



Danskernes Historie Online

Danske Slægtsforskeres Bibliotek

Dette værk er downloadet fra Danskernes Historie Online

Danskernes Historie Online er Danmarks største digitaliseringsprojekt af litteratur inden for emner som personalhistorie, lokalhistorie og slægtsforskning. Biblioteket hører under den almennyttige forening Danske Slægtsforskere. Vi bevarer vores fælles kulturarv, digitaliserer den og stiller den til rådighed for alle interesserede.

Støt Danskernes Historie Online - Bliv sponsor

Som sponsor i biblioteket opnår du en række fordele. Læs mere om fordele og sponsorat her: <https://slaegtsbibliotek.dk/sponsorat>

Ophavsret

Biblioteket indeholder værker både med og uden ophavsret. For værker, som er omfattet af ophavsret, må PDF-filen kun benyttes til personligt brug.

Links

Slægtsforskeres Bibliotek: <https://slaegtsbibliotek.dk>

Danske Slægtsforskere: <https://slaegt.dk>

nord
nytt

20

nordisk tidsskrift for folkelivsforskning



Flyktingar

red Ingvar Svanberg

nord nytt 20

nordisk tidsskrift for folkelivsforskning

marts 1984 tema:

Flyktingar

red Ingvar Svanberg

udgivet af NEFA-Norden

Special-Trykkeriet Viborg a-s

NORD NYTT är en nordisk tidskrift för etnologi/folklivsforskning och anslutande amnesområden samt informationsblad för forskningsinstitutioner, museer, arkiv m.m. NORD NYTT utkommer 4-8 gånger om året med ett fast innehåll av etnologisk debatt, recensioner, anmälningar, nyhetsstoff etc. Dessutom utvidgas innehållet genom regelbundet återkommande temanummer. Tidskriften redigeras av ett nordiskt redaktionsutskott. Temaninnehållet brukas dock redigeras av olika gastredaktörer.

NORD NYTT utges sedan 1963 av NEFA-Norden. NEFA (Nordisk Etnologisk Folkloristisk Arbetsgrupp) är en nordisk organisation av studerande och yngre forskare inom etnologi och folkloristik, med lokalavdelningar på de olika universiteterna.

Upplaga detta nummer: 1.250

Utges med stöd från Statens Humanistiske Forskningsråd, Danmark, Norges almenvitenskapelige forskningsråd Humanistisk Samhällsvetenskapliga forskningsrådet, Sverige och Finlands Akademi.

Abonnemang och lösnummer: *Museumstjenesten*, Lynggård, DK-8800 Viborg. tlf. (06) 667666

Abonnementet är löpande och man betalar bara för de mottagna numren. Studentrabatt ges. Priset bestäms av sidantalet och är inklusive porto och andra omkostnader. Prisexempel (Dkr):

sidetal	40	64	96	120
stud. abon.	11,00	15,30	20,90	25,15
ord. abonnem	20,00	29,60	42,20	52,00

Annonser: Kontakta redaktionssekretariatet.

Redaktionssekretariat: *NORD NYTT*, c/o IEF, Brede Alle 69, DK-2800 Lyngby

Anmälerredaktion: *Jørgen Burchardt*, Nyborgvej 13, Sødinge, 5750 Ringe, DK. (09) 623617

Meddelanden, nyhetsstoff, böcker för anmälan, artiklar och anmälningar av nordiskt intresse mottages gärna. Rekvirera manuskriptvägledning och manuskriptark. För ej beställt material – text och bilder – ansvaras ej. Om du har förslag till artiklar, tema, anmälningar etc., kontakta gärna redaktionssekretariatet eller någon av nedanstående redaktörer.

Redaktion:

Sverige:

Institut för folklivsforskning, Stockholm:
Gilda Stiby, Inst. f. folklivsforskning, Lusthusporten 10, 115 21 Stockholm

Christian Richette, Krukmakargatan 10, 116 51 Stockholm (08) 846886

Etnologiska institutionen, Lund:
Magnus Wikdahl, Godsägargatan 51, S-260 34 Mörrarp. tlf. (042) 715 81 08

Etnologiska institutionen, Uppsala:
Ingvar Svanberg, Väktargatan 58 B, 754 22 Uppsala

Etnologiska institutionen, Göteborg:
Lars Brink, Dr. Liboriusgt., 10 A, 413 23 Göteborg (031) 827526

Umeå Universitet:
Alf Arvidsson, Pedagoggränd 11 G, 902 40 Umeå

Island:

Ragnheidur Þorarinnsdóttir, Safnostofnun Austurlands, Box 33, Egilsstadir

Finland:

Kansanrunoustieteen Laitos, Helsinki:
Albert Anttonen, Gitarrgränden 3 C 235, 00420 Helsingfors 42

Leena Koskinen-Nurmi, Klaneettitie 1 A 24, 00420 Helsingfors. 5664013

Aini Tolonen, Juustintie 3 J 115, 00410 Helsingfors.

Kulttuurien tutkimuksen laitos:
Heikki Schneider, Yo-kylä 62 A 14, Åbo 51.

Ole Rud Nielsen, Vähämalminkatu 4, 26 100 Rauma (938) 18582

Tampere Universitet:

Pirjo Liisa Nünimäki, Ratamonkatu 12 C 13, 50100 Mikkeli

Norge:

Institut for folkelivsgranskning:
Anne Hoel, Lallakroken 2, Oslo 2

Anne Ragnhild Hoel, Gl. Drammensv. 86 C, 1322 Høvik

Tromsø universitet:
Marit Hauan Johnsen, Gammelgården, 9020 Tromsødalen.

Institut for folkeminnevitenskap, Oslo:
Anne Eriksen, Agmund Boltsvej 22, N-Oslo 2

Etno-Folkloristisk institutt, Bergen:
Leif Dybing, Lyder Sagensgade 10, 5000 Bergen

Danmark:

Jørgen Burchardt, Nyborgvej 13, Sødinge, 5750 Ringe (09) 623617

Institut for europæisk folkelivsforskning, Brede:
Allan Schnipper, Bellmansgade 31, st., 2100 Kbh. Ø (01) 206916

Institut for folkemindevidenskab, Amager:
Helen Cliff, Tinggården 46, DK-4681 Herfølge

Institut for sprog, kommunikation og kulturhistorie, Aalborg.

Poul Holm, Inst. f. sprog, kom. og kulturh. AUC, Boks 159, 9100 Aalborg (08) 159111

Århus Universitet:
Svend Åge Andersen, Hørmarks Alle 24, 8240 Risskov (06) 175750

Lay out:

Allan Schnipper

ISSN: 0008-1345

Flyktingar.

Av Ingvar Svanberg.

”Fågeln väljer flykten.
Vi valde den icke.
Flykten valde oss.
Därför är vi här.
Ni som ej blev valda
men ändå frihet äger.
Hjälp oss att bära
den tunga flykt vi bär”.

Stig Dagerman.

Man räknar med att det i dag finns 15 miljoner flyktingar i världen. Årligen tvingas hundratusentals människor på flykt. Enbart från Afghanistan lär över tre miljoner människor ha flytt de sista två åren och befinner sig nu i Pakistan. I den lilla republiken Somalia på Afrikas östkust finns i dag 1,1 miljon flyktingar vilket innebär att deras andel uppgår till en femtedel av landets totala befolkning. Situationen där håller på att utvecklas till en nationell katastrof. Även Sudan har stora flyktingandelar. Överhuvudtaget är flyktingsituationen på många håll i Afrika ett betydande problem. Det sägs att var hundra afrikan är flykting. Förutom på Afrikas Horn dit Somalia och Sudan hör, finns det även betydande flyktingsproblem i södra Afrikas så kallade buffertstater, i Tanzania, i Angola och Zaire samt i Algeriet. I Mellersta Östern är flyktingsproblemen permanentade sedan årtionden. Stora flyktingandelar finns också i Sydostasien där vi har en betydande flyktingutvandring från Vietnam, Laos och Kampuchea. Förtrycket i många latinamerikanska diktaturstater har också lett till ett ständigt växande antal flyktingar. Aktuellt är de 100.000-tals flyktingar från San Salvador som befinner sig i Nicaragua och Costa Rica. Efter 1980 har det kommit över 100.000 flyktingar till USA mot att det tidigare kom ungefär 2.500 per år. I Europa är det framförallt öststaterna som producerar flyktingar. Militärregimen i Polen har lett till en ny flyktingutvandring därifrån.

Vårt sekel har kallats de hemlösa människornas århundrade vilket knappast är någon missvisande karakterisering. Utmärkande för hela 1900-talet har just varit ett växande antal flyktingvågor som vällt in över olika länders gränser. Orsaker har varit krig, revolutioner, gamla nationalistiska utbrott, statskupper m.m. Antalet flyktingar under detta århundrade kan räknas i många tiotals miljoner. Katalogen över större flyktinggrupper som under 1900-talet tvingats lämna sina hemtrakter och bosätta sig på nya platser kan göras lång. Låt mig nämna några exempel:

I synnerhet efter ryska revolutionen kom Europa att konfronteras med nya stora flyktingutvandringar. Redan vid sekelskiftet hade dock stora skaror armenier kommit till Europa undan osmanernas förföljelser. Under 1920-talet mottog Grekland över 1,5 miljon grekiskortodoxa flyktingar från Turkiet, Sydryssland och Bulgarien. Regimförändringen i Tyskland 1933 innebar nya flyktingproblem. Den stora katastrofen kom dock med andra världskriget som medförde att flera tiotals miljoner människor fördrevs, förflyttades, var på flykt och slets bort från sina hemtrakter. Man beräknar att det enbart i Tyskland strax efter kriget fanns 14 miljoner flyktingar och hemlösa. Erövringen av de baltiska staterna innebar att närmare 40.000 ester och letter sök-

te sin tillflykt till Sverige. Från norra Finland kom tiotusentals människor över Torne älv i Sverige och över gränserna från Norge flydde över 40.000 personer. Från de av Sovjetunionen ockuperade områdena i Karelen har Finland mottagit en halv miljon människor som tvingats lämna sina hemtrakter. Utgången av inbördeskriget i Grekland innebar att tiotusentals partisaner tvingades söka en fristad i Östeuropa och Sovjetunionen. I samband med oroligheterna i Ungern hösten 1956 lämnade närmare 200.000 landet. Sovjetunionens inmarsch i Tjeckoslovakien 1968 resulterade i ytterligare flyktingströmmar. År 1969 fördrev Polen en stor grupp polacker av mosaisk konfession ut ur landet i ett försök att vända bort intresset från inrikespolitiska problem.

Under 1970-talet började Europa på allvar mottaga flyktingar från mera fjärran länder. När Idi Amin hösten 1972 utvisade Ugandaasiater engagerade sig bl.a. Nederländerna, Österrike, Belgien, Malta och Sverige som mottagarländer. I Chile föll Allende-regimen 1973 och tusentals flyktingar sökte sig till Europa, såväl till de öst- som västeuropeiska länderna. Det rörde sig inte enbart om chilenska medborgare. Under Allendes regim hade nämligen tusentals människor från olika diktaturländer i Latinamerika sökt sig till Chile. Dessa blev nu tvungna att fly på nytt. Kriget i Etiopien har tvingat många eritreaner, i synnerhet tigrinji, att fly till Europa (bl.a. Italien och Sverige) undan förföljelser i hemlandet eller en outhärdlig tillvaro i de överfyllda sudanesiska flyktinglägren. Förändringar i samband med återuppbyggnadsarbetet av och relationerna till grannländerna i Vietnam har lett till att den kinesiska minoriteten kommit i kläm som därför under dramatiska omständigheter lämnat landet. Från flyktinglägren i Sydostasien har många av dessa båtflyktingar överförts till olika länder i Europa, bl.a. de skandinaviska länderna.

Antalet flyktingar i världen har förmodligen aldrig varit så stort som nu. Mer än någonsin tidigare bosätter sig flyktingar i länder långt från sina ursprungliga hemtrakter. Sydostasiatiska flyktingar slår sig ned i södra Norge, latinamerikaner kommer till Sverige, tibetaner till Schweiz, kazaker till Turkiet och östtimoraner till Mocambique.

Åttiotalet har inte gett något hopp om ljusning inför framtiden. Utvecklingen de senaste två-tre åren ger oss tvärtom anledning att befara att situation kommer att bli betydligt värre. Men trots denna omfattning och trots att flyktingar är ett ständigt växande problem för världen är flyktingforskningen fortfarande svagt företrädd inom de humanvetenskapliga disciplinerna. Den amerikanske flyktingforskaren Barry N. Stein framhöll i ett föredrag i London 1980 mycket riktigt, att flyktingforskningen fortfarande är mycket sporadisk, osystematisk, isolerad och kursorisk. En orsak till detta, menar Stein, är att man betraktar flyktingerfarenheten som isolerad, avvikande och unik. Stein menar däremot att man kan tala om ett specifikt *flyktingbeteende* som återkommer i skilda kontexter, tider och delar av världen. Detta beteende alstras av de stadier som flyktingerfarenheten består av: beslut av fly; en period av extrem fara och flykt; nå säkerhet; lägrvistelse; repatriering, bosättning eller återbosättning; tidigare eller senare stadie av återbosättning; anpassning och akkulturation; residuala tillstånd och beteendeförändringar orsakade av dessa erfarenheter.

Definitionen av flyktingbegreppet varierar. Vanligen är det folkrättsligt definierat. Många nationer, däribland de skandinaviska, har ratifierat Förenta Nationernas flyktingkommissariats (UNHCR) så kallade flyktingkonvention från 1951. I den heter det att flykting "är den som i anledning av välgrundad fruktan för förföljelse på grund av sin ras, religion, nationalitet, tillhörighet till viss samhällsgrupp eller politisk åskådning befinner sig utanför det land, vari han är medborgare, samt ur stånd att eller på grund av sådan fruktan, som nyss sagts, icke önskar att begagna sig av sagda lands skydd, eller den som utan att vara medborgare i något land, till följd av händelserna som förut sagts befinner sig utanför det land, vari han tidigare haft sin vanliga vistelseort, samt är ut stånd att eller på grund av sådan fruktan, som nyss sagts, icke önskar återvända dit".

Här är inte platsen att diskutera hur flyktingbegreppet bör definieras. Men man kan peka på att denna folkrättsliga definition inte innesluter människor som på grund av krig lämnar en landsända och flyr till områden inom landet som inte utgör krigsskådeplats. Inte heller innefattar

tar det egentligen människor som på grund av gränsförändringar eller andra skäl tvångsförflyttas inom landet. Efter andra världskriget brukade man kalla sådana kategorier för *displaced persons* (DP:s) eller "*Heimatvertriebenen*". En annan kategori som befinner sig i flyktingtillstånd är människor som på grund av akut svält eller naturkatastrofer tvingas fly inom eller utom landet. De rymmer inte heller inom flyktingkonventionens definition.

För det här temanumret har jag samlat några forskare, i första hand etnologer och kulturanropologer, som ur olika aspekter arbetat med flyktingar. Än så länge är det mycket få antropologer/etnologer som intresserat sig för flyktingproblematik. Ackulturationsaspekten är väl det delproblem som mest engagerat företrädare för vårt ämne. Mest bekant torde de undersökningar av tvångsförvisade tysktalande grupper vara som utfördes av Hermann Bausinger på 1950-talet.¹⁾ Det var människor som på grund av de beslut som togs vid Potsdamkonferensen sommaren 1945 tvingades lämna Polen, Tjeckoslovakien och Ungern. Ifrån Sverige vill jag nämna ett par sociologiska undersökningar om flyktingar. Det är dels en undersökning av ester och estlandssvenskar som utfördes av Huko Merendi.²⁾ Denna nu tyvärr ofta förbisedda lic-avhandling finns tryckt i *Svio-Estonica* 1952, är också en av de första invandrarundersökningar vi har överhuvudtaget i Sverige. Ett annat arbete som förtjänar att omnämnas är Agne Lundquists och Karin Buschs undersökning av ungerska flyktingar som utfördes i början av 1960-talet.³⁾ Det finns skäl att omnämna dessa arbeten också eftersom de kan inspirera till så kallade longitudinella undersökningar som torde vara av intresse för invandrarforskningen som helhet.

Flyktingar delar många av de problem som immigranter i allmänhet upplever. Skillnaden är att de inte kan återvända hem förrän en förändring skett i hemlandet. De kulturella problem,



Flyktingar är en genom historien ständigt återkommande företeelse. Här är tjerkeser på flykt undan bulgarerna i Dobrugea 1878. (Illustrazione Italiana 1878).

som möter flyktingen i det nya landet, kan vara av sådan oförmodad natur som svårigheter att finna tjänstefolk, vilka kan sköta de enklare hushållsgöromålen. Problemen kan också vara mera lättlösta och ge upphov till förståelse i det nya värdlandet såsom svårigheter att finna ingredienser till den mat man är van vid, avsaknad av speciella begravningsplatser eller lokaler för religionsutövande. Svårlösta och mera djupgående problem kan bestå i svårigheten att finna lämpliga äktenskapspartners, vilket t.ex. tvingade de rysktalande molokankristna flyktingarna i Turkiet att utvandra. Det kan också vara mycket svårt för kvinnorna i flyktinggruppen att integreras i de europeiska industriländernas annorlunda sociala mönster. I en del fall är det dock kvinnorna som lyckas bättre, t.ex. bland latinamerikanerna i Sverige.

Flyktingarna kan vara mer obenägna än invandrarna att integreras i det nya hemlandet, då de är inställda på att så snart som möjligt återvända till ursprungslandet. De känner sig mindre motiverade att lära det nya språket. Ungdomar, som upptäcker att de inte hör hemma i det nya landet, bygger ibland upp en hypernostalgisk syn på det hemland de aldrig sett. Däremot verkar flyktinggrupperna mera benägna att organisera sig än invandrare, de är också mera måna om att artikulera och manifestera sina egna kulturtraditioner.

För mottagarlandet har flyktingarna många gånger inneburit stora problem att skaffa bostäder, arbete, kost på utbildning m.m. Men andra länder har kunnat dra nytta av flyktingtillströmningen. Det senare inbegriper inte bara sådana marginella fördelar som att USA fick åtskilliga nobelpristagare, vilka kom som flyktingar från Nazityskland, utan har också varit mera genomgripande. Grekland lät bosätta en stor del av de flyktingar som kom från Turkiet som jordbrukare i norra delen av landet. Stora områden förvandlades från glesbefolkade herdelandskap till blomstrande jordbruksbygd, grekerna kom i majoritet med en snabb assimilering av de inhemska minoriteterna som följd och den "makedonska frågan" upphörde att vara en angelägenhet för Grekland.

Flyktingarnas hemländer har blivit av med besvärliga minoritetsproblem, men även förlorat såväl välutbildat folk som värdefull arbetskraft. När situationen i hemlandet förändrats har flyktingarna kunnat återvända hem med värdefulla erfarenheter och nyttiga kunskaper, som kan komma landet till godo.

I den första artikeln belyser Raija Olofsson en liten vanligen förbisedd flyktinggrupp som anlände till Sverige i andra världskrigets slutskede, nämligen ingermanländarna. Det var ungefär 5.000 ingermanländare som undgick att återföras till Sovjetunionen. Många av dem hamnade i Sjuhäradsbygden i Sverige där åtskilliga fortfarande bor kvar medan andra spriddes i landet och åter andra flyttade vidare till Nordamerika. Någon egentlig forskning om ingermanländarna i exil har aldrig gjorts. Göteborgsetnologen Raija Olofssons undersökningar om den matkulturgruppen förde med sig för därför ses som banbrytande. Av hennes undersökningar framgår också att det ingermanländska flyktingdramat fortfarande är mycket själsskakande minnen för informanterna. I Raija Olofssons artikel ges också några fina prov på ingermanländsk folklig diktning. Det är viktiga kulturminnen och som mycket återstår att samla in av.

Invandrar- och flyktingforskare är överens om att religionens betydelse är ett förbisett forskningsfält. Att det med all sannolikhet är en spegel av vårt eget relativt lilla intresse för religion torde vara självklart. Religionssociologer som Lennart Ejerfeldt och Göran Gustafsson har i många sammanhang framhållit vikten av denna forskning. Därför är det särskilt tillfredsställande att få med en av de få undersökningar som gjorts på området. För några år sedan undersökte nämligen etnologen Ulla Lindmark vilken betydelse islam har för den grupp Uganda-asiater som Sverige mottog 1973. Ulla Lindmark har gjort en lokalundersökning av en grupp som i synnerhet tillhör olika *shia*-muslimska sekter och som är bosatta i Trollhättan.

I Gun Källströms bidrag belyses också det religiösa arbets betydelse för den grupp sino-vietnamesiska båtflyktingar som hamnat i Flen. Gun Källström, som arbetar med en doktorsavhandling i etnologi om båtflyktingarna, har som familjepedagog på nära håll kunnat följa båtflyktingarnas ankomst och vistelse i AMS-anläggningen i Flen. Att arbeta som familjepedagog, eller att utbilda dem, är en viktig funktion för etnologen i flyktingsammanhang. Kommunerna anställer

familjepedagoger för att lösa speciella problem inom olika flykting- och invandrargrupper. Efter-
som vi etnologer har erfarenhet av undervisning om invandrar- och minoritetsfrågor borde det
vara angeläget att dessa kunskaper tas i anspråk vid de utbildningar och kurser, som blivande
familjepedagoger genomgår. Att våra kunskaper om kulturmönster och olika folkgruppers levnads-
villkor verkligen efterfrågas och behövs framgår av våra kontakter med kommunala invandrar- och
skolmyndigheter.

Även i nästa bidrag behandlas båtflyktingarna. På uppdrag av Sveriges Invandrarverk (SIV)
och Arbetsmarknadsstyrelsen (AMS) gjorde kulturanthropologen Hugh Beach i samarbete med si-
nologen Lars Ragvald, en inventering av de problem de indokinesiska flyktingarna har och vilka
problem de bidrog till i det svenska samhället. I Hugh Beach artikel sammanfattas några av de
resultat de kom fram till i undersökningen. I sammanhanget kan nämnas att Lars Ragvald nyli-
gen utgett deras undersökning i omarbetad form på svenska.⁴⁾

Alltjämt väntar tiotusentals båtflyktingar i upptagningsläger i Sydostasien på att få utvandra
till ett tredje land där de kan få exil och börja en ny tillvaro. Den norska folkloristen
Jorun Hermansen har under vintern 1982/83 arbetat som lärare i ett transit-läger på Filip-
pinerna. Från det lägret har Norge rekryterat åtskilliga vietnamesiska flyktingar. Jorun Her-
mansen beskriver i den här artikeln förhållandena i lägret.

Ett utmärkande drag för de senaste årtiondenas flyktingsituation är att många flyktingar bo-
sätter sig långt från sina ursprungsländer. Västvärlden konfronteras nu med flyktinggrupper som
kommer från avlägsna delar av världen vilket kan leda till mycket stora kulturklyftor. Båtflykting-
arna är redan nämnda. I Frankrike finns det en större grupp torgutmongoler (kalmucker) som
flytt från Volgaområdet i Sydryssland under kriget. De tibetaner som i början av 1960-talet
överfördes till Schweiz är ytterligare ett exempel. Kulturanthropologen t.f. professor Claes Cor-
lin, Uppsala, bedrev 1973 fältarbete bland tibeflyktingar i norra Nepal. Fältarbetet resulterade i
en doktorsavhandling 1975 vid Göteborgs universitet. Claes Corlin har sedan kunnat fortsätta sin-
na studier av tibetaner bland de flyktingar som finns i Schweiz. Åren 1976-77 gjorde han ett
större fältarbete bland dem. Om dessa tibetanska flyktingars möte med ett högindustriellt sam-
hälle som Schweiz behandlas i detta bidrag. Även i denna artikel behandlas religionens betydel-
se.

Många flyktinggrupper kan aldrig återvända till sina hemländer utan fortlever över generatio-
ner som åtskilda etniska i exil. Dit hör bland andra armenierna som åter blivit aktuella i mass-
media. De vittnar om att gårdagens flyktingdrama fortfarande kan vara en sprängdeg med stora
politiska komplikationer. I missionshistorikern Göran Gunnars artikel ges bakgrunden till de ar-
menska terroristdåden som rymmer ett mycket tragisk och ofta förbisett stycke nutidshistoria.

Från en del vanliga utvandrarländer kommer också enstaka personer som flyktingar. De har
inte haft för avsikt att utvandra men har av politiska orsaker tvingats iväg. Dessa flyktingar bru-
kar smälta in i de emigrantgrupper som redan finns i mottagarlandet. I İlhan Basgöz bidrag be-
handlas en turkisk invandrargrupp, som även har en liten flyktingandel, i den canadensiska stan-
den Toronto.

År 1980 disputerade den polskfödde socialantropologen Ignacy-Marek Kaminski i Göteborg
på en avhandling om östeuropeiska zigeniska flyktingar i Sverige. Kaminski har själv kommit som
flykting till Sverige och redogör i avhandlingen också för sina egna erfarenheter av flyktingupp-
levelsen. Innan han kom till Sverige gjorde han åtskilliga fältarbeten bland zigenare och andra
minoriteter i Polen och Tjeckoslovakien. I Skandinavien har han förutom östeuropeiska zigenare
även undersökt andra grupper, bl.a. grönländarnas minoritetssituation i Danmark. Sedan 1980
bedriver Kaminski fältarbete bland minoriteter i Japan. I sitt bidrag till detta nummer ger Ka-
minski sina synpunkter på minoritets- och invandrarforskning.

I det enda renodlade folkloristiska bidraget till detta tema-nummer redogör Wigdis Espeland
för hur mottagarlandets befolkning förhåller sig till flyktingar och invandrare med exempel från
Norge. Espeland tar sin utgångspunkt i de historier, vitsar och rykten som florerar om dessa
grupper. Hon varnar dock för att *a priori* tolka dessa historier och rykten som utslag för ra-

sism vilket ofta sker i massmedia. Vilka vitsar, historier och rykten som minoritetsgrupperna själva berättar om majoritetsbefolkningen återstår att dokumentera. I sammanhanget kan det också vara på sin plats att uppmana folklorister att börja intressera sig för de olika invandrar- och flyktinggrupper som finns i Skandinavien. Rikedomerna på folkloristiskt material som finns bland många av dessa grupper torde inte enbart ha ett kunskapsteoretiskt intresse utan upptäckten av folkloren kan också bidra till att stärka dessa människors självkänsla. Att insamling av folkloristiskt material gått hand i hand med den identitetsskapande processen är ju välkänt. Det är en möjlighet som kan återupprepas för invandrar- och flyktinggrupperna. Många etnologstudenter får än i dag lära sig att Johan Dimitri-Taikon var den siste sagoberättaren i Sverige. Här kan nämnas att enbart bland den assyriska flyktinggruppen i Sverige finns åtskilliga sagoberättare med stora och ännu odokumenterade repertoarer. Det är uppenbarligen ett försummat fält och likgiltigheten är en smula förvånande eftersom det här finns de kontexter som traditionsuppteckningarna i arkiven saknar. Så gå åstad folklorister!

Flyktingforskningen är ännu bara i sin linda. Många discipliner kan bidra till detta område som måste ses som synnerligen angeläget inför framtiden. Arbetsinvandringen är i stort sett avslutad till Norden, men flyktingar kommer vi ständigt att ta emot. Både från Expertgruppen för invandrarforskning (EIFO) i Stockholm och Multietniska samordningskommittén (MESK) i Uppsala har man framhållit att det är ett forskningsfält som måste ägnas hög prioritet framledes. Det är ingen tvekan om att etnologer och kulturanropologer kan spela en viktig roll i sammanhanget. Vi kan bland annat hjälpa till att identifiera flyktinggruppers sociala organisation och struktur. I det praktiska flyktingarbetet fordras åtminstone någon kunskap om den sociala strukturen och organisationen, men även kunskap om gruppens historia, kultur och hushållsekonomi behövs. Vilket slags ledarskap som finns inom gruppen är också viktigt att känna till. Vi kan också bidra till att klargöra kvinnornas roll och status i synnerhet inom hushållen, vilket kan variera avsevärt mellan olika grupper, men som är av vital betydelse att känna till inför det praktiska arbetet. Vi kan också klargöra och skaffa fram kunskaper om gruppens normer, sedvänjor, traditioner och religiösa regler. En felaktig flyktinghjälp som åsidosätter de religiösa reglerna kan skapa stor irritation inom flyktinggruppen. Men det behövs också mycket forskning om flyktingbakgrunden. Vilka blir flyktingar? Flyktingens upplevelser av och beteenden i lägermiljö, t.ex. i de AMS-förläggningar många hamnar i när de kommer till Sverige är också ett angeläget forskningsfält. Det är vår förhoppning att detta temanummer kan inspirera yngre etnologer till att intressera sig för flyktingfrågor. Det finns mycket göra och det är arbete som kommer att ha praktisk betydelse. Våra kunskaper kan omsättas i praktisk handling, så att de kommer till nytta för såväl flyktingar som för samhället.

Uppsala i november 1983

Ingvar Svanberg

Noter:

- 1) Hermann Bausinger, Markus Braun & Herbert Schwedt, 1959: *Neue Siedlungen. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts Tubingen.* Stuttgart.
- 2) Huko Merendi, 1952: De estniska flyktingarnas anpassningsproblem i Sverige. *Svio-Estonica XI*, s. 54-160.
- 3) Agne Lundquist, 1966: *Främling i Sverige. Om ungerska flyktingars anpassning. I samarbete med Karin Busch.* Uppsala.
- 4) Lars Ragvald, 1982: *Vietnamflyktingarna - deras första år i Sverige. SIV Rapport nr. 5.* Linnköping.

Ingermanländarna i Sverige: Matvanor och matminnen.

Av Raija Olofsson.

Vid krigsslutet flydde närmare 5.000 finsktalande ingermanländare till Sverige. Författarinnan redovisar i den här artikeln en liten undersökning av de traditionella kostvanor som ingermanländarna fört med sig från sitt forna hemland. Det ges också prov på traditionell folklore förknippad med kosten och måltiden.

Ingermanland är den gamla benämningen på området mellan Ladoga och Finska viken och tillhör Sovjetunionen. Området bebos av finsktalande luthersk-evangeliska ingermanländare, grekisk-ortodoxa karelare och ryssar. Efter ryska revolutionen gjorde ingermanländarna flera misslyckade försök att frigöra sig från Sovjetunionen. När kollektiviseringen genomfördes 1928-1938 tvångsförflyttades stora skaror av de finsktalande ingermanländarna. Man beräknar att ca 40.000 ingermanländare deporterades till Vita havsområdena, Sibirien och ryska Centralasien där många omkom i arbetslägren.

Åren 1941-1942 besatte Tyskland Ingermanland. Finlands regering lyckades få tillstånd att evakuera överlevande ingermanländare till Finland, så att Ingermanland blev tömt på sin finska befolkning. Ingermanländarna var ju en etnisk minoritet i Sovjetunionen. I vapenstillståndsfördraget efter separatfreden 1944 mellan Finland och Sovjetunionen bestämdes att ingermanländarna, 55.000, skulle återföras. Omkring 5.000 flydde till Sverige 1944-1945 och fick uppehållstillstånd.

De personer jag intervjuat för denna undersökning kom till Sverige 1944 som politiska flyktingar.¹⁾ När jag frågade vilken väg de kom, svarade en sageskvinna och grät, att hon kom en "tung" väg. De hade med båt kommit från Estland till Finland. Överfärden kunde vara dramatisk med storm och sjösjuka. De hade ingen sjövana.

Sagespersonerna flydde alla i rädsla för att bli utelämnade till Sovjetunionen. De hade alla bott ett år i Finland före flykten. Överfarten till Sverige kunde vara dramatisk. En sageskvinna berättade att de var 22 flyktingar som i snöstorm blev landsatta på en obodd ö utanför Holmö vid niotiden på morgonen. De sjöng och lagade mat vid en öppen eld, varvid några fiskare i närheten uppmärksammade dem och tog hand om dem. Det gjorde ett sådant intryck att informanten tjugo år senare skrev en dikt om flykten:

Ajatus menneisyyteen niin kauvaksi siirtyy,
muistot niin selvästi eteeni piirty.
Vuosia kaksikymmentä mennyt jo on.
Aika on tämä unohtumaton.
Vene pieni kun Suomen rannasta lähti,
usvan peitosta ei loistanut edes pohjantähti.
Meri myrskyen pauhasi peljännyt en.
Mestari edellä kävi ja tasoitti sen.

Yö alki ja ulappa aukesi,
moni sydän nyt Herralle raukesi.
Pieni venhe vaan aaltoja halkoi,
vielä lisäksi lumipyrykin alkoi.
Ei näkynyt taivaan ja maan rantoja
hyokaus nousi, missä olet nyt auttaja.
Niin rukous monen sydämmen sulki.
Mutta Mestari aina edellä kulki.

Meitä pimeys ympäröi kaikkialta,
mootori pysähtyi nätti jo mahdottomalta.
Aallot venettä knutti kuin kehtoa pientä,
kaikki synkältä näytti ei näkynyt tietä.
Myrsky pauhasi ja merisairaus voitti,
kohta jo aamunsarastus koitti.
Ken meitä tervetulleeksi toivottaa?
Hän Mestari on joka johdattaa.

Tuo talven luminen saaristomaa
nyt uusia vieraita Suomesta saa.
Tervetulleeksi toivotti vaan kataja ja kuusi.
Kohosi kiitoslaulu ”Joka aamu on armo uusi”.
Auttajana toimi meille myös tuuli,
kun laulu-mme silloin kalastajat kuuli.
Ystävällisesti he ottivat vastaan.
Näin Mestari aina johdatta lastaan.

Ei mammoona enään voi häiritä meitä,
kun kuljemme taas täällä uusia teitä.
Tähän uutteen maahan kun saavutaan
taas uusia lupauksia laaditaan.
Mikä taakse on jäänyt niitä teitä ei astuta.
Nyt ei telttavaajoja enään syvälle lasketa.
Matkan vaikeudet ovat jääneet nyt selkäämme taa.
Mestari kaikesta kiitoksen saa.

(Aino Talonpoika 17/11 1964)

I översättning:

Tanken på det som varit
blev till en bild
minnena blev så klara.
Redan har tjugo år försvunnit.
Aldrig vill jag glömma det som varit.
När lilla båten seglade från Finska viken
sågs för dimman inte ens polstjärnan.
När havet stormade var jag inte rädd
Mästaren gick före och lugnade stormen.

Natten började och det öppna havet låg framför oss
många hjärtan vände sig till Herren.
Lilla båten delade på vågorna.
Snöstormen började.
Man såg inte himlen och stranden.
Suckarna steg, var är nu hjälparen?
I bönen förenades många hjärtan.
Men hela tiden gick Mästaren före.

Mörker omgav oss.
Motorn stannade. Det verkade hopplöst.
Vågorna gungade båten som en liten vagga.
Allt verkade dystert. Vägen syntes ej.
Stormen rasade. Sjösjukan segrade.
Gryningen nalkades.
Vem hälsar oss välkommen?
Mästaren går före framför oss.

Vinterns skärgård får nya gäster från Finland.
Välkommen hälsar endast enen och granen.
Tacksången stiger "Din klara sol går åter upp",
och vinden hjälper till.
När fiskarna hörde sången
tog de mot oss vänligt.
Så Mästaren beledsagar alltid sina barn.

Mammon kan inte längre störa oss
När vi nu vandrar nya vägar.
När vi kommer til det nya landet
ger vi nya löften.
De vägarna vi gått beträder vi aldrig åter.
Nu sätter vi inte längre tältstänger i jorden.
Resans besvärligheter har vi lämnat bakom oss.
Mästaren hav tack för allt.)

Sageskvinnorna blev vid hitkomsten placerade på olika flyktingläger. De har sedan bott på olika orter i Sverige, men bor nu i Borås. De har arbetat i låglöneyrken som t ex textilarbetare. Alla är nu pensionerade.

Mitt syfte är att ge en överblick över kostvanorna i Ingermanland före flykten och deras förändring bland ingermanländarna i Sverige. Eftersom jag själv är invandrad ingermanländare, märkte jag redan som barn att min familjs kostvanor skilde sig från svenska familjers. Jag har i alla år hört berättelser av olika slag från Ingermanland, men inte alltid lyssnat så noga. Bl a hörde jag talas om vattenmelon och granatäpplen långt före de fanns att köpa i affärerna här. Min nyfikenhet blev därför tidigt väckt.

Att tala med människor om matminnen och matvanor trodde jag enbart skulle vara positivt och ej laddat. Det skulle bli inledning till andra mera känsliga ämnen, som t ex tvångskollektivseringen. Men även samtal om maten rörde upp känslorstormar. För som en av mina sageskvinnor sa: "Det är ju hela mitt liv".

Familj och arbete i Ingermanland.

Samtliga intervjuade personer är barn till småbönder.²⁾ Båda föräldrarna arbetade i jordbruket och också barnen när de blivit tillräckligt stora. Jordbrukaren var efter svenska mått mätt små, endast 4 - 8 ha åkerjord, men gav ett relativt hyggligt välstånd på grund av närheten till Leningrad. Böndernas inkomster kom från försålda produkter i framförallt Leningrad. Man kunde lätt sälja sina produkter med få eller inga mellanhänder och man hade fasta kunder. Enligt mina sagespersoner sålde man direkt på torget en gång i veckan. Det var en fördel att varorna kunde vara färska på grund av de korta transporterna. Man kunde även köpa med sig färska varor hem t ex korv. Enligt en sageskvinna tog det tre dagar fram och tillbaka med häst. Med tåg klarades resan av på en dag. De täta resorna till Leningrad gjorde att man kom i kontakt med nyheter snabbt. Leningrad var säkerligen en nyhets-spridare för den omgivande bygden.

Storleken på de ingermanländska byarna varierade från 30-100 hushåll. Man bodde i knuttimrade hus med oftast två rum och kök. Gaveln på huset var vänd utåt bygatan.



Ingermanländare framför ett knuttimrat boningsbus. Märk att gaveln är vänd utåt bygatan. Hietamäki Nuolijoki 1934. (Ur privat samling).

Köket var i regel inte stort, men hade en stor ugn. Maten förbereddes på morgonen och sattes in i ugnen, där den sedan stod hela dagen. Den var färdig till middagen och sedan på kvällen kunde man äta rester. En sageskvinna berättade att hennes mor absolut ville vara med i jordbruksarbetet och då var det ju praktiskt med mat som skötte sig själv. Köket användes som arbetsplats. Man åt i regel inte där utan i ett av rummen. Man använde det inte heller till sovplats. En av de intervjuade berättade att tiggare kunde få sova i köket. Två andra sageskvinnor sa att man sov på ugnen, men uppgången till den gick från ett av rummen, så det syntes inte från köket. Det vanligaste var att barnen sov där, men i ett fall kröp hela familjen upp när det var riktigt kallt om vintern.

Måltidsvanor.

I regel fanns porslin och bestick. Den äldsta sageskvinnan berättade att hennes familj åt ur samma skål ända till 1922-1924 då man köpte porslin och bestick i Leningrad. Man åt med träskedar. Kött togs med gaffel. Kniv behövdes inte vid måltiden för köttet var alltid skuret i bitar.

Man bad i regel bordsbön ledd av fadern eller farfadern. Oftast var det bara barnen som deltog i bönen. En sageskvinna berättade att det var väldigt noga med handtvättning och bordsbön,

annars fick man inte mat. Man bad ofta "Fader Vår" eller "Gud välsigne maten". Ett par andra bordsböner var:

Jeesus siunna ruokamme
ole aina luonamme.

(Jesus välsigna maten
var jämt med oss)

Kiitos olkoon Jumalalle
ruumin sielun ruokkialle
armostaan antakoon
suloisesti soujelkoon
esivaltaa varjelkoon
viimein iloon kantakoon.

(Tack Gud
för kroppens och själens näring
av nåd måtte han ge
bevare oss gott
staten skydda
slutligen glädje föra med sig)

Kosthåll.

Ingermanländarnas mat i Ingermanland baserades på den egna gårdens produkter. Av säd odlades råg, vete, korn och havre. Vetet räckte inte alltid utan man köpte när det behövdes, framförallt till helgerna. Av korn och havre lät man mala gryn. De viktigaste kulturväxterna som odlades var potatis, vitkål, rödbetor, rovor, kålrötter, lök och morötter. Man odlade också grönsaker som t ex sallad, dill, tomat, gurka, pumpa och persiljerot.

Hushållen höll också en eller flera kor. Mjölken såldes ofta. Andra djur man hade var häst, grisar, får, höns och gäss. Köttet förvarades nersaltat. Under vintern kunde man frysa det. Hästköttet åt man inte. Det kallades tattarmat.

Fisk och odlad frukt spelade en mycket liten roll i hushållningen. Däremot plockade man bär i skogen, t ex lingon, blåbär, odon och tranbär. Man plockade också mycket svamp, t ex riskor som saltades in och sopp som torkades i friska luften eller ugen.

En del råvaror köpte man i byaffären eller vid torgresorna till Leningrad, t ex vetemjöl, ris, hirs, socker, matolja, salt, te och sötsaker.

Basmaten i Ingermanland bestod av bröd, potatis och surkål. Surbröd fanns vid alla mål. Man åt mycket soppor och olika slags gröt. Tedrickning på eftermiddagen var allmän, men samovaren puttrade hela dagen för dem som var törstiga. Piroger (*piirakka*) bakades på lördagen eller söndagsmorgonen. Man bjöd alltid gäster på piroger.

En vardagsmatsedel kunde se ut så här:

Morgonmål kl 7-8
(*murkina, aamiainen*)

Surbröd (*bapanta leipä*) med smör, kvark (*rahka*) eller smetana. Kokt skalpotatis med surkål och fläsk, eller hackad svamp med lök och olja. Mjölkskaka eller kaffe.

Middag kl 12-13
(*lounas*)

Surbröd, soppa t ex surkålssoppa, rödbets-soppa, svampsoppa eller potatissoppa. Potatisstek eller kålrötter, Ugnsgröt, t ex bovetegröt (*tattarybiä*), hirsgröt, korngrynsgröt eller havregrynsgröt. Mjölkskaka.

Eftermiddagsmål kl 16-17

Surbröd och smör. Saltgurka. Piroger om det fanns. Te med sylt.

Kvällsmat kl 18-20
(*illallinen*)

Surbröd. Rester från middagen. Treska saltläga. Havrekräm (*bapanta kiisseliä*). Te.

Exempel på speciella rätter som användes vid högtider var ett slags kakor som kallades *präniköitä*. Det var halv mjuka kakor ungefär som små släta bullar täckta med glasyr av florsocker. Kakorna kunde vara vita eller pepparkaksliknande. Barnen kunde få sådana vid kringgången vid påsken. På Palmsöndagen gick barnen till sina gudföräldrar och ibland till andra släktingar. Man hade med sig knippen av sälghvistar som man hade prytt med dekorationer av kräpp- eller silkespapper. Man slog med riset på ryggen vid överlämnandet och läste en ramsa som lyder:

Virpo, varpo vitsat sinulle
kanaltasi muna minulle
viikoks velkaa
kauvenmaks ei kelpaa.

(Virpo, varpo ris åt dig
från hönan ett ägg åt mig
en veckas skuld,
mer duger ej).

På påskmorgonen gick man sedan kringgång och fick ägg, karameller och *präniköitä*. Kringgången kallades *virpominen*.

Förändringar i kosthållet.

Den bild av kosthållet i Ingermanland som jag fått genom intervjupersonerna är ungefär densamma som från min barndom här i Sverige. Vad som skiljer sig mest från kosthållet i Ingermanland är matlagningssättet. Man har ju inte längre de stora ugnarna att tillgå utan får laga mat på annat sätt. Jag minns att man till en början försökte laga t ex gröt i ugnen. Numera har man övergått mer till att koka och steka på spisen. Vid långkok, t ex av surkålssoppa, kan man använda tryckkokare.

De intervjuade sagespersonerna har här i Sverige behållit mycket av sina matvanor. Kanske kan de bero på att de även tidigare tillhörde en minoritetskultur och var vana att anpassa sig till omgivningen. Maten lär ju vara det sista man överger av sin kultur vid byte av miljö. Det vore intressant med en undersökning om hur mycket av de ingermanländska matvanorna som finns kvar i andra och tredje generationen.

De intervjuade ingermanlänarna umgås mycket med landsmän och då äter man ofta hemlandets mat, t ex piroger. Maten är ju en sammanhållande faktor. Vid besök hos ett par av sageskvinnorna slogs jag av den svenska prägel hemmet hade i inredningen, men i maten var vanorna ingermanländska.

Alla de intervjuade personerna äter mycket ingermanländsk mat. Man gör surkål och kvark i hemmet. Man plockar svamp och bär. Soppor äter man mycket men grötätandet har enligt min erfarenhet minskat. Alla bakar surbröd och piroger. Ingen tycker om det svenska brödet. När man köper bröd föredrar man det vita osötade brödet typ barkis. Knäckebröd har man lärt sig äta här eller i Finland. Man har börjat baka sockerkakor och småbröd.

Den första kontakten med svensk mat var mycket positiv enligt en av de intervjuade. Hon fick smaka på det svenska julbordet i flyktinglägret. Det var särskilt de svenska sillinläggningarna som gjorde intryck. Ur det svenska kosthållet har man tagit upp en del inslag, t ex just sillinläggningar, Janssons frestelse, bruna bönor, skinka, köttbullar, leverpastej, ost, spenat och kaffedrickande, men basmaten i de ingermanländska flyktinghushållen är fortfarande ingermanländsk.

Noter:

- 1) Ett par av de intervjuade önskade vara anonyma. De hade vid ankomsten till Sverige av polisen blivit uppmanade att inte berätta om sitt liv för någon. De är fortfarande rädda för förföljelser. Av hänsyn till detta behandlas samtliga sageskvinnor anonymt. Intervjuerna, som skedde på finska, genomfördes i sageskvinnornas hem. Mina sageskvinnor är:
Nr 1. Kvinna, född 1898 i Järvisaari, Ingermanland, ogift.

Nr 2. Kvinna, född 1905 i Ropsu, Ingermanland, änka.

Nr 3. Kvinna, född 1913 i Venjoki, Ingermanland, ogift.

Nr 4. Kvinna, född 1913 i Hietämäki, Ingermanland, änka.

Nr 5. Kvinna, född 1914 i Skuoritsa, Ingermanland, änka.

- 2) För ytterligare information om Ingermanland, se *Inkerin Suomalaisten historia* (Jyväskylä 1969) och Herman Gummerus, 1931: *Finnarna i Ingermanland*. *Finsk Tidskrift* III, s. 19-39.

Muslimska ugandier i Trollhättan.

En studie av islams betydelse vid mötet mellan invandrare och det svenska samhället.

Av Ulla Lindmark.

I maj 1973 anlände de första muslimska uganda-asiaterna till Trollhättan. Snart invandrade ytterligare och det har utvecklats en muslimsk koloni i kommunen. Artikeln belyser matens och religionens betydelse som sammanhållande faktorer för gruppen. Men dessa faktorer leder också till konflikter med majoritetssamhället.

År 1894 blev Uganda ett brittiskt protektorat. Följande år påbörjades järnvägen från Mombasa i Kenya till Kisumu vid Victoriasjön. Eftersom afrikanerna ansågs opålitliga och odugliga importerades indisk arbetskraft om ca 32.000 rallare från det brittiska Indien. Även köpmän och handlare sökte sig dit. De öppnade små affärsbodar, *dukas*, för att kunna betjäna alla dessa rallare men också afrikanerna. När järnvägen var färdig 1901 återvände 3/4-delar av rallarna till Indien. Köpmännen och handlarna stannade kvar och de utvisade asiaterna är till största delen ärtlingar till dessa.

Genom lagar begränsades indiernas sysselsättningsmöjligheter i Uganda. Man fick inte äga jord och de hade inte tillträde till de högre posterna inom förvaltningen. De blev en tjänande medelklass under de vita men över afrikanen. Sina vinster investerade indierna i ytterligare *dukas* och eftersom man inte litade på afrikanerna tog man dit sina vänner och släktingar från samma sekt i Indien. Lägre kontorsgöromål och handel var också uppgifter som afrikanerna kunde behärska och de såg inte med blida ögon på asiaterna. Asiaterna hade så gott som monopol på handeln i stadscentra och det blev nästan omöjligt för en afrikan att sätta upp en egen affär på grund av de höga hyrorna.

När afrikaniseringsprocessen började på 1960-talet var en av uppgifterna att riva ner kolonialperiodens hierarkiska system med europeerna på de högsta posterna, asiaterna på en mellannivå och afrikanerna på de lägsta posterna.

Uganda blev självständigt 1962. Sedan Idi Amin 1972 kom till makten har Uganda präglats av en virrig söndra-härska politik som också kom till uttryck i hans behandling av olika etniska och religiösa grupper. Detta ledde till utvisandet av asiaterna hösten 1972. Hårdast drabbade denna utvisning småföretagare och hantverkare. De fick lämna allt. Endast 50 ugandesiska pund, som motsvarar ca 660 kronor, fick varje hushåll taga med sig.

De 90.000 asiater, som fanns i landet, skulle inom tre månader lämna landet. Aktionen riktade sig mot de asiater med brittiskt medborgarskap. Även de med ugandiskt medborgarskap kom att drabbas. Deras passhandlingar konfiskerades och de gjordes statslösa. Sverige åtog sig att ta emot några hundra av de statslösa. I Trollhättan finns i dag sikher, muslimer, hinduer, och katoliker från Uganda.¹⁾

Valet av bostadsort.

Den första gruppen muslimer anlände till Trollhättan i maj 1973. De var sammanlagt 29 stycken: en *sunni*-muslimsk familj om åtta personer tre *shia*-familjer om 21 personer. De hade valt Trollhättan eftersom man ville utöva religionen tillsammans och Trollhättan var den enda stad där alla kunde erhålla arbete. Vid intervjuerna har det framkommit att det är fler som vill flyt-

ta till Trollhättan, dels från England och dels från Mariestad. En man flyttade till Trollhättan från Ronneby med sin familj, hustru och två barn samt föräldrar för att få ta del av den livaktiga religiösa gemenskapen.

De första muslimerna i Trollhättan ville bo tillsammans eftersom det då skulle bli lättare att utöva religionen. Det gällde också att klara av påfrestningarna i det nya landet och det kunde då vara tryggt att ha sina egna landsmän omkring sig. Det gemensamma kulturella arvet och värderingarna förenade dem. Dessutom var man van från ugandatiden att bo gruppvis.

Någon reell möjlighet att välja bostad i Trollhättan har man därför inte haft beroende på att man ville bo tillsammans. Samtliga muslimer utom två familjer bor i den tämligen nybyggda stadsdelen Kronogården. Det var det enda område där alla kunde erbjudas lägenhet. Varje kärnfamilj har i regel sin lägenhet. Det normala är 3 rum för 5-7 personer. Muslimerna är inte ovana vid hyreshus. I Uganda kunde en sekt köpa in ett hyreshus för sina medlemmar och församlingsmedlemmarna kunde få köpa en lägenhet.

I det svenska samhället finns olika hinder att hålla fast vid tidigare bostadsvanor. Som exempel kan nämnas att en muslim får varken vända fram- eller baksida åt Mecka när han gör sina behov. I ett par fall har toaletten varit felvänd. Muslimerna har accepterat toalettens placering med motiveringen att det är ingenting som de kan hjälpa.

Mat och hushåll.

För muslimerna i Trollhättan är maten en sammanhållande faktor,²⁾ genom att de dels importerar bl.a indiskt ris, olika slags bönor, saftessenser till mjölk, olja, kryddor m.m., dels föreskriver koranen att man endast får äta rituellt slaktat kött. Svinkött och alkohol är som bekant förbjudet.

Den rituella slakten har man löst så att man får beställa vad man vill ha av lamm, getter och höns hos en av muslimerna. Lamm och getter slaktas på Scan Väst i Uddevalla och höns på Kronfågel i Skara. En eller två muslimer tar ledigt från sitt arbete den dag de skall slakta. För-lorad arbetsförtjänst och reseersättning betalas av de andra församlingsmedlemmarna.

Det har skett en nedgång i beställningarna av kött. Främst då av fjäderfä. Orsakerna är bl.a följande. I Skara slaktas höns och kycklingar olika dagar. Det gör att man måste bestämma sig för vilket man skall slakta. På grund av det höga priset på kycklingar slaktas endast höns, vilket en del inte äter. Som en kvinna uttryckte det:

"Det hjälper inte hur många timmar jag kokar den. Den är lika seg ändå. Jag har sagt till de andra att jag inte äter höns men jag köper kycklingar i affären".

Alla har inte heller frys och bristen på förvaringsmöjligheter är ytterligare en orsak. Det finns också några som tycker att man skall anpassa sig och köpa kött i affären.

Enligt uppgift från Scan Väst slaktas ca 15 lamm eller getter varannan månad. Man slaktar ena dagen och hämtar köttet påföljande. Man vill då också ha ben, tarmar och magar, vilket man sedan steker. Höns slaktas varannan månad ca 160 st varje gång. En rituell slakt på Scan Väst går till på följande sätt: Djuret skjutes först. Man placerar huvudet över ett avlopp. Ögon och fötter skall vara vända mot Mecka. Man säger *Bismillab* och gör ett snitt i halspulsådern så blodet får droppa ut. När det gäller hönsen kommer de in på en lina med huvudena hängande nedåt. Man vänder ögonen mot Mecka och gör ett snitt i halspulsådern. Meckas riktning intas med kompass, som man har med sig.

Både på Kronfågel och Scan Väst är man mycket tillmötesgående mot muslimerna. "Jag tycker att man skall hjälpa dem när de arbetar och sköter sig", sade en intervjuad slaktmästare. Genom en sådan positiv attityd uppmuntras ett vidmakthållande av ett religiöst bruk. Oxkött köper några få muslimer i Konsum och det är då icke rituellt slaktat. Dessa muslimer har också övergivit alla sina religiösa seder och bruk för övrigt. Endast en del av koranens regler vidmakthöll de i Uganda. I ett års tid hjälpte personalen på Konsum muslimerna med rituell slakt av oxkött men det blev en alltför omständig procedur.

Vi tar vårt kött från fabriken i Skara. Där fanns inte den möjligheten att låta dem slakta

rituellt utan det fick göras i Skövde och därefter sändas till Skara. Sedan fick vi i Trollhättan dela upp köttet åt dem.

De unga hemmafruarna har smakat på svensk mat när de legat på BB. Eftersom de inte åt kött fick de särskilda grönsaksrätter. Man tyckte att maten var mycket fint kryddad och man är intresserad av att lära sig laga svensk mat. Matkort från Mästerkocken har därför en del unga kvinnor skaffat sig. Detta intresse för svensk mat gäller i hög grad kvinnor mellan 20-30 år. I den äldre generationen lagar man uteslutande den traditionella indiska maten.

På torget i Trollhättan köper ugandierna stora lådor med tomater, lök, spansk peppar, avocado och auberginer. Man köper stora partier för att sänka matkostnaderna. Dessutom har man en del gemensamma måltider i sin bönelokal. På uppmaning av muslimerna har en grönsaks-handlare för deras räkning börjat importera ingefära på rot och granatäpplen. Som mycket irriterande första tiden fann grönsakshandlaren deras putande.

”De köpte stora lådor med grönsaker för minst 50-60 kronor och det var kvinnan som betalade”

sade en svensk som reagerat på att muslimerna köpte så mycket grönsaker. Iakttagelsen att kvinnan betalade stämmer överens med vad muslimerna sagt mig om att både män och kvinnor kan ha hand om ekonomin. I regel är det kvinnan.

I den äldre generationen handlar männen. Som orsak har männen uppgivit att kvinnan endast talar *gujarati* eller har svårigheter att gå med sina långa kjolar. Det kan också vara religiöst motiverat. En kvinna skall inte gå ut och visa sig för andra män. Imamen håller mycket strängt på detta krav och handlar själv i sin familj. Han fördömer också de kvinnor som handlar ensamma på stan. I Uganda var det ofta en svart man som handlade eller kom en försäljare hem till dem. Kvinnor handlade också.

Vi levde som drottningar i Uganda. Vi behövde bara laga mat”

sade en sageskvinna. Kvinnorna lägger mycket tid på matlagning även i Sverige. En måltid tar ca 3 timmar att laga. Kvinnorna får också laga maten till de stora religiösa högtiderna i bönelokalen. Fyra kvinnor i medelåldern sköter om denna syssla i Trollhättan.

Huvudmålet äter familjen i regel när mannen kommit hem från arbetet. Några bestämda platser kring matbordet har man inte. Ett par informanter har sagt att man börjar måltiden med att säga ett Gudsnamn och måltiden avslutas med att man tackar Allah. Vid de måltider jag deltagit har man aldrig iakttagit dessa bruk, inte ens i bönelokalen.

Ännu efter fyra år i Sverige kan man se att matvanorna är typiskt indiska. Men hur länge skall man kunna stå emot trycket från den omgivande majoritetskulturen? Anpassningsprocessen har redan börjat hos en del yngre genom deras intresse för svensk mat och att kravet på rituellt slaktat kött luckrats upp. Genom att gruppen fortfarande växer i Trollhättan genom t.ex. giftermål och man hämtar sin äktenskapspartner från exempelvis Indien har man kontakter i hela världen och påminns ständigt om sin egen kultur.

Kläder.

En del av de muslimska kvinnorna har övergivit sin tidigare klädedräkt i vardagslivet men deltar mycket aktivt i den religiösa gemenskapen. Istället för långa kjolar bär unga kvinnor jeans och de mellan 25-40 år har långbyxor. Dels av praktiska skäl bär de långbyxor dels för att man inte vågar ha lång kjol på t.ex arbetet eller i skolan. Man kan inte stå emot trycket från den nya omgivningen. De äldre kvinnorna däremot, som inte kommer så mycket i kontakt med majoritetskulturen bär fortfarande sina långa kjolar och klänningar. Informanterna har uppgivit att koranen påbjuder att en kvinnas kropp skall vara täckt från nacken till anklar. Man får inte visa sina armar och ben för andra män än sin man. Kvinnor får inte heller bära manskläder.

I vårt klimat där det särskilt vintertid är opraktiskt med långkjolar har man anammat långbyxmodet trots att det egentligen enligt gruppens uppfattning strider mot koranen. Man föredrar det framför korta kjolar. Långbyxorna skulle då kunna vara religiöst motiverade och inte bara ett mode som man tagit efter. Kvinnor mellan 35-45 år är trötta på att alltid bära lång-

byxor i arbetet eller svenskundervisning. När de kommer hem byter de till långkjol eller saris. Då är de fria från det sociala trycket. En del unga kvinnor har kort kjol i hemmen men tar på sig långbyxor eller lång kjol när de går ut. Här skulle alltså det sociala trycket från den egna gruppen inverka. Några unga kvinnor går ut med kort kjol sommartid. Det är dock ovanligt. Att gå till bönelokalen med kort kjol är helt uteslutet.

Kvinnor och barn är mycket välklädda. Småpojkar har jeans och jeansväst, t.ex i bönelokalen. En del menar att koranen bara föreskriver att man skall vara ren. Kläderna måste därför tvättas varje dag.

Ett bruk som håller på att försvinna bland de yngre shia-kvinnorna är hedrandet av Husseins död genom att bära svarta kläder i 68 dagar. Detta iakttages endast av de äldre kvinnorna. De yngre har svarta kläder när de går till bönelokalen under dessa dagar men är dock inte helt svartklädda. De kan t.ex ha svarta långbyxor med en rödvit blus, vilket jag själv iakttagit. De äldre kvinnorna tycker inte om detta. Bortläggandet av de svarta kläderna hade börjat redan i Uganda.

De muslimska männen har samma kläder som svenskar. Någon större skillnad på deras kläder i Sverige och Uganda föreligger inte. Imamen bär vita kläder och vit turban.

Religionen har fortfarande ett starkt grepp över människornas klädsel även om en uppluckring kan skönjas i vardagslivet. Genom långbyxorna skiljer man sig inte från svenskar. I bönelokalen och vid fester som bröllop bibehålles den tidigare klädedräkten intakt.

Arbetsplatsen.

Jag har velat studera hur religionen kan prägla människorna inte bara i hemmet utan även på arbetsplatsen och vilka konflikter detta kan leda till då det svenska samhället inte alls är anpassat efter koranens lagar.

Asiaterna har inte kommit till Sverige av ekonomiska orsaker utan som statslösa flyktingar. För dem finns ingen självvald återvändo.

I Uganda var de flesta affärsmän. Några var anställda på kontor och banker. Arbetsuppgifterna varierade medan i Sverige har alla samma status. En del har blivit fabriksarbetare. Andra går på yrkesinriktade kurser. Av 54 personer i arbetsför ålder är 23 yrkesverksamma. Nedanstående uppgifter gäller oktober 1977:

Män	Kvinnor
15 Saab	3 Lilla Edets pappersbruk
1 Bilverkstad	1 Domus restaurang
1 Tingvallaparken	1 Televerket, Vänersborg
5 Kontors- eller bilmekanikerkurs	2 Syfabrik
1 Sjukpensionär	2 Arbetslösa ogifta kvinnor
1 Imam	15 Hemmafruar
1 Arbetslös	1 Sjukpensionerad
1 Högskolestuderande	2 Gymnasium
1 Gymnasium	

Trots att sysselsättningen är helt olik den i Uganda klarar man av fabriksarbetet på t.ex Saab där de flesta män är anställda. Deras arbetsledare har uppgivit: "Det är den bästa invandrargruppen vi har". "De är pålitliga och rejäla". "Den psykiska styrkan har de".

Phebe Fjellström framhåller i en artikel att en snabb ekonomisk anpassning fordrar en positiv arbetsmiljö. Däremot skulle en ekonomisk anpassning inte kräva något förnekande av det traditionella kulturarvet.³⁾ Låt oss ta Saab som utgångspunkt för en analys.

Vid Saab finns 5.400 anställda (inklusive tjänstemän), varav ca 1.500 är av utländsk härkomst. Inte mindre än 36 nationaliteter finns representerade. Deras förmän är svenskar. Eftersom det är så många utlänningar har de också lättare för att bli anonyma och därmed isolera

sig. Några av informanterna arbetade i lag, men de flesta har fristående arbeten. De fick i början en månads utbildning. Första tiden var det skiftarbete men sedan februari 1977 arbetar de flesta dagtid. Informanterna tycker arbetet är smutsigt, stressigt och vissa arbetsplatser är bullriga. Det är en helt annan miljö än den som de var vana vid i sin lilla affär i Uganda. Man kan inte påstå att arbetsmiljön är positiv och därmed inte särskilt främjande för en ekonomisk anpassning.

Fjellström hävdar också att traditionsarvet ej hämmar ekonomisk anpassning men väl fördröjer en social och kulturell sådan.⁴⁾ Jag kan bara hålla med om detta till en viss grad. För en starkt religiös muslim kan traditionsarvet hämma en ekonomisk anpassning vilket belyses av följande:

Muslimerna förvarnade redan från början sin förman att de ibland ville ha ledigt på kvällarna vid de stora religiösa högtiderna. Från klockan 19.00 och skiftet ut tog de ledigt och fick avdrag på lönen. I regel har de beviljats ledigt. Endast en förman har blivit tvungen att neka 4-5 gånger. Förmannen motiverade det med att han inte kunde finna ersättare. De fyra förmän som intervjuats har försökt tillmötesgå muslimernas krav, eftersom de betraktade muslimerna som rejäla som när de ber om ledigt verkligen behöver det.

Enligt koranen måste köttet vara rituellt slaktat. En av muslimerna brukar ta ledigt för detta ändamål. Så här berättar en förman:

"En muslim hade 2.000 kronor i fickan. Det skall jag köpa kycklingar för, sade han. Han brukar ta ledigt från kl 11.00 när han skall slakta".

Att religionen ligger högre på den personliga värdeskalan än den ekonomiska förtjänsten visas av dessa exempel. Man förlorar hellre inkomst än att inte få utöva sin religion.

Fastemånaden brukar avslutas med en mycket stor högtid. Det är en av de största högtiderna i den muslimska världen och då brukar man ha ledigt. En av förmännen tyckte det var nonchalant att bara komma och säga att nu har vi sett nymånen och i morgon måste vi ha ledigt. Alla har dock fått ledigt.

Under den månad man fastar får man inte äta mellan solens upp- och nedgång. Första året t de arbetade på Saab fick de inte äta förrän kl 19.00. Man arbetade i skift. Den officiella rasten var mellan 18.00-18.30. Matsalen stängde 18.30. Muslimerna var medtagna, eftersom de inte ätit på hela dagen. En av förmännen löste problemet så att han skaffade ersättare från andra avdelningar och de fick sin rast klockan 19.00. Under den offentliga rasten stänger man linan och att ge några rast medan linan går utan ersättare fungerar inte. Förmännen har alltså inte hämmat religionsutövningen utan anpassat arbetssituationen med hänsyn till invandrarnas religion. Jag menar att för de starkt religiösa muslimerna spelar traditionsarvet och den förstärkelse man möter på arbetsplatsen en stor roll för ekonomisk anpassning.

Då en etnisk minoritet är utsatt för ett yttre anpassningstryck och man samtidigt är angelägen om att bevara sin kulturella och etniska särart kan så kallade *gränsbevarande mekanismer*⁵⁾ komma att användas för att hålla samman gruppen. Man kan här ge akt på att de mest religiösa bland Uganda-muslimerna på Saab äter tillsammans i särskilda pauserum på 30-40 m². Muslimerna har uppgivit att de är en grupp på ca 8-10 personer som äter tillsammans. De vill be och äter inte det kött, som serveras i matsalen.

Före bönen måste man vara rituellt ren, vilket man blir genom en tvättningsprocedur. Lika så räcker det inte bara med papper vid toalettbesök utan man måste tvätta könsdelarna. Detta är ett problem om det inte finns tvättnöjligheter på toaletten. Den yttre miljön sätter alltså gränser för upprätthållandet av de tidigare iakttagna rituella föreskrifterna.

Barnet och skolan.

Hur går det då för barnen att anpassa sig i den svenska skolan? Enligt Leo Eitinger är barnen i familjen "ofta de som blir utsatta för de största förändringarna och deras konfliktsituation är därför mest framträdande. För det första är deras personlighetsutveckling inte avslutad och miljömässiga inflytanden kommer naturligt nog att få större betydelse än för de vuxna. Dessa in-



Fyra gånger i veckan går barnen till bönelokalen där muslimernas egen imam Maqbool Ahmad undervisar dem i koranen. Föräldrarna menar att det är deras plikt att informera barnen om islam. När de blir vuxna får de välja vilket liv de vill leva.

flytanden drar emellertid åt olika håll och beroende på i vilken ålder och på vilket utvecklingsstadium barnen befinner sig, kommer familjen, skolan, gatan, arbetsplatsen att utöva sitt skiftande och lika konfliktsfyllda och konfliktsskapande inflytande".⁶⁾

Vid samtal med lärare och skolmåltdpersonal har samtliga uppgivit att de ugandiska barnen endast äter potatis och sås, grönsaker, knäckebröd och lingon. En lärare berättade:

"Jag var med barnen och åt. Det var grönsakssoppa. Jag fick muslimerna att äta den men först fick jag försäkra dem att det inte var kött i den 'Titta de äter' sade de andra barnen då".

Skolmåltdpersonal tycker att de asiatiska barnen har respekt för maten. De äcklar sig inte som de svenska. Barnen har själva informerat skolmåltdpersonalen om att de inte får äta kött av religiösa skäl, vilket personalen har förståelse för.

De muslimska barnen undervisas om koranen och dess regler i sin bönelokal av imamen två-fyra gånger per vecka. Föräldrarna menar att det är deras plikt att informera om islam. När barnen blir vuxna får de välja vilket liv de vill leva. Redan i spädbarnsåldern får barnen följa med modern till bönelokalen. Sönerna tar männen med sig från fem-årsåldern.

I skolan får de muslimska barnen sedan lära sig vårt språk, seder och bruk. Föräldrarnas största bekymmer är att man i svenska skolor inte respekterar sin lärare. Han skall respekteras som en far menar de. Det står i koranen. De muslimska tonårsbarnen är tillsammans med svenskar i skolan men man når inte varandra riktigt. Lärare och även jag har kunnat iakttaga hur de deltar i umgänget vid sidan av.⁷⁾ Barnen klagar sällan. Lärare har bekräftat att de har få kamrater bland svenskar. En lärare menade att de hade en inneboende värdighet som gjorde att de inte blev attackerade. Detta stämmer dock inte alltid. En äldre syster till en 14 års pojke bad mig

om hjälp. En äldre svensk grabb slog hennes broder närhan gick hem från skolan. Det har resulterat i att han skolkar mycket. En flicka i 14-års åldern har bytt klass. Uttryck som "jävla ugandier, åk hem", och "svarthuvud" är några uttryck som svenska barn använder enligt de muslimska. Genom att barnen i regel håller sina problem för sig själva är det svårt att få reda på hur pass allvarliga de är. Att de skulle bli retade för sin religion har de aldrig tillstått, vilket också bekräftas av deras lärare. Däremot har klasskamrater tyckt att de luktat illa. Matoset hemifrån biter sig fast i deras kläder.

De muslimska barnen äter inte kött i skolbespisningen. En 15 års flicka är befriad från simning, eftersom hon inte vill visa benen för sina manliga klasskamrater. Livsmönstret hos svenska och muslimska tonåringar skiljer sig markant. De är inte mycket som förenar dem. Dans, alkohol, den fria, ibland uppkäftiga samtalsstilen med läraren, maten, den fria sexualiteten, flickornas frispråkighet är sådant som en renlärig muslim fördömer. Det är inte konstigt om de muslimska tonåringarna känner sig utanför och att man på sin fritid vill koppla av med kamrater ur sin egen grupp.

Bönelokal.

Vad betyder förekomsten av en bönelokal för att vidmakthålla religionen? Har den även en socialt sammanhållande funktion förutom att vara kulturplats?

Den första tiden i Trollhättan hade man ingen gemensam bönelokal. I Uganda hade de flesta gått till mosken dagligen, dels ibland på lunchen beroende på hur nära den låg, dels alltid på kvällen kl 19.00. Det var därför naturligt att man i Sverige ganska snart tog upp frågan om en samlingslokal där man kunde utöva sin religion. Hösten 1976 blev en trerumslägenhet i området ledig, vilken ställdes till muslimernas förfogande. Under väntetiden turades shia om att ha bönemöte hemma hos varandra. Eftersom shia har flest medlemmar har de kommit att dominera lo-



Imamen Maqbool Ahmed i sin stol i bönerummet.



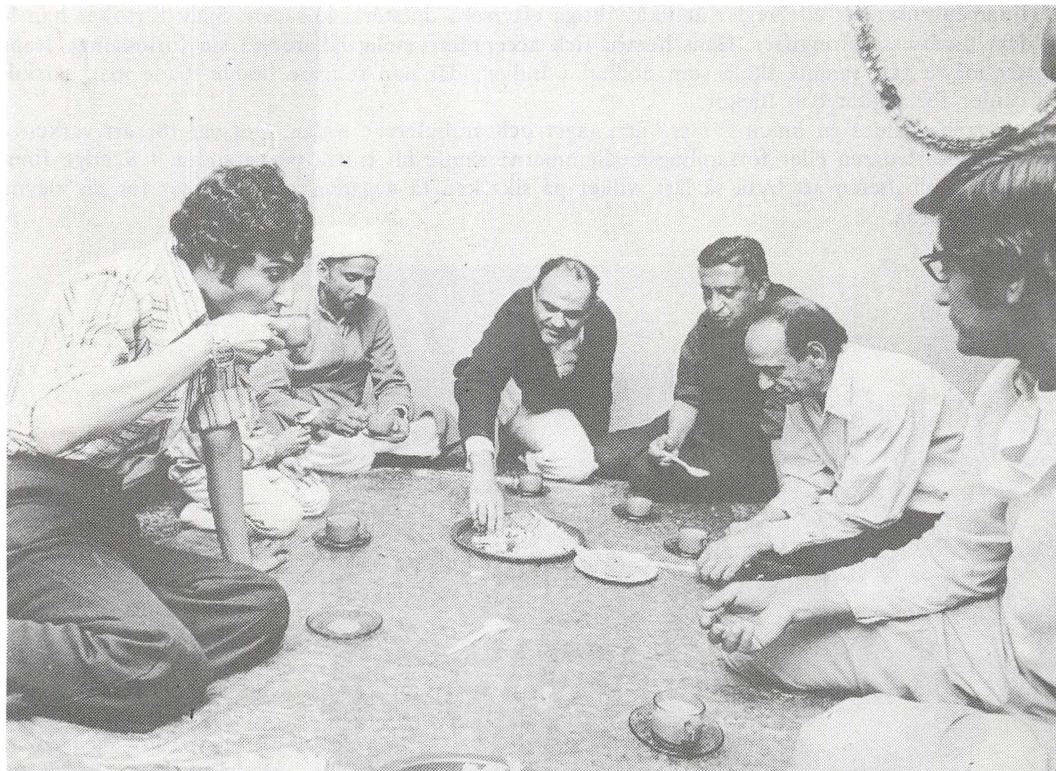
Muslimerna har ersatt mosken i sitt gamla hemland med en bönelokal i en trerumslägenhet. Här träffas mänen så gott som varje kväll och ber vända mot Mecka.

kalen fullständigt. 50% av hyran till lokalen betalas av kommunen och den andra hälften av shiamedlemmarna. Sunni kommer sällan. Enligt sunni blir de påtvingade shias seder och bruk. Därför vill de inte gå dit. I köket tvättar sig männen före bön för att vara rituellt rena. Till höger i hallen finns ett rum där man förvarar en rekonstruktion av Husseins grav, hans sons vagga och 7 *alamer* (en slags flagga) som symboliserar släktingarna till Hussein.

Kvinnorna hade inte tillträde till en moske i Uganda. En kvinna ber i hemmet. För de stora gemensamma religiösa sammankomsterna hade man en särskild gudstjänstlokal. Män och kvinnor hade då var sin ingång. I Trollhättan kommer man in i en gemensam hall men könsrollsfordelningen har ändå bibehållits genom att männen vid de gemensamma festerna går dit en halvtimme före kvinnorna och ber.

Förutom en religiös funktion har bönelokalen också en social. Man får där reda på hur släktingar och vänner på andra orter mår. Den bidrager också till att den sociala kontrollen kan upprätthållas. Att gå dit med kort kjol vågar man inte för att nämna ett exempel. Bönelokalen är dessutom en undervisningslokal. Där undervisas barnen om koranen och männen i urdu och arabiska.

De muslimer som kommit till Trollhättan utan familj och de som inte haft den religiösa gemenskapen i en bönelokal har mycket fort övergivit de flesta av koranens bud. Genom de täta sammankomsterna i bönelokalen bekräftas den etniska och religiösa tillhörigheten ideligen. En hindu sade om shiamuslimerna följande:



Under fastemånaden efter solens nedgång träffas männen varje kväll i sin bönelokal för att läsa koranen och äta något lätt.

”Så religiösa var de inte i Uganda som de är i Sverige. De håller ihop i Sverige med hjälp av sin religion”.

Religiösa ledare.

Vilken roll spelar *imamen* för att inpräglare regler och trosföreställningar och hur stimulerar han församlingsmedlemmarna att gå till bönelokalen?

I december 1975 fick muslimerna i Trollhättan en egen imam. Han undervisar barnen om koranens regler 2-4 gånger i veckan och männen en gång i veckan. Kvinnorna har möjlighet att få undervisning av imamens hustru. Imamen leder också bönen, medverkar vid begravningar och giftermål. Förutom en religiös funktion har han även en rådgivande i världsliga ting.

Då det i Trollhättan finns en imam förläggs flera muslimska vigselceremonier dit. Även vid de stora religiösa högtiderna kommer muslimer från andra orter. Genom sina predikningar försöker han förmå församlingsmedlemmarna att gå till bönelokalen och att hålla fast vid koranens regler. Han predikar om livet efter detta och hur Allah straffar dem som inte följer koranens bud. Hans inflytande är ändå inte stort enligt min uppfattning. Det finns andra krafter inom när- och storsamhället som motverkar effekten av hans förkunnelse. Det har också skett en nedgång av besöken i bönelokalen på vardagar och imamen har beklagat sig över att församlingsmedlemmarna bryter mot flera av koranens bud. Trots hans uttryckliga förbud handlar kvinnor ensamma på stan och bär långbyxor.

Imamen anser att alla regler är lika viktiga eftersom de står i koranen. Själv försöker han hålla dem med vissa eftergifter. Hans hustru fick acceptera manlig läkare vid sin förlossning. Hans dotter måste gå i samma skola som pojkar. I Indien, där han tidigare bodde, hade man särskilda skolor för pojkar och flickor.

I Uganda valdes en imam för två år i taget och ambulerade sedan. Det var för att varken den religiösa ledaren eller församlingsmedlemmarna skulle bli trötta på varandra. I Sverige finns inte den möjligheten att byta så lätt, vilket på sikt kan få negativa konsekvenser för efterlevnaden av reglerna.



På kvällen under fastemånaden kokade Fridabussen Alimobamed te i en stor gryta åt männen i bönelokalen. Tepsarna läggs i kastrullen och får koka upp med vattnet. Man tycker det blir mer ekonomiskt än att ta en påse till varje kopp vatten.

Ingående av äktenskap.

Uppgifterna om äktenskap har varit olika. Informanterna har försäkrat att *niccah*, dvs den muslimska vigselakten, som läses på arabiska, är väsentlig. Äktenskapet måste slutas inför två vittnen. Informanter som gift sig i Uganda har uppgivit följande: Äktenskapsbevis med bl.a. personuppgifter och det belopp, som mannen skulle betala till kvinnan lämnas till den församling man tillhör. Bevittning krävs av två personer. De angivna beloppen har varierat mellan 1.000 och 5.000 kronor. Dessa pengar får kvinnan förvalta och utgör en säkerhet vid skilsmässa. Även i Sverige har man kvar dessa äktenskapsbevis och mannen betalar en summa pengar till kvinnan.

För att ett äktenskap skall anses juridiskt bindande i Sverige måste man viga enligt svensk lag, dvs. kyrkligt eller borgerligt. Muslimerna viger sig först borgerligt och sedan läser man *niccah* i bönelokalen.

Sommaren 1977 bevistade jag ett bröllop i Trollhättan, som varade i tre dagar. Första kvällen samlades män och kvinnor hemma hos brudens föräldrar. Ett par hinduer var där liksom några sunnikvinnor. Män och kvinnor satt i skilda rum. Brudparet fick genomgå en del ceremonier, som t.ex. att äta socker, trampa på upp- och nedvända tefat, vilket skulle bringa lycka. Påföljande dag ägde dinnerparty rum i en skola. Ca 200 gäster var inbjudna, däribland fanns hinduer, sikher, sunni och ett 50-tal svenskar. Könsrolls fördelningen var densamma som i Uganda, dvs. de asiatiska männen och kvinnorna satt vid skilda långbord medan svenskar satt ihop vid samma. De inbjudna svenskarna utgjordes främst av lärare med sina familjer. Man hade bjudit långt ut i periferin av det sociala nätverk som t.ex. en fotohandlare av vilken man köpt filmkamera och film. Det verkade nästan som om det var status att känna många svenskar vid sådana tillfällen.

Vid bröllop bär bruden vit saris och guldhalsband. För mannen råder inget klädtvång. Kvinnornas vackra saris kontrasterar starkt mot männens enkla klädsel. På dinnerparty överlämnade bröllopgästerna sina presenter till brudparet. Dessa presenter lades i en säck under bordet. Vid utgången till lokalen kramade bruden om sina föräldrar och syskon och man grät. Föräldrarna hade förlorat en dotter. En släkting till bruden höll koranen över hennes huvud när hon lämnade lokalen.

Val av äktenskapspartner.

Det är vanligt att man även i Sverige väljer sin äktenskapspartner inom den egna sekten. Kusineäktenskap förekommer ofta, särskilt hos *shia*. Det var inte heller ovanligt i Uganda att äktenskapspartner bodde granne med eller var vän till familjen. I Sverige söker sig vissa invandrare till England för att finna lämplig äktenskapspartner. För det första anges att urvalet är litet i Sverige och för det andra har vissa motsättningar gjort att man finner det lämpligare att ta en äktenskapspartner utifrån. Ungdomar i 20-års åldern har uppgivit att de är beredda att åka både till Östafrika och Pakistan för att finna en lämplig shiaflicka. Detta visar att religionen fortfarande för en del är en primär urvalsgrund vid val av äktenskapspartner. Att gifta sig inom sekten anses vara viktigt eftersom det annars kan bli problem vid barnuppföstran.

Vid äktenskapets igående måste giftoman, *wali*, medverka. Enligt de flesta informanter är *wali* nödvändig även i Sverige.

Skilsmässa är tillåten inom islam och hustrun kan lätt förskjutas av mannen.

Att det kan uppstå meningsmotsättningar på grund av religionen visas av en kvinnas uttalande:

"Har varit gift i två år. Bodde tidigare i England och gick på college. Min svärmor och den övriga familjen var på semester i England. En syster till min svärmor rekommenderade mig. Före äktenskapet åt jag icke rituellt slaktat kött, hade målade naglar och kort kjol. Ingetdera får jag göra nu, eftersom min mans familj är mycket religiös. Jag har blivit en annan person".

Denna kvinna har också berättat att hennes 23-åriga bror skilde sig efter sex veckor eftersom hans hustru inte var lydig. Hon gick ut om kvällarna bl.a. på bio.

En kvinna kan ingå äktenskap endast om hon inte är gift medan en man i Uganda kunde ha upp till fyra hustrur. Enligt svensk lag får man ha endast en hustru. Detta skulle kunna leda till konflikter när invandrarna kommer till Sverige. Kyrkobokföringsassistenten i Trollhättan har meddelat att samtliga gifta muslimer endast uppgivit en hustru.

Koranen säger ingenting om barnbegränsning. I Sverige tycker man det räcker med 2-4 barn. I Uganda var barnkullar upp emot 10 barn och däröver vanliga. De yngre menar att föräldrarna inte var så upplysta och hade därför så många barn. Ett annat skäl till barnbegränsning är att man tycker det är dyrt att leva och därför vill unga kvinnor förvärsarbeta.

I koranen krävs underdånighet och äktenskaplig trohet av en god hustru. Lydnasplikten sätter många av de manliga informanterna högt och menar att; "mannen är överlägsen kvinnan", "föräldrarna skall uppfostra henne till lydnad", "hon måste ha tillstånd av sin man för att gå ut". Kvinnorna i yngre medelåldern och däröver rättar sig efter mannen. Något intryck av att de skulle känna sig förtryckta har jag inte fått vid intervjuerna. Det verkar som om kvinnan ser upp till sin man och respekterar honom. När kvinnorna skulle fotograferas frågade de mig om jag fått tillåtelse av deras män. Dessa kvinnor är oftast hemmafruar och kommer inte så mycket i kontakt med majoritetskulturen. De har också dåliga kunskaper i svenska. I de fall kvinnan förvärsarbetar och i den yngre generationen är man över lag mer nyanserad i uttalandena. Man opponerar sig och begär att männen skall hjälpa till men det blir mest med barnpassning. I de familjer där kvinnan yrkesarbetar är det snarare hon som bestämmer än mannen. Männen är inte alls så dominerande som i de familjer där kvinnorna är hemma. Det kan tänkas att de blivit påverkade av arbetskamrater och av debatten om jämställdhet mellan könen i det svenska samhället.

Sammanfattning.

Vid mina observationer av den ugandiska flyktinggruppen i Trollhättan har jag kunnat iakttä hur både religionen och maten håller samman gruppen. Eftersom miljön är främmande är det viktigt att bevara sådant som stärker sammanhållningen. Det gäller att klara påfrestningarna. Man avgränsar sig från det nya samhället och man håller ihop med hjälp av sin religion. Trots yttre motstånd håller man fast vid den och en del lär ha blivit mer religiösa i Sverige än vad de var i Uganda.

I det svenska samhället möter man krafter, som verkar nivellerande på religionen. I storsamhället hindras man av svensk lag att ha t.ex. mer än en hustru. Man måste vigas enligt våra föreskrifter får att äktenskapet skall anses juridiskt bindande och man får inte begrava utan kista. På fredagen har vi arbetsdag varför den för muslimerna så viktiga bönen på fredagseftermiddagarna inte kan vidmakthållas. De höga levnadsomkostnaderna har gjort att kvinnor givit sig ut på arbetsmarknaden och man har inte samma tid som i Uganda för religionen. Kvinnorna har heller inte den möjligheten att få hjälp med hushållssysslor i Sverige som i Uganda.

I närsamhället möter svårigheter genom svenskars oförståelse gentemot utlänningar, vilket lett till att en del inte vågar bära sina långa kjolar utan har övergått till långbuxor. Sjukhuspersonal har visat oförståelse inför muslimernas krav på kvinnliga läkare åt kvinnorna. De religiösa brukerna i samband med barnafödande har man heller inte haft någon förståelse för på BB. Köttet i affärerna är inte slaktat i enlighet med koranens regler. Det myckna merarbetet, som slakten medför för muslimerna har lett till att en del övergivit detta bruk.

Olikheter i den ekologiska miljön gör att man inte kan vidmakthålla bönestunderna som i Uganda ej heller fastan. Klimatet har varit en bidragande orsak till att klädedräkten förändrats. Det har också inverkat på besöken i bönelokalen då det vintertid kan vara olustigt att gå dit.

Det finns dock en hel del faktorer i närsamhället, som främjat ett bevarande av religiösa bruk. Det kan räknas att det svenska samhället ställt bönelokal till förfogande. Det stärker ingruppskänslan och man får sin identitet bekräftad genom samvaron med egna landsmän. Lärare och förmän har hjälpt till genom att bevilja ledighet åt muslimer för religiösa ändamål. Vid de stora religiösa högtiderna såsom passionsspel och bröllop har särskilda lokaler ställts till muslimernas förfogande.

Att vissa företeelser bevaras längre än andra, har jag vid mina otaliga besök i bönelokalen kunnat iakttaga. Man är fortfarande mycket noga med att närvara vid de stora religiösa högtiderna såsom passionsspelen, imamernas döds- och födelsedagar etc. Vid bröllop och begravningar försöker man bibehålla ceremonierna från Uganda.

Man kan se att beteendena är olika i generationerna. De äldre är mer traditionsmedvetna. De är noga med att be det antal gånger som koranen föreskriver och man äter sin indiska mat. Kvinnorna bär långt hår och långa kjolar. Varken män eller kvinnor är intresserade av att lära sig svenska. De yngre är i allmänhet (undantag finns) intresserade av svenskundervisning, svensk mat, svenska möbler och kläder. Flera är kortklippta. Umgänget mellan de båda könen har också luckrats upp.

Barnen får fortfarande lära sig islams regler i främsta hand av imamen men även föräldrarna undervisar barnen. De möter svenska seder och bruk i skolan och föräldrarnas inläring hemma. Det kött som serveras i skolbespisningen äter de inte eftersom det inte är slaktat i enlighet med koranens regler.

Genom sitt språk (*gujarati*), giftermål inom den egna sekten, gruppvänskapet och en livlig religiös gemenskap och framför allt genom den sociala kontrollen kan man slå vakt om sin tidigare kultur och dra en gräns gentemot majoritetskulturen.

Det gäller för svenska myndigheter att komma underfund med vad som i en främmande kultur värderas högt. Okunnighet hos myndigheter om dessa värderingar kan leda till felsatsningar, vilket kan ha motsatt effekt. Det kan snarare förstöra än att vara till någon hjälp. Med min uppsats hoppas jag ha kunnat uppdaga några problem hos människor med en kultur och religion helt olik vår.



Det här kortet är taget under fastemånaden då man efter solnedgången samlas i sin bönelokal bl.a. för att läsa koranen och äta. Här studeras koranen. Gossen är imamens son. (Foto Magnus af Geijerstam)

Noter:

- 1) Undersökningen är ursprungligen gjord för en C 1-uppsats i etnologi som ventilerades VT 1978 vid Göteborgs universitet. Artikeln är ett sammandrag som gjorts av redaktören. För undersökningen intervjuades 59 personer varav 34 ur flyktinggruppen. För en utförligare presentation hänvisas till uppsatsen. I Charles Westin, 1977: *Ankomsten. Asiatiska flyktingar från Uganda kommer till Sverige*. Stockholm, presenteras den ugandesiska flyktinginvandringen utförligt.
- 2) Jmf. P. Kovalainen, 1975: Die Nahrung als ein Gruppenmerkmal der karelischen Minderheiten. *Ethnologische Nahrungsforschung. Vorträge des zweiten Internationalen Symposiums für ethnologische Nahrungsforschung-Helsinki August 1973*, s. 147.
- 3) Ph. Fjellström, 1968. Invandring och anpassning. *Rig* 51:3, s. 89.
- 4) Fjellström, *anfört arbete*.
- 5) se K-O. Arnstberg & B. Ehn, 1976: *Etniska minoriteter i Sverige förr och nu*, s. 15.
- 6) L. Eitinger, 1971: Immigranters psykiska problem. *Identitet och minoritet. Teori och praktik i dagens Sverige*, red. av D. Schwarz, s. 148.
- 7) Jmf. Eitinger, *anfört arbete*, s. 148 när han skriver om invandrarbarnen "De kan inte uppfylla det konformatetskrav som barn har och blir utfrusna".



Båtflyktingar i Malayiskt flyktingläger i väntan på transport till det okända landet Sverige.

Sinovietnamesernas världsbild.

Anteckning från ett pågående fältarbete.

Av Gun Källström.

För en kommande avhandling undersöker Stockholms-etnologer Gun Källström sino-vietnamesiska flyktingar i en liten kommun i Södermanland. Många av de sino-vietnamesiska flyktingarna är troende buddister. Religionens betydelse i de kulturkonflikter som uppstår diskuteras i denna artikel.

Sedan hösten 1981 arbetar jag som etnolog med en uppföljning av de båtflyktingar som kom till Sverige 1979 från det krigshärjade Vietnam. Projektet är tänkt att bli en etnologisk avhandling och har lagts upp som en lokalstudie. Syftet med denna undersökning är att försöka ge en helhetsbild av en invandrargrupp i en liten kommun, i detta fall Flens kommun i Sörmland. Som i många andra svenska städer har det där ägt rum en befolkningsmässig omstrukturering under 1970-80-talet. Kommunen har nu ett markant inslag av invandrare från 58 nationer. Den mest exotiska av dessa invandrargrupper består av sino-vietnamesiska flyktingar. För de flesta svenskar framstår de som en enhet av "båtflyktingar" vilket visat sig vara missvisande då inom denna folkgrupp finns representanter från flera olika kulturer, språkgrupper och samhällsskikt.

Konfrontationen med det svenska samhället har av de flesta flyktingar upplevts som problematisk, beroende på skillnader i asiatiskt och svenskt levnadsmönster. En av de grundläggande orsakerna är att många av sino-vietnameserna är troende buddister, en religion som det tidigare fanns mycket få anhängare till i vårt land.

Inom Flens kommun finns ett starkt inslag av frikyrklighet. Under den tid som sino-vietnameserna bott i kommunen har de gång på gång utsatts för frälsningskampanjer bl.a. från pingstkyrkan och Jehovas vittnen som inte insett att denna minoritetsgrupp redan har en religion. De har dock artigt lyssnat på predikanterna men efter mötet har de känt sig vilslna och nedstämda. De har inte riktigt vetat om de ska tro på frikyrkornas frälsningslära eller om de även här har tillåtelse att utöva den religiösa kult de känner sig så beroende av.

Grundläggande religiösa kulturelement.

Båtflyktingarna tillför vårt land ett nytt religiöst inslag. Av dem som är av kinesiskt ursprung säger sig 90% vara troende buddister, de resterande ca 10% katoliker.

Bland de sino-vietnamesiska buddisterna finns många olika grader av religiositet. Det finns de som säger sig vara mindre beroende av sin religion än andra. Flertalet uppger dock att de känner ett starkt beroende av att kunna utöva sina religiösa riter i det dagliga livet.

Med termen "buddist" menar man i den synkretistiska religionsuppfattningen en religion där sådana element som förfädersdyrkan, naturdyrkan samt tillbedjan av konfucianska, taoistiska och buddistiska gudomligheter ingår. Några direkta ord för religion är svårt för dem att översätta och uppfattas också på ett diffust sätt. Ordet "*chiao*" som motsvarar vårt ord för kultur, betyder både bildning, kultur och religion. Begrepp som förfädersdyrkan "*pai tsu*", gudstillbedjan "*pai shen*" personlig vårdnad "*Hsiao*", tillbedjan av naturandar "*feng shui*" samt tillbedjan av Buddha "*pai Fu*" är däremot konkreta begrepp för dem. Dessa element kan härledas från konfucianismen, taoismen och buddism. Redan från barndomen har man lärt sig när de olika andarna ska tillbedja. Tidpunkten för de religiösa festerna finns angivna i den buddistiska alma-

nackan ”*Tung-sbu*”, som de flesta sino-vietnameser skickar efter från Hong-Kong. I denna anges rätt tid för livets olika milstolpar. I en kines liv är dessa födelse, förlovning, giftemål, namnsdagar, födelsedagar, förfäders och andars högtidsdagar, samt begravning. Ingen av de här dagarna får passera utan föreskriven uppmärksamhet. Varje rit har i sig praktiska syfte och till alla dessa riter används rökelsestickor, röda ljus, papperspengar, frukt och mat.

Inom indo-Kinesisk kultur och konfucianskt beteendemönster finns det några regler som är avgörande för fastställandet av en individs auktoritet. Dessa är könstillhörighet (mannen har högre status än kvinnan) ålder och vilken generation man tillhör. De här grundprinciperna är uppkomna efter en konfuciansk form och är fortfarande mönsterbildande i sino-vietnamesernas vardagsliv.

Förfädersdyrkan.

Många av de levnadsregler som i den kinesiska kulturen framstår som helt grundläggande kan för den svenske samhällsmedborgaren verka ytterst svårförståeliga och kräver att man försöker att sätta sig in i det buddistiska tänkandet om ”själen och livet efter detta”. Enligt gammal kinesisk traditionell föreställning ”existerar endast den enskilde individen tack vare sina efterlevande och hans förfäder endast genom honom” (Baker 1979 : 71). Med detta uttalande menas att det är de efterlevande som sørjer för individen efter döden. Likaså menas att förfäderna kan fortsätta att leva i andevärlden tack vare att de efterlevande har omsorg om dem. Om ingen levande efterkommande skulle bry sig om sina förfäder eller om en släkt skulle dö upphörde de avlidnas andar som individer och blev så småningom förvandlade till ”onda andar”.

Förfädersdyrkan sker i sino-vietnamesernas hem vid de för ändamålet i ordningställda altaret. På detta altare offras varje dag för det mesta frukt eller bröd, vilket är en kvinnlig plikt att ombesörja. I många familjer kan man finna små släkttavlor av trä med döda förfäders namn och släkträng som inskription. Dessa tavlor kan sägas ha en dubbel innebörd, dels söker man att bevara en gammal kinesisk kulturtradition vilket kan vara av stor vikt när man befinner sig långt från hemlandet. Men dels tror man också att i dessa familjetavlor, som man fört med sig på flykten, finns de avlidna förfädernas andar. På samma altare kan man stundom hitta buddistiska figurer vilket i sig innebär en motsägelse. Förfädersstavlorna hör hemma i en konfuciansk tradition enligt vilken den avlidnes ande förblir i andevärlden i evig tid. Enligt buddistisk tro återföds en själ till ett nytt liv på jorden efter en tid. De buddistiska figurerna på familjealtaret kan därför kanske ses som en ”kulturkompromiss”.

Enligt den konfucianska tron kräver förfädernas andar samma omvårdnad som de levande människorna. Skulle de efterkommande ättlingar i en släkt underlåta att offra mat pengar och skydd skulle de avlidnas andar snart bli till ”fattiga stackare” bland de döda. Att se till att denna religiösa rit ses bland sino-vietnameserna som en plikt. Om de inte uppfyller de dödas förväntningar i detta avseende, har de inget annat i livet att vänta än olycka.

De grundläggande principerna för förfädersdyrkan är i realiteten att skapa ett gott förhållande mellan de levande och de döda. Ritualen vid familjealtaret utförs en kort stund varje dag, för det mesta av familjens kvinnor, men vid högtidliga tillfällen som vid det kinesiska nyåret i början av februari, även av familjens överhuvud som kan vara mannen eller äldste sonen. Förfädersdyrkan kräver ingen stor rituell expertis och inte heller någon närvaro av präst. Kanske kan man i denna dyrkan se en förlängning på det kinesiska sättet för barnuppfostran. I denna fostran inpräglas tidigt en aktning för de äldre i familjen, en vördnad som inte kräver någon mellanhand.

Att förbli barnlös ses med denna bakgrund av föräldrakult som en stor sorg. Barnlösa kvinnor söker därför på många sett öka sin fruktsamhet genom att för dyra pengar tillhandla sig ”magiska” amuletter och armband från Hong-Kong, som sägs ha god inverkan på barnafödandet.

Inom den sino-vietnamesiska familjen har mannen en betydligt högre rang än kvinnan, och ses som den naturliga ledaren. För familjen anses det som mycket viktigt att det vid mannens död finns en son som kan överta ledarskapet. Om det inte skulle finnas någon son i familjen



I många indo-kinesers hem finns buddistiska busaltare. (Foto Gun Källström)

kan man kanske få överta en son till en släkting eller i annat fall adoptera en annan pojke som sedan fostras att "axla det sonliga ansvaret".

Gamla människor förväntas bli försörjda av sina söner och deras familjer. Om den ende sonen skulle avlida, eller vilket hänt i flera fall, försvinna i krig, kan de gamla föräldrarna hamna i en för dem mycket svår situation. För att komma till en lösning på detta problem, kan man då försöka övertala en gift dotters man att ta över ansvaret för familjen. En familj med enbart döttrar lägger därför ner stor möda på att gifta bort flickorna. En ingift man kan representera familjen i alla livets situationer utom en: han kan inte representera sin hustrus släkt vid familjealtaret.

Förfädersdyrkan kan också i vissa fall ses som motiv till att en man skaffar sig flera hustrur eller bihustrur. Om mannen gift sig med en kvinna som sedan inte fött honom någon son, kan paret komma överens om att mannen ska skaffa sig ännu en hustru för att främja släktens fortbestånd. Mannen väljer då ibland att gifta sig med en yngre syster till hustrun, dels för att hålla samman familjen men också för att minska risken för sammanstötningar mellan kvinnorna.

Polygami är sedan flera år officiellt förbjudet i Vietnam, med detta förbud efterlevs inte så väl. När den sino-vietnamesiska gruppen anlände till Sverige 1979 visade det sig snart att flera av männen hade två hustrur. En hustru kanske hade följt med på flykten tillsammans med man och barn. Den andra kvinnan väntade i Vietnam på att få återförenas med familjen i det nya landet. Mannen var lika bunden vid båda sina kvinnor. När detta familjesystem uppenbarade sig för de svenska myndigheterna uppstod problem som var svåra att lösa. Frågan var vilken kvinna som skulle räknas som hans rätta hustru och för vilka barn skulle mannen betala underhållsbidrag? För de sino-vietnamesiska invandrarna var det mycket svårt att förstå att det kinesiska

familjesystemet omöjligtvis kunde överföras till svenska förhållanden. Flera män har gång på gång, utan resultat, ansökt om inresetillstånd till Sverige för sina kvarvarande hustrur i Vietnam. Männerna kan inte inse att det skulle kunna vara en svårlöst moralisk fråga för svenskarna att tillåta dem att bo med båda sina kvinnor. Ofta uppstår därför konfliktsituationer med företrädare för svenska myndigheter. De förväntar sig att mannen ska kunna välja vilken hustru han vill leva med och att han sedan utan att klaga ska acceptera att den andra kvinnan och relationen till henne lämnas utan beaktande. En klar risk ligger i att svenska myndighetspersoner genom okunskap om detta asiatiska familjemönster kommer att påskynda dess sönderfall genom att allt för ofta påpeka vad som anses rätt och riktigt enligt svenska levnadsregler.



*Barnets födelse är en av livets största högtider.
(Foto Gun Källström)*

Referenslitteratur.

- Axelsson, Borell, Eriksson & Lundberg: Flykten från Vietnam: Om förtrycket av en kinesisk minoritet. Stockholm 1979.
- Baker, Hugh: Chinese Family and Kinship. London 1979.
- Beach, Hugh & Ragvald, Lars: A new wave on a Northern shore. Indochinese refugees in Sweden. SIV-AMS 1982.
- von Bredow, Einar. Båtfolkets historia. *Invandrare och minoriteter* nr 6 (1979).
- Barth, Fredrik: Ethnic Groups and Boundaries. London 1969.
- Eriksson, Erik: Den stora flykten. *Rapport från Sida* 1979:10.
- Haglund, Åke: Båtslyktingarnas religiösa åskådning. *Religion och livsfrågor* 1980:1.
- Gustavsson, Inga: Studiet av en minoritetsgrupps strävan att bevara sin kulturella autonomi. *IM-FO-Rapport* 1971:4.
- Lange, Anders & Westin, Charles: Etnisk diskriminering och social identitet. Stockholm 1981.
- Ragvald, Lars: Vietnamflyktingarna - deras första år i Sverige. SIV Rapport 82:5.
- Wolf, M.: Uterine families and women's community, conformity and conflict. *Readings in cultural anthropology*, eds J.P. Spradley & D.W. McCurdy. 4:e uppl. Boston 1980.

Lessons from the boat people.

Av Hugh Beach.

År 1981 uppdrog Statens invandrarverk (SIV) och Arbetsmarknadsstyrelsen (AMS) åt Hugh Beach och Lars Ragvald att genomföra en studie av de så kallade båtflyktingarna från Indokina som överförts till Sverige. I den här artikeln ger Beach några exempel på de problem som båtflyktingarna haft i kontakten med det svenska samhället.

Early in 1981, Lars Ragvald, sinolog from the University of Stockholm, and the author, Hugh Beach, Cultural Anthropologist from the University of Uppsala, embarked upon a research project under the auspices of SIV and AMS to consider both the problems encountered by the new Indochinese refugees, "boat people", in Sweden and also the problems which they in turn caused the Swedish majority. Our report, *A New Wave on a Northern Shore: the Indochinese Refugees in Sweden*, was published a year later. This report provides historical background to the Indochinese refugee situation, an account of refugee selection for Sweden by Swedish delegations, the arrival of the refugees, their problems with family reunification, their employment and job training, school and language, living and environment and cultural patterns and collective concerns. While certainly not exhaustive on any of these topics, this book (in English as well as Swedish editions) does give the reader an understanding of problems, policies and practices involved in the initial Indochinese-Swedish contact. In this present article I can do little more than highlight what to me were some of the most important issues of Swedish immigration raised during our study. The following views are expressly my own and are not necessarily shared by Dr. Ragvald, SIV or AMS.

Group structure and home language.

The approximately 3,000 Indochinese refugees and reunified family members from Vietnam currently in Sweden are extremely difficult to discuss as a unified group along almost any axis. Of course great diversity will be noted in any group by someone looking closely enough, but with the Indochinese in Sweden, one need not look far at all. The group in Sweden (characterized largely by Swedish selection delegation criteria) is mainly composed of ethnic Chinese. Yet, there are a good number of ethnic Vietnamese as well. Of those of Chinese heritage, Sino-Vietnamese, there are refugees whose ancestors have lived in Vietnam for many generations, while other refugees entered Vietnam themselves fleeing the Japanese invasion of China. Many different Chinese provinces and dialects (which actually might be considered separate languages bound by a common writing form) are represented. Some refugees have lived in the Vietnamese countryside, and many more have come from large cities like Cholon-Saigon. There are wealthy businessmen who fled Vietnam for economic reasons, and there are poor farmers who fled the persecution of Sino-Vietnamese during the Chinese-Vietnamese war following Vietnam's invasion of Cambodia. There are ethnic Vietnamese who fought against Hanoi, and there are those who fled military conscription for the fighting in Cambodia. There are Catholics and Buddhists. Some of the Sino-Vietnamese speak better Vietnamese than Chinese. There are families where the parents speak Cantonese to each other but Vietnamese to their children. Educational backgrounds vary widely, and children growing up under different phases of Vietnamese-Chinese

se relations have had very different schooling. While the ethnic Vietnamese are acquainted with the Latin alphabet, those Sino-Vietnamese trained by Chinese teachers in Vietnam are often not. Those with knowledge only of Chinese characters have a far more difficult time learning Swedish. Then again, there are those, usually from the northern provinces of Vietnam, who had no working knowledge of any form of writing at all. When these distinctions were not given due consideration, for instance during relocation from the Swedish accommodation centers, Sino-Vietnamese and Vietnamese might be unnecessarily mixed, to neither group's liking.

Far more problematic has been the application of the Swedish *hemspråk* program or home language training. This polichstriving to assure the immigrant child a certain home language for its own sake as well as for providing a base from which to learn Swedish—while highly commendable, was developed mainly from experience with Finnish immigrant children whose cultural background was far less chaotic than that of the Indochinese refugees.

The most important Chinese dialects spoken by the refugees are Cantonese, Swatownese, Hakka and Hainanese. These dialects are mutually unintelligible but many individuals speak one or more dialects. Not infrequently two or more dialects are spoken in one and the same family, sometimes reflecting in the various generations the vicissitudes of social and economic changes related to language. In Saigon, for example, Cantonese, while not the home-language of many Chinese, established itself as the language of the Chinese marketplace. The degree of exposure to the marketplace then decided its influence on the family members. In smaller towns and in the countryside this unifying pressure was exerted not by any Chinese dialect but rather by Vietnamese.

The ethnic Vietnamese form a small minority of the Indochinese refugee group in Sweden. They are splintered in different communities with the result that local authorities have difficulties in arranging for Vietnamese home-language instruction. Unfortunately such practical considerations in combination with ignorance of the difference between ethnic Vietnamese and Vietnamese of Chinese origin has, in a few cases, led to the highly unsatisfactory situation that ethnic Vietnamese children are being taught Chinese instead of Vietnamese.

Cantonese has been chosen as the subject for most home language classes. The choice of language for "home-language" proved difficult. Actually the language most easily understood by the (Sino-Vietnamese) teenagers is Vietnamese, but the parents are not willing to regard this as a "home-language" even if it comes more natural to their children than Chinese. These youngsters would have a far better chance to become bilingual in Vietnamese and Swedish as their knowledge of Chinese is purely verbal while their Vietnamese is fairly good.

In a few cases the parents have demanded Mandarin, because of the cultural status of this language. But more often Mandarin was chosen simply because it was the only language the first group of teachers employed could read. Whatever the reasons and their justifications the result in terms of mastering Mandarin is very poor. As Mandarin is virtually unknown to all the refugee children learning it has proved arduous to say the least. Normally the actual teaching has to be in Cantonese or some other dialect while the Mandarin is restricted to memorizing the pronunciation of a few phrases and characters. Only occasionally have we come across home-language classes where the students could understand even the simplest questions in Mandarin. Even in those classes where Mandarin is officially taught it

appears that the non-Cantonese-speaking students learn Cantonese rather than Mandarin. We even found Vietnamese-speaking families of Chinese origin where the children who attended "home-language" classes had achieved fluency in Cantonese while "learning" Mandarin. (Beach and Ragvald, 1982:81-83)

There is a simple, but important lesson to be learned from these examples of home-language instruction applied to boat people: not all immigrant groups share to the same degree unification of linguistic and cultural identities; a program designed to suit the needs of one kind of immigrant group, no matter how enlightened that program may be, can readily become a Procrustean bed for another group if the policies are followed without flexibility and constant monitoring.

Family reunification.

To the refugee in a Southeast Asian camp seeking a new home, one of the most attractive features about Sweden was its family reunification policy whereby family members still in Vietnam could rejoin their relatives in Sweden. Of course, Sweden did have eligibility requirements for such reunification, just as Vietnam had eligibility criteria for allowing those accepted for reunification by Sweden to leave Vietnam. When we first began our study almost no family members of the refugees in Sweden had succeeded in passing through all the administrative snags to allow them to rejoin their loved ones. Since that time there have been a number of arrivals to Sweden directly from Vietnam. Still, there are many more hoping to come and many refugees in Sweden waiting anxiously for husbands, wives, small children and old parents. Reunification problems posed the greatest threat to the emotional stability of the Indochinese refugee group and their social adjustment to Sweden (Beach and Ragvald, 1982:67).

We found many reasons for misunderstanding and delay both in acquisition of a Swedish entrance permit for a family member and in this person's acquisition of a Vietnamese exit permit. Many of the difficulties were unavoidable; many refugees must bear the sorrow of never seeing their loved ones again. But, there were also many cases where suffering was unnecessary. For instance, a number of complications derived from differences in the refugee and Swedish interpretations of "family". To the Southeast Asian, "family" includes a far greater range of relatives than it does for Swedes.

We met refugees who upon receipt of rejected applications from SIV (for their relatives in Vietnam) felt themselves cheated by the Swedish selection delegation. They had understood the promises of the delegation about the family reunification program in terms of their Indochinese concept of family. The misunderstanding of the Swedish rules has also caused refugees to choose wrong tactics when applying to SIV on their relatives' behalf.

For example, a man in Sweden may want to bring out from Vietnam his aged mother and his brother's family. While his mother may be eligible for entrance permits to Sweden, his brother, aged 40, and his family are not. The man in Sweden wrongly believes that both parties are eligible. He may think that his non-productive parents will have a better chance if classed as part of his active brother's family. Or else, he may think that his brother's family may profit through connection with his eligible mother. He may, therefore, claim that these family units live together when in fact they do not, so that the eligibility of the mother is unnecessarily forfeited.

Different countries hosting refugees have different criteria for selection from the camps and for reunification of Vietnamese relatives. Old parents

may have a better chance of acceptance for Sweden, than for Australia. It is understandable if the Indochinese refugee in Sweden has a patchy and confused concept of what is "good" and what is "bad" for a reunification application, so his natural tendency to try to slant an application in his favor may do just the opposite. (Beach and Ragvald, 1982:63).

Obviously it is important to inform the refugees fully and repeatedly about the Swedish requirements for obtaining an entrance permit under the family reunification plan. It is equally obvious, however, that once in possession of the permit criteria, refugees desperate to bring their relatives from Vietnam might try to tailor cut the truth. The fact that elderly parents are cared for by another or their adult sons and live together with his family might then be obscured - a reverse case from that considered earlier. Later, one entrance permits have been granted the parents, the refugee might try to bring over his brother's family too, and SIV will learn indirectly that both brother and parents actually share the same address, that is, that the parents are not in need of support. As natural as it is for refugees to try to slant their applications of reunification applications is slowed greatly.

Given these problems and the mutual distrust and frustration often generated, one can consider a number of alternatives. One might well wonder if in light of the bitterness and confusion over reunification eligibility, this policy should be touted to the people in refugee camps as a selling point for immigration to Sweden. However, the question is certainly uppermost in the minds of the refugees, and Sweden has wanted to encourage the selection of full core families. It seems that complications involved in this aspect of immigration are inherent to its very nature. The one firm recommendation I would like to make is that SIV drastically increase its funding in this department and place people "in the field", as we were, to search out the ever-changing types of problems (variable with each immigrant group), to listen and to explain policy. The family pedagogues who could conceivably serve in this respect almost always complain of poor contact with SIV on reunification matters. SIV should go out and meet the refugees half way rather than wait behind a maze of open office doors (effectively closed) with poised acceptance or rejection stamps.

The framework of investigation.

Any academician wedded in some fashion to a practical task whose methods, goals and funding are the domain of others will face serious adjustments. Typically he is brought into an applied project purely on a consulting basis. Once consulted, his job is done and he is dismissed. In short, he is a temporary guest, and while it is common to meet with respect and consideration from host organizations, it is also impossible to free oneself completely from the political pressures and tensions within and between these well-established groups.

The Indochinese refugees who came to Sweden were, for example, at various times and in various respects under the wings of SIV, AMS, SÖ, SoS, besides the numerous subdivisions of these national institutions. The list could, of course, be expanded to include branches of local government, churches and Studeiförbund. The territories of responsibility of each of these administrative and service institutions are often well demarcated of paper, but because they are all dealing with the same people, their interaction is obviously a constant necessity.

Generally, problems seemed to occur either at points of transition between territories of responsibility or in zones where such territorial boundaries grew vague. One department having performed its task might fail to brief adequately that department assuming responsibility for the refugees. Local municipal governments might feel ill informed by the accommodation centers during the resettlement of refugees to the communities. A refugee in great need of assistance might move from one community to another while the communities he visits may know little if anything of his existence. Accusations and denials of fault among the various forms of authority were commonplace.

For a public report funded and published by one branch of the government to take sides in such supposedly internal conflicts readily appears biased and rude. Unfortunately real problems can thereby go unaddressed, for to mention them is seen to constitute an attack and may lead to bureaucratic war. Problems of this nature are often evaded as being due to misunderstanding, and, if is firmly asserted, they are most certainly not representative. Certain issues may become so "hot" that even to bring them up as hypotheticals or to mention them without agreement becomes taboo. For instance, the mere reporting of the attitudes held by one immigrant group about another - in some cases the key to finding a problem and forming a solution (that which anthropologists in a foreign field harvest avidly) - is easily viewed as fostering racial tension and something to be suppressed. The anthropologist must be both forceful and yet understanding if he is to succeed in presenting the material he finds important without raising counterproductive hostilities not only among the immigrant groups he observes, but also among the institutions of authority dealing with them.

To these established institutions, well versed in working with immigrant groups, the consulting "expert" may appear hopelessly ill informed. Indeed, given his temporary status and the ever changing policies of immigration, not to mention the changing profile of the immigrants themselves, the consultant does in part deserve this critique. At the same time, however, there are advantages in having a position somewhat removed from the normal structure of immigrant bureaucracy. A fresh eye, free from the constraints of departmental loyalty, will sometimes see more and will certainly be shown more.

What then would be the optimal framework for such a study? I believe that many of the difficulties raised here would be alleviated were SIV to employ anthropologists/ethnologists on a far more permanent basis. In fact, it is quite astonishing that the Swedish national department of immigration does not have a staff of trained anthropologists already. These anthropologist could then gain the necessary familiarity with the complexities of immigration law and bureaucracy. They could be pulled into a number of short-term assignments while each anthropologists could focus upon one particular immigrant group over a number i years. The pulse of an immigrant group should not simply be taken when a problem arises or during one information. Rather, a more constant state of awareness into the situation of each immigrant group should be maintained.

By serving as an ever-present, personal link between the immigrants and SIV, the anthropologist can keep both parties well attuned to each other, even if not always in agreement. He should help establish as direct and open lines of communication as possible, accurately conveying the sentiments of the immigrant group while preferably giving members of that group the possibility and support necessary to speak for themselves. Nothing could be worse, of course, than to have an imposed anthropologist "father figure", especially one who is disliked by those interest he should represent.

Some of the most valuable work among immigrant groups is performed by the so-called family pedagogues. However, while each family pedagogue usually works with only one immigrant group, the work is also confined to one local community. This is as it should be, but an anthropologist assigned to one group as a whole could serve a valuable purpose precisely by holding a broader perspective, nothing common problems and possibly orchestrating more general solutions for that entire group. Moreover, the anthropologist could easily confer with each other across group lines and help in the formulation of policy changes so that effects on all immigrant groups would be carefully considered. Working from a more entrenched position and bolstered by his colleagues on the staff, few though they may be, the anthropologist would be in a much better position of influence.

Sweden probably more than any other country in the world shows a broad concern for immigrant well-being. There has been a steady evolution toward assuming increased responsibility and concern for the social and cultural impact of immigration for both minority and majority segments of the population. SIV is a rapidly growing department, and this growth stems not me-

rely from the growing numbers of immigrants to Sweden requiring passport control. Sweden has also increasingly come to accept the challenge of cultural pluralism and to turn its attention to aspects such as language training, job training, media in foreign languages and the establishment of cultural organizations. The formalities of integrating anthropologists into SIV's endeavors will need discussion. Currently there are a number of newly formed university research projects and committees composed of anthropologists/ethnologists, linguists and historians etc. concerned with immigration. Cooperation would only seem natural. The more SIV assumes wider cultural responsibilities for immigrants, the more at strong anthropological perspective is demanded.

In closing I would like to point out that while much of the article above is critical of Sweden's immigrant policies, our work with the Indochinese refugees has given me a profound respect for SIV, AMS and the other organizations involved with them. The fact that we were employed to search out problems and to offer criticism is itself an indication of the self-reflective seriousness with which Sweden shoulders its immigrant responsibility.

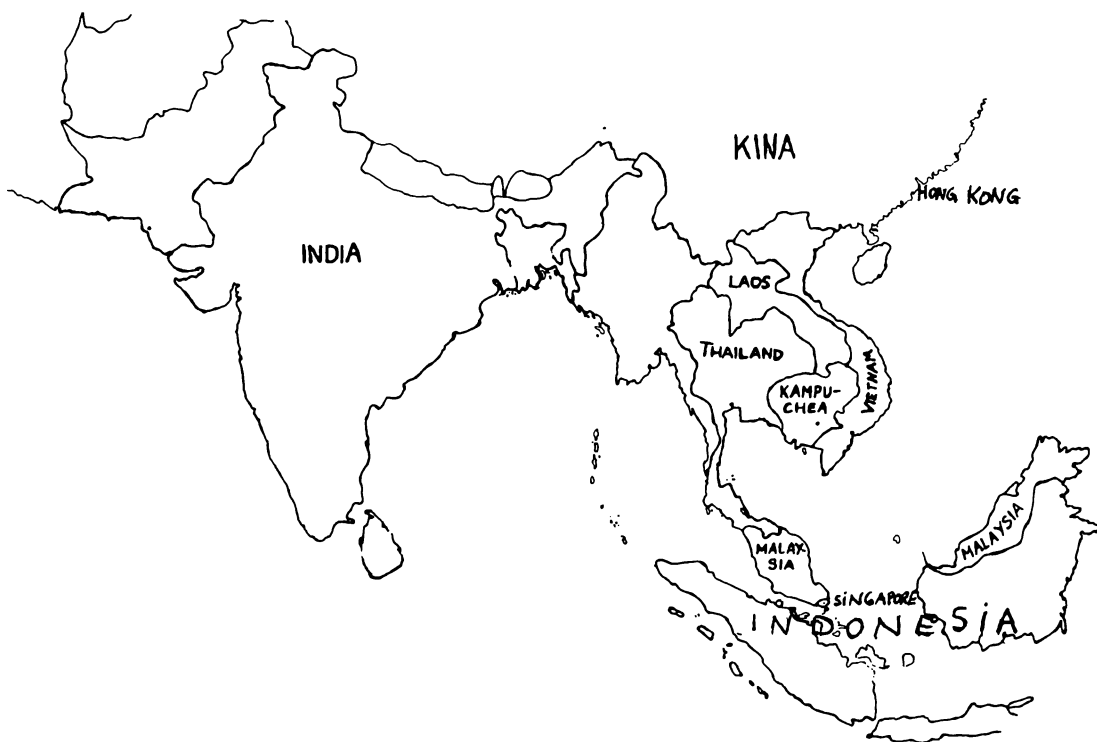
Flyktinger i Sørøst-Asia.

Et blick på transittleiren PRPC på Filippinene.

Av Jorun Hermansen.

De indokinesiske båtflyktingarna hamnar så småningom i uppsamlingsläger i Sydostasien. Från dessa läger blir de sedan uttagna för att flytta till ett tredje land som är villiga att ta emot dem. Det är framförallt USA, Australien och en del västeuropeiska länder som tagit emot båtflyktingar. I den här artikeln ger den norske folkloristen Jorun Hermansen några expressionistiska glimtar från förhållandena i Philippine Refugee Processing Center. I detta läger, där hon arbetade som lärare och varifrån Norge hämtat en del båtflyktingar, finns det flyktingar från Vietnam, Kampuchea och Laos.

Siden Vietnamkrigen slutet ved Hanoi overtakelse i Sør-Vietnam i 1975, har mer enn 2 millioner mennesker flyktet fra sine hjemland i Indokina. Vietnamesere, kampucheanere og laoter har strømmet over grensene til sine naboland, eller begitt seg til havs i mer eller min-



dre sjødyktige farkoster. Bakgrunnen for denne masseflukten er uhyre komplisert. Det er ikke bare resultater av et spill stormaktene imellom, konflikten øst/vest eller USSR/USA, men også et spill der statene i Sørøst-Asia selv er med og trekker i trådene. Det er mangfoldige kryssende interesser i området, og vi har gang på gang sett at forskjellige regimer i Sørøst-Asia har foretatt formidable kuvendinger når det gjelder valg av side og samarbeidspartnere.

Resultatet av disse politiske transaksjonene er blant annet det enorme antallet flyktninger i området. De fleste av disse flyktningene oppholder seg i overfylte og forslummede leirer av meget varierende standard. Ingen av nabolandene i Sørøst-Asia har gitt politisk asyl til flyktningene, men Malaysia, Hong Kong, Singapore, Thailand, Indonesia og Filippinene har alle opprettet forskjellige typer leirer.

Japan og Australia er forøvrig de eneste direkte berørte stater i området som har gitt asyl til båtflyktninger. Australia har etterhvert fått et betydelig antall inn i landet, men Japan har vært mer restriktive, og har til nå bare gitt asyl til et par hundre.

De som har flyktet til fots, har enten gått til Kina eller til Thailand. Derfra har de ikke blitt befordret videre, såfremt de ikke har nære slektninger i et vestlig land som er villige til å garantere for dem økonomisk. Dette er nemlig praksis i USA og i de fleste andre land som tar imot flyktninger fra Indokina.

De flyktningene som setter til havs, har to muligheter til redning: enten kan de seile båten i land i en av nabostatene, eller de kan bli tatt opp av et skip fra en nasjon som er villig til å gi dem asyl. Norge er ett av de få land som fremdeles tar opp flyktninger i Sør-Kinahavet. De fleste andre land omdirigerer skipene sine for å unngå å møte flyktningebåter, eller de praktiserer hjelp i form av mat, medisin og drivstoff, slik at båten får muligheten til å holde det gående et lite stykke til. De fleste båtflyktninger kan fortelle at de møtte mange fartøyer underveis som verken stoppet eller hjalp dem på noe vis. Det er en grotesk tanke: en overfylt liten båt i havsnød med utsultede og livredde mennesker ombord som forgieves prøver å få oppmerksomhet fra passerende lasteskip fra de store skipsfartsnasjoner.

De som er så heldige å bli tatt opp av et skip, får etter internasjonal lov et tilbud om politisk asyl i det landet skipet kommer fra. Dette er noe de fleste aksepterer. Alternativet er enten å bli tilbake i en leir i området, eller at de vil prøve å bli gjenforent med familie-medlemmer som allerede har flyktet fra landet, så sant disse er i stand til å garantere for dem økonomisk. Dette systemet er ikke fullt så hardt som det kan høres. I USA har for eksempel en rekke frivillige organisasjoner, de fleste av religiøs art, tatt på seg arbeidet med å skaffe andre former for garantier. Noen er av humanitær karakter, andre synes å være mer spekulative måter å importere billig arbeidskraft på.

Skipet tar så flyktningene med til nærmeste havn i den retningen det er på vei. På den måten havner de fleste som blir tatt opp på sjøen enten i Singapore, Hong Kong eller i Japan. Leirene som er opprettet for å ta seg av disse flyktningene har forskjellig kapasitet, slik at tidsrommet de kan disponeres i varierer fra 3 måneder til 2 år. I løpet av denne tiden må det asylgivende landet sørge for å finne et tilbud til disse menneskene, slik at ikke tiden oversittes.

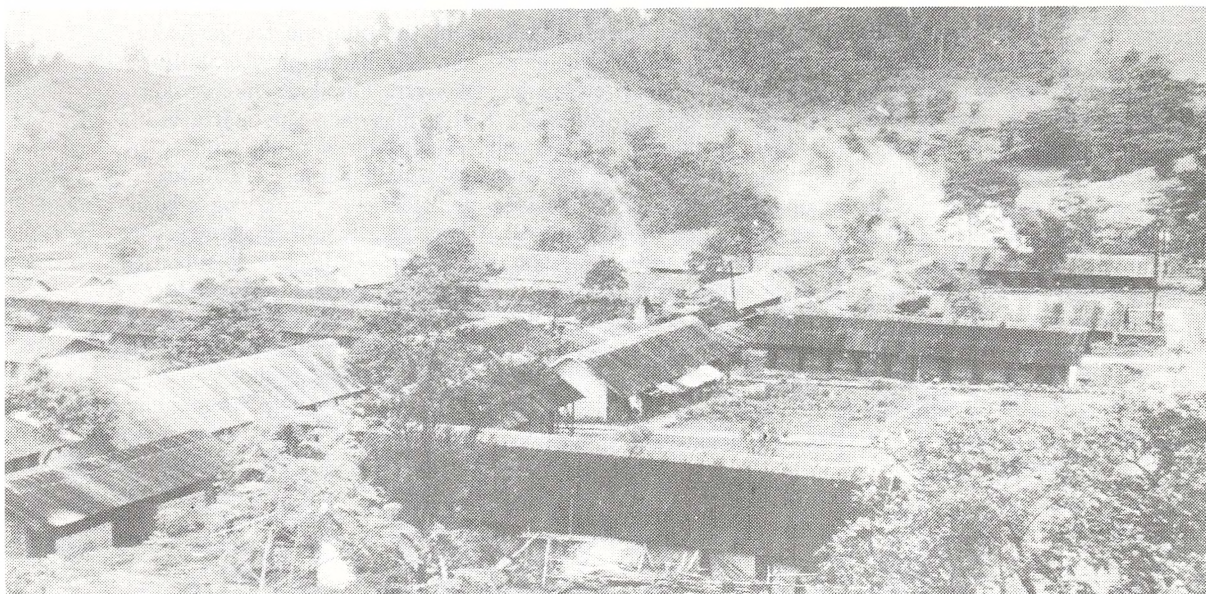
Av de femti prosentene som man regner med kommer levende fra flukten over havet, strander de fleste i Malaysia. Dette har sin naturlige forklaring i vind- og strømforholdene i Sørkinahavet, men skyldes også taktikk, idet alle båtflyktninger nå vet om faren for overfall av thailenske sjørøvere, og derfor forsøker å komme seg så langt østover som mulig før de begynner å drive sørover med strømmen. Av og til lander det også flyktningebåter på filippinske strender, og en sjelden gang har de også kommet i land i Hong Kong. Skjebnen til disse gruppene med flyktninger er at de straks blir internert i en leir i rimelig nærhet av der de lander. For de fleste av dem innebærer det at de blir sittende i disse leirene år etter år. De færreste av dem har familie i et tredjeland som kan hjelpe dem ut av leiren.

Det har også forekommet at flyktningebåter som har strandet i Malaysia, ikke har fått tillatelse til å sette i land flyktningene. I stedet har de blitt forsynt med mat, vann og drivstoff, og har måttet fortsette sørover. Slik har enkelte båter tråkket seg frem fra øy til øy gjennom Malyasia og Indonesia, helt til Australias nordkyst, hvor flyktningene endelig har fått asyl.

Leirene i Sørøst-Asia er av svært forskjellig karakter. Noen er typiske transittleirer, med et tydelig preg av at oppholdet er av midlertidig karakter for beboerne. Andre leirer, spesielt i Malaysia, ligner den fattigbebyggelsen som vokser opp rundt mange storbyer spesielt i den tredje verden. Selv om flyktningene i disse leirene fremdeles kan våge å håpe på at de skal kunne bli akseptert av et tredje land som politiske flyktninger, er livet i disse leirene mere likt et "vanlig" samfunn - det etableres sosiale strata, det investeres i husbygging, håndverk, småindustri og forretningsvirksomhet. En del mennesker resignerer og avfinner seg med forholdene som de er, og forsøker å gjøre det beste ut av livet der og da.

For fire år siden ble det opprettet en transittleir på Filippinene som skulle lette presset på en del av de andre leirene i Sørøst-Asia ved å ta imot de flyktningene som hadde fått garanti om asyl fra et tredjeland. Flyktningene kunne bli i denne leiren i en periode på 6 måneder. Leiren sorterer direkte under presidentfruen Imelda Marcos' departement, og er et prestisjeprojekt som trekkes frem i lyset når man vil understreke regimets humanitære intensjoner. Denne leiren heter *Philippine Refugee Processing Center*, heretter kalt PRPC, og drives av forskjellige organisasjoner, overvåket av UNHCR, som har en representant boende i leiren. Fire nasjoner er ellers involvert ved at de skal motta kontingenter med flyktninger gjennom denne leiren: USA, Vest-Tyskland (som nå er i ferd med å trekke seg ut av prosjektet) Norge og Japan. Den praktiske driften av leiren er overlatt til filippinerne, og alle ledende stillinger er besatt av tidligere offiserer fra presidentens hær. Leiren er også militært bevoktet, og egne bevæpnede sikkerhets- og ordensstyrker er stasjonert i og utenfor leiren.

Nabolag 2 sett fra en høyde i nærheten. Hele leiren er anlagt på en åsrygg. Den er lang, over 3 km, og bare 20 meter på det smaleste. Parallelt med leiren renner en elv, og i elvedalen ligger det noen små idylliske gårder. Jordstykkene i dalbunnen er svakt terrassert, og det dyrkes ris, grønnsaker og bananer. Flyktningene kan også selv dyrke en del grønnsaker, og noen har også ender eller høner. Det vrirler av slanger og rotter i leiren. Rottene går etter rissekkene till flyktningene, og slagene jakter på rottene. Hele området er truet av avskoging, og egentlig er det forbudt for flyktningene å ta ved i den glisne skogen vi ser på bildet. De gjør det likefullt, og ingen bryr seg med det. Avskogingen skyldes delvis at dette området tidligere var befolket med en såkalt "negritos"-stamme.



Leiren er anlagt på vestkysten av halvøya Bataan, vest for Manila Bay. Området er blant annet kjent fra annen verdenskrig, på grunn av de blodige kampene som endte amerikanernes herredømme på Filippinene da de måtte overgi seg til japanerne. Selve distriktet rundt leiren har vært regnet for å være økonomisk underutviklet, og fru Marcos' intensjoner med å plassere PRPC nettopp her, har vært å skape lokale arbeidsplasser og et marked for jordbruksproduktene fra området. Bataan er også ansett for å være et politisk urosenter, der opposisjonelle geriljagrupper skal finne støtte i lokalbefolkningen. Leirens sikkerhetspersonell skulle da være med i pasifiseringen av området, sies det.

PRPC har en kapasitet på 20.000 flyktninger, men den har aldri vært fullt utnyttet. Da jeg arbeidet der vinteren 82/83, var det 12.000 flyktninger i leiren. 6 måneder tidligere var tallet 18.000. Ca 50% av dem var vietnamesere, litt færre var kampucheanere, og en ganske liten prosent var laoter. De hadde alle sittet i opptil flere forskjellige andre leire i Sørøst-Asia før de ble overført til PRPC, og selv om de var blitt fortalt at oppholdet i denne leiren ikke skulle overstige 6 måneder, og at de deretter skulle reise direkte til sitt nye hjemland, var det få som virkelig turde tro dette helt og fullt. De måtte hele tiden ha øynene åpne for muligheten for at noe skulle klikke, at de ble holdt tilbake, at forholdene skulle endre seg, slik at de heller ikke denne gang skulle få fast grunn under føttene.

For å utnytte tiden positivt og motvirke ørkesløsheten som preger slike transittleirer, har UNHCR og de filippinske myndighetene pålagt mottakerlandene å drive treningsprogrammer, slik at flyktingene skal kunne tilegne seg forskjellige kunnskaper som skal kunne gjøre dem lettere i stand til å innordne seg i det samfunnet de er på vei til. Det vil først og fremst si språkkurs, men også samfunns- og kulturinformasjon, praktiske treningsprogram, helseopplysning og mer hobbypregede kurs. Norge har hatt opp til 400 vietnamesiske båtflyktninger i PRPC samtidig, og har derfor hatt en stab på opp til 7 norske lærere på 6-måneders engasjementer. Det tyske programmet hadde til sammenlikning 700 på det meste, også vietnamesiske båtflyktninger, og Japan 40 ditto. Majoriteten av flyktingene skulle, som man vil forstå, tas imot av USA. Dette gjaldt dessuten alle som ikke var flyktet med båt, og dermed alle kampucheanere og laoter, som jo hadde gått til fots.

Det norske teamet skulle med få og svært enkle midler gi undervisning i norsk til alle flyktninger over ti år. Integrert i språkopplæringen skulle vi så forsøke å formidle informasjon om det norske samfunnet, norsk levemåte, norske normer og verdier, norske skikker, i det hele tatt prøve å formidle vår kulturform. Om dette lykkes for noen av oss er ikke godt å si. Resultatene er vanskelig målbare. Men en ting mener jeg selv å ha erfart, og det er at det for meg var mye lettere å få kontrastert kulturforskjellene og påpekt likhetene i dette miljøet, enn det har vært med tilsvarende oppgaver i Norge.

Den ideelle forutsetning for den type kulturinformasjon som flyktingene trenger akkurat i denne situasjonen, er at en av deres egne landsmenn, som selv har opplevd enkulturasjonsprosessen i Norge, kunne fortelle om sine erfaringer. Dessverre har ikke slike ønsker vunnet gehør hos dem som bevilger penger til prosjektet. Som situasjonen var, måtte vi klare oss med de ressursene vi hadde - hvilket ville si oss selv, et kritt og ei tavle, samt noen kart, brosjyrer og to lysbildeserier. Her lå vi sterkt tilbake for amerikanerne, som hadde mengder av ferdig utarbeidet materiale, det meste illustrert ved dias eller filmer, og med illustrerte oppgaveark til sjekking av kunnskapene etterpå. Likevel - kulturinformasjonen var også den vanskeligste delen av det amerikanske programmet. Det er vanskelig å få folk til å interessere seg for problemer og deres løsninger, når emnet som problematiseres er helt ukjent for dem. Og det er vanskelig å få forståelse for at deres måter å løse problemer på ikke lar seg overføre til ett annet samfunn uten videre. Som eksempel kunne jeg her ta møtet med det offentlige byråkrati - hvordan går du frem for å få godkjent dine kopier av vitnemål eller eksamenspapirer for eksempel? I dagens Vietnam, som så mange andre steder, lar det seg gjøre ved å bestikke en offentlig tjenestemann. Det er best å fraråde slike metoder i Skandinavia.



F.o. En flokk vietnamesiske barn går rundt med lanterne sine og synger på Fullmånefesten. Denne høytiden blir også kalt "Barnas nyttår", og barna er i fokus hele tiden. De opptre, de får oppmerksomhet, og de får ekstra god mat og slikkerier og små gaver.

F.n. I anledning av "Fullmånefesten om høsten", ble det bygget papirlanterner i alle fasonger. Særlig var det mange som laget modeller av det skipet som reddet dem.



Jeg vil også få understreke det store spranget i elevmassen som man får når de rekrutteres fra alle samfunnslag, slik tilfellet er med flyktningene fra Sørøst-Asia. Store deler av dem som flykter nå er temmelig ressursvake mennesker, med liten eller ingen skolebakgrunn. Mange kommer fra fisker- eller bondemiljø. Analfabetene representerer naturlig nok det største problemet. De fleste har imidlertid fire-fem års skolegang, mens en mindre del har høyere utdanning. Man må derfor differensiere undervisningen etter elevenes utgangspunkt, og både språkopplæring og samfunnsinformasjon blir gitt på forskjellig måte etter elevenes skolebakgrunn.

Svært få kan engelsk eller fransk, så all undervisning foregår fra grunnen av på det språket de skal lære. Og utrolig nok - de lærte norsk med liv og lyst. De fleste la all sin tid og sitt overskudd i språkstudiene, og viste en fantastisk vilje til å gå inn i samfunnet på våre premisser.

Nå holder den norske flyktningepolitikken på papiret en integrasjonslinje, i motsetning til f.eks. USA's, som ser det som et mål å assimilere flyktningene så fort som mulig. Vi vil altså at "våre" flyktninger skal beholde sin egenart. Dette måtte vi også gjøre klart for dem: de skulle ikke gi opp sin egen kultur, tvert imot, den skal de ta med seg og viderføre til nye generasjoner i Norge eller hvor de måtte havne i verden. Dette er selvsagt ideelle fordringer. Vi vet alle at de som kommer hit fra andre kulturer må gi noe av seg selv når de sosialiseres på nytt. De vil aldri mer bli de samme. Og vi nordmenn vil også få nye elementer i vårt samfunn, som gjør at heller ikke vi kan forbli uberørt av kulturmøtet.

Livet for flyktningene i PRPC.

Slik leiren i Bataan var organisert for flyktningenes vedkommende, kan man si at den hadde en flat sosial struktur. Alle skulle i prinsippet være like. Leiren var delt inn i 10 "nabolag", med hvert sitt administrasjonskontor. Her satt filippinske funksjonærer, samt en valgt representant for flyktningene i det aktuelle nabolaget, med titelen "neighbourhood leader". Han hadde ingen reell makt, men hadde en viktig funksjon innen gruppen og nabolaget, og nøt også stor prestisje innad.

Den "norske" flyktningegruppen hadde også en valgt leder som fungerte i den perioden han befant seg i leiren. Ved avreise ble det straks valgt en ny. Denne lederen ble mye brukt som kontaktledd mellom det norske teamet, den norske ambassaden i Manila, og flyktningene. I konfliktsituasjoner eller ved akutte kriser kunne han megle eller drive en form for "lobbyvirksomhet". Dette var ofte nødvendig visavis de filippinske myndighetene i leiren. Av mindre betydning var block-leader, en valgt person for hvert langhus. Flyktningene var innkvartert i brakker av langhustypen, med ti avdelinger kalt "billets". I hver billett kunne det bo 8-9 mennesker. Block-leader hadde ansvaret for ting som bare angikk dette ene huset, og spesielt gjaldt dette fordeling av maten.

Utover disse lederne, ble alle behandlet likt. Tidligere sosial status eller rikdom spilte ingen rolle lenger. Det eneste som fremdeles hadde gyldighet, var respekten for de eldre. Men selv så fasttømrede verdier kunne rokkes ved. Det skyldtes den store overvekten av unge enslige flyktninger. De fleste av dem var mellom 15 og 20 år, og hadde enten flyktet alene, sammen med en eller flere venner, eller to søsken sammen.

Jeg har stor beundring for hvordan disse unge menneskene strukturerte hverdagen sin i det monotone leirlivet, men det kan ikke underslås at et slikt liv på siden av "det virkelige" samfunnet må bryte ned en del etablerte mønstre som er avhengige av en sterk familiestruktur med et vidt nett av forpliktelser. De unge og barna lever kanskje opptil tre år av sitt liv under slike provisoriske samfunnsforhold, og jeg kan ikke skjønne annet enn at det må få konsekvenser for deres personlighetsutvikling og enkulturasjon.

Den daglige rutinen innebar at alle over 15 år arbeidet 2 timer pliktarbeid med vedlikehold eller forbedringer av leiren. Dertil hadde de 3 timers skole. Resten av dagen gikk med til lekselesing, matlaging, klesvask, vedhogst, hobbyvirksomhet, sport eller lek. Kvinner og

menn med ansvar for småbarn hadde selvsagt en mye større arbeidsbyrde. Matlagingen var svært tidkrevende, særlig når de fyrte med ved. Hver billett fikk utdelt enkle kokekar og en primus, og det ble delt ut mat og parafin etter antall beboere i billett'en. Hvis man klarer å spare parafin ved å bruke ved i stedet, kunne man selge parafinen til filippinere på markedet i leiren og få kontanter.

Dette var mye brukt som et første skritt på veien til å skaffe seg kapital. De fleste hadde lite eller ingen penger. Noen var så heldige å få tilsendt penger fra slektninger i utlandet, og det kom ganske mange norske hundrelapper etterhvert. Dette investerte de driftigste i småhandelsvirksomhet eller kafedrift. Etterhvert vokste det frem systuer, fotoatelier, frisørbutikker og smårestauranter. Og når en kafeier sto for avreise, kunne han selge bedriften til en med penger nok til å ta over. Mange solgte også mat de laget selv på markedet. Kampucheanerne handlet mest med brukt tøy eller importerte stoffer fra Thailand. I det hele tatt var det en livlig handelsvirksomhet mellom de fastboende og flyktningene, både i form av byttehandel og med kontanter.

Et påtakelig fenomen blant flyktningene var den sterke markeringen av egen kultur, spesielt overfor de andre etniske gruppene i leiren, men også i forhold til oss ansatte. Alle årsfester og høytidligheter ble markert, og de ble også sterkt oppmuntret til dette fra leirledelsens side. Dette ga seg mange utslag. I vietnamesernes nabolag hadde leirledelsen sørget for å sette opp vietnamesiske flyktningebåter som hadde kommet i land i nærheten av leiren. De sto nå som monumenter, og ved hver båt var det satt opp en minnetavle med alle data. Det var parkbehandlet og beplantet rundt disse båtene, og det var yndete steder å fotografere seg når det ble tatt bilder som skulle sendes til familien.

Hos kampucheanerne fant man modeller i betong av Angkor-Vat, deres nasjonalhelligdom. Dette motivet gikk også igjen på store malte skilt som ga opplysninger om nabolaget. Det ble også laget monumenter av forskjellig art av kunstnere blant flyktningene. Disse monumentene skildret folk på flukt, og ble stilt opp der kunstneren helst ønsket det. Andre prosjekter som krevde mye tid var kunstferdige bedarrangementer, som stadig ble anlagt på de åpne plassene mellom langhusene. Særlig var kampucheanerne flinke til å plante blomster og dyrke grønnsaker.

Den religiøse aktiviteten var stor. Det fantes en stor katolsk kirke i leiren, der pateren fra landsbyen nedenfor leiren pleide å forrette. Frelsesarmeen holdt protestantiske gudstjenester, de amerikanske mormonerne hadde misjonsvirksomhet der, likedan andre lavkirkelige organisasjoner som baptister og pinsevenner. Det kunne synes som om de gikk hardt ut i enkelte tilfelle for å fiske sjeler, der de lokket med belønninger som T-skjorter med påskriften "Jesus loves you" og lignende. De fleste flyktningene var imidlertid buddhister, og holdt fast ved det. Det ble etterhvert tre forskjellige buddhisttempler i leiren. Det ene var under bygging i den tiden jeg var der. Arbeidet ble ledet av en engelsk buddhistprest, som hadde bodd i Østen i mange år, og som bl.a. snakket flytende vietnamesisk. Han var meget avholdt blant flyktningene, og gjorde et enestående arbeide som sjelesørger, psykolog og sosialarbeider. Tempelet hans ble bygget på dugnad, og oppslutningen om arbeidet var meget bra. Dessverre oppsto en konflikt mellom kampucheanere og vietnamesere om bruken av dette tempelet, som førte til at kampucheanerne brøt ut og bygde sitt eget lille tempel på en høyde bak leiren. Åpningen av det nye tempelet foregikk i januar, under stor festivitas. Det kom flere busser med buddhister fra Manila, og alle notabiliteter i og rundt leiren var invitert. Etter seremoniene i tempelet, ble alle gjestene servert varm lunsj ved store langbord i tempelhagen, mens det ble fremført en pantomimeforestilling om Buddhas liv. Alt dette ble utført og finansiert av flyktningene selv, og det var en imponerende innsats.

Historien med konflikten rundt byggingen av tempelet avspeiler forholdet mellom de to nabofolkene i Vietnam og Kampuchea. Det er en historisk motsetning som går langt tilbake i tiden. I våre dager er konflikten desto tydeligere ved at Vietnam har okkupert Kampuchea og holdt sine styrker der fire år. Selv opplevde jeg ikke å høre kampucheanere si

noe nedsettende om vietnamesere, de virket tvert imot som om de var svært vennlige overfor dem. Folk som kjenner dem bedre enn meg, kan fortelle at motsetningene er meget sterke, men de skjules godt. Hos vietnameserne kommer imidlertid holdningen direkte til uttrykk ved bemerkninger som (sagt på et meget unyansert og nylig tillært norsk): Kampuchea - ikke bra! Det går både på det rent fysiske ytre: Det kommenteres at de har andre ansiktstrekk og er mørkere i huden enn vietnamserne. Men det er også en kommentar rent kulturelt og politisk. Vietnameserne setter seg selv og sin kultur over kampucheanernes.

På tross av denne tradisjonelle motsetningen, levde disse to folkegruppene side om side i leiren, og jeg så mange eksempler på at de hadde forskjellige former for kontakt med hverandre. For eks. var det vietnamesiske ungdommer som klarte å lære seg noen ord på kampucheanisk, og som prøvde å kommunisere med flyktningene i det andre nabolaget. Holdningene som virket så kategoriske, var trolig basert på gamle fordommer og mangel på kontakt og kommunikasjon. Det kom aldri til noen åpne konfliktepisoder i den tiden jeg var der mellom disse gruppene. Det var det til gjengjeld mange av mellom filippinere og flyktninger. Disse kunne vel for det meste føres tilbake til en form for sjalusi: filippinerne i området var svært fattige, og måtte slite hardt for å brødfø seg og familien. De var sjalu på flyktningene som ikke led noen direkte materiell nød så lenge de var i leiren.

For meg var det en unik opplevelse å delta i vietnamesernes liv slik de utfoldet det, riktignok under primitive forhold i Bataan-leiren. Jeg lærte mange å kjenne som utrolig sterke personligheter, og jeg fikk innblikk i mange menneskeskjebner. Jeg spiste utallige måltider sammen med dem, og prøvde å delta i det sosiale livet på deres premisser. Jeg fikk hjelp for småplager og sykdom ved tradisjonelle medisinske metoder, eller de brant noen røkelses-pinner for meg i tempelet om det var riktig ille med meg. De var med meg i bilen, og syntes det var gyselig spennende at en dame kjørte jeep og badet i badedrakt (og ikke i langbukser). Jeg fikk være med å feire fullmånefesten om høsten, vietnamesisk nyttår og forfedredagen en uke før. Det var et glimt inn i en verden og en kultur som fortoner seg anderledes og mer skjult når de som bærer denne kulturen med seg, bosetter seg i Norden. Da er de plutselig blitt fremmede fugler, de passer ikke riktig inn. De er i absolutt mindretall, vi nordmenn i flertall. Vi har overtaket - vi kan oppføre oss og takler situasjonene. Jeg fikk være en blant dem. Her er de en blant oss.

Noter.

1. DnF har skiftet navn - siden 1/7 1982 har det hatt navnet Statens flyktningssekretariat, forkortet Sfs.

Världsåskådning, identitet och förändring - de tibetanska flyktingarna i Schweiz.

Av Claes Corlin.

Varför lyckas vissa invandrargrupper behålla en levande kulturtradition i ett nytt land, medan andra snabbt assimileras? Tibetflyktingarna i Schweiz har anpassat sig till värdlandet, samtidigt som de har lyckats behålla en stark kulturell kontinuitet. Författaren analyserar denna utveckling med tonvikt på samspelet mellan världsåskådning, individuell identitet och sambällsförändring som en process genom tiden.

”Vi känner bara en realitet: tanken.
Det är den som skapar världen”.

(Anatole France)

Varför lyckas vissa immigranter bibehålla en vital kulturtradition, medan andra invandrare snabbt assimileras in i värdlandets kultur?

Det är åtskilliga faktorer som påverkar immigranternas anpassning i värdlandet: invandrargruppens storlek och sammansättning, värdlandets politik, majoritetsbefolkningens värderingar och fördomar, ekonomiska och miljöfaktorer. Men alltsedan Eisenstadt publicerade sitt grundläggande arbete om immigranternas anpassning (Eisenstadt 1954), har man också betonat faktorer i immigranternas traditionella kultur, vilka i samspel - eller konfrontation - med värdlandets kultur formar minoritetsgruppens etniska profil. Något tillspetsat kan man säga att det inte bara är två folk som möts: det är två uppfattningar om hur världen ser ut och fungerar.

Den här artikeln illustrerar denna process med ett exempel hämtat från en av de mindre invandrargrupperna i Europa: de tibetanska flyktingarna i Schweiz. I detta land finns f n omkring 1.200 tibetaner, vilka har bott i landet under en tid varierande från 5-20 år. Förf. hade tillfälle att fältarbete bland dem under ett år, 1976-77.¹⁾

För analysen av detta material har jag använt mig av tre faktorer eller variabler, vilka jag har funnit vara viktiga för förståelsen av problemet. De är:

- världsåskådning
- individuell identitet
- social förändring som en process genom tiden

Jag kommer först att definiera vad som menas med dessa termer, innan jag övergår till att presentera data.

”Uppfattningar om hur världen ser ut och fungerar” bildar tillsammans *världsåskådningen*. Dessa uppfattningar är till stor del undermedvetna (på samma sätt som det talade språkets grammatiska regler är undermedvetna) och bör skiljas från systematiska beskrivningar av världens utseende (kosmologi). Det är frågan om tankemönster, snarare än om utsagor. Hur kan man då komma åt dessa tankemönster?²⁾

Jag har valt att, efter Kearney (1975), använda ett antal indikatorer för världsåskådning. Dessa kan förmodas vara universella kognitiva kategorier eller dimensioner som är nödvändiga för varje mänsklig världsåskådning. De är:

- själv
- andra
- relationer
- klassifikation
- rum
- tid
- kausalitet

Fördelen med dessa kategorier är att de kan antas vara byggstenar i en tvärkulturellt användbar modell (Kearney, *op.cit.*). Det är viktigt att påpeka att de inte enbart kan behandlas separat: graden av integration och kategoriernas inbördes växelverkan är lika viktigt.

Med *individuell identitet* menas vanligen medvetandet om en själv (Erikson 1965), eller relationen mellan "jag" och "mig". Filosofiskt bygger identitetsbegreppet i vår kultur på den sedan antiken rådande uppdelningen mellan ande och materia. - I Första Mosebok omtalas hur Gud skapade Adam från stoft. Gud andades på sitt verk och liv och medvetande uppstod. Modern hjärnforskning forutsätter att medvetande uppkommer med hjärnans utveckling under fosterstadiet. Den individuella identiteten utbildas först under de första levnadsåren (Erikson *op. cit.*). Vad jag vill säga med detta är att för oss är existens primär, medvetande sekundärt och individuellt. Som vi kommer att se, kan det i andra kulturtraditioner vara tvärtom. Detta har konsekvenser för uppfattningen om den individuella identiteten.

Social förändring som en process genom tiden refererar till det faktum att när kulturer möts genom att migranter interagerar med värdsamhället, resulterar detta i förändring både för invandrarna/minoriteten och för värdsamhället. Etniskt definierade kategorier är följden av denna interaktion. De är alltså inte bara en "förlängning" av den migrerande gruppens traditionella kultur, utan något annorlunda - en kemisk förening av gammalt och nytt (Eisenstadt *op. cit.*).

I det följande presenteras först de tibetanska flyktingarna i Schweiz med en del bakgrundsinformation. Efter detta kommer jag att analysera vissa aspekter av denna gruppens anpassning i Schweiz, för att slutligen relatera detta till det ovan förda teoretiska resonemanget.

Två kulturer.

Byn Rikon hör knappast till Schweiz turistattraktioner. För den som far med lokaltåget från Winterthur är det lätt att inte lägga märke till den sömniga lilla järnvägsstationen som omges av ett par industrier och något tjug prydliga villor och lantgårdar. Men stiger man trots allt av tåget i Rikon och vandrar längs skogsvägen mot Wildberg, kan det hända att en gestalt i fladdrande rödgul mantel knattrar förbi på moped och sväger in mot en ensligt belägen byggnad i en skogsbacke. Byggnadens säregna arkitektur kröns av blixtrande guld. På gården utanför reser sig vitkalkade stupas och från en hög mast vajar mångfärgade vimplar med egendomliga tecken och bilder. Några äldre personer går mödosamt varv efter varv runt huset medan de snurrar som bönekvarnar.

Den schweiziske bonden som lastar timmer vid vägkanten verkar inte förvånad över detta säregna inslag i landskapet. "Isch jo die Tibeter", muttrar han och fortsätter sitt arbete. För honom är det inte märkvärdigt att det största lamaklostret i västvärlden ligger på mark, som gränsar till hans egen. Liksom de flesta av sina landsmän accepterar han dess närvaro, men föredrar att hålla sig på sin kant. Tanken på ett kulturutbyte är honom främmande. Vad skulle det tjäna till? Schweiz är ju ändå det bästa landet i världen...

För att förstå hur ett lamakloster kunda hamna i Rikon, måste vi gå tillbaka till 1940-talets Tibet. *Nechungs*, det officiella statsoraklet, hade vid flera tillfällen spått att ofärd skulle drabba landet inom kort. Men trots detta flöt livet som vanligt. Landets rättmätige härskare, den 14:e reinkarnationen av bodhisattvan *sPyan-ras-gzigs*, hade ännu inte uppnått myndighetsåldern och

satt isolerad i det väldiga Potala-palatset i Lhasa, omgiven av munkar och tjänare. Som regent under interimstiden tjänstgjorde en åldrig abbot som hade sina tankar riktade mot andliga ting och inte mot den politiska verkligheten. Adeln i Lhasa var fördjupad i sina intriger och för den vanlige bonden eller boskapsherden flöt dagarna som de alltid hade gjort. Tibet var ett isolerat rike och i praktiken ett självstyrande sådant, sedan de kinesiska ambanerna hade drivits ut i början av seklet.

Men i oktober 1950 kom det oroande nyheter från nordostgränsen för dem som ville lyssna. Kinesiska väpnade styrkor hade trängt in i provinsen Kham. Provinshuvudstaden Chamdo hade fallit och den nye kinesiske ledaren, en man vid namn Mao Tse-tung, hade förklarat Tibet för kinesiskt territorium.

Fortfarande såg de flesta ingen anledning till panik. Kham låg så långt borta och gränsstrider hade trots allt förekommit förr, då Chiang Kai-sheks odisciplinerade soldathopar hade kommit på villovägar. Livet skulle nog snart återgå till det vanliga.

Men den här gången var det en välorganiserad och beslutsam motståndare som avancerade snabbt och metodiskt genom den oländiga terrängen. Tibet hade egentligen inget att sätta emot. Dess lilla arme hade länge endast sysslat med parader vid nyårsfirandet i Lhasa.

I april 1951 anlände de första objudna gästerna till huvudstaden. Den 23 maj undertecknade regeringen ett fördrag vars villkor hade dikterats av Kina. I fördraget tillerkänns Tibet en begränsad autonomi, medan utrikespolitik och försvar läggs i kinesernas händer.

Skärpta motsättningar.

Med tiden stod det klart att Kina inte ämnade respektera detta fördrag. Under hela 1950-talet skärptes motsättningarna mellan erövrarna och de erövrade. Den manstarka armen skulle försörjas av de knappa lokala resurserna. Snart följdes den av civila administratörer och kolonister. Våldiga vägbyggen påbörjades med tvångsinkallad arbetskraft. Klostren tömdes och munkarna beordrades till tungt arbete. Så småningom påbörjades en omställning till kollektivjordbruk och folkkommuner. Motståndet mot dessa förändringar tycks emellertid ha varit så starkt, att administrationen vid flera tillfällen måste senarelägga reformerna. Jämsides med den ekonomiska förändringen påbörjades en intensiv sinisering. Skolor öppnades - för första gången i Tibet - men ämnena var kinesiska, Kinas historia och marxist-leninistisk ideologi. Unga partikadrer sändes till Kina för ideologisk skolning, för att senare kunna bilda en ny lokal tjänstemannaklass.

Det här är inte platsen för en närmare diskussion av förändringarna i Tibet³⁾, utan endast att ge en bakgrund till de tibetanska flyktingarnas situation. Redan under mitten av 50-talet började människor ta sig över gränsen i söder, som då fortfarande var jämförelsevis obebod. Efter någon tid i Indien eller Nepal kunde de återvända till Tibet, bara för att ge sig i väg ännu en gång när förhållandena blev besvärliga. Men den stora flyktingvågen kom först 1959.

Uppror och exil.

Redan år 1951 hade den 14:e Dalai Lama installerats i sitt ämbete - två år före sin officiella myndighetsdag. Hotet utifrån ledde till en önskan om nationell samling, något som var möjligt endast under en Dalai Lamas auktoritet. Som "härskaren med den dubbla makten" (dvs den andliga och den världsliga) åtnjuter denne en oerhörd auktoritet. Men den politiskt oerfarne 16-årige ynglingen var i realiteten beroende av sina rådgivare.

De ökade motsättningarna mellan tibetaner och kineser kulminerade den 10 mars 1959 i Lhasa. Ett rykte ville förtälja, att kineserna ämnade kidnappa Dalai Lama och föra honom till Peking. Mera behövdes inte för att försätta befolkningen i uppror. Armén svarade med skottlossning och läget blev kaotiskt. I skydd av mörkret fördes Dalai Lama ut ur Potala och flydde över bergen till den indiska gränsen. Detta blev signalen till massflykt. Under den följande tiden vällde minst 70.000 tibetaner över gränserna i söder.

Massflykten från Tibet kom som en chock för de indiska myndigheterna. Nehrus regering hade ställt sig närmast neutral till Kinas intervention i Tibet och man var mån om att inte stöta

sig med den store grannen i norr. Nu fick man med flyktingarna ett problem, som var på en gång humanitärt uppfordrande och politiskt brännbart. Kina krävde att "banditerna" skulle sändas tillbaka. Världopinionen krävde att flyktingarna skulle beredas en fristad. De samlades ihop och fördes till läger i olika delstater, där de flesta till en början sysselsattes med vägarbeten och liknande. Humanitär hjälp från olika biståndsorganisationer började så småningom att flyta in.

Den landsflyktige Dalai Lama beredde myndigheterna särskilt stora problem. Kina skulle aldrig acceptera en tibetansk exilstat i grannlandet. Det blev en kompromiss: man erkände honom som mahayanabuddismens andlige ledare, men förbjöd allt politiskt agerande. Dalai Lama och hans närmaste medarbetare placerades i den gamla brittiska "semesterorten" Dharmasala, belägen i bergsterräng i Himachal Pradesh. Trots det officiella förbudet har han här organiserat en informell exilregering. Förutom att verka för humanitär hjälp åt flyktingarna, söker den också föra fram tibetfrågan i FN och andra internationella sammanhang.

Med internationellt bistånd (bland annat från SATA, den schweiziska biståndsorganisationen) har exiltibetanerna i Indien organiserat bosättningar för flyktingarna. Många bosättningar är kooperativ, som förutom för produktion också svarar för sociala och kulturella tjänster, och är självstyrande. Ekonomin bygger dels på jordbruk, dels på hantverk. Mattvävning och annat konsthantverk har blivit en viktig inkomstkälla för flyktingarna. Produkterna säljs mest på export eller till turister.

Fortfarande finns det dock grupper av flyktingar som inte har bosatt sig på detta sätt, utan nomadiserar i Nepals bergstrakter eller lever isolerade bland lokalbefolkningen. Många tibetaner har handikappats av TBC och andra sjukdomar. Det finns också många föräldralösa barn.

Tibetaner i Schweiz.

Den indiska regeringen har vid flera tillfällen vädjat till andra länder att ta emot tibetflyktingar. Endast Schweiz har gjort så i större omfattning. Förbundsregeringen har beslutat bevilja uppehållstillstånd och flyktinghjälp till totalt drygt 1.000 tibetaner.

Bakgrunden till detta är inte helt klar, då landet för en i övrigt ytterst strikt invandrarpolitik. Som nämnts har en schweizisk biståndsorganisation tidigare varit involverad i tibethjälpen och har bl.a. givit teknisk experthjälp till kooperativ i Indien och Nepal. Privatpersoner har verkat för hjälp åt tibetaner inom bl a Röda Korset och Pestalozzistiftelsen. - Schweiz har traditioner som asylland åt flyktingar, samtidigt som man iakttar strikt neutralitet. Tibet ligger tillräckligt långt bort för att man inte skulle riskera politiska komplikationer med närbelägna stater.

De första tibetanerna i Schweiz var föräldralösa barn, som genom Pestalozzistiftelsens försorg placerades på ett barnhem i Zurich-trakten. Andra barn adopterades direkt av schweiziska familjer. Dessa har alltså uppfostrats helt som schweizare - för att i ungdomen genomgå en fosterföräldrarna oväntad utveckling.

I mitten av 1960-talet kom de första vuxna tibetanerna till Schweiz. En delegation från Röda Korset hade i samråd med exilregeringen utvalt en kontingent flyktingar. Många av dessa var sjuka eller på annat sätt oförmögna att klara sin tillvaro i Indien. De fördes med flyg till Schweiz, där de som behövde vård fördes till sjukhus och sanatorier, medan de andra placerades i anpassningsläger. Här fick de bl a kurser i språk och samhällskunskap. Meningen var att de med tiden skulle kunna anpassa sig till ett liv ute i samhället.

För de gamla och sjuka skapades genom Röda Korset en del "Tibeterheim", där de kunde få vård. Ett sådant hem ligger i Rikon, strax bortom lamaklostret. De gamla går regelbundet sin *Lam-khor* eller symboliska pilgrimsfärd runt klostret varje dag, träget snurrande på bönekvarnar och radband. I övrigt håller de sig mest för sig själva, talar om gamla tider och vägrar att blandas sig med lokalbefolkningen. Andligen lever de kvar i Tibet och de har sällan lärt sig mer än några få ord tyska.

För de arbetsföra tibetanerna har man berett möjlighet till yrkesutbildning och anställning på olika arbetsplatser inom industrin och servicenäringarna. Avsikten var att så långt som möjligt integrera flyktingarna i det schweiziska samhället. Därför fördes heller ingen medveten politik

att koncentrera dem till vissa områden. De lever i dag utspridda över stora delar av Schweiz. En del har flyttat flera gånger. I området kring Rikon har många slagit sig ned för att kunna vara nära sitt andliga centrum. I övrigt har de bosatt sig där de kunnat få jobb. De arbetsgivare som är positivt inställda till tibetanerna har anställt flera, och med en viss kedjemigration av släktingar från Asien har det bildats smärre kolonier i vissa områden.

De flesta tibetanska industriarbetarna bor i bostadsområden med flerfamiljshus, som ofta ägs av den industri där de är anställda. Runtom hör de flera språk talas. Det är huvudsakligen gästarbetarna - Schweiz halvpermanent arbetskraftsreserv från syd- och östeuropa - som man umgås med utanför den egna kretsen. Likaså på arbetet, där ibland bara förmannen är schweizare.⁴⁾ Som resultat av detta talar en del tibetaner bättre italienska än schweizertyska. Kontakter med myndigheter och andra inrättningar får skötas genom mellanhänder: med lamornas hjälp (se nedan), eller genom barnen, som lärt sig språket i skolan.⁵⁾

Status som minoritet.

Mycket få tibetflyktingar är i dag schweiziska medborgare, trots att de har vistats länge i landet. De allra flesta har kvar sina flyktingpass; något som ställer till problem bl a vid utlandsresor. Till del är detta följden av en medveten politik från exilregeringens sida: som flyktingar - som en gång skal återvända till ett fritt Tibet - utgör de en påtryckargrupp som legitimerar diplomatiska utspel i tibetfrågan. Dessutom kan det inte förnekas att flyktingstatus ger vissa ekonomiska fördelar.

Men orsakerna till denna formellt bristande integrering ligger också på ett djupare plan, som får sökas i attityder och värderingar såväl hos minoriteten som hos majoritetsbefolkningen.

För schweizarna intar tibetanerna en särposition utanför de tre huvudkategorierna schweizare, gästarbetare och turister. Av dessa anses den första och den tredje kategorin ha hög status, medan endast den första inkluderas i den egna etniska gruppen. Gästarbetarna har låg status och innefattas ej i den egna gruppen, trots att många har arbetat i Schweiz i decennier och tillägnat sig landets kulturella idiom.

För tibetanerna, som i motsats till gästarbetarna har permanent uppehållstillstånd, känner man sympati då de är flyktingar undan en totalitär regim. Samtidigt väntar sig schweizaren att tibetanen skall uttrycka "tacksamhet" genom att inte ställa krav utan så långt som möjligt föga sig efter majoriteten. Detta skapar en hierarkisk relation som vid personliga kontakter ofta leder till återhållsamhet eller avståndstagande. Bland schweizare vänds den första - principella - sympatin vid närmare bekantskap i missnöje över bristande "anpassning" och klagomål över deras "orenlighet" och underliga seder.

Tibetanerna å sin sida klagat över schweizarnas etnocentriska beteende, vilket vällar mindervärdes känslor. Dessa yttrar sig ibland i servil underdånighet, hos ungdomen ibland i stridslystet avståndstagande och stolt nationalromantik. De flesta flyktingar kompromissar dock genom att å ena sidan söka smälta in så mycket som möjligt i klädsel och vanor, men å andra sidan begränsa kontakterna med majoritetsbefolkningen till ett minimum. Man umgås inom den egna gruppen, där man kan finna trygghet. Vuxna tibetaner syns ofta på promenad eller i nöjeslivet, men då i grupp. Endogamin är närmast hundra procentlig. Man föredrar t o m att importera en tibetansk brud från Indien (något som innebär ett oändligt byråkratiskt krångel) framför att söka en partner bland majoriteten.

Detta innebär emellertid inte att tibetflyktingarna lever helt isolerade som en exotisk folkspillra. Ytligt sett har de i förvånande grad anpassat sig till värdsamhället - förvånande när man tar i beaktande den korta tiden i Schweiz (de flesta är första generationens invandrare) och den oerhörda kulturella distansen. Tibetanerna arbetar i - ibland kvalificerade - befattningar inom processindustrin och sköter sig bra enligt arbetsgivarna. De passar tider, åter utan knot i lunchserveringen, klär sig i kostym eller jeanskläder, kör bil, tittar på dagsnyheterna i färg-TV, dammsuger sina bostäder och går söndagspromenader i parkerna. Allt som allt har de tillägnat sig ett otal kulturella uttryck och redskap som var dem totalt främmande för 10-20 år sedan, då de



Den 10 mars 1959 inträffade revolten mot den kinesiska ockupationsmakten i Lhasa, vilket ledde till massflykt från Tibet. Årsdagen härav har blivit en nationalistisk symbol för tibetflyktingarna. Här talar Dalai Lama inför de församlade tibetanerna i Schweiz, som högtidlighåller årsdagen på trappan till Tibet-Institutet i Rikon. (Foto: Ch. Weber, Genève)

inte ens kunde sitta på en stol. Nyanlända släktingar inskolas snabbt av de mera "erfarna" i det schweiziska livsmönstret - eller så som de uppfattar det.

Samtidigt är det uppenbart att tibetflyktingarna i Schweiz är "annorlunda". De har inte övergett sin egen kulturtradition - bara anpassat den efter omständigheterna. Gruppidentiteten är stark och den artikuleras i ett traditionellt symbolspråk.

Religion och gruppidentitet.

Det är dags att återvända dit vi började, till byn Rikon. Dess största industri är Kuhn Metallwerk, som tillverkar husgeråd i rostfritt stål och sysselsätter ett hundratal personer. Fabrikens ägare, de båda bröderna Kuhn, var genuint intresserade av att hjälpa exiltibetanerna, något som resulterade i att de anställde åtskilliga av dem och gav dem yrkesutbildning. Så småningom uppkom tanken på att skapa ett centrum för tibetansk kultur i Schweiz. Bröderna Kuhn ställde en tomt och medel till förfogande och genom donationer insamlades den erforderliga summan.

Planeringen av bygget utfördes av Dalai Lamas representanter i samråd med schweiziska arkitekter. Resultatet har blivit en imponerande synes av traditionellt tibetansk och modernt väs-



Den "moderna" sektorn: tibetansk specialarbetare i finmekanisk industri. (Tibetinstitut Rikon).

terländsk arkitektur. Varje steg i byggnationen följdes av buddistiska ceremonier och huset invigdes av en hög lama, som specialinkallats från Indien.

Interiören avspeglar planerarnas intentioner: att byggnaden skall tjäna som kult centrum, forskningsinstitut och mötesplats för tibetflyktingar och europeer. Bottenvåningen inrymmer ett tempelrum samt ett välförsett bibliotek. De följande två våningarna innehåller celler och logement för munkar och gäster, kök och samlingsrum. I den översta våningen finns bostad för institutets administrative chef. Här inryms även exilregeringen inofficiella "ambassad" i Schweiz.

Tibetinstitut Rikon bemannas av sju lamor, som är handplockade för uppgiften av Dalai Lama. De skall representera Tibets olika munkordnar och en obruten kulturtradition. Abboten - som innebär den högsta teologiska lärdomsgraden - skall endast kunna tala tibetanska. Som varande kärnan i denna tradition vill man avskärma honom från yttervärlden.

Tibetinstitutet har en mångskiftande verksamhet. För det första har det rent religiösa funktioner: förutom lamornas dagliga andakter och meditationer iakttas också hela den traditionella ceremonicykeln. Till de verkligen stora högtiderna som nyårsfirandet och *sMon-lam* festen samlas hundratals tibetaner från när och fjärran - de flesta i traditionell dräkt. Detta belyser en an-

nan funktion hos Rikoninstitutet: att tjäna som kontaktpunkt för dem som annars lever kring-spridda i landet.

Undervisning och forskning är också en viktig del av verksamheten. Forskare och teologer kommer på besök. Lamorna ger kurser i aspekter av tibetansk kultur, meditation o d. En ofta sedd kategori besökare är unga tibetaner, som har uppfostrats i schweiziska familjer. Från början utan varje kontakt med sin kultur, grips de i uppväxtåren ofta av en intensiv lust att återfinna sina "rötter". Tibetanska skolbarn från trakten skjutsas på (den annars lediga) onsdagseftermiddagen till Rikon för att undervisas i sitt språk, historia, religion, sång och dans.

Förutom aktiviteterna på institutet bedriver lamorna en omfattande uppsökande verksamhet. Den mopedåkande laman som nämndes i början, återvände från ett hembesök med sadelväskorna fulla av rituella föremål. Lamorna tillhandahåller en mängd varierande tjänster, från hjälp med självdeklaration eller kontakt med myndigheter, till botanderitualer och hjälp vid dödsfall. I exil har dessa rituella specialister fått nya och viktiga funktioner som mellanhänder och kulturella entreprenörer. - Få tibetaner fattar ett avgörande beslut utan att först konsultera en lama. Själv har jag bevittnat hur en sjuk man först fördes till en "medicinlama" tvärs över Schweiz, innan man konsulterade den lokale läkaren.

Rikon-institutet är inte den enda institutionen av detta slag i Schweiz, men väl den viktigaste. Tibetflyktingar i andra områden har bildat församlingar runt olika lamor, som fyller liknande funktioner. För särskilt viktiga ceremonier importeras lamor per jetplan från Asien. En del av medlemmarnas löner går till en ceremonifond för att täcka dessa utgifter. (Corlin 1980)

Små repliker av Rikon-institutets tempel finns i varje hem. Ett obligatoriskt inslag i vardagsrummet är husaltaret med de viktigaste rituella föremålen (ibland omgivande färg-Tv apparaten - den västerländska "husguden"!). En del har förvandlat hela sitt vardagsrum till ett tempelrum. Efter arbetet på fabriken byter de overallen mot en traditionell dräkt och tillbringar kvällen med att snurra på bönehjul, läsa ur skrifterna eller meditera.

Världsåskådning och individuell identitet.

Det står klart att samtidigt som tibetflyktingarna har anpassat sig till det schweiziska samhället så har de - och detta är ingen motsägelse - en stark och levande kulturtradition. Denna kan vid första ögonkastet tyckas uppknuten kring religionen. Men även om mycket uttrycks i religiösa symboler, är det i själva verket vidare än så. Det är själva orienteringen i tillvaron - i tid och rum - det gäller, förmågan att inordna nya och främmande upplevelser i en meningsfull ram.

A.E. Ott-Marti beskriver de unga tibetanernas anpassningsproblem i Schweiz sålunda:

"They must continuously live in two worlds at once. When they grow up, in puberty or adolescence, some tend to desert the Tibetan group and accept the Swiss socio-cultural conditions. Others turn back to their original culture, neglect the contact with Swiss friends and dream of returning to India or Tibet. This is not unrealistic for a Tibetan who believes in reincarnation. "If we cannot go back in this life we certainly can in the next one". (Ott-Marti 1976: 49, min kurs.)

Den sista meningen skulle kunna avfärdas som ett uttryck för kulturell eskapism. Men detta vore fel. Var och en som har erfarenhet av tibetaner vet, att reinkarnationsbegreppet inte är "orealistiskt" för dem - ja det är på sätt och vis verkligare än verkligheten! I ett annat sammanhang (Corlin 1975) har jag argumenterat för att begreppet *Chos* (ett ytterst komplext begrepp som vagt kan översättas med både "religion", "sedvänjor" och "tillhörighet") är grundläggande för tibetanernas identifiering med sin kultur. *Chos* är nära knutet till reinkarnationsbegreppet och bildar i dess symboliska gestalter ett slags rumtid, i vilken tibetanen orienterar sig. Det är också det mest omfattande kriteriet för personlig och grupp identitet: *gNang-pa* resp. *Phyi-pa* (ordagrant "innanför-" och "utanför-människa" med avseende på *Chos*) är här den grundläggande skiljelinjen mellan "vi" och "andra". Övriga identitetskriterier - arv, språk, nationalitet, seder och även "religion" i vår snävare mening - är relativa och underordnade. Annorlunda uttryckt kan *Chos* sägas vara (den delvis explicita, delvis "självklara") folkmodellen för

världsåskådningen. Alla elementen i Kearneys kategorier kan inordnas i den.

Man frågar sig: Vad är dessa "we" som "go back" i den citerade meningen? Är det "själen" eller medvetandet, som inträder i kroppen.

Det tibetanska begreppet *bSems*, som är den närmaste motsvarigheten till vårt själ eller medvetande, skiljer sig från de västerländska begreppen. *bSems* är i sig inte beroende av individens födelse eller död, men är alltid (utom under korta transitioner i *Bar Do*, dödsriket) bundet till en "bärare". Det utplånas inte av den individuella döden.

I stället bestäms *bSems* öde av den abstrakta Karma-principen. Produkten av ens goda och onda tankar och handlingar i föregående liv bestämmer ens position i framtida liv. För vanliga människor finns det ingen möjlighet att bryta detta kretslopp. Allt man kan sträva efter är en bättre ställning i det långa perspektivet.

"Man" i dessa meningar är naturligtvis det samma som "we" i citatet från Ott-Marti. Det kan beskrivas som rent medvetande. Detta medvetande skapas inte och förgås inte. Det bara finns där - lika många "vi" som det finns levande varelser. Först vid Världens Ände (när alla har nått upplysningen) kommer det att försvinna i Nirvana.

På så sätt är individen bara en tillfällig hållplats för *bSems* under loppet av en livstid. Minnen från tidigare liv är vanligen undermedvetna, men kan återkallas i t ex meditation. Efter döden lämnar *bSems* kroppen för att övergå till en ny bärare och de värdelösa kvarlevorna blir till djurföda. Med andra ord: *medvetandet är primärt, existens sekundär*, både tidsmässigt och i fråg om betydelse.

För tibetanerna, som uppfostrats i den mahayanabuddistiska traditionen, är detta inte bara lärd spekulation utan "verklighet". Men på samma gång är var och en naturligtvis medveten om att han/hon är sina föräldrars barn (även om "förälder"-begreppet är något diffust i ett system av polyandrisk/polygyna storfamiljer). Denna motsättning mellan generation och inkarnation i livscykeln är i min mening ett fundamentalt problem i tibetansk kultur och en kraftfull symbolgenerator. I ett annat sammanhang (Corlin 1975) har jag diskuterat hur den påverkar de sociala institutionerna i denna kultur. Men nu är frågan, hur dessa subtila resonemang anknyter till tibetflyktingarnas situation i Schweiz.

Identitet och förändring.

Det är uppenbart att *Chos* sådant begreppet manifesteras främst i religiösa symboler - men också i profana sådana - spelar en stor roll för upprätthållandet av den individuella identiteten i exil. Flyktingar som riskerar att tappa fotfästet i den nya tillvaron vänder tillbaka till *Chos* för att s a s ladda om det etniska batteriet. Detta är inte liktydigt med verklighetsflykt och kulturell anomi. Det är snarare ett sätt att reda ut, ordna och värdera de konflikter och den osäkerhet som de - liksom alla flyktingar - upplever. Resultatet av varje sådan process (att t ex konsultera en lama som utför divination och ger goda råd inför ett viktigt företag) är för individen en ökad förmåga att hantera den nya situationen och, sammantaget, en långsam men kontinuerlig transformation av hela kulturtraditionen.

Hur går detta till? Hur upprätthålls kontinuiteten trots dramatisk förändring? Det ligger nära till hands att se ett samband mellan detta och den "dubbla identiteten", där individen är på en gång född och reinkarnerad: medlem av en social grupp och en hållplats för *bSems*. Innebörden av citatet från Ott-Marti framgår nu tydligare. Precis som kristna har kunnat uthärda martyrskap med hopp om en belöning efter döden, får tibetanen den emotionella tryggheten att vad som än händer i detta liv, så finns det ett annat (och ännu flera liv) i framtiden. Tidsfokus utvidgas till framtida existenser, liksom otur i detta livet kan förklaras med dålig Karma från föregående existenser. "Don't mind the exile - you can certainly go back in the next life!"

Ett sådant konceptuellt ramverk tjänar som en effektiv metod att sortera och bedöma de dagliga erfarenheterna. I det korta perspektivet är förändring moraliskt neutral. Den är bara relevant i den mån den påverkar det långa perspektivet. Hur detta påverkas beror av hur kompatibel förändringen är med *Chos*. Mera konkret bestäms detta av "experterna" på det långa pers-

pektivet, d v s lamorna och i sista hand Dalai Lama.

Det är karakteristiskt att de reinkarnerade lamorna (sPrul-sku: den mest kände är Dalai Lama) åtnjuter en speciell ställning i världsbilden. De står utanför Karma-tiden. Som "upplysta" bodhisattvas återföds de ständigt på den andliga hierarkins högsta trappsteg - oavsett deras tankar och gärningar. De är s a s över och utanför samhället.

De reinkarnerade lamorna blir bryggor mellan generationstiden och inkarnationstiden. Till dem går ett flöde av varor, tjänster och personal (söner som "ges" som munkar), vilket konverteras till religiös merit. De är kanalerna från det korta till det långa perspektivet. De båda motpolerna i den personliga identiteten medieras symboliskt i dessa gestalter.

Resultatet av detta är att den traditionella politiska strukturen i Tibet (som baserades på bland annat territorium, jurisdiktion och sanktioner) bland flyktingarna har ersatts av en informell politisk organisation, vars auktoritet upprätthålls genom manipulation av symboler inom ramen för världsbilden (*Chos*). Den landsflyktige Dalai Lama framstår för flyktingarna inte bara som länken till det förflutna, utan också till framtiden. Det är i sista hand han som avgör hur förändringarna i det korta perspektivet kommer att slå igenom i det långa perspektivet. I sin dubbla roll som kulturell nyckelsymbol och politisk auktoritet personifierar denne "the "the dynamic interdependence between power relationships and symbolic action in complex society" (Cohen 1974: preface).⁶⁾

Slutsatser.

I denna artikel har jag velat påvisa hur tibetflyktingarnas traditionella kultur påverkat och påverkats av deras anpassning till det västerländska samhället. Jag har fokuserat på samspelet mellan tre variabler: världsåskådningen, den personliga identiteten och förändringsprocessen genom tiden. Vilka generella slutsatser kan man dra av detta?

1) Världsåskådningen förändras men tjänstgör samtidigt som referenspunkt för flyktingarnas orientering i tillvaron.

Med världsåskådning menas här grundläggande tankemönster, som i sista hand är slutsatser utifrån aktörernas beteende. Det är viktigt att betona att liksom beteendet förändras, så förändras även världsbilden. Detta är ingen kulturell "frys" i den meningen att den är statisk och oföränderlig. Med impulser utifrån förändras varje element i Kearneys kategorier:

Begrepp om *rummet* har förändrats, från en central position i ett ordnat kosmos till en marginell position i ett nytt och svårbegripligt kosmos;

Från en tidigare uppfattning av *tiden* som cyklisk (årscykel, livs- och inkarnationscykeln) till en linjär tidsdimension som inbegriper framstegstanken;

från en kausalitet som bygger på Karma-läran och ett "magiskt" universum (som kan påverkas av människans handlingar) till ett mekanistiskt kausalitetsbegrepp i ett universum som går sin gång oberoende av människans vilja;

från uppfattningar om själv och andra som knyter till det ovan förda resonemanget om personlig identitet, till den västerländsk- kristna föreställningsvärlden, o s v.

Med detta menar jag inte att flyktingarna har internaliserat dessa nya element helt (då skulle de upphöra att vara tibetaner). Men de har definitivt påverkat den traditionella världsbilden och medvetandegjort - problematiserat - den annars undermedvetna, "självklara" ordningen.

Men vad som är mera väsentligt än världsåskådningens förändring per se, är att *Chos* fortfarande tjänar som en referenspunkt för den personliga identiteten och som "rättesnöre" för vilket av det nya som kan accepteras och hur erfarenheterna inordnas i en begriplig världsbild.

2) Den individuella identiteten är kulturspecifik och baserad på världsåskådningen.

Den individuella identiteten i det relaterade fallet kan inte lämpligen beskrivas som en relation mellan "jag" och "mig". Snarare finns det två motsägande element i personlighetsmönstret, vil-

ka överbyggas av kulturella institutioner. Förändring påverkar individens identitet i en serie steg från de mest omedelbara upplevelserna till ett tidsperspektiv som spänner över flera liv eller reinkarnationer. Detta medför en stor flexibilitet i gestaltningen av den individuella identiteten. Samtidigt tjänstgör folkmodellen för världsåskådningen som en referenspunkt för identiteten.

3) Dessa båda variabler 1) och 2) har ett avgörande inflytande på förändringsprocessen genom tiden.

I vårt fall har den kulturella kompetensen - förmågan att i nya situationer medvetandegöra, tolka och inordna de nya impulserna i ett begripligt universum - medfört att tibetflyktingarna kunnat bibehålla en levande kulturtradition i en högst annorlunda omgivning. Mitt argument är att detta beror på att världsåskådningen inte inordnar individen i en fix social och kulturell ram. I stället är definitionen av individen obestämd, motsägande och kontextuell. Individen kan sålunda - med bibehållen, integrerad identitet - på en gång vara "modern" och "traditionell" schweizare och tibetan.

Kanske är det så - och detta är en hypotes som det återstår att pröva i ett jämförande perspektiv - att de kulturer som kan "överleva" dramatiska förändringar i den sociala miljön, är i grunden problematiska kulturer. De ger inga färdiga recept för beteende, men i stället en kapacitet för problemlösning (något som vanligen uppnås genom att ställa saker och ting i "rätt perspektiv"). - Å andra sidan kan kulturer som är organiserade runt en enda grundprincip (som många små släktskapsbaserade samhällen) inte motstå det angrepp som en främmande omgivning riktar mot dem.

Noter:

- 1) Med hjälp av ett schweiziskt statsstipendium förmedlat genom Svenska Institutet, vilket tack-samt erkännes.
- 2) "Tankemönster" är givetvis observatörens slutsatser utifrån observerat beteende. Dessa kan i större eller mindre mån skilja sig från aktörernas egna modeller.
- 3) Som ofta i sådana sammanhang föreligger det motstridiga uppgifter från tibetansk resp. kinesiska källor. Jag har huvudsakligen använt uppgifter från tibetanska informanter och från Dalai Lama (1977) och Norbu. Mycket av detta har i efterhand bekräftats av kinesiska myndigheter, som har erkänt "allvarliga midstag" i politiken gentemot Tibet.
- 4) Ott-Marti 1976: 49.
- 5) Tibetanska barn går i vanliga skolor, där undervisningen sker på rikstyska (som skiljer sig väsentligt från schweizertyskan).
- 6) Ett konkret exempel på Dalai Lamas politiska retorik behandlas i Corlin 1979.

Referenser.

- Cohen, Abner 1974: *Two-dimensional man. An essay on the anthropology of power and symbolism in complex society*. Berkeley and Los Angeles.
- Corlin, Claes 1975: *The nation in your mind. Continuity and change among Tibetan refugees in Nepal*. Akad.avh., Socialantropologi, Göteborgs universitet.
- Corlin, Claes 1979: "Politics and the end of incarnation: an enquiry into the rhetoric of the Dalai Lama". *Working papers of the dept. of Social Anthropology*, Göteborg.
- Corlin, Claes 1980: "The lama and the jumbo-jet". *Ethnos* 1979:3-4.
- Dalai Lama (XIV) 1977: *My land and my people*. *The autobiography of His Holiness the Dalai Lama*. London.
- Eisenstadt, S.N. 1954: *The absorption of immigrants*. London.
- Erikson, E. H. 1965: *Childhood and society*. Penguin.
- Kearney, M. 1975: "World view theory and study". *Annual Review of Anthropology*.
- Norbu, Thubten J. 1960: *Tibet is my country*. London.
- Ott-Marti, A.E. 1971: *Tibeter in der Schweiz*. Erlenchbach-Zurich.
- Ott-Marti A.E. 1976: "Problems of Tibetan integration in Switzerland" *Ethnologia Europaea*, IX, 1.



Armenierna - ett folk i Diaspora.

Av Göran Gunner.

Många flyktinggrupper har under århundradenas lopp bildat permanenta diaspora-grupper. Till de mera kända diasporafolkerna hör armenierna som tvingades i exil efter osmanernas förföljelser och massakrer kring sekelskiftet. Armenska terroristdåd återkommer nu allt oftare i massmedia. Författaren ger här bakgrunden till den armenska exiltillvaron.

Armenien.

Armeniens geografiska läge kan beskrivas som landet kring berget Ararat. I ett vidsträckt landområde i gränstrakterna mellan nuvarande Sovjetunionen, Iran och Turkiet har det armeniska folket bott sedan årtusenden. De äldsta skriftliga källor som omnämner landet och folket är från 500-talet f. Kr. Mycket kortfattat nämns ett land Armyniya och det folk som bor där armenoi.

Trots den långa närvaron i området är det idag svårt att finna kartor som har namnet Armenien med. Vi får gå tillbaka i tiden till c:a 1915-1920 och ännu tidigare för att hitta namnet utsatt på kartorna. I dag är namnet en självklarhet i bara en del av det område armenierna själva räknar som Armenien. Det är i Socialistiska Sovjetrepubliken Armenien som armenierna hävdar utgör endast en tiondel av det totala Armenien. De återstående niotiondelarna är huvudsakligen belägna inom det nuvarande Turkiet.

Genom sitt geografiska läge har Armenien århundraden igenom tilldragit sig omgivande stormakters intresse. Ständigt har landet genomkorsats av skilda folkgrupper och staters armeer. Det har medfört bl.a. att det egentliga Armenien varit under andra staters kontroll ända sedan 400-talet. För armenierna har det inneburit att grupper, frivilligt eller på grund av yttre tvång, lämnat sitt hemland för att bosätta sig i andra länder. En diasporasituation, *espiurk*, har uppkommit där armenier levat åtskilda från sitt hemland. I denna situation har armenierna oftast velat och kunnat behålla sin identitet som armenier och en känsla av samhörighet med fäderneslandet.

De flesta armenier som lämnat sitt hemland har inte gjort det frivilligt. Det kom speciellt till uttryck under första världskriget då det nuvarande östra Turkiet, av armenierna betecknat som västra Armenien, i stort sett tömdes på armenier. Armenierna utsattes här för en planerad aktion som endera kostade armenierna livet eller drev dem i landsflykt.

Massaker och flykt.

De östliga provinserna inom det Ottomanska väldet hade en stor population armenier runt 1900-talets början. Det armeniska patriarkatet i Konstantinopel (Istanbul) beräknade år 1882 antalet armenier i de sex östligaste provinserna (vilayets) till 1.630.000.¹⁾ Därtill fanns ytterligare 1 miljon armenier i övriga delar av Ottomanska riket. Trettio år senare hade det totala antalet armenier reducerats till 2,1 miljoner. Mellan dessa årtal inträffade en första massaker av armenier. Vid mitten av 1890-talet dödades c:a 300.000 armenier och därutöver flydde några hundra tusen till ryska Armenien.

Armenska flyktingbarn. Bilden tagen på 20-talet.

Det stora folkmordet på armenier inträffade under första världskrigets skugga. Ett Ottomanskt imperium på fallrepet sökte behålla det turkiskt som gick. Det innebar bl.a. att det inte skulle få finnas något utrymme för armenier inom det turkarna menade vara turkiskt område. Ett systematiskt uppbyggt försök att eliminera armenierna inom rikets gränser påbörjades och genomfördes. På plats efter plats skedde endera ett regelrätt mördande eller deportation under så svåra förhållanden att det i många fall fick samma utgång. På en del platser sökte armenierna göra motstånd men kunde inte hindra det som skedde. Hur många armenier som direkt eller indirekt på väg mot de syriska öknarna vid Deir ez-Zor dödades är svårt att uppskatta. Vissa bedömare hävdar att det rörde sig om drygt 1 miljon dödade armenier²⁾ medan andra talar om 1,5 miljoner.³⁾

För de kvarlämnade armenierna på vissa platser i Turkiet började en osäker tillvaro. Fortsatta svårigheter och deportationer ägde rum. Så sändes t.ex. 1929-30 30.000 armenier iväg och efter Turkiets annexering av Alexandrettaområdet 1939 så flydde alla utom 600 av områdets totala antal armenier på 23.000.

För armenierna har detta inneburit ett i det närmaste totalt fördrivande från större delen av Armenien. I dag talas det om att det som mest, möjligen bor 70.000 armenier i hela Turkiet.

Under de pågående massakrerna och deportationerna var det många som försökte fly till en säkrare tillvaro i omgivande länder. En ström av flyktingar sökte sig mot öster och under de två år den självständiga republiken Armenien (1918-1920) existerade, i det som sedan blev Sovjetarmenien, anlände c:a 300.000 armenier till området. På grund av yttre omständigheter med knappa resurser i den nya republiken blev de första åren mycket svåra för flyktingarna som ändå kunde känna sig trygga från yttre hot då de befann sig bland landsmän. Till detta ska läggas ytterligare c:a 40.000 flyktingar som anlände till Sovjetarmenien från andra länder under tiden 1922-1936 och ytterligare 150.000 åren 1945-48. Flyktingarna till Sovjetarmenien har alltså hamnat i en annan del av sitt hemland och efterhand lyckats finna sig till rätta i en armenisk omgivning.

Övriga flyktingar kom att hamna i helt nya miljöer omgivna av andra folk. En stor grupp anlände till Syrien och Libanon. Bara under åren 1922-24 kom minst 80.000 armenier. De fick bosätta sig framför allt i större städer som Aleppo, Alexandretta, Beirut och Damaskus. Delvis kom de att bosätta sig i redan existerande bostadsområden men framför allt i flyktingläger i städernas utkanter. Efterhand kom armenierna att slussas vidare från flyktinglägren till mer permanenta bostäder i armeniska kvarter uppförda i städernas utkanter. På detta sätt kom de flesta att bo i helt armeniska områden med stora möjligheter att bevara sin armeniska identitet. Fungerande samhällen byggdes upp med armeniska skolor, kyrkor, sociala inrättningar osv. Att det handlade om en ofrivillig och "flykting" situation markerades bl.a. genom att ta upp namnen från Armenien och använda dem på de nya kvarteren med beteckningen nya, *nor*, framför. Så skapades kvarter som Nor-Adana, Nor-Sis och Nor-Marache. I dessa samlades de som kom från platsen i fråga i Armenien och kunde känna den lokala samhörigheten med hemlandet. I och med den mer permanenta bosättningen kom armenierna att bli libaneser och syrier men hela tiden betonas att de är armeniska libaneser eller armeniska syrier. På detta sätt kom armenierna att bli en "nationell" minoritet i sina nya bosättningsländer.

De armeniska flyktingarnas tillvaro skiftar givetvis från land till land och påverkas av tidsperspektivet. Det gemensamma för armenierna utanför Sovjetarmenien är dock att man lever som minoriteter skilda från sitt hemland.

Armenier i diaspora.

Den påtvingade förskingring som drabbat armenierna har medfört att de i dagens läge bor spridda i många länder. Sovjetarmenien med angränsande armeniskdominerade områden inom Sovjetunionen är det enda område där armenierna är majoritet. Viktigt är samtidigt att dessa fortfarande bor i en del av det ursprungliga hemlandet. Av Sovjetunionens drygt 4 miljoner armenier bor 2.750.000 (1979) i Sovjetarmenien och utgör c:a 90 % av den totala befolkningen.

För armenier i övriga delar av världen är det svårt att få fram exakta uppgifter. Delvis beror detta på att det är få länder som i sina folkräkningar tar hänsyn till nationella folkgrupper separat. 1978 gjorde armenierna själva en uppsakattning av det totala antalet armenier i världen. Denna byggde på uppgifter som samlats in lokalt framför allt av den armeiska kyrkans folk. Denna statistik gör därför inte anspråk på att vara exakt och uttömmande men ger ändå en viss uppfattning av fördelningen av armenier.⁴⁾

U.S.A.	500.000	Brasilien	15.000
Iran	250.000	Grekland	12.000
Libanon	200.000	Iraq	10.000
Syrien	180.000	Uruguay	10.000
Frankrike	125.000	Bulgarien	10.000
Turkiet	70.000	Kuwait	9.000
Argentina	60.000	Israel	8.000
Australien	40.000	England	7.000
Canada	35.000	Rumänien	5.000
Egypten	20.000		

Därtill ska läggas c:a 40.000 armenier som fördelas på olika länder med mindre än 5.000 armenier i varje. De armenier som finns i Turkiet bor till övervägande del i Istanbul.

Att leva i minoritetssituation utspridda i olika länder innebär givetvis svårigheter för ett folk. Där finns alltid en möjlighet - en fara till assimilering. Detta har också gradvis skett på sina håll i framför allt Västeuropa och Amerika. En annan viktig faktor är att det nu är tredje generationen som växer upp i ett nytt land. Det innebär att direktkontakten med Armenien saknas för många unga och därmed "risken" för att förlora en armenisk identitet. Det omgivande samhällets värderingar och identitet har blivit dominerande. Samtidigt har ett nyvaknat intresse för Armenien och armenisk kultur medfört en ny medvetenhet om armenisk identitet och en längtan till Armenien.

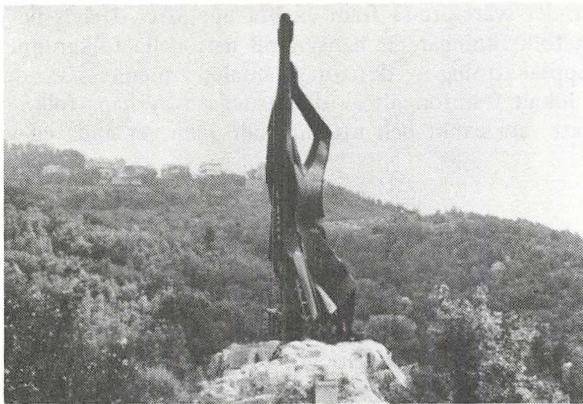
Identitetsbevarande.

En avgörande faktor för ett diasporafolks identitet är viljan att bevara sin identitet. Denna vilja är mycket påtaglig hos armenier runt om i världen. Man är stolta över att vara armenier och vill föra den stoltheten vidare till nya generationer. Drömmen om och viljan att återfå förlorade områden i Turkiet är här en viktig del. Den armeniska historien med allt det lidande folket utsatts för förs vidare som en viktig del i folkets och individens identitet. Det egna språket, med eget alfabete, gör att armenier i hela världen, trots olika dialektala skillnader, känner samhörigheten. Religionen är en annan viktig del. Tillhörigheten till den armeniska kyrkan (för-kalcedonisk) hålls vid liv runt om i världen. Detta sker även hos de armenier som tillhör armenisk-katolsk eller armenisk-protestantiska kyrkor. Armenierna som ett kristet folk är avgörande och därför reser sig armeniska kyrkor på de platser där tillräckligt många armenier finns samlade.

Kyrkan har därmed blivit en av de sammanhållande institutionerna för armenierna, oavsett om man räknar sig till höriga katolicos i Etchmiadzin i Sovjetarmenien (Kyrkan högste ledare) eller till katolikos i Antelias i Libanon. Överallt där det finns armenier finns också kulturella organisationer som arbetar för bevarandet av den armeniska identiteten liksom politiska partier med det viktigaste Dashnaksutiu med Armenienfrågan på programmet.

Armenierna i Sverige.

I de senaste årens flyktingström från Mellanöstern till Sverige har också kommit armenier. Dessa har anlänt framför allt från tre skilda områden i Mellanöstern. Från Turkiet har enskilda och



Minnesmonument över masakren av armenier under första världskriget. Monumentet är beläget i Bikfaya utanför Beirut, Libanon.

några familjer anlant. De har tillhört den lilla grupp (kanske 20.000) armenier som fortfarande finns kvar i det inre av Turkiet. De kommer i stort sett från samma område som de syriska ortodoxa flyktingar som anlant från Turkiet till Sverige. Förföljelser och trakasserier från en muslimsk omgivning har angetts som skäl till varför de lämnade Turkiet och därmed den direkta närheten till sina fäders land. En annan grupp armenier kommer från Syrien och Libanon. I dessa fall har de inbördes stridigheterna i respektive land angetts som flyktskäl. Situationen har av armenierna upplevts som hotande och de har känt sig utsatta och valt att lämna ett krigsområde. Dessa armenier är i vissa fall flyktingar för andra och i något fall för tredje gången. Så är det i få fall som föräldrar och barn uppger att de har samma förelseland.

Det tredje område varifrån armenier anlant till Sverige är Iran. Så kom t.ex. 1980 c:a 200 armenier som turister till Sverige och Uppsala. När dessa sedan hoppade av och begärde att få stanna angav de som skäl att de på lokal nivå i Iran utsatts för svårigheter som kristna.

Det är svårt att veta exakt hur många armenier som anlant till Sverige de senaste åren och som ansökt om att få stanna i landet. Detta beror på att de svenska myndigheterna inte för statistik över folkgrupper eller religionstillhörighet utan endast registrerar det land varifrån invandrarna/flyktingarna kommer. Det innebär att armenierna ingår i de grupper som finns registrerade från Turkiet, Syrien, Libanon och Iran. På detta sätt försvinner en hel folkgrupp när den kommer i kontakt med svenska myndigheter.

Det innebär även att det är svårt att få någon tillförlitlig bild över antalet armenier som eventuellt avvisats från Sverige. En genomgång av samtliga personer som överklagat utvisnings/förpassningsbeslut till regeringen kan möjligen ge en indikation. Vid en genomgång av Arbetsmarknadsdepartementets ärendeförteckning har de personer vars namn slutar på *-ian* uppmärksammats. Denna ändelse på namn är typiskt armenisk. Visserligen kan även andra personer ha namn som slutar på *-ian* men det rör sig till övervägande del om armenier. Å andra sidan har inte alla armenier namn som slutar på *-ian* så alla kommer inte med i beräkningen. Under tiden sept 80 till sept 82 var det sammanlagt minst 55 personer med slutändelsen *-ian* uppe till behandling i Arbetsdepartementet. Av dessa har som regel de från Iran fått stanna medan de från framför allt Syrien fått avslag på sin ansökan. Sammanlagt 19 överklagningar om avvisning/utvisning/förpassning blev avslagna. Det totala antalet armenier i dag i Sverige uppges av Sveriges Frikyrkoråd vara c:a 1.000 personer.

Noter:

1. Christopher J. Walker, Armenia. The Survival of a Nation London 1980 s. 95.
2. Shavarsh Toriguian, The Armenian Question and International Law. Beirut 1973. s. 21.
3. The Armenians. Minority Rights Group Report No. 32 London 1976 s. 11.
4. Aram Keshishian, The Witness of the Armenian Church in a Diaspora Situation. New York 1978 s. 71-75.

Turks in the Canadian social mosaic.

By İlhan Başgöz.

År 1973 utförde den bekante amerikanskturkiske etnologen och folkloristen İlhan Başgöz fältforskningar bland turkar i Toronto. Merparten av dem hade kommit som arbetsinvandrare men det fanns också enstaka flyktingar bland dem. Författaren ger i den här artikeln en bred översikt om den turkiska invandrargruppen och dess levnadsförhållanden i Canada.

Preliminary Remarks.

The current research is unprecedented in that hertofore there has been no study devoted to the Turkish ethnic community of North America. Until I began my work in Ontario, I was not even certain that I could find a Turkish group in Canada of the size necessary for the pursuit of my study. Following my first contacts in the field, I realized that I must alter my research plan, for it soon became apparent that Turkish peasants, the preservers of folk literature, did not immigrate to Canada. In rural Ontario there was not a single Turkish farm family. The Turkish immigrants live in the cities. They do not congregate in specific areas, but are widely dispersed throughout the various parts of the cities, which makes field work among them very difficult.

For these reasons I decided to concentrate on the Turks in Toronto and to eliminate other urban center, such as Montreal and Quebec, from my research plan. In addition, National Museum of Man, Canada urged me to enlarge my study to include not only research in folklore but also research into other social and cultural facets of the turkish immigrant community. These changes were necessary in order to make the project feasible.

The Turkish ethnic community in Ontario, especially in Toronto, was larger than I had imagined. Due to the dispersion of the Turks throughout the city, field work proved very time consuming. As the men worked during the day and the women were reluctant to be interviewed in the absence of their husbands, I did most of my work during the evenings. One interview often took an entire evening, and if I had not found some way to invite several informants at a time to my apartment on weekends, my study would have been impossible. Five of the immigrants whom I visited refused an interview on the grounds that I might be gathering information for the Turkish or American government. Their suspicion cost me five evenings.

During my stay in Ontario, the center of my investigations was Toronto. I initially stayed in Massey College at the University of Toronto. Later I moved to an apartment in Charles Street. I did visit Hamilton and Windsor, spending a few days in each. I interviewed ninety-four informants and recorded information from seventy-one of these on tape. The attached questionnaire was administered to all. Each informant was given sufficient time to relate any additional information which seemed relevant to the research. In the tapes one can find, for example, the entire repertoire of a Turkish singer, the anecdotes of a good teller, the criticism of an immigrant with his belligerent tenant. The tapes should prove useful to any social scientist who wishes to study any aspect of the lives of early Turkish immigrants to Canada. The purpose of this report is to outline as briefly as possible the basic cultural traits of the Turks in the Canadian social mosaic.

Motivation for Migration.

The migration of Turks to Canada may be attributed to two sets of factors which have been observed in the migration of other ethnic groups: the forces which thrust individuals from their native land ("*pushing factors*") and the forces which attract individuals to the receiving country ("*pulling factors*").¹⁾ These two sets are interrelated and interact in the mind of the immigrant. However, I will treat them separately in order to facilitate the discussion of the degree of influence of pushing and pulling factors in the immigration of the Turks.

Ninety-eight percent of the skilled and unskilled laborers in our sample cited conditions in Turkey, such as lack of jobs, low standard of living and other economic reasons, as the determining factors in their decision to migrate. A skilled worker, the father of two, who has been in Canada for six years, put it thus: "I graduated from a vocational school and really worked hard in all the jobs I held. But I soon realized that it was an impossible dream for me to marry, support a family and have a decent life with the small income I was earning". Only two percent of the Turks in Toronto mentioned that they left Turkey to see the Western style of life about which they had heard and read a great deal. The fathers of this small group were upper middle class businessmen who could afford to support the education of their children. They themselves stated that they had no problem in finding work and securing a good live in turkey.

Eighty-five percent of the families, workers and intellectuals alike, who had children when they came to Canada gave the desire to provide their children with a better education or to enable them to master English as the basic motivation for immigration. The education of children is an important factor not only in the decision to come to Canada but also in the decision to remain: "We live for our children, and we will stay here to support their education as long as they attend school and do well". The importance given to the education of children and the willingness to support them financially through college seems to be an important cultural trait not only of Turks in Canada, but also in Turkey.²⁾ The transplanting of Turkish families to Canadian soil where a student can support himself through his college education by part-time jobs and where such self reliance is encouraged as a means of independent development of character has not yet changed the Turkish pattern. All of the Turkish students in Toronto live at home and enjoy the full financial support of their parantes. Fathers of high school students were proud of their willingness to support their children through college. However, the learning of a foreign language as a high ideal does not have a long background and stems from a new attitude in Turkey which developed after World War II. The American military bases which came with American economic aid and the foreign enterprises with capital investments in Turkey paid well for the services of those who knew some English. The pay was far above the salary of a university graduate. This created a new attitude toward the mastering of foreign languages, and it became almost proverbial to say that a foreign language is equal to a university education. For that reason the prestige of learning English is very great indeed.

None of my informants came to Canada for adventure. Only sixty-five percent of the intellectuals interviewed mentioned economic reasons for their decision to come to Canada. Some of them came to Canada to improve their knowledge and profession at skills. The lack of opportunity for post-graduate education in Turkey caused them to seek better conditions in Canada. Half of them succeeded in taking some courses at the University of Toronto, and the other half seem content with the jobs they found and did not pursue further education. Some of these had not anticipated their heavy work schedules and said that this prevented their attending the University.

Frequently cited as the cause of immigration was the political and economic instability of Turkish society which makes it impossible for individuals to plan their lives: "You cannot make a five year plan for your future. An economic or political turmoil always upsets it. The economic stability here in Canada is so secure that you can plan ahead for decades, not only years. Nothing spoils it. Even if you lose your job, the unemployment payment helps you to sustain your live pattern in more or less the same way".

Two families in my sample came to Canada for political reasons. One man, a lawyer who had held a high position in the Democratic Party which was overthrown by the military in 19-60, left Turkey because of the hostility of the military regime and the fear that he would suffer persecution because of his affiliation with the overthrown political party. He had a private law practice and was in addition legal counsel for the Shell Oil Company. He made a very good living in Turkey. In Toronto he now works for a real estate agency and is very unhappy in his present condition. The second political refugee worked as an elementary school teacher in Samsun. He is an idealist and worked in Turkey to defend the rights of poor villagers who were oppressed by the local landlords and reactionary Hodjas. His activities caused the landlords of the village where he worked to complain to the Ministry of Education. After an investigation the Ministry pressured him to stop his activism. He decided to leave Turkey because of his disappointment in the Ministry. He now works as a welder in Hamilton.

The responses of my informants to the question, "Why did you leave your native country?" were well-defined and ready. However, when asked, "Why was Canada selected?" they hesitated before they answered, and the answers were not always convincing. The first choice of eighty-five percent of the Turkish immigrant interviewed was not Canada. They had gone first to Europe, especially Germany, where they stayed for some years before moving on to Canada. Some did want to go to either the United States or Canada - but to them it did not matter which.

I thus conclude that the immigration of the Turks to Canada resulted from an economic push combined with other secondary factors. The economic forces were decisive in Canada and even operated in Germany. Eighty percent of the Turks complained of an acute housing shortage and severe discrimination against foreigners in Germany. Many Turks were unable to find decent housing in order to bring their families from Turkey to Germany. Maintaining two separate households, one in Germany and another in Turkey, caused both financial loss and psychological stress for the Turks in Germany. One skilled worker who has been in Toronto for four years complained bitterly about the de facto discrimination in Germany. One day the manager of the factory where he worked ordered all foreign workers to use separate restroom facilities. He was infuriated and decided to come to Canada. "The Germans", he says, "did not treat us like human beings; they treated us like animals. In Canada you do not feel the same discrimination. Everybody here is a foreigner".

An economic push cannot work effectively unless there are some sources of information about the receiving society. The Turkish immigrants obtained their knowledge of Canada, no matter how superficial through personal and informal networks of communication. Friends and relatives who immigrated to Canada informed potential immigrants of the job situation and other important matters. It is this network of communications which encouraged the Turks to immigrate. Less than two percent of my informants said that they obtained information about Canada from formal organizations, such as the Canadian embassy, or the publication of Manpower. They trust the words of their friends much more than those of formal organizations. Seventy percent of the Turkish immigrants who arrived in Canada after 1968 were invited to come by friends or relatives.

The story of E.M., a young technician with some knowledge of English who worked in Izmir, illustrates this point very well. E.M. had no intention of coming to Canada and no means to support such a trip. One day a friend proposed that if E.M. would go to Canada and advise him of the economic situation there, he would pay the expenses of the trip. E.M. accepted the offer, came to Canada and worked for six months. He then invited his friend to come. The friend came and was met at the airport by E.M., who put him up at his home until he found a job. Both are taxi owners and live near each other.

Immigration and the Immigrants.

Turkish immigration to Canada in general and to Ontario in particular is a relatively recent phenomenon of only about thirteen years duration. Only 157 Turks immigrated during the 15 years

between 1945 and 1960 - not enough to show an immigration pattern for the study.³⁾ However, the flow of immigrants suddenly increased, and 133 Turks with 73 dependents entered Canada in 1960, which marks the real beginning of Turkish immigration. The flow of immigrants reached its highest level in 1966 with 840 Turks of whom 294 were dependents. The movement has continued to the present with a slight decrease in numbers due to the immigration policies of the Canadian government. Ontario has always attracted a high percentage of the Turks.

Turkish Immigration to Canada and Ontario 1960-1971.

Year	Immigrants to Canada	Immigrants to Ontario
1960	133 plus 73 dependents	45
1961	139 - 66 -	33
1962	174 - 83 -	48
1963	310 - 93 -	48
1964	341 - 170 -	90
1965	527 - 251 -	162
1966	546 - 294 -	156
1967	488 - ? -	187
1968	505 - ? -	227
1969	387 - ? -	153
1970	281 - ? -	150
1971	288 - ? -	176
	Total 4,119 with 1,030 known dependents	Total 1,625 with unknown dependents

The actual number of Turkish immigrants in Ontario must be higher than the statistics indicate, however. Eight percent of the workers and five percent of the intellectuals in our data entered Canada as tourists and obtained landed immigrant status later in Ontario following some months or years on working illegally. I interviewed three workers who were still awaiting official papers to change their tourist visas. They will bring their families from Turkey as soon as they are free from the danger of deportation. Please begin new paragraph. The Turkish Canadian Friendship Association estimates that there are over 2,500 Turks in Toronto. During my investigation, I located 49 families in Hamilton, 20 in Oakville, 25 in Windsor, 5 in Niagara, 3 in Sadbury, 1 in London and 250 in Toronto.

The majority of Turkish immigrants, eighty-five percent, were between twenty-four and thirty-eight years of age on their arrival in Canada. Only fourteen percent of the immigrants were in their twenties and forty-seven percent in their thirties. A great majority of the immigrants I interviewed were married and half of these had one or more children.⁴⁾ Twenty percent of the unmarried men married in Canada after they found jobs and had some economic security. Ninety percent of my unmarried informants preferred Turkish girls. This percentage is higher among workers (ninety-eight percent), who strongly believe that the cultural and moral differences between Turks and Canadians would make such a marriage unworkable. Only two percent of the workers saw no reason not to marry a Canadian girl if they met the right one.

Those who married in Canada usually met Turkish girls who came to visit relatives or, namely, friends. Because of the large number of unmarried Turks in Toronto and the great difficulties they have in socializing with the Canadians, they are all looking for Turkish girls who are in short supply. Besides meeting girls visiting in Canada, marriage may also be accomplished by going to Turkey to find a girl. In June 1973 four bachelors who had obtained landed immigrant status and saved enough money for the trip and for marriage, were preparing for a "marriage trip" to Turkey.

I found only six cases of mixed marriage, five of them with Turkish husbands. Two of the men were skilled workers, the other two other professionals (an engineer and a professor). In the fifth case both husband and wife were students who met when the girl visited Turkey. The wives of the workers are of German and Austrian origin, and the wives of the professionals are Anglo-Saxon. Only one mixed marriage with a Turkish wife was reported to me, but I did not interview the couple.

None of these mixed marriages met with parental opposition except one which took place in the early 1950's. In this case the husband was a Ph.D. candidate with a promising future, but the girl's family and friends strongly objected and warned the girl about possible consequences. Such a negative attitude had disappeared after 1960, and the Turks were well accepted by the girl's family and friends. The Turkish community welcomes Canadian girls into Turkish families. They are usually praised and respected, especially if they speak Turkish.

Twenty-six percent of the Turkish immigrants had university educations and sixty-eight percent an education of four to six years above the elementary level, which is the equivalent of a high school education in North America. Fifty-five percent of the latter group graduated from "lycee" and forty percent from vocational school. Three percent of the immigrants had only elementary school education. All were literate in sharp contrast to the Turks in Turkey.

Only 10.8 million of the 24 million population of Turkey in 1960 was literate. Thirty-seven percent of the total population received an elementary education or learned to read and write with no formal education. The percentage of the population having an education equivalent to high school or vocational school was 3.5 and only 4 percent had a university education.⁵⁾

Due to the lack of an aristocracy among the immigrants, education functions to delineate social classes. There are then two social classes among the Turks in Canada, intellectuals and workers. The term 'intellectual' refers only to the level of education (i.e., university graduates) and not to intellectual abilities. Those whose education is below college level are included in the worker class. The intellectuals are divided into two subgroups: white collar workers and professionals. The professionals are at the top of the Turkish social structure and make as much money as members of the Canadian upper middle class. Two of the professionals engaged in business. One has an engineering consulting firm and the other has some laboratories. These two are considered to be the wealthiest of the Turks.

By income the immigrants who are not professionals fall into the middle and lower middle classes. Only four persons were unemployed and on welfare. Skilled workers (electricians, welders, mechanics and technicians) make more money than the white collar workers who are university graduates. This represents a reversal of the economic situation in Turkey where the university graduates make more money than the skilled workers and enjoy prestige as part of the ruling 'efendi' class. They demand great respect from workers. This economic reversal in Canada has caused a change in the values and attitudes of the Turkish immigrants. The workers no longer see themselves as inferiors and refuse to assume the traditional attitude of respect and obedience to the better educated class. Because of their increased earnings they consider themselves equal to university graduates.

The conflict resulting from this new attitude can be seen in the elections and other activities of the Turkish Canadian Friendship Association, the only formal organization of Turks in Toronto. In 1963 the association, which was founded and controlled by the intellectuals, did not receive the cooperation of the workers, who were in the majority. In the next election the workers challenged the intellectuals and won the election. The president and members of the executive committee were all workers. However, now the intellectuals refused to cooperate with the workers. Consequently the Association ceased to operate. In 1973 a compromise was reached, the Association held a new election and began its activities anew with the cooperation of both workers and intellectuals.

The geographical distribution of the immigrants' homes in Turkey reveals some important facts of their social background. Thirty-two percent of my informants were born in Istanbul, the old

capital of the Ottoman Empire and the most populous city of the Turkish Republic. Thirty-nine percent were born in other urban centers located primarily in western Anatolia, such as Izmir, Balikesir and Bursa. The central Anatolian cities such as Ankara, Kayseri and Sivas, the north Anatolian cities, such as Trabzon and Samsun, and the south Anatolian city of Adana have sent a limited number of immigrants to Canada. Seventy-two percent of the Canadian Turks are of urban origin. Fifteen percent of these were born in towns (*kaza, kasaba*) and five percent were born in villages. The remainder were Turks who came from Greece during the 1940's. Even those who were born in villages did not come directly from there. They first moved to urban centers where they worked for some years before immigrating to Canada. A general trend of movement from the villages to the western urban centers in Turkey and from these urban centers to Europe and Canada may thus be traced.

Eighty percent of the Turkish immigrants are the children of lower middle class urban families. In the majority of cases their father worked for the government as small clerks with a low but secure salary. In ten percent of the cases their fathers were farmers and workers, and in three percent of the cases their fathers were officers in the army.

R. Foerster in his book, *Italian Immigration of Our Time* (p. 39), points out "the strangely temporary character of Italian migration". Although the majority of the Turks are not unmarried, young and adventurous boys, and thus differ from the Italian immigrants observed by R. Foerster, his findings are surprisingly true of the Turkish immigrants as well. All of my informants, intellectuals and workers alike, (with the exception of two) made it very clear that they had no intention of staying in Canada permanently. They all wanted to work in Canada only so long as necessary to save enough money to have better life when they returned to Turkey. They were not sure how long this would take. The families with children assert that they will stay until the children finish their education. The immigrants' intention to return to Turkey is the expression of wishful thinking which is in part unreal. This dream provides an escape from the harsh social realities of the new society in which the immigrants have no roots. The talk of returning home dominates meetings, parties, and picnics. A by-product of the strong desire to return home is a frenzied saving of money. All of the Turkish immigrants with the exception of the professionals have a lower standard of living than Canadians earning the same amount of money. By such saving the Turks seek to realize their dream of return to their native land. Ten percent of the skilled workers had already made some investment of their savings through buying land, apartments and stocks in Turkey. I found immigrants who borrowed money from Canadian banks in order to invest in Turkey.

The wives of immigrants are less enthusiastic about the dream of returning to Turkey. They prefer a settled and comfortable life in Canada and usually criticize the money saving habits of their husbands. On several occasions I witnessed discussions between wives and husbands in which the former favored a good life in Canada in the present, and the latter favored the dream of a return to Turkey in the future. This topic is the cause of continuous tension in the immigrant families. How many of the Turkish immigrants will really return to Turkey is a matter of speculation. Those who are able to make some investments in Turkey will probably return, but many of the others who dream of returning will probably change their minds as the years pass in Canada.

I have met two families who returned to Turkey with their savings and started a fairly successful business. But within three years they both returned to Canada. The reasons they gave for returning to Canada were not very important, and the problems involved could have been solved in Turkey. The real reasons for their return to Canada were based upon the shattering of a dream. In Turkey they realized that they had overlooked social and economic realities of their native land which had caused them to leave in the first place.

The dream of the return to Turkey is a very important factor in the psychology of the immigrants. Feeling out of place in an alien environment, the immigrants construct the dream as a form of escape from their problems of adjustment. Without this form of escape they expe-

rienced severe problems of adjustment. Turks have a special term for what is called "immigration trauma" in international literature. A person who experiences immigration trauma is called *usutmus* ("one who caught cold"). The dream of the beauties and virtues of the native land serves to mitigate the frustrations resulting from the problems of adjustment to Canadian society. Even those who severely criticized the social and political institutions of Turkey while they lived there seem to develop a romantic love for their country while in Canada. In the near future we may expect a romantic nationalism to develop among the Turks in Canada. Even those who style themselves leftist will not, I believe escape the influence of this romanticization.

Only two families in my sample became Canadian citizens. The others all have landed immigrant status, and they intend to retain that status so long as they are not pressured to change it. It was considered almost treason to become a Canadian citizen. I have information that there are other families who have changed their status, but these families consider the change a very confidential family matter and are ashamed to reveal it.

We may conclude that the typical Turkish immigrant in Canada is better educated than the average Turk in Turkey. Old people and unmarried girls are not numerous in Canada. The urban inhabitants of Istanbul and the cities of western Anatolia, especially those of productive age, make up the largest part of the immigrants. The great majority of them are the children of lower middle class urban families. The great majority of the Turkish immigrants do not intend to stay in Canada permanently.

Social and cultural life.

The lives of the Turkish immigrants revolve within three social spheres: the family, which is the core of social relations, friendship groups and work groups. The immigrants have minimal contact with the Canadian society outside of these social spheres. The family is still the center of the immigrants' social world.

The Family. When we examine the relationship between husband and wife, the relationship between parents and children, the lifestyle and the control of the economic resources of the family, three basic family patterns emerge:

1) *Paternal Extended Family.* The family of A. is an example of this type. A. 's family lives in Hamilton and consist of six members: A. and his wife, one unmarried son, a married son and his wife and child. They all live in a house with three bedrooms and eat at a common table. The three male members of the family work as a welder, a mechanic and a carpet installer respectively. The father is fifty-eight years old, and the sons are twenty-four and twenty-two years old. The father has absolute authority in the household in all matters. The sons give their checks to him and he decides how much money should be given to each, how much should be spent for food, how much for other expenses of the family members and especially how much should be saved for each month. The income of the family is about S 20,000 per year of which half is saved. The father's power and authority extends even to the personal lives of the sons. In 1969 an important crisis developed in the life of the family which would have destroyed its unity. The twenty-four year old carpet installer found a girl friend and began to come home late. His father's warning that he should not go with the kind of girl who could spend hours with a boy were to no avail. In the father's opinion all girls who go out with boys at night are bad. One day the father said that he was going to Turkey for a while. A month later he returned with a young girl and said to his son, "this is your wife". The son did not raise any objection to the bride chosen by his father although he had never seen her until that moment. He married and continued to live in the same house. A year later he had a son, and they are still living under the same roof.

I asked the father why he was against the marriage of his son to a Canadian girl. He feared most that a foreign girl would break the unity of the family by demanding to live in a separate house. The unity that the father was so concerned to preserve is basically an economic one. The family is an economic unity. Living in the same house and sharing the expenses reduces

considerably the expenditure of three working men. Thanks to this living pattern the family saved a large amount of money and made some investments in Turkey. The father made two trips to Turkey in order to invest their savings. He bought an apartment with six flats in Istanbul, a house and three lots. He is determined to maintain the unity of the family as he lives. Otherwise he says they cannot survive in this foreign society. No one can make a good living, and no one can save money if the unity is shattered. The unity of the family also functions as a basis of security in case of unemployment on the part of one or more of the family members.

The paternal family type is common among workers over forty-five years of age who have an elementary education. In rural areas of Turkey this same pattern prevails. The economic benefits derived from the extended family pattern are so great that not only fathers, sons and grandsons utilize the pattern, but also brothers without a father. I observed a modified version of the extended family in the case of the two R.K. brothers in Toronto. The elder brother is a graduate of a vocational school who came to Canada six years ago after having spent two years in Germany. He found a job as a technician and married a Canadian girl of German origin, who works part time. They have two children. Four years later he invited his younger brother to come to Canada. The younger brother got a job at the same factory in which his brother was working. In a year he married a Turkish girl who also began to work. Last year the two brothers decided to buy a house in common. They purchased a home with four bedrooms, a kitchen, a family room and a living room. The two families eat at the same table thus sharing the food expenses. The younger brother voluntarily pays fifty percent of the food even though he has no children. The living room and the family room are shared by both families. Whenever one of them has a guest, he uses the living room. This causes no problem as the two brothers have common friends. The housework and cooking are shared by both women. The two brothers continue to live in a family pattern similar to that in Turkey except without a father. Although the older brother seems to have some authority over his brother, it cannot be compared to the absolute authority of the father in the paternal family. The two brothers have considerable independence in all social matters connected with their own immediate families. The unity is basically an economic one. According to the elder brother, neither of the two could afford to pay the price of such a large house if they did not live together and share the expenses. This family also saved a great deal of their income.

The greatest danger to the paternal family seems to come from the resistance of grown sons to the great authority of the father. The traditional means of discipline sometimes, but not always, assures the continuity of the family pattern. In the case of H. severe punishment worked to save family unity, but it not work in the case of M.

One of H.'s two sons (a fourteen year old) began not to go to work regularly. He spent the days in bars and coffee houses and had several girls. The warnings and threats of his fifty-six year old father had no effect. One day he left home promising that he was going to work. His father followed him to a bar and there gave him a thorough beating in front of his friends. The boy did not resist or strike back, but the owner of the bar called the police. H. was surprised at the intervention of the police. He said, "It is not your business; he is my son. I have to discipline him the way I like for his own good". Since the boy made no complaint, the police released H. The interference of the police to protect a child within a family is a common cause of complaint among the immigrants. They see no reason for the Canadian government to interfere in family customs. H. believes that the government is responsible for the increase in crime, because its agencies have damaged the authority of the father. In his opinion the father is responsible for the discipline of his children until they are married. In spite of the police warning H. told his son that his next punishment would be more severe even if it caused him (H.) to spend the rest of his life in jail. Following the advice of his father, the boy agreed to go to Turkey for two years of military service.⁶⁾ The father believes that there two years will make him a mature and responsible man. At the end of his military service, the

son plans to marry and return to Canada with his wife.

In the case of the M. family, however, the traditional means of discipline was not sufficient to save the unity of the family. M's seventeen year old daughter, a senior in a vocational school began to come home late, and M soon discovered that she had an Italian boyfriend. After trying his best to force her to stop seeing the boy, one day M. slapped her in the face. The next day after school the girl came home with a government official, and she explained to her father that she was leaving home because of his inhuman treatment and that the government would help and protect her. The father gave the girl her full freedom. Next summer when she graduates from the vocational school, she will leave home and rent her own apartment. In spite of all of his efforts, M. could not save the unity of his family. The girl decided to leave because of the great tension and many arguments between her father and mother.

2) *Middle and Lower Middle Class Nuclear Family.* The majority of immigrant families consist of a husband and wife, either with or without children. Usually both husband and wife work. If the children are grown or do not need so much care. the wife works full time. If the children require care, then the wife works only part time.

The working wife causes a number of changes in the traditional family structure. While in Turkey, the wife does all of the housework, in Canada the husband voluntarily shares in the work. Ninety percent of the husbands see nothing wrong with sharing the housework, even though such work would disgrace a man in Turkey, since their wives supplement the family incomes. They say that no one blames them for helping their wives at home. All husbands are very much appreciated by their wives for their help at home as well as for their contribution to the family budget. In this family pattern a woman does not spend all of her time at home. Her contacts with the outside world increase greatly. She learns to drive, improves her English and dresses in the style of other working women. From the participation of women in the economic life a new sense of equality and freedom for women emerges. The family budget is balanced with the aid of the wife's paycheck. Wives go with their husbands to visit friends. Women organize association of their own. For example, two years ago Turkish women organized a women's section of the Turkish Canadian Friendship Association. They set up evening meetings for women and prepared picnics and cookouts. An elementary school teacher set up evening classes for the children of the immigrants in which she taught them Turkish language and history. Another woman taught Turkish folk dances to the Association members. The new feeling of equality between men and women affects every aspect of daily life. I once asked a man who had selected the names of their children. He answered, "I did". His wife objected to his answer and said that a civilized man should not answer the question in that way, even if he had selected the names himself. He should answer that both he and his wife had selected the names together. Of course, the names were selected by the man, and his wife did not object at that time. But now even the statement of the fact seems intolerable to her because it undermines her rights as an equal partner. On another occasion a man was talking about the house which he said he bought a few years ago. His wife was irritated by this assertion and jokingly said, "Why don't you admit that you couldn't have bought the house if I hadn't contributed my own savings".

We must point out that a woman who does not work becomes more dependent on her husband. She is almost imprisoned at home. In Turkey such a woman has her own world in which there are various social activities that satisfy her. In Canada she cannot meet with other Turkish women very often because of distance and because most of them work. She has no social contact with the Canadians, because she does not speak English. Shopping is the only excuse for her to leave the house. I observed tension and psychological strain in the lives of such women, especially manifested in their relationships with their children. Great indecision and social maladjustment occurs in the lives of the children in such cases, especially when they become teenagers.

Turkish parents fear that the Canadian social environment is hazardous for their children

and seek to protect them by isolating them from the outside world. They are instructed to come directly home from school. Boys are not allowed to stay out late, to go to movies or to have girl friends. In many cases the only friend a Turkish boy has is the son of another Turkish family. No matter how far apart they live, they usually meet on weekends and go around together. The isolation of girls is more complete. They can only participate in family visits and can only be escorted by their fathers. It is very common to see a teenage girl going somewhere with her father for an evening visit. Such girls are highly praised, and they are called very "terbiyeli" ("well brought up"). The only entertainment these children have is to watch television at home and to play Turkish records. All of the families had a television set, and most of them had record players. One of the teenage girls I interviewed said that she had a Beatles record, but she could only listen to it when her father was not home, because he allowed her to play only Turkish songs. The children seemed to accept this discipline very well. I believe that the reason for this obedience is the great fear which the Turkish children have of the alien Canadian society, which they know only from the horrible descriptions given by their parents. They dare not leap into the alien urban jungle of which they have no personal knowledge. Thus they do not dare to sever relations with their parents.

Ninety-eight percent of these families own second-hand cars. Even those who can afford new cars do not buy them, for the car is not yet a status symbol among Turks. The families always speak Turkish at home and among friends. The degree of English knowledge varies according to education and background. The white collar workers speak better English, especially those who attended or graduated from Robert College in Istanbul. Five percent speak fluent English. Men know English better than women. In Turkish conversations the English words "lay off", "unemployment" "boss". "rich" and "manpower" are always used. The Turkish lira is the monetary unit used in conversation rather than the Canadian dollar.

3) *Upper Class Nuclear Family.* The R.C. family is a good example of the upper class nuclear family. The head of the household is an agricultural engineer and owns an engineering consulting firm. R.C. brought his family to Toronto in 1958, and before starting his own business he worked for four years in an Italian firm. He said that four years experience was sufficient for him to become acquainted with the business world, and since he had known some English before coming to Canada, he set up an office of his own after leaving the Italian firm. His wife, a university graduate who knows both French and English, kept a job until the success of her husband's business was assured. Then she quit work and devoted herself entirely to housework, the raising of the children and to some social activities. The R.C. family has adapted well to Canadian society, and one can easily observe the cultural and economic similarities between this Turkish family and an upper class Canadian family. On the other hand, family relationships are still Turkish, although with some changes.

The division of labor in the family and the duties and responsibilities of each member clearly reflect the synthesis reached in Canada. R.C. leaves home early, has a sandwich for lunch and comes home late. His business dealings totally separate him from his home life. He never asks his wife's opinion on business matters. His wife is responsible for managing the household and educating the children. Every month he gives her a certain amount of money which she then budgets. She has a car of her own and does all the shopping for food and for the needs for the children. When I admired the good manners of the children, R.C. proudly told me that they were taught by their mother and that all credit should be given to her. His wife is quite active in social clubs and contributes her time and energy to the activities of the Canadian and Turkish associations. She collects contributions for new immigrants and tries to find jobs for them. The R.C. family is the only family that subscribes to a Turkish newspaper, which they receive by airmail. For this reason the family is a center of interest for immigrants who are eager to receive news from Turkey. In times of political and economic crisis all of the Turkish immigrants look to them for news of the latest developments. This family is also the only immi-

grant family which subscribes to a Canadian daily newspaper, *The Globe and Mail*, a liberal publication. R.C. and his wife seem to enjoy the freedom and responsibilities of their own worlds. However, there are occasions which bring their worlds together. For example, they go to visit Canadian and Turkish friends together.

Both Turkish and English are spoken in the family; however, while Turkish is the native tongue of the parents, English is that of the children. The children usually shift into English in complex conversations which demand more than the routine vocabulary of daily intercourse. They use English in the discussion of all scientific, mathematical and economic matters. With the parents it is just the reverse.

The Family has some Canadian friends and acquaintances from the business connections of R.C., the social activities of his wife and from the neighborhood. However, they joined with other Turkish immigrants in expressing disappointment with their Canadian friends: "Deep friendship does not exist in Canadian society".

Turkish food.

In all three types of Turkish immigrant families the most persistent Turkish traditions seem to be those connected with food. All of my informants stated that they always ate Turkish food. However, for families in which both parents work, the preparation of Turkish food poses some difficulties. Turkish food preparation required hours everyday, and such time in modern society is difficult to find. Several working women utilize an interesting method in preparation of family foods. They cook twice each week, once on a weekend day and once on a week day night. They cook three or four large dishes which are sufficient for three days and keep them refrigerated. Thus, the old food habits survive in the new social milieu.

Friendship Groups and Cliques.

"At one extreme", says Ramont Breton, "there is the community which consists essentially in a network on interpersonal relations. Members of the certain group seek each other's companionship. Friendship groups are formed. Beyond this informal network, no formal organization may exist. Most ethnic groups probably were at one time, and some still are, of this informal type".⁷⁾

My investigation supports the observation of Raymond Breton. The Turkish ethnic community in Ontario is undoubtedly of this informal type. Although continuous efforts were made to have a formal organization, the Turkish Canadian Friendship Association, which would serve as a social center for the Turkish immigrants, success was limited. The Association never served to formalize the interpersonal relations of the immigrants. Informal friendship groups use the Association for their own purposes. On few occasions did the Association appeal to the majority of the immigrants. Only on the occasions when visiting Turkish artists gave theatrical and musical performances in Turkish did the Association overcome the hindrances of the informal friendship groups. Furthermore, the Association has had a stormy life. It was founded in 1962, ceased its activities because of the lack of interest and support of some friendship groups, was revitalized some years later, but survived without a place to meet. It tends to function as an institution for the preservation of ethnic identity, for the socialization and education of the young and as a representative of the Turkish Community. One active member expresses this as "at least to see a Turkish flag on one of the buildings in Toronto". Despite the name, almost all members of the association are Turks.

Religion.

Turkish immigrants have not other formal organization of their own. The ritual and social activities of religion, which play such a major role in the lives of other immigrants, are of minimal importance among the Turks. The mosque does not serve as a social center which formalizes relations among the Turkish immigrants and preserves ethnic identity. This failure is due both

to certain structural elements of Islam and to some social forces which have been operative in Turkish society for the last fifty years.

There is only one mosque in Toronto for all Muslims - Arabs, Albanians, Turks, Pakistanis, Indians and Iranians. None of these ethnic groups have their own mosque. National and cultural differences are very apparent in the mosque, and, in my opinion, that is one of the reasons that it does not attract Turks.

All of my informants assert that they are Muslim, but they add that they do not attend the mosque and do not perform the required rituals of Islam. The proper performance of the five daily prayers at sunrise, noon, four o'clock, sunset and the last at bedtime, with their ablutions requires at least one hour and thirty minutes. A heavy work load and the rapid pace of life in modern industrial society do not allow so much time for the performance of religious duties.

The religious institutions and clergy in traditional Muslim society are supported by the state and religious endowments. A mosque supported by the contribution of the Muslim community members is an alien concept to Islam. The Muslim Center in Toronto was established and survived by a \$ 100,000 gift from the king of Saudi Arabia. The Center expected to survive by the membership contribution. When, however, the Turks visited the Center for the first time and was charged an admission fee of \$ 1.50 they were shocked. "Is it a business place or God's house?" They had never heard of a House of God where an admission fee was charged. They have never visited the mosque again.

Furthermore, for historical reasons the Turks are less religiously oriented than are other ethnic groups. The social and political circumstances of two centuries of reform in Turkey made Islam the scapegoat of economic failure. Consequently, when the New Turkish Republic was established in 1924, the reforms departed from the social and political ideology of Islam. The Caliphate, the highest religious office of Islam, was abolished and the last Caliph was exiled. State became separate from religious institutions, and the teaching of religion in the public schools was banned. Special schools which trained Muslim clergy were closed. Secularism was introduced into the Constitution as a main principle of the Turkish Republic. The ritual centers of the religious orders were closed. Islam in Turkey, discouraged by the policies of the Republic, became a less important force in the lives of those who grew up in the new secular social environment. For these reasons religion among the Turkish immigrants is neither a formal institution nor a major force.

Consequently religion among the Turkish immigrants has not been institutionalized, nor has it become a control force in their lives. Two sets of factors are responsible for the lack of formal institutions among the Turks. The first group of factors consists of the size of the community, the settlement pattern and the number of years spent in Canada. The Turkish ethnic community is very small and can hardly support a formal institution which requires a permanent place of meeting and paid officials because of the financial burden. In Toronto there are no wealthy Turks who can afford to support such an institution. The immigrants are dispersed throughout the city and lack the unity given by geographical proximity. Ten Turkish families live in the low-income housing of the Toronto Housing Enterprise, and they have a greater feeling of unity than others in the city. Due to the short history of immigration, there is not yet a strong Turkish ethnic consciousness in Toronto. There are Turks who do not even know that there is a Turkish Canadian Friendship Association.

The strength and activity of the friendship cliques also contribute to the lack of formal institutions. In some cases such groups had been established even before coming to Canada. Next to the family the friendship group is the most important social unit and assumes the functions of several social institutions. The story of five young men from Erzurum who decided to come to Canada together and live as a family is known to every Turk and told as a national legend. Many Turks come to Canada on the invitation of Friends. Regionalism is visible among the immigrants in some small towns and factories. For example, in Windsor all Turkish immigrants are from Sivas. The early immigrants invited friends and relatives who later joined them. In a can

factory in Toronto M., the earliest immigrant, invited his brother and then three of his friends to join him. They now form a strong unity. They must regularly, go on outings together and discuss all important individual and family affairs together.

Involvement in the business of individuals by members of their friendship group is extraordinary. I witnessed one three hour discussion in a friendship group concerning one member who had decided to move to the United States to open a hair styling salon. The other members were violently opposed to the move and argued heatedly for him to stay in Canada for his own good. When they finally convinced him to stay, we all went to a bar to celebrate the decision. This is not considered interference but concern for the well-being of a friend and is regarded as a duty to be performed with great fervour. All problems are discussed among friends, and usually a consensus is reached on the basis of which a decision is made. Topics discussed include marriage, starting a new business, visiting Turkey, sending a child to a certain school, buying a new house, investment in Turkey, government business and loans.

The functions of friendship.

Friends provide transportation for those friends who do not have cars. Two children stayed with a friend for two months because their mother was in the hospital. A woman's husband died, and she stayed with a friend for four months until she recovered from the loss. No one accepts money for such service. In a few cases an individual from another ethnic group is accepted into a Turkish friendship group. "Deep" friendship may be established with Armenians, Greeks, Kurds or Hungarians but never with Canadians or other Anglo groups.

These friendship circles function as efficiently as formal institutions such as consulting firms, credit unions, social agencies, day care centers, political and social clubs, etc. The Turkish immigrants believe that unless one has a personal contact in a government office, one will not be treated fairly. A baker told me that he always takes baklava to one of the immigration officers whenever he has official business to transact. In this way he believes that he will have no problem with the immigration office.

Friendship groups are formed according to age, marital status and time of immigration to Canada. Friends often meet for the first time at foreign language schools where they go to learn English. Sometimes friendship cliques become rigid informal organizations. The members stick together and do not include anyone else in their group as they fear that a new member might destroy the social harmony of the unit. Married couples enter friendship groups with other married couples, and bachelors enter those with bachelors. However, a few married men are very popular with unmarried men, and some bachelors are welcomed by the married groups.

The friendship groups not only minimize contact with nonmembers of the groups, but they also inhibit the learning of English, since Turkish is always used in the friendship unit. The children of a friendship group are pressured to choose their friends from the other children in the group. Teenagers are almost forced to keep their friendship relations within the group. This pattern is very strong among the children of the first two family types discussed above. The children of upper middle class families have Canadian classmates and neighbors as friends.

Political opinion and ideologies do not serve as major factors in the formation of friendship groups. Friendship ties pass over ideological boundaries. This becomes more apparent as the years spent in Canadian society increase. Turks in Canada are more tolerant of dissenting views than are Turks in Turkey. Although some immigrants claim to be leftists, they are not accused of being Russian spies or traitors as they would be in Turkey. We must point out that extremist political views do not exist among the immigrants. Even those who say that they are leftists hasten to explain that they are not Communists, but supporters of the left wing of the Republican Popular Party in Turkey. The political concerns of the immigrants are always with Turkey rather than Canada. None are affiliated with any Canadian political party, and few have any political views relating to Canadian society.

Great respect and care are given to friends' wives in the clique. They call each other's wife

yenge, a Turkish kunskip term meaning sister-in-law. I heard of no one having an illicit relation with a friend's wife.

Cultural Life.

The knowledge of English and fluency therein determine the contact of the immigrants with the cultural and social life of Canada. Twenty-five percent of the Turks reportedly knew English on their arrival in Canada, and three percent of them were Robert College graduates who spoke fluent English. Eight percent worked in America or Canada business agencies in Turkey as translators. Sixty-five percent attended the language courses of Manpower in Toronto and learned or improved their language knowledge. Only three percent (all workers) who recently came to Canada reported that they knew little or no English.

Those who master the language are either Robert College or university graduates. They are those who buy Canadian newspapers and books, attend concerts and movies and participate in sporting activities. Those with minimal English knowledge have little contact with Canadian culture. They are confined within the boundaries of the Turkish ethnic groups. Even among the intellectuals with a mastery of English the Turkish culture or the friendship cliques is dominant.

Only one family in my sample subscribes to an English newspaper. Ten percent purchase a newspaper on Sundays. Thirty percent buy a newspaper only occasionally - once or twice a month. The other immigrants do not read newspapers at all. All who read newspapers first search for items on Turkey and then look at the headlines. Forty-five percent of the newspaper readers say that they do so to follow the news. Only two of my informants could name a favorite columnist, commentator or writer from the newspapers they buy. Six percent buy newspaper to follow horse racing. All assert that it helps their English.

Every household has a television set and a radio. None of the Turks seemed to carry transistor radios. The radios in the homes were seldom used. Television, however, is watched a great deal, even by those who do not understand the language. Forty percent listen to the news at least once a day. Eighty percent watched television, but only five percent could name a favorite program. Westerns, mystery movies and travel programs are popular. Twenty percent (mainly women who do not work) follow the English teaching programs and find them useful for vocabulary and pronunciation. In families in which the parents do not know English, the children are asked to summarize the programs. Parents are proud of their children's English. Thus television, which widens the gap between parents and children in North American society serves as a bridge between generations among the immigrants.

Movies are not popular with the Turks as they find the prices too high. They compare the prices with those in Turkey and find an obvious difference. They use the lira rather than the dollar as a monetary unit. More than half of them call dollars liras in conversation. When someone says, "I paid two hundred liras for the television set", he means dollars. The price of a movie ticket in Turkey is between fifteen and twenty cents. In Canada it costs two or three dollars. Besides the expense and the language difficulties, most of the Turks find the content of American films (sex and violence) objectionable, especially for their children, and thus few go to movies. None of my informants had recently seen a movie, and none were able to say how often they attended movies. However, ten percent were able to name a few films which they had seen. These were productions having something to do with Turkey, such as "Lawrence of Arabia" or "Topkapi". During the last three years a Greek businessman twice imported Turkish films and showed them for seven days in a movie house. Eighty percent of the Turks took their families to see the films, and they still talk about them very highly.

Three percent of the intellectuals had attended theatrical performances or had gone to concerts once or twice since coming to Canada. However, none remembered the plays or the concerts. Plays and concerts by visiting Turkish artists are very popular and well attended. While I was in Toronto, Yildiz Kenter, the famous Turkish actress, came with her husband and performed a Turkish play on June 8, 1973. This was an unforgettable event for the Turks. More than

400, the capacity of a high school hall, came. It was the first time I had seen Turks from all social classes and friendship cliques together, although the groups were still visible. Small groups of friends came together and left together, perhaps to meet in one of their homes. It was the first time I saw the Turkish Canadian Friendship Association functioning as a formal institution.

Turks rarely participate in the activities of social clubs. A young couple (the husband was a nationally known basketball player in Turkey) regularly attend a sport club where they play volleyball and ping-pong and go hiking. A young married woman is a member of a club which teaches physical education for women. Her husband belongs to a chess club. Two Turks are registered with the Muslim Religious Center which has a membership of 600. Soccer and horse racing are the most popular sports with Turks in Toronto. Eight percent regularly go to horse races and bet there. Nine percent go to soccer games, and more watch them on television.

The Turks thus have limited contact with Canadian society. They enjoy extensive social and cultural activities within their ethnic group. The most important social unit for such activities is the friendship group. The immigrants have never severed their contact with Turkey. One family regularly received the Turkish newspaper *Cumhuriyet* by mail. It reaches Canada in three days, and the friendship group of that family follows political events in Turkey through this paper. Twenty percent of the immigrants receive newspapers and magazines occasionally sent by friends in Turkey. They read these and circulate them among friends. There are families which have transoceanic radios. They receive the news from Turkey and spread it among friends.

The president of the Turkish Canadian Friendship Association has been for three years the business representative of a Turkish magazine, *Hayat*, and has sold more than one hundred copies of this weekly to the immigrants. One Istanbul daily newspaper, *Hurriyet*, has an unofficial correspondent, a Turkish university student, who sends to Turkey important news about the Canadian Turks. He is paid only for the printed items. Twenty percent of the Turkish families order, bring or receive books from Turkey. Friends and relatives in Turkey provide them for the most part. Only two immigrants ordered Turkish books directly from publishing houses, and the books took two months to arrive. Once Turkish books arrive they are circulated among friends. The Turkish Canadian Friendship Association, when it had a meeting place, built a small library of Turkish books and loaned them to its members.

L.P. records form a more important cultural link with Turkey than do books and newspapers. Every immigrant has a record player and several Turkish records. Gas stations, bakeries, gift shops and garages owned or operated by Turks play Turkish music often if not continuously. The most valuable gifts from Turkey were records or cassette tapes. At gatherings of friends the best entertainment is the playing of Turkish music. I saw several workers who went to a Turkish bakery to buy food but asked the owner to play this or that Turkish record.

Music embodies the charm of the native country they have lost, and in many cases it causes them to dance, no matter where they are. The Turks not only perform folk dances in houses, at picnics and at the meetings of the Turkish Canadian Friendship Association, but they also perform them in a formal dance group. Many Turks feel that Turkish folkdances can best represent the Turkish minority in the Canadian social mosaic. The Turkish folk dance group is more than entertainment; it is a means for the presentation of Turkish culture and a means of asserting national pride and ethnic superiority. A folk dance group which was performed five years ago organized several shows, participated in an ethnic parade and went to Detroit for a festival. Not only the folk dancers but all the Turks are very proud of what has been achieved through the folk dances. There is one difficulty, however, in folk dancing in Canada. Traditional music for Turkish folk dances requires a large drum and a *zurna*, a double-reed instrument. Since there were neither players nor instruments in Toronto, taped folk dance music was ordered from Turkey.

There are two musicians among the Turks who play and sing Turkish music. One is an Armenian Turkish citizen who came from Istanbul three years ago, and the other is a young university student married to a Canadian. One plays the *oud*, and the other plays the *saz*. The Armenian plays and sings traditionally. However, the *saz* player has made some interesting adaptations.

He uses a large old amplifier with numerous wires and switches. He installed a small microphone inside the *saz*, to raise or lower the voice of the instrument by switches on its body. This modern technical adaptation makes the voice of the *saz* much louder than usual. Both musicians are invited to parties, festivals and rituals.

Rituals.

Rituals are surprisingly unimportant among the immigrants given their importance in Turkey. Birth, circumcision, marriage and death are not observed in the traditional manner. Those who are married in Canada have civil ceremonies and then gather in the house of friends to eat, drink and enjoy themselves. Only one death was reported to me, and the body was sent to Turkey for burial. Many immigrants, however, feel that burial should be in Canada, although the Turks do not have their own cemetery, because it is very expensive to send a body to Turkey. In 1918, a Turkish author reported that the greatest concern of the Turkish immigrants in New York was to have a cemetery, because they did not wish to be buried among unbelievers. This is of no concern to immigrants in Canada today.⁸⁾

Entertainment.

The favorite entertainment among immigrants is visiting friends. It is sufficient to call at any time of the day to inform a friend of an impending visit. The proposal to visit is almost never turned down. The host usually calls the other members of the friendship group and they usually agree to come. The favorite topic of conversation at such gatherings is Turkish politics, at least among the men. Although women sometimes participate in political discussions, they generally criticize their husbands who "would like to solve the problems of Turkey from Canada". A number of immigrants play poker at such gatherings, especially on Saturday evenings. A few women reported that they also played poker together. The amount of money involved is rather small. The biggest gain of a single player was \$ 70.00 in all poker parties in which he participated. His total losses were \$ 35.00. Men and women usually separate at gatherings and talk among themselves. This seems more natural to the men than to the women who criticized such behavior as *a la Turka*, the Turkish way. Some friendship groups reported that men from time to time have their own parties where women are not accepted, and the women sometimes excluded to men. Men call such gatherings *kurtlarini dökmek* ("to get rid of the internal worms"), which means to talk freely and do everything without feeling the restrictions of the presence of women.

The favorite game of the Turks is backgammon. It is played at home, in business places, at picnics, etc. Wins and losses in the game provide the subjects for many jokes. Friends keep records of victories and defeats.

Beer and Turkish coffee are usually served at friendship gatherings. Turkish records are played and folk dances sometimes follow. Beer is preferred because it is inexpensive. Gathering places for Turkish males are a bakery shop and a gas station in Toronto, a garage in Hamilton and a grocery store in Winston. These places assume the role of the Turkish coffee house where friends meet to play cards and backgammon and drink coffee or tea. In fact, the bakery has a large room which is used as a restaurant on Sundays to serve Turkish foods, such as *döner kebab*, *pide*, *baklava*, etc., and as a coffee house on weekdays. Meeting with friends seems to ease the psychological stress of the immigrant in alien environment. A young bachelor miner drives 250 miles from Sudbury to Toronto every weekend just to meet and chat with friends. Otherwise he says he feels sick on Mondays. The immigration trauma has a greater effect on bachelors usually live together in an apartment; however, homosexuality was not reported to me.

I would like to end this report by pointing out a distinctive cultural trait in the house decoration of the Canadian Turks. Except for some pictures of Turkey, some pieces of folk art and traditional rugs, most houses are furnished as those of Canadian families of the same economic level. In forty percent of the houses, however, a small Turkish flag and a picture of Mus-

tafa Kemal Ataturk, founder and first president of the Turkish Republic are displayed in one corner. The flag and the picture symbolize loyalty to the native land and represent ethnic identity. This supports the opinion of the social scientists who characterize the Turks as more nationalistic than religious.

Notes:

- 1) S.G. Mills, 1950: *The Puerto Rican Journey*. New York.
 - 2) Mubeccel Belik, Eregli, pp 131-141.
 - 3) 1960 immigration statistics *Canada, Manpower and Immigration*, p 12.
 - 4) I may have contacted more married than unmarried men, because of the ease of finding the former at home in the evenings. Thus the ratio of married to unmarried men may be unrealistic.
 - 5) T.C. Basbakanlik Istatistik Genel md 1959 istatistik yilligi, Ankara 1960, pp 145-184.
 - 6) Military service is used to discipline rebellious sons and to help them mature even in Turkey.
 - 7) Ramond Breton, Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Immigrants. *Canada, A Sociological-Profile*, ed. W.E. Mann, p. 190.
 - 8) Sabiha Sertel, *Roman Gibi (1919-1950)*, Istanbul 1966, p. 50.
-

Academia in search for the "real life". Thoughts on Minority and Immigration Research.

by Ignacy-Marek Kaminski.

Författaren som vid sidan av sina forskningar om etniska minoriteter och flyktingar har personlig erfarenhet av flyktingskapets villkor, ger här synpunkter på minoritets- och invandrarforskning.

As the entire world outside of the Academia attempts to unify, seeing it as the only way to survive in this rapidly changing global community, academia is responding in its own autonomous way by increasing its already complex divisions. Sometimes the emergence of new academic subjects reflects the advancement of sciences, e.g. when cancer research led to the establishment of oncology, etc. However, sometimes the reasons may be exactly the opposite. One example, among several, may be the academic approach towards the so-called Minority and Immigration Research. Allow me to share some thoughts with you on the peculiarities of current international development in both of the familiar worlds: academic and non-academic.

On the one hand we can observe a *trend towards establishing a global village in the formation of macro-regions* with an open settlement and employment policy, which allows virtually free transit between co-operating countries, such as in Scandinavia or in the EEC. In addition, due to the overlapping of macro-regions we see that some countries benefit, while others do not, from this new regionalization; for example, while Sweden and Denmark both belong to the Nordic Council, Denmark is a member of the EEC, while Greenland and Sweden are not.

On the other hand, 1/3 of Sweden's population is going to be of foreign extraction in the year 2000, even though, for outsiders the country was synonymous with "homogeneity" practically yesterday.

How did the academics specializing in the studies of culture. The ethnographers, respond to the rapid cultural changes occurring in their macro-region (Norden) and their native country e.g. Sweden?

They divided the subject of Ethnography into 3 autonomous academic disciplines: Ethnology, Social Anthropology, and Cultural Anthropology. Furthermore the new administrative units were incorporated into different faculties and consequently instead of generating new patterns of scientific co-operation, the divided ethnographers began following and fulfilling faculty programs according to the university and faculty they belonged to. For example while at Uppsala University the Department of Cultural Anthropology is incorporated into the Faculty of Humanities, at the University of Gothenburg Social Anthropology, belongs to the Faculty of Social Sciences, and Ethnology to the Faculty of Humanities.

In likenes with the Danish politicians' dilemma, how to combine the Nordic Council's approach with EEC's while maintaining, political links with an autonomous Greenland, the divided Swedish Ethnographers' dilemma seems to be how to maintain their former patterns of unity and yet benefit from the new developments in their respective methodological and theoretical approaches towards the global villagers in general, in particular the "overnight" development of a multi-ethnic community in their own country.

There are several ways of experiencing to exotic. Some of the divided ethnographers, who call themselves anthropologists used to apply a sophisticated register of current theories on ethnicity, race relations, pluralism, etc., in analyzing their ethnographic data, collected during their field work among immigrants in Sweden. Their colleagues, who often happen to be classified as "only folklorists", paid less attention to vivid theoretical debates, but rather concentrate on generating new methodological strategies from solid ethnographic field work. The former consequently lead to new theoretical perspectives on cross-cultural dynamics. Thus, while many social anthropologists were preoccupied with preserving their failing image as the "intellectual elite among divided ethnographers", compiling their data into increasingly 'sophisticated theories', other social and cultural anthropologists together with ethnologists, were trying to transform their past and new ethnographic experiences into fulfilling each other's desires for more adequate field data, rather, than for more jargonized "ivory tower"-like discussions. The latter's reasoning is based on the trivial fact that even the most sophisticated computer would always come up with "scientifically designed lumber", if it was fed e.g. ethnographic inadequacies.

Studies of Human Potential.

While the first generation of Swedish Social Anthropologists were on the way to emerge as the key advisers for the governmental bodies responsible for balancing immigration policy and socio-economical development, Professor of Economics and Director of the Conservation of Human Resources at Columbia University, Eli Ginzberg, made an attempt to critically review, the reasons why Sweden began to show signs of an impending economic crisis. After his extensive interviews with different groups of people in Sweden and Swedes outside of Sweden, Ginzberg published a striking report. Not only did he forecast the reasons why the Swedish Social Democratic Government would be replaced, but also warned (1970) that, regardless of leadership changes, every new administration in Sweden would be confronted with "the most tantalizing of Sweden's unsolved problems: how much scope does a modern society have to correct the imperfections of the market, to improve the social environment, and to facilitate the development of human potential?"¹⁾

Let us for the sake of comparison focus on both the changes in the development of human potential, as well as on the interdependence of the non-academic and academic worlds. First let's consider how academics specializing in cross-cultural studies are dealing with the methodological difficulties emerging during their studies of human potential, both in Sweden and outside of Sweden. Professor of Social Anthropology at Stockholm University, Ulf Hannerz in his polished inquiries into ghetto culture and community pointed out that "The anthropologist has

to deal with the people in whose way of life he is interested in such way that they give him as much access as possible to "real life" (sic!) situations or their near substitutes while at the same time he attempts to minimize the possibility that he influences their behavior away from representativity".²⁾

After 6 years of involvement in Gypsy research in Poland and Czechoslovakia, I arrived in Sweden in 1972 to continue my comparative field research on the interrelations between internal and external leadership emerging among the minority groups due to their responses towards changes in social ecology. In the beginning, I found Hannerz's conclusions, based on his urban studies in Washington D.C., not only instructive, but they also seemed to be universally valid. However, during the following 8 years (1972-79) I not only experienced a personal transition from a Polish native to a Swedish immigrant with a stateless passport and finally to being a Swedish citizen; in addition, I, too, experienced the methodological dilemma how to get access to the "real life" in the Hannerz's sense, and that of the Swedish Parliament's guideline of 1975: *equality* between immigrants and Swedes, *cultural freedom of choice* for immigrants, and *co-operation* and solidarity between the Swedish native majority and the various ethnic minorities.

As time passed these and other experiences made me not only review my role as a conventional anthropological researcher, but also recognize that I was dependent upon the group I was working with, namely the Gypsy refugees from Poland who entered Sweden in the early 1970's. In more concrete words, while I had previously been drawn only to voluntary situations (a majority member who professionally deals with minority groups) where I - in likeness to Hannerz - had the full ability to control the development of my research, subsequently I also became - in contrast to Hannerz - involved in non-voluntary and uncontrollable interacting with both the minority and majority in Sweden. In a similar way, Gypsy immigrants are generally at the mercy of their host society and have to change their culture accordingly.

Among the Gypsy-Roma... (Rom means Human in Gypsy Language).

I first became acquainted with urban Gypsies of Southern Poland and my main interest was essentially from a legal point of view, namely an alternative (to the non-Gypsy) system of justice. Later on, when I was involved in investigation of village peasants' attitudes towards strangers I coincidentally found that the local villagers whose income was partly dependent on tourist services were preoccupied with strangers other than tourists, namely Gypsies residing on the border of the settlement. One of the complaints often aired by the peasants was that the presence of non-peasants in the village made it difficult for them to attract tourists. This was because the village's picturesque appearance already seemed to be spoiled by strangers, who did not wear the traditional costumes of the mountain people. Additionally, the villagers resented a recent change in the Gypsies' pattern of employment. Instead of helping the peasants during the hectic summer months, as had been common in the past, the Gypsies were increasingly choosing seasonal forest employment in neighbouring Czechoslovakia.

These conversations with the peasants directed me to the local Gypsies. Their main reason for finding employment in the forest was to be near their relatives living on the other side of the frontier in Czechoslovakia. Talking with my Gypsy interlocutors I mentioned the names of the conversation easier. Their reaction startled me: I was angrily informed that the families in question were "no longer Roma, but Gypsies co-operating with invaders".

Let's give a brief explanation why not all Gypsies of Poland feel comfortable with each others by clarifying a few basic divisions found among both the Gypsies residing in Poland and those who emigrated from Poland to Scandinavia:

The largest and most visible Gypsy group in Poland is called *Kalderasha* which together with another group, *Lovara* entered the territory of present-day Poland on their way to Scandinavia from the Balkan. Here the two groups met the local Gypsies of Poland (who were at that time divided between Prussia, Austria and Russia): *Polska Roma* and *Bergitka Roma*. The

Polska Roma were the first of the Gypsy groups to reach the geographic region of contemporary Poland. They came in the 14th-15th centuries, and migrated primarily within the boundaries of the Polish Kingdom until Poland was divided in 1772. Later (in the 15th-16th centuries) the other group of Gypsies settled in the south-eastern part of Poland, and were called *Carpathian*, or *Bergitka Roma*.

During my first encounter with Gypsies in 1966 I had been unaware of the sub-divisions among the various Gypsy groups of Poland. I believed that the group I knew of - *the Polska Roma* - represented all the Gypsies of Poland. In 1968, I damaged my interviews with *Bergitka Roma* the latter are, in fact, a rival Gypsy group. It took me several weeks to realize that the informant would not become more talkative and forthcoming if she or he was placed in a setting of the relationship Gypsies - non-Gypsies, since their concern with such relations was only part of wider spectrum relationships. Nevertheless, these awkward attempts to establish contacts with the rival Gypsy group were not unprofitable; through these experiences I found that the *Bergitka Roma* residing in Poland, identifies themselves primarily with the group of Gypsies living in Slovakia, rather than with any of the other Polish groups (*Polska Roma*, *Kalderasha*, *Lovara*).

Subsequently I spent four and a half months among Czechoslovakian Gypsies between 1969-71. Due to the political situation in Czechoslovakia (the transition Novotny-Dubcek-Husak and the Soviet invasion) as well as in Poland in 1970 (the transition Gumulka - Gierek), I was unable to conduct continuous field work during this period. My research was regularly interrupted by the Czechoslovakian authorities, since I did my investigation without a formal research permit, furthermore my data collection was focused on localities near the frontier of Czechoslovakia. I used such interruptions to pursue a comparative study of inter-group relations among Gypsies - the previously mentioned groups *Bergitka*, *Polska Roma*, *Kalderasha*, *Lovara*. In this work my main focus was on how the identities of these Gypsy groups were articulated differently under the influence of forces of change appearing in the host society.

Thus, without the officially required permit, this phase of the research in Poland and Czechoslovakia involved no more than eleven months in the field. In Czechoslovakia, the fieldwork was conducted on a tourist visa. Although in Poland I was constantly being controlled due to the close proximity of the border, I was tolerated by the security forces there, when they heard that I could speak the regional dialect of the mountain people. In 1971 when this unofficial part of my fieldwork was completed and had been written up as chapters of my M.Sc. thesis at the University of Warsaw, I finally received a research permit and a grant from the Slovakian Academy of Sciences along with several benefits such as an assistant who organized my accommodation, route of travel and network of references. This at first seemed like a breakthrough.

Within one month, I was able to make appointments with a number of Gypsy and non-Gypsy officials, including those who had previously refused to grant me an interview. However, these favours of arranged interviews also had a boomerang effect: visiting some of the places where I had resided previously without a permit, and talking to the same Gypsy individuals, I was given a somewhat different version of the events that had been told to me only a year earlier.

Thus, as my unofficial contact with the Slovakian Gypsies had led to my acceptance by the *Bergitka Roma* in Poland, my present *official status as a researcher on Gypsies, arranged by the non-Gypsy administration, made my informants suspicious even though they seemed more talkative and willing to co-operate!*

In both cases I was doing overt participant observation - but with different results. I was aware of these differences, but did not fully understand them until later, when I found myself in a situation that was qualitatively similar to that of the Gypsies, in which the previous hypotheses, as well as earlier applied techniques to test them in new, complex field settings became slowly irrelevant. Consequently I gradually went through a process which could be

comparable to avoiding wearing other persons' uniforms as a means to be accepted by them, but rather letting myself enter for a while the world of feelings in a foreign context. In more concrete words, I didn't want any more to fit myself into the foreign shoes, but generate a more relevant hypothesis and theoretical perspective after I learned the reality projected by a subjective state of mind.

In my naivete, however, I assumed that a walk-into-feelings strategy could be practiced with the same measured professional risk as a walk-in-exotic community method. But it could not. And as it will be show below, to walk within new dimensions is only possible by inventing transformations in personal thinking.

In the Country of the Divided Ethnographers.

After two thirds of my Ph.D. fieldwork (Poland and Czechoslovakia) were completed, and only the Scandinavian part remained, I was allowed by the Polish Ministry of Education to exchange my two months salary for 110 dollars as a financial basis for my field research in Sweden. Nevertheless, my fieldwork did not really begin as I had expected and it took me one and half years before I was able to settle my own situation and be able to approach the object of my research: Gypsies. First, I found myself in a circle out of which I was unable to break, as both the Polish and the Swedish Authorities attitudes towards me were contradictory. Second, possessing only \$ 110 and not having a resident permit nor a work permit, I had to eat, live and survive somehow.³⁾

During my frequent visits to the Swedish Police who were questioning me on my attachment to the Department of Social Anthropology and the topic of my research I recognized that the police officers in charge of the interviews were suspicious when I informed them that the research topic was Gypsies. During our first policevisit, a Swedish friend who accompanied me used an accidental break to tell me that I should not mention the Gypsies, but rather describe my research as concerned with minorities. Thus, I stated that the Gypsies were only a very marginal part of my field work. Some time later, after I conducted my first of three research trips to Greenland in 1974, I said that I was doing research on Scandinavian Minorities (Greenlanders and partially Gypsies), when what I actually did was to start more extensive fieldwork among so-called Swedish Gypsies and Gypsy immigrants from Poland.

By reading Swedish daily papers, comparative reports on immigrants, and attending language courses for foreigners, I had already learned by myself that some foreigners were treated better than others. My own experiences were not exactly painful, except that it was obvious to me that I was better treated than some country's immigrants or worse than other groups of immigrants. I found that it would be safer for me in all official or administrative contexts to expose my professional attachment to the from the Swedish perspective more "neutral", Scandinavian minority Greenlanders, than to show my interest in Gypsies. My instrumental use of this so-called "neutrality game" was actually not my own invention, but was and is practiced by the Swedish social anthropologists in their fieldwork among the ghetto or reservation dwellers outside of Sweden. Ulf Hannerz, for example, was over-stressing his non-American background by applying his knowledge of boxing, namely by talking with his ghetto acquaintances about the heavy weight championship fights of his fellow Swede, Ingemar Johansson. Subsequently, he was able to neutralize his outsider status already during the introductory phase of his field research among the U.S. blacks: "my emergent identity soon seemed to be Swedish first, some-kind-of-fellow-who-wants-to-know-about-the-neighborhood-and-maybe-write-a-book-about-it second".⁴⁾ Hannerz continued "Relatively few knew exactly what an anthropologist is or does, of course, and 'finding out how people live here' seemed a quite satisfactory definition of my purpose".⁵⁾

My planned research on Gypsies was progressing yet, I was gradually shifting from my previous research plan. Being more and more exposed to unexpected and sometimes even illegal activities in my fieldwork among the Gypsies, I became a great deal more uncertain: should I

report the reality of my informants, which is often in contradiction to the reality presented by official sources?

Culture Shock.

Trying to find an answer I once again directed my professional interest to Hannerz's sympathetic inquiries into ghetto culture and community, especially to the field-appendix of his "Soulside", in which he not only shares the "odd experience of being 'not wanted' ", but also gives instruction as how to be "an accepted outsider":

"I dressed informally in order not to be like those whites who are in the ghetto 'on business'... I also tried to change my speech in the direction of the ghetto dialect... My radio at home was usually turned to some ghetto station... My special position as an accepted outsider apparently made it possible for me to commute between groups and life styles in a manner which may have been more problematic to an ordinary neighborhood resident; I did not have to take sides".⁶⁾ Although I could not find a link between Hannerz's "Soulside" and the Swedish reality I became increasingly part of, both before and after 1975, Hannerz's Ph.D. thesis had an important impact on my search for more adequate field research techniques, it has driven me into new dilemmas, related to the methodological and ethical aspects of field work in general, especially among minority groups.

It is not uncommon among anthropologists to talk about the psychological tension of fieldwork as a result of being to suddenly placed among strangers in more or less isolated regions e.g. among Tibetan refugees in the Himalayas⁷⁾, or among the American blacks in a Washington D.C. ghetto. Several or the anxiety symptoms which appear during the initial culture shock are usually surmounted as the anthropologist, most often, becomes partly assimilated by the subjects of his research. From an anthropological perspective, the researcher becomes a marginal native, or feels he or she has come close to being one.

Let me mention some of the consequences. Sometimes his professional consciousness of the situation puts such pressure on the anthropologist acting from a dual perspective (his own as a fieldworker employing a strategy of 'marginal native' and 'partly assimilated' in terms of his research object) that the symptoms will reappear later during his postfieldwork re-adjustment to his own social system (which could as well be in process of change as it took place in Sweden in 1970's).

The advantage of a strategy, such as role manipulation (fieldworker—semi-incorporated outsider) is first of all, a definite increase in the effectiveness of a field research since it opens up several segments of the investigated community through the operational falling into role which professionally would be most profitable. Hannerz, for example, pointed out that "To me, the difficulties of conducting participant observation among people of different life styles at the same time and in the same neighborhood in fact seemed rather small... there was no problem involved in making contacts naturally from one neighborhood field of diversity to another".⁸⁾

The disadvantage however might be multiplied if after being illusorily incorporated (?!) into a distant ghetto or reservation, one could have academic followers applying the same illusory strategies of incorporation to, for example, Gypsies. Or even worse, when the researchers led by him/her (or them) monopolize "expert" positions by misleading the non-ethnographers (e.g. administrative decision makers) that they are in the position to use the same orthodox field strategies even more successfully in their own rapidly changing community.

One of the field techniques most frequently applied by anthropologists is called participant observation which is "characterized by a period of intense social interaction between the researcher and the subjects, in the milieu of the latter. During this period, data are unobtrusively and systematically collected".⁹⁾ Overt participant observation is usually conducted in places to which the researcher has no natural such as personal or professional connection. Consequently he/she not limited or obstructed by his relations such as family, friends, superiors

(e.g. field agents or the administrative body which ordered a field research). He/she (or they) can invest and budget the research time in as systematic a fashion as possible.

It was this kind of conventional fieldwork that I followed in my research on Gypsies in Poland and Czechoslovakia (1966-1971).

In Sweden, however, the situation was different. Being an immigrant a 'refugee', myself and subsequently becoming a Swedish citizen, I was not only at the mercy of my host society as an investigator, but further-more my future was in a personal way linked up with the host society in a way which offered no withdrawal. Unlike most anthropologists working in the field I could not go back where I came from e.g. on a vacation, and use the absence to increase my access to the object of my research, like Ulf Hannerz, who writes "When I was on vacation in Sweden after one year's acquaintance with the neighborhood I sent a few post cards which were apparently passed around, and as I returned some weeks later I felt welcomed like an old friend".¹⁰⁾

A Trip to Purity.

Thus I became a 'marginal native' in Sweden in a different sense than Hannerz in the U.S.A. Of course my formal transition from an immigrant/alien to resident in Sweden and finally a Swedish citizen did not at once change my attitude towards those Gypsies who, were in a sense, also fellow Polish refugees, divided by the Swedish administration into several categories criss-crossing and/or contradicting their already complex ethnic and subethnic divisions.

Thus, gradually I began to investigate Gypsies not only as Gypsies but also as refugees. Earlier (1966-71) my position limited my possibilities of entering the groups I was studying in Poland and Czechoslovakia, but later (1972-79), being united with the Gypsies to some extent in my capacity of being a refugee, I had greater possibilities of following their adjustment into Sweden by increasing my attempts to put myself into their heads and not into their shoes as I was previously trying to do in Czechoslovakia.

I soon recognized that not all refugees had the same potential to penetrate the welfare and that some were more privileged than others. An example could be a Polish tourist who might follow his adjustment to the new circumstances by applying for political asylum (even though his purpose was economic), or just gradually establish himself in Sweden with the passage of time.

The Gypsies however, had to some extent an easier way of finding the proper contacts since they had other Gypsy members in Sweden. On the other hand, their very complex internal divisions (e.g. only Kalderasha and Lovara from Poland may use sub-ethnic channels as the corresponding Gypsy groups are in dominant position among the so-called 'Swedish Gypsies', while two other groups from Poland are often left without help by the fellow Gypsies), and the existence of the taboo code also obstructs individual possibilities of managing their adjustment as immigrants.

Taboo, the prohibition of certain acts, is the basic protective means, which creates clear boundaries between, on the one hand, the individual Gypsy dealing with the outsiders and, on the other, the Gypsy community's social will and interest.

Marime or tabooic pollution is a complex concept of social control which is a key concept to an understanding of the continuity of the Gypsy community. *Marime* means both pollution and the consequences of pollution, viz. the sanction of exclusion from the Gypsy community. A person being in the state of *marime* is "untouchable" in the literary sense of the word. This pollution is regarded as "epidemic" in the sense that every Gypsy who is involved in any kind of interaction with a polluted individual automatically becomes polluted himself, and is consequently excluded from the pure world of Gypsies called *Romania* (*Rom*=Gypsy in their own language).

Romania could briefly be characterized as Gypsy customs, sanctioned through social con-

trol, being the ritual collection of Gypsy-Rom stereotypes, emphasized by a life-style differing from that of non-Gypsies.

Pollution: the breaking of customs comparing the basic values of the Gypsy ethnic group and resulting in withdrawal from Gypsy society which is tabooically pure towards societies tabooically unclean (=polluted in ritual sense).

Thus every Gypsy (*Rom*) must function between two realities (*Roma* and *non-Roma*) and consequently follow two opposing value-systems of *Romania* and *Pollution*. The internal world of Gypsies (*Romania*) is rooted in purity, ritually expressed and greatly desired. At the same time, the non-Gypsy world is synonymous with pollution, which is why it is necessary to avoid. *Pollution* has thus a vital function: the power to include in, or exclude from, the Gypsy ethnic group, practiced by that ethnic group. Simultaneously, pollution functions on different levels:

1. It serves to delineate the border between the Gypsy ethnic group and the majority society by ritually determining certain attitudes e.g. loyalty towards every Gypsy individual regardless of his/her sub-ethnic (tribal) belonging in case of any kind of danger from the non-Gypsies (arrest, expulsion from illegally entered country, etc).
2. It serves to isolate different dialect groups (tribes) which correspond to different concepts of ritual values e.g. the obligatory wearing of a headscarf (*diclo*) by married women as observed by *Kalderasha* both in Poland and in Sweden, and disregarded by the *Carpathian Roma* (called *Bergitka* in Poland and *Slovak Roma* in Slovakia. (This group was artificially divided between two countries, only by re-united later during their stay in Scandinavia).
3. It served to emphasize sexual differences within the dialect group (*Kalderasha*, *Carpathian Roma*, etc). The Gypsy woman, being the mediator between the internally pure Gypsy world, and the polluted non-Gypsy world, through her domestic obligations (the provision of food) is particularly treated not only by the possibility of herself becoming polluted but also of polluting members of her own society with whom she comes into contact (e.g. cooking their food). Gypsy women do not wash their skirts together with the men's trousers, for fear of pollution. This in some cases led to situations such as having two separate washbasins (in Czechoslovakia) and after immigration to Sweden attempts were made to have two separate washing machines by trying to convince the social workers that they should be provided with the machines in question.

Gypsies have a formal system of decision-makers to declare a person polluted. Depending on the seriousness of one's tabooic crime, one's case will be investigated and punished by Gypsy groups's (in tribal meaning of e.g. *Kalderasha*, *Polska Roma*, etc. - as the different Gypsy tribes called *natsia* observe different tabooic rules) legal bodies on different levels e.g. household (*tsera*); extended family (*familija*) territorial economic cooperative (*kumpania*); lineage (*vitsa*), etc.

A minor crime such as washing male and female clothes together would be discussed within the extended family. But the wearing of trousers in public by a married Gypsy female (employed e.g. in hospital and using trousers as an uniform) would be considered a serious breaking of the rules and consequently dangerous not only for her extended family but to her husband's lineage as well. Therefore in order to prevent other women (belonging to different lineages) from following this pattern (trousers=employment) the guilty woman will be declared polluted for a certain period of time by the heads of extended families belonging to her husband's lineage and residing within the territorial economic cooperative (*kumpania*) in a specific town or region.

Crimes which may lead to extended periods of ostracism would be e.g. if an individual is found using a weapon (knife) against another *Rom* (Gypsy), or finally cooperating with the non-Gypsy legal and administrative (inc. scholars) authorities against the interest of his own group. For such major crimes (collaboration with non-Gypsies) the guilty person will be declared polluted in a very formalized trial (*Romani Kris* among the Polish and Swedish bran-

ches of a Gypsy tribe called *Kalderasha*) where the heads of all lineages (*vitsa*) in a political-demarcated area (e.g. Poland or Sweden) have to be present.

Being sentenced by the so-called "Gypsy Court" (*Romani Kris*) leads to extensive sanctions: not only for individual who has committed the crime is punished, but also all members of his tribe (*natsia*) who have any kind of physical contact with the polluted person, including his own household. Theoretically, the polluted persons closest relatives such as his wife and children have the possibility to voluntarily isolate him in order to avoid the consequences. But in practice the entire household would be subject to the punishment. In extreme cases even his entire extended family (sometimes 50 or more people) would follow the polluted person if he was the respected head of the family in question. A person or group in the state of pollution can be, depending on the degree (cooperation with the police or scholars hired by the administration etc.) deprived of every relation, help or communication with all other Gypsies. Any Gypsy who-even unwittingly-breaks this taboo is himself declared polluted. *Thus pollution is the only sanction available to the internal Gypsy leaders who are often hidden behind so-called external Gypsy leaders.*

The external Gypsy leadership was historically developed among the Gypsy migrants as a most effective protection against the non-Gypsies' efforts to penetrate the group's internal political system by increasingly sophisticated methods e.g. police, administrative or academic experts, etc.

Ideally the external Gypsy leaders were supervised by the internal leaders and delegated to "cooperate" with non-Gypsy authorities e.g. by providing field-workers with misleading ethnographic data. The Gypsy internal leaders were and are able to run effectively external leaders' interacting with the administrative experts, because, on the one hand, they are in possession of an effective sanction (as the earlier mentioned pollution), on the other hand, the "experts" knowledge of Gypsies' ethnography is almost always limited or non-existent. Any attempts to use traditional investigation methods which may have been fruitful in collecting data in distant ghettos or reservations are not only inadequate among the Gypsies, but also may lead to dramatic consequences for the object of research (Gypsies) as well as for all involved in carrying out the research. Let me give a concrete example.

Working in Culture.

The Swedish Ministry of Social Affairs appointed one anthropologist in 1975, in the capacity of project leader, to evaluate therapeutical social work among the Gypsies (mostly originating from Poland) designated and financed by the Ministry from an social-anthropological point of view.

Although this anthropologist's knowledge of Gypsies in general, and non-Nordic Gypsy immigrants in particular was limited, the Ministry generously supported, in addition to the project leader, one scientific consultant, one administrative assistant and 5 field-workers.

After a one-month field trip among the Gypsy immigrants by five social anthropologists whose previous experiences with this very group were also limited the ethnographic materials were discussed at two seminars, and finally edited as an evaluation and a basis for future extensive financial investments for Gypsy immigrants' integration into Swedish communities.

Although such an evaluation due to its "anthropological overtones", may seem reliable to administrative experts (or scientists hired by them) dealing with the Gypsies it is certainly not for any ethnographer who had done extensive work in both time and area covering the groups previous migrations, as well as inter-group correlation among this specific group of immigrants.

A report¹¹⁾ in itself is a regrettable example of how any effort to apply anthropological tools of analysis to irrelevant ethnographic data will not only lead to increasing mistrust among decision-makers and "experts", but also among the researchers and objects of their studies. It is unfortunate that this report, due to its illusive elegance of scientific jargon could

convince the amateur readers that the project followed the general principles stipulated by the Society of Applied Anthropology,¹²⁾ as well as gained the confidences of the objects of this very "research".

Certainly, if the Gypsies allowed such easy access to their "real life" as this report suggests, today (almost a millenium after they left India) field studies of Gypsies would probably be monopolized by archeologists, and not by social anthropologists located in the close neighborhood of the central administrative institutions.¹³⁾

Nevertheless, Stockholm's social anthropologists in the ensuing years became the authorities' experts in evaluating not only the integration of Gypsy-immigrants, but also of immigrants in general.

It is noteworthy that many of the anthropologists in question were able to gain the confidence of the Swedish officials responsible for implementing the new Swedish Policy towards cooperation between ethnic Swedes and immigrants, so many in fact that they magnified the distrust amongst the people whom their applied anthropology was intended to help.

I want to make one point clear: by no means am I questioning the relevance of other scientific contributions from the anthropologists at Stockholm. I do however, have grave doubts when Ulf Hannerz (transforming experiences of his previous field work in Washington D.C. and his pupils' research among Swedish Gypsy immigrants), gives his good-will message, suggesting that *we*, as residents of a rapidly growing multi-ethnic Sweden can create mutual understanding by qualitatively training each other to develop a new cultural tolerance based upon a knowledge of each other.¹⁴⁾

Do we really know each other?

Even though it is not the anthropologist's goal to search for moral values, but to attempt an understanding, I feel (after taking part of Hannerz/Lithman's scientific descriptions and expert evaluations on minorities and immigrants) that some basic ethical problems already appear when the researcher has to choose between overt or covert approaches in his field study techniques. Ulf Hannerz' search for the "real life" outside of Sweden, as well as Yngve Lithman's in Sweden¹⁵⁾ allowed both of them to maintain personal integrity and security of overt participant observation, but in doing so they may have missed some dynamics observable only by covert researchers.

Bogdan and Taylor in their text-book *Introduction to qualitative research methods. A phenomenological approach to the social sciences*" (published almost simultaneously with Lithman's first expert evaluation of the Swedish Ministry of Social Affairs' practical contribution to *Equality, Freedom of Choice and Co-operation* in officially (1975) multi-cultural Sweden), pointed out that "There are sound arguments to be made in favor of covert observation in some cases. Since powerful groups in our society are the least likely to grant access to researchers, social science tends to concentrate on the relatively powerless who seldom understand the purpose of research. Researchers consequently expose the faults of the powerless while the powerful remain unscathed. One might therefore propose that covert research be conducted only when dealing with powerful groups".¹⁶⁾ Perhaps this sounds sardonic, but in likeness with psychiatrists, who seldom let themselves be subjected to treatment by fellow psychiatrists, we anthropologists are more than sensitive about being researched by fellow ethnographers, or other social scientists. Why?

Why are we afraid of each other, now, just when our increasingly heterogeneous country needs our academic services the most? Perhaps Sweden is going to experience, or is already experiencing the same contradictions as is the U.S. academia - an ability to deal with the heterogeneity of the world outside the academia, but an hesitation in following the same unorthodox but necessary changes within their own academic micro-cosmos.

An American anthropologist with a Ph.D. from Lund University (1959) and extensive academic experiences in the social and natural sciences. Magoroh Maruyama had pointed out

in 1978 that "Fear of heterogeneity is found even among some of the supposedly most liberal people: the academics. It suffices to think of the departmental and organizational infights in many fields of the humanities and social sciences on many university campuses: the 'orthodox' factions trying to eliminate or demote, openly or secretly, often with invented reasons or secret allegations, those whom red as impure and relegated to the periphery; the administration vetoing the appointment of those with nontraditional past records; research-funding agencies preferring those research proposals which have a standard research design..."¹⁷⁾ Lithman's appointment to evaluate therapeutical work on the Gypsy immigrants should have been a warning signal for all of us involved in minority research both inside and outside of academia. My attempts (1978-1980)¹⁸⁾ to alarm Swedish politicians and scholars that there is a parallel between Japanese, Eastern European and Swedish attitudes towards minorities were ignored. Furthermore, my efforts to show structural similarities between both the Eastern European, American and Sweden's approaches towards a "*Racial Time Bomb*" by pointing out that the organized attacks against Gypsies (in Rosengård and Malmö) should be compared with the development of racial tension between the U.S. Blacks and Whites as well as lead to a revision of ethical and methodological standards among the researchers themselves - were brushed aside by Ulf Hannerz.

Unfortunately in August 1982, several of the world's leading news agencies cabled the following:

"Extra police are on patrol in Stockholm after street clashes and attacks against immigrant shops that have caused concern in Sweden, where there is growing youth unemployment. Two weeks ago a gang of youth attacked a Turkish kiosk with sticks and crowbars and set up beside it a burning cross, symbol of the American Ku Klux Klan racist organization. A few days later a gas bomb was thrown into the office of the Turkish Immigrant Association. In a separate incident, young people clashed with police and immigrant youths. Mrs. Anderson (Sweden's Immigration Minister) told reporters she was deeply concerned about these examples of racial hatred and assured immigrants, including a community of 15.000 Turks, of their rights to equality and cultural identity"¹⁹⁾

Why, despite tremendous financial investment in immigration and minority research in Sweden²⁰⁾, is the social tension among the country's multi-cultural inhabitants thus dangerously growing?

Perhaps the reason is that the last few decades a number of social scientists have become involved with central governmental agencies as consultants, and whatever they have advised has been recognized as the scientific and therefore legitimate truth. Or perhaps because the young generation of researchers has found it more profitable not to challenge field research techniques established before 1975. However, Ulf-Hannerz-like-overt-participant-observation was not only choice everywhere.

An example of an extreme strategy of identification with the research object, that also involves extreme risk-taking, was an experiment conducted by J.H. Griffin, who was, as Hannerz, interested in "The Souls of Black Folk" but whose search for the "Soulside" greatly differed from that of Hannerz. Griffin who went through a pigment exchange to allow him to experience the situation of being white, but being interpreted as a 'black' wrote:

"With my decision to become a Negro I realized that I, a specialist in race issues, really knew nothing of the Negro's real problem..."²¹⁾ I had spent weeks of studying, correlating statistics, going through reports, none of which actually help to reveal truth of what is like to be discriminated against. They cancel truth almost more than they reveal it. I decided to throw them away and simply publish what happened to me".²²⁾

What happened to both students of discriminated Americans?

Griffin died of cancer, induced by the pigment exchange he had gone through earlier. Hannerz became an expert on the theory of multi-ethnic relations in his increasingly multi-cultu-

ral native country. While searching for new methods to learn about Sweden myself, I surprisingly found out that even Bogdan and Taylor in their last chapter "Montage: Discovering methods" had critically reviewed Griffin's experimental field-strategy, Ulf Hannerz who had supported his field-research discoveries with an extensive register of noted international social sciences authorities on plural societies, at that time for reasons unknown to me omitted one of the most significant sources viz. Griffin.

In the past, overt research was the most common technique. With the case mentioned previously, covert field-research strategy became an alternative for all of us interested in the studies of multi-ethnic communities, not only in the USA or Sweden, but globally. The former is still recommended to, and accepted for social scientists as more neutral and because it does not cause any unexpected or undesirable pressure on the researcher.

During my adjustment to Sweden and the Swedish "Divided Ethnographers" one question became increasingly important for me: *does a social researcher need to take the extreme risks that Griffin did?*

Certainly not! Similarly an ornithologist does not need to become a bird to increase efficiency of his bird research. However, if all leading bird researchers limit their field experiences to careful and rigorous observation of domesticated birds or of birds in cages, would not ornithology become a dying branch of zoology? I am afraid that sometimes certain zoologists specializing in bird research, were and still are experiencing a dilemma similar to that of the divided ethnographers: whether take the challenge of "jumping into dimensions which are not yet known"? Or to remain "secure" among the birds trapped in one cage or another?

Like the birds born in cages in domestic environments often are afraid of flying when their cages are suddenly opened, so are we anthropologists trapped into one way of thinking; when given the opportunity to learn about another *mindscape* (=framework and internal structure of the reasoning process) we are, like the birds, panic-stricken by the thought that outside of our mindscape-cage then may be an unknown and perhaps wider world of different perspectives.²³⁾

But every bird, even one born in a cage, eventually flies out when the cage, is opened, after a moment, of uncertainty has passed. And what about us, the "Divided Ethnographers" (Ethnologists and Anthropologists)? *–What did we learn from the "discovery" of other cultures? Did it affect our personal, professional and intellectual thinking? Did the shift from mono-cultural to multi-cultural Sweden around 1975 create a resonance among the divided ethnographers dealing with the new human potential? Did armchair observers get "their feet wet in grassroots life and are they perceptive enough to recognize the cultural diversity of society"?*²⁴⁾

The Shadow-Hunters.

First of all, the process of changes in methodology is only one of the symptoms of the more radical changes that the anthropological community has been undergoing recently, and which are far more important than the artificial debates on how anthropology is related to ethnology and vice versa. The so-called 'Western perspective of white anthropologists', its logics and methodological approaches are challenged by an increasing number of non-white and non-western anthropologists.

Magoroh Maruyama, specializing in studies of *mindscapes* (which is often referred to as *epistemology*) stresses several consequences of the broadening in the ethnic composition and the mindscape basis of the anthropological community. Among the consequences that Maruyama points out is that "anthropologists' discovery' of many nonwhite cultures did not affect the way of life of ordinary whites"²⁵⁾ (including social scientists) because of a phenomenon called by Maruyama "*monopolarization*".

Monopolarization is the situation when "persons who are brought up in a nuclear family system with one set of parents tend to develop a dependence on one authority, one theory, one truth, etc.. Monopolarized persons tend to be trapped into one way of thinking. In this

respect Americans are handicapped in preparing themselves for transepistemological process (= shifting between mindscapes), and special methods may have to be developed to facilitate their demonopolarization. Anthropology, which is supposed to be the least culture-bound of disciplines, has suffered, nevertheless, from some degree of epistemological and methodological monopolarization. Until now, most anthropologists were European or Americans. Their point of departure was inevitably Western epistemology. Even though they strove not to be culture-bound in terms of the content of their observation, their framework of perception remained epistemology-bound to varying degrees. Furthermore, many anthropologists remained monopolarized with regard to what they called "objectivity" and put heavy emphasis on "objective" methods, without realizing that such emphasis is in itself a culture-bound tendency to reduce events to measurable shadows for the sake of manageability and being able to convince colleagues".²⁶⁾ Furthermore Maruyama points out some of the aspects I have previously reviewed by quoting Ulf Hannerz and Yngve Lithman's methodological approaches in their field research on minorities and immigrants, namely that "Without fully appreciating the distortions inherent in such "objectivization" some anthropologists even claimed that observers from outside a culture have a more "objective" and therefore supposedly more "correct" perspective than cultural insiders. However, the subjective perceptions shared by the members of a society are as much a cultural reality as are objective measurable quantities. Moreover, the subjective perceptions of insiders are much more relevant to the understanding of the culture than objectively "correct" perceptions. Comparison of two subjective perspectives - one by insiders and one by outsiders - would produce more insights into both cultures than insistence on agreement on a single "objective" perspective".²⁷⁾

In the previous sections I have stressed several changes in my participant observation techniques due to changes in my fieldworker's position as a majority member (Poland) or as a minority member (Czechoslovakia) until 1971. Later, when I moved to Sweden (1972), I was still following the same overt fieldwork technique, however with one important difference: even following an obviously overt research technique the entire time I was among the Gypsies, I was simultaneously overtly or covertly exposed to those experiences to which the Gypsies are frequently subjected. I do not mean only in the narrow sense (as Gypsies), but also like all other human groups who deviate by economical, social, cultural, and even medical or administrative standards from the common stereotype (designated by "experts" and evaluated by "experts" as well).

Therefore, the gradual shift in my approach was the result of changing my research hypothesis (that Gypsy-immigrants' cultural changes can be studied by exploring traditional field strategies developed to measure "correct objective understanding" during the progression of my fieldwork). It was also the consequence of my no longer pretending to "go native" among the Gypsies (as I used to do in Eastern Europe). Instead I was sharing the experiences derived from being marginal not only among the complex groupings of immigrants (the so-called "Polish Gypsies", or "Polish Jews", etc.), but also criss-crossing their administrative categories (e. g. 'Nordic Gypsies' with rights to stay and work in Sweden without residence and work permits; xtra-Nordic Gypsies' who could achieve an administrative status of Nordic Gypsies' in Sweden if they were classified as 'Political' or 'Humanitarian Refugees'; Tourists; Foreign Residents with Temporary or Permanent Resident Permits; etc. etc.).

Finally I had not recognized that being a fellow immigrant in context of the Gypsy Refugees that I had studied in Sweden (and a category in context of Sweden's administrative experts) provoked me not only to re-examine my ethical standards, but also was helpful in a more prosaic sphere of my deviancy: I found that I could continue to be an immigrant in Sweden, as long as I was an 'immigrant anthropologist' following earlier established divisions among Sweden's Ethnographers, and as long as I did not try to question the relevance of 'discoveries' or 'evaluations' obtained among or on immigrants by some Swedish anthropologists.

Thus, even my privileged status in comparison with others trying not to be expelled from

the country was indisputable. The importance, uses, and limitations of my own 'special status' as an immigrant allowed me to understand the functions that emphasizing their 'special status' as (refugees) could serve for the Gypsies in Sweden.

However, their motive for emphasizing their special status was not as in my case, to avoid being expelled from the Welfare State, but to enter it. So, what differentiated me from other Polish non-anthropologist immigrants, would perhaps be of a quality similar to that which differentiates one group of Gypsy immigrants from another and which cannot be measured, 'discovered', 'evaluated', and 'objectivized' by only university trained outsiders.

In addition, as Maruyama warns us "Objectivization distorts, not necessarily in terms of what it measures, but more importantly in terms of what it does not measure as well as in terms of the absence of the contextual analysis in which the unmeasurable serve as the context for the measurables. Our education system, and more broadly our whole culture, brainwashes the social scientists into believing that the full objectivization is distortion-free and not culturebound".²⁸⁾ Lithman's research on Gypsy immigrants in Sweden seemed to follow Hannerz's approach towards American Blacks showing how even an anthropologist may be trapped into *monopolarization* being dependent on one particular way of thinking and believing that this is the 'universal' one.

The 'Real Life' and Hocus Pocus.

The uncritical field data incorporated into Lithman's project provided the Swedish Government with an ethnographically irrelevant basis for further decision making and in turn was and is producing a multiplier effect by confusing the politicians so that the "substitute" is accepted instead of the "real life", as if Sweden's Ethnographers, dealing with the immigrants, were all followers of Ulf Hannerz's guidelines (again a case of monopolarization).

Fortunately, for both Ethnography and Swedish Immigration Research, in addition which is going on us to the Departments of Social Anthropology, comparative research on Sweden as a multi-ethnic community is taking place in two other "ethnographic offspring" namely the departments of Ethnology and Cultural Anthropology; as well as that conducted by ethnologists and anthropologists involved in joint ventures with other investigators of the "real life"²⁹⁾ (in Maruyama's sense and not that of Hannerz's).

While anthropologists both in the departments of social anthropology at Gothenburg and Stockholm, were preoccupied with following the current development in international research on ethnicity a former student of social anthropology (but with a Ph.D. in Ethnology), Billy Ehn was challenging the *Swedish Academia Involved With Immigration* with a trivial, yet basic question: What is the basis for the sophisticated scientific debate on pluralistic societies, and consequently what legitimizes scientists to advise political and administrative category-makers.

Having already completed research in Yugoslavia³⁰⁾, Poland³¹⁾ and Finland, as well as being armed with a knowledge of several non-conventional languages (incl. two Slavic) Ehn attempted to cross the frontier between the "real life" situations and their close substitutes. Billy Ehn's persistent search for the real life led him from a Hannerz-like institutional research to an alternative approach: covert participant observation as an industry worker among the other multi-cultural workers in a Swedish factory.³²⁾

Ehn's challenge to collecting data about the "real life" in multi-ethnic communities was an important breakthrough in Swedish ethnographic field-research, ranking with the Uppsala anthropologists persistence in developing a new theoretical basis for comparative multi-ethnic research within the "Multiethnic Cooperation Committee" (*Multietniska samordningskommitten*).

While the socio-anthropological offspring of Stockholm's divided Ethnographers were establishing themselves as experts for Governmental bodies dealing with Gypsy and non-Gypsy immigrants, and as one ethnological offspring was training himself in "real life" as a factory worker, some of the Uppsala anthropologists were trying to transform part of the divided ethno-

graphers' research experiences into an adequate research program. Adequate not only professionally for anthropologists and ethnologists following different socio-cultural theories, but also privately as private inhabitants of multi-ethnic Sweden³³⁾

The main thesis of this program, which is based upon cooperation with other humanistic disciplines under the name of "Multiethnic Cooperation Committee" is that "the future society must aim squarely at diversity and heterogeneity, not merely at "making allowances" for "marginal" diversities".³⁴⁾ The broad field experiences outside of Sweden, (not limited to urban studies) are combined with long term migration and minority research in Sweden. The researchers' differing academic backgrounds and the diversity of this theoretical approaches should not disturb but rather inspire us it creates a variety of qualitatively different resonances.

"Though goals vary from individual to individual, there may be a symbiosis of different goals among combinations of individuals".³⁵⁾ Maruyama called this kind of symbiotization of goals and purposes 'relevance resonance' and pointed out that this mechanism is essential in understanding social friction. He singled out several other resonances which seems to be applicable to the Swedish reality 'especially since 1975', e.g. "complementary levels and ranges of intellectual interests create intellectual resonance. Shared experiences create experiential resonance. Individuals who are in resonance can derive mutual gratification and appreciation from interaction. When there is no resonance, interaction may cease, becoming boring, artificial, exploitative, phony, or even explosive".³⁶⁾

The alarming events of 1977 and 1982 (attacks on immigrants by organized groups) should have helped politicians to recognize that Sweden is perhaps lacking resonances in the broadest sense of the term. Why, in 1977, did native Swedes assault Gypsy immigrants, five years later, why were gas-bombs thrown at the Turkish Immigrant Association office? Could not social-anthropological field research among just those immigrants have prevented the development of social friction?³⁷⁾

Perhaps the overt participant observation conducted among the groups in question by Swedish non-immigrant anthropologists was focusing so much on "objectivization" (from their own perspective) that they asked irrelevant questions or were misled (in the long run) by their own informants, for whom the entire design of research was to confirming the researchers' fear of the ethnic community, as well as their hidden (yet evident for the community) manipulation to apply some "learned hocus-pocus" to people instead of generating knowledge from the the real life experiences of the people they claimed interested in.

It seems to me that our country Sweden would have benefited more if the divided ethnographers had focused less on, in the context of minority and immigration research unimportant differences between ethnology and anthropology, and more on the subjective perspectives (minority-majority members, or natives-immigrants).

Unfortunately for some of the academicians involved in immigration affairs regarded the idea that multi-cultural Sweden may, or even more, should be suited by its participants as absolutely unscientific. Trying to convince someone whose "artistic test" was based on Renoir that Van Gogh-like paintings are perhaps equally "artistic" (!) would result in good-natured critiques of the familiar kind "I don't absolutely want to insist that all paintings should follow conventional techniques; however in this particular case, it seems unfortunate to me that the artist in question, should related in such a limited way to the current developments in the fine arts, as he could have one much better by not transforming reality into paintings... and in addition several formal errors (in e.g. perspective, colour-mixing, lights, etc.) undoubtedly irritate the public with using their customary artistic eyes...".

Similarly, any attempt to convince some clearly *monopolarized* anthropologists that not only conceptualization, but also data analyses conducted by for example Gypsies from Eastern Europe, Assyrians from Turkey, non-Gypsy Poles, ethnic Turks etc., may give more genuine knowledge about the cultural development in multi-cultural Sweden than having only formal-

ly elegant academic productions delivered by the anthropologists belonging to the majority culture and searching the real life among Blacks, Gypsies, Turks, Poles etc., would unfortunately be met with a negative judgement.

A Polyocular Vision?

In the initial paragraphs of this article I discussed the continual change in my own positions, as a field-worker depending not only on the places where I conducted my research (Poland, Czechoslovakia) but also on how the insiders of the culture I studied (Gypsies of Eastern Europe) more or less consciously misled me due to arrangements circumstantial to my field work (e.g. having an assistant). This caused a gradual shift in my theoretical inclination from a positivistic approach towards a phenomenological one and finally to polyocularity. According to Maruyama's definition, polyocular anthropology is the study of a culture by a team of researchers originating from several outside cultures, whose results are compared, and creating a polyocular vision.

In such a vision, two different views are regarded not as conflicting, but as mutually reinforcing, generating a dimension invisible to both.

The various experimental strategies described previously may be regarded as attempts to reach polyocular vision. By identifying with their objects of research, some scientists have tried to cross the border between subject and object, or between outsider and insider, in order to catch a glimpse of the subjectively experienced world of the people they were studying. In the previous sections I argued that perception of the same reality may differ according to the perceptor's ability to be incorporated as an insider. The means used by different researchers (Hannerz's, Griffin, Lithman's, Ehn) therefore produced different versions of the reality surrounding them. Griffin, and to some extent Ehn, were close to polyocular vision, which in this context does not mean two separate perspectives, but rather a synthesis of the two. It transforms reality in the same manner as our vision produces a three-dimensional picture not because our two eyes see different sides of reality but because the difference between the two images enables the brain to compute the invisible dimension.

Similar research conducted by insiders (=endogenous research) and by outsiders (=exogenous research) could give us polyocular vision. Considering their own field experiences, some researchers might question this kind of differentiation as a pseudosophistication, having in mind their own field assistants who have been collecting data about their own cultures, which the anthropologists later have selected, analyzed, and designed. However, this kind of approach is not what polyocular anthropology is concerned with, as such research only would give a one-dimensional vision due to the anthropologist's logic that is used for the final conceptualization.

Therefore, in applying the concept on polyocular anthropology to minority and immigration studies one should not only study subcultures (immigrants) or segments (minority-majority) and later put these projections together, but one has to realize the impossibility of studying e.g. Gypsies or immigrants as selected and self-contained entities. This primary consideration is important as one must focus on feedback between majority and minority. The way in which they articulate each other's institutions is an outcome of their mutual interaction.

Maruyama gives us several hints as to why some people are afraid of exploring new dimensions by trying to learn an art of reasoning in more than one mindspace. He writes "Many students ask me whether they would not get confused by learning to think in more than one epistemology. One of the students in a seminar gave a very compact answer to this question: 'Being able to think in two epistemologies is like having binocular vision; you can see three-dimensionally, but you don't get confused'. This fear of possible confusion, common among students, reflects a fear not of invalidation of their own epistemology but of demonopolization".³⁸⁾

Yes, just like the admirers of Renoir-like-elegance would find themselves uncomfortable among the artistically unpolished" native art of Greenland, monopolized exogenous research-

hers might feel disturbed among those of their colleagues who make efforts (albeit awkward) to use endogenous research as a forewarning that something is wrong with our ideas about the global community in general, and in particular, our multi-cultural development right here in the homogeneous Sweden of yesterday.

Amateurs versus Professionals.

This section started out from Maruyama's general concept of endogenous research (=the study of culture by its insiders, using endogenous epistemology, methodology, research design and with endogenously relevant focus") to a more detailed discussion on the individual application of this kind of research strategy.

For example, by Maruyama's criteria, Griffin does not fall into the definition of an endogenous researcher because he became an insider only through his medical pigment change: deep inside he was White, although his appearance was that of Negro. He would rather be classified as a deserter or as an intruder, depending on the classifier's perspective.

However, in daily life people usually do not have the time to consider the nuances. We simply use the first image or standard of impression as the basis of momentary interaction:

Griffin, being a middle-aged Black, even though he was 'white' on the inside was treated by both Whites and Blacks as a Black. Subsequently his original identity (a researcher of the 'real life' situations) slowly became neutralized in daily interaction. After these experiences he unconsciously began interacting as 'being Black', and not just 'playing Black', thus when being hungry, thirsty, and exhausted, the person trying to find refuge was probably a 'Black Griffin' and not only the 'Experimental Black Griffin'.

His daily interactions for the satisfaction of his ordinary human needs was less controllable than he had intended them to be in the planning phase of his experiment. Thus what was planned from the beginning as an experience of two different sub-cultures (Black & White) or in Maruyama's terms endogenous and exogenous segmentary perceptions, finally gave Griffin an unique perspective which cannot be defined as strict polyocular vision (in Maruyama's understanding), nor as an 'amateur social scientist's adventures' as R. Bogdan and S. Taylor classify it in their "*Introduction to Qualitative Research Methods*".

What Bogdan and Taylor describe as making insightful and interesting reading (Griffin's report) touches both aspects: what is 'insightful' and according to what criteria? Bogdan and Taylor's statements on Griffin's approach ('amateur', 'insightful') might be compared with Adair and Maruyama's conclusions based on fieldwork in the Navajo reservation (Adair and Maruyama) and in the black ghetto and prisons (Maruyama): 'the less educated or trained endogenous researchers were by academic standards, the more insightful and interesting their products turned out to be'.³⁹⁾

Maruyama found after having completed three fieldworks that the endogenous researchers in some aspects might even be superior to the university trained social scientist due to their ability of information gathering, and data collection concerning matters important for community development by simply asking relevant questions and monitoring relevant interaction.

Returning to Griffin's case, we can only imagine what had happened to him had he been unable to return to his original appearance, yet managed psychologically to return to his original identity.

Which of these respective mindscapes would be valid for him? Would it be the 'white' structure of reasoning or would some other structure have become relevant? Under what circumstances would he be an outsider and his vision exogenous, or an insider and his vision endogenous?

Following this train of thought: We can ask when Griffin collected data as an insider, would he still not analyze them as an outsider? I am unable to distinguish Griffin's state of mind in this hypothetical case where the endogenous perceptions end and the exogenous polyocular begins, it is a state of ambiguity. As will be discussed in the final paragraphs, my own experien-

ces as an immigrant-anthropologist were in some aspects more comparable to Griffin's than to that of Hannerz's. Furthermore being able to realize constraints and consequences of Hannerz's field-strategy as applied by Lithman towards Gypsy refugees in Sweden, I decided it was inadequate to use it in a supposedly multi-cultural country as Sweden according to the 1975 parliamentary recommendations.

Escape into the Welfare.

Perhaps it appeared through the journal of my personal experiences which I quoted earlier, that with time I became uncertain of when my perspective of viewing the frequently changing situations was that of a disoriented immigrant, and when it was that of an intrigued and puzzled field anthropologist. After five years, I realized the impossibility of separating these perspectives entirely as they were simply inseparable. My interacting began following another pattern not exclusively one or another, not personal as an immigrant or professional as an anthropologist.

Relevance resonance is the convergence of purposes between the community members and the researcher as perceived by the community people. The discrepancy of goals between the community people and the researcher as perceived by the community people is called relevance dissonance. ⁴¹⁾

In the context of my research among Gypsies I frequently experienced this kind of situation, such as when the Gypsies of Poland and Czechoslovakia strategically employed counter-exploitation towards me due to the fact that they had interpreted my being among them as earning money on them or using them as a step in the direction of an academic promotion.

This type of situation was also repeated in Sweden. However, my own situation helped me to deduct my informants' counterstrategies. What often happens to anthropologists also happens to administrative experts delegated to work among minority and immigrant groups, however, it seems to me that the 'experts' do not consider the relevance of their data, and the fact that they are being manipulated by the object of their research. Even if they do consider it they try to neutralize this dissonance by employing professional anthropologist (no ethnologists!) whose research techniques challenge the studied community to perceive relevance dissonance with such an 'expert-researcher' and it provokes them subsequently to manipulate him (often without his knowledge).

Being criticized by the mass-media and pressed by politicians to solve the conflict between different segments of the population these administrative experts and the professional scientists cooperating with them attempt to solve the matter by employing members of the minority who were willing to cooperate, or worse who were delegated by their own community to 'cooperate'.

Studying a specific minority such as the Gypsies, some of the experts (before 1975 when the Swedish official policy towards its minorities was assimilation) have been pre-occupied with such attributes of Gypsiness as folk dresses, folk dances, folk stories, etc. They have asked their Gypsy informants to produce the desired information for payment by the hour.

Immigration authorities followed (before and after 1975) the same pattern by hiring both native Gypsies of Sweden and immigrated Gypsies to collect informations about their communities.

However, Gypsies were aware that the 'experts' were unaware of the danger of such things as pollution and its impact on the entire spheres of Gypsy life (as for example the interrelations of internal and external leadership). Therefore they (the community people) would protect themselves against such experts by manipulating informations. Such a distortion Maruyama calls *criticality dissonance*.⁴²⁾

I cannot state with any certainty that my method of data collection among Gypsies excludes the risk of such criticality dissonance. However my personal subjection to a situation structurally similar to the Gypsy immigrants in Sweden made me more sensitive in detecting at-

tempts at counterexploitation – in fact I too used such means to escape the bureaucratic circle created by the authorities, who seem to have paradoxically trapped themselves into committing costly, scientific misleadings by hiring some so-called experts to evaluate or even design the further development of new human potential in multi-cultural Sweden.

The 'real life' entered neutral Sweden: over 10% of the population are immigrants among whom the unemployment rate is twice as high as among the 'natives'⁴³⁾, and the prospects are even more bleak due to the depressed business cycle. Unfortunately, it seems to me that Ginzberg's question about Sweden's unsolved problems is still valid, even now, 12 years later. Yes, even a modern society have a great deal of scope to improve the social environment and to take care of its human potential, it is still not an unlimited scope.

The 'real life' in Sweden 1982 is increasingly exotic: burning crosses, firebombs, special police patrols, etc.⁴⁴⁾ Consequently, we the divided Swedish Ethnographers (ethnologists, cultural and social anthropologists) were given as much access to the 'real life' situations as we wished (did we?!). Furthermore by being the integral part of the pluralistic Sweden, we don't need to worry about representativity. Yet, some of our polished and unpolished inquiries into multi-cultural societies are perhaps going to be useful for our country's policy makers. Perhaps not.

Why was it and still is so difficult for all of us divided ethnographers to shift from the 'ideal to practice' or from the 'Soulside' to the 'real life'? Perhaps, because some of the symptoms once only observable among the distant academics (e.g. in the USA) begun to appear also among us, right here in Sweden: "Too many academic departments, subdepartments and individual faculty members are desparately trying to preserve and maintain, against budgetary reductions, their past ways instead of inventing new ways which are more in tune with the changes in the "outside world". Many believe fallaciously that the first priority should be put on preserving the past pattern, and that innovations are a "luxory" which should be postponed. *On the contrary, innovations are a necessity for survival, while the preservation of obsolescent patterns is a luxury we cannot afford.* Having said this, what specifically are some of the new directions needed?"⁴⁵⁾ and Magoroh Maruyama gives us some hints on how to return to a constructive dialogue "One of the most urgent is that the departments should be moving toward fulfilling one another's needs instead of moving away from or opposing one another".⁴⁶⁾ What about us, ethnographers?

Following this train of thought, or rather returning ot the same discussion two years later (which during the interim I had spent experiencing in Japan the new dilemmas of social scientist involved in internationalization⁴⁷⁾) I increasingly have the impression that the Swedish Immigration and Minority Research may suffer by becoming a comfortable alternative (for some of us) to escape into domestic urban studies from challenging ethnographic fieldworks in Ethiopia, Tibet, Greenland, Lapland or elsewhere, far away from the welfare neighborhood of the Governmental offices.

Notes:

1. Ginzberg 1970:164.

2. Hannerz 1969:201.

3. On my personal experiences of Swedish immigration policy, see Kaminski 1980:3ff.

4. Hannerz 1969:203.

5. Hannerz 1969:203.

6. Hannerz 1969:206-209.

7. Corlin 1975.

8. Hannerz 1969:208.

9. Bogdan & Taylor 1975:5.

10. Hannerz 1969:210.

11. Lithman 1976.

12. Mey 1982:24-26.

13. Hamberg & Hammar 1981; MESK 1981:2.

14. Diskrimineringsutredningen "Att leva med mångfalden" 1981.

15. Hamberg & Hammar 1981.

16. Bogdan & Taylor 1975:30.
 17. Maruyama 1978a:49-50.
 18. Kaminski 1980.
 19. The Japan Times Aug., 1982 (Reuter, Kyodo).
 20. Schwarz 1981:1.
 21. Griffin 1961:2.
 22. Griffin 1961:158.
 23. Horne & Kaminski 1981:2-5.
 24. Maruyama 1978a:37.
 25. Maruyama 1978a:42.
 26. Maruyama 1978a:51-52.
 27. Maruyama 1978a:52.
 28. Maruyama 1978b:79-84.
 29. Kaminski 1980; Corlin 1981/82; Maruyama 1982.
 30. Ehn 1974.
 31. Ehn 1977.
 32. Ehn. 1981.
 33. MESK 1981; MESK 1982.
 34. Maruyama 1978a:43.
 35. Maruyama 1978a:44.
 36. Maruyama 1978a:44.
 37. Lithman 1976; 1977; Kaminski 1980.
 38. Maruyama 1978a:51.
 39. Maruyama 1978b:84.
 40. Maruyama 1978b:86-87.
 41. Maruyama 1978b:89.
 42. Schwarz 1981 (5-6):27.
 43. Isaksson 1982:14.
 44. Maruyama n.d. 1.
 45. Maruyama n.d. 1.
 46. Kaminski 1982a, b, c.
 47. Kaminski 1982a, b, c.
- Corlin, C. 1975 *The nation in your mind: continuity and change among Tibetan refugees in Nepal*. University of Gothenburg.
- Corlin, C. 1978. A Tibetan enclave in Yunnan: Land, kinship and inheritance in Gyethang. *Tibetan Studies*. Zurich.
- Corlin, C. 1981. *Varje invandrare är något av en upptäcktsresande*. Report. Siljansnas invandrar-konferens. November.
- Corlin, C. 1981 Identitet och symboliska uttryck i det multietniska samhället. *Forskningsprogram. Multietniska samordningskommitten*. Uppsala Universitet.
- Diskrimineringsutredningen. 1981 *Att leva med mångfalden*. En antologi från Diskrimineringsutredningen. Liber Stockholm.
- Ehn, B. 1974 *Söte brödet* Stockholm.
- Ehn, B & S. 1977 *En polsk familj*. Stockholm.
- Ehn, B. 1981 *Arbetslivets flytange gränser*. En fabriksstudie. Prisma, Stockholm.
- Ginzberg, E. 1970 Sweden: Some Unanswered Questions. *The Public Interest*, Nr. 4 pp. 158-166 New York.
- Griffin, J.H. 1961 *Black like me*. Boston.
- Hamberg, E. & Hammar, T. (Eds) 1981 *Invandringen och framtiden*. En antologi om invandringen långtidseffekter. Stockholm.
- Hannerz, U. 1969 *Soulside. Inquiries into Ghetto Culture and Community*. Columbia University Press. New York.
- Hannerz, U. 1982 *Utlåtande över sökande. E 333/a2574/81 Ink. 1982-04-01 University of Gothenburg*. Göteborg.
- Horne, M. & Kaminski. I.M. 1981 Guest Scholars: Insiders or Outsiders? A Polyocular Approach. *Center News*. Vol.VI, No. 3 pp. 2-5 Japanese Studies Center. The Japan Foundation. Tokyo.
- Invandrare och Minoriteter 1981 No. 5-6 Invandrar-kunskap 1*, Stockholm.
- Isaksson, P. 1982 Swedish Thugs Attack Immigrants, KKK-Style *The Japan Times*, No. 30. 053; September 11, 1982, p. 14. Tokyo.
- Kaminski, I. M. 1980 *The State of Ambiguity. Studies of Gypsy Refugees*. University of Gothenburg.
- Kaminski, I.M. 1982a Application of Ethnography of Law and Political Anthropology. Gypsy Political Structure in a Contrastive Perspective. *Jinruigaku Nempo* 1982 Vol 8. pp. 1-29 Tokyo Metropolitan University, Kobundo Press, Tokyo.
- Kaminski, I.M. 1982b How to internationalize our minds. *Box* 1982:4 Vol 3. pp. 111-122 Diamond Publishers Inc. Tokyo.

References:

Aga Khan, S. 1981 *Study on Human Rights and Massive Exoduses*. United Nations Economic and Social Council. Commission on Human Rights. E/CN.4/1503/ 31 Dec. 1981. Geneva UN Office.

Bogdan, R. & Taylor, S 1975 *Introduction to qualitative research methods. A phenomenological approach to the social sciences*. New York.

- Kaminski, I.M. 1982c From Minority to Global Community. *Gendai Han Sabetsu Giten*. Koyama, H. (Ed.) Shinsensha Press. Tokyo. (in press)
- Lithman, Y. 1976 *Ideal och praxis*. Socialstyrelsen. Stockholm.
- Lithman, Y. 1977 *Utvärdering av den familjepedagogiska verksamheten*. Socialstyrelsen. Stockholm.
- Maruyama, M. 1978a Toward Human Futuristics. *Culture of the Future*. Maruyama, M & Harkins, (Eds). World Anthropology Series. Mouton Publishers. The Hague.
- Maruyama, M. 1978b Endogenous Research and Polyocular Anthropology. *Perspectives in Ethnicity*. Holloman, R.E. & Arutiunov, S (Eds); World Anthropology Series. Mouton Publishers. The Hague.
- Maruyama, M. 1982 New Mindscapes for Future Business Policy and Management. *Technological Forecasting and Social Change*. No. 21 pp. 53-76. Elsevier Science Publishing Co., Inc.
- Mey, J.L. 1982 *What about linguistics?* Dep. of Computer Sciences, Artificial Intelligence Project; File PS: (A. Mey) Chap 4. Mem. 1. Yale University. New Haven.
- MESK (Multietniska samordningskommitten); *Forskningsprogram* (Wande, E.) Humanistiska Fakulteten, Uppsala University 1981-08-24, Uppsala.
- MESK *Förslag till ramprogram för multietnisk forskning vid Humanistiska Fakulteten Uppsala Universitet* (Runblom, H. & Wande, E.) March 1982. Uppsala.
- Schwarz, D. 1979 Sweden, An Immigrant Country - As I See It. *Current Sweden* No. 208; The Swedish Institute. Stockholm.
- Schwarz, D. 1979 Måste Sverige bilden censureras? *Dagens Nyheter* 26.05.1979 Stockholm.
- Schwarz, D. 1981 Invandrapolitikens kostnader. *Invandrare och Minoriteter*. No 4. Stockholm.
- Svanberg, I. 1979 *Europas folkminoriteter*. Etnologiska institutionen Uppsala Universitet. *The Japan Times*. Report on Swedish Immigrants. Aug. 1982. Tokyo.

”Pakkisar og degosar”

Om nordmenns haldningar til gjestarbeidarene og flyktingane

Wigdis J. Espeland

Hur anpassar sig värdlandets befolkning till de flykting- och invandrargrupper som bos tter sig där?  n så länge har detta varit ett f rbisettt forskningsområde. Ett sätt att studera majoritetens hållning till de främmande  r att ta utgångspunkt i de historier, vitsar och rykten som florerer.

Innvandring av flyktingar og gjestarbeidarar var karakteristisk trekk i det norske samfunnet i 1970- ra. Dei framande utmerkjer seg med hudfarge, klede og livsvanar og er såleis eit farge-rikt innslag i dagleglivet. Nokre nordmenn set pris på dette, andre ikkje. Men kva ein så måtte meina og tru er det sikkert at både flyktingar og gjestarbeidarar vil busetja seg her i landet for stuttare eller lengre tid.

Fr  statleg og kommunalt hald har det vore sett i gang hjelpetiltak for dei framande i den første vanskelege perioden. Men kva med nordmenn som brått m ter dei framande i kvardagen, gjerne som næraste naboar? Kva føresetnader har vi for å greia dette møtet? Kva tradisjonar har vi å byggja på?

Dette er vanskelege spørsmål å svara på, men det er nødvendig å stilla dei for å få eit oversyn over den totale situasjonen som både dei framande og vi er i.

Det nyttar lite å gå ut på gata og spørja folk kva dei meiner om innvandringa, for dette er eit brennbart emne. Ideelt sett er Norge eit demokratisk land der folk skal få leva i fred utan omsyn til religi s eller kulturell bakgrunn, så lenge dei respekterer lovene i landet. Dei som v -

gar å gje uttrykk for andre meiningar vert sjølve lett hengde ut som syndebukkar. Skal vi finna ut noko om holdningane nordmenn har til dei framande, er det difor nødvendig å gå omvegar.

Ein måte å gjera detta på er å ta utgangspunkt i det som vert fortalt, den verbale tradisjonen. Ein høyrer ofte vitsar, rykte og forteljingar om opplevingar folk har hatt saman med dei nye borgarane i landet. Den verbale tradisjonen gjev uttrykk for førestellingar og oppfatningar om korleis dei framande er. Slike førestellingar er lite tufta på personlege røymsler, men heller på andre-hands kjelder. Det er difor ikkje uvanleg at oppfatningane har lite med realiteten å gjera.

Førestellingar om gjestearbeidarar og flyktningar.

Det er ei vanleg førestelling at dei framande manglar kunnskapar som kan hjelpe dei til å finna seg til rettes i eit utvikla industrisamfunn. Det vert ofte fortalt om gjestearbeidarane at dei har problem med å innretta seg i moderne husvære i høghusa.

Ein pakistansk familie ringde til vaktmeisteren dagen etter at dei hadde flytt inn og bad om at han måtte tømme klosettskåla som var full. Dei skjøna ikkje systemet med å dra i snora.

Nokre veker etterpå kom familien som budde under til vaktmeisteren og klaga over at det rann brunt vatn nedover veggene i husværet deira. Då vaktmeisteren skulle undersøkje detta fann han ut at familien frå Pakistan hadde brote opp golvet på den eine sida av rommet og fyllt på jord, slik at dei kunne planta grønnsaker og blomar inne i stova. I eit hjørne av rommet stod eit bur med høner, og i badekaret hadde dei slakta og salta ein gris og eit lam.

Det blei fortalt at etter ei tid flytte ein annan familie frå Pakistan inn ved sida av den første. Då skar dei hol i veggen mellom husværa, slik at dei kunna gjera seg nytte av den same telefonen. Det går gjerne historier om at gjestearbeidarane kan flytta inn i heilt nye blokker, men fordi dei bur så mange saman går det knapt eit halvt år før husa ser ut som ghettoar med knuste ruter og rot over alt. Konklusjonen er at desse folka ikkje er skikka til å bu i slike hus.

Manglande kunnskap om språk og språkbruk er eit vanleg tema både i vitsane og i historiene. Har du høyrte denne? Ein parkistanar kom gåande med ein gris under armen. Han møtte ein nordmann. "Kvar fekk du tak i den?" spurde nordmannen. "Eg vann han på bingo", svarte grisen. I denne vitsen er pakistanaren mållaus, i andre vitsar vert det lagt vekt på at dei framande manglar både norskkunnskapar og situasjonsforståing.

Det å ha harem og leva saman med fleire kvinner i lovlege former verkar opprørande i vår kultur. Monogamiet er den rette måten å leva på for oss, endå om det synest å vera akseptert at menn har opp til fleire elskinner. I møte med andre måtar å leva saman på er det difor vanskeleg å kunna skilja mellom fantasi og fakta. Historier om at utlendingar driv med kvit slavehandel er ikkje uvanleg. Eg gløymer ikkje ei heller fyldig, og slett ikkje spesielt pen sjømannsfrue, langt oppi åra. Ho torde ikkje reisa till Rotterdam for å møta mannen sin, fordi ho var redd for å verta kidnappa og hamna i eit eller anna harem i Midtausten.

Også jødar har fått ord på seg for å driva med kvit slavehandel. For nokre år sedan gjekk det rykte om at unge jenter blei kidnappa i ein forstad til Paris. Her held mange jødar til og dei driv små boutiques med moteklede for unge jenter. Ryktet gjekk at dei blei fanga i dei små prøveromma i butikkane. Så blei dei selde til rike oljeskjeikar som heldt dei fange i harema sine. Desse rykta var så hardnakka at fleire av butikkane måtte stengja.

Det går mange historier om at utlendingane er stirdslystne og farlege. Desse historiene gjeld bruk av vold for å løysa konflikter. Å bruka kniv strir imot norsk skikk, her skal ein berre bruka nevane. Men vi veit at nordmenn kan gjera bruk av kniven og, i visse tilfelle. Interessant var det då å merkja seg at knivstikkardramaet i Kristiansand fekk så store oppslag i pressa. Fleire av dei største avisene kosta på seg overskrifter som: Rasisme og knivstikkardrama. Inni ei av avisene stod det om ein alvorleg slostkamp med kniv mellom ein vossing og ein harding, men denne historia blei borte i oppstyret om vietnamesarane og dei andre ungdommane i Kristiansand.

Svært vanlege er og førestellingane om at utlendingane tek arbeidet frå nordmenn og at dei utnyttar trygdesystemet vårt. Særleg i tider med arbeidsløyse er det grorbotn for slike rykte. Faktum er at dei fleste utlendingar har jobbar som nordmenn ikkje vil ha. Det kan vera jobbar som er spesielt farlege eller skitne, slik tilfellet er både i skipsindustrien og i anleggsarbeid. På i same måte går det rykte om at innvandarane får spesiell service frå socialkontoret. Det heiter at dei får bu "nesten" gratis i nye blokkhusvære. Slik vert skattepengane våre nytta, medan nordmenn står utan både arbeid og hus. Ei historie fortel om ein vietnamesar som skreiv brev heim. Han fortalde at han hadde fått jobb på eit hus dei kalla "sosialen". Jobben gjekk ut på å gå i trapper og henta pengar.

Kva er det desse førestellingane uttrykkjer?

Alle historiene har enkle, kvardagslege motiv som er velkjende for alle. Dei syner at forteljaren vurderer andre menneske ut frå sine egne normer og verdiar for korleis ein skal oppføra seg. I fagspråket kallast dette *etnosentrisitet*. Det "normale" i historiene er ei urbanisert livsform med høghus og vekt på godt utvikla teknologi og høg materiell standard.

Det norske språket, norsk mat og det å leva i ekteskap med *ei* kvinne står fram som idealet. (Sjølvsagt vert det rekna for naturleg å ha andra kvinner som elskerinner, men det å ha fleire koner er umoralsk). Mot denne bakgrunnen vert utlendingane målte og kjem til kort.

Pakistanarane som har høner i bur og øydelegg parkettgolvet for å så grønnsaker i stova, ver kar primitive og naive. Dei har ikkje greidd å tilpassa seg den urbaniserte levemåten i det norske samfunnet.

Men dei framande er ikkje åleine om å vera ukunnige i så måte. Dei same førestellingane knyter seg og til bygdefolk som flytter inn til byen og til folk som flytter frå saneringsstrøk til nye drabantbyar. Om slike heimar går det rykte om griseslakt og salting i badekaret.

Samane har og fått knytt til seg denne tradisjonen. Det vert fortalt frå Finnmark at der trampar dyr og menneske rundt i densame skiten i gammane. Dei svarte i U.S.A. har ord på seg for å bu så tett saman at dei skapar ghettoar om dei får tildelt aldri så fine husvære.

Desse historiene tilhøyrer eit internasjonalt forteljegods som endrar seg med kvar kultur, men inneheld den same kjerna og set det framande i relieff til det normale i kvart samfunn. På denne måten skil ikkje Norge seg ut.

Å leva i eit samfunn der arbeidsløysa er minimal og med eit vel utbygt sosialsystem er gode som vi har opparbeidd etter siste verdskrig i Norge. Det er ikkje å undrast at nordmenn er redde for at desse goda skal verta utnyttta av andre.

Ei kulturell framandgiering er og noko mange er redde for. Vi vert påverka frå mange hald gjennom aviser, radio og TV. Språkforskarar gjev uttrykk for uro over at det norske språket skal verta utvatna gjennom lånord frå engelsk. Kor mykje større er ikkje då redsla for at nærmiljøet skal verta endra når grupper av framande flytter inn i grannelaget? I slike situasjonar oppstår det rykte om utilpassa og primitive folk som øydelegg og utnyttar samfunnet.

Redsla for framande kan uttrykkjast på mange måtar. Dei historiene og førestellingane som kjem til uttrykk i den verbale tradisjonen er av to slag. For det første kan dei uttrykkja reelle skilnader som til dømes at utlendingar har mørk hudfarge eller krusa hår. Det er og reelle førestellingar at mange av dei arbeider med kroppsarbeid i vårt samfunn. Slike førestellingar kan vi og knyta til medlemmar av vår eiga gruppe i andre samanhengar.

For det andre kan vi peika på førestellingar som kanskje inneheld ein kjerne av sanning, men har fantasifulle drag i tillegg. Slike førestellingar gjelde kulturtrekk som at dei framande legg seg etter norske kvinner i mykje større grad enn nordmenn, at dei kjem oftare opp i slotskamp og krangel enn nordmenn, eller at dei utnyttar det sosiale systemet. Ser ein på statistikken er det svært sjelden at utlendingar gjer brotsverk. Dei tek heller ikkje arbeidet frå nordmenn, og dei nøyer seg med dei dårlegaste bustadane.

Slike førestellingar er på linje med trua på at menneskekjøtt var del av det vanlege kosthaldet i dei primitive stammesamfunna som europearane møtte for første gong under kolonitida.

Desse førestellingane blei til dømes brukte for å rettferdiggjera at dei svarte blei fanga og selde som slavar.

Dersom vi samanliknar teoriane til Hitler om korleis jødar er, finn vi klare parallellar til førestellingane om dei primitive. Hitler måtte og ha ein ideologi å byggja på for å rettferdiggjera folkemordet. I så måte er dei to siste typane førestellingar farlege. Dei er på den eine sida knytte til røyndommen og likevel oppblanda med fantasi. I kritiske situasjonar der redsle for eigen livssituasjon dominerer, kan desse oppfatningane føra til handling der ein prøver å gjera ende på det usivilerte og farlege. Til no har vi ikkje hatt slike situasjonar i Norge.

Ein kan stilla spørsmålet om nordmenn har føresetnader for å greia møtet med dei framande kulturane. Til det er å svara at vi har alltid vore eit reisande folk, alt frå vikingtida. Møte med framande har vore ein naturleg del av livet. Det nye er at vi no møter framande i vårt eige samfunn i større grad enn tidlegare. Vi treng tid for å klara den nye situasjonen.

Medarbeitarne:

Ilhan Basgöz, professor vid Research Institute for Inner Asian Studies, Bloomington, Indiana.

Basgöz är en av de främsta kännarna av turkisk folklore och han har skrivit en lång rad uppmärksammade artiklar och separata arbeten i ämnet, bl.a. "Manilerimizden" (1959), "Turkish folklore reader" (1971) och tillsammans med A. Tietze "Bilmece: A Corpus of Turkish Riddles" (1973).

Hugh Beach, fil.dr. disputerade 1981 på avhandlingen "Reindeer-Herd Management in Transition. The Case of Tuorpon Saameby in Northern Sweden". Våren och sommaren 1981 undersökte Beach båtflyktingar vilket redovisats i rapporten "A New Wave on a Northern Shore: the Indochinese Refugees in Sweden" (1982). For närvarande bedriver Beach fältarbete bland renskötande eskimået i Alaska.

Claes Corlin, t.f. professor vid kulturanthropologiska institutionen i Uppsala. Han doktorerade 1975 i Göteborg på en avhandling om tibetanska flyktingar i Nepal: "The Nation in your Mind". Han har utfört fältarbeten bland tibetflyktingar i norra Nepal 1973 och i Schweiz 1976-1977.

Wigdis J. Espeland, amanuensis vid Etno-folkloristisk institutt i Bergen, Norge. Har publicerat åtskilliga artiklar i bl.a. "Tradisjon", "Nord Nytt" och "Ethnologia Scandinavica" om folkloristiska och metodiska spørsmål.

Göran Gunnar, doktorand i religionshistoria inom Västasienprojektet. Har vid sidan av sina forskningar om armenier även ägnat sig åt minoritets- och religionsproblematik i Västasien. Gunnar har bl.a. utgett "Den långa kampen om Palestina" (1981) och "Ett glädjebud. Studier kring texter i Lukasevangeliets" (1981).

Jorun Hermansen, folklorist som arbetar vid Det Norske Flyktingråd (DnF). Hon har under flera år sysslat med norskundervisning av vuxna flyktingar, huvudsakligen vietnameser. Vintern 1982/83 tillbringade hon som lärare i ett flyktingläger på Filippinerna. Tillsammans med några socialantropologer och en socialarbetare vid DnF har hon samlat material till en allmäninformerande bok om vietnamesisk kultur och tradition.

Ignacy-Marek Kaminski har bedrivit studier i etnografi och juridik vid universitet i Warszawa. År 1980 disputerade han i Göteborg på avhandlingen "The State of Ambiguity. Studies of Gypsy Refugees". Dessutom har han publicerat en lång rad artiklar och bidrag till antologier om etniska minoriteter i bl.a. Polen, Sverige och Japan. Sedan 1980 bedriver han fältarbete bland minoriteter i Japan.

Gun Källström, doktorand vid etnologiska institutionen i Stockholm. Vid sidan av sitt avhandlingsarbete om sinovietnamesiska flyktingar har hon varit verksam som familjepedagog i Flen.

Ulla Lindmark, Tröllhättan, har läst etnologi vid Göteborgs universitet.

Rajja Olofsson, student vid etnologiska institutionen i Göteborg. Hon har just avslutat en C-uppsats om ingermanländare i Sverige.

Ingvar Svanberg, doktorand vid kulturanthropologiska institutionen i Uppsala. Skriver för närvarande på en avhandling om kazakiska flyktingar från Xinjiang bosatta i Turkiet och Västeuropa. Har tidigare utgett bl.a. "Svensk etnologisk bibliografi 1972-1978" (1979), "Europas folkminoriteter" (1979), "Sockenlappar. En etnologisk studie av bofasta samer och deras nomadiska förfäder i Mellansverige" (1981), "A Bibliography of the Turkish-speaking Tribal Yöruks" (1982) och "Kort beskrivning av Lappland av Nicolaus Örn" (1982).

Anmeldelser

Revolutionen i norr. Om sovjetetnografi och minoritetspolitik.

av Kerstin Eidlitz.
Uppsala Research Reports in Cultural Anthropology
I. Uppsala Universitet, Kulturanthropologiska institu-
tionen, Uppsala 1979, ISBN 91-506-0203-9.

anm. av Leif Gunnar Nordenstorm.

Det var frågan, varför samerna i Sovjetunionen inte har några sameorganisationer, som fick Kerstin Eidlitz att börja arbetet med *Revolutionen i norr*. Det officiella svaret att alla nationaliteter i Sovjetunionen var jämställda och att det därför inte fanns något behov av intresseorganisationer för de olika nationaliteterna kunde inte betecknas som tillfredsställande.

Sovjetetnografen kom att utvecklas från och med slutet på 1920-talet. Det ryska begreppet etnografi motsvarar de västerländska begreppen etnografi, etnologi, kulturanthropologi och socialantropologi. Härmed gör sovjetetnografen anspråk på att behandla alla jordens folk på samma sätt utan att skilja de mer utvecklade folken från de mer efterblivna. Marxismen-leninismen är den teoretiska grundvalen för sovjetetnografins arbete. Exempel på arbetsuppgifter för sovjetetnografer är till exempel att utforska varför det fortfarande finns "kvarlevor från en efterbliven kultur" som religiösa föreställningar och att motarbeta orsakerna till dessa. Etnograferna har spelat en viktig roll i genomförandet av nationalitetspolitiken, bland annat inom *Komitet Severa* som behandlade frågor rörande folken i norr.

Folken i norr kom efter revolutionen att behandlas enligt teorin om den *icke-kapitalistiska utvecklingsvägen*. Detta innebar att de skulle övergå till socialism och kommunism utan att ha gått igenom den kapitalistiska fasen.

Äldre sovjetiska historiker beskrev den ryska kolonisationen av Sibirien som erövring och förhållandet mellan ryssar och urbefolkning som mycket dåligt. Numera betonas det att det var ett progressivt faktum att folken i norr kom i kontakt med ryssarna. Trots kontakterna lyckades de dock inte komma upp på samma utvecklingsnivå som ryssarna och det var därför nödvändigt att hjälpa dessa folk att upp-
nä socialism och industrialisering. Uppbyggnadsarbe-

tet leddes av kommunistpartiets centralkommitte som vidarebefordrade det praktiska arbetet till Folkkommissariatet för nationalitetsfrågor *Narkomnat* (-1924), Nordens kommitte, *Komitet Severa* (1924-1935) och lokala myndigheter.

De första åtgärderna som vidtogs var att höja folkens i norr materiella standard. Bröd och andra matvaror delades ut gratis eller såldes. Den privata handeln inskränktes och statliga och kooperativa affärer öppnades. Jaktskatten avskaffades och spritförsäljning förbjöds. Ryska Röda korset började kartlägga behovet av sjukvård.

För att höja den kulturella nivån var det nödvändigt att skapa ett skriftspråk för de folk som ännu inte hade något, utbilda lärare och öppna skolor. Man började också utbilda specialister och intellektuella ur folkens egna led. Man började inrätta kulturbaser och Röda tält för att bedriva politisk och annan undervisning för vuxna. Dessa samt lokala radioprogram och tidningar var led i arbetet med att inlemma folken i norr i sovjetsamhället och att stärka den etniska medvetenheten.

Målet med det politiska arbetet var att inordna folken i norr i systemet med råd på olika nivåer. Klanmötet var den lägsta nivån. Där deltog alla som fyllt 18 år. Klanmötet valde en klansovjet. Några klaner bildade tillsammans ett infödingsdistrikt vars högsta organ var sovjetkongressen. Denna valde distriktets exekutivkommitte. Klansovjeterna hade administrativa uppgifter som att utfärda personbevis, förde-
la jakt- och betesmarker, planera handeln, organisera hjälparbetet, organisera kooperationen och informera befolkningen om sovjetmaktens och kommunistpartiets åtgärder. De nationella sovjeterna och exekutivkommitteerna handhade också domstolar. Från och med 1936 fick varje nationalitet som territoriellt hade organiserats till en nationell krets rätt att sända en representant till Högsta Sovjet. Pariet försökte också att värva medlemmar bland folken i norr. Det visade sig dock att det var mycket lättare att värva de i norr boende ryssarna än urbefolkningarna själva. Kampen mot kulakerna i det ryska området motsvarades av kampen mot shamanerna och de välbärgade bland urbefolkningarna.

Statlig handel och kooperationsföreningar trängde så småningom ut den privata handeln. Handeln i norr blev integrerad. Den skulle omfatta alla nödvändiga varor och såväl köpa som sälja åt innevånarna. Under trettioalet genomfördes det viktigaste arbetet med kollektiviseringen. De första kollektiven var enkla sammanslutningar där inte produktionsmedlem, utan endast arbetet kollektiviserades. Senare infördes även kollektiv där all egendom utom kläder var gemensam. I många fall kunde övergången inte genomföras frivilligt, utan befolkningen tvingades in i kollektiven. Så tidigt som 1932 insåg dock Komitet Severa att det var nödvändigt att först införa enkla produktionsammanslutningar och på så sätt stegvis införa kollektiv. Under 1950- och 1960-talen slogs många kollektiv samman och övertogs av staten. I samband med kollektiviseringen påbörjades också en övergång från nomadism till fast bosättning.

Efter revolutionen har folken i norr blivit mer nationellt och internationellt medvetna. Många folk har fått ett eget skriftspråk, egen litteratur och skulderdervisning på det egna språket. Kontakterna med övriga folk i norr och med inflyttade ryssar och ukrainare har ökat. Stora delar av den traditionella kulturen har bevarats. Det gäller till exempel skinnskläder, hund- och rentransport, kåtor, köttbaserad kost, jakt- och renskötsel. I städerna används dock konfektionskläder i större utsträckning. De religiösa föreställningarna har motarbetats, men så sent som på 1960-talet fanns shamaner och matoffer kvar bland vissa folk. Det ryska språkets ställning har förstärkts. Det har kommit att bli mer dominerande inom skolor, internat, barnstugor och blandade äktenskap. Det är allt mer ovanligt att inflyttade ryssar lär sig det lokala språket. De största folken i norr har dock fått en egen litteratur. Vistradition, dans och konsthantverk lever kvar men har naturligtvis förändrats. Det verkar som att en ny linje i nationalitetspolitiken (ett minskat intresse för folkens i norr belägenhet) gör sig gällande från mitten av 1930-talet till mitten av 1950-talet. Komitet Severa lades ner 1935 och det dröjde till slutet på 1950-talet innan några viktigare förordningar avsedda att ytterligare utveckla ekonomin och kulturen i norr kom ut.

Revolutionen i norr är ett mycket intressant arbete som skildrar ett ämne som tidigare inte varit föremål för någon större uppmärksamhet i väst. Boken är systematiskt upplagd och behandlar många olika sidor av minoritetspolitiken och de ryska etnografernas roll och tolkning av den. Författarinnan har medvetet valt att inte kritisera avsikterna med eller effekterna av nationalitetspolitiken utifrån en icke marxistisk-leninistisk synpunkt. Om detta hade varit fallet skulle troligen boken ha gett en annorlunda bild av händelseförloppet. Det är dock ett obestridigt faktum att

Revolutionen i norr är ett banbrytande arbete i sitt ämne. Förhållandet att hundratals sovjetiska källor använts garanterar att material som troligen inte tidigare publicerats i väst återfinns i boken.

Samerna - i historien och nutiden.

av Israel Ruong.
Stockholm 1982, 280 s. ISBN 91-34-50051-0.

anm. av Jan Raible.

I en fjärde helt omarbetad upplaga förligger nu Israel Ruongs *Samerna - i historien och nutiden*. Originalutgåvan utkom 1969 i Aldusserien.

Dispositionen och sakinnehållet i den nya upplagan är till väsentliga delar densamma som i originalutgåvan, men med den skillnaden att utvecklingen av samernas situation i det svenska samhället har förts fram till dagsläget. Samernas historia skildras från äldsta tid fram till i dag liksom utvecklingen av renskötseln, samernas bostäder, språk och utbildningsväsende. Boken behandlar även de arktiska och subarktiska områdenas ekologi, klimat och växt- och djurvärld.

Tre kapitel i boken är helt nyskrivna. Ett av dem ägnas skattefjällsmålet, särskilt i Högsta Domstolen, varvid såväl domen som processföringen från samepartens sida granskas kritiskt. Ruong betonar särskilt rättsosäkerheten under vad han benämner samernas mörka århundrade, från mitten av 1700-talet till mitten av 1800-talet. Enligt författarens mening har den medfört att myndigheternas rättspraxis knappast kan göras till rättsgrund som HD gjort.

Nyskrivet är också kapitlet om historietolkningen och den officiella ambivalensen, som kan ses; som en bakgrund till författarens ståndpunkt i skattefjällsmålet. Ruong redogör i kapitlet bl a för Knut Bergslands omfattande studier om samerna i Norge och drar paralleller med svenska förhållanden. Ruong granskar också motioner och utredningar från 1800-talets första hälft och fram till samernas första landsmöte 1918 i Östersund. Författaren menar att ett gemensamt drag är klivenheten i ställningstagandena för samerna men också för nybyggarna, och "civilisationen".

I kapitlet "De nordiska ländernas nuvarande politik med avseende på samerna" redogör Ruong för under 1900-talet aktuella samefrågor i samtliga nordiska länder. Han menar också att det sa-

merna under de senaste decennierna upplevt som en våldsamt exploatering av samelandet för fjärrkonsumtion medfört att rättskampen och rättsvärden blivit till en central angelägenhet för samerna. Förutom med skattefjällsmålet exemplifierar han påståendet med två norska domstolsprocesser, som till samernas favör gått upp till Höyeste rätt. För framtiden tror Ruong emellertid att det är fullt möjligt att föra en skalg dialog mellan samerna som minoritet och medborgarna i majoritetens samhälle. Men en avgörande faktor för att samerna skall kunna hävda sin identitet är att forskningen och dokumentationen av samernas kultur intensifieras. Ruong hävdar med bestämdhet att en sådan forskning endast kan utföras av samer! Boken avslutas med ett "Bihang", som dokumenterar olika uppfattningar i fråga om rätten till samernas land.

Den föreliggande omarbetade upplagan av "Samerna" har i sina nyskrivna partier en tydlig samopolitisk ton, som ibland tenderar att framstå som i det närmaste arrogant. Ställvis får man uppfattningen att Ruong uppmanar den unga generationen samer till militant motstånd, sådant det kom till uttryck inför den planerade vattenkraftutbyggnaden av Kautokeino-Alta elv. Personligen är jag inte säker på att samerna på det sättet kan uppnå den av Ruong önskvärda dialogen mellan samerna som minoritet och det övriga samhället som majoritet.

I övrigt är det högst väsentligt att detta viktiga samiska dokument åter finns tillgängligt på bokhandelsdiskarna. Ruong är obestriddligt en gigant, när det gäller samehistorisk forskning! Några marginella brister anser jag det dock vara att den nya upplagan är väsentligt sämre illustrerad än originalet och att den samiska slöjden bara ägnas en dryg trycksida.

Latinamerikanska flyktingar i Sverige.

av Svante Lundberg.
SIV Dokumentation. Stockholm 1979. 82 s. ISBN 91-7016-363-4.

anm. Ingvar Svanberg.

I likhet med många andra europeiska länder har Sverige alltsedan Allende-regimen föll i Chile hösten 1973 mottagit latinamerikanska flyktingar i större skala. I dag torde de uppgå till inte mindre än 5000 personer varav merparten

är chilensare. Vidare finns flyktingar från Uruguay, Brasilien, Argentina och Bolivia representerade i större antal.

År 1977 genomförde författaren till denna rapport en intervjuundersökning med uppgift att försöka belysa de latinamerikanska flyktingarnas situation i landet. Lundberg, som behärskar spanska, har inte enbart intervjuat latinamerikanerna själva utan han har även sig till tjänstemän av olika kategorier inom de myndigheter och institutioner som arbetar med flyktingarna för att få deras synpunkter och uppfattning om olika situationer.

Undersökaren har haft begränsad tid till sitt förfogande, men har trots det sammanställt en rapport som innehåller mycken nyttig information för dem som är intresserad av flykting- och invandrarfrågor. Rapporten kan beställas direkt från Statens invandrarverk i Norrköping.

Vad är svensk kultur?

Uppsatser från ett symposium i Göteborg, maj 1981.

Papers in anthropological linguistics 9. Utg. av Forskningsgruppen: Invandrare och svenskar, Kulturförändring. Göteborg 1981.

Anm. av Kjell Hansen.

Forskningsgruppen: "Invandrare och svenskar, kulturkonflikt och kulturförändring" är en tvärvetenskapligt sammansatt grupp av lärare och forskare vid Göteborgs universitet. I "Vad är svensk kultur?" har man samlat tio artiklar, som på skilda sätt behandlar den svenska kulturen så som den kontrasteras genom mötet med olika invandrarkulturer. Kunskapen om den svenska kulturen är också en viktig förutsättning för det vardagliga arbetet med de s.k. invandrarproblemen.

Några enkla och entydiga svar på frågan om vad svensk kultur egentligen är, kan artikelförfattarna naturligtvis inte ge. Däremot innehåller boken en rad intressanta uppslag och delbeskrivningar, även om, i mitt tycke, de mest intressanta artiklarna är just de som försöker få ett grepp om hela det fält som kallas kultur. En sådan är Jens Allwoods "Finns det svenska kommunikationsmönster?", som med sin blandning av grundläggande kommunikationsteori, empiriska exempel och fantasifulla spekulationer ger ahaupplevelser

på löpande band. Och visst finns det ett svenskt kommunikationsmönster, karakteriserat bl a av rationalitet, aggressionsförtryck och samförstånd. Men även om man finner sådana gemensamma mönster i den svenska kulturen, finns där också klara skillnader regionalt, socialt och historiskt. Detta perspektivet presenteras på ett klart och redigt sätt av Gunnar Alsmark i artikeln "Svensk kultur ur etnologisk synvinkel". Trots att kulturen uppvisar en rad variationer kan Alsmark likväl visa att det "under" dessa finns mönster som är gemensamma för hela den svenska kulturen. Därmed sätts det perspektiv Allwood drar upp in i ett större sammanhang. En annan helhetlig infallsvinkel på kulturproblematiken presenteras av Jan Carle, Carsten Schale och Erling Bjurström, som bl a diskuterar ungdomskulturens integrerande möjligheter med hjälp av begrepp som sub- och alternativkultur.

Bokens övriga artiklar har inte samma breda perspektiv, utan tar upp mer specifika ämnesområden. Det svenska släktskapssystemet behandlas på ett perspektivrikt sätt av Åsa Boholm. Bilden av Sverige i de läroböcker i svenska som invandrarna möter, diskuteras kritiskt av Sally Boyd och Christina Stendahl, medan synen på omvärlden i äldre svenska läroböcker i geografi redovisas av Lena Frånberg.

Erland Hjelmquist påvisar i sin artikel att den typ av rationalitet som präglar människors tänkande varierar från en kultur till en annan, vilket självfallet leder till stora anpassningsproblem. Ingrid Jansson beskriver svensk matkultur och lägger stor vikt vid de regionala variationerna i kosthållet. De neofascistiska och rasistiska smågruppernas ideologi redovisas av Geza Nagy, medan Åke Sander i en längre artikel diskuterar relationen mellan svensk kultur och svensk religion.

Som helhet tycker jag att "Vad är svensk kultur?" är en mycket givande bok med många trådar att spinna vidare på för tanke och forskning. Tyvärr är boken så dåligt limmad att den måste läsas med största försiktighet för att förhindra ett totalt sönderfall.

Levevilkår och regionplanläggning - en teoretisk analys

af Niels Boje Groth och Knud Erik Hansen
SBI-meddelelse nr. 1. 1981

Sociale indikatorer, velfærdsanalyser

og by-indikatorer - et litteraturstudium

af Niels Boje Groth
SBI-meddelelse nr. 2. 1981

Regionplanlægning, offentlig debat og levevilkår

af Niels Boje Groth og Johannes
af Niels Boje Groth og Johannes Møllgård
SBI-meddelelse nr. 3. 1981 Statens Byggeforskningsinstitut.

anm. af Bodil Bjerring

Det er umuligt at anmelde over 400 sider tilfredsstillende med få linier til rådighed. Jeg har derfor valgt at koncentrere anmeldelsen om den model, der ligger til grund for forfatternes overvejelser. Sidehenvisninger henviser til SBI-meddelelse 1.

Modellens elementer:

Det er forfatternes mål, at der skal føres en demokratisk planlægningspolitik. Hermed mener de, at "alle interesser kommer til udtryk og bliver repræsenteret under planlægningens forløb" (s. 139). Velfærd skal øges, og med velfærd menes "muligheder for at tilfredsstille behov, som er kulturelt definerede, og som varierer fra den ene subkultur til den anden". (s. 10) Totalt skal levevilkårene forbedres, og med levevilkår menes "menneskets muligheder for at øve kontrol over og indflydelse på dets egen situation i overensstemmelse med egen tradition og interesser. (s. 112)

Såvidt forfatterne. Og så vidt så godt. Problemerne opstår, når disse definitioner bringes i anvendelse som redskaber i planlægningen i dagens Danmark. Definitionerne forudsætter et Danmark, der er befriet for kapitalens lange skygger. Et Danmark, hvor subkulturer ikke primært er bestemt ud fra deres økonomiske forhold og heraf afledte magt- og afmagtspositioner.

Hvad betyder det så, alligevel at anvende disse definitioner som ramme for planlægningen? De værdneutrale definitioner mister deres neutralitet. De bliver systembevarende, for de opfatter alle interesser som "lige gode", og alle subkulturer som ligeværdige. Det vil i praksis sige, at Gentoftedirektørens behov for ridebaner er lige så vigtigt som Nørrebro barnets behov for legepladser! Målet, at sikre mennesket muligheder for at øve kontrol over og indflydelse på egen situation, synes tæt på, hvis ikke allerede opfyldt, for Gentoftedirektøren - men langt ude af sigte for Nørrebro barnet. Jeg tror ikke, at forfatterne vil ligestille Gentoftedirektørens behov med Nørrebro barnets, men deres model kan ikke skelne

"godt fra skidt". Det er altid vigtigt at pointere at planlægning handler om at give bestemte mennesker fra bestemte samfundslag og i bestemte miljøer mulighed for at udfolde sig - på bekostning af andre samfundsgrupper - og dette kan forfatternes redskab, deres modelopbygning, ikke indfange.

Modellens historiske oprindelse:

Forfatterne knytter an til den generative planlægningsmodel, som den blev formuleret af nordmanden Otter Brox i midten af 60'erne i forbindelse med debatten om Nordnorges fremtid. Modellen skal vise, hvilke muligheder og begrænsninger der er for et lokalsamfunds indbyggere for at maksimere deres værdier for at dække deres oplevede behov. Konkret beskæftiger Brox sig med små fisker- og bondesamfund, og han lægger ikke skjul på, at han med sin analyse vil styrke disse lokalsamfund og deres livsform. Han er således ikke værdineutral, og kæmper aktivt for en styrkelse af småproduktionen imod storkapitalens interesser i Nordnorge. Kritikken af modellen har koncentreret sig om modellens udgangspunkt, lokalsamfundet, og de manglende årsagsforklaringer på småproduktionens situation. De politiske krav, som undersøgelsen ender op med, viser sig også derfor at være inadekvate. Det er krav til staten om at sikre en småproduktion, som ikke er i kapitalens interesse. Klassestaten lærte Brox først at kende og forstå, da han selv blev stortingsmedlem. Et andet kritikpunkt har været, at Brox ved at acceptere småproducenternes værdier og holdninger, blev systembevarende - og at han ikke tog højde for interne modsætninger i lokalsamfundet. Kritikken af lokalsamfundsudgangspunktet (sat i modsætning til et klasseudgangspunkt) bliver mere relevant, når modellen overføres fra de relativt homogene lokalsamfund i Nordnorge til danske forhold. Det er derfor vigtigt at skelne mellem historisk specifikke elementer i den generative planlægningsmodel og generelle elementer. Det gør SBI-forfatterne ikke.

Forfatterne taler om *den* socialantropologiske model. Det må være på sin plads at gøre opmærksom på, at der findes mange teorier og modeller i socialantropologiske fagkredse, og Brox knytter an til én retning, den procesanalytiske kritik af strukturalismen. Der er i dag en tendens til, at socialantropologi i planlæggerkredse opfattes som lig med en metode til indsamling af data. Feltarbejdet - et af socialantropologernes redskaber, gøres til selve faget. Det er et redskab, der ikke kan stå alene. Står det alene, kommer det nemt til at legitimere en politisk farlig kulturrelativisme, og indlevelsen i forskellige kulturers hverdagsliv bliver adskilt fra den samfundsforståelse, som gør de empiriske undersøgelser meningsfulde og målrettede.

Forfatterens litteraturliste og henvisninger viser

da også, at de ikke har sat sig ind i nyere teorier og metoder indenfor socialantropologien. Her skal blot nævnes en oversigtsartikel: Judith Ennew: Examining the Facts in Fieldwork: Considerations of Method and Data. Critique of Anthropology no. 7. 1976.

Landsbykommissionens delbetænkninger:

1. Den hidtidige udvikling, Betænkning nr. 910, November 1980.
2. Befolkning og offentlig service, Betænkning nr. 927, Maj 1981.
3. Erhverv, Betænkning nr. 928, Maj 1981.
4. Privat service, Betænkning nr. 929, Maj 1981.
5. Kultur, planlægning og medindflydelse, Betænkning nr. 930, Maj 1981.
6. Bidrag til en landsbypolitik, Betænkning nr. 931, August 1981.

anm. af Mogens Melchiorsen.

Kommissionsbetænkninger anmeldt i et fagtidsskrift som Nord-Nytt er ingenlunde sædvanligt. Det er da heller ikke uden "betænkninger", at man her forsøger sig med en anmeldelse. En helt almindelig anmeldelse vil det nu nok ikke blive, dertil er emnebehandlingen sine steder for meget influeret af forskellige interesser, hvis indgåede kompromisser og underforståetheder ikke umiddelbart er åbenlyse, men det ligger i sagens natur. Som historiker tænker man uvilkårligt på at dette er godt kildemateriale, men produceret med andre formål end fagfolks forskning. Anmeldelse eller ej, indlægget her skulle gerne stå som en omtale, en brugervejledning og en perspektivering af emnet.

Disse 6 delbetænkninger fra Landsbykommissionen må ud fra flere betragtninger anses for lidt ud over det sædvanlige. Som altid ved betænkninger er der også i dette tilfælde tale om en politisk sammensat gruppe af ekspertise og interesse, som indenfor et afgrænset emne redegør for historiske udviklingslinier, gør status og peger på fremtidige løsningsmodeller. Det anderledes eller usædvanlige for dette kommissionsarbejde kan indeholdes i nedenstående fem betragtninger:

- 1) Den meget brede sammensætning af kommissionen, hvor stort set alle interesser af betydning synes at være tilgodeset (Miljøministeriet, under peget forfatteren Knud Holst og professor Bjørne Stoklund).

2) Det meget omfattende materialegrundlag, hvoraf kommissionen endog selv har iværksat flere undersøgelser.

3) Den omstændighed at betænkningerne er produceret til at indgå som et grundlag for den landsomfattende fysiske planlægning, både for den almindelige borger og for fagfolkene og politikerne. Det er sådan, at netop i år er denne planlægning for alvor nået til det kommunale niveau, dette efterhånden som Regionplanerne på amtsniveau bliver vedtaget. Inden disse kommuneplaner og lokalplaner fastlægges afgørende er det uendeligt vigtigt, at have et nuanceret og gennemarbejdet beslutningsgrundlag.

4) Betænkningernes overordentlige brede sigte, hvilket udtrykkes ambitiøst og stærkt i sidste bind (s. 93):

"Endelig er det kommissionens håb, at betænkningen vil blive læst og brugt af borgerne, både de der bor i landsbyerne og landdistrikterne, og de der måske overvejer at bosætte sig der, samt af de der boer i byerne, og at den vil hjælpe dem i debatten. Den fortsatte debat om landsbyernes og landdistrikternes fremtid er nemlig et *samfundsanliggende*. Men der skal også handles!"

5) Endvidere er bøgerne af speciel interesse for etnologer, idet landsbykommissionen bl.a. iværksatte en etnologisk undersøgelse, der blev til rapporten "Fire landsbyer". Jon Sundbo slutter sin anmeldelse af denne bog i Folk og Kultur 1981 således (s. 133):

"Det bliver spændende at se, hvorledes Landsbykommissionen vil anvende denne model (Palle Ove Christiansens anm.) såvel som rapportens resultater. Dette kan vel ud fra faget etnologis synspunkt være nok så interessant som hvad man ud fra en faglig synsvinkel mener om det, der står i rapporten." Bolden er således givet op fra dette hold, men der er flere bolde der skal holdes i luften om ikke på en gang.

Ud fra disse betragtninger skulle bøgerne allerede have skabt megen forhåndsinteresse i flere kredse. Her skal først gives en omtale af hvert enkelt bind, hvor der vil blive fremdraget væsentlige data og undersøgelser, udviklingslinier og sammenhænge og ikke mindst kvalitative løsningsforslag. Herefter gøres et sammenfattende helhedsindtryk og endelig ses på anvendelsesmulighederne og perspektiverne i betænkningerne.

De enkelte delbetænkninger:

Bind 1. Dette bind udkom allerede i november 1980. Der gives en meget kort beskrivelse af landsbyernes udviklingsforløb fra deres opståen indtil 1970. De sidste ti års udvikling indtil 1979 præsenteres her samlet i afsnittet "1970-ernes udviklingstendenser",

disse bliver uddybet i de kommende delbetænkninger.

I et tankevækkende afsnit foretages først en problematisering af definitioner på landsbyer. Der beskrives fire definitioner: en historisk, en fysisk, en efter antal indbyggere samt en efter forekomst af service. Dernæst omtales forskellige hensigtsmæssige typeinddelinger af landsbyer, heriblandt ses Palle Ove Christiansens fornuftsbestemte 4 typer, der dog ikke dækker alle landsbyer:

1. Den sluttede agrare landsby med mange lokale institutioner.
2. Den sluttede agrare landsby, hvor de formelle lokale institutioner ikke findes mere eller aldrig har været etableret.
3. Landsbyen, som er tydeligt præget af en større industri, eller hvor en stor del af beboerne hver dag pendler til en arbejdsplads uden for landsbyens område.
4. Landsbyen, som er præget af enkeltgårdsbebyggelse.

Det må være vigtigt at viderediskutere disse typologiseringer her, idet en del konklusioner allerede er indeholdt i de måder man inddeler på.

Kommissionens tilgrundliggende materiale har været mangeartet og mangfoldigt (I bilag 3 er nævnt knapt 90 enkeltoplæg mv. der er udsendt til samtlige 31 medlemmer). Læseren får en kort nyttig omtale af 15 væsentligere danske undersøgelser fra de sidste ti år. Der er redegjort for formål og problemstillinger, metode og indhold samt resultater og konklusioner, hver på højest en side. Landsbykommissionen foranstaltede selv undersøgelser, fem i alt, på de områder man fandt endnu ikke var fyldestgørende undersøgt. Igen skal nævnes "Fire landsbyer" - en etnologisk undersøgelse om nutidige livsformer (anmeldt i Nord-Nytt nr. 12 s. 81-86). I bindet her er givet et 30-siders sammendrag, en ting for den travle læser. Væsentlig er bestemt også undersøgelsen af landsbyers dagligvareforsyning med sine 4 arbejdsrapporter, men herom senere.

Bind 2. Befolkningsafsnittet heri antyder kraftigt hvor vigtigt det er, at få gennemdrøftet de danske landsbyers fremtidige udvikling. Når man som kommissionen skelner mellem *landsbyer* (200-1000 indb.) og *landdistrikter* (fritliggende bebyggelse og småbyer med 50-200 indb.) må følgende forhold fremdrages:

Mere end 2/3 af Danmarks byer var i 1976 landsbyer, beboerne her udgjorde 8,7% af landets befolkning.

Væksten i landbefolkningen i perioden 1960-76 lå over landsgennemsnittet. Denne vækst dækker over to modsatrettede tendenser, i landdistrikterne gik befolkningen tilbage med 70.000 mens den i landsbyerne gik frem med 100.000. Facit i 1976

var at 1.323.000 mennesker boede på landet (landsbyer og landdistrikter) hvilket udgjorde godt 1/4 af Danmarks befolkning. Aldersmæssigt er det ingenlunde de ældre der dominerer, det bemærkes at aldersgruppen indtil 15 år ligger over landsgennemsnittet.

Tallene argumenterer i sig selv for at der bør ske en ændring af 60-ernes og 70-ernes centraliserings-tendenser, en udvikling som hvis den fortsætter vil betyde en yderligere forringelse af mange landsbybeboeres levevilkår. En affolkning og ødelæggelse af miljøer med store menneskelige og kulturelle værdier.

Statens største påvirkningsmuligheder går via den offentlige sektor. I anden del af bindet ser man på alle dele af hvad man har kaldt den offentlige service. Igen er der tale om to modsatrettede tendenser der har stået på de seneste ti-tyve år:

En stor vækst i de offentlige aktiviteter både indenfor velkendte områder og på helt nye felter. Større dele af menneskets dagligliv involveres.

En lang række nedlæggelser af forskellige lokale institutioner som led i bl.a. statslig centralisering og kommunalreform.

Kommissionens anvisninger her finder anmelderen alt taget i betragtning overraskende løfterige set ud fra en landsbys synsvinkel. Specielt behandlingen af undervisningsområdet er grundig og god, denne er bygget op således: Folkeskolens formål og dens væsentlige betydning for lokalsamfundet. Letforståelig historisk redegørelse for skolelovgivningen. Om skolens udvikling til idag samt om udbygningsplanlægning. Skolestrørelsen bedømt ud fra såvel pædagogiske som økonomiske forhold. Bilagsmateriale med en længere beskrivelse af en landsbyskole, Rens i Tinglev kommune. Bilagene rundt om indeholder faktisk en del af disse kvalitative beskrivelser. For de mindre landsbyskoler taler bl.a. elevernes bedre trivsel og den mulighed at anvende lokalsamfundets miljø som undervisningsmateriale. Der konkluderes (s. 69): "at udgangspunktet for planlægningen på skoleområdet skal være, at de nuværende landsbyskoler søges opretholdt." og i forlængelse heraf (s. 71) "at udnytte eventuel overskydende pladskapacitet på skolerne til f.eks... etablering af pasningsmuligheder for børnehaveklassebørn og/eller etablering af daginstitution efter Bistandsloven f.eks. aldersintegrerede institutioner for børn og unge mellem 0 og 13 år."

Om bibliotekerne konstateres, at deres opgaver idag er langt mere vidtrækkende end det traditionelle udlån af bøger. Nu er der også udlån af plader, bånd, audiovisuelt udstyr og billedkunst. Det kan fungere som møde- og samlingslokale. Det kan være stedet for afholdelse af kulturelle arrangementer og være oplysningscentral. Her savnes en stillingtagen til placering af lokalsamlinger og -arkiver.

Det iagttages om biblioteket, at det ofte er børnenes eneste kulturtilbud i landsbyen samt at en udbygning her altid medfører en stigende benyttelse dvs. der findes altid et udækket behov. Også på dette område er man indstillet på en decentralisering med faste filialer (et fast mødested) evt. kombineret med en bogbusordning. Dette er dog forbundet med en del udgifter hvis servicen skal omfatte blot en del af de førnævnte opgaver.

I afsnittet om trafikbetjening peges på nye transportformer som telebusordning, carpooling (privatbil opsamler passagerer på et regelmæssigt tilbagevendende turforløb) og samkørsel. Det understreges, at den kollektive trafikbetjening må udbygges i tyndt befolkede områder.

I det afsluttende afsnit om energiforsyning oplyses at de fleste landsbyer ligger i det såkaldte område IV dvs. i det eneste af Danmarks fire områder der ikke findes egnet til forsyning med naturgas eller kraftvarme. Dette vil få visse konsekvenser specielt hvis man søger at undgå olieafhængigheden, idag er olieforbrænding den altdominerende opvarmningskilde i dette område. Der vises fire fremtidsbilleder for energiforsyning. Interessant er billede 1, hvor 40% af opvarmningsenergien skal dækkes ind ved vedvarende energi (sol og vind 12%, halm, træ og biogas 25%, overskudsvarme, affaldsforbrænding 3%) yderligere 13% dækkes ind ved varmepumper (kan producere 2 1/2 gange det de selv forbruger). I dette ligger der rige muligheder for videreudvikling i forskningen indenfor alternative energikilder.

Bind 3. Landbrug og fremstillingsvirksomhed tages op her i bind 3. I sammenhængen kommer dette bind til at stå svagest, dels fordi kommissionen ikke finder særlig mange påvirkningsmuligheder og dels fordi det forekommer som om, at der ikke har været udbredt enighed omkring disse erhverv. Halvdelen udgøres af bilag som i sig selv kan være meget nyttige: således er der resultater fra to undersøgelser; Erhvervsstrukturen i 93 småbyer i 1973 og 19-78 og Fremstillingsvirksomheder på Fyn. Endvidere er konstrueret kataloger over støtte-muligheder for henholdsvis landbrug og håndværk/mindre industri.

Når betænkes at landbruget er så altafgørende for landsbyernes fremtidige vilkår synes fremstillingen her noget kort og opgivende med få allerhøjest antydede perspektiver. En god del af forklaringen på landsbyernes situation i dag får man ved at se på strukturændringerne i landbruget det startede for alvor i 50-erne. Hovedlinierne gives heri bindet:

Øget mekanisering, øget specialisering, færre og større bedrifter samt fald i den direkte beskæftigelse i landbruget (For en mere dybtgående redegørelse se Betænkning 561, 1970. Udvalget vedrørende landbrugsordningerne). Erhvervets situation er på

det seneste forværret af dets meget betrængte økonomi, beroende på stor gældsætning fra de gode tiders investeringer. Netop på baggrund af dette sidste synes det utilstrækkeligt, at der lige kun henvises til tanker og ideer om andre produktioner og besiddelsesformer inden for landbruget. Det er måske netop her løsningerne ligger. Istedet har man interesseret sig en del for konfliktfladerne mellem ønskerne om landsbymiljøets rekreative værdier og erhvervenes især landbrugets krav om rimelige rammer at fungere indenfor. Dette er også vigtigt. Uheldigvis bliver konklusionen (s. 36): "I landsbyer må virksomhedernes omboende acceptere miljømæssige gener i højere grad end tilfældet er i rene boligområder." Landbrugets stigende grad af industrialisering giver mængder af miljøproblemer. Hver bedrift fungerer som en lille fabrik og kæmpesiloerne er blevet landbrugets bidrag til et nutidigt monument i landsbybilledet!

I omtalen af fremstillingsvirksomhed ses på lokaliseringsfaktorerne. Af faktorer der tillægges stor betydning og som samtidig vurderes dårligst opfyldt i landområderne fremhæves: Udbuddet af faglært arbejdskraft, beskæftigelsesmuligheder for ægtefælle og muligheder for nyetablering/udvidelse hvad angår såvel jord som bygninger.

Under omtalen af målene kan læses (s. 68): "En varieret branchestruktur og et alsidigt arbejdsmarked vil mindske risikoen for, at den enkelte må rejse meget langt eller ligefrem må flytte, hvis arbejdspladsen forsvinder." Ja, hvor rigtigt. I februar 1982 lukkede vaskemaskinfabrikken Vølund i Ulstrup, Midtjylland. En katastrofe for byen ja for hele Hvorslev kommune. Byen har godt 1000 indbyggere, fabrikken beskæftigede 180 ansatte. Målet er rigtigt, men med de svage midler, der opstilles forekommer det mere et ideal end en realistisk mulighed.

Bind 4. Til gengæld møder vi så her i bind 4, om privat service, både en stor vilje og iverdigdom i fremstillingen og i løsningsforslagene. Netop indenfor området dagligvareforsyning, som fremstillingen udelukkende er koncentreret om, har de sidste ti års udvikling været særlig ugunstig for landsbyerne. Således havde i 1980 6% af totalantallet af Danmarks butikker 40% af daglivareomsætningen. Det drejer sig om koncentration med deraf følgende stordriftfordele, større varesortiment, kvantumrabatter, hurtig omsætning m.m. Stort set alle kvantitative faktorer som er godt på vej til at udkonkurrere og ødelægge landsbybutikkernes kvalitative værdier. Kommissionen kender her sin besøgstid. Den iværksætter en række undersøgelser, hvis resultater er offentliggjort i fire arbejdsrapporter. Også her er et stort bilagsmateriale, i bilag 4 er et vægtigt materiale samlet, hvor en del udenlandske støtteordnin-

gers betydning analyseres. Ikke overraskende indtager de nordiske lande Norge, Sverige og Finland en central plads. Her har støtteordninger længe været anvendt til sikring af dagligvareforsyningen i tyndt befolkede egne. Denne politik synes at have stor effekt i alle tre lande (s. 215): "at godt halvdelen af de detailhandlere i Sverige, der havde fået støtte, mente at deres butik havde måttet lukken uden støtte. De tilsvarende tal for Norge var 30% og for Finland 38% for ejere af faste butikker og 44% for butiksbusser."

Man gør dog opmærksom på, at der her modsat Danmark er tale om forholdsvis tyndt befolkede egne med lange afstande.

I bilag 5 opstilles et katalog over virkemidler. En spændende nytænkende opsætning af 37 virke- og hjælpemidler for landsbybutikkerne. Som eksempel kan tages nummer 9, den faste rubrik nævnes først:

Disponerende/betalende instans—Det offentlige. Virkemiddel—Arbejdsløse ansat i lokalbutikker.

Eksempel på virkemidlets form—Tilskud under en eller anden form.

Tilsligtet virkning—Øge beskæftigelsen samt aflaste butiksindehaveren med arbejdstid på mere end 40 timer.

"Forsyningen med dagligvarer er ligeså nødvendig og grundlæggende som skole, postbetjening og sundhedsvæsen." (s. 128) Således understreges vigtigheden af denne private service. Kommissionen peger på at det ville være værdifuldt hvis kommunerne udarbejdede vareforsyningsplaner. Opmærksomheden må først og fremmest rettes mod de landsbyer, der står i fare for at miste sin sidste butik. Sker dette rammes de ressourcetsvage befolkningsgrupper uden bilrådighed hårdt, men ingen tvivl om, at alle landsbybeboere ved tabet af butikken vil mindste en vigtig del af miljøet. For butikken er jo ikke kun der hvor man handler, der peges da også på at butikskloalet kan danne ramme om en kombination af flere funktioner (Post/håndkøb/tips m.m). Det drejer sig nemlig ikke kun om at sikre butikker for enhver pris i form af kolde mini-markeder. Ofte ses at sammenholdet i landsbyen styrkes ved at man slutter op om den villidte men true-de lokalbutik.

Bind 5. I bindet om kultur, planlægning og medindflydelse vil interessen naturligt samle sig om hvorledes rapporten "Fire landsbyer" er kommet til at indgå. (Alene det, at man i bind 1 anvender 30 sider på rapportens hovedtræk viser at kommissionen finder den væsentlig i denne sammenhæng). På en 3-4 sider (s. 9-12) redegøres i koncentreret form for hvordan sammenhængen mellem det sociale og det kulturelle liv, af Palle Ove Christiansen defineret som landsbyens livsform, har betydning for

landsbyboernes levevilkår. Man understreger altså ligesom i rapporten sammenhængen mellem landsbyens kulturgrundlag og hastigheden i den lokale befolkningsudskiftning. Denne balance skal sikre den fortsatte kulturelle konsensus der gør samhandling mulig. Der angives dog ingen konkrete løsninger men det påpeget (s. 11) "at kommunerne i samarbejde med landsbyboerne bør søge at tegne et billede af det lokale, kulturelle mønster, i erkendelse af, at disse forhold har betydning, ligesom de demografiske og økonomiske forhold m.v., der allerede nu lægges til grund ved kommuneplanlægningen" og i fortsættelse heraf: "Kommunerne kan gennem deres dispositioner skabe rammer for det kulturelle liv, men indholdet skal skabes af beboerne." Begrebet livsform slås fast her, ligesom man tilslutter sig at landsbyen har sin egen livsform eller måde at organisere hverdagen på, forskellig fra den urbane livsform og at dette forhold bør indgå i planlægningen.

Som en ekskurs kan anmelderen ikke dy sig for på dette sted at gøre opmærksom på de advarslar Palle Ove Christiansen fremkom med ved landsbykommissionens kulturkonference på Djursvold 13-15. juni 1980 (Trykt i Økonomi og Politik, 54 årg. nr. 3 1980, s. 271-294):

Hovedlinien i kritikken beror på en konstatering af en modsætning mellem offentlig magt og lokal livsform. Hidtil har det alt for ofte været det offentlige urbane værdigrundlag bl.a. i form af officiel "finkultur", der har sat præmisserne for diskussionen og især beslutningerne om landsbyernes udvikling. Dette er en meget uheldig tendens, idet man klart kan udskille en lokalkultur rundt omkring i landsbyerne og denne fungere på helt egne og anderledes præmisser. En officiel kultur der fra oven vil dirigere alle i samme retning og lokalkulturer der vil fungere for sig selv. Der gives to eksempler:

- 1) Lokalbiblioteket nedlægges, der oprettes et bibliotek i kommunecenteret, her opnåes et højt serviceniveau (jvf. ovenfor). Men var det efter lokalsamfundets ønske?
- 2) Omkring offentlighedsfasen i den fysiske planlægning. Det offentlige vil opdrage folk til at deltage i debatten efter ganske bestemte retningslinier. I stedet burde man endnu før planerne blev udarbejdet, sætte sig ind i de ønsker der formuleres fra de lokale beboere.

Dette sidste kan stå som en kraftig påmindelse.

I forlængelse af snakken om livsformer sættes focus på nogle af de rammer man finder er af særlig betydning for videreførelsen af disse. Det er fritidslovgivning, idrætsaktiviteter, forsamlingshuse og amatørteater. Men rammerne er nok så vigtige men de er hverken nødvendige eller tilstrækkelige, dog væsentlig befordrende. Palle Ove Christiansen skriver

herom i sin konklusion ("Fire landsbyer" s. 326): "Det er ikke noget væsentlig problem at forandre formerne for samhandlingen, men er de sociale-institutioner først forsvundet, kan det være endog meget vanskeligt at skabe eller genskabe et aktivitetsgrundlag." Så vidt "Fire landsbyer".

Dette bind 5 indeholder i det hele taget mange betragtninger af interesse for historikere og etnologer. Sluttelig skal blot omtales et par enkelte ting om de fredningsmæssige forhold. Mange steder er en bevaring af landsbybilledet en kamp mod tiden, idet den stedfindende udvikling gør voldsomme og hurtige indhug i de fysiske miljøer (derved også i menneskets psykiske tilstand). Kommissionens holdning til bevaring forekommer rigtig og fri for megen nostalgi (s. 69-70): "Her ligger side om side bindingsværkshuse med rødder i det 18. århundrede, andelstidens mejerier, forsamlings- og missionshuse og rødstensvillaer fra 1920-erne og 30-erne. Det er disse blandede, men alligevel harmoniske landbymiljøer, det kan være værd at bevare, også på grund af den historie, sådanne miljøer kan fortælle de mennesker, der bor i dem. De kan danne grundlag for følelsen af en lokal identitet med deres stadige budskab om kontinuitet gennem skiftende tidsaldre." Det lyder helt rigtigt, bare denne ide ikke dør som bulldozers offer med prædikatet "Nyidealistisk evolutions idyllisering". Fagfolk må igang, der skal udarbejdes bygningsregistrarer og det må undersøges i hvilken historisk sammenhæng landsbyerne indgår, begge dele må gøres til slagkraftige argumenter og redskaber i kommune- og lokalplanlægningen. Væsentlig herfor og et stort fremskridt i forhold til bygningsfredningsloven er at Kommuneplanloven i sine bevaringsbestemmelser har at bebyggelsen behøver alene at være et led i et bevaringsværdigt miljø eller at være bevaringsværdigt i sig selv.

Bind 6. I sidste bind "Bidrag til en landsbypolitik" foretages en sammensætning og sammenkædning af hovedtrækkene fra de øvrige bind. Målsætningerne opstilles og anbefalingerne og virkemidlerne gennemgået områdevis.

I de næste to afsnit ansues landsbyen i både en ydre og en indre planlægningsammenhæng. Den ydre består i, at landsbyen ses som en mere og mere integreret del af hele samfundet, og som sådan bliver planlægning påkrævet hvis ikke lokalsamfundet skal miste sin identitet overfor stærkere kræfter. Nøgleordparrene er:
 Samfund - Lokalsamfund
 Centralisme - Decentralisme
 Koncentration - Spredning
 Markedsstyring - Politisk styring
 Sparebestræbelser - ? (Nye løsningsmodeller)
 Den indre sammenhæng består i, at forsøge en hel-

hedsbetragtning af landsbysamfundet på tværs af sektorskellene og lade det være udgangspunkt for en nytænkning i den lokale planlægning. Det er netop sådanne anvisninger kommissionen flere steder giver. Eksempelvis en kombination af butik og bibliotek. Løsninger som også ud fra en økonomisk synsvinkel er særdeles farbare.

Det altafgørende vil blive hvilken placering planlægningen får i den administrative og politiske beslutningsproces. Hvis ikke planlæggernes sammenfattende synspunkter får et magtgrundlag kan viljen være nok så god så bliver det mere andres *velvilje* det vil komme til at dreje sig om. I denne sammenhæng kan det ikke understreges nok, at gruppen af planlæggere må sammensættes bredt tværfagligt.

Viljen har i høj grad været til stede hos kommissionen, men at der også var uoverensstemmelser kommer frem i mindretalsudtalelsen til sidst. (s. 95-105). Bag denne er P.H. Bendtsen, Danmarks Naturfredningsforening, Ole Glahn, Landsforeningen af Landsbysamfund, Forfatter Knud Holst, Lave Traberg Smidt, Håndværksrådet samt Professor Bjarne Stoklund. Hovedkritikken af den sammenfattende betænkning udtrykkes i at mindretallet finder den (s. 95-96) " på en række områder er for vag og u præcis i sin formulering, og at den ikke i tilstrækkelig grad analyserer landsbyproblemerne på tværs af de behandlede sektorer. Vi mener endvidere, at der på væsentlige punkter kan drages andre og klarere konklusioner ud fra det fremlagte materiale".

Mindretallet vil tage udgangspunkt i forståelsen af de særlige livsformer i landsbyerne. I det hele taget skinner synspunkterne fra "Fire landsbyer" meget kraftigt igennem i den ti siders udtalelse. Der slås til lyd for en boligvækst der tilpasses de enkelte landsbyers kulturelle konsensus muligheder og en placering af lokale arbejdspladser i og umiddelbart i nærheden af landsbyen. Det er omkring disse to punkter hovedmødsætninger er. Mindretallet markerer og prioriterer klart kvalitative træk med det ideelle mål bragt på kort form: Tæt-kultur livsform i en blød grøn landsby.

Trods disse uenigheder forbliver helhedsindtrykket, at der i betænkningerne udtrykkes en ændret og meget mere positiv holdning til landsbyerne. Hvordan denne ændring er sket kunne være nok så interessant at afklare, men Ole Glahn udtrykker sikkert det vigtigste når han i Byplan 5/1981 (s. 183) siger om betænkningerne: "Såvel økonomisk som kulturelt er der skudt en torpedo i den klippefaste tro på, at jo større enheden er, desto mere funktionsdygtig er de".

Et sammenfattende helhedsindtryk

Forsåvidt kan hver delbetænkning stå alene, idet de ikke forudsætter hinanden og de afrundes hver

for sig. Dette gælder specielt bind 1 og bind 6. Introduktion og konklusion. Men ideen eller ånden i arbejdet er jo netop sammenhængen, helhedssynet, hvilket ses af værkets logiske opbygning og de mange henvisninger bindene imellem. Kommissionen har altså ud over deres dyberegående delbetragtninger i høj grad søgt at se tingene samlet. Tydeligst træder det frem i deres løsningsforslag, som kan karakteriseres på følgende måde: Der findes nye rammer for de væsentlige funktioner. Udnyttelsen af ledig kapacitet ved en kombination af flere funktioner. Der peges på nyskabelser især indenfor trafik og energi, mens der på andre områder vendes tilbage til gammelkendte brugformer. Løsningerne holdes på et realistisk økonomisk niveau. Der lægges op til høj grad af beboerdeltagelse.

Landbrug og fremstillingsvirksomhed kommer til at stå noget løserevet herfra, selvom disse erhverv sikkert med held kunne medtænkes i helhedsløsningerne. Det er som om man her ikke har turdet tænke sådanne tanker - Private interprise -, Anderledes i behandlingen af dagligvareforsyningen. Her ved får værket en skævhed. Som dokumentationer for forskellige udviklinger er der her givet et righoldigt materiale. Især i de tre tykke bind (2,3 og 4). Der har man i teksten kun placeret de mest nødvendige tabeller, resten er lagt ind i de fyldige bilag. Vil man læse mere kan man ligeledes konsultere bilagene her er der nemlig literaturhensivninger, hvoraf kan læses at landsbykommissionen selv har udgivet 15 publikationer. Derimod kan man ikke se hvorledes de forskellige værker er udvalgt, men tilsyneladende er det den anvendte litteratur i det pågældende bind plus noget mere ikke nærmere defineret!

Inddelingen i mange små afsnit med margroverskrifter letter tilegnelsen, oftest er det netop layouten, der har sat barrierer for læsning af betænkninger. Der tænkes på de sædvanligvis meget tætte tospaltede sider uden megen hvile for øjene.

Den konsekvente anvendelse af fotos i begyndelsen af hvert afsnit virker derimod netop som en afslapning før man begynder på noget nyt. Disse billeder er samtidigt så udtryksfulde at læseren sættes mere istand til at danne sig i miljøerne samtidig giver de ofte flere tankeassociationer: Ved afsnittet landbrug ses fire store mejetærskere igang med høsten. Før omtalen af det sociale område er et billede af en ældre mand siddende foran et gammelt hus i færd med at reparere en ålerruse. I bindet om dagligvarehandel vises alle afskygninger af butikker, den store flotte nye brugs, den hurtigt-sammenflikket altmulig feriebutik barak samt den lille hyggelige gamle kolonial, vine og tobak butik.

Sandelig billederne er fulde af udtryk og inspiration. Lidt ærgeligt der ikke foran oplyses hvor

billederne er fra, men kun hvem der har rettighederne til dem.

Anvendelse og perspektiver

Kommissionen har først og fremmest tænkt sig disse bøger anvendt som et grundlag for den videre debat om landsbyerne, specielt i de kommende planlægningskiskussioner og -beslutninger. De må i den sammenhæng tænkes brugt som grundmateriale såvel af politikere, administratorer og planlæggere som af landsbybeboerne i græsrodsarbejdet. Som supplement hertil får man lyst til at nævne Byplan nr. 4/1981, som er et temanummer om planlægning i landsbyer.

Herudover kan bøgerne bruges i mange andre sammenhænge og til forskellige formål:

Som grundbøger i studiekredsarbejde omkring f.eks. Landsbyen som fremtidig ramme omkring arbejde, fritid og bolig.

I uddrag som undervisningsmateriale i Gymnasie- og HF-undervisningen i geografi, samfundsgeografi og historie.

Som materiale til opgaveskrivning på højere læreanstalter som f.eks. Universiteter, Arkitektuskoler, Sociale højskoler, Seminarier og Handelshøjskoler.

Denne brede anvendelse berøer på flere forhold: Den er letforståelig og letlæselig.

Der er et righoldigt tabelmateriale, diagrammer og andet bilagsmateriale, der kan bruges som dokumentation og undervisningsmateriale. Der udtrykkes en mængde synspunkter og løsningsforslag der er gode at kritisere og diskutere ud fra.

Vil man arbejde tematisk kan hvert bind fungere for sig. Indenfor de enkelte områder gives korte præcise historiske oversigter. Det er altså bare at gå igang rundt omkring!

Perspektivet må være, at landsbybeboerne først og fremmest, men også andre interesserede, forstår hvilke kræfter der ændrer deres lokalsamfund og herudfra bliver bevidst om, hvad det er for kvaliteter der ønskes og endelig at man i forskellige sammenhænge arbejder på at opnå disse. Vigtigt er det at der kommer en dialog igang mellem modstridende interesser, måske kan disse forliges på et andet plan. Her tænkes specielt på kommunalpolitikere overfor landsbybeboere. Det forekommer mig, at dette er sket i en del tilfælde indenfor landsbykommissionen. I sig selv et godt stykke tværfagligt samarbejde, som i selve arbejdsprocessen har ført vidt forskellige mennesker sammen og gjort misforståelse til forståelse, skabt nye ideer. Selvfølgelig uenighederne består, men de er blevet klarlagt.

Sådan er et andet perspektiv, at man også for fremtiden bør tage andre befolkningsgruppers situation op i et lignende eksemplarisk kommissionsarbejde. Bredt sammensat og bredt anlagt. Et oplagt område som man bør se på ved et lignende arbej-

de synes at være: Forstæderne og deres beboere. Må det også blive en lærerproces for de deltagende og en forståelsesproces og en handlingsramme for de berørte.

Letfærdige Qvindfolk -

om Gisle Nielsdatter og andre barnemorder-sker.

Af Beth Grothe Nielsen.
Kbh. Delta 1982. 235 s.

Anm. af Mette Guldborg

"Indtil et stykke op i vort århundrede blev omkring halvdelen af alle drab begået af ugifte kvinder - så godt som altid af tyendeklassen - og ofrene var deres egne spædbørn." (s. 8)

Det er dette forhold, der behandles i denne bog - det, at kvinder blev bragt i en sådan situation, at barnedrab var deres eneste udvej. Tidsmæssigt ligger hovedvægten på 1700-tallet, idet materialet hovedsageligt er 89 domme angående barnedrab, fødsel i dølgsmål og lignende afsagt ved Nørrejylland's landsting 1719-1805, men der trækkes linier både bagud og fremad i tid.

Danske Lov fra 1683 foreskriver, at "Letfærdige Qvindfolk, som deres Foster ombringe, skulle miste deres Hals, og deres Hoved sættes på en Stage." (s. 32). Denne lov gjaldt i næsten 200 år.

I bogen gennemgås først forbrydelserne, retssagerne og dommene. Dernæst der B.G.N. på de omstændigheder, der førte til forbrydelserne og til sidst redegøres for reformerne og reformforsøgene på området fra 1700-tallet og til i dag, hvor det stadig kan ske, at en kvinde drives til at dræbe sit barn.

I sin forklaring af lovgivningen vedrørende uægte fødsler tillægger B.G.N. samfundets økonomiske og produktionsmæssige struktur og magthavernes interesser stor betydning. Ægteskabet var den grundliggende sociale enhed, og derfor ønskede magthaverne at styrke ægteskabet gennem livgivningen. De ønskede også en stærk (dvs folkerig) stat, og det er dette ønske, der ligger bag nogle af reformforsøgene i 1700-tallet. Hver gang en mor ombragte sit barn, mistede staten to borgere (fordi moderen blev henrettet). For at undgå dette mente nogen, at man skulle forbedre forholdene for ugifte mødre og for uægte børn. Ofte blev dødsdømte barnemorder-sker benådet til tugthuset - så sikrede man sig i det mindste hendes arbejdskraft.

I sin inledning skriver B.G.N., at "nutidens kvinder har brug for viden om deres formødres skæbne for at kunne analysere og forstå deres egen situation som historisk udviklet og i udvikling" (s. 9). Bogen er et væsentligt bidrag til denne viden, og den fører netop problematikken helt op til nutiden. - Hvordan er den enlige moders stilning i dag?

Bogen er en bearbejdning af en licentiat-afhandling på kriminalistisk institut. Det betyder bl.a. at noter og henvisninger er skåret ned til et minimum. Til gengæld er bogen beundringsværdigt godt skrevet - overskuelig, med korte kapitler og med forklaringer på den fleste fagudtryk.

Et godt eksempel på at forskning kan formidles på en spændende måde!

Jordemor, barnmorskor och barnafödelskor i Sverige.

Av Höjeberg, Pia.
Sthlm 1981.
ISBN 91 7021 347X.

Anm. av Marie-Louise Pettersson.

I sitt arbete "Jordemor, barnmorskor och barnafödelskor i Sverige" tar Pia Höjeberg upp ett stycke "gömd" kvinnohistoria då hon redogör för de kvinnor som varit verksamma vid förlossningar i gångna tider. Skriften bygger i huvudsak på käll- och litteraturstudier men även på intervjuer gjorda med barnmorskor verksamma runt om i Sverige under första hälften av 1900-talet.

Författarinnan redogör inledningsvis mycket kortfattat för olika föreställningar kring befruktning och födelse från olika tidsperioder och länder. Därefter kommer hon in på publikationens huvudsyfte, barnmorskeverksamheten, vilket hon framhåller är "*världens äldsta kvinnoyrke*". Höjeberg menar att vem som helst inte kunde bli jordemor utan det blev den kvinna som ägde "konstförståndiga kvinnohänder". Dessa kvinnor var gifta eller änkor som fött egna barn. Kunskaper i förlossningskonst överfördes muntligt från kvinna till kvinna och inte förrän på 1800-talet började man räkna förlossningskonst som en del av läkarvetenskapen.

Redan tre århundraden tidigare försökte kyrkliga och världsliga myndigheter få kontroll över jorddegummorna och deras verksamhet. Denna kontroll yttrade sig i lagar, förordningar och reglementen alltifrån Laurentius Petris kyrkoordning och Collegi-

um Medicums förordningar på 1600-talet fram till 1800-talets mycket utförliga barnmorskereglementen. I slutet av 1700-talet och början av 1800-talet växte ett antal förlossningsanstalter fram. Där blev professorer i obstetrik ledare för förlossningsavdelningar och undervisning medan barnmorskeleverna lärde sig att "underkasta sig överheten, alltid lyda och därefter bli självständig barnmorska med förmåga till snabba egna beslut".

Författarinnan redogör också för de motsättningar som uppkom under 1800-talet mellan barnmorskor och sjuksköterskor där de senare representerade det "högre ståndet". Dessa motsättningar höll i sig ända in på 1900-talet. Barnmorskornas förbund, som bildades 1886 hade en stark religiös prägel och Höjeberg påpekar att det kanske var symptomatiskt att manliga läkare valdes till ordförande under en lång följd av år.

Höjeberg har intervjuat ett flertal barnmorskor som redogör för sin utbildning och verksamhet på fältet. I intervjuerna framkommer hur svår elevtiden var och hur förtryckta barnmorskeleverna blev: "Man är sämre än ett kryp på marken!". Arbetet som barnmorska var hårt och strapatsrikt och ofta motarbetades barnmorskorna av små kommunalmän och försiktiga bönder.

Detta arbete är i det närmaste unikt om man utgår från svenska förhållanden. Ingen ordentlig historik över professionella och icke-professionella barnmorskor har tidigare skrivits. Från våra grannländer har dock bidrag kommit som behandlar den folkliga förlossningskonsten mer eller mindre utförligt. Det är till exempel Lily Weiser-Aalls "Svangerskap og fødsel i nyere norsk tradisjon" (Oslo 1968) och E. Pelkonens "Über Volkstümliche Geburtshilfe in Finnland" (Hki 1931). Då dessa arbeten är vetenskapliga verk kan de inte riktigt jämföras med Höjebergs "Jordemor". Författarinnan har i denna publikation nämligen inte gjort en, med hennes egna ord "objektiv historisk analys", utan hon har entydigt i sin beskrivning tagit barnmorskans parti och sett detta sitt yrke, ur denna synvinkel. Hennes målsättning har varit att dra fram denna "gömda" historia inför läsarens ögon för att låta denne själv bedöma och värdera. Höjeberg har varnat läsaren och påpekat att hon ibland "funnit det nödvändigt att själv fylla i och fantisera... där det funnits stora luckor i historieskrivningen och för att försöka levandegöra barnsängskvinnornas situation". Det är utmärkt att författarinnan har redogjort för sin inställning redan i början av skriften men tyvärr framgår det inte direkt i texten var och om vad hon har fantiserat, och detta är en stor brist.

För att levandegöra barnsängskvinnornas situation men även barnmorskornas så skulle Höjeberg ha kunnat utnyttja de många uppteckningar och fonogramer som finns från 1800-talet.

gram som finns bevarade i våra folkliksarkiv, över just dessa ämnen. Inte minst skulle hon ha fått fram ett rikhaltigt material om folketro kring barnmorskor, födslar, barn, föräldrar med mera.

Höjebergs arbete är illustrerat på ett mycket givande och instruktivt sätt. Hennes litteraturförteckning är utförlig och kommer säkert att ge många läsare impulser till vidare självstudier om barnmorskeverksamhet och kvinnohistoria.

Barn - Kultur - Kreativitet

av Barbro Sætersdal og Tordis Ørjasæter.
Universitetsforlaget 1987.

anm. av Sidsel Biering.

Barbro Sætersdal og Tordis Ørjasæter har i felleskap skrevet denne boken. De sier selv om sitt formål at "Barn - Kultur - Kreativitet" er et forsøk på å se barnekulturen, både i sin rike mangfoldighet og i lys av samfunnsutviklingen. Samtidig prøver de å sette barns kreativitet i relieff til de pedagogiske ideologier. Formålet blir, med andre ord, å belyse vår tids barnekultur, finne ut hvilken rolle den samfunnsmessige utvikling har spilt (i hvilken grad kulturen har blitt influert av denne) dernest, samholde barns utfoldesetrang og skaperlyst med tidens pedagogiske metoder og ideer.

Videre er det deres ønske at boken skal inspirere til videre studier, gi pågangsmot og lyst til å arbeide med kreative aktiviteter i skoler og behandlingstjenester. Forfatterne mener altså at funksjonshemmede barn hører med i alle sammenhenger, og følgelig hentes mange av bokens eksempler fra deres verden. Det store mål er at boken vil stimulere til debatt og nytenking.

Barnekultur blir definert på ulike måter, og mangt kan legges i, og blir lagt i begrepet. Muntlig overlevering av leker, gåter og vitser barn imellom, eller tradisjon i form av eventyr, suller, visser og regler fra den eldre generasjon til den yngre, er vanlige oppfatninger av hva barnekultur er. Men også barns egen skapende utfoldelse gjennom musikk, drama, forming, dukketeater og bevegelse blir kalt kultur. For andre kan barnekultur være ensbetydende med de voksenlagde barnebøker - blader - plater - kassetter - filmer og teatre, eller barneprogram i radio og fjernsyn.

Forfatterne peker på at det ikke er likgyldig hvilke muligheter barn har til utfoldelse, hva de leser og lytter til, ser eller tar imot. Heller ikke er det likgyldig om kulturgodene når fram til alle,

eller hvilke krefter og interesser det er som dominerer barnas kultursituasjon. Barns behov for kultur bør taes like alvorlig som deres skolegang, hevder noen.

Mye av barnekulturen er dessuten utsatt og sårbar, fordi den eksisterer på den voksnes premisser, deres mulighet og vilje til å gi av sin tid. Mangel på tid hos foreldre resulterer ofte i passivisering foran fjernsynsskjermen, hvor barn lekes for istedenfor med. De underholdes uten å måtte yte noe selv. Den kommersielle industri har visst å nyttegjøre seg dette, ved å pøse ut enorme mengder plater, kassetter, blader o.l. for å stille det lettkjøpte, fiktive behov. Gjennom vår samfunnsplanlegging mister barna, ikke bare lekemuligheter, men også interessen for barnekulturen fordi de til enhver tid overstimuleres av bilder, musikk og en uopphørlig strøm av inntrykk.

Kreativitet betyr å skape. I vår tid har det å være kreativ blitt en dyd, som tidligere tiders ydmykhet, gudsfrykt og nøysomhet var. Det kreative mennesket blir ofte framstilt som lykkelig og problemløst. Vi tror på det enkelte menneskes rett til utfoldelse og til selv å kunne bestemme over sine liv. Det sies at kreativitet ikke bare henger sammen med vår personlighet og evner, men også med hva slags miljø vi vokser opp i og i hvilken grad vår skapertrang har blitt stimulert. Skolens fine ord om betydningen av personlig utfoldelse, har ingen gjenklang i arbeidslivet. Som trøst og kompensasjon får vi til gjengjeld mer og mer 'skapende fritid', enda det vi kanskje ønsker og trenger er et mer meningsfylt arbeid.

Kreativitet settes i boken i relasjon til intelligens, kunst og Sigmund Freud. Nettopp gjennom S. Freud fikk barndommen, som periode, en egen verdi den ikke før hadde hatt. Barns lek og skaperevne ble ikke lenger betraktet som ufullkommen kopiering av voksnes liv og virke. Teoriene medførte at vi fikk øynene opp for at alt det som er ekte er verdifullt, uansett kunstnerisk nivå. Dette synet kolliderte med tidligere tiders målsetting og verdinormer, og diskusjonen har gått høyt i skoler og barnehager om hva de kreative aktiviteter egentlig bør innholde. Skal forming f.eks. legge vekt på egen skapende aktivitet, eller på evnen til å oppleve og forstå kunst? Skal den utvikle personlig eller "god" smak, være avkoblede eller hardt arbeid? Ulike ideologier gir ulike svar.

Et annet problem boken tar opp er at vår coca-cola generasjon av barn og ungdom har et nærmere forhold til tegneserier enn til selve fløyter og barkebåter, og at de føler seg tryggere på diskotek enn ute i naturen. Det hevdes også at disse aldersgrupper, i stor stil, er forbrukere av mas-

seprodusert "skrapkultur", fordi deres kritiske sans aldri har blitt vekket. Andre mener at for mye bevisstgjøring vil virke hemmende på barns naturlige skaperevne, og atter andre at en slik viking kun er egnet til å skape missnøye med omgivelsene og en livssituasjon de allikevel ikke kan ta kampen opp mot.

I dag ser det ut til at mye av den barnekultur som tradisjonelt blir overført mellom barn og generasjoner er i ferd med å dø ut. Åse Enerstvedt sier i forordet til nytgaven av sin bok "Kongen over gata": "fortsetter vi å organisere barnas fritid gjennom foreninger, klubber og kurser av alle slag, kan barnekulturen forsvinne som enhver annen kultur som ikke har eksistensmuligheter".

Barneviser, eventyr og småsuller vil gå i glemmeboken til fordel for popmusikk og ukebladlektyre. Barn idag har mistet evnen til å lytte, en evne som burde vært trent opp via foreldres høytlesning eller fortelling. Fjernsynet serverer både ord og bilder, inte blir såvisst overlatt til fantasien.

Det går ann å forandre miljøer og liv, konkluderer B. Sætersdal og T. Ørjasæter. Vi kan prioritere barn for biler og bygge lekeplasser. Skoler kan forandres. Småbarnsforeldre kan gis kortere arbeidstid og følgelig større muligheter til å være sammen med sine barn. Pensjonister og funksjonshemmede kan bli en naturlig del av våre omgivelser. En rekketing må vi tro på, blant - at barn som selv har fått prøve seg fram i kreativ utfoldelse kanskje blir tryggere på seg selv, og det de lager som voksne - at barn som har blit sunget og lest for også har fått et nære forhold til ordene. Kanskje blir de mer kritiske lesere som voksne - at barn som selv har spilt og sunget, vært med i korps eller orkester, fått lytte til musikk i samfunnshus eller konsertsal, kanskje som voksne ikke vil godta den surrende bakgrunndmusikken på arbeidsplasser og supermarkeder, men vil savne den samhörighet levende musikk gir - at barn som har fått leke uforstyrret på løkker og i gater vil bære med seg minner om barndomsopplevelser som de i sin tur som voksne vil gi videre til sine barn.

Utallige er de synspunkt og problemstillinger de to forfattere presenterer i denne boken. Jeg har desverre bare kunnet berøre en brøkdell. I en bok hvor alt som står skrevet syntes meg like vesentlig, er det vanskelig å trekke fram noe, framfor noe annet. Jeg håper i alle fall at smakebiten har stimulert appetitten.

Da jeg leste boken slo det meg at det barnet, viss kultur- og oppvekst vi på mange måter idealiserer, godt kunne tilhört min egen generasjon. Alt så barn oppvokst etter krigen i 40-50årene. Barnet var da "oppdaget" og fikk mer eller mindre lov

til å utfolde seg fritt uten for mange restriksjoner eller plikter. De voksne hadde akkurat passelig med tid, nok til å føre tradisjonene videre, men for liten tid til å bry seg med barnas lek. Til og med i byene fantes det relativt få biler, men desto flere løkker og spennende lekeplasser. De kjøpte lekene var få, og de vi hadde var verken pedagogisk riktige eller av masseprodusert plast. Vi ble tvunget til å bruke fantasien og utnytte de enkleste midler. Kreative var vi hvert eneste minutt som ble brukt til lek. I de praktisk - estetiske skoletimer ble vi trent i tolmodighet, sirlighet og nøyaktighet, og som en motsetning til den utenom-skolelige frie utfoldelse ble denne ballansen riktig.

Den muntlig overleverte barnetradisjon i form av eventyr, viser, regler o.l. fikk i i arv. Antagelig har vi også prøvd å bringe den videre. Problemet er bare at så mangt har endret seg. Det er vanskelig å rekke fram idag hvor man lett blir overdøvet i konkurranse med alttopslukende media og tidens krav om "action". Man har allerede trengt dypt inn i en ond sirkel som stadig blir verre å komme ut av.

Mye av barns lek går ut på å kopiere de voksne. Piker synger og leser dermed ikke for dukkene sine mer. Dukkene blir satt i stoler forran T.V. apparatet - og der sitter de. Gutter lager ikke barkebåter og seljefløyter. De voksne lager jo heller ingenting, alt er ferdigkjøpt. Barnas liv er et spillbilde av de voksnes verden, hvor det eneste stabile syntes å være gutters trang til å skyte og leke krig. Krig går aldri av moten, den leken er alltid like aktuell, bare midlene endrer seg.

"Barn - Kultur - Kreativitet" er en bok til ettertanke, en bok man kan bli både redd og trist av. Så mye verdifult syntes å glipe ukontrollert ut av våre hender uten at vi evner å gjøre noe med det. Vilje trenger ikke mangle, men om det er nok vil tiden vise. Muligens er det en illusjon at vi har råderett og herredømme over utviklingen. Denne boken burde tilpasses ulike klassetrinn, og føres inn på skolens pensumlister. Det ville være en bra begynnelse, for desto flere som gjøres klar over problemene, desto bedre håp om en endring.

Historisk sett går det ofte slik at når en ytterlighet blir forkastet, svinger pendelen over til den motsatte ytterlighet for så å stabilisere seg et sted midt i mellom. Forhåpentligvis går det slik, men det skremmende er at om pendelen venter for lenge med å snu, vil vår tid, om noen ti år, antagelig fortone seg som det naturlige stabiliseringspunkt hvor barns utfoldelsemuligheter, kultur og kreativitet virket som den rene idyll. Forfatterne håper på debatt og nytenking. Måtte det bare gå slik. Ballen er i allefall kastet!

Folkmusikboken.

av Jan Ling, Märta Ramsten och Gunnar Ternhag.
Bokförlaget Prisma. Arlöv 1980.

anm. av Lars Ragvald.

I takt med det ökade intresset för folkmusik har det börjat dyka upp skrifter om folkmusik. Tyvärr är många av dem rätt svepande i sitt sätt att närma sig folkmusiken. Folkmusiken ses som något fritt hängde i luften. Andra tar fram mer pomposa ordalag som mera hör hemma på 30-talet.

Därför hade jag stora förväntningar på "Folkmusikboken". Eftersom jag hade goda erfarenheter av många av författarnas tidigare afslev. Min förhoppning var att bli presenterad en saklig vetenskaplig och bred beskrivning av folkmusiken och livet omkring denna. Jag kan redan nu säga att jag inte ble besviken.

Bakom "Folkmusikboken" står en arbetsgrupp: av vetenskapare med folkmusiken som gemensam närmare. Man är alltså inte oppbunden till en "institution" utan har en bred forskningmelodisk grund.

Det innebär ju alltid problem med "grupparbete". Enheten blir omöjlig att uppnå både den rent stilmässiga och metodiska men även till sina stycken den ideologiska. Ofta räkar man också ut för att samma uppgifter i de olika kapitlen.

I forordet visar författargruppen att man får medvetna om problemen. Om enhetsproblemet säger man att eftersom folkmusiken i sig själv inte är enhetlig, så är det bra att "Folkmusikboken" inte är enhetlig.

Det är en folkets musik historia gruppen eftersträvar, men som man säger "Men denna musik måste ses i relief mot övriga samhällsklassers musik, för att vi skal få en rättvisande bild. Därför har vi valt att ge denna skildring av folkflertalets musik en historisk dimension..." (sid 7).

Tack och lov försöker man även att följa folkmusiken fram till nutid. Ändå är det väl dessa sista årtionde som verkar varit svårast att tackla för författarna. Mycket tror jag till följd av att så många av författarna själva är en del av "folkmusikvägen". Därför blir det svårt att få perspektiv på företelsen, dessutom är folkmusikgen ju fortfarande vid liv. Så det är svårt att med säkerhet bedömma dess betydelse för folkmusikens funktion och form i framtid. Idag är ju också folkmusiken så rikt förgrenad och uppdelad i både politiska, och utförandemässiga läger, att den blir svår att helt greppa.

Dem som lyckats bäst här det gäller denna

sak, eller don som har haft problemområden som berört denna, är Ling Kap. I och Roempke Kup 8. Ytterligare Kött på henen gev Lings bidrag. I förfalsoren 1979. Som när det gäller det bästa jag läst om denna period.

Som jag tidigare berört har forskning om folkmusiken prövats ur många olika forskningsmetodiska synvinklar, musiketnologisk, musikvetenskapliv, historisk sociologisk. Detta behandlas närmare i Kup 10 i den enda invurdering jag har mot detta kapitlet är alt det står sist. Det borde ha varit först i boken.

Här finns både mer musiketnologiska delar i boken som, kup. 6. Rigmor Sylvein "Kaffe lut och brännvin... Handklaveret. Drillandre och Gnällde". Om Musik vid livets högtider, och rent musikvetenskaplig avsnitt er Kap 9. "Men Je Forstår" int' me på däm da prickar" om att uppteckna folkmusik, av Ingmar Bengtsson.

Kapiteln omfattar följande områden av folkmusiken, enligt förordet (sid 8-9) "kapitel 1. ger ett historiskt och sociologiskt perspektiv kring hur folkmusiken påverkats och mormats av olika ideologiska strömmningar (min kommentare: Ett mycket viktig kapitel, inte minst idag, då folkmusiken ibland får ikläda sig nationalistiska färger från 30-talet. Man får ut ännu mer av det om man läser Lings kapitel i Fataboren 1979, samt hans bidrag till antologin "Vi tycker om musik").

Kap. 2. Orienterar om folkmusikens olika källor och hur fascinerande dessa dokument kan vara som minnesmärken över en svunnen tid (min kommentar: Mycket intressant att (äva sig allt kunna tolka folkmusik matnal).

Kap. 3 för oss til det älsta skicket av svensk folkmusik - fäbodarnas musik - och hvor detta gått olika förändringar till mötes i en ny tid med nya livsmönster och levnadsvillkor. (Min kommentar: Musik och arbete sammanärt, musiken som en naturligt hjälpmedel i arbetet, men även som nöje).

Kap. 4. lär oss känna den folkliga vissången genom några sångare från olika århundrade och deras reperitoarer. (Märta Ramsten har lyckats skapa ett intresse for denna del av folkmusiken. Denna här för mina öron och jag tror även för allmänhetens öron, tidigare varit lite för udda jämfört med den musik man är van vid. Men Ramsten får personer och melodier att bli levande).

Kap. 5. handlar om olika musikinstrument och deras tillverkning. Vi möter här många enkla instrument som vi kanske gjort lite mans - utan att veta att vi gjort "instrument". Här finns också utförliga beskrivningar på populära folkliga instrument idag, som t.ex. nyckelharpan eller nu nästan bortglömda som söckpipan (min kommentar: Tyngdpunkten på det "äldre" musikbestånden. Men jag

noterar med glädje att dragspelet fått komma med).

Kap. 6. För oss in i folkmusikens miljö och river bort myten om den idylliska "gamla goda tid" som allmogerotantiken försett oss med (min kommentar: Visar också vilken självklar det musiken var både i arbete och fest. Innan den i och med industrialiseringen och framväxten av ett kapitalistiskt samhälle fick varukaraktär).

Kapitel 7 låter oss följa yrkesmannen spelmannen i historien, hans sociala och musikslska villkor och hur olika musikstilar uppstått. Spelmansmusiken är intimt förknippad med dansen, varför här presenterats en rad dansbeskrivningar. (Min kommentar: Det här kapitlet är viktigt dels för att det klargör en hel del fakta i diskussionen om folkmusiken som dansmusik. Dels visar det hur dansen utvecklats sig genom sekler, hela tiden påverkat av samhället och omkring sig.

Kapitel 8 är en utfärlig skildring av 1900-talets spelmannsrörelse, om spelmän och spelvinnor med fiol, cykel och onikabox, (min kommentar: Visar här det borgerliga samhället skapade nya former för folkmusikens utövande, och att en del av de företeelser som i allmänhet ses som typiska för folkmusiken stammar från denna period ex, spelmäns stämmor, spelmanslag, allspel, folkdrakter. Intressant är att komplexera med Roempke's artikel i Somlen om spelmannens utveckling till estradspelmann).

Kapitel 9 vill ge grundläggande fakta om notation och analys av det folkmusikaliska materialet, (Min kommentar: För lekmannen ett svårt kapitel. Men ändå en intressant inblick i detta säll att nämna sig folkmusiken och analysera den).

Kapitel 10 ger exempel på olika skolor och metoder inom folkmusik forskningen under 1900-talet fram till idag. (Min kommentar: Ståde som sagt varit en bra inledning. Men det är bra att få en inblick i de olika forskningsinriktningarna).

I och med att kapitlena så olika inriktning, vore det orätt att framhålla någon före den andra.

Gruppen har lyckats få fram en imponerande bredd i sin kartläggning av den svenska Folkmusiken.

Helhetsintrycket förhöjs också av det rikhaltiga kallmaterial man plockar exempel ur, i form av intervjuer, skriftliga källor, noter, tofo mm.

Dessutom har varje kapitel en noggrann nog och litteraturlista.

Vad jag saknar i boken är dels ett noggrannare kapitel, om Dragspel, gammaldans, d.v.s. "industrialismens folkmusik". Denna musikform har ju påverkats av och påverkat den traditionella folkmusiken i hög grad.

Vidare beslutar Rigmor Sylven. kapitel 6. Med en början till diskussion om den ändrade funktion

folk-musiken och musiken fick i och med att dess ursprungliga miljö försvann (sid 230-231). Jag skulle vilja ha en vidareutveckling av denna debatten och följa den fram till nutid, vilket Ling delvis gjort i kapitlet 1. Men jag skulle vilja ha tonvikten bygd på 1960 och 70-talet. Frågor som skulle ställas vore. Vilka spelar folkmusik (kön, klass, ålder), och hur ta i heaktande att folkmusiken verkligen inte är inhetlig i sin form. Vilken funktion har folkmusiken dels för sina utövar, övrig befolkning, samhället i stort här föreligger troligen en skillnad mellan vad utvärarna menar vara folkmusikens funktion för dom, och den verkliga funktionen den har för dom. Kan folkmusiken infogas i ett särskilt livsmönster, ett ihop med sådant som "inre frigörelse" gröna vågen mm.

Det här diskussionen kan tyckas vara alltför stor. Men jag tycker att det är nödvändigt att försöka ta sig en åtminstone del av den.

Fieler, kulturhistoria och byggnadsteknik, ICA, Metala 1981.

anm. av Anne Nilsson.

I inledningen skriver Anne Nilsson.

"Det här är ingen vetenskaplig avhandling. Den heltäckande netförsedda svenska avhandlingen om fielen och fiolbyggets historia finns ännu inte. För att spara tid har jag tvingats lita till andrahandskällor, där jag helst har velat dyka djupt i hallrättsprotokoll och mantalslängder. Jag har uteslutit notapparaten, som annars hade kunnat uppta halva bokens volym (men det finns en litteraturföreteckning)" (3-4).

Nog påminner detta lite om en brasklapp. Man frågar sig också vad det är som har påtvingat hennes ovan nämnda bråska som gjort att hon inte hunnit göra sitt arbete noggrannare. Boken verkar faktiskt vara ett hastverk och står otydligt stampat mellan vetenskap populärfackliga alster.

Utelämnandet av noter får tyvärr effekten att man inte vet vilket som är A.Ns egna åsikter eller andras, och var uppgifterna är grundade någonstans.

Nu tycker jag väl egentligen att man måste pådyvla alla fackböcker krav på absolut vetenskaplig utformning. Men man måste vara medveten om faran att inte helt klart kunna grunda sina påståenden någonstans. Allt för ofta användes generaliseringar, halvsanningar, klyschor mm i denna typ av böcker.

För att säga något till heder åt A.N så klarar

hon i långa stycken av att göra en bra och intressant skildring, naturligtvis kan man på flera punkter fråga sig varifrån uppgiften kommer osv. Men då A.N säger att hon inte vill göra en vetenskaplig bok tycker jag det vore fel att ta upp dom.

Däremot stöts jag av att hon använder diverse hurtfriska formuleringar här och var, förmodligen för att lätta upp texten. Ex.

"Men efter 1700 fick den 18-årige kungen ingen kraft över för att se till hovkapellet, han skulle ta med sig de svenska karlarna och visa vem som var modigast och så skulle han passa kalabaliken i Bender".

Om vi ser närmare på bokens uppläggning så börjar den med att presentera fiolen och dess föregångare samt släktingars utveckling och ursprung. Detta görs väl rätt så hyfsat, vad som dock irriterar är att det punktvis utmärks av att författaren inte hunnit fördjupa sig i arbetet utan måst skynda vidare.

När det gäller kapitlet om folkmusikens instrument "feddlare och violinister i Sverige" rekommenderar jag istället Kjellströms kapitel i "Folkmusikboken".

Avsnittet "Alla tiders fiomakare" där en genomgång av fiolbyggare genom tiderna göres är bokens bästa del. Vad man skulle kunna önska vore bara en ytterligare bearbetning.

De två följande avsnitten "Tidig Musik" och "fioler i närbild" är väl dom jag ställer mig mest tvekan till. Ätminstone det första, som tar upp föreningen tidig musik som bl.a sysslar med att spela musik från medeltid renässansen mm på originalinstrument, tycker jag borde lyftas ur boken.

"Fioler i Närbild" är väl i sig inte så dåligt men jag skulle hellre sett det i en bok med noggrannare byggbeskrivningar, delar av det skulle naturligtvis kunna funnits med i denna boken men i sin iver att beröra så mycket som möjligt blir det hela så tunt.

Intressant är att A.N använder sig av en del traditionella etnolog metoder (naturligtvis inte specifikt etnologiska) a) arkivstudier ex. bouppteckningar b) studier av avbildningar i form av målningar skulpturermm. c) Tolkningar av olika språkliga benämningar d) och sist men inte minst viktigt intervjuer och fältstudier.

Detta innebär naturligtvis inte att detta är en etnologisk skrift för det är det inte. Många av dom ovan nämnda metoderna är ju inte så aktuella idag som för några år sedan.

Avslutningsvis skulle jag vilja att A.N skrev om boken för hon har många intressanta infallsvinklar. Men att hon stök ner den och bearbetade det material som blev kvar noggrannare.

Arbetsmetoder och teknik i lantbruket under 1900-talet.

av Marianne Nordenborg.
Aktuellt från lantbruksuniversitetet nr. 188. Uppsala 1980. 40 s.

anm. av Anna-Maria Åström.

När dagens etnologer ger sig ut i fält i agrara bygder har de tyvärr inte så stor nytta av vad de lärt sig om redskapen inom det traditionella jordbruket. Däremot bör huvudpunkterna inom jordens bearbetning ingå som en självklar kunskap. Den materiella etnologin är en förutsättning för förstälsten främst av historiska situationer. Hur jorden brukats och brukas under 1900-talet är den kunskap som etnologerna behöver för en förstälsten av landsbornas vardag av igår och idag. Det är i varje fall ett område som upptar en stor del av landsbornas tid och tankar ännu i många bygder i Norden.

När Manne Nordenborg så givit ut en skrift om arbetsmetoderna och tekniken inom lantbruket, erbjuder han en text som just genomsyras av det självupplevda i kombination med funderingar om de nyttigaste och för människan bästa sätten att arbeta med jorden. Inom de tre första kapitlen går han igenom skördemetodernas revolution från skära och slaga till skördetröskorna samt hästarbetets undanträngande i och med traktorns och hydraulikens landvinningar. Det är en översikt av hur redskap och maskiner - som kanske beskrivs noggrannare i Albert Eskeröds *Jordbruk under femtusen år* (Borås 1973) - omsatts i praktiken, testats och prövats med målet att spara tid och kraft. Betingsläran får också sin belysning.

I försättningen av den lilla skriften går M. Nordenborg in för att analysera *all* tids- och kraftbesparing inom olika områden av lantbruket, dvs. förutom inom jordens bearbetning och spannmålsodling också inom husdjursskötseln, annan växtodling och hushållsarbete.

En viss ambivalens mellan å ena sidan framhållandet och uppskattningen av för människan besparande metoder och å andra sidan varningar för det riskfyllda i dem (gifter, utarmning av jordar, alienation osv) gör sig gällande hos M Nordenborg. Detta är fullt förstälstligt för en som varit med om att arbeta för bättre metoder för lantbrukaren och också sett några av de mindre önskade resultaten. Det är också ett uttryck för samma

ambivalens som varje fältarbetare i dagens jordbruksbygder kommer att stöta på. Både på grund av sakkunskapen och de inblickar i många avvägningsproblem rörande arbetsmetoder och rationaliseringsåtgärder som M. Nordenborg för fram, förtjänar hans skrift en plats bland etnologernas rekvisita.

Några trender inom västtysk etnologi under 1970-talet.

av Anders Gustavsson.
Småskrifter från Etnologiska Sällskapet i Lund.
Lund 1980. 55 s. Bokförlaget Signum.

anm. av Ingvar Svanberg.

Att hämta impulser och nya metodiska rön från kontinenten föll sig naturligt för den äldre generationen av nordiska etnologer. Men under de sista 15-20 åren har intresset för västtysk Volkskunde allt mera falnat bland oss etnologer. Istället har det skett en orientering mot brittisk och nu under senare tid även amerikansk antropologi. Anders Gustavsson menar dock att det finns ett nyvaknat intresse för den tyska etnologin, i synnerhet då bland yngre forskare med en historiema-terialistisk grundsyn. Han pekar på t.ex. *Nord Nytt* nr 4 som kritiserade den inriktning ämnet fick i Norden under 1970-talet. I det sammanhanget hänvisades till den så kallade ideologikritiken gentemot den tidigare tyska etnologin som framförts ett decenium tidigare av Hermann Bausinger och hans kolleger i Tübingen.

I den här lilla skriften ger Anders Gustavsson en kort presentation av de olika forskningsinriktningar, inom etnologin som vuxit fram vid olika lärosäten i Västtyskland under 1970-talet. Han redogör med talrika hänvisningar till avslutade arbeten för Tübingenskolans så kallade empiriska kulturvetenskap men också den kritik den utsatts för. Vidare skildras den kulturantropologiskt inriktade forskning som Ina-Maria Greverus i Frankfurt företräder, den samhällsvetenskapligt orienterade forskning som bedrivs i Marburg med Ingeborg Weber-Kellermann som viktigaste exponent, samt de olika historiskt inriktade företrädare för ämnet som återfinns i Kiel, Bonn och Münster.

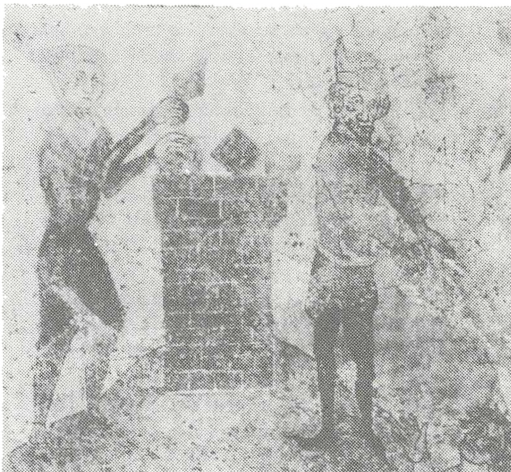
Trots det lilla formatet ger Gustavsson i det här häftet en nyttig inledande orientering om ämnets positioner i dagens Västtyskland och som uppenbarligen inte saknar intresse men som tyvärr få av de yngre gitter läsa. Kanske en del gör sig besväret efter att ha läst Gustavssons introduktion?

Håndværkets kulturhistorie.

Håndværket kommer til Danmark. Tiden før 1550. 292 s., ill.

af Grethe Jacobsen.
Håndværksrådets Forlag i kommission hos Schultz Forlag. København 1982.

anm. av Birgitta Frykman.



I den första delen av Håndværkets Kulturhistorie i fyra band, som har underrubriken "Håndværket kommer til Danmark", behandlar Grethe Jacobsen tiden före 1550. Det är en bred skildring som inefattar hantverkare av alla slag - stenålderns flintsmeder likaväl som medeltidens kyrkobyggare och boktryckare för att bara nämna några exempel. Det är hantverkarna själva och inte deras produktion som står i centrum. I en skildring av det här slaget hade det varit omöjligt att behandla de sinsemellan mycket olika tillverkningarnas förutsättningar mer ingående. Som en grupp i samhället delade emellertid hantverkarna i mångt och mycket samma villkor, även om det också fanns sociala skiktningar bland dem. En viktig gräns gick mellan de skråorganiserade och de oorganiserade. Om de sistnämnda har de skriftliga källorna mycket litet att berätta. Men inte heller skrånorna var socialt likställda. Yrkets ålder och ekonomiska bärkraft var differentierande faktorer. Till dem som nästan alltid hade en hög rangplacering hörde guldsmeder, bagare och skomakare.

Hantverkarna sätts genomgående in i ett ekonomiskt och politiskt sammanhang liksom i relation till den existerande sociala strukturen. Skråorganisationen ägnas naturligtvis stort utrymme

och Jacobsen framhåller dess många olika funktioner utöver de renodlat fackliga, inte minst som ett medel för att på olika sätt höja medlemmarnas status i omvärldens ögon. Skildringar av arbetsliv och levnadsvillkor i vid betydelse bidrar till att fullständiga bilden.

Kvinnornas viktiga roll beaktas genomgående. Hantverkarhustrur hade ofta viss facklig utbildning och hjälpte till i mannens verkstad. Döttrar och änkor kunde på vissa villkor arbeta som självständiga yrkesutövare. I de oorganiserade hantverken hade kvinnan ännu större möjligheter. Hennes ställning försämrades under perioden och reducerades till enbart medhjälperska med starkare beroende av mannen.

Boken är populärvetenskap i ordets bästa bemärkelse, en mångsidig och kunnig framställning som på ett berömvärt klart och lättillgängligt språk levandegör de äldsta danska hantverkarna och samtidigt visar hur historia och nutid hör samman genom belysande jämförelser med vår egen tid.

Boken är rikt illustrerad och avslutas med en stilhistorisk översikt, författad av Lars Dybdahl.

Nyckelharppolket.

Om nyckelharprörelsen, en 1970-talsföreteelse, historia och bakgrund, framväxt och utbredning.

av Gunnar Ahlbäck.
LTs förlag. Stockholm 1980. 224 sid. Pris: 85,-.

anm. av Ingvar Svanberg.

Det har funnits tider då spelmän fått böta och nyckelharpor eldats upp då de betraktats som djävulens redskap. I dag behandlas inte nyckelharpor och nyckelharpespelmän på det sättet. Tvärtom!

Nyckelharpan har de senaste 10-15 åren upplevt ett enormt uppsving och åtnjuter en popularitet som förmodligen saknar motsvarighet i dess historia. Från att ha övervintrat i Uppland under några århundraden tillverkas och spelas nyckelharpan i dag över hela landet. Man räknar med att det i dag finns omkring 4.000 nyckelharpor i bruk. Till och med i USA spelas i dag nyckelharpa. Bakgrunden till detta beskriver Gunnar Ahlbäck i sin bok om nyckelharprörelsen.

Nyckelharpan ursprung är omtvistat. Att likt Olof Rudbeck påstå att våra hedniska förfäder spelade nyckelharpa till Balders ära är förmodligen att gå för långt i historiskt spekulering.

Men nyckelharpan finns belagd på åtskilliga kyrkmålningar från medeltiden. Den förmodligen äldsta avbildningen av en nyckelharpa är utuggen i en portal från 1300-talet till Källunge kyrka på Gotland.

Från Uppland - det landskap som i första hand förknippas med nyckelharpan - finns åtskilliga medeltida kyrkmålningar med avbildade nyckelharpor bevarade, t.ex. i Sänga, Österlövsta, Häverö, Älvkarleby och Lagga kyrkor. Samtliga är avbildade i Ahlbäcks bok. Äldre nyckelharpor finns bevarade från 1500- och 1600-talet i museisamlingar.

Ahlbäck redogör i detalj för nyckelharpan utveckling under århundradena. Ofta kan han t.o.m. precisera utvecklingen av harporna till namngivna personer och årtal för nydaningen. Nyckelharpan är inget instrument som stelnat till någon ålderdomlig kvarleva, utan det är ett vitalt och levande folkmusikinstrument som ständigt stöps om för att passa tidens krav. "När instrumentet har varit på väg att bli alltför otidsenligt, har någon konstruerat om det och det har mötts av ett förnyat intresse", skriver Ahlbäck.

I bevarade exemplar kan vi följa utvecklingen från den ålderdomliga enkelharpan till dagens dominerande så kallade treradiga kromatiska nyckelharpa. Nyckelharppolket urskiljer två huvudtyper av denna moderna nyckelharpa, nämligen dels den så kallade *Sahlströmsmodellen*, dels *Lundinmodellen*. Fadder för den sistnämnda är Herold Lundin i Jakobsberg och för den förra givetvis Eric Sahlström.

Bakgrunden till 1970-talets nyckelharphäus är bl.a. den sentida folkmusikvågen som vidhängt det senaste årtiondets "folkets kultur"-rörelse. Musikprofessorn Jan Lings doktoravhandling har också varit inspirationskälla. Men den som genom sitt spelande, byggande, låtskrivande, framträdande och turnerande främst medverkat till att göra nyckelharpan populär är nyckelharpspelmannen framom alla andra Eric Sahlström i Tobo. Gunnar Ahlbäck ger en utförlig biografi över Sahlström. Han tecknar även andra förgrundsfigurer, i såväl nutid som under tidigare århundraden, levnadslöpp. Man kan nämna Byss-Calle (1783-1847) som vid sidan av Eric Sahlström kan räknas som den störste bland nyckelharpsfolket. Byss-Calles inverkan kan ännu höras från vår tids spelmän.

Gunnar Ahlbäcks bok är trevligt skriven och rikt illustrerad och förtjänar att läsas av alla som är folkmusikintresserade. Det går inte att ta misste på författarens stora sakkunskap som här delges läsaren. Mycken forskning och gedigen beläsenhet ligger bakom arbetet. Inte minst vittnar den mycket omfattande bibliografin om det.

Möbelstilarna.

Den svenska möbel- och inredningskonstens historia .

anm. af Janne Laursen.
7. genoptryk. Nordiska Museet 1981. 254 s., ill.

Man ser nu snart kun bøger om materiel kultur i museers og kunsthistorikeres regi, og endda er det ikke så længe siden, at den faglige produktion også på universiteterne var domineret af emnet: materiel kultur. Skal man tro Erik Andrews "pendulsvings-model" som forklaring på kulturel forandring, så vender måske studiet af materiel kultur snart tilbage til universitetsregiet?

"Pendulsvings-modellen" er her anvendt på stiludviklingen indenfor møbelfremstilling og indretningskunst. Udviklingen svinger fra den ene yderlighed til den anden. En sådan udlægning minder meget om forklaringen på bølger: en bølge er når det bølger. Man er ikke blevet meget klogere og står tilbage med en masse spørgsmål om det tryk og den proces, der beskrives.

Bogens emne er møbel- og indretningskunstens historie i den svenske overklasse fra middelalder til jugend. Forfatteren giver eksempler på den udenlandske indflydelse og den betydning som udenlandske indkaldte håndværkere har haft på den svenske møbelfremstilling; desuden også den svenske forkærlighed for den mere borgerlige engelsk/hollandske stil overfor en mere luksuriøs fransk stil. Det giver interessante indicier på de sammenhænge, der ligger bag om begrebet: stil.

Bogens udgangspunkt er genstandene, møblerne. Underafsnittene er derfor også genstandsbestemte og hedder f.eks.: senge, stole, skabe, kister, spejle. Dette princip forlades dog i afsnittet om "Eklekticismen", som her i Danmark kaldes stilforvirringen. Det sker af indlysende grunde. Netop i 1800-årene vokser genstandsmængden i overklassen kolossalt, og derfor bliver det ganske uoverskueligt med udgangspunkt i dem at give et overblik over periodens møbelstile og indretningskunst. Vil man det, må man gå ud over selve genstanden, og det har forfatteren da også gjort. I retning af indretningsprincipper og ideer. Det fremgår af bogen, at jo nærmere vi kommer vor egen tid, des sværere bliver det at holde sig til genstanden, når stiludviklingen skal beskrives. Vi aner at stil er et meget kompliceret emne.

"Lustigt nog kan man til en viss grad følge den politiska utvecklingen i smakens forskjutning", siger Erik Andren i afsnittet om empire. Det kunne have været vældigt interessant, om forfatteren havde forladt det genstandsfixerede udgangspunkt til fordel for et aspekt, der åbner for en bredere

forståelse af emnet: stil. Overklassens måde at indrette sig på er ikke bare et privat familjeanliggende; stil og indretningskunst udtrykker også magtens manifestationer og magtens forandring.

Forfatterens udgangspunkt virker ikke befordrende for nogen afklaring af hvad stil er. Man kan endog også støde på begrebet modestil. Er der forskel? Bogens slutreplik antyder, at forfatteren selv er i vildrede: "Det sagde visar att funktionalismen är en princip, en ide, icke en "ny stil". De funktionella möblerna och rumsinredningarna faller följaktligen utom ramen för denna översikt av möbelstilarnas utveckling i Sverige".

Ud fra dette kan man godt få den opfattelse, at forfatteren skelner mellem principper, ideer og stil. Det synes jeg er en meget ufrugtbar og irrelevant skelnen. Engelske og franske studier i samme genre har netop vist, hvor fiktivt det er at skelne på denne måde, og hvor langt mere givende og interessant, det er at beskæftige sig med de sammenhænge, som stil er udtryk for.

Bogen har ingen litteraturliste, men en lille alfabetisk ordforklaring og en lille liste over arkitekter, kunstnere og håndværkere af særlig interesse. Der er mange gode genstandsbilleder, men kun få af interiørmæssig karakter. Jeg synes Erik Andrews bog er for indforstået til at kunne betegnes som en popularisering, men samtidig er den for overfladisk og utilfredsstillende for den velinformede læser.

Næstved.

Købstaden i 1500-tallet.

av Svend C. Dahl.
Forlaget Basis, Næstved 1981. 159 s.

anm. av Hans Persson.

Denna monografi handlar om en stad som blomstrade vid medeltidens övergång till nyare tid. Næstved var en av Danmarks större städer fram till svenskkriegen i mitten av 1600-talet då den hamnade i en konjunkturedgång som varade långt in i 1800-talet. Boken fokuserar sig (som titeln anger) på 1500-talet och syftar till att användas i högstadiets undervisning i Næstveds grundskolor, där den ska tillgodose behovet av lokalhistorisk material.

Författarens källor är många: matrikelkartor, gamla stadskartor, kungliga förordningar, brev, bevarade rådstuebøger m.m. Då källmaterialet från 1500-talets Næstved är mycket torftigt har Svend C. Dahl till stor del använt sig av material från andra danska städer och ofta från 1500-talets sista hälft eller senare. Då boken emellertid är en bred orientering (framförallt de avslutande kapitlen), har han kunnat använda sig av en gedigen allmänkänedom om medeltidens förhållanden,

Verket är rikligt illustrerat med fotografier, skisser och kartor. Åtskilliga träsnitt, bl.a. ur Olaus Magnus "Historia om de Nordiska Folken" används för att åskådliggöra arbetsmoment, interiörer och diverse företeelser, tillsammans med senmedeltida kalkmålningar från danska kyrkor.

De första kapitlen ägnas åt en beskrivning med utgångspunkt från 1500-talets stadsbild: köpstadens omgivning, dess gator, hus och torg. Offentliga inrättningar beskrivs, vissa byggnaders funktion förklaras, liksom den sociala skiktningen i stadsdelar med olika status. Stadens styre beskrivs liksom dess olika funktionärer, rättsystemet, offentliga intäkter och utgifter m.m. Ett kapitel ägnas åt den för staden så viktiga handeln och åt de olika yrkesgrupperna: köpmännen högst i hierarkin förenade i gillen, de olika hantverkarna skyddade och reglerade i sina skråsammanlutningar. I Næstved fanns även många fiskare då staden hade privilegier för fisket i Karrebæk Fjord. 10% av befolkningen var "fattiga"; människor som inte var försäkrade genom medlemskap i skrå eller gille ändade lätt i fattigdom, hänvisade till ett tiggeri som reglerades hårt av stadens styrelse.

Efter några sidor om latinskolan (stadens enda läroanstalt), ramas den medeltida familjen, dess föda, hygien och dylikt in under rubriken "Dagligliv-levevilkår", liksom i nästa kapitel pulsen tas på den bristfälliga sjukdomsbekämpning som fanns att tillgå för gemene man i 1500-talets Næstved. I kapitlet om "Tro-overtro" möter man den katolska kyrkans trosvärld och ritualer. Denna tro blir plötsligt övertro under den religiösa brytnings-tiden 1520-36 och klostren (fyra stycken i och omkring Næstved) konfiskeras av stad och stat. Reformationen innebar bl.a. att stadens invånare istället för den katolska ritualens ögonfägnad fick sin andliga spis i form av nykter förkunnelse på modersmålet. Den första häxprocessen känd från Næstved skedde 1539, författaren redogör här för förhållandena kring häxprocesserna och den djävulstro de uttrycker, liksom den samhällsbevarande kraft som ytterst ligger bakom dem.

I det sista kapitlet vidgas ramarna kring Næstved i tiden och rummet, här visas bl.a. på de orsakssammanhang som formade 1500-talets Næst-

ved, t.ex. den självhushållning som hörde till tiden. Utrymmet för detta kapitlet synes mig vara knappt tilltaget men jag förmodar att det finns annat material i historieundervisningen som tar upp och problematiserar de krafter som förändrar och vidmakthåller mönstren i ett samhälle.

Författarens intention är för övrigt att göra "det möjligt for læserne selv at anlægge eget historiesyn på bogen". Den vill vara "en tilstandsbeskrivelse, så nøgtern som muligt", med tyngdpunkten på gemene mans (m/k) vardag och levnadsvillkor. Som sådan ser jag den mycket lyckad, framförallt har Svend C. Dahl lyckats levandegöra alla fakta och detaljer på ett beundransvärt sätt.

Så sjöng barnen förr.

Textmaterialet i de svenska skolsångböckerna 1842-1972.

Av Märta Netterstad.

Skrifter utg. av Svenskt Visarkiv 8 = Skrifter utg. av Svenska barnboksintitutet 15. Rabén & Sjögren, Sth. 1982. 302 s.

Anm. av Reimund Kvideland.

Materialet til denne disputasen består av ca 28.000 tekster frå 337 songbøker 1842-1972. Etter ein første gjennomgang nytta forf. ein statistisk slumpmessig utvalsmetode og fekk ut 2.800 tekster til analysen. Dei vart klassifiserte etter same hovudtema som er vanlege i skulesongbøkene og i neste steg analyserte etter eit kodesystem med 36 variablar for databehandling.

Forf. undersøker kjeldene, forfattarane, songboka som diktantologi, gir ein songbokhistorikk og viser endringane i repertoaret. Fremste føremålet er å klarleggja verdiar og haldningar som kjem til uttrykk i songtekstene.

Dette er eit viktig problem for alle barn er blitt og blir påverka gjennom ein lang skulegang. Det mest slående er at dei religiøse songane minskar i frekvens alt frå 1870-åra, men dette er nok likevel for ein stor del blitt oppvegd ved innføring av samleboka. Fedrelandssongane aukar klart i krigs- og krisetider. Dei moraliserande visene held ein sterk posisjon, men endrar karakter. Dei får ein meir positiv tone, understrekar medkjensle, lydnad og truskap. Folkevisene held talmessig andre plass gjennom heile perioden, dei vart rekna som særleg veileigna til estetisk og emosjonell oppseding samstundes som dei gav innblikk i "nor-

disk folklynné". Songleikane aukar sterkt under siste del av perioden, barnevisene kjem med songbøkene for småskulen 1910-30. Største kategorien er natur- og årstidssongane med sterke nasjonale og religiøse innslag.

Analysen viser at repertoaret er sterkt tradisjonelt, fornyingane går langsamt og nyskapinga endå langsamare.

Avhandlinga er eit fortanestefullt nybrottsarbeid både i material, materialutval og analysemetode. Metoden bør etterprøvast både på andre lands skulesongbøker og på anna song- og viseboksrepertoar. Det er ei velskriva avhandling med apell langt ut over viseforskarane sine rekker.

Sudlappisches Wörterbuch.

Bd. 1. Grammatik. Wörterbuch Ä-Flytt' edh.

av Gustav Hasselbrink.

Skrifter utgivna genom Dialekt- och folkminnesarkivet i Uppsala. Ser. C:4. Uppsala 1981. 496 s. ISBN 91-85540-14-5. Pris 155 Kr.

anm. av Ingvar Svanberg.

Man brukar numera skilja på tre samiska språk eller dialektgrupper vilka sinsemellan är mycket olika. Från norra Arjeplog genom hela lappmarken till Utsjoki talas *centrallappiska* dialekter. I östra Finland och på Kola-halvön i Sovjetunionen talas inari-, skolt- och kolasamiska dialekter vilka hör till det *östlappiska* språket. *Syd-lappiskan*, vilket är det minsta av de samiska språken och som i dag behärskas enbart av ett fåtal personer, talades i större delen av Västerbottens län, i Jämtland och Härjedalen samt i Idre socken i norra Dalarna. De små mycket knapphändigt kände samegrupperna som under 1600- och 1700-talet förde en nomadiserande renskötar- och jägarkultur av skogssamisk typ i Dalabergslag och Gästrik-Hälsingland tillhörde otvivelaktligen den sydsamiska språkgruppen. I Norge bebor sydsamerne Nordland, Nord- och Sør-Trøndelag samt kring sjön Femunden i Hedmark. Som ett övergångsspråk kan *ume-samiskan* räknas vilket återstår att utforska mera grundligt.

De sydsamiska dialekterna är nu stadda i utdöende. Vissa vitaliseringssträvanden förekommer men det är tveksamt om de på sikt har någon betydelse. Sydsamiskan har länge ådragit sig forskarnas intresse. En märklig insats gjorde Petrus Holmberg som redan på 1770-talet upptecknade en björnvisa och en icke obetydlig ordlista på sydsamiska efter sockenlappar i Gästrikland. Sydsamiskan har en mycket avancerad fonematik. Björn Collinder, som bland mycket annat även studeras sydsamiskan, har av den anledningen betecknat det som ett av färdens svåraste språk att lära sig. Den som varit den store utforskaren och dokumenteraren av sydsamiskan var den vid 82 års ålder nyligen bortgångne Gustav Hasselbrink. Han var tidigare komminister i Dikanäs i Vilhelmina där han vid sidan av sitt prästerliga ämbete även ägnade sig åt att utforska sydsamiskan.

Efter pensioneringen återvände han till Uppsala där han kom att helt ägna sin tid åt en sydsamisk ordbok. Efter sjutton års intensivt arbete och strax innan Hasselbrinks död utkom den första bandet av "Sudlappisches Wörterbuch". Det första bandet, som rymmer 496 sidor, omfattar en sydsamisk grammatik med ljudlära, formlära och ordbildningslära med transkription samt första delen av ordboken. Verket beräknas omfatta tre band och skall vara utgivet 1983.

Denna ordbok är ett mycket förtjänstfullt opus som inte står Grundströms lulesamiska ordbok i samma serie efter. Det enda jag saknar är en genomgång av de olika ortografier som använts för sydsamiskan.

Mini-Anmeldelser

Forskarutbildningen resultat 1890-1975. Delrapport 3, 2 og 8, Lund 1980. Kan beställas från Lunds Universitets Historiska Institution, Magle lilla kyrkogata 9 A, 223 51 Lund. **Forskarutbildningen som traditionsformidling.** Av Jan Thelander, Doktorsavhandlingarna i historia 1890-1975, en kvantitativ studie av Conny Blom. **Dålig och bra historia, fakultetsopponentarnas recensioner av doktorsavhandlingar i historia 1890-1975.** Av Göran Andolf. Anm. af Jens Henrik Tiemroth.

I Sverige er forskeruddannelsen sidste led i universitetsuddannelsen, og af de pædagogiske niveauer er den sidst blevet organiseret, ligesom den sidst er blevet genstand for analyse og debat. Nærværende projekt omfatter fagene historie, statskundskab, kulturgeografi og økonomisk historie og ledes af Birgitta Odén, Lund, der ved adskillige lejligheder har deltaget i den almindelige diskussion om hi-

storie- og samfundsvidenskabernes objektivitet og om videnskabernes udvikling, og her har fremhævet, at forskning ikke blot er et spørgsmål om kundskaber og færdigheder, men også om normer og vurderinger.

Jan Thelanders bog, der forelå afsluttet allerede i 1975, er et bemærkelsesværdigt indlæg i denne generelle debat. Med udgangspunkt i sin undersøgelse af den amerikanske videnskabssociolog Thomas Kuhns tanker hævder Thelander, at forskeruddannelse ikke blot er et spørgsmål om formidling, men at også traditionens forandring og dens autoritetsstruktur må inddrages. Forskernes forhold til de "skjulte" elementer i traditionen gøres til et nøgleproblem, og et andet hovedpunkt i bogen er en modificering af Kuhns teori om videnskabelig forandring.

De to øvrige bøger er nyttige præsentationer af delresultater inden for projektets ramme. Emnet er de ca. 450 doktorafhandlinger i historie 1890-1975, der bedømmes ud fra henholdsvis kvantitative og kvalitative kriterier.

I Conny Bloms kvantitative studie fastlægges en række formelle (og derfor forholdsvis let registrerbare) ændringer i perioden vedrørende forfatterne og deres afhandlinger. Sidste kapitel indeholder en række indeks over afhandlingernes formelle indhold. Göran Andolfs materiale er begrænset til de oppositionsindlæg, der er offentliggjort i fagpressen, hvilket dog ikke tillægges særlig betydning, da sigtet er at undersøge de normer, som afhandlingerne blev bedømt efter. Ud fra en opdeling i tiårsperioder konkluderes, at der tydeligt kan konstateres forandringer på visse områder, mens en udvikling er vanskelig at følge på andre.

Begge forfattere lader i vid udstrækning deres på en gang omfattende og begrænsede materiale tale for sig selv. Blom er dog af den opfattelse, at selv om hendes materiale er af formel karakter, afspejler det dog ændrede forskningsretninger og forandringer i videnskabsyn. Synspunktet bekræftes vel på Andolfs undersøgelse, omend han tøver med at anvende betegnelsen paradigmeskift på de forandringer, som finder sted o. 1910 og 50 år senere. Termen er meget anvendt i svensk og dansk historiografisk forskning.

Historisk Materialisme. Av V. Kelle & M. Kovalson. Sputnik, København / Progres, Moskva. 1982. 336 sider. Anm. af Kjell Hansen.

Boken "Historisk Materialisme" har handboks-karakter og är en genomgång av den marxistiska historieteorin. Den fogar sig därmed in i den bre-

da socialistiska tradition, som inleddes med Bucharins "Den materialistiska historieuppfattningen". Som sådan har boken översiktsverkets såväl för- som nackdelar. Den ger en översiktlig införelse i marxistisk teori omkring samhällets utveckling - dock utan att tillföra teorin något väsentligt nytt. Men för den som vill ha en seriös och traditionell sammanfattning av teorin, är Kelle och Kovalsons bok ett ganska säkert val. Författarna presenterar först de filosofiska förutsättningarna för materialismen och tar sedan upp sådana ämnen som samhällsformationen som socialt system; samhälle och kultur; frågan om determinism versus människan förmåga att påverka den historiska processen; samhällets politiska organisation; det samhälleliga medvetandet; samhälle och personlighet samt, i ett avslutande kapitel, frågan om vad samhälleligt framsteg egentligen är.

Att presentera den historiska materialismen på drygt 300 sidor innebär självfallet att författarna inte har möjligheter att gå in på detaljer. Detta medför också att själva teorin framställs lite "frykantigt" och framstår som en avslutad helhet. Saken blir inte heller bättre av att författarna vinnligger sig om att bevisa att Sovjetunionen nått ett högre utvecklingsstadium än de kapitalistiska västländerna. En sådan läsning tjänar i mitt tycke inte till att stärka historiematerialismens teoretiska position.

Staden och det varjedagliga utbytet. 168 s. Uppsala 1982. Av Jan Öhman. Anm. af Bodil Bjerring.

Bogens tema er sammenhænge mellem udviklingen i erhvervsstruktur, arbejdspladsstruktur og erhvervslokalisering og ændringer i hverdagslivets strukturering m.h.t. tidsforbrug og sociale relationer. Empirisk undersøges udviklingen i Luleå og i Uppsala for årene 1950 til 1977.

Den teoretiske indfaldsvinkel er, at det primært er arbejdslivet der strukturerer hverdagens mønstre. Forfatteren forsøger at lave en periodisering af stadier i udviklingen i forhold til de ændrede produktionsformer. Metodisk arbejdes der udelukkende med talmæssige størrelser.

Forfatteren er geograf, og bogen er hans doktordisputats. Den er tydeligt inspireret af tidligere svenske tidsgeografiske studier, men forfatteren henter også inspiration fra den franske og amerikanske nyere bysociologiske litteratur.

Bogens hovedindtryk er, at den mangler liv. Hverdagslivet bliver til nogle talmæssige størrelser, der ikke i sig selv forklarer noget om ændrede livsmønstre. Dette er nok også årsagen til, at bogen ikke formår at afdække og fortolke baggrun-

den for de statistiske oplysninger. Der er ansatser til en sammenbinde mikro- og makroniveauerne, og der er ansatser til at begribe hverdagslivet ud fra det kapitalistiske samfunds udbytningsrelationer - men det bliver ved ansatserne. Årsagen mener jeg findes i forfatterens teoretiske og metodiske tilgang, som forbliver indenfor en positivistisk tradition.

Beton, hus og bolig. (32 s.) Aalborg 1980. Af Jacob Blegvad & Jørgen Sestoft. Anm. af Bodil Bjerring.

Dette hefte handler om udviklingen af beton som byggemateriale fra kejser Hadrians kuppelbygning, opført år 120 i Rom, over jernbetonbroer og siloanlæg til boligbyggeriets industrialisering og de nyeste tæt-lav boligeksperimenter.

Forfatterne har skrevet heftet, der er rigt illustreret med mange gode billeder, for Aalborg Portland - og heftet omhandler kun udviklingens positive sider.

"Et folk der lever.". Av Bo Egelund & Niels Raunkjær Pedersen. Studier i tidstypiske by- og bebyggelsesplaner. 63 s. Arkitektskolen - Århus 1982. Anm. af Bodil Bjerring.

Bogen er fremstillet under jobtilbudsordningen for langtidsledige, og det har været forfatternes mål at producere en ramme for andre tidsbegrænsede studier. De foreslår, at der arbejdes videre med følgende emner: 1. Ejendomsrettens betydning for bybilledet. 2. Infrastrukturens betydning for bybilledet. 3. Kvarterinddelingens betydning for bybilledet. 4. Profitmotivets betydning for bybilledet. I bogen eksemplificeres disse indfaldsvinkler på en landsby, en stationsby, en købstad og en ferie- og fritidsby.

Knud J. Krog: Erik den Rødes Grønland - Qallunaatsiaaqarfik Grønland. København 1982, Nationalmuseets Forlag. 266 sider, kr. 183,-. Anm. af Jørgen Emborg Pedersen.

Erik den Rødes Grønland er udgivet i anledning af 1000-året for nordboernes ankomst til Grønland. Det er en revideret udgave af den mangeårige leder af Nationalmuseets nordboundersøgelse Knud J. Krog's fortjenstfulde fremstilling fra 1967. Bogen har dansk - grønlandsk paralleltekst og er i forhold til tidligere udgaver forsynet med store farvefotos og en hel del nye kortskitser.

Af nyt i denne udgave er det vigtigste en række overvejelser af økologisk natur vedrørende nordboydernes græsningskapacitet og skitsering af de nye erkendelser om nordboernes tiltag for at åge denne ved kunstvandingssystemer med opdæmmede vandreservoarer (!) Desuden tegner der sig nu et billede af en egentlig sæterdrift, idet forholdene i Østerbygden tillader afgræsning i op til 600 meters højde, hvilket er betydeligt mere end på Island. Det viser sig også at den gennemsnitlige græsningskapacitet pr. arealenhed er mere end dobbelt så stor som på Island.

Det turde være indlysende at disse nye forskningsresultater, som iøvrigt er fremkommet i et samarbejde med islandske agronomer, er af største betydning for forsøgene på at nå til en nærmere forståelse af de grønlandske nordbosamfunds historie.

Landskab og byer i Vejle Amt.

Bygd nr. 4, 1980.

anm. af Kim Clausen.

Landskab og byer i Vejle Amt er en meget kortfattet skildring af Byerne Vejle, Fredericia og Kolding, samt nogle små sidespring til Felling og Skærbæk.

Med en meget kort, men præcist formuleret tekst, med mange gode litteraturhenvisninger, forskellige tematiske kort samt gode luftfotografier, gives der et godt overblik over de vigtigste sammenhænge mellem landskab og bebyggelse i Vejle Amt.

Oberösterreichische Heimatblätter. Jahrgang 36/1982, hæfte 1/2. 176 s. Anm. af Svend Aage Andersen.

Oberösterreich er et af Østrigs ni forbundslande, og hovedbyen er Linz. Kulturgeografisk ligger forbundslandet vest et centralrum i et spændingsfelt mellem vest- og østøstrigske kulturlandskaber, og herom handler en af årbogens mange artikler.

Oberösterreichische Heimatblätter udgives af landsinstituttet for folkeoplysning og hjemstavnspleje i Oberösterreich og indeholder denne gang en god halv snes mindre artikler om lidt af hvert. Fire af artiklerne er dog af kirke- og liturghistorisk karakter. De omhandler på den ene eller anden måde den katolske helgen Severin, der virkede i Oberösterreich i det 5. århundrede. Desuden er der artikler om østrigsk hjemstavnsdigting, om toleranceproblemets historie, en rejsedagbog fra 1821, skolehistorie, epigrafik og "sgraffito".

Fisker på Roskilde Fjord 1850-1925. Af Max Vinner Skoletjenesten Vikingskibshallen, Roskilde 1982. 40 s. Anm. af Søren Olsen.

Dette hæfte fra skoletjenesten giver god orientering om en gammel erhverv- og livsform som ikke eksisterer mere. Især gøres der rede for de mange forskellige former for fiskeri som beboere på Roskildeegnen udførte i forrige århundrede. Teksten suppleres meget fint af billeder af fisk og fiskeredskaber; og især de gamle illustrationer er interessante.

Staden - Ett levande museum. Av Lena Högberg og Helena Friman. Stockholm, Byggnadsförskningsrådet 1982. 22 s. Anm. af Søren Olsen.

I dette hæfte følger man i tekst og billeder en skoleklasse på vandring gennem Stockholms ældre bydele. Nutidsbillederne er ofte suppleret med gamle billeder og tegninger. Den ide som hæftet viser (og som kan anvendes ved en hvilken som helst by), er en god måde at gøre faget historie levende for eleverne og få dem engageret. Hver by har sin historie og er derfor et levende museum.

Synopsis

Refugees.

by Ingvar Swanberg.

p. 3

The number of refugees in our world today is estimated to be nearly 15 million. The 20th Century has been called "the century of the homeless people". The trend in recent years doesn't indicate any future change for the better. Despite the enormity of the refugee situation, the research upon this problem is still very unsystematic and scant. In this special edition about refugees we present some ethnological and cultural anthropological investigations upon this subject.

Ingrians in Sweden: Food Habits and Memories of Food.

by Raija Olofsson.

p. 9

At the end of World War II, nearly 5.000 Finnish-speaking Ingrians escaped to Sweden. In this article the author presents a small investigation of the traditional food habits that the Ingrians brought from their former homeland.

Muslim Uganda-Asians in Trollhättan. A Study of the Importance of Islam in the contact between Refugees and the Swedish Society.

by Ulla Lindmark.

p. 15

In the autumn of 1972 Idi Amin expelled almost 90.000 Asians from Uganda. Sweden took responsibility for receiving some hundred of those that had been stateless through deportation. Among the Uganda-Asians settled down in the town of Trollhättan there is a large group of muslims. In the article the author discusses the importance of religion as a cohesive factor for the group.

The Worldview of the Sino-Vietnamese. Annotations from a fieldwork in progress.

by Gun Källström.

p. 29

For a forthcoming thesis the author is doing fieldwork in a Sino-Vietnamese refugee-settlement in the middle of Sweden. Many of the Sino-Vietnamese refugees are true believers of Buddhism. The importance of their religious norms for the culture conflicts between the refugees and the Swedes is discussed.

Lessons from the Boat People.

by Hugh Beach.

Refer to article, p. 33

Refugees in Southeastern Asia.

A View of a Processing Camp on Philippine Islands.

By Jorun Hermansen.

p. 39

Thousands and thousands of the so-called Boat-people from Vietnam, Kampuchea and Laos are today living in refugee camps in Southeastern Asia. They are waiting for possibilities to emigrate to a third country. In this article, the authoress gives an impressionistic view from her work in the Philippine Refugee Processing Center at Bataan.

Worldview, identity and change - the Tibetan refugees in Switzerland.

by Claes Corlin.

p. 47

This article confronts the question: Why do some immigrant groups manage to keep a living cultural tradition, while others soon are assimilated? The Tibetan refugees in Switzerland have adapted to their new hostland, at the same time as they have been able to keep a living cultural continuity. The author analyses this development, stressing combinations among world view, individual identity and changes in the society as a process through time.

The Armenians - a people in diaspora.

by Göran Gunner.

p. 58

During the centuries a lot of groups of refugees have generated permanent diaspora people. Among the most wellknown diaspora people are the Armenians. They were dispersed over the whole world after the Ottoman persecutions in the beginning of this century. This article describes the modern history and life in exile of the Armenians.

Turks in the Canadian social mosaic.

by İlhan Başgöz.

Refer to article, p. 63

Academia in search for the "Real Life". Thoughts on Minority and Immigration Research.

by Ignacy-Marek Kaminski.

Refer to article, p. 79

"Pakistanis and Degos". About Norwegian attitudes towards guestworkers and refugees.

by Wigdis J. Espeland.

p. 99

One way of examining host people's relations to refugees and immigrants, who have settled in the country, is to start with the stories, jokes and rumours that flourish about them. It appears from the author's analysis that Norwegians in general are not sure of how to face the new and unknown. Still, she warns against interpreting these tendencies as marks of racism.

Indhold

Flyktingar	3	Medarbejderne	102
<i>af Ingvar Swanberg</i>		English synopsis	127
Ingermanländare i Sverige: matvanor och matminnen	9		
<i>af Raija Olofsson</i>			
Ved slutningen af 2. verdenskrig flygtede nærved 5.000 finsktalende fra Ingermanland. Artiklen refererer en mindre undersøgelse af de traditionelle madvaner, som blev bragt med til deres nye hjemland.			
Muslimska ugandier i Trollhättan. En studie av islams betydelse vid mötet mellan invandrare och det svenska samhället.....	15		
<i>af Ulla Lindmark</i>			
Siden 1973 er mange muslimske uganda-asiater flyttet til Trollhättan. Der udvikledes en muslimsk koloni i kommunen og artiklen belyser hvorledes maden og religionen har haft betydning som samlende faktorer for gruppen.			
Sinovietnameses verdensbild. Anteckning från ett pågående fältarbejde	29		
<i>af Gun Källström</i>			
Mange af de sino-vietnamesiske flygtninge i Södermanland er troende budister. Artiklen diskuterer religionens betydning for de kulturkonflikter, der opstår.			
Lessons from the boat people	33		
<i>af Hugh Beach</i>			
Statens invandrerverk og Arbetsmarknadsstyrelsen i Sverige står bag det projekt, som forfatteren her gør rede for. Det omhandler de såkaldte bådflugtninge fra Indokina. og artiklen giver nogle eksempler på de problemer, som bådflugtningene har i kontakten med det svenske samfund.			
Flyktinger i Sørøst-Asia		Anmeldelser	
Et blikk på transitteteiren PRPC på Filippinene.....	39	Revolutionen i norr	103
<i>af Jorun Hermansen</i>		Samerna - i historien och nutiden	104
Inden de indokinesiske bådflugtninge flytter til deres nye hjemlande, havner de i opsamlingslejre i Sydøstasien. Artiklen giver nogle glimt fra forholdene i en lejr på Filippinerne hvorfra Norge henter en del flygtninge fra Vietnam, Kampuchea og Laos.		Latinamerikanske flyktingar i Sverige	105
Världsåskådning, identitet och förändring		Vad är svensk kultur?	105
- de tibetanske flyktingarna i Schweiz	47	Levevilkår og regionplanlægning	106
<i>af Claes Corlin</i>		Landsbykommissionens delbetænkninger ...	107
Hvorfor kan visse invandrergrupper bibeholde en levende kulturtradition i et nyt land mens andre hurtigt assimileres? Flygtningene fra Tibet i Schweiz er det lykkes at beholde en stærk kulturel kontinuitet. Artiklen viser hvorledes dette er sket i et samspil mellem verdensanskuelse, individuel identitet og samfundsforandring som et proces gennem tiden.		Letfærdige Qvindfolk	113
Armenierna - ett folk i Diaspora	59	Jordemor, barnmorskor og barnaføderskor	114
<i>af Göran Gunner</i>		Barn - Kultur - Kreativitet	115
Armenierne er en af de mange flygtningegrupper, der har bibeholdt deres religion på trods af mange års exil og på trods af at de er spredt på mange lande verden over. Artiklen giver baggrunden for den armenske exiltilværelse.		Folkmusikboken	117
Turks in the Canadian social mosaic.....	63	Fieler, kulturhistoria og byggnadsteknik ..	118
<i>af İlhan Başgöz</i>		Arbetsmetoder og teknik i lantbruget	119
Den amerikansk-tyrkiske etnolog og folklorist İlhan Başgöz viser her resultaterne af et feltarbejde blandt tyrker i Toronto. Artiklen giver en bred oversigt om den tyrkiske invandrergruppe og dens leveforhold i Canada.		Några trender inom västtysk etnologi	120
Academia in search for the "real life".		Håndværkets kulturhistorie	120
Thoughts on Minority and Immigration Research	79	Nyckelharppolket	121
<i>af Ignacy-Marek Kaminski</i>		Möbelstilarne	122
Forfatteren, der selv har personlige erfaringer med flygtningenes vilkår, giver her i artiklen synspunkter på minoritets- og invandrerforskning.		Næstved. Købstaden i 1500-tallet	122
"Pakkisar og degosar"		Så sjöng barnen förr	123
Om nordmenns haldningar til gjesterarbejdere og flyktingane.....	99	Sudlappisches Wörterbuch	124
<i>af Wigdis J. Espeland</i>		Forskarutbildningen resultat 1890-1975 ...	124
Hvorledes tilpasser værtslandets befolkning sig til de flygtninge- og invandrergrupper, som bosætter sig der? En måde at studere majoritetens holdning er at tage udgangspunkt i de historier, visner og rygter, som flourer.		Historisk Materialisme	125
		Staden och det varjedagliga utbytet	125
		Beton, hus og bolig	126
		"Et folk der lever -"	126
		Erik den Rødes Grønland	126
		Landskab og byer i Vejle Amt	126
		Oberösterreichische Heimatblätter	126
		Fisker på Roskilde Fjord 1850-1925	127
		Staden - ett levande museum	127