte med vi har Guttga – miniformat av Adi Granth. Jag kan inte läsa, men min fru kan. Det är den vi läser på morgonen och kvällen, i alla fall försöker läsa. Däremot har vi inspelat det man läser här då, så vi sätter på kassetten, dag som kväll, så man får lyssna på det i fall man inte läser.

Sammandrag ut intervju med ungdomarna Karamjot Singh och Gurinder Singh
2010-04-25

Hur länge har ni bott i Sverige?

– Jag har bott här hela mitt liv och jag har ingen aning om när mamma och pappa kom till Sverige. (Karamjot)

– Jag är också född i Sverige. (Gurinder)

Hur är det att gå i svensk skola?

– Bra man känner sig inte mobbad precis. (Karamjot)

Har ni upplevt något problem?

– Nej, ingenting alls. (Gurinder)

Jag har haft långt hår och inte turban, utan Guggi, eller vad det heter. Det hade jag i dagis.

Men det kändes helt normalt, ingen brydde sig så mycket. (Karamjot)

– Jag har också haft långt hår. Men vi har valt att klippa det nu, för det blev för jobbigt. (Gurinder)

Hur skulle ni beskriva er själva, svensk eller sikh?

– Mer sikh..., eller både och. (Karamjot)

– Jag också, halva, halva, femtio, femtio. Känner oss som vilken svensk som helst. (Gurinder)

Vet klasskompisarna om att ni är sikher?

– ja!

Känner de till sikhisk kultur?

– Bara lite. Vi har varit på sån där Sensus (Gud har 99 namn) Då lärde dig sig lite om religioner. Där fanns sikhismen. (Karamjot)

Om ni blir kär i en svensk flicka, skulle ni få gifta er med henne?

– Ja, vi skulle få gifta oss med henne, Jag tror det. (Karamjot)

Är ni med på klassfester?

– Ja!

Öl?

– Nej, vi dricker inte. (Gurinder)

Vad gör ni på fritiden?

– Hemma. (Karamjot)

Rätten till sin egen kultur?

– Min religionslärare hon är på alla religioner, alla i hela världen. Så hon har gått in ganska mycket på sikhismen. Jag fick skriva en uppsats om sikhismen. (Karamjot)

Har ni någon gång stött på någon svårighet?

– Ibland, vissa som inte vet så mycket, som säger vad sin religion är, så säger de bara att det är ett tillägg till hinduismen, men det är inte det. Det är två olika religioner. Då brukar jag förklara. (Gurinder)

Har ni några svenska kompisar?

– Ja, jag har två stycken. Jag hade tre men jag flytta. Det är inte så många killar som är svenskar i min klass. (Karamjot)

Något att tillägga?

- Det känns bra att va sikh. (Karamjot)
- Jag är stolt över min religion. (Gurinder)

Ni lär er punjabi, men ni kan ju redan?

Vi kan inte skriva. Jag kan prata så bra, men vi kan inte läsa eller skriva. Det är det som är problemet. Det är våra mammor som vill det här, de har en sån grupp, så alla sitter och pratar tillsammans. Stora i ett rum och yngre i ett andra rum. (Gurinder)

Är det inte svårt?

Det är skitsvårt att lära. Det är inte som svenska. (Karamjot)

Bilaga 3 Fältanteckningar

Besök i Gurdwaran i Angered den 4/4 2010

Observationer av Zeke Olofsson

Kommer lite senare än kl 12, men är ändå i god tid innan Langar (ca 14.30). Efter att ha sökt i ”lådan” efter en lämplig schal att knyta runt huvudet, så går jag upp till övre våningen där gudstjänstlokalen är placerad. Går fram och bugar inför Guru Granth och sätter mig sedan ner en stund på vänster sida, där männen sitter. Det är mer folk idag, än det var förra söndagen, ett tiotal kvinnor sitter till höger och lite fler män. Det är också betydligt fler barn idag. En av männen i styrelsen sitter och sköter reciteringen av Adi Granth. En ung grabb går fram och bugar sig för Guru Granth, därefter kommer en grupp med 6 små barn (uppskattningsvis 2-6 år) fram och bugar sig, tillsammans med en vuxen som övervakar det hela. Jag drar snabbt slutsatsen att det rör sig om en barngrupp, som jag bör få kontakt med. Det tunnar ut redan ca 20 min över 12 och jag beslutar mig för att gå ner.

Går då förbi rummet där den förmodade barngruppen har funnits i. Finner där några kvinnor och ställer genast frågan om de bedriver någon sorts barnundervisning. Min slutsats var riktig och jag frågar då om jag kunde få vara med vid nästa undervisningstillfälle. Jag är hjärtligt välkommen, ska vara där senast kvart i elva. Går ner och tar en kopp te, som jag blir bjuden på. Sitter vid det enda bordet som finns på nederplan tillsammans med några från styrelsen och några andra ledare. Några kvinnor diskuterar, misstänker att det handlar om ekonomi. En äldre man sätter sig bredvid mig, han har varit i Sverige i 32 år och har fyra barn och tio barnbarn. Han är inte direkt pratsam, men betonar noggrant att han har 10 barnbarn.

Kvart i ett går jag upp igen och då håller några kvinnor på att förbereda sången. Fyra kvinnor intar podiet (podiet befinner sig till vänster om Adi Granth och är en liten upphöjning där de fyra kvinnorna kryper upp), de sitter på golvet och spelar och sjunger. De instrument de spelar är en låd liknande orgel, en trumma och en tamburin liknande instrument. Ledarsångerskan har turban, den enda kvinnan som har det. Fler och fler samlas nu där uppe, han som reciterat byts nu ut och en ny person intar platsen bakom Adi Granth. Han viftar med en vifta ca var tionde sekund över Adi Granth, medan sångarna sjunger sin entoniga Indiska sång. Framför mig sitter en ca 7årig grabb och gungar med i sången. Sången håller på nästan en timme och avslutas med att den äldre kvinnan av de fyra sjunger före och de andra upprepar det hon

sjungit. Ca 20 i två ställer sig en man framför Adi Granth och inleder en bönestund. Han verkar vara Khalsa eftersom han bär en tydlig kniv i bältet. Alla står upp. Bönestunden är ganska kort och innefattar att alla ska böja sig ner med pannan i golvet i vördnad för Guru Granth, två gånger. Efter detta sätter sig samma person som utträttat bönen och läser några avslutande rader ur boken. När detta är över ställer sig en man bredvid podiet och talar. Vet inte vad han säger, men förstår att det inte handlar om en utläggning av Adi Granth, utan att han mer lyfter föreningens olika angelägenheter. Talar dock i över 35 minuter. När han har slutat tar en liten ceremoni vid där man packar ihop Adi Granth och en man med svart turban bär ut boken på huvudet till ett angränsat rum, medan alla bugar sig då han går fram. Apropå färg på turban, så ser jag att en har svart färg (han som citerade inledningsvis och bar ut boken), de flesta andra har orange färg, men några har röd, grön eller blå turban – undra om det betyder nått?

Denna gång hinner jag inte med att äta langar, utan tar mig fram till vice ordförande och förklarar att jag måste skynda mig hem eftersom min fru vill åka till Örebro. Ca 10 minuter över tre ger jag mig av hem.

Besök vid Gurdwaran den 11 april 2010

Anländer till Gurdwaran kl 10.45 för att vara med på deras barn undervisning som börjar ca kl 11. Fem sex stycken barn infinner sig och undervisningen börjar med någon slags bön eller inledningsfras. Läraren ber före och barnen följer efter. Därefter slår man sig ner på golvet och börjar undervisningen. Det är mycket snack i börjar bland killarna, Real Madrid hade förlorat "El Classico" och till min förvåning höll nästan alla killar på Real, ingen sympatiserade med Barcelona och Zlatan. Någon kille höll på Man United. Efter ett tag tystnade de och undervisningen kom igång. I detta läge insåg jag att dessa killar inte är annorlunda än dagens svenska. När undervisningen kom igång så växlade barnen snabbt över till punjabi, men när de pratade utan lärarens översyn, så var det svenska som gällde. Det är hemspråksundervisning och språket man ska lära sig är punjabi. Det är svårt med hemspråksundervisningen i kommunen eftersom man måste vara minst fem stycken elever för att få hemspråksundervisning och det är svårt att få ihop så många sikhiska barn på en skola, enligt läraren. Vet inte om uppgiften stämmer, men det är något jag får kolla upp och vad skolverket och skollagen säger om detta. Ett blad med de punjabiska bokstäverna delas ut liksom en CD med uttal och sånger på punjabi. Därefter börjar barnen skriva, de får pennor och skrivblad. Medan lektionen håller på så ramlar det in fler och fler barn, några kommer mycket sent, närmare klockan tolv. Sammanlagt så uppskattar jag gruppen på 20 barn och ungdomar, både flickor och pojkar från ca fyra år upp till fjorton, femton. Det är två lärare och man ser att huvudläraren tar hand om de äldre medan hjälpläraren undervisar den yngre gruppen. Grupperna är uppskattningsvis lika stora.

När undervisningen är klar så sker ingen formell avslutning utan barnen trippar av en och en, killarna först. En tonårstjej dröjer sig kvar och får lite specialundervisning från en bok. Hon verkar läsa långa stycken ur boken och läraren följer med och gör ibland små korrigeringar. Till sist samlar man ihop barnen igen, i alla fall de flesta, och går sedan i samlad trupp in i Gurdwaran och böjer knä inför Adi Granth. Då har klockan redan hunnit bli närmare halv ett. Undervisningen är slut och den traditionella "gudstjänsten" tar vid och jag deltar och socialiserar mig med folket. Åker hem efter Langar omkring klockan tre.

Besök på Gurdwaran den 18 april 2010.

Det är en speciell högtid inom Sikhismen, Vaisakhi. Det är helt enkelt en stor fest. Adi Granth har blivit läst från början till slut och avslutning skedde ca kvar över tio och jag anländer ca femton minuter i elva, så jag missar avslutningen. Ändock så är det inte så mycket folk där då jag kommer, hade väntat mig betydligt mycket mer, men det kommer att bli många. Man ser tydligt att det ska bli mer folk, fiket är tilltaget med många olika sorters kakor, om man nu kan kalla det kakor. Idag kommer det också en stor grupp svenskar, som jobbar med religionsutbyte, fast de sitter med i gudstjänsten ovanligt kort stund, trots att barnen och ungdomarna uppträder så reser de sig och går mitt under ett uppträdande av några unga flickor, kändes konstigt. Efter fika går de flesta upp till gudstjänst lokalen redan klockan tolv där man dagen till ära låter barn och ungdomar spela och uppträda.

Det börjar med att två tonårskillar kommer fram, en i taget. Den första läser någon typ av bön eller något annat på punjabi, den andra återger de fem olika kännetecknena på en Sikh och avslutar med bönen ”Waheguru Ji Ka Khalsa, Waheguru Ji Ki Fateh”. Därefter tar en grupp yngre killar över, uppskattningsvis omkring tio år gamla. De sätter sig på podiet och sjunger en ganska så entonig och fåordig sång samtidigt som de spelar på instrument, speciellt på ”orgeln”. De avslutar också med samma bön. Efter de så tar den något äldre, ovan nämnda, flickgruppen över. De spelar också på instrumenten (två orglar) och sjunger, en något mer melodisk melodi. Då går den svenska gruppen innan ens tjejerna hade hunnit starta ordenligt (mycket märkligt). Det märks att det kommit mer folk nu och det är ganska så fullt uppe i lokalen. Barnen springer fritt och längs bak sitter det några tuggummituggande flickor. Den vanliga sånggruppen tar över och fortsätter sången. De håller på lite drygt en halvtimme, i slutet av deras framträdande delas Rosblad ut och som på en given signal får vi alla gå fram och kasta bladen framför Adi Granth. Jag går fram med de andra och kastar min Rosblad över boken. När sången har avslutats tar talen över, Talman pratar ovanligt länge idag och ytterligare några personer talar efter honom, innan en person tar över och utträttar den traditionella bönen.

Klockan är närmare tre innan allt är över och då övergår vi till maten, Langar. Även maten är mer festligare och man får rikligt med mat och många olika sorter. Har fortfarande problem att komma ner på golvet, så därför hinner man inte riktigt njuta, trots att maten är mycket god. Samtalar med fler och fler och bokar nu inte tid med några för intervjuer. Går hem klockan fyra.