

# **Korleis bygge ein gurdwara?**

*Eit kvalitativt studie av gurdwara bygginga i Lier.*

**Kristine Bekken**



**REL 4990 Masteroppgåve i Religionsvitskap**

**60 Poeng**

**Institutt for kulturstudier og orientalske språk**

**Universitetet i Oslo**

**Vår 2020**





## Samandrag

Denne oppgåva har som formål å legge eit hovudfokus på etableringa av religiøse bygningar og med ei vesentleg avgrensing til den religiøse sikh minoritetens etablering av gurdwaraen i Lier. I tidlegare forskning på sikhari diaspora har gurdwaraen vore sentral, men likevel ikkje i sentrum. Denne teksten har derfor som sitt hovudfokus å setje lys på sjølve byggeprosessen. Sjølv om prosessen før gurdwaraen stod ferdig er i sentrum, vil dei ulike funksjonane og rollane ein slik religiøs bygning utgjer i diaspora være ein sentral del av teksta og analysen.

Grunnlaget for tekstens fokus er basert på min eigen empiri som er baserar seg på intervju med sentrale personar i samband med byggjeprojektet sine historier kring etableringa av gurdwaraen i Lier. Det tok omlag tjue år med planlegging for sikh minoriteten i Lier å opprette ein gurdwara, som er sikhanes gudshus. Teksta har som hensikt å setje eik søkelys på den omfattande prosessen det vart for den religiøse minoriteten å etablere sin gurdwara i Lier. Det generelt via lite merksemd til gurdwaraen i Lier i akademiske studiar. Til tross for at dette er den største bygninga i Nord-Europa som har som hensikt å være ein gurdwara. Hovudfokuset i teksta er via til sikhars egne historier om gurdwarabygginga i Lier. I hovudtrekk tek historiene deira opp tema som initiativtakarar til gurdwarabygginga, finansiering, organisering og gjennomføring og forteljingar om ytre motstand. Informasjon frå eit intervju med tidlegare ordførar Ulla Margrethe Nævestad, fungerer som eit perspektiv sitt utan ifrå. Denne informasjonen seier noko om korleis det var for den religiøse minoriteten å møte lokal -og storsamfunn, gir eit innblikk i saksgangen deira i Lier kommune og gir eksemplar på reaksjonar dei fekk frå naboar når planane om gurdwarabygginga blei kjent for dei.

Etableringa av «sikh space» utgjer ein sentral del av det analytiske apparatet. Noko som også inngår i analysen er blant anna institusjonalisering av slike religiøse bygningar i diaspora, religiøse bygningar sine funksjonar og rollar i diaspora.



# Føreord

I samband med denne masteroppgåva er det fleire persona eg må få lov til å takke. Først og fremst må eg få takke alle sikhane som samtykka til å prate med meg og som inviterte meg til å besøke gurdwaraen i Lier. Takk til dei sikh medlemmane som samtykka til å bli intervjuet og som tok seg tid til å gi meg gode og utfyllande svar på dei spørsmåla eg hadde. Utan dykk hadde ikkje denne masteroppgåva vore mogleg å skreive.

Som ein følge av coronakrisa blei eg frå 12.mars heime med heimeskule for sonen min frem til 27.april. Å skrive masteroppgåve i den tida blei litt annleis enn korleis tida før dette hadde vore og arbeidsro var det ingen garanti for at ein kunne få. Men til tross for desse unntakstilstanden som me alle var i, fann eg stunder der eg kunne få jobbe litt. Men nokre gonger var det samstundes ikkje meir energi igjen etter ein dag med heimeskule. Likevel var er fast bestemt på at dette skulle eg klare innan fristen, og at slike hindringar skulle ikkje stoppe meg frå å få levert masteroppgåva på tida. Men litt annleis oppgåve enn kva eg hadde sjølv håpa på blei den nok. Til eksempel var det fleire eg ikkje fekk møte etter 12.mars, og fekk heller ikkje respons frå dei eg tok kontakt med. Dette hadde også full forståing for, at dei fleste sine liv blei snudd opp ned, og at eg ikkje kunne forvente å få kontakt etter Noreg blei stengd ned. Derav forsona eg meg med at eg måtte bruke det materiale eg allereie hadde og gjere det beste ut av situasjonen.

Takk til religionsvitar Hanna Havnevik som tipsa meg om gurdwaraen i Lier, og at det kunne virke ut som denne gurdwaraen ikkje hadde blitt like mykje forska på som gurdwaraen på Alnabru. Noko som gav meg ideen om å skrive ei masteroppgåve rundt denne bygninga.

Eg må også få lov til å takke mine med-studentar på religionsvitskap for både støtte og råd. Elles må eg få takke min første rettleiar, religionsvitar Torkel Brekke, for god rettleiing og støtte til utforming av prosjektet på første året av masteren.

Eg må også få takke min andre rettleiar på siste året av master for løpet, religionsvitar Nora Stene, for ei uerstatteleg god rettleiing, suveren struktur og hjelp

med gjennomføringa av prosjektet. Ei stor takk til min son Nema, som har heldt ut med meg gjennom dette prosjektet. Sist, men ikkje minst, må eg få takke både mor og far, resten av familien og mine næraste vener, for all støtte i samband med gjennomføringa av denne mastergraden. Hadde det ikkje vore for dykk, hadde ikkje denne masteroppgåva vore mogleg å gjennomføre.

Til alle saman, frå hjarta, tusen takk.

## Innholdsliste

<b>Samandrag .....</b>	<b>III</b>
<b>Føreord .....</b>	<b>V</b>
<b>1. Innleiing .....</b>	<b>1</b>
1.1 Kva kapitla handlar om.....	2
1.2 Forsknings spørsmål.....	4
1.3 Sikhisme, ei kort innføring.....	5
<b>2. Teori .....</b>	<b>10</b>
2.1 «Sikh space» .....	11
2.2 Institusjonalisering av «sikh space» .....	12
2.3 Etablering av gurdwara som ein del av integreringsprosessen .....	13
2.4 Xenofobi .....	14
2.5 «Førestilt likskap».....	15
2.6 Usynlige gjærer .....	17
<b>3. Metode .....</b>	<b>18</b>
3.1 Val av metode.....	18
3.1.2 Snøballutval-metode.....	20
3.1.3 Henging som metode.....	21
3.1.4 Venting som metode.....	22
3.2 Innsamling av data materiale.....	23
Anna innhenting av informasjon .....	24
3.3 Fordeler med kvalitativ metode.....	25
3.4 Korleis sikre informantar anonymitet? .....	25
3.4.1 Reliabilitet .....	26



3.5 Praktiske og etiske utfordringar i samband med feltarbeidet.....	26
3.6 Refleksjonar over eigen posisjon.....	30
<b>4 Tidlegare forskning på gurdwaraer i Europa .....</b>	<b>31</b>
4.1 Tidligere forskning på feltet.....	31
<b>5 Gurdwaraer.....</b>	<b>38</b>
5.1 Kva er ein gurdwara .....	39
5.2 Gurdwaraen på utsida .....	40
5.3 Gurdwaraen på innsida .....	41
5.4 Kva skjer i gurdwaraen .....	42
5.6 Den offisielle administrasjonen for gurdwaraene .....	45
<b>6 Sikhers eigne historier om gurdwarabygginga i Lier .....</b>	<b>46</b>
6.1 Initiativtakarane til gurdwaraen i Lier .....	47
6.2 Finansiering .....	50
6.3 Organisering og gjennomføring.....	51
6.4 Forteljingar om ytre motstand.....	52
<b>7 Gurdwaraen i Lier møter lokal og storsamfunn.....</b>	<b>54</b>
7.1 Intervju med tidlegare ordførar i Lier kommune.....	54
7.2 Utdrag fra lokalavisen <i>Drammens Tidende</i> .....	57
<b>8 Analyse .....</b>	<b>60</b>
8.1 «Sikh space» .....	60
8.2 Institusjonalisering av «sikh space» .....	62
8.3 Etablering av gurdwara som ein del av integreringsprosessen .....	70
8.4 «Førestilt likskap».....	72
8.5 «Usynlige gjerer» .....	73
8.6 Xenofobi, «oss» og «de andre» og «invasjon syndrome» .....	74

<b>8.7 Religionsfrihet som eit norskt ideal.....</b>	<b>77</b>
<b>9 Konklusjon.....</b>	<b>79</b>
<b>Litteraturliste .....</b>	<b>89</b>

# 1. Innleiing

I starten av dette prosjektet var eg ikkje sikker på kva forskningsspørsmål mitt skulle vere. Det einaste eg visste var at mi oppgåve skulle ha noko med sikhisme å gjere. I løpet av min bachelorgrad i religionsvitskap ved Universitet i Oslo, fordjupa eg meg for det meste i emnar som hadde med islam å gjere og eg skaffa meg ein god introduksjon i Midtøsten studiar. Islam og Midtausten studia gav meg etterlengta kunnskap rund tema som eg hadde eit sterkt ønske om å kunne meir om. Når eg skulle velje eit tema for mi bacheloroppgåve, tenkte eg at denne oppgåva burde reflektere kva eg hadde fordjupa meg mest i gjennom dei tre siste åra. Men med eit tildelt tema som pilegrim og pilegrimsreiser virka det som at der var skreve uendeleg mykje *hajj* (Pilegrimsreise til Mekka som også er ein av dei fem søylene). Etter ei stor mengde «brainstorming» hugsa eg på noko eg hadde tenkt under mitt aller første semester på religionsvitskap. Som ein del av det obligatoriske innføringsemne i religionsvitskap leste eg Vilde Reichelt i boka *Religiøse ledere: avmakt og makt i norske trussamfunn*. Ho hadde skreve eit kapitel som fungera som informativt for meg som omtrent på det tidpunktet ikkje kunne noko om sikhisme. Ved å lese dette tenkte eg at når eg omsider skal skrive ei bachelor oppgåve ynskjer eg å skrive om noko som har med denne religionen å gjere. Dette blei starten på mi fordjuping i sikhisme. Når eg omsider skulle skrive ei masteroppgåve visste eg at eg ville fortsette med noko som hadde med denne religionen å gjere. Men dersom det eg skreiv skulle være eit bidrag til den religionsvitskaplege diskursen, måtte eg finne noko som ikkje var skreve så mykje om frå før. Eg har alltid interessert meg for barn og unge som veks opp med ulike kulturar i kvardagen. Om dei har foreldre som er født ein anna plass enn der dei bur. Korleis ungdommar og barn i slike situasjonar er berika, etter mi meining, fordi dei skjønar og har innsikt i, ikkje berre ein, men kanskje to eller tre kulturar i eit å same liv. Slike refleksjonar som eg sjølv hadde oppgjort meg, kan overførast til å heite identitet og kontinuitet i eit diaspora samfunn til eksempel. Ved å sette meg inn i forskingslitteratur som hadde med sikhisme å gjere for å lage meg ein kunnskapsstatus om kva som hadde blitt forska på, fann eg raskt ut at identitet og kontinuitet ofte hadde vore i sentrum av sikh

studiar i akademia. Allereie på dette tidspunktet hadde Religionsvitar Hanna Havnevik ved Universitet i Oslo tipsa meg om at sikh tempelet i Lier ikkje synast å ha blitt forska like mykje på som sikh tempelet på Alnabru for eksempel. Dette gav meg følgande idé om at mi masteroppgåve skulle ha noko med gurdwaraen i Lier å gjere. Når eg deretter leste Knut A. Jacobsens fleire bøker om sikhisme, nemnte også han at identitet og kontinuitet hadde vore i sentrum av dei fleste sikh studiar og at gurdwaraen også har inngått i desse studiane. Men likevel ikkje vore i sentrum av det akademiske studiet av sikhisme. Dette gav meg ei stadfesting på at å skrive ei masteroppgåve der gurdwaraen i Lier skulle vere i sentrum, var det rette valet.

## **1.1 Kva kapitla handlar om**

I eit forsøk på å gjere teksten venleg for lesaren, vil eg kort gå gjennom kva kapitla handlar om. Kapitel 1 er satt som innleiing. Her går eg blant anna gjennom korleis eg kom fram til problemstillinga mi og kva forskingsspørsmålet mitt har vore gjennom dette master prosjektet. Kapitelet gir også lesaren ei innføring i sikhisme.

I kapitel 2 presenterer eg dei teoretiske perspektiva som utgjer det teoretiske rammeverket for oppgåva.

Kapitel tre går eg gjennom kva metode/metodar eg har valt for prosjektet i samband med å finne svar på forskningsspørsmålet. Kapitel går også gjennom kva som kjenneteiknar dei metodane eg har brukt.

Kapitel 4 omhandlar tidlegare forskning på gurdwaraer i sikh diasporaen. Kapitelet inneheld på eit generelt nivå det som fins av sikh studiar på religiøse bygningar i diaspora. Eg har forsøkt å ta med det som kan være relevant for teksta som så dan. Hensikta med kapitelet er å vise nokre utvalte eksempel på kva som er skreve om gurdwaraer i Europa i forskningslitteraturen, kva som har vore hovudfokus i sikh forskinga i diaspora og kva eg oppfattar er forska desto mindre på i samband med sikh studiar i diaspora.

Kapitel 5 handlar om gurdwaraer. Sidan denne teksten har gurdwaraen i Lier som hovudfokus, var det nødvendig for teksten å ha eit eige kapitel om kva ein gurdwara er. Kapitel informerer blant anna om kva ein gurdwara er, og korleis den ser ut både innvendig og utvendig. Det tek opp atferds-kodeks, kva som skjer i gurdwaraen og den offisielle administrasjonen for gurdwaraer som så dan.

Kapitel 6 heiter «Sikhars eigne forteljingar om gurdwarabygginga i Lier». Her presenterer eg, dei eg har intervjuat, sine eigne historier og erfaringar rundt gurdwara bygginga. Kapitlet er meint for å forsørgje lesaren med kunnskap om korleis det var for dei som religiøs minoritet å bygge ein gurdwara i Lier. Og understreke omfanget av arbeid, pengar og tid eit slikt prosjekt krev.

Kapitel 7 presenterer eg også min eigen empiri. Første delen av kapitlet omhandlar informasjon som er følge av eit intervju eg gjorde med tidlegare ordførar i Lier kommune, Ulla Margrethe Nævestad. Ho satt som ordførar mesteparten av tida når sikhane i Lier dreiv med etablering på tomte ved adresse Nøstevegen 78. Del to av kapitel gir nokre sitat på utvalte avisutklipp frå lokalavisa Drammens tidene, som omhandla gurdwarabygginga i Lier.

Kapitel 8 gjer eg min eigen analyse av empirien eg sit igjen med på slutten av prosjektet og har gjort eit forsøk på å få til ei samansmelting av teori og empiri. Avslutningsvis i kapitel har eg gjort eit forsøk på å heve det heile opp på eit generelt nivå. Eg gjer eit forsøk på å vise kva gurdwara bygginga i Lier kan være eit generelt eksempel på.

Kapitel 9 har eg via til konkluderande tankar og refleksjon, samt ei repetering av det som eg ser på som dei sentrale poenga i masteroppgåva. Men viktigast av alt, kan min empiri bidra til den religionsvitskaplege diskursen, som omhandlar religiøse bygningar i diaspora? Kan min empiri medføre at vi som samfunn kan sjå litt annleis på slike bygningar? Kan empirien vere med på å auke kunnskapen til majoritetsbefolkninga i Noreg, når det gjeld ei slik religiøs bygning og gjere oss medveten om kor mykje arbeidskraft som ligg bak religiøse bygningar?

## 1.2 Forsknings spørsmål

Korleis bygger man ein gurdwara i møte med det norske storsamfunnet?

Forsknings spørsmålet mitt for denne masteroppgåva er *Korleis bygge ein gurdwara(sikh tempel)?*

Eg vil i denne teksta belyse korleis det var for den religiøse minoritets gruppa av sikhar i Lier å bygge sin gurdwara. Ifølge nettsida til gurdwaraen i Lier tok det omkring tjuve år med planlegging og hardt arbeid og innsats frå omkring dei 1200 medlemmane, før gurdwaraen blei ferdig (<https://www.liergw.no/omoss>). Spørsmålet «Korleis bygge eit tempel?» opnar opp for fleire underspørsmål som eg ynskja å finne svara på gjennom semi-strukturerte intervju og deltakande observasjon. Dette var dei aktuelle underspørsmåla som eg meina at forsknings spørsmålet opna opp for å som eg ynskja å finne svara på

Dei aktuelle underspørsmåla var som følger:

«Kvifor tok det omkring tjuve år med planlegging for å bygge ein gurdwara? og kva innebar denne prosessa?»

«Kven var initiativtakarane til denne bygginga?»

«Korleis valde dei å organisere seg når dei skulle byggje tempelet?»

«Korleis skaffa dei seg den nødvendige finansieringa?»

«Kva reaksjonar fekk dei frå nabolaget når det blei kjent at det skulle byggjast ein gurdwara?»

«Korleis var møte med Lier kommune?»

«Kva slags utfordringar møtte dei på vegen? Korleis valde dei å løyse desse utfordringane?»

Kvar av desse spørsmåla får ikkje like mykje plass i teksta som så dan. Nokre av desse underspørsmåla får eit kort svar, mens andre underspørsmål får eit meir utfyllande svar i den komande teksten. Men eit form for svar får dei alle. På grunn

av coronakrisa fekk eg eksempelvis ikkje fortsetje å intervjuje byråkratiske lag og nøkkelpersonar. Det har derfor medført at nokre spørsmål ikkje vil få så utfyllande svar som i utgangspunktet var planlagt.

Hensikta ved forskningsspørsmålet *Korleis bygge ein gurdwara?* var for å oppnå innsikt i byggeprosessen med gurdwaraen til sikhsamfunnet i Lier.

Formålet med mitt prosjekt er å sjå på prosessen i eit slikt byggeprosjekt. Alt i frå når eldsjelene tok initiativ til å byggje eit tempel til når tempelet stod ferdigstilt.

Hensikta er å belyse korleis det er for ei religiøs gruppe å møte det norske byråkratiet i samband med byggeprosjektet og belyse sikhsamfunnets møte med lokal samfunnet i Lier. Men først og fremst er hensikta å belyse kor mykje arbeid som ligg bak ein slik heilag bygning og sist men ikkje minst, kor viktige funksjonar ei slik religiøs bygning har. Det vil sei, kva betyr gurdwaraen for sikhane sjølv og kva er viktigheita av å ha ein gurdwara innan rekkevidde. Ved å formidle slik innsikt ynskjer eg å belyse kor lang denne prosessen var for sikhane og kor mykje arbeid og innsats dette krevde frå medlemmane deira for å bygge eit gurdwara. Korleis opplevde eldsjelene denne prosessen og kva utfordringar møtte dei på vegen?

### **1. 3 Sikhisme, ei kort innføring**

Denne masteroppgåva har eit hovudfokus på sikhar i Lier og korleis det var for dei å bygge sin eigen gurdwara i Lier. Eg ser det derfor som nødvendig å gje ei kort innføring i sikhisme. Hensikta med ei slik innføring er å gje lesarar, som ikkje er kjend, eller ikkje har mykje kunnskap om sikhisme, ein oversikt over denne religiøse gruppa. Er har sjølv opplevd i løpet av mitt prosjekt og også i løpet av min bacheloroppgåva, som handla om sikhars pilegrimspraksis, at når eg har snakka med personar i mine omgivnader om sikhisme, har ein ofte respons vore at dei fleste ikkje veit noko om sikhisme. Men at det tydeleg er ein religiøs praksis som mange ytrar at dei skulle ønske dei viste meir om, har eg opplevd som ein vanleg respons. Derav tenker eg at denne teksten vil være meir informativ dersom ein også har nokre sider med generelle fakta om religionen. Dersom ein seier at sikh menn ofte går med turban, er det mange som plutselig veit kva det er snakk om. Men utanom dette, er

det mange som tydelegvis manglar kunnskap om sikhisme. Dosent ved fakultet for lærarutdanning og internasjonale studiar ved OsloMet skriv noko av det same i boka *Sikher*: «Selv om en del mannlige sikher er svært synlige i gatebildet når det bærer store fargerike turbaner, opplever mange likevel at de er en «usynlig» minoritet. Sikher i Norge opplever det fortsatt som et problem at folk vet så lite om dem» (Bredilid, 2020, s. 15). Menn med turban er altså ikkje alt det er å vite om sikhismen. For sikhismen omhandlar meir enn menn med turban. Eksempelvis, korleis starta dei heile?

Sikhismen er ein fem hundre år gamal religion. Grunnleggaren av sikhismen heiter Guru Nanak(1469-15399) (Breidlid,2020, s. 14). Han blei født i ein liten landsby ved namn Talwandi som ligg i dagens Pakistan (Jacobsen, 2006, s. 25). Etter utdanning og giftemål flytta Guru Nanak med si kone til byen Sultanpur. Ifølge sikh tradisjon fekk Nanak ei openbaring frå Gud på 1500-talet. Nanak budde på denne tida i Sultanpur Lodhi i Punjab. Han bruka å bade og meditere ved ei elv som heiter Bein, og det var ved denne elva han skal ha fått ei openbaring. Som ein følge av denne openbaringa stig Nanak ein dag ut av elva og seier: «Det finnes ikkje muslimar, det finnes ikkje hinduar» (Jacobsen, 2006, s.28). I etterkant av den religiøse opplevinga forkynte Nanak at det berre eksisterte ei guddommeleg verkelegheit og at alle som tilbad Gud tilbad den same guddommelege verkelegheita (Jacobsen, 2006, s. 28). Noko av det mest sentrale i sikhisme er derfor at «Gud er ein» (Jacobsen, 2006, s. 73). Og et av sikhanes sentrale symbol, som er skreve med *gurmukhi*- alfabetet, er *in oankar* og blir omsetje til «Gud er ein» (Jacobsen, 2006, s. 73). Sikhismen er derfor ein Na monoteistisk religion, som betyr trua på ein Gud.

Sikhanes heilage bok heiter, *Guru Granth Sahib*. Det første verset i boka heiter «Mul mantra» og omsetjast til 'rot verset'. Verset gjer uttrykk for det som kan reknast som ein del av kjernen av læresetjinga i sikhismen (Jacobsen, 2006, s. 13). Starten på verset lyder slik: «Det er berre ein Gud. Navnet hans er Sannhet» (Jacobsen, 2006, s. 13). Desse to setjingane utgjer det det grunnleggjande prinsippet i sikhismen, som tilhengjarane meina er at Gud er ein og sanninga er hans namn, og på språket panjabi skriv ein det slik, *Ikk oan kar sat nam* (Jacobsen, 2006, s. 13).



Sikhismen oppstår i ei *brahministisk* kontekst. Det betyr, at den *brahministiske* ideologien som seinare fekk namnet hinduisme, var den religiøse tradisjonen som var dominerande når Guru Nanak utforma og grunnla sikhismen. Sikhismen oppstår, blant anna, som ein motreaksjon til kastesystemet i hinduismen (Jacobsen, 2006, s. 19). På den tida religionen sikhisme oppstår, var det vanleg i hinduismen at ein berre åt saman med folk av same kaste som ein sjølv, og at ein berre kunne få servert mat av dei som var like reine som seg sjølv. Det vil sei dei som var av same kaste som deg. Religionen sikhisme er derfor, på grunn av likskapsprinsippa Guru Nanak utforma, å rekne som ein egalitær religion og likeverd er eit grunnleggande prinsipp (Jacobsen, 2006, s. 19). Eit anna teikn på likeverd er at kvinner ikkje blir rekna som rituelt ureine under menstruasjon perioden. Mens i hinduismen er kvinner rituelt ureine under menstruasjon, og kan til eksempel ikkje ferdast i hindu tempelet i løpet av menstruasjons perioden (Jacobsen, 2006, s. 19).

Guru Nanak hadde ni etterfølgjarar som blir nemna som guruar. Guru Gobind Singh, den tiande gurun, utnemnte boka *Guru Granth Sahib*, også kjent som *Adi Granth*, som sin etterfølgjar. Han oppfordra deretter sikhar til å anerkjenne *Guru Granth Sahib* som deira guru og ikkje anerkjenne noko levande vesen som sin guru (Jutla, 2002, s. 67). *Guru Granth Sahib* er ei unik heilag bok som er skreve av dei ti guruane i diktform, og er hymner. For tilhengjarar av sikhismen er derfor denne boka eit teikn og uttrykk for den ytre allmechtige Gud, og dei forhold seg til boka med den største respekt (Jacobsen, 2004, s. VII). I samband med sikh tradisjon blir staden boka oppheld seg på ein heilag plass. *Guru Granth Sahib* oppheld seg i gurdwaraen, som er sikhanes heilage tempel.

Guru Nanaks etterfølgjarar ble kalla for sikhar og fellesskapet blei kalla *Nanak Panth* (Breidlid, 2020, s. 14). I sikhismen er det eit forhold mellom sikh og guru. Sikh er ein som lærer av ein guru (Jacobsen, 2020, s. 11). Guru betyr lærar og sikh kommer av ordet *shishya* som betyr «elev» eller «ein som lærer» (Jacobsen, 2006, s. 11). *Nanak Panth* blei utgangspunktet for den religiøse og kulturelle tradisjonen som i dag heiter sikhisme (Breidlid, 2020, s. 14). Religionen har i dag omkring 25 millionar tilhengjarar, kor 23 millionar av desse bur i India og dei fleste

er busett i den nord-indiske delstaten Punjab (Breidlid, 2020, s. 14). Omkring 2 millionar sikhar er busett utanfor India (Breidlid, 2020, s. 14). I Noreg bur det cirka 5000 sikhar (Breidlid, 2020, s. 14).

Meir utdjupande om kva ein gurdwara er kjem eg tilbake til i kapitel 5 som omhandlar gurdwaraer. Men nemnar nokon essensielle sider ved gurdwaraen her, for å gjere denne innføringa fullkomen. Gurdwara er sikhanes heilage tempel og betyr «inngangsport til Gud» (Jutla, s. 2002, s. 67). Ein gurdwara inneheld noko som heiter *langar*. Til saman utgjer langar eit kjøkken, der lekfolket lagar mat saman, frivillig, og ein matsal kor dei spis saman. Frivillig arbeid i gurdwaraen kallast for *seva*. Å frivillig yte service for menneske, uavhengig av kva religion, kaste, rase eller kjønn dei tilhøyrar, er det viktigaste etiske idealet i sikhismen og blir kalla for *seva* (Singh, 2011, s. 86). Måltidet blir ete ved at alle sit på golvet og at alle spis saman (Singh, 2011, s. 86). Maten som blir laga på *langar* kjøkkenet gis bort gratis til dei som ynskjer det ved ein kvar anledning og klokkeslett (Singh, 2011, s. 87). *Langar* er med på understreke likskapsprinsippet i sikhismen. Som allereie nemnt, på den tida sikhismen oppstår, kunne *brahman* klassen berre ete mat som var laga av personar frå *brahman* klassen. Personar frå *brahman* klassen kunne ikkje ete saman med personar frå andre klassar. At alle kan laga mat saman og at alle spis saman i sikhismen, er blant anna ein av fleire motreaksjonar og kritikkar på den *brahminske* ideologien som var dominerande på Guru Nanak si tid. Guru Nanak tok avstand både frå det hinduistiske kastesystemet og at det berre var personar frå *brahman* klassen som kunne være prestar. *Brahman* klassen blir rekna for å være den øvste av dei fire kastene i hinduismen og blir rekna for å være den reinaste av dei, og blir gjerne kalla for presteklassen.

Den tiande gurun, Guru Gobind Singh danna *khalsaen* i 1699. For det første var *khalasen* meint som et fellesskap for sikhar som ville forplikte seg til ein streng religiøs disiplin (Thorbjørnsrud, 2012, s. 175). For det andre var *khalsaen* ein reaksjon på det mongolske styrets innovasjon av India på 1400-tallet (Jutla, 2002, s. 67). *Khalsaen* var meint som et forsvar for sikh samfunnet og dei som ble innvigt i *khalsaen* bar de fem k'ene. Disse er *kesh* (ikkje klippe håret), *khanga* (liten kam), *kara* (stål armband), *kacha* (laus kortbukse som rekk til kneet) og *kirpan* (sverd eller

kniv) (Jutla, 2002, s. 67). Guru Gobind Singh uttalte at når alle forsøk på å løyse konflikter på en fredfull måte mislykkast, er det legitimt å trekke sverdet (Jutla, s. 67).

For mange sikhar er det helt sentralt å anvende turban sjølv om det ikkje er ein del av de fem k'ene. Som tidlegare nemnt, så er utklippet hår en av de fem k'ene. Derfor blir det rekna som praktisk å oppbevare det uklippa håret i ein turban. I utgangspunktet er turbanen en del av det mannlige *khalsa* – utsjåande, og i samhøve med rett praksis i sikhismen, reknast det som obligatorisk å gå med turban (Jacobsen, 2006, s. 73). Sikhar tar etternamnet Singh eller Kaur. Singh for menn og som betyr løve og Kaur for kvinner som betyr prinsesse.

Som ein del av denne innføringa ser eg det som nødvendig å ha med nokre linjer om sikhars historie i Noreg. Den første sikhene kom til Noreg i 1969 (Breidlid, 2020, s. 9). Dei aller første sikhane som kom til Noreg var menn. Behovet for å organisere det religiøse og sosiale livet ble aktuelt når familiane deira kom til Noreg (Breidlid, 2020, s. 14). «Ikke minst ble det viktig å overføre panjabi språk og kultur til neste generasjon, slik at barna kunne utvikle en sikhidentitet. Dette var en viktig motivasjon for å opprette en gurdwara, et gudshus» (Breidlid, 2020, s. 14).

Eit ord som blir tatt i bruk gjentakande gonger er diaspora. Termen diaspora er opphavleg frå Deut. 28:25 (Septuagaint), som er ei referanse til det jødiske folket og det lyder slik: «'thou shalt be a diaspora', that is 'dispersed' (Hawley og Singh Mann, 1993, s. 88). I det nye testamentet blei termen brukt, ikkje berre til jødar som var busett utanføre sitt opphavlege land, men også til jødiske kristne som var busett utanfor Palestina (Hawley og Sing Mann, 1993, s. 88). I seinare tid er det vanleg at termen diaspora refererer til ei gruppe som er busett utanfor det landet dei har sitt opphav frå (Hawley og Singh Mann, 1993, s. 88).

## 2. Teori

«Oxford-antropologen Godfrey Lienhardt skrev en gang at en god antropologisk monografi bør være en stuing basert på en elefant av empiri og en kanin av teori, men at den må være kokt slik at smaken av kaninen er merkbar i hver eneste munnfull» (Eriksen, 2010, s. 35).

No er eg medveten om min eigen tekst ikkje skal utgjere ein monografi. Men det kan seiast at å finne teoretiske perspektiv ein kan anvende i ei slik oppgåve er ein sak, og at å vite korleis ein skal anvende desse perspektiva på sin eigen empiri, er ei anna. Ved å lese Thomas Hylland Eriksen og det han skriv om Godfrey Lienhardt, gav meg ein god peikepinn på korleis forholdet mellom teori og empiri skal være. Det er rimeleg å anta at forholdet mellom empiri og teori ikkje må være slik som Lienhardt hevdar, men det eg tenker at det er ein av fleire potensielle variantar. For meg teikna dette i greitt bilete av korleis eg skulle kombinere teori og empiri og ikkje minst kva av dei to som skulle ha hovudvekt.

Formålet med dette kapitelet er derfor å presentere dei teoretiske perspektiva som eg skal anvende saman med min empiri. Desse perspektiva vil være nyttige for oppgåva som heilhet, men for det første vil dei gjere seg mest relevante i kapitelet der eg presenterer min eigen empiri ved kapitel namn «Sikhars eigne historier om gurdwarabygginga i Lier». Og for det andre vil dei teoretiske perspektiva gjere seg relevant for min eigen analyse. Min analyse vil på til dels forgå til dels som ein underliggande tendens sporadisk gjennom heile teksta. Men det skal understrekast her at det er i kapitel 8 at eg skal gjere ein hovudanalyse av min eigen empiri og forsøke å setje den saman med dei aktuelle teoretiske perspektiv som eg presenterer her i kapitel 2. Men ein gjennomgåande analyse, vil eg også gjere eit forsøk på, der det høyrer heime.

## 2.1 «Sikh space»

Eit perspektiv som eg meina er eit av dei mest relevante for denne masteroppgåva, var det religionsvitar Kamala Elizabeth Nayar som gjorde meg kjent med. Nayar tar i bruk uttrykket etableringa av «sikh space» i eit kapitel skreve av henne i boka *Asian Religions in British Columbia*. Ho kallar kapitelet for *The making of Sikh Space: The Role of the Gurdwara*. Det ho meina med «Sikh space» er, at uansett kor sikhar har busett seg, har dei med suksess klart å danne eit «sikh space». Det mest tydelege teiknet på denne suksessen er etableringa av gurdwaraer. Dette har dei klart til tross for motstand frå lokale myndigheiter og utfordringar i samband med finansieringa av slike religiøse bygningar. Når Nayar tar i bruk uttrykket; etableringa av «sikh space», viser ho til fleire aspekt. Med «sikh space» meiner ho eksplisitt etableringa av gurdwaraer. Ei slik bygning utgjer eit tydeleg sikh heilagd rom. Hensikta med kapitelet til Nayar, er å vise korleis sikhar har klart å etablere gurdwaraer i provinsen British Colombia i Canada. Eg har valt å behalde uttrykket «sikh space» på engelsk. Fordi eg meina at ei eventuell omsetjing til norsk ikkje er like beskrivande.

Nayar skriv følgande om gurdwaraens rolle i British Colombia:

«Not only is the gurdwara central to Sikh religious practice, it also has an essential role in community life in village Punjab, just as a Buddhist temple plays a central role on both the religious and cultural life of some of the Buddhist communities discussed elsewhere in this book. Thus, away from their homeland, Sikhs have asserted their religious identity by building gurdwaras wherever they have settled. Despite the many challenges it has faced with migration, the community of 135, 310 has successfully created «Sikh space» in British Columbia, with the gurdwara as the primary medium through which it has established itself in the province» (Nayar, 2010, s, 43 og 44).

Det sistnemnte tilseier at sikhar i British Colombia har klart å etablere seg tross motstand frå lokalsamfunn og politiske strukturar i samfunnet. Det same er tilfelle

med sikhane i Lier. Trussamfunnet i Lier har klart å etablere ein religiøs bygning til tross for motstand frå nabolag, myndigheter og utfordringar i samband med finansieringa av bygninga. At det er eit krav frå norske myndigheter at dei må være organisert som ein organisasjon og med eit styre gjer at dei oppfyll krava til å få støtte frå staten årleg per medlem. Det eksisterer likevel ikkje noko støtte frå den norske stat i forhold til å få hjelp med finansieringa av religiøse bygningar.

Religionsvitar Laura Hirvi sin argumentasjon i artikkelen *The Sikh gurdwara in Finland: negotiating, maintaining and transmitting immigrants' identities* kan fungera som ei forlenging av noko av det Nayar hevdar. I artikkelen argumenterar ho for at gurdwaraen, for sikh immigrantar som bur i Finland, er mykje meir enn berre ein stad for tilbeding (Hirvi, 2010, s. 229). Artikkelen byggjer på hennar etnografiske feltarbeid som ho har utført mellom februar 2008 og august 2009 blant sikh immigrantar som er busett i det metropolske området i Helsinki Finland. Den religiøse institusjonen tilbyr sikhane ein plass for fellesskap og eit kulturelt miljø som liknar på den heimen dei hadde i Punjab (Hirvi, 2010, s. 230).

## **2.2 Institusjonalisering av «sikh space»**

Eg vil også ta i bruk analysen til antropolog Ester Gallo som ein del av det teoretiske rammverket. Ho skriv innleiingsviss i artikkelen *Creating Gurdwaras, Narrating Histories: Perspectives on the Sikh Diaspora in Italy*: «It is possible to identify different interrelated social dimensions of religious places of worship in negotiating and transmitting migrants culture and identity and in providing new generations with a link to their homeland traditions» (Gallo, 2012, s. 1). For det første konstaterer Gallo at institusjonalisering av religiøse bygningar har ei viktig betydning av produksjonen av diaspora samfunnet, og spelar ei viktig rolle, både emosjonelt og fysisk, for nykomne sikhar. Det vil sei, gurdwaraen som institusjon er ein støttespelar for nykomne sikhar i å kunne engasjere seg i sivil samfunnet. Trussamfunnet som tilhøyrar ein gurdwara har vist seg å være til hjelp i å gje nykomne sikhar tilgang på lokale ressursar (Gallo, 2012, s. 1). For det andre viser ho at etableringa av slike religiøse bygningar reflekterer ein intensjon om å etablere

trussamfunnet i ein ny lokalitet, men det er også med på å danne ein ny kjensle av tilhøyrse i eit nytt geografisk område (Gallo, 2012, s. 1).

I boka *The Oxford Handbook of Sikh Studies* skriver religionsvitar Michael Hawley om «Sikh Institutions». Han skriv at gurdwaraen er ein institusjon som hovudsakleg er å førebinde med sikh identitet og tru. Dersom ein skal kunne forstå sikh gurdwaraen som ein institusjon, er det tre førestillingar som må avklarast ifølge Hawley (2014, s. 316).

First one cannot assume the gurdwara of the present to be the gurdwara of the past. Institutions, Sikh or otherwise, are not natural. They do not come into being fully formed. They are products of a series of historical circumstances, manoeuvrings, and contingencies. In order to understand the gurdwara as an institution, one must account for the origins, meanings, and the functions through its historical development. Second, the gurdwara is one element, albeit the central one, in a network of interrelated and mutually supporting institutions. In order to understand the place of the gurdwara, one cannot see it in isolation from other closely affiliated institutions (Hawley, 2014, s. 317).

Hawley kjem også med eit tredje poeng, som handlar om at gurdwaraen blir rekna som eit «religious space», men at den av tradisjon innehar fleire funksjonar. Vidare skriv han at sikhar ofte reknast for å utgjere eit religiøst, sosialt, politisk og kulturelt samfunn, og at det er umogleg og grunnlaust, å forsøke og avgrense slike komponentar av denne unike sikh identiteten (Hawley, 2014, s. 317). Han understrek at dette er like gjeldande for institusjonen gurdwaraen som det er for sikh identiteten som heilhet (Hawley, 2014, s. 317).

### **2.3 Etablering av gurdwara som ein del av integreringsprosessen**

For å kunne snakke om at gurdwaraen frå eit analytisk ståsted kan reknast som ein del av ein integreringsprosess kan det være informativt å vise til kva blant anna religionsvitar Cora Alexa Døving skriv om intergrering.

Sammen med en rekke andre europeiske stater introduserte Norge konseptet *integrasjon*, som var tilpasset en ny tid, dvs. det rommet en ny forståelse av relasjoner mellom majoritet og minoriteter. Betydningen av kulturelle røtter, identitet og etnisitet var kommet i fokus i kjølvannet av den politiske radikaliseringsprosessen som fant sted på slutten av 1960-tallet og utover 1970-tallet. *Integrasjon* som strategi skulle derfor ikke øve vold på individers kulturelle bakgrunn. Den skulle bevares i en ny kontekst (Døving, 2002, s. 9 og 10).

Betegnelsen *integrasjon* har likevel ikke fått et entydig ideologisk innhold. På et praktisk nivå er det vanskelig å definere hva man mener med kulturell bakgrunn, hva man mener skal bevares og når man anser noen for å være integrert. Den integreringsstrategien som tydelig behandler disse spørsmålene er multikulturalismen (Døving, 2002, s. 11).

Sjølvsagt om jeg ikke skal gå dypere inn i multikulturalisme, kan det være greit å nemne at dette kan reknast som ein type innvandring politikk som ivaretar kulturforskjellar i eit fleirkulturelt samfunn (Døving, 2009, s. 43). Sitatet ovanfor bekreftar likevel at når det kjem til integrasjon, eksisterer det ikkje eit ideologisk innhald. Noko som underbygger min påstand om at gurdwarabygginga i Lier kan tolkast som ein del av ein minoritets integreringsprosess.

## **2.4 Xenofobi**

Xenofobi betyr «fiendleghet» ovanfor utlendingar (Castles, Haas og Miller, 2014, s. 60). I kapitel sju kjem den tidlegare ordføraren i Lier kommune sitt inntrykk av kva reaksjonane frå spesielt to naboar var eit uttrykk på slik ho oppfatta det. Frå eit analytisk ståsted kan desse reaksjonane tolkast som xenofobiske haldningar. Dette perspektivet kjem eg tilbake til i kapitel 8.



## 2.5 «Førestilt likskap»

Sosialantropolog Marianne Gullestad sitt kapitel *Likhetstankegang i Norge* startar slik:

‘Egalitær individualisme’ sies ofte å være et kjennetegn ved hele den vestlige verden. Samtidig har mange, både forskere og andre, påpekt at Norge og Norden har spesielle trekk. På engelsk skilles det mellom *equality* og *similarity* (og på fransk mellom *égalité* og *similarité*), en distinksjon som ikke på samme måte finnes på norsk. Allerede på begynnelsen av attenhundretallet mente Alexis de Tocqueville at ideen om likeverd lett fører til ideen om likhet. Dette betyr at mennesker ofte må føle seg like for å mene at de ‘passer sammen’. Denne tendensen er spesielt sterk i de nordiske landene, og kan analyseres som en motsetning mellom individ og samfunn på. Med sin blanding av byråkratisk velferdsstat og en stadig mer åpen og globalisert kapitalistisk økonomi, tilbyr det norske samfunnet (og Norden for øvrig) spesielt interessante kontekster for analyser av likhetens mange paradokser (Gullestad, 2002, s. 82).

I samband med motstand som dei som religiøs minoritet fekk oppleve, frå både nabolag og myndigheiter kan dette løftast opp på eit generelt nivå i eit forsøk på å bevisstgjere kva minoritetar eller menneske som blir oppfatta som forskjellig potensielt kan oppleve i Noreg. Gullestad sine teoriar redegjer for korleis nordmenn forhold seg til nokon som er annleis enn dei sjølve. Teorien om liknadstankegang fungerer derfor som eit eksempel på kva haldningar og tankesett minoritetar i Noreg potensielt kan bli møtt med frå majoritetsbefolkninga. Det er likevel viktig å understreke at den norske nasjonen ikkje er eit homogent samfunn der alle som er å rekne som ein del av majoritetsbefolkninga er like og har like haldningar til innvandring, integrering og minoritetar. Men Gullestad sine teoriar vil her fungere som eksempel på generelle haldningar som har vist seg utifrå hennar eigen empiri,

at eksisterer i Noreg og Norden som så dan. Her vel eg å sitere Gullestad for å vise korleis ho forklarar det med sine egne ord kva det er ho kallar «førestilt likskap».

I mine studier av familieliv, naboskap, vennskap og livshistorieskriving, har jeg utformet noen tanker om likhetstankegang, basert på empirisk materiale om hvordan 'vanlige norske mennesker' forholder seg til forskjeller i levesett og livsstil. Disse tankene er formulert som abstrakte teoretiske beskrivelser. La meg kort rekapitulere enkelte momenter her. Likhetslogikken går i hovedsak ut på at personer i mange uformelle sammenhenger må oppfatte seg som like for å føle seg som like verdige. Dette fører ofte til en samværsstil der det som partene har felles fremheves, og det som skiller dem ad, holdes så langt det er mulig taktfullt utenfor samværet. Når de greier å etablere en situasjonsdefinisjon som fokuserer på det som oppfattes som likt, kan partene paradoksalt nok også få bekreftelse på sitt individuelle menneskeverd, altså at de er ulike. Likheten med bestemte andre, slik den etableres kulturelt og sosialt, brukes da som en måte å skape og bekrefte seg selv på. Mye sosialt liv kan analyseres som forhandlinger om identiteter og selvbilder. For å få sine ønskede identiteter bekreftet, har hvert menneske behov for andre mennesker som er i stand til og villige til å støtte dem. Ifølge likhetslogikken er de relevante og kvalifiserte støttespillerne vanligvis andre mennesker som anses som like. Likeverd forstått som likhet er ikke nødvendigvis observerbar likhet, men en stil som fremhever det som oppfattes som likt. Dette velger jeg å kalle 'forstilt likhet' (Gullestad, 2002, s. 82 og 83).

Det kjem også vidare fram at dersom likskap blir rekna som ein positiv verdi kan menneske som oppfatast å være forskjellege oppfatast som problematisk og forskjell kan bli sitt på som ein mangel (Gullestad, 2009, s. 83).

## 2.6 Usynlige gjærer

Sikh samfunnet i Lier fekk mykje klager og motstand frå spesielt to naboar. Deira handlingar kan fungere som eit eksempel som kan understreke noko av det Gullestad skriv om i artikkelen *Invisible Fences: Egalitarianism, Nationalism and Racism*. Kven klaga naboane til? Dei valde å gå via kommunen for å klage på både korleis sikhane anvende den eksisterande bustaden på tomta, og deretter planane dei hadde om å etablere eit forsamlingslokale. Dette er også den ein vanleg struktur i det norske samfunnet generelt. Dersom ein ynskjer å finne ut om tilfellet med gurdwarabygginga medførte klager frå naboane, kan ein henvende seg til kommunen, fordi det er der borgarar kan henvende seg dersom dei har eventuelle klagar angående ein sak. Men Gullestad utgjer derfor eit viktig poeng angående det norske samfunnet om at open konflikt blir sett på som ein trussel mot nokre av kjerneverdiane som «fred og ro». Gullestad skriv blant anna:

Open conflict are seen as a threat to other basic values such as 'peace and quiet'. Avoidance can happen prior to the establishment of imagined sameness, and when it is no longer possible to maintain. In this way difference are concealed by avoiding those people who, for one reason or another, are perceived as 'too different', and by playing them down in social interaction with those who are regarded as compatible. The result is that the dividing-lines between people in terms of social class have become blurred. At the same time the differences between 'Norwegians' and 'immigrants' have become discursively salient (Gullestad, 2002, s. 47).

Det Gullestad påpeiker er at blant anna skilje mellom nordmenn og innvandrarar har blitt diskursivt framtreande.

Perspektiva henta frå Gullestad kjem ikkje til å utgjere hovudvekta av det teoretiske rammeverket. Men dei kan vere med på belyse nokre faktorar som er unike for Noreg og Norden angående tilnærmingar og haldningar til immigrantar

som eksisterer i det norske samfunnet. Men her er det viktig å understreke at disse perspektiva vil vere nokre abstrakte i samband med empirien.

Det som kjem til å fungere som hovudperspektiv for analysen i grove trekk er uttrykket, som eg har valt å kalle eit omgrep i denne teksten, «sikh space». Vidare vil hovudperspektiva være institusjonalisering av religiøse bygg og den funksjonar og rolle i diaspora.

### **3. Metode**

«Fieldwork is the best approach to research about the lived reality and/or performance of religion» (Stausberg og Engler, 2014, s. 217).

I dette kapitlet skal eg gjennomgå kva metodar eg har nytta meg i samband med mitt feltarbeid og innhentinga av mitt datamateriale. For å gjere eit slikt kapittel informativt ser eg det som nødvendig å kort gjere greie for kva kvalitativ metode er. Deretter går kapitlet inn på snøballutval-metoden, henging som metode og venting som metode. Dette fordi desse metodane også har inngått i mitt feltarbeid, og ofte inn går i feltarbeid generelt.

#### **3.1 Val av metode**

I prosessen med innhenting av mitt data materiale, med andre ord min empiri, har eg hovudsakleg anvendt intervju. Eg har nytta meg av semi-strukturerte intervju. Eg har også nytta meg av deltakande observasjon. Metodane eg har nytta meg av går inn under kategorien kvalitativ metode. For å komme i kontakt med dei eg har ynskja å snakke med har eg nytta meg av snøballutval metoden. I tillegg skriv eg

seinare i dette kapitelet om venting som metode og hending som metode, fordi dei også har inngått i mitt feltarbeid.

### **Kva er kvalitativ metode?**

Innan forskning skiljar ein som regel mellom kvalitativ og kvantitativ metode. For å beskrive kva som skiljer desse to metodane kan ein sei at kvalitativ metode ofte blir førebind med intervju og deltakande observasjon og kvantitativ metode ofte blir førebind med statistisk undersøking (Stausberg og Engler, 2014, s. 7). Det mest sentrale i metodologi debatten dreier seg om bruken av kvantitative versus kvalitative metodar (Stausberg og Engler, 2014, s. 6). Kvantitativ og kvalitativ variasjon finnes likevel i forbindelse med de fleste forskingsmetodar som for eksempel innhalds analyse, diskurs analyse og intervju (Stausberg og Engler, 2014, s. 7).

Det forskaren reiser ut i felten og intervjuar ei utval av menneske som tilhøyrar ei gruppe eller eit fenomen som forskaren ynskjer å finne svara på. Deltakande observasjon kan reknast som ein del av kjernen i den kvalitative metoden. Eit eksempel på kvantitativ metode er spørjeskjemaet, kor spørsmål og svaralternativ er fylt ut på førehand. Sjølv om det er vanleg å skilje mellom kvalitativ og kvantitativ metode, kan skillet til tider bli noko uklart, dersom ein nyttar seg av «mix-methods» forskning (Stausberg og Engler, 2014, s. 6).

I forskning innan religionsvitenskapen er likevel kvantitativ metode mindre populært å ta i bruk, men det er viktig å ikkje undervurdere omfanget av fortolkande kvantitativt arbeid. I samband med å måle og estimere konsept og fenomen, som eksempelvis dersom ein skal måle noko så innvikla som “religiøsitet” (Stausberg og Engler, 2014, s. 6-7).

Intervju og deltakande observasjon blir ofte rekna for å være ein del av kjernen i feltarbeid og inngår som regel i det vi kallar kvalitativ metode. Sosiolog Katrine Fangen beskriv deltakande observasjon som ei datainnsamlingsmetode der ein får anledning til å studere ei gruppe med menneske. Korleis dei samhandlar og kva språkbruk dei fører utan at den som observerer påverkar talemåte og samhandling i same måte som observatøren gjer under eit intervju eller gjennom ei spørje undersøking (Fangen, 2010, s. 9). I tillegg er deltakande observasjon ein god

metode for å sjå kva folk faktisk gjer. Fordi det er ein skilnad mellom det folk gjer og det dei seier at dei gjer (Fangen, 2010). Derfor er det vanleg å kombinere intervju og deltakande observasjon under eit feltarbeide. Då vil du kunne observere korleis, eksempelvis, eit trussamfunn seier at dei praktiserer sin religion, samtidig som du faktisk kan sjå korleis dei praktiserer sin religion. Deltakande observasjon inneber derfor at du som forskar følgjer den gruppa av personar som du studerer over ein viss periode og at du tilbringar tid saman med dei i deira miljø (Fangen, 2010, s. 9).

Vidare skriv Fangen dette om deltakande observasjon:

«Ved å være til stede i menneskers ulike sammenhenger kan du skrive om feltet med en langt større innlevelse og kjennskap enn en som kun studerer det ved hjelp av mer utvendige metoder, der det ikke er snakk om noen direkte samhandling mellom forskeren og informantene» (Fangen, 2010, s. 9).

### **3.1.2 Snøballutval-metode**

«En vanlig fremgangsmåte ved rekruttering av informanter gjennom snøball-utvalg, har vært å be informanter som har vært intervjuet, om navn på andre personer som tilhører gruppen eller som kan ha informasjon om fenomenet eller erfaringer av interesse for studien» (Andrews og Vassenden, 2007, s. 154) I kvalitativ forskning er snøballutval-metode ei utbredt metode (Andrews og Vassenden, 2007, s. 151). I prosessen med å skaffe informantar har eg nytta med av snøballutval metoden. Avslutningsvis i kvart intervju har eg spurt personen eg har snakka om det er nokon han eller ho tenker at eg burde prate med i samband med mitt prosjekt. Slik har det daverande intervjuobjektet ført meg til det neste aktuelle intervju objekt. Slik har eg som følge av kvart intervju omtrent skaffa meg ein ny kontakt.

### 3.1.3 Henging som metode

Henging blei også eit logisk metodeval (Hagen og Skorpen, 2016, s. 45). Dette var ikkje hovud-metoden, noko som var kvalitative intervju, men det som eg såg på som ein supplerande metode. «Henging som metode gir også de du vil snakke med mulighet til å se deg litt an før de nærmer seg» (Hagen og Skorpen, 2016, s. 45). «Slik overlater du til dem å velge deg, og da vet du i det videre at den første kontakten var frivillig, ønsket og basert også på deres nysgjerrighet» (Hagen og Skorpen, 2016, s. 45). Denne forma for metode la eg merke til at brukte før og etter intervjua. Det skjedde litt naturleg, ikkje noko eg var medveten om at eg gjorde. Ofte var eg usikker på kor lang tid eg kom til å bruke til Lier, og som regel var eg ganske tidleg ute. Dette gav meg sjansen til å treffe på andre sikhar, som ikkje var dei eg skulle intervju, men dei som passa på gurdwaraen til eksempel og dei som budde i huset ved sida av som kom frå India og var musikarar og hadde ansvar for *kirtan*. Den religiøse musikken som blir spelt under *diwan*. Eg hugsar at eg kom tidleg og at eg møtte ein som satt utanfor i sola. Han snakka i noko særleg engelsk eller norsk. Men han tok likevel meg godt i mot, viste meg inn i gurdwaraen og budde meg på te og mat. Eg var ikkje svolten, men eg tok gjerne i mot litt god indisk chai. Det førte til at eg satt med ned med dei og drakk te og kommuniserte som best eg kunne med dei. På den måten fekk eg oppleve at henging er ein viktig form for metode i samband med eit feltarbeid. For sjølv om ein ikkje forstår kva folk egentleg seier, kunne eg fortsatt observere kroppsspråket deira. I tillegg kan ein lytte til korleis språket deira høyrer ut. Når øyra har høyrte eit språk fleire gonger, er det same som ei melodi. Ein kjenner til korleis aksenten i språket ter seg. Den utanforståande blir kjent med lyden av informantane sitt språk, sjølv om det kan ta mange månader eller i nokre tilfelle år, før ein faktisk forstår kva dei seier, eller til dels alt dei seier. Tilbake til dette med å observere kroppsspråk. Det inneber ikkje berre ein enkelt person sitt kroppsspråk. Men det er spennande å sjå korleis dei forhold seg til kvarandre. Å sjå korleis dei behandlar kvarandre, korleis dei helsar på kvarandre, korleis dei tar deg som kjem «utanfrå» i mot. Dette er ein god måte å bli kjent med eit folk som kjem frå ein annan kultur enn deg sjølv, og her trur eg det er viktig å være observant og være i stand til å legge merke til små detaljer.

### 3.1.4 Venting som metode

Religionsvitar Bjørn Ola Tafjord har skreve ein artikkel ved namn *Venting som metode*. Venting kan sjås på som ein forskingsmetode, men det er skreve lite om dette (Tafjord, 2018, s. 158). At feltarbeidet inneber ei god del venting er det skreve mykje om i forskingslitteraturen, men denne ventinga blir ofte sett på som noko skjer før og mellom det faktiske feltarbeidet (Tafjord, 2018, s. 158). Samla sett opplevde eg ikkje i overkant mykje venting i samband med mitt feltarbeid, men i førekant av kvart intervju eller i etterkant har gitt meg svar på mange av dei spørsmål eg ynskja svar på og gitt meg tid til å berre henge eller høyre språket panjabi, korleis det høyrst ut, rett og slett gitt med augneblink som eg har satt seg i hukommelsen. Eit godt eksempel om understreke det som Tafjord skriv om er ein biltur frå gurdwaraen i Lier til Asker. Det var etter det fyrste intervjuet eg føretok meg og denne bilturen blei den viktigaste delen av informasjonen eg fekk henta inn denne dagen. Personen som eg hadde snakka med på telefonen i forkant hadde observert at eg og sonen min kom i taxi til gurdwaraen. Eg ende med å ta taxi frå Drammen til Lier fordi eg rett og slett ikkje viste korleis eg elles skulle finne fram til gurdwaraen tidleg ein søndags føremiddag. Mens eg intervjuar eit anna medlem ved gurdwaraen kom personen å informerte han eg intervjuar, på språket panjabi, at sonen hans kunne kjøyre oss til Asker eller Drammen for å ta toget derfrå, slik at vi slapp å ta taxi. I forkant av dette fortalte intervjupersonen meg om korleis ein i sikhismen trur at Gud er i alle menneske og at det derfor er viktig å bry seg om andre og også hjelpe kvarandre. At han som eg hadde prata med på telefonen i forkant av gurdwara besøket kom og gav oss eit tilbod om transport til toget, meinte intervjupersonen kunne understreke det han nettopp hadde fortalt meg. Eg takka ja til å få sitte på til Asker og kjøreturen starta med litt «small-talk». Sjøføren snakka flytande norsk og var født og oppvekst i Lier. Det var på eit vis eg som leda samtalen, men sjåføren gav meg svar på spørsmål som eg hadde undra meg over lenge og som eg ikkje fekk tid til å spørje han eg intervjuar ved gurdwaraen om. Eg observerte at det var lett å prate med han og han hadde ikkje noko i mot at eg tok



kontakt med han på eit seinare tidspunkt. Derav fekk eg ein ny kontakt og svar på mange av spørsmåla eg ynskja svar på.

I Tafjord sitt tilfelle var det annleis, han satt faktisk å venta og gjorde ingenting når ein storm plutselig inntraff plassen han oppheldt seg på (Tafjord, 2018, s. 161). Då byrja plutselig folk rundt han å be og utførte religiøse ritualer (Tafjord, 2018, s. 161). Dette var noko som Tafjord såg på som gull verdt for hans feltarbeidet, fordi han fekk sjå i praksis kva folk faktisk gjorde i staden for kva folk seier at dei gjer. Kva folk seier at dei gjer er ikkje alltid det som det folk faktisk gjer (Hagen og Skorpen, 2016, s. 82). Ein slik verdifull observasjon kunne Tafjord ha gått glipp av dersom han ikkje hadde vore til stades og venta på sin informant Escalante (Tafjord, 2018, s. 161). Sjølv om mitt tilfelle med sjåføren ikkje er identisk med det Tafjord opplevde, blei utfallet av denne korte kjøreturen at eg fekk henta inn materiale, som eg ikkje hadde førstilt meg på førehand at skulle bli ein del av innhentinga av mitt datamateriale og i tillegg medførte kjøreturen at eg fekk ein ny kontakt. Dersom eg hadde takka nei til transporttilbodet og heller valt å ta ein taxi til eksempel, ville det fått innverknad på mitt materiale og eg ville ha gått glipp av informasjon som var essensiell for mitt prosjekt. Eg ville kanskje klart å skaffe denne informasjonen ein anna plass, men ikkje frå det same perspektivet og i tillegg ville eg ikkje ha skaffa meg denne kontakten.

### **3.2 Innsamling av data materiale**

Eg har intervjuet fem<sup>1</sup> personar om korleis dei opplevde prosessen med å bygge gurdwaraen i Lier i form av semi-strukturerte intervju i perioden mellom januar 2019 til april 2020. Intervjuobjekta består av fire menn og 1 kvinne i ein alder mellom 25 og 60 år. Spørsmål eg, blant anna, har stilt alle mine informantar er «Om dei opplevde nokon reaksjonar frå nabolaget?» og «Korleis dei opplevde prosessen med kommunen?».

<sup>1</sup> Som ein følge av coronakrisa er talet på informantar dessverre lågare enn kva som i utgangspunktet var planlagt.

I tillegg fekk eg eit intervju med tidlegare ordførar i Lier kommune, Ulla Margrethe Nævestad. Eg var også i kontakt med Lier kommune ved fleire anledningar. Dette fordi få innsikt i saksmappene angående tempelbygginga i Lier. Dette kjem eg tilbake til der i skriv om utfordringar i dette kapitlet.

## **Anna innhenting av informasjon**

Som nemnt innleiingsvis, har eg nytta med av semi-strukturerte intervju i prosessen med inn henting av informasjon. Men nokre gonger i prosessen har eg møtt på informantar som har det travelt og rett og slett ikkje har hatt tid til å møte med. Då har eg gjerne sendt dei e-post på førehand og deretter har vi tatt ein prat på telefon. Nokre har eg ringt fleire gonger fordi eg har blitt sitjande med spørsmål eg har ynskja å få svara på, og derav har eg tatt oppfølgings spørsmål via telefonsamtaler. Litt av grunnen til dette er at dei fleste eg har snakka med bur utanføre Oslo. Og på grunn av at dei fleste av dei har ein travel kvardag har det ikkje alltid vore like lett å møtast ansikt til ansikt. Men dei aller fleste eg har intervjuar har eg møtte i enten Drammen eller Lier. Eg har heilt frå byrjinga alltid foreslått at eg kan komme til Asker, Lier Drammen der det er lettast for dei å møte med, med tanke på at dei faktisk gjer meg ei stor teneste ved å møte meg og setje av tid til å svare på mine spørsmål. Dette er noko eg har syntes vore viktig heile vegen, og vis audmjuk og vise takksemnd ovanfor mine informantar. Dersom dei ikkje hadde vore interessert i å prate med meg eller tatt seg tid til å svare på mine spørsmål hadde denne masteroppgåva vore utruleg vanskeleg og mest sannsynleg umogleg å gjennomføre.

Ved en av mine turar til Drammen gjekk eg innom avisa *Drammens tidene*. Her fekk eg prate med journalist Børre Ivar Lie. Han hadde ikkje mykje tid disponibelt, men han tilbudde seg å gjere eit spesial søk for meg i deira database. Han gjorde eit overordna søk på sikh tempelet i Lier og derav fekk opp ei mengde med sitat frå det *Drammens tidene* hadde skreve som omhandla sikh tempelet i Lier. Eg gjekk derav derifrå med eit par A4 sider med sitat av utklipp frå *Drammens Tidende*. Nokre utval frå desse sidene med materiale kjem til syne i siste delen av kapitel 7. Referansen til desse sitata er altså då det eige innsamla materiale som eg

fekk frå journalist Børre Ivar Lier som ein følge av spesial søket han gjorde for meg den dagen eg var innom kontoret til *Drammens Tidende*.

### **3.3 Fordeler med kvalitativ metode**

Intervjua eg har føreteke meg er basert på kvalitativ metode. Fordelen med metoden er at eg har fått prata med nøkkelpersonar i trussamfunnet som har gitt meg detaljert og samanhengande informasjon om temaet. Ein anna fordel med kvalitativ metode er at den er fleksibel i intervju situasjonen. Om noko interessant dukka opp i forhold til det som eg skulle undersøkje, kunne eg ta intervjuet i den retning.

Deltakande observasjon er også basert på kvalitativ metode. Fordeler med metoden er blant anna at du gjerne får tilgang på informasjon som intervjuobjekt gjerne ikkje ville nemnt i ei intervjusituasjon (Fangen, 2010, s. 19). I tillegg er deltakande observasjon ei fordelaktig metode fordi du kjem nærare inn på dei du studerer, enn med andre kvalitative metodar (Fangen, 2010, s. 15). Vidare kan ein få prøvd ut det informantane har sakt under intervju med korleis dei opptrer i ulike situasjonar (Fangen, 2010, s. 15). Det er derfor fordelaktig å kombinere metodane intervju og deltakande observasjon i eit feltarbeid.

### **3.4 Korleis sikre informantar anonymitet?**

Det første steget i samband med anonymiseringa av mine informantar, var å nemne dei i teksten som informant A, B, C også bortetter. Dei som deltok i prosjekt har derfor blitt anonymisert. I samband med mine feltnotaer har eg aldri skreve ned ekte namn i notane, men heller brukt kallenamn. Dersom notatane skulle komme på «avveie», er det ikkje noko som kan vite kven det er eg har prata med. No er ikkje min tematikk av eit særst sensitivt tema, men likevel er det viktig å holde seg til det reglementet som er satt av NSD (Norsk senter for forskningsdata). Også under intervju situasjonane har eg informert på førehand at dersom intervjuobjekta av ein eller anna grunn fortell om ein tredje person kan ikkje dei bruke personens reelle namn av hensyn til anonymitet.

### **3.4.1 Reliabilitet**

I denne samanheng dreier det seg om reliabilitet innan studie basert på deltakande observasjon. Ein måte å forklare ordet reliabilitet på er å stille spørsmålet: Hadde ein annan uavhengig observatør lagt merke til dei same tinga som meg sjølv og tolka dei på same måte som meg? (Fangen, 2010, s. 250). Sjølv om Fangen definerer ordet slik, skriv ho også at eit slikt mål er umogleg å oppnå, med tanke på at verda er såpass kompleks. Ho skriv at vi heller må stille oss dette spørsmålet: «Ville en uavhengig observatør gjøre begrepsmessige oppdagelser som empirisk eller logisk gjør dine egne ugyldige?» (Fangen, 2010, s. 251). Vidare skriv ho at ein anna observatør med eller utan same analytiske rammeverk og perspektiv vil utvikle. Ifølge Fangen må vi rekne med, uavhengig om ein annan observatør har eit anna eller det same analytiske rammeverket, vil utarbeide sine egne begrepsmodellar metaforar og eit anna analytisk skjema (Fangen, 2010, s. 251). Dette er fordi vi er selektive når vi observerer og dannar omgrep (Fangen, 2010, s. 251). Poenget til Fangen ser ut for å være at ein følge vil være at alle uavhengig utviklade data og analyser vil bli forskjellige. Nokon analyser kan opptre som betre enn andre i samband med utvikling av omgrep, men så lenge dei ikkje er i klar motsetjing til den opphavlege diskursen innan forskinga, er den å rekne som supplementær eller komplementær (Fangen, 2010, s. 251).

### **3.5 Praktiske og etiske utfordringar i samband med feltarbeidet**

Det er ikkje uvanleg at eit feltarbeid byr på ulike utfordringar. Det er heller ikkje noko fasitsvar på korleis ein skal løyse utfordringar ein møter på. Men den eksisterande forskningslitteraturen om feltarbeid fungerer som ei god hjelp. For

mest sannsynleg har tidlegare forskerar møtt på nokre av dei same utfordringane som du sjølv møter på og den viser korleis forskarar har valt å løyse sine utfordringar.

I februar 2019 starta eg mitt feltarbeid. Eg starta med å reise til Lier for å delta på *diwan* i gurdwaraen i Lier. Og å gjere mitt første intervju i samband med masterprosjektet. Eg deltok både på seremonien. Var i langar og fekk servert mat og drikke og omgjekk med dei som var til stades den søndagen. Sjølv om ein tur til Lier, som ligg eit stykke utanføre Oslo, kan oppfattast som ei forholdsvis enkel reise, bøy det på nokre utfordringar for min eigen del. Sonen min var på den tida sju år og eg tenkte at eg måtte orden med nokon som kunne hemnte han på skulen og at kunne reise til Lier mens han var på skulen. Eg tenkte dette var det eg måtte gjere, men det kjendes av ei eller anna grunn ikkje ut som ein tilstrekkeleg plan. Korleis eg skulle gjennomføre denne forholdsvis korte reisa tenkte eg over lenge. Kva for ein dag skal eg dra? Korleis skal eg komme meg dit? Vekene gjekk, og det såg ut som alt kom i vegen og turen til Lier blei heile vegen framskynda. Det var først når eg tok eit feltarbeidsemne i religionsvitenskap ved Universitetet i Oslo at emnet blei ein på gongs drivar. I samband med emnet leste eg ei bok av sosiolog Katrine Fangen ved namn *Deltagende Observasjon*.

Der kunne eg blant anna lese at det å ta med barn på feltarbeid kunne fungere som ein måte å «bryte isen» på. Og i tillegg medføre at ein lettare kan oppnå tillit hjå dei ein forskar på. Blant anna fordi då har ein noko til felles med mange av dei som til stades som sjølv hadde barn. Dei har kanskje også barn og dette kan fungere som eit «voksenkort». Informantane tar deg kanskje meir seriøst enn om du kom berre som student. I staden for blei rolla mi meir enn ein student. Eg hadde fleire roller. Forelder, mor og student. Av den grunn hadde eg noko til felles med dei andre som også hadde barn. Ved å lese Fangen oversteig eg det som kjendes som den største hindringa for å komme i gong. Eg tenkte: «sjølv sagt tar eg med barnet mitt til gurdwaraen».

I forkant av feltarbeidet kunne eg observere at det var vanskeleg å berre ta opp telefonen og ringe det nummeret eg hadde funne på heimesida til gurdwaraen i Lier. Eg overtenkte praktiske ting som «Korleis skal eg presentere meg? », « Kva

skal eg nemne og kva skal eg ikkje nemne?». «Kva for ein dag passar for meg? ». Korleis skal eg få det til mellom dei andre avtalen og forpliktingane? Lærdommen blei at eg måtte å tenke over små og store og små detaljar og ta å ringe det nummeret eg hadde funne. Dette var likevele ein lærerik erfaring frå min ein del. Terskelen var høg for å ringe til ein person eg ikkje kjende. Denne terskelen gjorde at eg mista energi og blei trøtt av mitt eige prosjekt. Eg ringe og presenterte meg og sa at sonen min og eg ynskja å komme på besøk i gurdwaraen for å lære meir om sikhisme. Personen i telefonen foreslo at vi kunne komme på førstkomande søndag. På førehand hadde eg overtenkt kva dag som kunne passe og kva dag som kunne passe for dei. Personen eg prata med i telefonen la føringar for når vi kunne komme. All overtenkinga frå mi side opplevde eg som forgjeve. Det eg hadde tenkt mykje over ordna seg når eg klarte å presse meg sjølv til å ta opp telefonen å ringe til gurdwaraen. Dette fungerte som ein lærdom for meg sjølv. For det var ein av mange telefonar eg måtte ta. Ved seinare liknande anledningar forsøkte eg å ikkje bruke så mykje tid på å tenke på førehand kva eg skulle sei, men heller komme raskt i gong med å ringe dei. Nokre gonger tar ikkje folk telefonen. Andre gonger ringer dei deg opp at kanskje ein annan dag. Andre gonger ringer dei deg ikkje opp at i det heile. Derfor blei både lærdommen og konklusjonen at det ikkje er lett å planlegge korleis ein skal komme i kontakt med sine informantar. Men at det er betre å ikkje tenke for mykje i gjennom det, men heller handle.

Ei etisk utfordring eg støyta på var i samband med et av mine essensielle spørsmål som eg føretok meg under intervju, «Kven var det som tok initiativ til å bygge gurdwaraen i Lier?». Ein av mine informantar kunne fortelje med at det var spesielt ein person som kunne reknast som ei «eldsjel» og pådrivar for at prosjektet med gurdwara bygginga starta. Personen kunne fortelje meg at denne personne ikkje lenger er med oss. Deretter sa vedkommande at det måtte bli opp til meg om eg skulle kontakte familien og at dette var noko eg eventuelt måtte spørje min rettleiar om. Min eigen moral og etikk gav meg med ein gong svaret «nei». Prinsipielt ville eg ikkje belage dei som satt igjen etter eit dødsfall og grave å still spørsmål om ein person som ikkje lenger var med oss. Alt eventuell informasjon som eg potensielt ville samle frå desse personane ville være skildringar av ein tredje person. Eg valde

heller å snakke med personar som satt i styret per dags dato, eller som hadde vore styremedlem eller medlem av bygge komiteen å deretter få dei til å fortelje meg om kven som var initiativtakarane.

For å få innsikt i saksgongen i samband med tempel bygginga i Lier kontakt eg Lier kommune. Eg var i dialog med dei som satt på plan og bygg fleire gonger. Desse mappene er offentleg materiale, derav hadde eg rett på å få innsyn i dei. Problematikken viste seg å være at det var uendeleg mange mapper angående denne saken og at den strakk seg over mange år gjor at det ikkje var ein protokoll, men ein for kvar sak. Med tanke på mitt eige tidsaspekt i samband med mitt prosjekt fann eg ut at dette kom til å bli utruleg tidkrevjande for dei i kommune og meg sjølv dersom eg skulle vie mykje av tida til arkivforskning. Mitt prosjekt var ikkje meint å være ei arkivforsknings oppgåve. Men likevel blei eg medveten om at det eksisterer store mengder av arkivmateriale i forhold til både tomtkjøpe og byggeprosjektet.

Den største utfordringa under prosjektet var når heile Noreg blei ramma av corona-viruset. Frå 12.mars blei eg heimevarande med heimeskule for sonen min. Dette gjorde at eg tapte mykje tid i samband med mitt eige prosjekt og at prosjektet fekk ei anna utforming enn kva eg hadde planlagt. Det blei stopp i å kunne møte informantar som kunne gjere min tekst meir nyansert. Det var også vanskeleg å få kontakt med sentrale personar når tiltaka for bekjemping av viruset blei satt i kraft. Mitt materiale blei derav smalare enn eg sjølv hadde ynskja, men samstundes var eg bestemt på at eg ville levere på den gitte tidfristen. Når arbeidsroen kom tilbake når samfunnet gradvis opna igjen, hadde eg tapt mykje tid. Utforminga og nyanseringane blei derav annleis enn korleis det potensielt kunne sett ut dersom ein ikkje hadde opplevd ein unntakstilstand i løpet av prosjektet. Samstundes opplevde ein heil nasjon og verd den same pandemien og spesielt dei med barn heime fekk raskt erfare å få gjort dei same arbeidsmengda som til vanleg var ganske urealistisk og det var ikkje mykje arbeidsro å få. Å være lærar, leikekamerat, kokk, hushjelp, mor og fulltidsstudent samstundes var meir en ein fulltidsjobb, men utgjer ei god erfaring.

### 3.6 Refleksjonar over eigen posisjon

Schatzman og Strauss har gitt ut ei innføringsbok i feltarbeidsmetodikk og eit av kapitla i boka heiter «The observer is observed» (Fangen, 2010, s. 62). «The observer is observed» vil sei at deltakarane observerer deg like mykje som du observerer dei, og dette er spesielt gjeldande i starten av eit feltarbeid (Fangen, 2010, s. 62). Men det betyr også at når du er tilstade har det innverknad på situasjonen. Eit eksempel på dette er når eg var på besøk i gurdwaraen i Lier på ein søndag som er den dagen flest samlar seg for bønn (*diwan*). Eg som er på besøk og som ikkje er der til vanleg tenker kanskje at alt er som vanleg. Men mitt nærvær påverkar situasjonen. I kva grad den påverkar denne søndagssamlinga får ein kanskje aldri alle svara på, men eg trur det viktigaste er å være medveten om at ein som forskar har innverknad på den forsamlinga ein deltar i. Også i ei intervjusituasjon påverkar intervjuaren informanten. Som intervjuar legg ein føringar ved å stille spørsmål som intervjuaren sjølv ynskjer svara på. Som den kanadiske samfunnsforskarer Erving Goffman argumenterte for, driv vi alle med inntrykskontroll. I form av «backstage» og «frontstage» (Goffman, 1992). Intervjuobjektet og også intervjuaren, vil drive med inntrykkskontroll. Dette kan enkelt forklarast ved at vi ynskjer å gi folk eit godt inntrykk av oss sjølve. Derfor forsterkar vi dei gode sidene våre, mens me tonar ned dei sidene ved ei sak, eit samfunn eller oss sjølve, som vi veit ikkje er like gode. Dette er den typiske «front stage», og er måten vi viser oss i det offentlege på. «Back stage» kan forklarast med slik vi oppfører oss på privaten. Når vi er heime i vårt eige hus bak fire vegger. Goffman kallar det «front stage» og «back stage» fordi slik vi menneske opptre kan samanliknast med korleis skodespelarar opptre i eit teater. Når dei står på scena, altså front stage, då er dei skodespelarar. Når dei er bak scena «back stage», då er dei seg sjølve, og går ut av rolla.

Eg har intervjuet menneske som er medlem av gurdwaraen i Lier og hovudsakleg dei som har vore sentrale i samband bygginga av gurdwaraen. Tidlegare medlemmer av byggekomiteen og nåverande medlemmer av styret. Eg har også deltatt på *diwan* i gurdwaraen for å bli kjent med kva som skjer inne i gurdwaraen, og for å lære meir om sikhane og deira kultur. Eg har nytta meg av



metoden som blir kalla snøballutval metoden, i forhold til rekruttering av informantar. Det vil sei at det eine intervjuobjektet har ført meg til det neste intervjuobjektet i den forstand at eg, i slutten av intervjuet, har spurt intervjuobjektet: «Med tanke på mitt prosjekt og det temaet eg skal skrive ei masteroppgåve om, er det nokon du tenker eg burde prate med?». Og slik har eg blitt ført til mitt neste intervjuobjekt. Kvar intervju eg har gjort har ført med seg ein eller fleire nye informantar. Snøballutval er ein utbredt metode innan kvalitativ forskning (Andrews og Vassenden, 2007, s.151).

## **4 Tidlegare forskning på gurdwaraer i Europa**

### **4.1 Tidligare forskning på feltet**

Dette kapitelet har som formål å danne ein oversikt over kva som har blitt forska på innan sikhisme i Europa med hovudvekt på kva forskarar har skreve om religiøse bygningar i sikhismen. Kapitelet skal fungere som ein kunnskapsstatus om kva forskarar på sikhisme i Europa har skreve om religiøse bygningar som i denne samanheng blir gurdwaraer. Eg byrjar kapitelet med å vise til kva nokre av forskarane på sikh diasporaen har hevda at akademiske studie av sikhar har fokusert på.

I 2006 merka statsvitar Gurharpal Singh og historikar Darshan Tatla Singh, i samband med forskning på sikhar i Storbritannia, at gurdwaraen, som gjenstand for samfunn og miljøutviklar, har fått liten akademisk merksemd (Jacobsen og Myrvold, 2012, s. 107). Religionsvitar Knut A. Jacobsen skriv noko liknande. Ifølge han gurdwaraen vore sentral innan akademisk forskning på sikhar, men samstundes skriv han at gurdwaraen likevel aldri har vore i sentrum av forskinga (Myrvold, 2012, s. 106). Gurdwaraen nemnes kort, men det eksister ikkje omfattande studiar av viktigheita av gurdwaraer (Jacobsen og Myrvold, 2012, s. 107). Med referanse til Storbritannia, hevdar statsvitar Gurharpal Singh at gurdwaraen alltid er innblanda når det dreier seg om forskning angående sikhismen. Men samstundes seier han at gurdwaraen aldri har vore hovudfokus i akademiske studiar. Ved å lese kva desse har uttalt seg om temaet, kan det understreke for min

eigen del at ei masteroppgåve med det religiøse byggets etableringsprosess som sentrum er hovudfokuset, kan på eit sett legitimere mi eiga problemstilling, som eit potensielt bidrag til den religionsviteskaplege disskursen. Den kan også være relevant for andre diskursar, potensielt innanfor nokre av disskursane ein finn i samfunnsvitskapen.

Samstundes, Ifølge Antropolog Ester Gallo er det via mykje merksemd til religiøse bygningar som så dann. Gallo referer her til forskning på religiøse bygg i Italia. Gurharpal Singh og Darshan Singh Tatla sine bemerkningar var også ein bekrefting på at mitt prosjekt kanskje kunne ha ein akademisk tyngde fordi det ikkje var retta noko særleg merksemd til gurdwaraen i Lier i det akademiske feltet. Det er ei sanning med modifikasjonar. Knut A Jacobsen har utført feltarbeid i gurdwaraen i Lier og har servert oss gjennom sine publikasjonar ein del fakta og informasjon om gurdwaraen i Lier. Men Jacobsen skriv også noko likande som det Gurharpal Singh og Darshan Tatla gjer.

Antropologen Ester Gallo har forska på sikhar i Italia og deira forhold til gurdwaraer. Analysen hennar er ein følge av eit fire år langt feltarbeid på sikhar i Roma og rurale område i nærleiken av Roma og i den nærliggande byen Terni (Gallo, 2012, s. 2). Feltarbeidet er basert på 43 semi-strukturerte intervju (38 menn og 8 kvinner) på italiensk og engelsk med sikhar i Roma og 22 intervju (13 menn og 9 kvinner) med sikhar i Terni (Gallo, 2012, s. 2). Analysen er ikkje eit komparativt studie av sikhar i Terni og Roma, men heller ein fleirsidig analyse av sikhar i desse to byane (Gallo, 2012, s. 2). I ein av sine publiserte artiklar<sup>2</sup> innleiar ho med å understreke viktigheten av religiøse bygningar. For det fyrste, dei har visst seg å vere ein viktig plattform for vidareføring av språk, kultur. I tillegg fungerer dei som ein link til heimlandets tradisjonar for nye generasjonar og er ein viktig arena for nykomne sikhar (Gallo, 2012, s. 2). Religiøse bygningar er viktige i den forstand at det er ein stad for tilbeding, men også meir enn berre dette. Gurdwaraen som institusjon har visst seg å vere ein fysisk og psykisk støtte for nykomne sikhar og tilbyr dei hjelp med å komme inn i sivil samfunnet og få tilgang på lokale ressursar. Institusjonaliseringa av slike bygningar er derfor av viktig betydning i samband med produksjonen av diaspora samfunnet (Gallo, 2012, s. 1). Gallo referer også til Antropolog Steven Vertovec og han hevdar, med referanse til hindu immigrantar, at religiøse tempel i diasporaen transformerast til å få ei forsterka meinighetsrolle. Dette fordi deltakinga frå medlemmene i trussamfunnet er hyppigare i samanlikning med India (Gallo, 2012, s. 1).

<sup>2</sup> *Creating Gurdwaras, Narrating Histories: perspectives on the Sikh Diaspora in Italy.*

For det andre argumenterer Gallo med referanse til Vertovec at religiøse bygningar i diasporaen er med på å danne ei kjensle av tilhøyring i ein ny geografisk kontekst (Gallo, 2012, s. 1). Vertovec brukar termen «triadic relationships». Med denne termen hevdar han at ein person som er ein del av eit diaspora samfunn har ein tredelt relasjon. Der personen har busett seg, forholdet til heimlandet og forholdet til resten av diasporaen utgjer derav ein tredelt relasjon hevdar Vertovec (Gallo, 2012, s. 1).

For det tredje, ifølge Gallo er religiøse bygningar med på å «normalisere» sikh samfunnet ovanfor lokal samfunnet. Forutan ei tilhøyrande religiøs bygning kan lokal samfunnet sjå på sikh samfunnet som ei motsetjing til det eksisterande landskapet (Gallo, 2012, s. 2).

Gallo hevdar at det er via betrakteleg merksemd i samfunnsvitskapen til etableringa av religiøse bygningar i diaspora. Vidare hevdar ho at varierte forfattarar har anerkjent korleis tempel, kyrkjer, moskear og gurdwaraer utgjer viktiger arenaer for immigrantar fordi det dannar eit miljø og samfunn utanføre heimlandet og bygninga dannar, som nemnt tidlegare, ei kjensle av tilhøyring for medlemmene (Gallo, 2012, s. 1).

I Italia har ein også sett at gurdwaraen har fått ulike rollar avhengig om gurdwaraen har vore plassert i urbane eller rurale området. Ved å flytte gurdwaraen frå fiendtlige metropolitiske urbane område som Gallo kallar det, til meir rurale område har medført at gurdwaraen har gått frå å vere ein tilfluktsstad for sikh menn til å bli ein stad for tilbeding og samfunn kor medlemmene deler same tru, deler same identitet (Gallo, 2012, s. 8). Ifølge *Brill's Encyclopedia of Sikhism* var det i 2013 omkring 40 gurdwaraer i Italia (Bertolani, 2017, s. 506). Den første gurdwaraen i Italia blei opna i 1991 i ei nedlagt mølle i Rio Saliceto, som ligg i provinsen Reggio Emilia, med hensikt om å tilbe Guru Granth Sahib på søndagar (Bertolani, 2017, s. 505). I 2000 blei det opna ein gurdwara i Novellara (Bertolani, 2017, s. 505). Ifølge *Brill's Encyclopedia of sikhims Volume I* er det vanskeleg å vite kor mange sikhar som bur i Italia, fordi det ikkje eksisterer nokon offentlege kilder på dette. Estimater kan varierer frå kilde til kilde. Samstundes har Centro Studi Nuove Religioni (Senter for studiar av religionar) gjort eit studie av nye religionar

og forskarar estimerte i 2013 at 60 000 av innvandarane til Italia var sikhar (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 503). Andre forskarar har estimert at sikh miljøet i Italia utgjer mellom 25 000 og 70 000 (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 503). Sikhar sjølve estimerer at dei utgjer 70% av alle indere i Italia, noko som tilsvara 90 000 menneske (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 503).

Gurharpal Singh og Darshan Singh Tatla har gitt ut boka *Sikhs in Britain: The Making of a Community*. Eit kapitel i boka omhandlar gurdwaraer og nettverksbygging. I byrjinga av kapitelet skriv dei om gurdwaraen ved namn *Sri Guru Singh Sabha Gurdwara* (SGSSGS) som blei opna i Southall i England den 30.mars i 2003. Bygninga er den største eksisterande gurdwaraen utanføre India. Det kosta 17 millionar pund å bygge gurdwaraen. Den har plass til om lag 3000 menneske og kan servere opp til 20 000 måltider i helgene (Singh og Tatla, 2006, s. 69). Gurdwaraen er teikna og designa av Architect Co-Partnership og reknast for å være ein bygning med mogulsk-stil (Singh og Tatla, 2006, s. 69).

Etableringa av gurdwaraer i England starta på byrjinga av 1950-talet, som ein følge av aukande sikh innvandring og eit reelt behov for gurdwaraer (Singh og Tatla, 2006, s. 72). I dag finnes det omkring 250 gurdwaraer i England. Utviklinga av sikh samfunnet i England har vore prega av både vekst og mangfald. Utviklinga har også vore prega av sikh immigrantar med ulike bakgrunn. Sikh innvandaranes ulike kaste tilhøyrslar har medført ei auking i etablering av gurdwaraer. Til eksempel har sikhar med lik sub-identitet valt å opprette egne organisasjonar og etablert egne gurdwaraer. Sikhane har med andre ord organisert seg kvar for seg på bakgrunn av sub-identitet (Singh og Tatla, 2006, s. 77). I England eksisterer det ein stor del sikhar. Det eksisterer eit transnasjonalt nettverk for sikhar i diaspora, men den største delen av sikhar i Europa er i Storbritannia.

I Danmark fungerer gurdwaraen som eit forum for sikhars religiøse og sosiale liv (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold, Nesbitt, 2017, s. 481). Til tider arrangerer gurdwara komiteen opent hus, med formål om å skape engasjement i nabolaget til gurdwaraen for å få naboar til å komme til gurdwaraen og lære om sikhar og sikhisme (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold, Nesbitt, 2017, s. 481).

Dei første sikhane som kom til Danmark måtte improvisere i forhold til kor dei kunne utføre si tilbeding av Guru Granth Sahib. I 1980 var sikh samfunnet i stand til å samle inn nok pengar til å kjøpe eit lokale i Vannløse, som er ein forstad utanføre København. Sikh samfunnet restaurerte lokalet og omgjorde lokalet til ein gurdwara (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 481).

I Sverige eksisterer det fire gurdwaraer (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 563). Den første gurdwaraen var ein renovert bustad i Tullinge. Deretter blei det opna ein gurdwara i ei renovert somarhytte på utsida av Upplands Väsby i 2002, *Gurdwara Bibi Nanak Sahib*, for å møte behovet til sikhane som var busett i den nordlege delen av Stockholm (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 564). Ugandiske sikhar har busett seg i den vestlege delen av Sverige, i byen Trollhättan, og har delt religiøse rom og høytider med hinduer. I 1980 danna derimot dei ugandiske sikhane sin eigen organisasjon saman med sikhane i Göteborg, og saman kjøpte dei ei bygning i Hammarkullen, utanfor Göteborg, og opna her i 2002 *Gurdwara Sri Guru Singh Sabha*. Sikhane i Sør-Sverige har organisert seg likedan og heiter Sikh Cultural Association Lund/Malmö og kjøpte i 2006 ein kjellarleilegheit i Malmö som fungerer som gurdwara (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 564).

I Sweitz bur det omkring 1000 sikhar og sikh innvandringa starta i 1960. Sweitz har fire eksisterande gurdwaraer (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 568).

I Frankrike eksisterer det fem gurdwaraer og alle er lokalisert i Seine-Saint-Dennis avdelinga (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 490). Den eldste gurdwaraen heiter *Gurdwara Singh Sabha* og ligg i Bobigny. Den blei etablert på midten av 1980-talet (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 490).

I Spania eksisterer det ikkje noko offisielt tal på kor mange sikhar som bur i landet, men direktoratet for religiøse affærar estimerer derimot eit tal på 10 000 stk (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 556). Dei fleste gurdwaraen er i Barcelona men det finns også gurdwaraer andre stader i landet. Grunna at det ikkje er forska tilstrekkeleg på sikhar i Spania er det vanskeleg å vite. I dette landet

er det ikkje via mykje plass til sikhismen i akademia, sikhar forblir derfor ukjent for lokalbefolkninga i Spania. Den einaste referansen til sikhar finn vi i doktoravhandlinga til sosial antropolog Sandra Santos-Fraile og doktoravhandlinga til antropologen Kathryn Lum. Avhandlinga til Santos-Fraile er eit studie som utforskar endringar i sikh samfunnet i Barcelona etter immigrasjonsprosessen. Avhandlinga til Lum er ein analyse av kva slags perspektiv personar nedst i kaste hierarkiet har på moderne politikk angående kaste identitet i Punjab og Catalonia i Spania. Santos-Fraile siste arbeid er etnografisk forskning på det eksisterande sikh samfunnet i Portugal (Jacobsen, Singh Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. xiii).

Laura Hirvi har forska på sikhisme og publisert ei rekke tekstar på hovudsakleg sikhar i diaspora. Det som er mest relevant i samband med denne oppgåva er ein artikkel med namn *The Sikh gurdwara in Finland: negotiating, maintaining and transmitting immigrants' identities*. Her viser Hirvi til sin eigen empiri om gurdwaraen i Helsinki og hennar hovudfokus er gurdwaraens rolle. Hennar etnografiske feltarbeid er utført mellom februar 2008 og august 2009 blant sikh immigrantar busett i metropolisk område i Helsinki, Finland (Hirvi, 2010, s. 220). Studien er basert på heile 26 intervju med sikhar som bur i Helsinki. Her viser Hirvi ved hjelp av sin eigen empiri kva rollar gurdwaraen i Finland utgjer. Ho argumenterer for i artikkelen at gurdwaraen utgjer mykje meir ein berre ein stad for tilbeding for sikh immigrantar som er busett i Helsinki. Funna som ho har gjort er ikkje ulike dei funna som forskning sikhisme i andre land i Europa har vist.

Både i boka *Identities in Practice: A Trans-Atlantic Ethnography of Sikh Immigration in Finland and in California* og artikkelen *The Sikh gurdwara in Finland: negotiating, maintaining and transmitting immigrant's identities*, har sentrum av forskninga til Hirvi vore forhandling av identitet, konstruering, vedlikehald og vidareføring av identitet. Samstundes er gurdwaraen også her, som i anna forskning, sentral. I artikkelen *The Sikh gurdwara in Finland: negotiating, maintaining and transmitting immigrant's identities* er det gurdwaraens rolle som er i sentrum. Ho skriv ho følgande om gurdwaraen i Helsinki :

The Sikh gurdwara community in Finland has been registered as a religious community since 8 May 1998. In the beginning, Sikhs used to gather at rented public places for their religious gatherings once a month. However, around 2006, they had collected enough money to be able to purchase their own premises in *Sörnäinen*, a suburb of Helsinki, where the first and only gurdwara of Finland is located today (Hirvi, 2010, s. 222).

It can be described as a neighborhood with a very vivid multi- and subcultural atmosphere, in which the Punjabi letter over above the gurdwara's door probably do not attract much attention. This might also be due to the fact that the gurdwara's door probably do not attract much attention. This might also be due to the fact that the gurdwara's architecture is quite plain and unimposing in its appearance and thus easy to miss, despite its central location on Sörnäinen's main street *Hämeentie*. As my informants told me, the building used to be an office and they had to do a lot of renovation work in order to make it suitable for their purposes. The renovation project was financed by offerings made by members of the congregation. In addition to financial donations, my informant Ranjit told me that many of the gurdwara community's members made donations in the form of material goods, such as paints and carpets. In his article dealing with Hindu immigrants in Norway, Jacobsen points out that 'sacred time and sacred space do not create themselves; they are produced by the hard work of the community (Hirvi, 2010, s. 222).

Artikkelen til Hirvi viser eksempel på eit trussamfunn som først leigde eit lokale, men om at dei omsider fekk kjøpte seg eit tildegar kontorlokale. Hennar data viser at sikh samfunnet i Helsinki måtte gjennom ein god del papirarbeid. I tillegg ynskja dei å sette opp eit sikh flagg utanføre gurdwaraen, også kalla *Nishan Sahib*. For å få løyve til dette måtte dei gjere både det eine og det andre ifølge dei lokale myndigheitene. Dei valde derfor å gjere ein strukturell tilpassing og plassere eit

flagg inne i gurdwaraen i staden. Trussamfunnet ynskja likevel i nær framtid å søke om løyve til å få ha flagget på utsida av gurdwaraen (Hirvi, 2010, s. 223).

Dosent ved fakultet for lærarutdanning og internasjonale studiar ved OsloMet har gitt ut boka *Sikher* i 2020. Dette er ein publikasjon med ynskje om å bidra med aukt kunnskap om sikhar. Den går grundig gjennom kven sikhar er og kva det betyr å være sikh. Dette er ei grundig fagbok på norsk som omhandlar berre sikhar. Gurdwaraen er sentral og blir presentert i kapitelet *Gud, Guru og Gurdvara*.

I tillegg skal det nemnast her at Ida Therese Johannessen har skrevet eit masteroppgåve ved namn *Pilegrimsreise til Det gylne tempel – Kontinuitet og endring i norske sikhers relasjon til sikhismens hellige sted* i 2014. Pär Johan Danielsson har skreve eit masteroppgåve med namn *Den religiösa traditionen som en resurs i det norska integrationsfältet: En studie av Unge Sikhers användande av sin religiösa tradition som en resurs för att uppnå egna uppsatta mål*, som blei publisert i 2018.

Det som likevel kan te seg som ei mangelvare innan sikh forskning, er korleis trussamfunna har gått fram når dei har bygd desse gurdwaraene. Forskingslitteraturen viser at dei har møtte motstand frå både lokale myndigheter, men den går ikkje djupt inni korleis trussamfunnet har funne dei nødvendige løysningane på mostanden dei har møtt på undervegs. Korleis dei har klart å etablere heilage rom til tross for motstand frå både lokalmyndigheter, og ikkje minst finansieringa. Men det som forskingslitteraturen likevel viser, er at sikhar i diaspora har klart å etablere gurdwaraer der dei har busett seg, med suksess.

## 5 Gurdwaraer

I dette kapitelet skal eg redegjere for kva ein gurdwara er. Er det noko krav til korleis ein gurdwara skal sjå ut på innsida og er det nokon krav til korleis den skal utsida skal sjå ut? Dette kapitelet er til for å gi svar til slike spørsmål. Gurdwaraen er ein arena for ulike arrangement og seremoniar, dette er eit eige underkapitel.



Gurdwaraen innehar ulike roller, kva type rollar ein slik bygning har skal også redegjerast for i eit eie underkapitel. Avslutningsvis skal kapitelet kort presentere kven som fungerer om ein overordna administrator for gurdwaraer generelt.

## 5.1 Kva er ein gurdwara

Ein gurdwara er sikhanes gudshus og sikhanes heilage bygning. «Gurdwara betyr ‘guruens hus’ og ‘døren til gurun’» (Jacobsen, 2006, s. 11). I områder der det bur sikhar eksistera det vanlegvis også gurdwaraer (Jacobsen, 2006, s. 11). Sjølv om det eksisterer mange gurdwaraer rundt om i verda, er det Gylne tempel i Amritsar i delstaten Punjab i India, ein av dei flottaste og den mest kjente gurdwaraen (Jacobsen, 2006, s. 11). Det gylne tempel refererast også til som *Harimandir Sahib* og er ein kjent pilgrimsstad for sikhar og reknast også som den mest heilage staden for sikhar. I Noreg eksistera det tre gurdwaraer. Ein i Oslo på Alnabru, ein i Lier som ligg like ved Drammen og ein i Bergen. Gurdwaraen på Alnabru blei opna i 1983. Det dåverande sikh samfunnet kjøpte ein bygning på Alnabru i 1981 og gjorde om bygninga til ein gurdwara som opna i 1983, ved namn *Sri Guru Nanak Dev ji* (Jacobsen, Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 535). Gurdwaraen i Lier opna i 2010 etter omtrent tjue år med planlegging. Gurdwaraen heiter *Sri Guru Nanak Niwas* og reknast for å være den største bygninga i Nord-Europa som er bygd med hensikt om å vere ein gurdwara (Jacobsen, Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. s. 533). Gurdwaraen i Bergen heiter *Bergen Singh Sabha Gurdwara* og opna i 2008.

I sikhsimen er det er det to typar gurdwaraer. Den fyrste varianten er den gurdwaraen som er bygd med formål om å møte folks religiøse og sosiale behov. Denne varianten er den mest vanlege. Den andre varianten når ein gurdwara blir bygd for å minnast ei viktig historisk hending, for sikhane (Jacobsen, 2006, s. 12). Eit et eksempel på den sistnemnte er *Gurdwara Kesgarh Sahib* i Anandpur i Punjab, India (Jacobsen, 2006, s. 12). Denne gurdwaraen er bygd på den staden kor Guru Gobind Singh, den siste gurun, oppretta *khalsaen* i 1699 (Jacobsen, 2006, s. 12). Funksjonen til gurdwaraene vil likevel vere den same. Uavhengig av kva hensikt

gurdwaraen blei bygd, er alle gurdwaraer sikhanes gudshus og er ein stad for tilbeding, song og meditasjon over songen.

Ifølge Jacobsen kan ein snakke om to typar gurdwaraer. Men det er viktig å understreke at innanfor den førstnemnte, altså ein gurdwara som er bygd for å møte folks religiøse og sosiale behov, finn vi to under variantar. Det som har vist seg som ein tydeleg tendens innan sikhismen, er og enten å gjere om ein eksisterande bygning til ein gurdwara, eller bygge ein gurdwara. For å eksemplifisere dette ytterligare kan eg trekke inn sikh-samfunnet i Lier og deira forsamlingslokale. Sikhane i Lier har nytta seg av begge variantane. Men før dei fekk kjøpt noko eget, leigde dei eit lokale i Drammen/ Lier området. Deretter fekk dei kjøpt seg noko eget. Dei kjøpte ei tomt. På tomta låg det eit hus som hørde til eigendomen. Dei gjorde om huset til ein gurdwara. Seinare starta dei prosessen med å bygge ein gurdwara på same tomt. Når dette var ferdig hadde dei ei bygning som var bygd med formål om å være ein gurdwara.

## 5.2 Gurdwaraen på utsida

Nokon reelle krav til korleis ein gurdwara skal sjå ut utvendig er det i utgangspunktet ikkje. Nokon gurdwaraer er meir utsmykka, mens andre har ein enklare arkitektur. Gurdwaraer brukar å vere kvite, men dette er ikkje eit reelt krav, og det er som regel nokon kuplar eller tårn på taket som peikar mot himmelen. Harimandir Sahib er kvit heilt nedst på bygninga, mens frå cirka midten og opp er gurdwaraen gullbelagt. Gurdwaraen i Lier er til eksempel kvit, mens gurdwaraen på Alnabru og i Bergen er sennepsgule. Utanføre ein gurdwara står det ei flaggstong med sikh flagget *Nishan sahib* (Jacobsen, 2006, s. 20). Sikh flagget er eit teikn på at bygninga er ein gurdwara. I snakk med ein av mine informantar var det eit sterkt ynskje for han og sikhar generelt, om at når ein person ser eit sikh flagg skal dette indikere dei grunnverdiane ein har i sikhismen. Flagget skal fungere som orientering om at dette er ein gurdwara. Ifølge religionsvitar Knut A. Jacobsen er sikh flagget trekanta og i fargen oransje og med eit tveegga sverd som er omringa av ein jernring

og to sverd (2006, s. 20). Ei slik flaggstanga finn ein også utanføre gurdwaraen i Lier. Fleire gurdwaraer, spesielt i India, mest kjent Harimandir Sahib, har fire inngangsdører til gurdwaraen. Dette symboliserer at alle menneske frå alle de fire himmelretningane er velkomne i gurdwaraen.<sup>3</sup>

### 5.3 Gurdwaraen på innsida

Uavhengig av kva slags rom, dersom rommet husar ein kopi av den heilage boka Guru Granth Sahib, er rommet heilag. Noko som betyr at ein kvar bygning kan bli til ein gurdwara dersom Guru Granth Sahib vert installert (Jacobsen, 2006, s. 20). Ein kopi av Guru Granth Sahib er derfor noko av det første som må installerast for at bygninga skal kunne kallast ein gurdwara.

Eit viktig grunnprinsipp i sikhismen er *langar*. Det betyr eit kjøkken som alle gurdwaraer innehar. På dette kjøkkenet lagar medlemmane sjølve vegetar mat og serverer dei som kjem inn i gurdwaraen. I praksis vil dette sei at du når som helst kan komme til ein gurdwara og du vil få gratis mat. I langar sit alle på golvet ved sia av kvarandre og spis som eit symbol på liknad.

Gurdwaraen fungerer som ein arena der sikhar kan få utført *seva*. Seva betyr å tene andre og seva er ein av de sentrale grunnverdiane i sikhismen. Seva er å utføre frivillig arbeid og seva kjem til uttrykk i gurdwaraen, fordi gurdwaraen drives av frivillig arbeid frå medlemmene (Jacobsen, 2006, s. 18). Alt i gurdwaraen består av dugnadsarbeid, og det er ikkje nokon som får betalt for jobben dei gjer. Til eksempel er matlaginga i langaren frivillig arbeid og innvendig reinhald er frivillig arbeid. Råvarene som blir anvende i matlaginga i langar gis som seva til gurdwaraen og dei som lagar maten gjer dette også som seva (Jacobsen, 2006, s. 18).

I sikhismen er det ein atferds kodeks som refereres til som *Sikh Reht Maryada*. Denne kodeksen legg føringar for korleis sikhar skal handle og oppføre seg når dei er i gurdwaraen. Dersom ein ynskjer å besøke ein gurdwara er det nokon

<sup>3</sup> Vedlegg 1 viser bilete av gurdwaraen i Lier på utsida.

reglar som er felles for alle gurdwaraer i heile verda. Det er ikkje lov å ha med seg alkohol eller tobakk inn i gurdwaraen. Alle må ta av seg sko når dei går inn i gurdwaraen og alle dekker til håret. Dette gjeld for alle som vil ferdast i gurdwaraen (Danielsson, 2018, s. 70). I gurdwaraen finn du ein garderobe for kvinner og ein for menn, her kan man skifte, sette frå seg sko og dekke til håret.

Når ein kjem inn i gurdwaraen i Lier er det første som møter deg ei trapp som går opp til andre etasje. Det er her den heilage boka til sikhane, Guru Granth Sahib, oppheld seg. Om dagen ligg den på eit podiet, og på kvelden, ca. rundt sju tida blir den frakta inn i eit rom på høyre side av podiet, som er kvile rommet. Boka blir lukka igjen og breidd over med dyne og pute. Den kvilar seg her til neste morgon, då den igjen tas fram og blir plassert på podia kor den fungerer som sikhanes levande guru. Rommet kor den heilage boka Guru Granth Sahib oppheld seg i løpet av dagen heiter *darbar Sahib*, og det er her bønene blir utført. <sup>4</sup>

## 5.4 Kva skjer i gurdwaraen

*Diwan* kan samanliknast med ei gudsteneste og diwan skjer eigentleg i gurdwaraen kvar dag. Når den heilage boka blir vert fram og tenar sikhane med sin visdom utover dagen kan ein seie at dette er diwan. Ein sikh kan komme å meditere på ordet Gud kvar dag om ein vil, men i Noreg er det som oftast søndager det er mest folksamt i gurdwaraen. Søndagsseremonien kales diwan og i rommet darbar sahib, ligg boka Guru Granth Sahib open under noko som kallast ein baldakin (*chanani*). Ved alteret står ein av medlemmene å viftar i gitte bevegelsar over boka med ei spesiell vifte (ein *chaur*). Vifta kan liknast ein pinne med ein type hår hengande frå enden av pinnen. Handtaket på vifta er om regel av sølv, elfenbein eller tre og frå enden av pinnen heng det yakoksehår. Grunnen til at det viftast over boka er for å beskytte boka mot ureine ting så lenge den ligg open, som til eksempel fluger.

<sup>4</sup> Vedlegg 2 viser eit bilete på innsida av gurdwaraen i byggets andre etasje.

Slik beskriv Jacobsen ein sikh gudsteneste:

I gurdwaraen finnes det ikke prester eller gudestatuer. Sikhenes gudstilbedelse består i å synge sanger og resitere frå *Guru Granth Sahib* og fremsi bønnen *Ardas*, en bønn som resiteres ved begynnelsen og avslutningen av de fleste sikh-ritualer. *Ardas* kalles ofte ‘sikhenes bønn’, og det er en spesiell opplevelse når alle i gurdwaraen reiser seg og står med håndflatene presset sammen foran brystet, bønnen leses, og hele menigheten svarer Vaheguru på faste steder i bønnen (Jacobsen, 2006, s. 15).

Sikhar som kjem inn ein gurdwara går til Guru Granth Sahib og kneler framføre den heilage boka (Jacobsen, 2006, s. 15). I gurdwaraen består mykje av den religiøse og viktige praksisen av song og meditasjon over songen (Jacobsen, 2006, s. 15). Målet er å komme på bøljelengd med ordet, *shabad*, gjennom song og meditasjon (Jacobsen, 2006, s. 15). Hymnene som synges under gudstenesta blir akkompagnert av tre kvinner eller tre menn som blir kalla *ragier*. Alle ragiene syng og ein av dei spelar tromme og to av dei spelar indisk harmonium. Dosent ved fakultetet for lærarutdanning og internasjonale studiar ved OsloMet, Haldis Breidlid, presenterer kva som skjer i gurdwaraen slik: «I gurdwaraen resiteres det fra de hellige skriftene. Sikher kommer hit for å be og lytte til resitasjon og sangen i fellesskap – og for å vedlikeholde kontakten med andre sikher og panjabikulturen» (Breidlid, 2020, s. 14).

Gurdwaraen er også ein arena for feiring av forskjellige festivalar. Eit eksempel på dette er *Vaisakhi* som er ein festival som markerer opprettinga av *khalsane* i 1699. Ein anna type feiring som blir arrangert i gurdwaraen er noko som blir kalla *gurpurabs*. Gurpurabs er minnesmarkeringar som går føre seg på fødselsdagane til dei tidlegare guruane og markeringa er også for å minnast dagen dei døde (Jacobsen, Mann, Myrvold og Nesbitt, 2017, s. 493). Som regel markerar ein ikkje alle dei ti guruane sine fødselsdagar og dagen dei døde. Dei mest vanlege er å feire Guru Nanak sin fødselsdag som er i November,

Guru Gobind Singhs fødselsdag som blir feira rundt desember/januar og martyriet til Guru Arjan som bli feira ein dag i mai/juni (Jacobsen, 2006, s. 97).

Ekteskapsritualert går føre seg i gurdwaraen. Sjølve bryllaupsritualet, *anand karaj*, byrjar med at brudeparet kneler framføre Guru Granth Sahib for å offentleg vise at dei vil gifte seg (Jacobsen, 2006, s. 90). Guru Granth Sahib blir deretter opna på side 773 og brudeparet går rundt boka med høyre side av kroppen vendt mot boka mens forsamlinga syng første vers frå boka. Dei kneler deretter igjen framføre boka, og går så rundt boka igjen med høyre side av kroppen vendt mot boka mens andre vers blir songen av forsamlinga. Ein gjentar det deretter med tredje og fjerde vers (Jacobsen, 2006, s. 90).

I gurdwaraen i Lier kan ein av mine informantar fortelje meg eit dei hyppig held foredrag for skuleklassar. Alt i frå klassar frå barne og ungdomskule til elevar frå vidaregåande, høgskule og universitet. Som oftes er det skular eller likande som tek kontakt med dei og vil komme på besøk for å sjå og lære meir om sikhismen og deira gudshus.

I gurdwaraen i Lier arrangerer dei rundt vår/sumar noko dei kallar sikh camp. Dette er ein leir for ungdommar kor det blir arrangert sportsaktiviteter og liknande i samband med også å lære endå meir om sikh religion, kultur og språk. Panjabi skule (språkskule) føregår ikkje i gurdwaraen i Lier, det føregår ein anna stad.

## 5.5 Gurdwaraens rolle

Som tidlegare nemnt, ei viktig rolle gurdwaraen spelar for sikhar er dette er ein stad kor dei kan få praktisert seva, noko sikhar ser på som noko av det viktigaste av deira religiøse praksis (Nayar, 2010, s. 51). Gurdwaraer spelar ei viktig rolle i sikhars liv, blant anna fordi det er ein stad dei kan komme for å kjenne nærværet av det dei ser på som den ytre røyndom og det dei omtalar som å høyre ordet.

I diasporaen er gurdwaraen meir enn ein stad for religiøs tilbeding. Den fungerer som eit kulturelt senter for vidareføring av språk, kultur og religion og er den viktigaste interaksjonsarenaen for praktiserande sikhar.

I diasporaen spelar gurdwaraen også ei viktig rolle som eit senter for nykomne sikhar. Gurdwaraen har visst seg å vere ein stad sikhar oppsøker når dei akkurat har komme til eit nytt land. Dersom dei finn ein gurdwara dei få hjelp med både gratis mat, losji og hjelp med integrering for å komme inn i det nye samfunnet.

Nokre stader i diasporaen har gurdwaraen til tider også fungert som ein stad kor det har blitt mobilisert politisk makt, til eksempel i British Columbia i Canada. Der har gurdwaraen ei historie som tilseier at den involverer seg i politikken (Nayar, 2010, s. 55). Noko som betyr at gurdwaraer har vore eit senter for å mobilisere politisk makt i samband med problem som har vore knytt til heimlandet, til det canadiske storsamfunnet og til sikh samfunnet i British Columbia (Nayar, 2010, s. 55). I tillegg er gurdwaraen også blitt brukt til å ivareta medlemmenes sosiale interesser. I samband med sikh tradisjon som blant anna er å kjempe mot politisk undertrykking og sosial urettferd, som til eksempel kastesystemet, har gurdwaraer i British Columbia vore opptatt av medlemmenes sosiale interesser (Nayar, 2010, s. 53). Gurdwaraer har for eksempel spelt ei rolle i form av å avsløre rasistiske haldningar i canadisk innvandringslov og satt på dagsorden restriksjonar som har eksistert for sikhar i Canada (Nayar, 2010, s. 53).

## **5.6 Den offisielle administrasjonen for gurdwaraer**

Ifølge Vilde Reichelt anser sikhane ho har prata med leiaren og styret i *Akal Takhat* som sikhanes høgaste politiske leiarskap (Døving og Thorbjørnsrud, 2012, s. 173).

Akal Takhat er sikhanes sekulære maktsenter i India. I samspel med Shiromani Gurdwara Parbandhak Committee (SGPC), eit administrativt organ og sikhanes parlament, og det Gyline Tempel, Harimandir Sahib, utgjer Akal Takhat sikhanes sentralmakt.

Shiromani Gurdwara Parbandhak Comitee blei oppretta i 1920 for å administrere gurdwaraene. Akal Takhat og SGPC har eit symbiotisk forhold og utgjer sikhanes verdslige leiande organ. Akal takhat står for dei overordna

retningslinjene og SGPC står for den praktiske gjennomføringa av desse retningslinjene og drifta av dei aller fleste gurdwaraene i India (Døving og Thorbjørnsrud, 2012, s. 173).

I praksis er dei tre gurdwaraene i Noreg relativt autonome når det kjem til den administrative drifta av gurdwaraene. Dei er ikkje direkte underlagt SGPC administrasjonen når det kjem til drifta av gurdwaraene. Samstundes er dei lojale mot sentralmyndigheita i Punjab i India (Døving og Thorbjørnsrud, 2012, s. 173). Dette gjelder også gurdwaraen i Lier.

## **6 Sikhars egne historier om gurdwarabygginga i Lier**

Dette kapitlet skal fungere som ein presentasjon av sikhars egne skildringar, perspektiv og historier frå gurdwarabygginga i Lier. Eg skal gå inn på ulike og sentrale delar av denne porsessen sett frå deira side. Historiene om gurdwarabygginga blir presentert kronologisk.

Kapitlet byrjar med kven som tok initiativ til å bygge gurdwaraen og kvifor. Når dei hadde bestemt seg for at dei ønska å bygge ein gurdwara, kva var det første dei måtte gjere? Vidare går kapitlet inn på korleis trussamfunnet klarte å skaffe den nødvendige finansieringa.

Før vi går innpå medlemmenes egne versjonar av korleis det var å bygge gurdwara i Lier er det på sin plass med nokre enkle faktaopplysningar. Gurdwaraen i Lier, Sri Guru Nanak Niwas, stod ferdig i 2010. Den er teikna av arkitekt Leif Bergesen ved arkitektkontoret Nils Tveit AS, har eit areal på 1500 kvadratmeter, har tre etasjar og har omkring 1200 medlemmer. Gurdwaraen fekk ein sluttsum på nærare 25 millionar. Det er medlemmene sjølve som har finansiert bygget.



## 6.1 Initiativtakarane til gurdwaraen i Lier

I 1991 kjøpte trussamfunnet ein eigendom som ligg i Nøstevegen 78 i Lier. Eigendomen inneheldt eit hus og tomta var på omkring 7-8 mål. Dei innreia dette huset til ein gurdwara og brukte dette som sitt tempel. Før dette hadde ikkje sikhar i Lier og Drammen sitt eige forsamlingslokale. Dei hadde leigd lokale her og der, for eksempel ein hall, og brukt dette som samlingsplass. Informant C, som er styremedlem og har også vore i byggekomiteen, kunne fortelje at nokre av dei eldste sikhane i Lier og, som var nokre av dei første sikhane som kom til Noreg, kom saman og tok eit standpunkt om at no trengte dei sin eigen plass. «No kjente dei at dei ynskja seg ein fast stad å gå til og byrja å sjå seg rundt etter dette. Dei kom saman og starta ei pengeinnsamling til å kjøpe ein eigendom» seier informant C. Som følge av pengeinnsamlinga fekk dei kjøpt eigendomen i Nøstevegen 78 i Lier i 1991. Som nemnt innleiingsvis i dette kapitlet, var det eit hus på tomta som dei innreia til ein gurdwara og brukte deretter huset som sitt forsamlingslokale. Etter omlag fem år tok det daverande styret initiativ til å bygge ein ny gurdwara på den same tomta. Grunnen for at dei ynskja å bygge ein gurdwara var at dei trengde større plass. Det eksisterande huset blei for trangt og dei ynskja å ha fleire arrangement, spesielt for barna, slik at dei kunne ha ein stad dei kunne komme å lære om sin eigen religion, seier informant C. Informant F, som er 22 år gamal og er medlem ved gurdwaraen i Lier, seier at trussamfunnet lenge hadde ynskja seg eit nytt bygg og at det var eit reelt behov for dei med eit nytt og større lokale. Eit nokså unisont svar frå dei eg har prata med på spørsmålet om kvifor trussamfunnet ynskja å bygge ein gurdwara, var fordi dei trengde meir plass. Eg tolkar det slik at dette var hovudmotivasjonen for å bygge. Dei som trussamfunn følte at den litle plassen dei hadde, heldt dei tilbake frå å kunne blant anna ha større arrangement for barn og unge. Men også frå å kunne ha plass til fleire menneske i samband med samlingar, som eksempelvis *diwan*, som i utgangspunktet er kvar dag, men det er størst oppmøte blant medlemmane i gurdwaraen på søndagar.

Gurdwarabygginga er frå eit utanfrå-perspektiv ikkje berre ein følge av liten plass. Det er også ein del av trossamfunnets etableringsprosess. Det er det

religionsvitar Kamala Nayar kallar for etableringa av «sikh space». Dette er noko eg kjem tilbake til i mitt analyse kapitel. Nemleg sidan dette kapitelet i all hovudsak skal representere sikhanes eigne perspektiv. Og dersom dei eg har snakka med seier at dei ynskja å bygge ein gurdwara fordi dei trengde større plass, er derav dette deira representative perspektiv. Dette er noko som gjeld for dei fleste av oss, dersom vi ynskjer å bygge eit hus av noko slag er dette som regel ein del av ein etableringsfase. Det betyr at vedkommande har funne ein plass dei ynskjer å etablere seg og derfor legg ned ein heil del arbeid med både finansieringa og gjennomføring av bygginga fordi ein ynskjer å busette seg nettopp her. Trussamfunnets medlemmar var busett i Lier og Drammen området, og her ynskje dei også å ha ein heilag bygning. Initiativet til bygginga og sluttresultatet er å rekne som ein del av ein etablering og integreringsprosess. Eg hevdar at gurdwaraen er eit bidrag til dette trussamfunnets integreringsprosess. Informant C kan fortelje, at dei som trussamfunn, ynskja at gurdwaraen skulle fungere som ein brubyggjar mellom dei som minoritet og samfunnet. No som dei har sin eigen gurdwara er alle velkomne til å besøke gurdwaraen å lære om deira tradisjon og religion. Dei får på månadleg basis besøk av skule klassar som ynskjer å komme på besøk å sjå korleis ein gurdwara ser ut både på utsida og innsida, og for å lære om religionen sikhisme. Gurdwaraen utgjer ein institusjonsbygning som medlemmene kan invitere folk til. Som eg nemnte i kapitel 4 er alle menneske velkomne i gurdwaraen, noko som gjeld ikkje berre i Lier, men for gurdwaraer i heile verda. Men i tillegg, dersom ein ynskjer å invitere folk frå lokalsamfunnet, storsamfunnet eller kven det no måtte gjelde, tenker eg at å invitere nokon til, det vi kan nemne som eit institusjonsbygg, utgjer ein lågare terskel enn dersom eit medlem måtte invitere nokon heim til seg for at vedkommande kanskje ynskja å bli kjent med sikh tradisjon og religion. Også for min eigen del, og mitt prosjekt, som handlar om at denne bygninga eksisterer, blei gurdwaraen ein møteplass der eg kunne få møte dei som hadde samtykka til å prate med meg, og intervju dei. Gurdwaraen utgjer derfor ein viktig møteplass både for medlemmane sjølve, men også for at sikhar kan invitere personar hit for å bli kjent og der kunnskap om dei som minoritet kan formidlast og utvitenhet be kjempes.

Til konklusjon for dette delkapitelet kan ein sei at med sikhanes ideologi om at eit slikt «sikh space», ikkje berre er til for sikhane, men at alle er velkomne, utgjer dette ein viktig brubyggjar som informant C understrekar. Det kan oppfattast som at omgivnadane oppfattar eit slikt byggeprosjekt som det motsetjing til intergrering. Det er tydeleg at dei næraste naboane var skeptiske og var ikkje eingong medveten om kven som var del av trussamfunnet. Med tanke på at dei blant anna frykta at sikhane skulle drive med bønnerop noko sikhar ikkje driv med. Det var tydeleg at naboane var i mot at dei skulle få sitt eige forsamlingslokale.

Sikhismen har ein tydeleg ideologi om at ein skal bidra til samfunnet ein lev i og at frivillig arbeid, *seva*, er eit av kjerneprisnipa i sikhismen. Eit slikt bygg skal fungere som ein brubyggjar mellom den religiøse minoriteten og majoritetsbefolkninga. Det er rimeleg å tenke at ei overordna oppfatninga av eksistensen til ei slik bygning, er for å kunne praktisere religion. Men som del av mitt argument er at ei særskild viktig rolle ein gurdwara i diaspora har, er at den kan sjåast på som å være ein viktig bidragsytar for integrering. Det utgjer ein plattform for kommunikasjon mellom minoritet og majoritet. Denne etablering er med på å avvikle skepsis og framandfrykt, fordi det som i byrjinga var ukjent blir gjort kjent. Ved at majoritetsbefolkninga, lokalsamfunn eller naboar opparbeider seg kunnskap om det ny etablerte trussamfunnet. Etablering som ein del av integreringsprosessen er noko eg kjem tilbake til i kapittel 8.

Når eg var på jakt etter ei problemstilling i byrjinga av mitt masterprosjekt var det noko som vekte mi merksemd. Nemleg at det tok omkring 20 år å bygge gurdwaraen i Lier. Kvifor omkring tjue år? Og kva er grunnen til at det skal være vanskeleg for eit trussamfunn og skaffe seg eit eige forsamlingslokale? Samstundes er det ein lang søknadsprosess dersom ein vil bygge eit institusjonsbygg. Noko som er gjeld for heile landet. Slike reguleringar er det ein grunn for at reguleringar i forhold til byggeprosjekt er der. Trussamfunnet i Lier hadde i utgangspunktet tenkt seg ein høgare bygning, men det fekk dei avslag på. Slike reguleringar kan også sjås på som nødvendige. Generelt, for nokon som ynskjer å bygge noko, må styresmaktene setje nokon grenser, for eksempelvis kor høgt ein får lov til byggje. Dette med omsyn til omgivnadane.

## 6.2 Finansiering

Dei som trussamfunn har både finansiert sjølve tomtekjøpet i 1991 og deretter finansiert bygginga av gurdwaraen på same tomt. Informant C seier at når trussamfunnet blei einige om at dei skulle bygge ein gurdwara, begynte organisasjonen og medlemmene å spare til dette. Dei bestemte seg for å gjere ei pengeinnsamling. Informant C kan fortelje at trussamfunnet har vore med på å finansiere tomtekjøpet og bygginga av gurdwaraen gjennom innsamlingsaksjonar. Når dei bestemte seg for å utvide, altså at dei skulle bygge gurdwaraen, blei det gjort ei ny innsamling. Den sistnemnte pengeinnsamlinga starta omtrent i 1995. Kvar søndag var det vanleg at nokre medlemmer kom med pengegåver. Pengeinnsamlingar og søknadsprosessane starta på same tid, i 1995, seier informant C. Pengeinnsamlingar til gurdwaraen på gjekk i omlag femten år, frå 1995 til cirka 2009.

Informant F seier at gurdwaraen er finansiert frå eigen kapital frå trussamfunnet. Initiativet til å bygge ein gurdwara har vore til stades over ein lang periode, og i løpet av denne perioden har medlemmer og andre gitt penge bidrag til bygging av gurdwara. Ifølge informant F har bygninga i tillegg blitt finansiert gjennom lån frå bank. Informant A kunne fortelje at det var vanskeleg, som frivillighets organisasjon, å få lån i banken. Han sa også at dei arrangerte innsamlingsaksjonar i fleire omgangar. Dei organiserte innsamlinga i fleire rundar. I den første runden for eksempel, samla dei inn 25 000kr per familie, frå dei familiare som hadde anledning til å bidra vel og merke. Snakkar informant F derav om forbrukslån blant enkelt familiar?

Informant D, som er styremedlem, fortel at det er veldig mange i trussamfunnet som har bidrage med å samle inn pengar og å spare pengar. «Vi kjørte rundt i Oslo og rundt om i Noreg for å samle pengar» fortel informant D.

### 6.3 Organisering og gjennomføring

Når dei bestemte seg for å bygge ein gurdwara oppretta organisasjonen ein byggekomité ved sidan av styret. Informant C fortalde at dei leigde inn ein utbygger. Dei hadde tre forskjellige entreprenørar. Han kunne fortelje at dei hadde ein veldig dyktig prosjektleiar som også var byggeleiar. Vidare fortel han at dei hadde mange kompetente folk i trussamfunnet som satt i byggekomiteen.

Informant F var i liten grad involvert i byggjeprojektet, men stod likevel på sidelinja og hugsar godt når dei bygde gurdwaraen i Lier. Han seier at for å kunne gjennomføre bygginga av gurdwaraen oppretta trussamfunnet ein byggekomité som hadde som ansvar å planleggje og gjennomføre projektet. Han kan også fortelje at det var byggekomiteens oppgåve å bygge gurdwaraen i samsvar med gjeldande føreskrifter, starte søknadsprosessen og kontakte entreprenørfirma.

Informant C fortel at, sidan tomte som trussamfunnet eig, er ein landbrukseigendom, fekk dei beskjed om at dei ikkje fekk lov til å bygge. Men akkurat i den tida blei regelen endra og derfor fekk dei løyve likevel.

I 1994-2008 føregjekk søknadsprosessane og dialogen med kommunen, til og med heilt opp til kongen, seier informant C. Det blei bestemt at dei ikkje fekk lov til å bygge, slutta via kongen (her trur eg det refererast til landbruksdepartementet), men deretter kom det ei lovendring som tilsa at dersom det var under eit visst mengd med mål, kunne ein byggje. Ifølge informant C, hadde dei mange rundar med kommunen i perioden 1994-2008. Vidare fortel han, at det var naboar som klaga, og som ikkje var fornøgde. Vidare seier han at det var ein del arbeid med kommunen for å få byggeløyve, og det var mykje diskusjon rundt kva bygninga skulle bli brukt til. «Når planane for bygget blei lagt fram og me fekk ein dialog med kommunen, blei det mykje enklare. Men å få til denne dialogen og få ein fot inn forbi, eller å 'komme inn i varmen', det har tatt tid» forteljar informant C. Han seier også at byggeprosessen har vore ein jamn oppoverbakke for trussamfunnet i Lier. Men etter ei stund fekk dei kontakt med ressurssterke pesonar i kommunen, der i blant Ulla Margrethe Nævestad, som satt som ordførar i tidsperioden 1995-2011.

Ifølge informant C så fekk dei grønt lys på alle område i 2009, med andre ord, dei fekk løyve til å bygge ein gurdwara.

Når dei starte byggearbeidet var det ein del arbeid med fundamentet. Tomta ligg like ved ei elv, noko som medførte ein god del ekstra arbeid i samband med opparbeiding av tomta. Det som skulle ta 7-8 månader tok omtrent to år. Det blei i lagt mykje forseinkingsgebyr som sikh samfunnet fekk skylda for. Informant C fortalde ikkje meir om dette, kva for ein instans som påførte desse gebyra på trussamfunnet, men eg oppfatta hovudbodskapet for å være at det var trussamfunnet som fekk skylda for forseinkinga.

Informant C fortel at det dei hadde mykje arbeid med å finne den rette utbyggaren. Det stod mellom tre stykk, men dei valde ein som dei hadde god dialog med. Vidare fortel informant C at det blei estimert ein pris på 15-20 millionar, men sluttsommen hamna på 25 millionar. Han fortel at byggekomiteen måtte være veldig påpasselege når det gjaldt utbyggar, slik at det ikkje skulle bli for dyrt. Dette for å spare pengane til medlemmene. Informant C seier «Hadde vi ikkje heile tida passa på utbyggar, hadde bygget kosta enda meir enn kva sluttsommen enda på». Han kunne fortelje at det var medlemmane sine pengar, og at byggekomiteen kjende på eit ansvar å disponere desse på ein ansvarleg måte, og ikkje sløse med medlemmane sine pengar.

Trussamfunnet har gjort mykje frivillig arbeid. Informant D kan fortelje at det eksempelvis var mykje trær på tomta som medlemmane skar ned sjølv. Medlemmane har lagt ned mykje arbeid i samband med gurdwarabygginga, og alt har vore på dugnad, seier han.

## **6.4 Forteljingar om ytre motstand**

Eit sentralt spørsmål ved dei intervjuene eg fortok meg var om trussamfunnet fekk nokre reaksjonar frå nabolaget når det vart kjent at trussamfunnet ville bygge ein gurdwara i Lier. Informant C kunne fortelje at det var først og fremst naboar som klaga og var redde for at eit sikh tempel kom til å skape litt problemer i miljøet. Han seier at det var veldig mange naboar som klaga og ikkje ynskja at dei skulle

byggje gurdwaraen. Dei hadde ein del rundar med kommunen, sidan omkring 1995 og utover. Det tok omtrent 14-15 år for å få alt på plass. Naboane reagerte med skepsis når sikh organisasjonen ville bygge ein gurdwara i landbruksområdet i Lier. Det naboane frykta, seier informant C, var at dei skulle ha bønnerop. «Vi skulle ikkje drive med bønnerop», seier han. «Vi ville heller ikkje møte motstand med motstand, derfor la vi mykje arbeid ned i å komme i dialog med naboane», seier informant C. Vidare kunne han fortelje at for å komme i kontakt med naboane kontakta dei kommunen. Det var ein lang prosess, men til slutt lykkast dei med å få hjelp frå kommunen. «Vi nytta oss av advokat til å kommunisere med folk i nabolaget slik at ting skulle bli tydeleg formulert og for å føre ein tydeleg dialog» seier informant C. «No er det ikkje noko problem», seier informant C. Sikhsamfunnet i Lier inviterte naboane til gurdwaraen slik at naboane kunne bli kjent med dei og lære om kva dei dreiv med i gurdwaraen. «No er ikkje naboane skeptiske lengre verken til gurdwaraen eller sikhane som bur og oppheld seg der» seier informant C. Han fortel også at det var viktig for dei å legge mykje arbeid ned i å få ein god dialog med naboane og at gurdwaraen har, og skal fungere som ein brubryggjar mellom dei som medlemmer og samfunnet.

Når eg spurte informant A om dei opplevde nokon reaksjonar frå nabolaget når det blei kjent at trussamfunnet ville skulle bygge ein gurdwara i Lier, sa han: «Man må rekne med at det vil komme mange reaksjonar når man som minoritet vil bygge et slikt bygg.»

Dette kapitelet har gitt eit innblikk av korleis det var for den religiøse minoriteten i Lier å bygge seg ein gurdwara. Dette fungerer som eit innsides perspektiv og deira historier om initiativtakarar, finansiering, organisering og gjennomføring og eksemplar på ytre motstand har bidratt til ein auka kunnskap rundt eit tema som ikkje har fått så stor merksemd i den religionsvitskaplege diskursen. Neste kapittel tar føres seg informasjon frå intervjuet med tidlegare ordførar i Lier kommune, Ulla Margrethe Nævestad. Dette blir å rekne som eit utan ifrå perspektiv i forhold til sikhane i Lier, men den andre sida eit innan i frå perspektiv når det kjem til Lier kommune.

## **7 Gurdwaraen i Lier møter lokal og storsamfunn**

Som vist i kapittel seks, møtte minoriteten i Lier på nokre reaksjonar i frå omgivnadane. Men dette var sett i frå deira side. Men kva kan fungere som eit perspektiv sitt utan ifrå? For å finne eit eksempel på dette tok eg kontakt med tidlegare ordførar i Lier kommune som informant C kunne fortelje meg var ein person dei hadde fått mykje hjelp i frå. Den første delen av dette kapitlet er basert på intervjuet med henne. For det første skapte tomtekjøpet som sikhane gjorde, reaksjonar i nabolaget, og for det andre skapte det vidare reaksjonar i lokalsamfunnet når sikh minoriteten i Lier ynskja å bygge eit tempel på den same tomte. Andre del i dette kapittel skal gi ein oversikt over hovudtrekka i kva Drammens Tidende skreiv om sikh minoriteten i Lier og etableringa deira.

### **7.1 Intervju med tidlegare ordførar i Lier kommune**

11. november 2019 fekk eg eit intervju med tidlegare ordførar i Lier kommune, Ulla Margareta Nævestad. Ho satt som ordørar i Lier kommune frå 1995- 2011. Når ho starta som ordførar, hadde saka på gått i fem år. Saka dreidde seg om sikhane kunne få bruke huset i Nøstevegen 78 i Lier, som forsamlingslokale. Sidan det var ein landbrukseigendom kvilte det ei lov på eigendomen. Lova går under namnet konsesjonslova og er ein lov som er vedtatt av landbruksdepartementet. Konsesjonslova tilsa den gong, altså i 1991, at dersom tomte er meir en fem mål, må ein bu i huset for å få løyve til å bruke det. Nævestad kan fortelje at det var ein ekstremt langvarig sak. Den starta på byrjinga av nittitalet og blei avslutta omkring 2008.



*Nævestad: Det som blei ein dum sak var at folk i Lier latterliggjør dei, fordi dei meinte at den heilage boka deira, Guru Granth Sahib, inneheld ein personlegdom, og dei meinte at den anden, som den ble kalla på folkemunne, budde i huset og derfor var buplikta oppfylt. Det var den nok sikkert frå deira synspunkt, men sjølvsagt ikkje frå myndighetenes synspunkt.*

Saken var allereie fem år gammal når Nævestad blei ordførar i Lier kommune. Det som hadde skjedd på desse fem åra var at sikhane brukte denne bustaden som gurdwara og hadde samlingar der. Nævestad var sjølv på besøk der etter at ho blei ordførar i 1995. Då hadde dei innreia andre etasjen med eit alter kor Guru Granth Sahib var plassert, men dei hadde ikkje plass til mange menneske der. Det var ein god del sikhar i Lier og Drammen, og problemet med huset var at det ikkje var god nok plass der. Det var mange sikhar som var komne til Lier og jobba i landbruket. Sikhane budde i Lier og var veldig tilpassingsdyktige, var flinke til å arbeide, lærde seg raskt språket og bidrog veldig mykje til samfunnet, kunne Nævestad fortelje. Det var desse sikhane som brukte denne bustaden som gurdwara.

Samstundes fr 1991-1995 var det mykje snakk om sentralt at ein skulle heve konsesjonsgrensa på landbrukseigendomar. Grunna i at den var veldig lav fordi fem mål er ikkje mykje å leve av dersom skal være bonde. Derfor satt landbruksdepartementet å venta på at det skulle skje noko med det. Sikhane søkte om fritak frå konsesjonslova for å kunne bruke bolegen til forsamlingslokale. Det blei dratt i langdrag i landbruksdepartementet. Dei satt med saka i fleire år. Landbruksdepartementet grunna den lange saksbehandlingstida med at dei venta på ei heving av konsesjonsgrensa. Det vil sei at det låg ann politisk i stortinget at det skulle bli endring i konsesjonslova som tilsa ei heving av konsesjonsgrensa. Det var mange politiske parti som hadde dette i partiprogramma, men det var noko som måtte bli vedteke i stortinget. Det låg ann til at grensa skulle hevast frå fem mål til nærare omtrent 20 mål. Og derav ville det ikkje ligge ei buplikt på landbrukseigendomar som var under 20 mål. Nævestad hadde inntrykk av at landbruksdepartementet satt på saka lenge av to grunnar. Den første var at dei visste

at det skulle bli ei heving av konsesjonsgrensa og den andre fordi dette var ei betent sak i lokalmiljøet.

I 1999 tok Nævestad ein telefon til dåverande leiar i landbruksdepartementet Kåre Selvig, for å få fortang i denne saka. Ho sa at me må få avslutte denne saka. Selvig var einig i dette, og såg at dei ikkje lenger kunne sitte på denne saka og innsåg at dei hadde sete på saka alt for lenge. Han gav henne ei munnleg stadfesting på at dette skulle dei ordne opp i og gav samtykkje til ei bruksendring av bustaden, slik sikhane hadde søkt om. Derav fekk sikhane ei bruksendring på huset og lov til å bruke det som forsamlingslokale.

Nævestad kunne fortelje at naboane kjørte eit hardt løp i mot sikhane. Ho opplevde det som at naboane var redde for framande. Dei kom med dei merkelegaste påstandar. Blant anna om at det hadde vore feking med sverd der. Noko som den tidlegare ordføraren trur var ein laus påstand. Ifølge sikhane sjølve var dette berre løgn, seier Nævestad.

Det blei avisdebatt rundt «det gule huset» i Nøstevegen 78 (som her referer til bustaden de kjøpte i 1991) i Drammens Tidende blant anna i form av lesar innlegg som gjekk i mot etableringa. To av naboane gjekk til avisa, *Drammens Tidende*.

Dei same naboane skreiv til ombodsmannen to gonger.

Saken kan derfor oppfattast som litt todelt. Noko eg sjølv ikkje var medveten om på førehand. Denne teksten er avgrensa til sjølv gurdwarabygginga og omfanget av eit slik byggeprosjekt. Men i prat med Nævestad fekk eg kunnskap om at det var ein heil del utfordringar berre ved bustaden dei kjøpte i utgangspunktet. Trussamfunnet ynskja å bruke huset til forsamlingslokale, men i samsvar med lovverket måtte nokon bu i huset dersom ein skulle få løyve til å bruke huset. Trussamfunnet måtte derfor søke om bruksendring. Det er dette Nævestad referer til når ho seier at ho tok ein telefon til leiar i landbruksdepartementet.

Når det er snakk om sjølv gurdwara bygginga, og når sikhane i Lier skulle skaffe seg byggeløyve, var dette byrjinga på ein ny sak og ein ny søknadsprosess sjå Lier kommune. Ifølge Nævestad hadde Statens vegvesen i Buskerud også nokon innsigelsar på om sikhane skulle få etablere ein gurdwara i Nøstevegen 78.. Dei meinte at det ville bli veldig stor trafikk på denne vegen fordi dei hadde antyda

nokre store landsamlingar for sikhar i Noreg. Like bortan for gurdwaraen ligg det både barnehage, barne og ungdomskule og vidaregåande skule. Statens vegvesen meinte at det ville bli for stor belastning på vegen dersom sikhane skulle bruke huset til forsamlingslokale. Dei hadde ikkje parkeringsareal til alle bilane og at vegvesenet frykta at bilane derfor kom til å stille seg opp langs vegen. Dette var enda eit hinder dei som trussamfunn måtte seg over.

Det var også ei usemje i styret i Lier kommune blant politikarane, om de skulle få etablere seg eller ikkje. Men så vidt Nævestad kan hugse, var det eit samstemd kommunestyre som vedtok til slutt at trussamfunnet skulle få bygge løyve. (årstal kommer etter kvart)

## **7.2 Utdrag fra lokalavisen *Drammens Tidende***

Denne delen viser nokre utdrag frå lokalavisa Drammens Tidende. Alt som kjem i denne delen er data eg samla inn ved å ta ein uanmeldt tur innom Drammens Tidende når eg var i Drammen. Der fann eg ein journalist som kunne hjelpe meg med å gjere eit søk i deira databasar, og der eg fekk opp relevant sitat i samband med sikh templet/gurdwara i Lier. Hensikta med å ta turen innom redaksjonen var for å få vite litt meir om kva Drammens Tidende hadde skreve relatert til gurdwaraen i Lier og sikh menigheten. Det er viktig å understreke at desse sitata er nokre av mange fleir, men eg har gjort eit utval sjølv som eg har valt å ta med i denne delen i håp om at desse sitat kan være med på å nyansere tematikken ytterligare.

I 2003 fra Drammens tidende: Sikh menigheten Siri Guru Nanak Niwas har hold til Nøstevegen 78 siden 1991. Først kjempet sikhene i mange år for å få lov til å beholde huset som forsamlingslokale. Deretter begynte kampen for å få lov til å bygge nytt tempel på samme sted. Gleden var derfor stor da kommunestyret valgte å følge sikhenes ønske om å få bygge nytt tempel på den eksisterende tomten i Nøsteveien.

Også i 2003: «Nå vil sikhene bygge et ´ordentlig´ tempel med 500 kvadratmeter grunnflate på eiendommen. Det nye bygget vil signalisere at det er et tempel. I forslaget til reguleringsplanen

er det gitt mulighet for kupler med spir, som for sikhene er viktige symbol elementer. Det er gitt antydninger om hvordan dette kan komme til uttrykk i illustrasjonene som følger planforslaget».

«Tirsdag vedtok teknisk utvalg å legge forslaget til reguleringsplanen ut på høring. Kravet er imidlertid at antall oppstillingsplasser er redusert fra 88 til 60, ingen utsmykninger tilates, kupler og spir tilates bare i begrenset høyde i bygningens frontparti og det kreves en faglig utdypning av foretatte flomlinjeberegninger for videre vurdering av spørsmål rundt flomsikring. I vedtaket heter det også at eksisterende bygg må rives eller sikres en arkitektonisk tilpasning til det nye tempelet»

Det kommer også frem at forstanderen for sikh organisasjonen Sri Guru Nanak Niwas i Lier har blitt intervjuet av Drammens Tidende ein gong i løpet av 2004. Han utalte at dei hadde sent søknad og samstundes ein reguleringsplan og at han håpa på at dei kunne få starte å bygge allereie i juni 2004. Vidare skriv Drammens Tidende «I kommunestyret gikk den ene politikerren etter den andre på talerstolen og roste tempelet. Men likevel stemte åtte av de 49 representantene mot reguleringsplanen. Terningen viser forenklet hvordan nord-europas største sikhtempel blir seende ut»

### **I 2005:**

«Klagen over byggingen av Sikhtempelet i Lier til Miljødepartementet hjelper ikke. Departementet finner ikke grunn til å gripe inn i saken. Jan-Erik Bjørnstad klagde i håp om å få gjort om tilatelsen til å bygge Sikhtempelet på Nøste i Lier. I svarbrevet skriver departementet at fylkesmannens avgjørelse er endelig og kan ikke påklages videre, men departementet på viss vilkår kan omgjøre underordnet organs vedtak».

### **Hvilerom for hellig bok (antatt årstall: 2009)**

«Siden 1990 har menigheten holdt til i et lite gult hus på tomten. Men bønnerommet i dette huset har kun plass til 100 personer, og det har derfor ført til plass mangel. Det nye sikhtempelet som sikhene kaller Gurdwaraen, har derfor et bønnerom med plass til 500 personer. Her er også et rom for religiøse gjenstander, og et hvilerom til sikhenes hellige bok sees på som levende»

18 desember-2009 skriver Drammens Tidende

### **VENTETIDEN ER OVER: NØKKELOVERREKKELSE I DAG**

I 20 år har sikhene i Lier ventet på sitt gudshus. I dag får de endelig nøkkelen til bygget. Det er 20 år siden sikhene i menigheten Siri Guru Nanak Niwas kjøpte tomten i Nøsteveien. I 2002 fikk de tillatelse til å bygge sitt gudshus der, og i dag får de endelig overlevert nøkkelen til bygget.

### **ÅPENT FOR ALLE**

Bygget har tre etasjer på 500 kvadratmeter, og har kostet ca.24 millioner. 11 millioner har de lånt i fra banken, mens resten er støtte fra medlemmer av menigheten og andre sikher. Bygget har også fire inngangsdører, en dør på hver vegg. – Det betyr at det er åpnet for alle. Alle er likeverdige sier leder av byggekomiteen. Derfor er folk av alle religioner velkomne i tempelet. Åpningsdatoen for det nye gudshuset er fortsatt ikke bestemt, men blir mest sannsynlig i januar.

### **1000 åpnet nytt tempel**

Rosebladene flagret og tårene rant da sikhenes hellige bok ble flyttet fra det gamle til det nye tempelet i Lier. Nesten 20 års planlegging er over. Det nye sikhtempelet i Lier har kostet nærmere 24 millioner kroner, og i går ble gudshuset innviet. Rundt 1000 festkledde sikher fra hele landet strømmet til åpningen av den hellige gurdwaraen. Her var også indisk presse of Radio Punjab fra Storbritannia. På plassen foran det hellige tempelet venter forventningsfulle sikher på at prosesjonen med flytting av den hellige boken skal starte. Sri Guru Grant Sahib er sikhenes hellige skrifter, og boken symboliserer de tidligere guruene. Den blir behandlet som en person, som vekkes og legges med skriftlesing, takk og sang hver dag. Nå skal den hellige boken flyttes fra det gamle tempelet og inn i det nye.

Det er viktig å understreke at dette er nokre avisutklipp som eksisterer blant heilt sikkert mange fleir. Eg har valt likevel å ta med nokre av dei som eg fekk av journalisten eg møtte i resepsjonen i avisa Drammens Tidende. Grunnen for at eg valde å ta med nokre av desse utklippa, som eg såg som mest relevant, var for at dette kunne fungere som interessant lesing, gjerne skape ein liten nyansering og at desse utklippa har direkte med gurdwaraen og tomta Nøstevegen 78 i Lier å gjere.

## 8 Analyse

Dette kapitlet skal ta føre seg ein analyse av den empirien som eg har henta inn i løpet av mitt prosjekt. For å kunne gjere ein grundig analyse av empirien vil eg føre ein slags drøfting mellom dei teoretiske perspektiva som eg har presentert tidlegare i kapitel 2. Deretter både diskutere kva min empiri kan være eit generelt eksempel på underbygd av både dei relevante funna tidlegare forskarar har føretatt og dei teoretiske perspektiva eg har lagt til grunn for dette prosjektet. Korleis kan min empiri bidra til diskursen av etableringa av heilage rom? Eller ved å bruke omgrepet «sikh space» som eg har vald å låne frå religionsvitar Kamal Elizabeth Nayar, Korleis kan min empiri bidra til diskursen om etablering av «sikh space».

### 8.1 «Sikh space»

Omgrepet Nayar brukar, meiner eg på sitt vis er grundig beskrivande. Fordi kva er den røde tråden i denne oppgåva? Den røde tråden er ein minoritet som skal etablere eit heilagt rom i eit norsk landbruksområde i Lier. Denne etableringa er eit eksempel på det Nayar kallar etablering av «sikh space». Vidare er denne etableringa ei samansetjing av fleire faktorar. Det religiøse bygget i Lier utgjer ikkje berre ein stad ein kan komme for å tilbe sin Gud. Den utgjer ein viktig interaksjonsarena for sikh medlemmer i Lier. Det heilage rommet medfører ei forsterking av deira sikh identitet og tradisjon. Den utgjer ein brubyggjar mellom sikh minoriteten og majoritetsbefolkninga. Den utgjer ein arena eller ein slags plattform for sjølv presentasjon ovanfor både lokal og storsamfunn. Etableringa av dette heilage rommet, eller som Nayar kallar «sikh space», både har ført til og fører til at dei som religiøs minoritet er meir kjent enn kva dei elles ville ha vore dersom dei ikkje hadde etablert eit «sikh space» i Lier. Fortsatt er det mange som ikkje veit så mykje om sikhar og deira religion. Dette er ikkje aktuelt berre for Noreg, men vi finn eksempel på sikhar som ei ukjent gruppe fleire stader i sikh diasporaen. Blant anna viser forskning frå Danmark at sikhar ytrar at fleirtalet av majoritetsbefolkninga ikkje veit kven dei er. Men kva dette betyr for enkelt personar av sikhar i Danmark, har vist seg å vere ulikt frå sikh til sikh. Nokre

ytra at dette var frustrerende. Samstundes syntes nokre sikhar at det ikkje gjorde noko for deira vedkommande at ein stor del av majoritetsbefolkninga ikkje visste kven dei var, eller kjende til religionen deira. Dersom vi seier å skape eit «sikh space» i Lier, er dette omgrepet ei samansetting av fleire aspekt. For å nyansere «sikh space» skal eg utfylle kva eg legg i omgrepet og korleis eg tolkar kva Nayar legg i omgrepet «sikh space». Når eg refererer til gurdwara bygginga i Lier og påstår at dette er ei etablering av «sikh space», er det viktig å nyansere kva som inngår i dette omgrepet. Ved å understreke ulike aspekt ved å etablere eit slikt heilagt rom. For det første er og blir det eit kulturelt senter for sikhar. For det andre, bidrar denne etableringa til ei vidareføring av tradisjon, religiøs tankegods, kultur og språk. For det tredje blir eit slikt «sikh space» ein plass som gir ei kjensle av tilhørsle. Det blir ein plass ein møter menneske ein .

Laura Hirvi gjer nokre av dei same funna i Helsinki i Finland. Desse perspektiva formidlar ho blant anna gjennom artikkelen *The sikh gurdwara in Finland: negotiating, maintaining and transmitting immigrants' identities*. Når ein person oppheld seg i eit land der vedkommande ikkje sjølv er oppvaksen. Eit land som skiljer seg frå kulturen du sjølv er oppvaksen med. Språket er annleis, maten er annleis. Den nykomne vil få ei kjensle av at det meste er annleis i starten. Hirvi klarer å understreke gjennom sin artikkel at eit slikt heilagt rom utgjer ei viktig rolle, og spesielt i samband med å forsyne medlemmene med ei kjensle av tilhørsle. Dette utgjer eit fysisk rom kor medlemmane av eit trussamfunn kan samlast. Her kan dei tilbe sin gud og også hente visdom frå si heilage bok. Men her kjem dei også saman med andre som er oppvaksne med den same kulturen som dei sjølve. Det er menneske ein kan prate med på sitt eige morsmål, og som ein forstår fordi ein har mykje av den same bakgrunnen frå oppveksten. Eit anna aspekt er at her kan dei enkelte nykomne få hjelp og råd med korleis dei skal bli integrert i det nye samfunnet. Trussamfunnet utgjer derfor ein viktig del av integreringsprosessen. Nayar kjem med eksempel frå British Columbia i Canada, der det har vist seg at gurdwaraer i diaspora, er ein stad ein kan komme for å få hjelp. Dette gjeld ikkje berre sikhar, dette gjeld for alle. Eksempelet frå British Columbia er gjeldande for gurdwaraer i diaspora på eit noko lunde generelt plan. I samband med dei eg intervjuar var det tydeleg at ein gurdwara er ein plass ein kan komme dersom ein treng hjelp. Om det er fordi ein treng mat eller husly, skal gurdwaraen fungere som ein plass ein kan få hjelp til å dekke slike behov.

Det er rimeleg å hevde at religiøse bygningar i diaspora får ei forsterka rolle. Som vi har sett skriv både Laura Hirvi og Ester Gallo at gurdwaraer gjer ei kjensle av tilhørsle. Dei er ein møteplass

og det er eit kulturelt senter der kulturen frå heimlandet blir reproduisert. Religiøse hus er med på å vidareføre språk, religiøst tankegods og kultur

## 8.2 Institusjonalisering av «sikh space»

Gallo skriv innleiingsvis i sin analyse i artikkelen *Creating gurdwaras, Narrating Histories: Perspectives on the Sikh Diaspora in Italy*: «It is possible to identify different interrelated social dimensions of religious places of worship in negotiating and transmitting migrants culture and identity and in providing new generations with a link to their homeland traditions» (Gallo, 2012, s. 1). For det første konstaterer Gallo at institusjonalisering av religiøse bygningar har ei viktig betyding av produksjonen av diaspora samfunnet, og spelar ei viktig rolle, både emosjonelt og fysisk, for nykomne sikhar. Gurdwaraen som institusjon er ein støttespelar for nykomne sikhar i å kunne engasjere seg i sivil samfunnet. Trussamfunnet som tilhøyrar ein gurdwara har vist seg å være til hjelp i å gje nykomne sikhar tilgang på lokale ressursar (Gallo, 2012, s. 1). For det andre viser ho at etableringa av slike religiøse bygningar reflekterer ein intensjon om å etablere trussamfunnet i ein ny lokalitet, men det er også med på å danne ein ny kjensle av tilhøyrslø i eit nytt geografisk område (Gallo, 2012, s. 1). Vidare viser det seg at konstruksjon og institusjonalisering av religiøse bygningar ofte iverksette av det transnasjonale nettverket i forhold til finansiering, tekniske ferdigheter, rådgiving i samband med arkitektur og rituell kunnskap overført frå ein stad til ein annan (Gallo, 2012, s. 1). For det tredje er religiøse bygningar med på å «normalisere» sikh samfunnet ovanfor lokal samfunnet, som gjerne ser på dei som ei motsetjing til det eksisterande landskapet (Gallo, 2012, s. 2). Ved institusjonalisering refererer det til skiftet frå den private sfæren til den offentlege sfæren med organisasjonar og kollektive religiøse aktiviteter (Gallo, 2012, s. 2). Ei slik institusjonalisering fører til ei endring i korleis religiøse grupper og bygningar blir forstått og utforska (Gallo, 2012, s. 2).

Hirvi sin empiri angående gurdwaraens rolle i Helsinki Finland, kan til samanlikning likne mykje på dei funna Gallo gjer i sin analyse. Før det første gjev ei slik bygning ei kjensle av å høyre. For det andre er gurdwaraen viktig fordi sikhar kan tilbe sin gud og hente visdom frå deira heilage bok, Guru Granth Sahib. Men empirien til Hirvi viser at dette ikkje er den einaste funksjonen. Gurdwaraen innehar fleire rollar og konteksten er av betyding. For denne analysen er det gurdwaraens rolle når den er lokaliser i sikh diasporaen. Fleirtalet av dei som møtes i gurdwaraen har anten kjem frå Punjab, har røter derfrå eller har foreldre som kjem frå Punjab. Dei fleste som



møtest i gurdwaraen har ei form for tilknytning til Punjab. Hirvi viser i artikkelen *The Sikh gurdwara in Finland: negotiating, maintaining and transmitting immigrant's identities* at ein hindu som hadde busett seg i Finland likte å komme til gurdwaraen. Dette fordi han sjølv var frå Punjab. I hindu tempelet som eksisterte der han hadde busett seg i Finland, var fleirtalet av medlemmene frå sør India. Hirvi skriv at han og kona følte seg heime i gurdwaraen for der kunne dei møte og omgås «...there kind of people» (2010, s. 226). Mannen og kona som er hinduar, men kjem frå Punjab, er med på å nansere gurdwaraens funksjonar og omfang. Tilfellet i Helsinki viser at det kan fungere som ein møteplass ikkje berre for sikhar, men også for dette hindu ekteparet som kjem i frå Punjab. Eksempelen kan vere med på understreke omfanget av funksjonar eit slikt religiøst bygg har for menneske som lev i ein diaspora. Eg er medveten om at slike bygningar om det seg vere ein moské eller i hindu tempel, ofte innehar dei same rollane og funksjonar og at mykje av det som eg her skriv om gurdwaraer i diaspora også kan anvendast på andre heilage bygningar i diaspora som så dan. . Heilage bygningar for folk som bur i diaspora får ofte eit breiare omfang av funksjonar enn dei heilage bygningane som eksisterer i det geografiske området som religion har sitt opphav frå. Eksempelen med gurdwaraen i Lier kan løftast opp på eit generelt nivå. Den utgjer eit kulturelt senter. Bygninga spelar fleire rollar samstundes. På lik linje med hindu og buddhist tempel, moské og synagoge utgjer religiøse bygningar ein møtestad for likesinna som oftast delar same tru, har omtrent dei same mattradisjonar og snakkar same språk. Det kan for eksempel vere at dei ein møter på ein slik plass som gurdwaraen har det same synet på korleis ein oppdrar barn eller berre at der drikk fleirtalet te, mens fleirtalet i Norge gjerne drikk kaffi.

Ein slik etablering har eg nemnt tidlegare at eg ser på som ein del av ein intergreringsprosess. Ved å etablere eit «sikh space» i Lier eksempelvis, oppstod det reaksjonar frå nabolaget. Og det tok tid før nabolaget lærte å kjenne dette trussamfunnet og fekk kunnskap om kven dei var og kva dei dreiv med i gurdwaraen. Likevel viser min empiri at dei omsider klarte å komme i dialog med naboane, via kommunen og ved hjelp av advokat. No er gurdwaraens nærvær i Lier ikkje problematisk lenger for nabolaget. Men denne motstanden frå naboar, kva kan dette fungere som eit generelt eksempel på? Framandfrykt er gjerne det ein tenker aller først. Den tidlegare ordføraren i Lier, Ulla Margrethe Nævestad, uttalte som vi såg i kapittel 7, at to naboane som gav trussamfunnet mest motstand, at for ho var det tydeleg at dei var redde for det som var framand for dei og at dei var sterkt i mot at det skulle byggjast noko gudshus på denne tomte. Sjølv om dei ikkje hadde noko myndighet til å avgjere om trussamfunnet kunne få byggeløyve, klaga dei likevel til kommunen

gjentakende gonger, ifølge Nævestad. Som vi såg i kapitel 6, uttalte informant C at naboane antok at dei skulle drive med bønnerop. Eg tolkar det slik at naboane ikkje hadde kunnskap om dette trussamfunnet, sidan dei antok at dei skulle drive med bønnerop. Dette kan fungere som eit eksempel på det Breidlid skriv:

Sikher i Norge opplever det fortsatt som et problem at folk vet så lite om dem. Mange gir uttrykk for at deres religiøse tilhørighet blir misforstått, og at folk enten tror de er muslimer eller hinduer, siden det er få som har grunnleggende kunnskap om sikhisme. Fordi sikher har tilpasset seg det norske samfunnet godt, er de også sjelden i mediens interessefelt. Ikke minst siden «9/11» har mediene skapt en todeling av verden, der «Vesten» og «islam» settes opp mot hverandre. Det har gjort at annet religionsmangfold har falt i skyggen, ikke minst gjelder det de som praktiserer indiske eller andre østlige religioner» (2020, s. 15).

På bakgrunn av det Breidlid skriv er det rimeleg å hevde at etableringa av gurdwaraen i Lier kan vere eit bidrag til å danne meir kunnskap om den religiøse minoriteten av sikhar i Noreg. Eit slikt bygg medfører at dei blir ein del av landskapet i landbruksområdet i Lier og dei blir meir synlige i samfunnet. Den er også med på å «normalisere» medlemmene av gruppa som ein del av det naturlege landskapet som Gallo hevdar. For å utvide dette aspektet ytterlegare er det også i Terni i Italia, i likskap med andre steder i diaspora, sikhar som uttrykker at lokalsamfunnet ikkje har mykje kunnskap om sikhar og religionen sikhisme (Gallo, 2012, s. 11) Ein kvinneleg representant frå *Gurdwara Singh Sabha* Assosiasjonen beskriv lokalsamfunnet i Terni på denne måten:

People here like us without knowing even what the Guru Granth Sahib is, our history, or why there are Sikhs living everywhere, the sacrifice our people made for us and why we escaped India. They think we are Hindus and that's fine for them as long as we are not Muslim!! (Gallo, 2012, s. 11).

Kvinna uttrykker at dei ofte blir rekna for å være hinduar, og det er derav heilt greitt for majoritetsbefolkninga, men derimot om dei hadde vore muslimar, indikerer det ho seiar, at

majoritetsbefolkninga ville hatt ei problematisk tilnærming til dei. Dette kan understreke det som Breidlid skriv om at spesielt etter «9/11» har media skapt ein todeling av verden der «Vesten» og «islam blir satt opp i mot kvarandre (Breidlid, 2020, s. 15). Sjølv om andre østlege religionar hamne i skuggen av islam, kan kvinna sin ytring vise at desse religionane har majoritetsbefolkninga i Italia eit uproblematisk forhold, mens muslimar, på grunnlag av hennaerfaringar, vil møte ei anna haldning frå majoritetsbefolkninga.

Som nemnt tidlegare ser vi at byggeprosjektet med gurdwaraen i Lier tok omtrent tjue år med planlegging og frå 2009 kunne dei starte å bygge gurdwaraen. Et slikt tidsaspekt som gurdwara bygginga i Lier er eit eksempel på, gir rom for vidare analyse. Det som denne teksten har som hovud hensikt å belyse er omfanget av både arbeid og innsats som ligg til grunn for å få reist ein slik religiøs bygning. Som tidlegare nemnt er blant anna søknadsprosessar, arkitekt, teikningar, godkjente teiknar ein del av denne prosessen. Bygge løyver er vesentlege for å i det heile kunne starte byggeprosjektet. Men det som utgjør ein stor del av slike prosjekt er å skaffe den nødvendige finansieringa. Som vi har sett er gurdwaraen i Lier finansiert av medlemmene sjølve. Dette i form av innsamlingsaksjonar. Det konkrete eksemplet med Lier er samstundes fungere som eit generelt eksempel på etablering av religiøse bygningar. Det har vist seg at dette ikkje berre gjeld sikh samfunnet i Lier.

Trussamfunn som skal etablere seg viser til ein del av dei same tendensane. I første omgang leiger gjerne trussamfunnet eit lokale som dei brukar som sitt forsamlingslokale. Religionsvitar Kari Vogt påpeiker at dei trussamfunna som ikkje eig eit lokale sjølv, er situasjonen den same (2008, s. 84). «Menigheter er stadig på flyttefot, lokalet viser seg uegnet eller leiekontrakten sies opp. Husleien er ofte skyhøy – 18 000 til 20 000 kroner i måneden er ikke uvanlig. Moskeen får ny adresse, og deretter er det bare de innvidde som vet hvor menigheten holder til» (Vogt, 2008, s. 84). Med tanke på at det Vogt skriv er frå 2008, er det rimeleg å anta at ei potensiell husleige er høgare i dag. Men poenget er likevel at det å leige og måtte bytte lokalitet og ikkje ha noko fast, kan virke uholdbart for eit trussamfunnet. Sikh organisasjonen i Lier byrja på same måte ifølge informant C. Dei leige i byrjinga lokale, gjerne ein hall. Men også for dei blei det ein del byting, for å sitere informanten «I starten leigde vi et lokale, gjerne en hall, litt her og der» Noko som indikerer at dei også gjerne måtte bytte lokalitet og at ønske om å ha ein fast fysisk plass blir både viktig og etterlengta for medlemmen. Vogt skriv for dei som leigde eit lokale for å bruke som moske, at ein faktor ved å leige er innreing og dekor. Slik som ein moske skal sjå ut innvendig,

ideelt sett, blir i praksis gjerne noko som ikkje er så lett å få til når ein leigar (Vogt, 2008). Inventaret, dekor, tepper, og liknande, blir midlertidig.

Tomtekjøpet i 1991, og bustaden som var på tomta, blei starten på sikhane i Lier sitt eige fysiske rom. Å ha eit eige fysisk rom har vist seg viktig for trussamfunn som oppheld seg i diaspora. Så viktig at medlemmene har gitt pengegåver, marokkanske kvinner solgte sine egne gullsmykke til innsamling for mosken. Dette kan i praksis samanliknast med at eg hadde solgt bunaden min for å gi pengane i bidrag til kyrkjelyden som skulle bygge ei kyrkje. Finansieringa er ein stor del av eit slikt byggeprosjekt. Vogt nemnar noko av det same angående moskear: «Målet for mange er å bygge, men her er finansieringa den største utfordringen» (2008, s. 106). I moske samanheng er det snakk om store summar, og to av desse prosjekta som Vogt nemnar har kosta mellom omkring 60-90 millionar kroner. Ved å løfte eksempel i Lier opp på eit generelt plan om religiøse bygningar i diaspora, kan desse store summene sei noko om kor viktig det er for desse trussamfunna å ha sitt eige fysiske rom. Medlemmer betaler faste beløp til trussamfunnet i månaden til eksempel. Når ein starta innsamlingsaksjonen til gurdwaraen i Lier fortel ein av mine informantar at medlemmer kom med pengegåver omtrent kva einaste søndag. Viktigheten av eit slikt bygg . Det utgjer mykje meir enn ein stad ein tilber sin Gud. Slike religiøse bygningar utgjer eit kulturelt senter hovudsakleg for medlemmene sjølve. Religiøse bygningar tilbyr kunnskap om kultur og religion til samfunnet. Skule klassar som lærer om hinduisme på skulen, kan i regi av skulen bli teken med på ein ekskursjons til eit hindu tempel for å sjå det med egne auge. Slike i ekskursjonar i samband med å ha lest relevant faglitteratur på førehand gjer at du gjerne får sjå det du har lese i praksis. Av eigen erfaring har dei ekskursjonane eg har deltatt på i skulesamanheng gitt med inntrykk og kunnskap som eg ikkje gløymer. Derfor betraktar eg dette som ein god metode for elevar og studentar og lære om religionar på. Eit hindu tempel tilbyr for eksempel eit fysisk rom der hinduane kan tilbe til sin Gud og ha visuell kontakt med sine gudar og gudinner. Å kunne ha visuell kontakt med guddommane er noko fundamentalt ved hinduismen (Jacobsen, 2012, s. 192). Jacobsen skriv blant anna dette om hindu tempel i Noreg: «Templet tilbyr et sted å utføre daglig tilbedelse av guder og gudinner, feire høytidene i en sakral kontekst sammen med andre, treffe andre fra samme opprinnelsesland i sammenhenger der tamilsk kulturtradisjon råder, og håndtere sorg, tap og helseproblemer (Jacobsen, 2012, s. 192).

Pengebidraga frå medlemmene av eit trussamfunn som oppheld seg i diaspora, understreker kor viktig det er å ha eit eige fysisk rom for eit trussamfunn. Dette understrekes ved

å sjå på kor mykje pengar kvar familie som er tilknytt eit trussamfunn bidrar med for å kunne bygge eit religiøs bygg. I samband med finansiering av religiøse bygningar i diaspora har det generelt vist seg at innsamlingsaksjonar er den vanlegaste penge innsamlingsmetoden for å kunne realisere slike byggeprosjekt. Den moskeen som er å rekne som den største marokkanske moskeen i Noreg for eksempel var avhengig av å få pengestøtte frå bidragsytarar i Midt-Austen (Vogt, 2008, s. 106). I samband med mitt feltarbeid fekk eg ein del info om korleis dei arrangerte innsamlingsaksjonar i fleire omgangar, men samstundes kunne ein av informantane mine fortelje meg at det ikkje var uvanleg at medlemmer kom med pengegåver på søndagar under *diwan*.

Som tidlegar visst er gurdwaraen mykje meir enn ein plass for bønn. Når ein gurdwara er lokalisert i diaspora blir som eit knutepunkt ifølge Laura Hirvi (2010, s. 230) Kari Vogt gjer liknande funn i sin publisering *Islam på Norsk*. I ein av dei største arabiske moskeen utal forstandaren der blant anna at moskeen først og fremst ein plass kor folk samlast (Vogt, 2008, s. 87). Vedkommande hevdar at også undervisning og bønn er vesentlege, men at ein også kan be kvar for seg og få god undervisning i islam gjennom eksempelvis TV-programmer. Gjerne betre undervisning enn moskeen tilbyr. Vidare utaler forstandaren:

«Det vi ikke kommer utenom, er at moskeen er selve rammen om et muslimsk liv. I moskeen finner vi et miljø, de som har samme overbevisning søker hit. De fleste jeg omgås, har jeg møtt i moskeen. Og det er i moskeen den enkelte kan få støtte og hjelp når det virkelig trengs» (Vogt, 2008, s. 88).

Som understrekt tidligere er gurdwaraen hovudfokuset i denne teksten. Men i forsøk å føre ein akademisk analyse må etableringa av gurdwara bygginga i Lier, og den funksjonen og rollane den spelar, være gjenstand for å kunne seie noko generelt om religiøse bygningar i diaspora. Det min analyse kan konkludere med er at religiøse bygningar i diaspora utgjer det eg vil kalle eit kulturelt senter. Vi kjem ikkje utanom at det heilage rommet, eller forsamlingslokal, først og fremst er ein plass kor medlemmene kan be og praktisere sin eigen religion. Men her samlast personar som har eit anna kulturelt og religiøst opphav enn den konteksten dei er busett i og har etablert sin religiøse institusjon. Leiarskapet i organisasjonen til trussamfunnet kan legge føringar for kva som skal skje i gurdwaraen for eksempel. Men det er også ein plass personar kan komme til når dei blant anna er i sorg, men også ein plass ein kan få hjelp. Det utgjer ein stad ein kan møte folk frå heimlandet.

Den heilage bygninga får som nemnt får ei forsterka rolle i den nye geografiske konteksta. Og som nemnt blir omfanget av funksjonane endra samanlikna med ein heilag bygning i den opphavlege konteksta. Eksistensen av religiøse bygningar i diaspora kan derfor indikere at menneske har eit behov for å kjenne at dei høyrer til og dei treng eit sosialt liv. Dei treng til tider å prate med nokon som snakkar same språk og som forstår seg på den kulturen du sjølv er i frå. Eit eksempel på dette frå mitt eige personlege liv, var når eg budde i New Orleans som 19 åring med min far. Han hadde allereie budd der med sin familie eit par år før eg flytta dit. Han og familien hadde ved fleire anledningar begynt å delta på aktiviteter eller gudsteneste i sjømanskyrkja i New Orleans. Heime i Noreg var det ikkje så vanleg at han/dei gjekk ofte i kyrkja, sjølv sagt ved visse anledningar. Når eg flytta dit sjølv slo eg følgje med han til sjømannskyrkja. Eg skjønna raskt kvifor han likte å gå dit. Dei som jobba i kyrkja var frå Noreg og hyggelege var dei også. Kyrkja var koseleg og hadde eit badebasseng i bakgården og grillfestar var det også der med jamne mellomrom. Med eit fekk ein ei kjensle av å høyre til å møte nokon med same kulturell bakgrunn og språk som deg sjølv. Eit utsal av blant anna norsk fiskepudding, brunost og mjølesjokolade frå Freia var også som regel i kyrkja. Dette kan fungere som eit perspektiv på det å være i utelendingheit. Kjensla av å være annleis kor enn ein beveg seg og alle snakkar eit språk som du sjølv kanskje mestrar ganske bra, men det er likevel ikkje morsmålet ditt. Sjømanskyrkja blei også ein ressurs i forhold til å bli integrert i det nye samfunnet ein hadde busett seg i. Dette fordi dei som ein møtte der gjerne hadde budd der over ei lengre tidperiode, og derav kunne bidra med å vidareføre essensiell kunnskap om samfunnet til nykomne immigrantar som kunne være med på å løyse diverse utfordringar eller gje svar til spørsmål ein satt inne med som nykomen immigrant. At ein slik stad er eit bidrag til integrering i eit nytt samfunn, kan være med på å understreke det som blir argumentert for i neste del kapittel, men då med gurdwaraen som eksempel. Nemleg *Etablering av gurdwara som ein del av integreringsprosessen*.

Antropolog Ester Gallo hevdar at i sin artikkel *Crating Gurdwaras, Narrating Histories: Perspectives on the Sikh Diaspora in Italy* at religiøse bygningar, eller «places of worship» som ho kallar det, har fått betydeleg merksemd i samfunnsvitskapen (2012, s. 1). Vidare skriv ho at ulike forfattarar har gjort det kjent at religiøse bygningar som tempel, kyrkjer og moskear har blitt viktige møteplassar for immigrantar (Gallo, 2012, 1). Religiøse bygningar har blitt viktige fordi dei reproduserar eit fellesskap for dei som er vekke frå heimlandet sitt, og dei skapar ei kjensle av tilhøyrslse i den nye konteksten (Gallo, 2012, s. 1). Det Gallo hevdar er samstemt med det mykje

av forskingslitteraturen seier om religiøse bygningar i diaspora. Noko som er med på å understreke at gurdwaraen i Lier er eit av fleire eksempel på ein minoritet som ynskjer å etablere eit gudshus. Men forskingslitteraturen som eg har vist til blant anna i kapittel 4, understrek kor viktig det er for trussamfunn å ha sitt eige bygg. Eksempelet med gurdwarabygginga i Lier er eit eksempel på ein minoritet som møter mykje motgang over mange år i samband med gurdwarabygginga. Men det er også eit eksempel på eit trussamfunn som ikkje gav opp ønske om ein eigen gurdwara. Dette var noko tidlegare ordførar Nævestad også nemnte når eg intervjuar henne. Ho var imponert over at dei ikkje gav opp med tanke på all den motstanden dei møtte på både frå naboar og myndigheter. «Dei har verkeleg stamina» sa ho ordrett. Eg syns at dette kan oppfattast som eit teikn på kor viktig slike bygningar er for eit trussamfunn. Fordi når ein går inn i slike enkelt saker som eg sjølv har gjort, får eg informasjon om kor mykje arbeid som ligg bak eit slik bygg som gurdwaraen i Lier. For meg seier dette noko om at det må eksistere mykje motivasjon og at ønske må være stort for at dei som trussamfunn skal halde ut og arbeide frivillig for å kunne reise ein slik bygning. Men sjølv om gurdwaraen i Lier, og i heile tatt å få lov til å bygge, var eit omfattande prosjekt, er dette eit av fleire eksemplar på etablering av religiøse bygningar i diaspora.

Forskingslitteratur som har med sikh diaspora å gjere tar opp viktigheten av religiøse bygningar i det som er å rekne som ein ny kontekst for dei som tilhøyrar trussamfunnet. Publikasjonane rundt dette verkar å være unisone når det kjem til kva fungerande rollar slike gudshus har. Forskingslitteraturen vektelg også at dei er og blir ein viktig møteplass for immigrantar men også for unge som har foreldre med eit anna opphav en den konteksten dei er busett i. Det som likevel verka å komme i bakgrunnen og som ikkje nødvendigvis er hovudfokus er korleis slike bygningar blir til. Det eksisterer nokre historier og fakta opplysingar om utfordringar med finansiering. For meg ser det ut for at ein innan sikh studiet av religiøse bygningar ikkje har blitt gjort ei fordjuping på korleis slike bygningar blir til. Det er derfor i ein analyse rimeleg å sjå på kvifor dette temaet ikkje har blitt utforska ytterligare innan religionsvitskapen. Kvifor er nokre tema viktigare enn andre når det kjem til vidareføring av religiøs tankegods, kultur. Identitet og kontinuitet har fått ein større plass i forskning på sikhar i diaspora. Dette kan gjerne reknast som ein viktigare faktor når temaet er minoritet og diaspora. Dersom det hadde vore slik at dette ikkje hadde vore forska på hadde det vore å rekna som at eit viktig tema hadde blitt nedprioritert. Det er for meg naturleg at dette er noko ein bør forske på. Unge vaksne for eksempel som er født og oppvaksne i Noreg, men har foreldre frå eit anna land. Det har også vore ein del av

intergreringsdebatten, fordi ein har vore nyfikne på korleis desse barna handterer desse forskjellige kulturane som dei er vaksne opp med. Ved at ein har forska på nettopp dette, har det blitt formidla vitskapleg kunnskap om ungar som veks opp med fleire kulturar. Religionsvitar Sissel Østberg har publisert ei bok med namn *Muslim i Norge*. Her introduserer ho sitt eigen komponerte omgrep *integrert plural identitet*. Omgrepet er meint å uttrykke at dei norsk-pakistanske barna, som Østberg gjennomførte eit feltarbeid blant, innehar ei slags dobling, ved at dei kan reknast for å være frå to kulturar. På den eine sida pluraliteten og på den andre sida den stabile integrerte (Østberg, 2003, s. 46). Omgrepet er med på sette lys på den kompetansen dei relevante personane har. Barn som veks opp med to kulturar er av vitskapleg interesse og har også vore det. Det var derfor at denne masteroppgåva ikkje kunne ha dette som hovudfokus. I starten av dette prosjektet tenkte eg ein del på organisasjonen *Unge Sikher* og å fordjupe meg i korleis det er for unge vaksne og vokse opp i eit samfunn der store deler av majoritetsbefolkninga ikkje veit særleg mykje om religionen deira. Når eg satt meg inn i forskingslitteraturen som omhandla religiøse bygningar i diaspora, oppfatta eg det som at dette allereie hadde vore eit tema og at både samfunnsvitarar og religionsvitar hadde vore interesserte i å forske på dette. Noko som utgjer viktige bidrag til blant anna diskursane som omhandlar religiøs praksis i diaspora, integrering, minoritet og fleirkulturelle samfunn. Eg fekk likevel kjensla av at eg måtte finne noko som gjerne ikkje hadde vore det store hovudfokuset innanfor diskursen som hadde med religiøse minoritetar i diaspora å gjere. Gurdwaraen i Lier kunne oppfattast som å ha blitt via mindre merksemd til en eksempelvis gurdwaraen på Alnabru i Oslo. Når eg byrja å fordjupe meg i historikken rundt gurdwaraen i Lier, fann eg ut at i lokalsamfunnet hadde gurdwarabygginga, og ikkje minst tomtekjøpet i 1991, blitt via ein del merksemd. Eksempelvis avisa *Drammens Tidende*. Men utanom dette, var det ikkje mykje i academia som tilsa at gurdwaraen i Lier hadde fått mykje merksemd. Som tidlegare nemnt er det Jacobsen som har gjort feltarbeid der og forsyner ved sine publikasjonar fakta opplysingar om gurdwaraen, korleis den er innvendig og utvendig og kva den religiøse praksisen i gurdwaraen inneber.

### **8.3 Etablering av gurdwara som ein del av integreringsprosessen**

Empirien i kapitel 6 viser blant anna at grunnen til at trussamfunnet i Lier ynskja å bygge gurdwaraen var fordi dei hadde eit reelt behov for større plass. Før dei starta bygginga med gurdwaraen brukte dei det eksisterande huset på tomta som forsamlingslokale. Men dette huset,



som i utgangspunktet var ein bustad, blei for lite. Dette kommenterte også tidlegare ordførar Nævestad, at problematikken for trussamfunnet i Lier var at dei hadde for liten plass. Som eg viste i kapitel 6, var dette grunnen til at dei ynskja å bygge. Men samstundes kunne informant C fortelje meg at dei også ynskja at gurdwaraen skulle være ein brubyggjar mellom dei og samfunnet. Ein av kjerneverdiane i sikhismen er frivillig arbeid og det å være eit bidrag til samfunnet ein lev i.

At grunnen og motivasjonen for bygginga var fordi dei ønska større plass vil eg hevde er ein del av det *emiske nivået*. Mens at eg hevdar at både ønske om å bygge og sjølve gurdwarabygginga, er ein del av den religiøse minoritetens eigen integreringsprosess kan plasserast på eit *etisk* nivå. For å definere kva *emisk* og *etisk nivå* er siterer eg sosial antropolog Thomas Hylland Eriksen

Den etnografiske beskrivelsen ligger i en viss forstand nærmere den konkrete sosiale erfaringsverden enn den antropologiske *analysen*, sjønt også beskrivelsen er avhengig av forfatterens abstraksjoner. Det virker vidare rimelig å anta at den beskrivelsen som ligger nærmest samfunnsmedlemmenes erfaringsverden, er den som tar sikte på å beskrive verden slik den fremstår for dem selv. Dette nivået – tilværelsen slik den erfares og beskrives av samfunnsmedlemmene selv – kalles ofte *det emiske nivået* i antropologien. Motsatsen til det emiske nivået kalles *det etiske nivået* (som ikke må forveksles med etikk!), som består av forskerens analytiske apparat (Eriksen, 2010, s. 44).

Som ein del av mitt analytiske apparat som kan plasserast på eit *etisk nivå*, kan gurdwarabygginga sjås på som ein del av denne religiøse minoriteten sin integreringsprosess. Hensikta med ei slik form for tilnærming er for å sette fokus på gurdwarabygginga som ei etablering som er ein del av integreringa for ein minoritet. Etablering som integrering som eg vil kalle det i denne analysen. Døving peikar på omgrepet integrering og at det er viktig og dekonstruere omgrepet. Blant anna skriv ho «Forestillinger om hva integreringsprosesser består i, det vil si hva man antar at kreves for å binde individer sammen i et felleskap, legger tydelige premisser for både politiske tiltak og offentlige meningsutvekslinger» (Døving, 2009, s. 67). Sitatet legg grunnlaget for kvifor Døving meiner at det er viktig å konstruere om på omgrepet integrering.

Det som eg hevdar er spesifikt i samband med den religiøse minoriteten som eg har avgrensa til i denne oppgåva, sikh minoriteten i Lier. Når ein av kjerneverdiane i deira religiøse tanksegods er å bidra til det samfunnet ein bur i, vil eg påstå at i deira tilfelle blir ein arena for sjølvpresentasjon og ei metode for å komme i kontakt med både lokal og storsamfunn på, blir ei

slik bygning særst viktig. Det er rimeleg å anta at denne påstanden også gjeld for andre trussamfunn i landet, men eg valt å påføre denne påstanden på den religiøse minoriteten som er hovudfokus for denne teksta. Likevel har det blitt vist tidlegare i analysen at generelt for religiøse bygningar i utlendighet ei forsterka rolle og innehar desto fleire rollar enn kva den som oftast har i opphavslandet. Men dersom vi forhold oss til det religiøse tankegoset og kjerneverdier i sikhismen, kan det virke som at eit slikt bygg er viktig for å kunne utføre rett praksis, som eksempelvis *seva* (frivillig arbeid) og for å kunne bidra til samfunnet ein lev i. Desto viktigare er det å finne ein metode for å ein brubyggjar mellom den religiøse minoriteten og lokal og storsamfunn. Som vist i kapittel 5, er gurdwaraen viktig for sikhar blant anna fordi det er ein plass dei kan få utføre seva. kunne presentere seg sjølv som minoritet, særskilt når store delar av majoritetsbefolkninga ikkje veit kven dei er. Men også ein bidragsytar som eit institusjonsbygg kor skuleklassar frå både barne, ungdomskule og høgskular kan komme på besøk for å lære meir om sikhisme.

#### **8.4 «Førestilt likskap»**

Marianne Gullestad hevdar at det eksisterer ein særegen likskapstankegang i Noreg og Norden som så dan. I Noreg blir ofte det å være like synonymt med likeverd. I det engelske språket brukar ein «equality» om likeverd, mens «similarity» brukar ein for det som gjerne er likt. Ifølge Gullestad har det medført ein kultur der ein ser tendensar av at dersom noko blir for ulik deg sjølv, tar folk avstand og også forhold seg til dette som at ein ikkje er like mykje verdt. Men korleis kan denne påstanden kritiserast. Hennar eigen empiri viser til slike tendensar. Men samstundes er dette ei generalisering og det viktig å understreke at eksempelvis Noreg ikkje er eit homogent samfunn. Derfor vil er understreke at dette er generelle tendensar ein ser. Ein liten repetisjon ka være på si plass her, og dette ved å sitere Gullestad: Likeverd som observerbar likhet er ikke nødvendigtvis observerbar likhet, men en stil som fremhever det som oppfattes som likt» (Gullestad, 2002, s. 83). Det er dette Gullestad vel å kalle «førestilt likskap». Og at empirien til Gullestad seier noko om korleis nordmenn generelt forhold til seg til menneske som er annleis. Hennar teoriar er med på danne kunnskap om generelle tendensar som eksisterer i Noreg. Slike perspektiv er viktige å ha mente blant anna når tematikken omhandlar minoritet versus majoritet. En religiøs minoritet som sikhane i Lier og religiøs minoritetar generelt møter potensielt på slike haldningar frå deler av majoritetsbefolkninga. At likskapstankegangen er noko som eksisterer i Noreg og Norden ei ein

større grad enn andre stader kan problematiserast. Ifølge Gullestad går likskapstankegangen ut på, i all hovudsak, at personar i mange uformelle samanhengar må føle seg like for å føle seg som like verdige (2002, s. 82). Det som er problematisk med at ein slik tankegang er at dersom likskap blir rekna som ein positiv verdi kan menneske som blir oppfatta for å være forskjellig frå deg sjølv, medføre at ein oppfattar denne forskjellen eller «ulikskapen» som ein mangel ( Gullestad, 2009, s. 83).

## 8.5 «Usynlige gjerer»

Korleis sikh minoriteten i Lier blei møtt av naboane meiner eg kan understreke to ting. Det første er xenofobiske haldningar. Den andre er det Gullestad kallar «usynlige gjerer» Eg det kommande avsnittet vil eg ta form meg definisjon av kva xenofobi er for deretter å komme med nokre eksempel på det eg tolkar som uttrykk på xenofobi. Deretter vil eg kort ta føre meg det som Gullestad meiner er å betrakte som «usynlige gjerer». I kapitel 2 blei dette sitatet presenter:

Open conflict are seen as a threat to other basic values such as 'peace and quiet'. Avoidance can happen prior to the establishment of imagined sameness, and when it is no longer possible to maintain. In this way difference are concealed by avoiding those people who, for one reason or another, are perceived as 'too different', and by playing them down in social interaction with those who are regarded as compatible. The result is that the dividing-lines between people in terms of social class have become blurred. At the same time the differences between 'Norwegians' and 'immigrants' have become discursively salient (Gullestad, 2002, s. 47).

Ein pågåande konflikt pågjekk i nabolaget. Det var to naboar som var i mot at eit gudhus skulle etablerast på tomte. Men dette var ikkje nødvendigvis ein open konflikt. Slike klager gjekk via kommunen. Dette kan understreke nokre av framgangsmåtane ein tar i bruk i det norske samfunnet dersom ein er misnøgde med noko eller rett og slett startar ein «konflikt». Det verker ikkje som at det nokon direkte konfrontasjonar mellom naboane og trussamfunnet i Lier. Men ifølge ein av mine informantar la dei mykje arbeid ned i å komme i dialog med naboane. Altså det var minoriteten

sjølv som måtte legge arbeid ned i å komme i dialog med nabolaget. Sikhane i Lier nytta seg av ein advokat for at denne dialogen skulle bli tydeleg og slik at det ikkje skulle bli noko misforståing. Mitt eige resonnement rundt dette er at Gullestad sin teoriar, og uttrykka hennar «førestilt likskap» og «usynlige gjerer» kan i ein abstrakt forstand an vendast på hendinga i Lier med sikhane og spesielt to av naboane. Det kan seie noko om korleis nordmenn potensielt, og mest sannsynlegvis, til nærmar seg menneske som er annleis enn dei sjølv. Eg hevdar også at Gullestad sin empiri og hennar publikasjonar, blant anna *Det norske sett med nye øyne* og artikkelen *Invisible Fences: Egalitarianism, Nationalism and Racism*, kan bidra til at nykomne immigrantar i Noreg eller Norden, beire kan forstå det norske samfunnet eller det nordiske samfunnet forøvrig. I tillegg kan hennes publikasjonar også være med på å bevisstgjere nordmenn om kvifor dei er som dei er.

## **8.6 Xenofobi, «oss» og «de andre» og «invasjon syndrome»**

Det var empirien min frå intervjuet med tidlegare ordførar i Lier kommune Ulla Margrethe Nævestad som la grunnlaget for kva den religiøse minoriteten i Lier fekk oppleve frå nokre av naboane. Nævestad hevda at spesielt to naboar kjørte eit hardt løp i mot sikhane i Lier og klaga over at dei brukte «det gule huset» som forsamlingslokale og deretter når dei ynskja og bygge var dei også i mot gurdwarabygginga. Som vist i kapitel 7 oppfatta Nævestad at dei naboane som uttrykte misnøye og klaga på det som skjedde på tomta i Nøstevegen 78, at dei var redde for framande. Eg har ikkje vore i kontakt med dei som klaga på sikhane i Lier, når mitt fokus blei å representere den religiøse minoriteten sine eigne historier. Derfor legg eg til grunn Nævestad sine oppfatningar rundt. Noko av det første ho fortale meg var at ho syntes det var viktig at noko valde å skrive om dette. Fordi dette var ein av dei mest kompliserte sakene ho hadde opplevd i løpet av sitt politiske virke. Det var tydeleg at dei som klaga ikkje ynskja at det skulle komme noko tempel på nabotomta deira. At dei uttrykte xenofobiske haldningar var tydeleg slik eg oppfatta Nævestad. Denne gruppa som kjøpte tomta i 1991 var ei gruppe som ikkje var kjent for naboane. Mest sannsynlege antok dei at dei var muslimar sidan dei, ifølge informant C, frykta at dei skulle drive med bønnerop. Dette skapar grunnlaget for å trekke parallellar til xenofobi, oss og «de andre», og «invasjon syndrome».

Her vil eg drøfte dei fire termane som eg har forslått at informasjonen frå Nævestad og utgjer eit grunnlag for. Og det som sikhane sjølv har fortalt meg om ytre motstand. For å starte med xenofobi kan eg repetere det som blei vist i kapitel 2, at xenofobi reknast for å være fiendlighet ovanfor

utlendingar (Castles, Haas og Miller, 2014, s 60). Det blir også definert slik «Xenophobia is a form of attitudinal, affective, and behavioral prejudice toward immigrants and those perceived as foreign (Yakushko, 2009, s. 44). Men ein vidare og nyligare definisjon kan sjå slik ut «More recent definitions of xenophobia suggest that the fear of foreigners and their impact is linked with ethnocentrism, which is characterized by the attitude that one's own group or culture is superior to others (Yakushko, 2009, s. 45). Det er rimeleg å seie at frykta for det som er framand er noko som kan hevdas som ein del av menneske. Ei gruppe for eksempel er annleis enn den gruppa du sjølv kan skape ei «oss» og «dei andre» halding. Etnisitet er et omgrep med mange lag, men etnisitet er alltid relasjonell, det er ikkje ein ibuande eigenskap (Eriksen, 2010, s. 254). Eksempelvis isolasjon av ei etnisk gruppe er meningslaust (Eriksen, 2010, 256). Det er under ei samhandling at ein mellom kulturar eller grupper at etnisitet eller forskjellar blant grupper kjem til syne. Som sosial antropolog Anthony P. Cohen uttalte «Folk blir oppmerksomme på sin egen kultur når de står ved dens yttergrenser: Når de møter andre kulturer, eller blir klar over andre måter å gjøre ting på, eller simpelthen når deres egen kultur blir motsagt» (Eriksen, 2010, s. 255). Kunne det være at nabolaget i Lier kunne ha liknande tankar eller haldingar? At dei var redde for ei gruppe som dei ikkje visste kven, var det Nævestad oppfatta. Men min vidare analyse kan også ta opp om dette med at norsk kultur og verdigrunnlag kan virka overlegen ein annan kultur. Slik Franz Boas(1858-1942) påpeikte ved å gjere kulturrelativismen til eit sentralt premiss ved antropologisk forskning og gjekk inn for noko som blei kategorisert som ein meir partikularistisk tilnærming, viser sitatet kva Boas meinte med kulturrelativisme (Eriksen, 2010, s. 25).

Han argumenterte for at enhver kultur måtte forstås ut fra sitt særpreg, og at det ville være vitenskapelig misvisende å vurdere og rangere andre kulturer i henhold til en vestlig, etnosentrisk typologi som målte 'utviklingsnivåer' (Eriksen, 2010, s. 25).

I ein ideal verd er det ingen som vil inneha ein mentalitet som tilseier at sin kultur er overlegen nokon annan sin kultur. Dessverre eksisterer det nok fortsatt etnosentriske haldingar. Innvandringsdebatten i Noreg kan gjerne fungere som eit eksempel på ein slik type mentalitet. Innvandringsdebatten i Noreg har eit tydeleg verdifokus, og ifølge Døving kan det oppfattast som at norske verdiar, om ein skal påstå at dei er overlegne andre verdigrunnlag, er vanskeleg å sei, men Døving skriv at dei blant anna blir framstilt som å vere evig sikra. Døving skriv følgande:

Verdifokuset i innvandringsdebatten inneholder også et syn på verdier som svært stabile – særlig de vestlige verdier synes å fremstå som om de var evig sikret. At europeisk kultur står i opplysningstidens arv, synes for mange å innebære at 'våre' verdier og holdninger ikke trenger å vedlikeholdes, debatteres og reflekteres over. Dette har selvsagt europeisk historie flere eksempler på at ikke er riktig. Det ga ingen garanti å være historisk kulturelt forbundet med den greske filosofien og den franske opplysningsideologien da nazismen fikk fotfeste i Europa (2009, s. 84).

Vidare ser vi at religionsvitar Hege Irene Markussen utgjør eit viktig poeng i samband på majoritetsbefolkningas syn på innvandrar: «At majoriteten av den norske befolkning anser innvandrere som forskjellig fra 'oss i Norge' gjenspeiles også i antakelser om at innvandrerbefolkningen samlet sett er en homogen gruppe» (Markussen og Natvig, 2005).

Døving viser til den danske statsvitar Per Mouritzen, som påpeikar at det i den danske innvandringsdebatten forgår ei *kulturalisering av politikk*, ikkje berre ei politisering av kultur (2009, s. 86). Med dette meina Mouritzen at eksempelvis universelle liberale verdiar blir omtala som om dei var kulturspesifikke (Døving, 2009, s. 86). Vidare hevdar Mouritzen: «Bestemte humanistiske verdier gjeres til noe nasjonalt spesifikt, til et resultat av gunstige historiske tradisjoner eller levesett i Danmark (Døving, 2009, s. 86). Døving skriv at dette er noko vi også ser i Noreg. Eg siterar:

Den samme tendensen er tydelig i verdidebattene i Norge der demokrati, likestilling, humanisme, individuelle menneskerettigheter osv. blir omtalt som et resultat av norsk kultur istedenfor, slik sannheten er; som et resultat av politisk kamp. Slik som for eksempel dagens likestilling mellom kjønnene forstått som et resultat av en norsk liberal kultur snarere enn en feministisk politisk kamp (som ofte nettopp var rettet mot norske tradisjoner) (Døving, 2009, s. 86).

Der vi ser at dei norske verdiane kan oppfattast som eit resultat av norsk kultur, staden for slik sanninga er, at dei er eit resultat av politisk kamp, viser Gallo at i Italia eksistere noko ho kallar for

«invasion syndrome». Konstaterer Gallo med referanse til Italia at etniske minoriteter, opp til nyleg, har blitt møtt med ein nasjonal politisk situasjon som har vore dominert av høyre orienterte politiske parti. Der i blant det xenofobiske ståstaden til det politiske partiet *The Northern League Party* (Gallo, 2012, s. 4). Dette partiet har tradisjonelt sett på religiøs pluralisme og det i italienske samfunnet som eit potensielt fleirkulturelt samfunn som høgst problematisk (Gallo, 2012, s. 4). Med referanse til Melotti (1997) beskriv Gallo dette som «invasion syndrome» som betyr «...the national fear of being overwhelmed by what is perceived as a growing and uncontrolled cultural diversity driven by immigration» (Gallo, 2012, s. 4). I tillegg skriv ho at «invasion syndrome» til tider blir tona ned med fokus på at religiøst mangfald kan ha ei positiv innverknad på det italienske samfunnet og unge, så lenge dei katolske verdiane ikkje blir utfordra (Gallo, 2012, s. 4). Slike avkreftingar som blir gjort av Gallo i hennar publikasjon kan bidra til å opplyse om xenofobiske haldningar på eit politisk nivå. Det er også rimeleg å anta at etniske minoriteter andre stader i Europa kan bli møtt med dei same haldningane både på eit politisk og lokalt nivå. Slik sikh minoriteten blei møtt av nabolaget i Lier kan også være teikn på slike haldningar, men på eit lokalt nivå.

## 8.7 Religionsfrihet som eit norsk ideal

Ifølge Døving er religionsfrihet ei tydeleg ideal i Noreg, til tross for majoritetens sekulære sjølvbilete, (2009, s. 113).

«Religionsfrihet er grunnlovsfestet, og med det er mulighetene for et tydelig religionspluralistisk samfunn etablert» (Døving, 2009, s. 113). «Religionsfriheten innebærer at religiøs tilhørighet utenfor kirken skal kunne beholdes og praktiseres i det norske samfunnet (Døving, 2009, s. 113). Samstundes skriv Døving at dette gir rom for ein prinsipiell debatt fordi

«Som del av menneskerettighetene er religionsfriheten en individuell rettighet, mens religiøse samfunn er kollektiver, og statens ivaretagelse av religionsfriheten skjer i stor grad gjennom økonomisk støtte til grupper. Fra 1980 til i dag har det i Norge vært en tredobling av medlemmer i tros- og livssynssamfunn utenfor Den norske kirke, og som kompensasjon for den offentlige støtten til Den norske kirke får andre trossamfunn økonomisk støtte basert på medlemstall (Døving, 2009, s. 113).

Dersom vi ser på internasjonale menneskerettigheter er det tydeleg i artikkel 18 i Verdenserklæringa om menneskerettigheter, at ein har rett til å vidareføre ei religiøs identitet (Døving, 2009, s. 113). Døving skriv også: «Loven om religionsfrihet innebærer foreldres rett til å lære opp sine barn i et livssyn» (2009, s. 115). Som et del av mitt eige resonnement, på bakgrunn av det faglitteraturen seier om motivasjonen for å etablere religiøse bygg i et diaspora samfunn, vil slike bygg utgjere ein viktig bidragsyter for å kunne lære opp eigne barn i et livssyn som har opphav frå ein annan kontekst enn den man er busett i. Hirvi skriv at gurdwaraens styrke er at den forsørgjer unge sikhar med ein abstrakt samanhengande ide om religion og kultur (2010, 229). Som ei mor ved gurdwaraen i Helsinki utalte, i forhold til kva ho sa var utfordrande med å lære opp sine ungar i sitt livssyn i Finland:

«children learn with their ‘eyes’, they understand what they *see*, not what someone *tells* them. When visiting the gurdwara, children see and experience theirs parents’ religion as well as culture with all their senses: by smelling the *prashad*, by listening to the sounds produced by the *kirtan* players, by seeing the Holy Book and by touching the floor when bowing in front of it» (Hirvi, 2009, s. 229).

Sitatet indikerer at gurdwaraen blir å rekne for den viktigaste interaksjonsarenaen der foreldre kan lære opp sine barn i sitt eige, og deira barns livssyn.

Som nemnt i innføringa skriv Breidlid at ein viktig motivasjon for å opprette ein gurdwara for sikhane som busett seg i Noreg var for at det blei viktig å kunne overføre språket panjabi og kultur til neste generasjon, for at barna skulle kunne utvikle ein sikh identitet (Breidlid, 2020, s. 14). Med referanse til Døving inneber religionsfriheten i Noreg at foreldre har rett til å lære opp sine barn i eit livssyn (2009, s. 115). Den norske stat har eit ansvar i samband med å hjelpe og legge til rette for at grupper skal kunne praktisere sin religion (Døving, 2009, 113) «Med referanse til menneskerettighetene er det ansett som en plikt at staten skal beskytte og/hjelpe en gruppe med sin eksistens, men det er først når denne gruppen er definert som en religiøs gruppe at dette ser ut til å finne sted i praksis (Døving, 2009, s. 113). Det tyder på at et organiser trussamfunn då har lettare for å få hjelp til sin eksistens. For at eit livssyn skal eksisterer viser det seg at dette er meir pragmatisk når ein har eit fysisk rom, og derfor blir dette eterlengta for trussamfunn. Trussamfunna har rett på stønad frå staten med ei pengestøtte per medlem. Det er vist seg at å skaffe den



nødvendige finansieringa for å etablere eit religiøs bygg byr på utfordringar for trussamfunn. Dette er derimot ikkje staten hjelper til med, men som trussamfunn sjølv må skaffe. Søknadsprosessane derimot er også ein omfattande del av prosjektet til sikh minoriteten i Lier. Byggeløyver, å bygge i samsvar med norske retningslinjer, å få byggeteikningar godkjent av kommunen er få blant mange som må på plass. Dette ser eg som at etableringa av religiøse bygningar gjer prosessen ytterlegare vanskeleg for minoritetar som ynskjer å praktisere sin religion. Med dei referansane eg har gjort gjennom teksta viser fleire forskarar på sikhisme i diaspora at gurdwaraen blir den viktigaste interaksjon-arenaen for eksistensen av ein religiøs praksis, kultur og språk. Derfor har mitt mål undervegs vore at det må setjast lys på korleis slike bygningar blir til. Og ikkje berre at dei eksisterer, men at det må ei stor mengd av arbeidskraft til for at slike bygningar kan eksistere.

Kapitel 7 presenterte informasjon frå den tidlegare ordføraren Ulla Margrethe Nævestad. Noko av denne informasjonen er eit eksempel på korleis deler av den religiøse praksisen til ein minoritet kan bli møtt av lokal- og storsamfunn. Ho fortalte at det som ho meinte blei ein litt trist sak, var at sikh samfunnet i Lier blei «latterliggjort» når dei meinte buplikta var oppfylt i det første forsamlingslokale dei hadde, som var bustaden som var ein del av tomte dei kjøpte. Eigendomen var som vi såg regulert til landbruk, noko som medførte at det var ei konsesjonslov som var gjeldane for tomte. Dette innebar at nokon måtte bu i huset i henhold til å få løyve til å bruke det. Sikhane heilage bok, Guru Granth Sahib, var allereie i huset. Sikhane behandlar den heilage boka med den største respekt og den blir betrakta som ein levande i guru, i henhold til sikh tradisjon. Dette kan seie noko om det sekulære men samtidig pluralistiske samfunnet som Noreg er. Ifølge Nævestad oppfatta sikhane at buplikta var oppfylt med tanke på at deira heilage bok var installert i huset, og at boka i tråd med sikh tradisjon blir rekna som og behandla som ein levande guru. Trussamfunnets perspektiv tilsa derav at dette kunne reknast som at buplikta var oppfylt. Frå myndigheitenes perspektiv var den ikkje det.

## 9 Konklusjon

Denne oppgåva har undersøkt korleis det var for den religiøse sikh minoriteten i Lier å bygge gurdwaraen som er lokalisert i Nøstevegen 78 i Lier. Denne undersøkinga har blitt utført gjennom problemstillinga *Korleis bygge ein gurdwara?* Dette var mest for å finne svar på korleis sikh

minoriteten i Lier valde og korleis dei klarte å gjennomføre byggeprosjektet. Mange av funna er gjort med underspørsmålet *Kvifor tok det omlag tjue år med planlegging før gurdwaraen stod ferdig*. Dette blei det andre forskingsspørsmålet og fungera som motivasjonen for å undersøke byggeprosessen med gurdwaraen. Til oppsummering heiter gurdwaraen i Lier, *Sri Guru Nanak Niwas*, og den stod ferdig i 2010. Den består av kjellar, 1 og 2 etasje, og har eit areal på 1500 kvadratmeter. Sri Guru Nanak Niwas har omkring 1200 medlemmer og er teikna av arkitekt Leif Bergesen ved arkitektkontoret Nils Tveit AS. Gurdwaraen fekk ein sluttsum på nærare 25 millionar og det medlemmene sjølv som har finansiert bygninga. I tillegg fins det ein gurdwara på Alnabru i Oslo og ein i Bergen. På verdens basis fins det omkring 25 millionar sikhar. Omtrent 23 av dess bur og oppheld seg i den nord-indiske delstaten Punjab og 2 millionar bur utanfor India. I Noreg er det omkring 5000 sikhar. Gurdwaraen er sikhernes gudshus og gurdwara betyr «guruens hus» og «døra til guruen». Vi finn også to typar gurdwaraer. Den mest vanlege er den gurdwaraen som er bygt for å møte folks religiøse og sosiale behov. Dette er den mest vanlege typen og gurdwaraen i Lier er å rekne for å være den typen. Den andre typen er når ein gurdwara blir bygd for å minnst ei viktig historisk hending. Gurdwaraen i Lier er å rekne som den største bygninga Nord-Europa som er meint for å være ein gurdwara.

I 2009 fekk sikhersamfunnet i Lier grønt lys på alt dei trong av løyve å kunne derav starte gurdwarabygginga. Det tok omtrent 20 år med planlegging før gurdwara stod klar. Dette lange tidsrommet har utgjort eit av hovudfokusa i oppgåva. Nærare forklart har hovudfokuset blitt å presentere mine informantars forteljingar om gurdwara bygginga. Deira historier om kvifor det tok omkring tjue år, korleis dei skaffa den nødvendige finansieringa, korleis dei opplevde møte med Lier kommunen og dei aktuelle myndigheitene dei var i kontakt med for å kunne få bygge. Også deira forteljingar om korleis dei opplevde at nabolaget reagerte når dei fikk vite om byggeplanane til sikh minoriteten.

Det første repeteringa denne konklusjonen føretar er korleis trussamfunnet skaffa den nødvendige finansiering til bygningen. Når trussamfunnet i Lier bestemte seg for å bygge ein gurdwaraen på tomte dei kjøpte i 1991, byrja dei ein innsamlingsaksjon. Desse aksjonane blei gjort i fleire omgangar. Å skaffe den nødvendige finansieringa var derfor ein av hovudkomponentane for at det tok omtrent tjue år med planlegging. Ein anna komponent var å få bygge løyve frå kommunen. Dette fekk dei i 2009. Teikningane frå arkitekten måtte også bli godkjent frå kommunen. Blant anna fekk ikkje trussamfunnet løyve til å bygge ein så høg bygning som dei

ønska. Det blei derfor ein kjellar og første og andre etasje. Dei fekk godkjent å ha kuplar på toppen av bygget.

Det var styret i trussamfunnet som initiativ til gurdwarabygginga. Trussamfunnet hadde lenge ynskja seg eit nytt bygg og for dei var det eit reelt behov for eit nytt og større lokale. Ein del av motivasjonen for å bygge var fordi dei trengte større plass. Breidlid viser at i Noreg blei det viktig å kunne vidareføre språket panjabi og kultur til neste generasjon for at barna kunne utvikle ei sikhidentitet, og dette var ein viktig motivasjon for å etablere ein gurdwara. Det Breidlid skriv var også ei del av motivasjonen for at sikhane i Lier ynskja å bygge sin eigen gurdwara. Dei ynskja å arrangere tilstellingar spesielt for barn og unge, men for å kunne verkeleggjere ønske om å samle unge til sikh camp på sumaren eksempelvis, hadde dei eit reelt behov for større plass.

Byggeplanane til sikhssamfunnet i Lier skapte reaksjonar i nabolaget. Det var naboar som klagde og som ikkje ynskja at dei skulle opprette ein gurdwara i Nøstevegen 78 i Lier. Statens vegvesen hadde også veg og parkerings innsigelsar på gurdwarabygginga. Kort fortalt ytra vegvesenet at etableringa av bygget ville medføre slitasje på vegen og at vegen ikkje var laga for at bygge potensielt kunne medføre store samlingar.

Sikhssamfunnets i Lier valde å opprette ein byggekomité ved sida av styret når dei hadde vedtatt at dei ville bygge ein gurdwara. Byggekomiteen hadde som ansvar å planlegge og gjennomføre prosjektet i samsvar med gjeldande føreskrifter. Komiteen hadde også ansvar for å starte søknadsprosessen og kontakte entreprenørfirma.

Søknadsprosessane og dialogen med kommunen føregjekk i 1994- 2008. Trussamfunnet hadde mange rundar med kommunen. Sidan tomta er ein landbrukseigendom, fekk dei først beskjed om at dei ikkje fekk lov til å bygge. Men ei lovendring i konsesjonslova for landbrukseigendomar medførte at dei fekk lov å bygge likevel. Det var mykje arbeid i forhold til kommunen for å få byggeløyve. Det var mykje diskusjon rundt kva bygget skulle brukast til, men når planane for bygget blei lagt fram for kommunen blei prosessen i stor grad enklare for trussamfunnet. Ein av informantane som vi såg kunne fortelje at å få til ein god dialog med kommunen, tok lang tid og at byggeprosessen var ein jamn oppoverbakke. I samband med å til ein dialog med kommunen, fekk etter kvart trussamfunnet kontakt med der i blant Ulla Margrethe Nævestad. Nævestad satt som ordførar i Lier kommune frå 1995- 2011.

Som oppgåva har vist var eg i kontakt med Ulla Margrethe Nævestad. Dei funna som intervjuet med henne medførte har fungert i teksten på korleis sikhane blei møtt av kommunen,

landbruksdepartementet og hennar syns på korleis spesielt to naboar reagerte på den religiøse minoritetens etablering i Nøstevegen 78. Ho formidla at spesielt to naboar kjørte eit hardt løp i mot sikhane. Ho oppfatta at naboane var redde for framande og at dei var i mot at det skulle byggast eit gudshus på tomta i Nøstevegen 78.

Vidare har teksta gjort ein analyse av funna som er gjort i løpet av prosjektet. Informasjonen frå Nævestad om blant anna reaksjonar frå naboar, har eg analysert som potensielle eksemplar på xenofobi, «invasion syndrome» og at slike reaksjonar kan medføre ei «oss» og «dei andre» haldning frå majoritetsbefolkninga.

Analysen har fungert som blant anna å kunne seie noko om kva etableringa av gurdwaraen i Lier kan være eit generelt eksempel på. For å løfte gurdwarabygginga i Lier opp på eit generelt nivå har eg blant anna lånt omgrepet etablering av «sikh space» frå religionsvitar Elizabeth Kamala Nayar. Dette handlar om å etablere ei heilagt rom i ei kontekst der det religiøse tankegodset som følgjer med denne etableringa, opphavleg kjem frå eit anna geografisk område. Det Nayar kunne vise til ved sin empiri, til tross for at ho har gjort feltarbeid i Canada, nærare bestemt British Columbia, var at sikhar har med suksess klart å etablere eit «sikh space», i form av gurdwaraer, kor enn dei har busett seg. Til tross for at dei har fått motstand frå både lokale myndigheiter og lokal og storsamfunn i samband med etableringa av gurdwaraer.

Motivasjonen til trussamfunnet for å bygge ein eigen gurdwara var som vist at dei opplevde eit reelt behov for større plass og eit nytt bygg. Dei ynskja også at dei kunne halde arrangement for barn og unge, men som krevde større plass enn kva dei hadde disponibelt i bustaden som dei anvende som forsamlingslokale før dei fekk gurdwaraen. Som ein del av analysen har eg hevda at ,på eit *etisk nivå*, er gurdwarabygginga er ein del av trussamfunnets eigen integreringsprosess. Også frå eit *emisk nivå* er, blant fleire, tanken at gurdwaraen skal være ein brubyggjar mellom den religiøse minoriteten i Lier og samfunnet. Og tillegg har teksten vist at *seva* og å kunne bidra til samfunnet er vesentlege kjerneverdier i sikhisme. Gurdwaraen blir derfor den viktigaste arenaen for sikhar til å kunne utføre *seva* og det blir ein plattform for å kunne presentere seg sjølv slik at samfunnet kan få ein økt kunnskap om denne minoriteten. I tillegg utgjer det ein arena for å skape betre kontakt mellom minoriteten og samfunnet, slik at sikh minoriteten kan bidra til samfunnet dei lev i, og derav få praktisert vesentlege deler av det religiøse tankegodset.

Det er også blitt via mykje plass i teksten til å understreke kva rollar ein gurdwara har i diaspora. Vi ser at religiøse bygningar i diaspora har mange fellestrekk og utgjer ofte kulturelle

sentre. Gurdwara som religiøs bygning er ein stad for bøn, tilhøyrslø, eit kultur senter, ein stad for politikk, både i den nye geografiske konteksta og politikk i landet ein har sitt opphav frå. Bygninga er med på å vidareføre religiøst tankegods, tradisjonar og språk. Gurdwaraen i diaspora utgjer blant ann anna ein stad kor nykomne sikhar kan søke råd og hjelp til å komme inn i det nye samfunnet og få tilgang på lokale ressursar. Forskingslitteraturen som omhandlar religiøse bygningar i diaspora viser at slike bygningar får ei forsterka rolle i diaspora og at dei innehar desto fleire rollar enn dei som er lokalisert i den opphavlege geografiske området. Hirvi sin artikkel om gurdwaraen i Helsinki viste blant anna at gurdwaraen også blei ein møteplass for eit hindu ektepar som kom frå Punjab. Dei kjente seg meir heime og opplevde at dei fekk møte likesinna folk i gurdwaraen. Dei hindu templa som eksisterte der var hindu tempel som var etablert av hinduar frå sør- Asia området, og dei fann meir til felles med sikhane i gurdwaraen sidan dei kom frå Punjab.

Den tidlegare forskingslitteraturen om sikh diaspora har fokusert på institusjonalisering, identitet, endring og kontinuitet, interne konflikter og utfordringar i samband med myndigheter, lokal befolkning og majoritetsbefolkning. Nokre av poenga som har blitt nemnt gjennom teksta er at gurdwaraen alltid er sentral i akademiske studiar om sikhisme, men at den sjeldan har vore i sentrum av desse studiane. Dette var grunnen for at gurdwaraen blei satt i sentrum i denne masteroppgåva. For det andre, i akademiske studiar har det vore fokus på betydninga av gurdwaraen, kva ulike rollar den har, institusjonalisering av slike bygningar. Samstundes viser ikkje forskingslitteraturen så mykje frå prosessen med å bygge eit slikt bygg. I samband med gurdwaraer i Lier var det ikkje mykje som var skreive om denne religiøse bygninga. Når eg starta å undersøke meir om gurdwaraen, fekk eg kunnskap om at desse byggeplanane og sjølv bygginga tok omtrent tjue år. Dette gav meg ideen om å belyse ideen rundt denne byggeprosessen som strekte seg over tjue år. I møte med den tidlegare ordføraren i Lier kommune, Ulla Margrethe Nævestad, syntes ho det var bra at nokon ville skrive om denne prosessen fordi den var ein av dei mest kompliserte sakene ho hadde opplevd i sitt virke. Samstundes var ho i ein stor grad imponert over pågangsmotet til sikh minoriteten i Lier som ikkje gav opp med tanke på all den motstanden dei møtte på både frå myndigheiter og nabolag.

Institusjonalisering av religiøse bygningar har vist seg å vore av ei viktig betydning i produksjonen av diaspora samfunnet. For nykomne sikhar har den vist seg å spele ei viktig rolle både psykisk og fysisk. Etableringa av slike religiøse bygningar reflekterer ein intensjon om å etablere trussamfunnet i ein ny lokalitet. Som tidlegare nemnt, som kan oppfattast å utgjere ein

særs viktig rolle, er at religiøse bygningar er med på å skape ei ny kjensle av tilhøyrslse i eit nytt geografisk område. Antropolog Ester Gallo hevdar at konstruksjon og institusjonalisering av religiøse bygningar ofte iverksettes av eit transnasjonalt nettverk. I samband med finansiering, tekniske ferdigheter, rådgiving ved rørande arkitektur. Derav hevdar ho at rituell kunnskap overførast frå ein stad til ein anna. Ifølge Gallo er religiøse bygningar med på å «normalisere» sikh samfunnet ovanfor lokal samfunnet, som har vist tendensar til å sjå på dei som ei motsetjing til det eksisterande landskapet. Teksta har også vist at institusjonalisering referer til skiftet frå den private sfæren til den offentlege sfæren med organisasjonar og kollektive religiøse aktiviteter.

Ifølge Breidlid opplever sikhar i Noreg det som eit problem at det er magen folk som ikkje veit lite om dei. Ifølge henne er det fleire som uttrykker at folk anten trur dei er muslimar eller hinduar og at deira eigen religiøse tilhøyrslse blir misforstått. Ho skriv også at det mange som manglar grunnleggande kunnskap om sikhisme. Etter «9/11» har noko av det religiøse mangfaldet hamna i skuggen av medienes skaping av ein todelt verden, der «Vesten» og «islam» blir satt opp i mot kvarandre. Forskingslitteraturen frå blant anna Italia og Danmark viser også at sikh minoriteten uttrykker at det er mange som ikkje har grunnleggande kunnskap om sikhisme. I Danmark derimot var det variasjon mellom enkelt individ i forhold til om dette var noko dei opplevde som eit problem. Nokon syntes ikkje at denne anonymiteten var noko problematisk, mens andre uttrykte at det kunne være frustrerande at store delar av majoritetsbefolkninga mangla kunnskap om sikhisme. Likevel viser Gallo sin empiri at ein av hennar informantar frå Terni fortalte at folk likte dei utan at dei visste kven dei var. Dei fleste trudde dei var hinduar og dette var greitt for lokalbefolkninga i Terni, så lenge dei ikkje var muslimar.

Denne masteroppgåva var aldri meint å være ei arkivforskningsoppgåve, noko den heller ikkje blei. Likevel var eg interessert i arkiva til Lier kommune og starta ei prosess med å få tilgang på saksmappene som hadde med gurdwara bygginga i Lier å gjere. Desse mappene er offentlig og eg hadde rett på tilgang til dei. Det som viste seg var at menga av dokumenter var stor. For stor og for tidkrevjande for denne oppgåva. Dersom eg skulle ha gått nøye gjennom saksgangen måtte dette vore hovudfokuset i prosjektet frå starten av. Dersom eg skulle være i stand til å gjere ordentlig analyse av dette store omfanget av dokumentasjon. Men det gav meg ein kunnskap om kor mykje materiale som eksisterer på denne enkelt saka. Omfanget av arkivmateriale kan seie noko om kor omfattande denne gurdwarabygginga var i forhold til søknadsprosessen.

Vi fekk sjå at dei sikhane i trussamfunnet som hadde ansvar for søknadar omsider kom i kontakt med ressurssterke personar i kommunen. Der i blant tidlegare ordførar Nævestad. Så vi såg i kapitel sju hadde sikhane også vore igjennom ein lang saksgang med å få løyve til å bruke bustaden på tomta, som dei kjøpte i 1991, til forsamlingslokale. Sidan det var ein landbrukseigendom var konsesjonslova gjeldande for denne eigendomen. Kort forklart tilsa denne lova i 1991 at ein måtte bu i huset for å få løyve til å bruke det, dersom tomta var meir enn fem mål. Tomta deira var på omkring 7-8 mål. Trussamfunnet søkte derav om å få ei bruksendring på huset, slik at dei kunne få løyve til å bruke det som forsamlingslokale. Dette blei ein langvarig sak som byrja på byrjinga av nittitalet og blei avslutta omkring 2008. I tidsperioden 1991-1995 låg det an til politisk at ein skulle heve konsesjonsgrensa på landbrukseigendomar frå 5 mål til omlag 20 mål. Ei slik heving av konsesjonsgrensa ville medføre i praksis at det ville være buplikt i huset dersom tomta var på meir en ca. 20 mål. Dersom dette ville bli vedtatt i stortinget kunne i praksis sikhane i Lier automatisk bruke bustaden som forsamlingslokale. Ifølge landbruksdepartementet var grunnen til den lange saksbehandlingstida fordi dei venta på ei heving av konsesjonsgrensa. Nævestad fekk inntrykk av at landbruksdepartementet trenere saka for to grunnar: det første fordi dei omtrent visste at det kom til å bli ei heving av konsesjonsgrensa, og for det andre at dette var ei betent sak i lokalmiljøet. Sjølv om dette var før sjølve gurdwarabygginga hevdar eg at dette utgjør eit viktig aspekt. Det sett også lys på at trussamfunnet i Lier heilt sidan 1991 har hatt ein jamn oppoverbakke i samband med å skaffe seg eit eige forsamlingslokale.

Forskingsspørsmåla *Korleis bygge ein gurdwara?* og *Kvifor tok dette omtrent tju år?* Opna opp for fleire underspørsmål som ynskja å finne svara til. I samband med innsamling av informasjon var det ikkje alle spørsmåla som fekk like omfattande svar. Finansiering har teksta vist at er ein av hovudkomponentane for å opprette eit religiøst bygg. Korleis trussamfunn organiserer og gjennomfører innsamlingsaksjonar og kva er ikkje nøye dekkja i akademia.

Ein skal være forsiktig med å påstå at ei lita masteroppgåva som denne kan fungere som eit bidrag til den religionsvitenskaplege diskuren. Men likevel håpar at mitt fokus på etableringsprosessar av religiøse bygg kan vere med på å setje lys på denne prosessen som ein del av utføre den religiøse praksisen. Her skal det også undersreke, som eg har nemnt tidlegare, at gurdwaraen er sentral i akademiske studiar, men som ein del av mitt resonnement som baserar seg på det Knut A. Jacobsen som er den som skriv at gurdwaraen alltid har vore sentral i akademiske studiar om sikhismen, men at den likevel ikkje er sentrum av akademiske studiar. Dette viser

Gurharpal og Singh og Darshan Singh Tatla i boka *Sikhs in Britain. The Making of a Community*, at også er tilfelle i Storbritannia. Det viser seg, at den omfattande prosessen som høyrer med før bygget i Lier stod ferdig, ikkje er dekkja godt nok i akademiske studiar. Dette kan også gjelde prosessane med å etablere moskear, synagoger, kyrkjer, hindu og buddhist tempel. Derfor kan forskingsbidrag som fokuserer på korleis slike religiøse bygningar blir oppretta, og ikkje berre med eit fokus på at dei eksistere og kva som skjer der, vise seg som eit behov for den vidare religionsvitskaplege disskursen.

Søknad prosessar i samband med byggjeprojekt og majoritetsbefolkninga tilnærming og haldningar til immigrantar er i stadig endring. Dette gjer at det er eit behov for ytterlegare forskning på blant anna religiøse minoritetar sine byggeprosessar i samband med etablering av religiøse bygningar. Samstundes kan ein også oppfordre til arkivforskning for å danne ein samanhengande analyse av saksgangen som eksisterer i dei offentlege arkiva, for å kunne danne viteskapleg kunnskap om religiøse minoriteter blir behandla på lik line som andre trussamfunn som ikkje nødvendigvis er å rekne som ein minoritet, i møte med byråkratiet, når dei skal bygge ein religiøs bygning.



Vedlegg 1:



Figur 5.1 Gurdwara Sri Guru Nanak Niwas i Lier

Foto: Kristine Bekken

Vedlegg 2:



Figur 5.2 Bilete av podiet som Guru Grant Sahib ligg. I bakgrunnen er det eit bilete av det gylne tempel i Amritsar i Punjab, India.

Foto: Kristine Bekken

# Litteraturliste

Andrews, T. og Vassenden, A. (2007) Snøballen som ikke ruller: utvalgsproblemer i kvalitativ forskning. *Sosiologisk tidsskrift*, (02), s. 151-162.

Bertolani, B. (2017) Italy, i Jacobsen, K. A., Myrvold, K, Singh Mann, G. og Nesbitt E. (red.) *Brill's Encyclopedia of Sikhism. Volume I: History, Literature Society Beyond Punjab*. Leiden: Brill, s. 505-508.

Breidlid, H. (2020) *Sikher*. Oslo: Universitetsforlaget.

Castles, S., De Haas, H og M.J., Miller (2014) *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*. 5.utg. Hampshire: Palgrave Macmillian.

Danielsson, P. J. (2018) Den religiøse traditionen som en resurs i det norske integrationsfeltet: En studie av Unge sikhers användande av sin religiøse tradition som en resurs för at oppnå egne uppsatta mål [masteroppgave]. Universitetet i Oslo.

Eriksen, T. H. (1997) *Flerkulturell forståelse*. Oslo: Tano Aschehoug.

Eriksen, T.H. (2010) *Små steder-store spørsmål: Innføring i sosialantropologi*. 3.utg. Oslo: Universitetsforlaget.

Fangen, K. (2010) *Deltagende observasjon*. 2.utg. Bergen: Fagbokforlaget.

Gallo, E. (2015) Creating Gurdwaras, Narrating Histories: Perspectives on the Sikh Diaspora in Italy. *South Asia Multidisciplinary Academic Journal*, (6), 16. Januar 2015.

Goffman, E. (1992) *Vårt rollespill til daglig: en studie i hverdagslivets dramatik*. Oslo: Pax.

Gullestad, M. (2002) *Det norske sett med nye øyne: Kritisk analyse av norsk innvandringsdebatt*. Oslo: Universitetsforlaget.

Gullestad, M. (2002) Invisible Fences: Egalitarianism, Nationalism and Racism. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 8(1), s. 45-63.

Hagen, A. L. Og Skorpen, G. S. (2016) *Hjelp, jeg skal på feltarbeid!: Håndbok i etnografisk metode*. 1.utg. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Hawley, M. (2014) Sikh Institutions, i Singh, P. og Fenech, L. E. (red.) *The Oxford Handbook of Sikh Studies*. Oxford: Oxford University Press.

Hawley, J. S., og Mann, G. S. (1993) *Studying the Sikhs: Issues for North America*. New York: State University of New York Press.

Hirvi, L. (2016) *Identities in Practice: A Trans-Atlantic Ethnography of Sikh Immigration in Finland and in California*. Helsinki: Finnish Literature Society.

Hirvi, L. (2010) The Sikh gurdwara in Finland: negotiating, maintaining and transmitting immigrants' identities, *South Asian Diaspora*, 2(2), s. 219-232.

Jacobsen, K. A., Mann, G.S., Myrvold, K. og Nesbitt, E. (2017) *Brill's Encyclopedia of Sikhism. Volume I: History, Literature Society Beyond Punjab*. Boston: Brill.

Jacobsen, K. A. (2006) *Sikhismen: Historie, Tradisjon og Kultur*. Kristiansand: Høyskoleforlaget: AS.

Jacobsen, K. A. og Myrvold, K. (2012) *Sikhs Across Borders: Transnational Practices of European Sikhs*. London: Bloomsbury.

Jutla, R.S. (2002) Understanding Sikh Pilgrimage. *Tourism Recreation Research*, 27(2), 65-72.

Markussen, H. I. og Natvig, R. J. (2005) *Islamer i Norge*. Uppsala: Swedish Science Press

Natvig, R.J. og Kraft, S. E. (2006) *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax.

Nayar, K. (2010) *The Making of Sikh Space: The Role of the Gurdwara*. I: DeRives, L., Baker, D. og Overmyer, D. red. *Asian Religions in British Columbia*. Vancouver B.C. : UBC Press.

Singh, G. og Tatla, D. S. (2006) *Sikhs in Britain: The Making of a Community*. London: Zed Books.

Singh, N. G-. K. (2011) *Sikhism: An Introduction*. London: I. B Tauris.

Stausberg, M. og Engler, S. (2014) *The Routledge handbook of research methods in the study of religion*. New York: Routledge.

Tafjord, B. O. (2018) Venting som metode. *Din: tidsskrift for religion og kultur*, (2), s. 158-165.

Yakushko, O. (2009) Xenophobia: Understanding the Roots and Consequences of Negative Attitudes Towards Immigrants. *The Counseling Psychologist*, 37(1), s. 36-66.

Østberg, S. (2003) *Muslim i Norge: Religions og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. Oslo: Universitetsforlaget.

