

Singalesisk buddhistisk nasjonalisme

En analyse av den nasjonale mytologiens rolle i den politiske utviklingen på Sri Lanka

Tomas Andersen Reinsborg



Masteroppgave i **Religion og samfunn**
ved det Teologiske fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

Våren 2011

© Tomas Andersen Reinsborg

2011

Singalesisk buddhistisk nasjonalisme

Tomas Andersen Reinsborg

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Forord

Først og fremst vil jeg takke min veileder Kristian Stokke for konstruktive og gode tilbakemeldinger gjennom studieforløpet. Jeg vil også takke Dag Thorkildsen for god veiledning. Mine medstudenter Peder Inge Knudsen Samdal, Espen Skran og Jone M. Bache skal ha takk for gjennomlesning av oppgaven og respons. Språkvask er utført av Inger-Johanne Andersen, takk til deg.

Jeg vil også takke Siripala Gamage og hans familie på Sri Lanka for et flott opphold og hjelp til tilrettelegging av samtaleintervjuer.

Innholdsfortegnelse

Innholdsfortegnelse	8
1. Introduksjon	13
1.1 Det overordnede tema	13
1.2 Aktualisering	13
1.3 Generell forskning på temaet	14
1.4 Forskning i Norge	15
1.5 Presentasjon av oppgavens fokus	15
1.6 Oppgavens problemstillinger	16
1.7 Oppgavens oppbygning og struktur	17
1.8 Kildebemerkinger	17
1.8.1 Mahavamsa	18
1.9 Samfunnsgeografisk informasjon	18
2. Teoretisk rammeverk	19
2.1 innledning	19
2.1.1 Innledende om nasjonalisme	19
Nasjonalisme som kontinuitet med historien	20
2.1.2 Innledende om det teoretiske rammeverket	21
2.1.3 Bruk av kilder	21
2.1.4 Om begrepet <i>etnisitet</i>	22
2.2. Primordialisme	23
2.2.1 Naturalismen	23
2.3 Modernisme	24
2.3.1 Tom Nairn: Nasjonalisme som motstand og fremgang	25
2.3.2 Paul R. Brass: Instrumentalisme-teorien	25
2.3.3 Benedict Anderson: fra religiøs til sekulært statsstyre	26
2.4 Etnosymbolisme	27
2.4.1 John Armstrong om den etniske bevissthet	28
2.4.2 Anthony D. Smith om nasjonen	28
2.4.3 Smith: Utvelgelsesmyter, heltedåd og territorium	28
2.4.4 Smiths teori om <i>den politiske solidaritet</i> og <i>den kollektive politiske identitet</i>	29
2.4.5 Smith: Nasjonens etnokulturelle basis	30
2.4.6 Smith: Utvelgelsesmyten som avgjørende for nasjonens overlevelse	30
2.4.7 Oppsummerende om Smiths teori	31
2.5 Poststrukturalisme	31
2.5.1 Bakgrunnen for poststrukturalismen	31
2.5.2 Dannelsen av poststrukturalismen	32
2.5.3 Den poststrukturalistiske tilnærming	33
2.5.4 Nasjonalisme som diskursive prosesser	34
2.6 Perspektiver på religiøs og etnisk nasjonalisme	34

2.6.1 Gerd Baumann: Religion som ressurs	34
2.6.2 Peter L. Berger om religiøs legitimering av samfunnsorden	35
2.6.3 Knut Aukrusts om <i>Det utvalgte folk</i>	36
2.6.4 Nasjonenes avgrensning og selvdefinisjon	36
2.6.5 Utvelgelsesmyter og hellige oppdrag	37
2.6.6 Oppsummerende refleksjon	37
2.7 Analytisk bruk av teorikapittelet	38
2.7.1 Analyse del 1	38
2.7.2 Analyse del 2	38
2.7.3 Teoretisk posisjonering i analysen.....	39
3. Metodisk tilnærming	40
3.1 Innledende presentasjon av kapittelet	40
3.2 Diskursanalyse: Et overblikk	40
3.2.1 Begrepsforklaring	40
3.2.2 Sosilakonstruktivismen som teoretisk premiss	41
3.2.3 Diskurser er tid og stedsbundne.....	41
3.2.4 Knutetegn og ekvivalenskjeder.....	42
3.3 Diskursiv regulering, makt og hegemoni.....	42
3.3.1 Michel Foucaults utelukkelsesprosedyrer.....	43
3.3.2 Iver B Neumanns definisjon av hegemoni	44
3.3.3 Ideologiske diskurser	44
3.3.4 Prinsipielle forståelser av hegemoni	45
3.4 Diskursanalyse i bruk	46
3.4.1 Diskurs og kontekst	46
3.4.2 Avgrensning av en enkelt diskurs	47
3.4.3 Diskursanalyse som avgrensende redskap	48
3.4.4 Forskeren som del av diskursen.....	49
3.4.5 Diskurs, virkelighet og religion	49
3.4.6 Tradisjon og maktstrukturer	50
3.5 En kritisk refleksjon i forhold til kildematerialet.....	51
3.6 Konkret metodebruk i analysen	52
3.6.1 Generell tilnærming	52
3.6.2 Analyse del 1	52
3.6.3 Analyse del 2	53
4. Analyse del 1	54
Singalesiske buddhistisk ideologi og dens sosiale og politiske kontekst.....	54
4. 1 Innledende presentasjon av analysen	54
4.1.1 Innledning.....	54
4.1.2 Identiteter i diskursen , og i dens politiske og sosiale kontekst	55
4.2 Vekkelsen av den singalesiske buddhistiske identitet.....	56
4.2.1 Presentasjon av perioden	56
4.2.2 Analyserende refleksjon	57

4. 3 Politisering av buddhisme: ytterligere institusjonalisering av den nasjonalistiske ideologien	59
4.3.1 Singalesisk buddhistiske nasjonalisme i dens politiske kontekst frem til frigjøringen i 1948	59
4.3.2 Analyserende refleksjon	63
4.4 Utviklingen mot buddhistisk singalesisk politisk dominans	67
4.4.1 presentasjon av den historiske utviklingen	67
4.4.2 Analyserende refleksjon	73
4.5 Borgerkrig og nasjonens krav om suverenitet. Analyserende refleksjon	76
4.5.1 Kravet om suverenitet	77
4.5.2 Voldsaspektet	79
4.5.3 Black July	79
4.6 Den politiske munk	80
4.6.1 De buddhistiske munkenes rolle på Sri Lanka	80
4.6.2 Analyserende refleksjon:	85
4.7 Avsluttende bemerkninger for analyse del 1	87
4.7.1 Kritikk av den samfunnsvitenskaplige forskningen på buddhistisk singalesisk nasjonalisme	87
4.7.2 Analysen som en beskrivelse av Sri Lankas politiske historie	90
5. Analyse del 2	91
Nasjonalismediskursens ideologiske innhold. En innholdsanalyse av singalesisk buddhistisk nasjonalisme	91
5.1 Innledende presentasjon av analysen	91
5.1.1 Innledning	91
5.1.2 Identifisering av diskursen	92
5.1.3 Identifisering av diskursen gjennom sekundærlitteratur	92
5.1.4 Kilder til diskursens meningsproduksjon og meningsutveksling	92
5.1.5 Identifisering av nodalpunktene i diskursen	93
5.2 Presentasjon av nodalpunkter	94
5.2.1 Sentrale trekk ved singalesisk buddhistisk ideologi	94
5.2.2 Singalesisk buddhistisk ideologi belyst av Smiths teori identifiserer nodalpunktene	95
5. 3 Nodalpunktene og relasjonen mellom dem	96
5.3.1 Hjemland og opprinnelse	96
5.3.2 Det singalesiske folk, og hjemland	96
5.3.3 Det buddhistiske fiendebildet og de heroiske kamper	97
5.3.4 Det singalesiske minoritetskomplekset	99
5.3.5 Det mytologiske fiendebildet legitimerer bekjempelse av ytre trusler	100
5.3.6 De heroiske kamper forstått som eksorsisme	102
5.4 Analytiske perspektiver på nodalpunktene	103
5.4.1 Teoretisk belysning av utvelgelsesmyten	103
5.4.2 Ideologien som religiøse ritualer	103
5.4.3 Diskursens produksjon av fiendebildet	104
5.4.4 Legitimering av fiendebildet	106
5.4.5 Mytens krav om suverenitet	107

5.4.6	Diskurs og virkelighet	108
5.4.7	Diskursens monologisering	108
5.4.8	Mytens innhold som diskursens interne regulering og utelukkelsesprosedyre	108
5.5	Diskursens representasjoner	109
5.5.1	Diskursens omfang av representasjoner.....	110
5.5.2	Samfunnsvitenskapens representasjon i diskursen	112
5.5.3	Historisk kritisk forskning om den singalesiske buddhistiske identitet	114
5.6	Analytiske perspektiver på diskursens representasjoner	117
5.6.1	Innledende refleksjon	117
5.6.2	Tradisjon og treghet.....	118
5.6.3	Nasjonale symbolverdier	118
5.7	Walpola Rahulas normative begrunnelse av ideologien	119
5.8	Avsluttende analyse for del 2	121
5.8.1	Ideologien som verdensorden	121
5.8.2	Ideologien som en primordial forståelse av nasjonen	122
6.	Avsluttende oppsummering og konklusjon	124
6.1	Oppsummerende overblikk over analyse del 1 og 2	124
6.2	Konklusjoner i analyse del 1.....	125
6.2.1	Nasjonalismediskursens respons på den politiske og sosiale konteksten	125
6.2.2	Politiske endringer og diskursens institusjonalisering	125
6.3	Konklusjoner i analyse del 2.....	126
6.3.1	Mytologien som diskursens normative begrunnelser.....	126
6.3.2	Forskningens politiske motiver.....	128
6.3.3	Ideologiens legitimering gjennom tradisjonen.....	128
6.4	Avsluttende refleksjon.....	129
7.	Litteraturliste.....	132
7.1	Boklige kilder	132
7.2	Artikler, rapporter og elektroniske kilder	135
7.2.1	Artikler og rapporter	135
7.2.2	Elektroniske kilder.....	135

1.

Introduksjon

1.1 Det overordnede tema

Det overordnede tema i oppgaven er singalesisk buddhistisk nasjonalisme på Sri Lanka. Mitt anliggende er å gjøre rede for singalesisk buddhisme der den fremtrer som en politisk nasjonalistisk ideologi. Derfor vil oppgaven bestå av en større analyse av den singalesiske buddhistiske ideologien. Samtidig vil forståelser av nasjon, nasjonalisme og nasjonal identitet utgjøre en tematisk vesentlighet i oppgaven.

1.2 Aktualisering

Buddhisme oppfattes gjerne som en tilbaketrukket, fredelig og ikke-politisk religion. I det politiske bildet på Sri Lanka finner vi imidlertid singalesisk buddhisme som et fremtredende aspekt. Politisert nasjonalistisk buddhisme har særlig i kjølvannet av borgerkrigen på Sri Lanka vært et aktuelt tema innenfor samfunnsforskning, internasjonal media og politikk.

En artikkel fra WorldWide Religious News 18. Juni 2007 gjør rede for en knivskarp buddhistisk nasjonalisme i det politiske toppsjiktet på Sri Lanka. Det er nesten 25 år siden borgerkrigen mellom singalesiske og tamilske grupperinger brøt ut, forklares det, en krig som ikke ser ut til ha noen hvile. "They are orange-robed, barefoot Buddhist monks" (Ridge M.18.juni. 2007). En gruppe av Sri Lankas buddhistiske munkes, i artikkelen kalt "hard-line monks", utgjør en front innenfor singalesisk buddhistisk nasjonalisme. De representerer en kompromissløs og ekskluderende politikk ovenfor tamilene, og hvor det tales om viktigheten av militær styrke.

I 2004 fikk deres nasjonalistiske representasjon et enda tydeligere ansikt, i det et eget nasjonalistisk munkeparti inntok regjeringen med ni seter. Artikkelen resonerer at ni av 225 seter ved parlamentet ikke er mange, men at munkene allikevel besitter stor makt fordi de deler sin nasjonalistiske ideologi med mange andre av regjeringens medlemmer (Ridge M.18.juni. 2007).

En politisk situasjon preget av harde fronter beskrives i denne artikkelen, og den singalesiske buddhistiske ideologien viser seg som en etablert nasjonalistisk politikk

innenfor regjeringen.

Norges utenrikspolitiske engasjement på Sri Lanka med Erik Solheim i spissen forsøkte i årene mellom 2000-2008 å skape fred i det konfliktfylte Sri Lanka. Dette ble til slutt et mislykket prosjekt, og endte med at Norge ble bedt om å trekke seg tilbake. Norge ble anklaget for å støtte oppunder og sympatisere med den tamilske militante frigjøringsbevegelsens krav om en tamilsk separat stat nord i landet. Et krav som synes uforenelig med den singalesiske buddhistiske ideologi og den singalesiskdominerte regjeringen.

Den indisk-tamilske historikeren Subramanian Swamy (2007) skriver at Sri Lanka er et land forfulgt av en ideologisk krise, og at mye skyldes den nasjonalistiske arven med sitt grunnlag i den nasjonale krøniken Mahavamsa. Swami henter til at manglende kunnskap om denne arven og om problemstillingene ved Sri Lankas historie har resultert i at mange internasjonale bidrag til fredsmekling under borgerkrigen mellom tamiler og singalesere kun har gjort tilstanden verre (Swami S. 2007. S. 12).

1.3 Generell forskning på temaet

Samfunnsfagene i og utenfor Sri Lanka har innenfor tema singalesisk buddhistisk nasjonalisme produsert et rikt omfang av litteratur. Noe forskning går i dybden av den singalesiske buddhistiske ideologi. Et viktig bidrag her er antropologen Bruce Kapferers bok *Legends of people, Myths of state* (1988) som hovedsakelig intenderer å finne sammenhenger mellom den buddhistiske ideologien og legitimering av vold, en bok som graver dypt i den singalesiske buddhistiske mytologien. Det er imidlertid innefor mer politiskorientert forskning at vi finner det meste av singalesisk buddhistisk nasjonalisme som et aktualisert tema, med inngående studier av de politiske prosesser i tilløpet til og under den etniske konflikten og borgerkrigen på Sri Lanka. Forskning på singalesisk buddhistisk nasjonalisme har også et særlig fokus på de buddhistiske munkenes delaktighet i politiske affærer. Et underliggende tema i denne forskningen kan være forholdet mellom buddhisme og vold. (se blant andre Bartholomeusz 2006 og Frydenlund 2011).

1.4 Forskning i Norge

Også i Norge utgjør buddhistisk nasjonalisme et forskningsfelt. I Torkel Brekkes studier av religioners legitimering av vold og krig i *The Ethics of war in Asian Civilisations* (1988) er den singalesiske buddhistiske ideologien et fokus. Ved universitetet i Oslo er Iselin Frydenlund med blant annet sin avlagte doktorgradsavhandling våren 2011 det vesentligste bidraget til forskning på singalesisk buddhistisk nasjonalisme. Hennes avhandling *Cannonical ambiguity and differential practices: Buddhist monks in wartime Sri Lanka* analyserer forholdet mellom buddhisme, krig og nasjonalisme. Her blir de buddhistiske munkenes oppfordring og støtte til en militær løsning under borgerkrigen drøftet i forhold til det buddhistiske prinsippet ikke-vold. Frydenlund viser til at ikke-voldsprinsippet ikke må forveksles med pasifisme, og forklarer at buddhisme i relasjon til krig rommer en normativ fleksibilitet (Frydenlund I. 2011).

Andre studier av singalesisk buddhistisk nasjonalisme ved universitetet i Oslo er også blitt gjort. Studiet som i størst grad kan knyttes til mitt eget prosjekt, er en hovedfagsoppgave fra 1994 skrevet av Øystein Bakke. Oppgaven heter *Singalesisk nasjonalisme i Sri Lanka: Det buddhistiske presteskapets rolle*. Bakke påviser blant annet at de buddhistiske munkene har flere kanaler til politikere og statsapparatet på Sri Lanka. Oppgaven presenteres som et bidrag til å forstå noen underliggende faktorer ved den etniske konflikten, og fokuserer særlig på de buddhistiske munkenes rolle (Bakke Ø. 1994).

1.5 Presentasjon av oppgavens fokus

For å plassere min oppgave i forhold til andre studier innenfor temaet, vil jeg i likhet med Frydenlund og Bakke ha et fokus på den singalesiske buddhistiske ideologien. Jeg skal analysere det ideologiske innholdet i nasjonalismediskursen, men ikke med henblikk på forholdet mellom buddhisme og vold. De buddhistiske munkene og deres rolle vil heller ikke utgjøre et hovedfokus, men blir uunngåelig allikevel en del av analysen med sin sentrale representasjon i nasjonalismediskursen. Det er selve innholdet i den singalesiske buddhistiske ideologien og dens normative begrunnelser for en nasjonalistisk ekskluderende politikk som er mitt anliggende i oppgaven. Jeg

vil argumentere for at den nasjonalistiske ideologien finner sin begrunnelse i Mahavamsamylogien og at denne mytologien på ulike måter reproduseres som et politisk materiale. Her skal jeg også vise hvordan de ulike mytologiske fortellingene hører sammen og utfyller hverandre og danner grunnlaget for den nasjonalistiske ideologiens forståelse av nasjonens identitet. Min analyse vil være et forsøk på å forklare tilstedeværelsen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme som en politisk dominans på Sri Lanka. Derfor vil jeg i tillegg til en innholdsanalyse av ideologien, utføre en historisk analyse av forholdet mellom nasjonalismediskursen og dens politiske og sosiale kontekst, her med fokus på de større politiske prosesser fra kolonitid og gjennom frigjøringsprosessen på Sri Lanka. Dette vil gi innblikk i den singalesiske buddhistiske ideologiens utvikling som en politisk bevegelse. Her vil jeg argumentere for at politiske begivenheter som frigjøringen av Sri Lanka er med på å forklare etableringen av en singalesisk nasjonalistisk politikk, og at nasjonalismediskursen etter hvert legger føringen for den politiske utviklingen på Sri Lanka.

1.6 Oppgavens problemstillinger

Analysen i oppgaven består av to deler, hvor den første er en historisk politisk analyse av forholdet mellom nasjonalismediskursen og dens kontekst. Analyse del 1 blir utført med henblikk på følgende problemstilling:

Hvordan reflekterer politiske prosesser på Sri Lanka utviklingen av den singalesiske buddhistiske ideologien som en nasjonalistisk politisk bevegelse?

I forhold til den første analysen som gjør rede for den buddhistiske ideologiens politiske utvikling, vil en innholdsanalyse av den singalesiske buddhistiske ideologien og dets normative begrunnelser, og måten disse kommer til uttrykk på, belyse den politiske utviklingen ytterligere. I analyse del 2 blir problemstillingen:

Hva ligger til grunn for den singalesiske buddhistiske ideologiens normative begrunnelser for dens nasjonalistiske politiske dominans på Sri Lanka?

1.7 Oppgavens oppbygning og struktur.

Oppgaven består av et teoretisk rammeverk, et metodekapittel, en todelt analyse som svarer til de to problemstillingene, og konklusjoner. Teorikapittelet og metodekapittelet utgjør det analytiske verktøyet for analysen. Begge disse kapitlene har avslutningsvis et eget avsnitt om hvordan de konkret skal brukes som analytiske verktøy. Det teoretiske rammeverket presenterer ulike teoretiske forståelser av nasjonalisme og nasjonal identitet. Teoriene blir presentert i en kronologisk rekkefølge fra primordialismen som er det første paradigmet innen nasjonalismeforskning, frem til poststrukturalismen, og deretter et eget avsnitt der jeg fokuserer på religiøs og etnisk nasjonalisme. Mitt utvalg av teorier vil på ulike måter belyse materialet i begge analysekapitlene. Som metodisk tilnærming har jeg valgt diskursanalyse. Metodekapittelet gjør rede for og diskuterer de diskursanalytiske og diskursteoretiske perspektivene som jeg skal bruk i analysekapitlene.

Analysekapitlene har en innledning hvor det blir gjort rede for hovedtrekk ved innholdet i kapittelet, og hva som skal gjøres. Analyse del 1 presenterer først en historisk politisk utvikling på Sri Lanka. Denne analysen er inndelt i fire deler etter en historisk kronologisk rekkefølge som fremgår av materialet. Deretter følger en rolleanalyse av den buddhistiske munkeordenen som en representasjon i nasjonalismediskursen. Denne analysen går på tvers av den historiske inndelingen. Analyse del 2 er en innholdsanalyse av nasjonalismediskursen. Her analyseres først det tematiske innholdet i den buddhistiske ideologien gjennom en rekke analytiske grep. Deretter analyseres ulike representasjoner eller identiteter i diskursen opp mot hverandre.

1.8 Kildebemerkinger

Mitt materiale vil i hovedsak være basert på sekundærlitteratur, men også enkelte primære kilder som for eksempel utvalgte vers fra den buddhistiske nasjonale krøniken Mahavamsa, og ulike avisartikler. Avisartiklene blir brukt som eksemplifiserende materiale underveis i teksten, og utgjør ingen materiell basis for oppgaven. Under et opphold på Sri Lanka i januar 2011, gjennomførte jeg noen samtaleintervjuer med ulike buddhistiske munk og en professor ved universitetet i

Colombo. Dette vil ikke foreligge som materiale i oppgaven, men var til hjelp som inspirasjon og orientering. Under dette oppholdet innhentet jeg også det meste av litteraturen jeg gjør bruk av.

1.8.1 Mahavamsa

Ifølge singalesisk tradisjon ble buddhismen innført på Sri Lanka i det tredje århundre før Kristus. Den nasjonale buddhistiske krøniken Mahavamsa danner grunnlaget for Sri Lankas historie. Det råder en viss uenighet om når Mahavamsa er forfattet. Ifølge Wilhelm Geiger, utgiveren av den engelske oversettelsen av Mahavamsa, første gang publisert i 1912, fikk Mahavamsa sin endelige utforming mellom 1000 og 1250 e. Kr. Imidlertid råder det ingen tvil om at Mahavamsa baserer seg på kilder som er langt eldre. Det foreligger også andre krøniker fra Sri Lanka, den eldre krøniken Dipavamsa, og Culavamsa som er skrevet i senere tid. Mahavamsa er den mest omfattende og helhetlige krøniken. Dipavamsa som er skrevet i det fjerde århundre e. Kr., beskriver Geiger som en heller dårlig forfattet tekst med lite språkkunnskaper i pali, som er det språk den eldste buddhistiske litteraturen er skrevet på. Mahavamsa er en nyere og mer velformulert tekst, men av det samme basismaterialet som man finner i Dipavamsa. Geiger hevder at det dreier seg om en felles kilde til disse to krønikene, en eldre krønike (Geiger W. The Mahavamsa. 2007). Det er ukjent hvem som har forfattet Dipavamsa, men Mahavamsas forfatter er kjent som Mahanama (Geiger W. The Mahavamsa. 2007).

1.9 Samfunnsgeografisk informasjon

Den etniske og religiøse sammensetningen på Sri Lanka består hovedsakelig av en singalesisk majoritet på ca 74 prosent av befolkningen, hvorav disse ca 69 prosent er buddhister, og en tamilsk minoritet på 18 prosent med hinduistisk eller kristen bakgrunn. Mindre etniske minoritetsgrupper av kristne og muslimer utgjør de resterende prosentene (Landguiden. 2011).

2.

Teoretisk rammeverk

2.1 innledning

2.1.1 Innledende om nasjonalisme

Innledningsvis for dette kapittelet om nasjonalisme vil det kanskje være relevant å stille det mest grunnleggende spørsmålet, nemlig hva nasjonalisme er, og videre hvordan man kan beskrive noe essensielt for bakgrunnen av nasjonalisme som fenomen. Dette spørsmålet refererer til noe generelt ved nasjonsdannelse og de forestillinger som utgjør det enkelte lands opplevelse av nasjonal identitet. Som det fremgår av dette kapittelet, er forståelsen av nasjonsdannelse og nasjonalisme varierende og kontrasterende, og ut i fra de ulike teoretiske retningene som gjennom forskningshistorien har presentert de dominerende forståelsene, vil spørsmålet om hva nasjonalisme er, vektlegge ulike faktorer i sine forklaringer. For allikevel å vise til en mer generell forståelse av hva nasjonalisme er, vil jeg trekke frem en av de fremste nasjonalismeforskere i moderne tid, Ernest Gellner. Han reflekterer i sin bok *Nationalism* (2003) over nasjonalisme som fenomen, om hva som er involvert i nasjonenes argumentasjon, særlig vedrørende nasjonal identitet (Gellner E. 2003). I denne refleksjonen ligger det gitt at nasjonalisme opptrer ganske forskjellig fra land til land, med ulike mål og bakenforliggende filosofi, og at eventuelle felles elementer ikke utelukker at det kan være tale om ulike typer nasjonalisme. Gellner viser til det som er blitt akseptert som noe grunnleggende ved alle former for nasjonalisme: Nasjonalisme er prosesser av kategorisering som danner og opprettholder et fiendebilde eller et fremmed ytre av de som ikke passer inn i nasjonen, samtidig som det søkes bevis for et dypt felleskap blant de som er inkludert i nasjonen (Gellner E. 2003. S.3).

Videre peker Gellner også på vanskelighetene med å avdekke de generelle elementene ved nasjonalisme, fordi selve begrepet *nasjon* heller fremstår som uklart “(...) the nation, is a slippery and elusive object“ (Gellner E. 2003. S.3). Kriteriene for hva som legges til grunn for definisjonen av nasjon eller forståelsen av hva nasjon rommer, er omdiskutert og er relatert til problemstillinger angående identitet, kultur,

språk, minner, myter, historie og kravet om et geografisk territorium. Det har, særlig i moderne tid, forklarer Gellner, gjerne vært en forvirring i forståelsen mellom begrepet nasjon og begrepet stat. Selv om disse to termene er relatert til hverandre, rommer de ulike betydninger. Begrepet *stat* er knyttet til makt, autoritet og suverenitet i et bestemt territorium og over dets befolkning, mens *nasjon* handler om hvordan folk ser hverandre som del av et felleskap på tvers av tid og sted, med en forståelse av felles identitet (Gellner E. 2003. S.3). Det er nettopp i forholdet eller koblingen mellom stat og nasjon at Gellner finner sin definisjon av nasjonalisme: “nationalism is an ideology which imagines the community in a particular way (as national), asserts the primacy of this collective identity over others, and seeks political power in its name (...)” (Gellner E. 2003. S.3). Nasjonalisme er slik å forstå en politisk bevegelse som springer ut fra ideen eller kravet om at nasjonen, forstått i retning av et kulturelt felleskap, ideelt skal besitte politisk makt, autoritet og suverenitet.

Nasjonalisme som kontinuitet med historien

For å vise til en gjenkjennelig illustrasjon av nasjonalistisk tenkning vil jeg vise til et eksempel som peker på et generelt trekk ved nasjoners selvforståelse eller nasjonal identitet. Boken *Den globale nasjonalismen* (2006) av Bjørn Hettne, Sverker Sørin og Uffe Østergård bidrar med en gjenkjennelig illustrasjon. De skriver at den dominerende oppfattelsen av de enkelte nasjoners historie fortsatt er den at nasjonen ble til gjennom de heroiske kamper som måtte til for å opprettholde suverenitet mot et fiendtlig ytre. Videre skriver de at i den tradisjonelle måten å presentere nasjonenes historie på, det være seg i undervisning for eksempel på grunnskolen, brukes gjerne “vi”-termer der det refereres til “våre” forfedre, også de mennesker som lenge før moderne tid fant bo innenfor det geografiske området av det som i dag er definert som en nasjon. Dette skaper en forestilling om kontinuitet med historien og et felles utspring for nasjonal identitet. (Hettne B, Sørin S, Østergård U. 2006. S.20). Man kan kanskje si at det her refereres til en slags folkelig forståelse av den enkeltes nasjonale identitet, eller den som er innlært som en del av den kulturelle nasjonale dannelsen. Denne forståelsen, forklares det, passer uansett dårlig overens med moderne nasjonalismeforskningens syn på at det er prosesser av foranderlighet og kontekstuell avhengighet som finner sted i dannelsen av nasjon og nasjonal identitet (Hettne B, Sørin S, Østergård U. 2006. S. 20). Man ser en kontrast mellom hvordan den

folkelige forståelsen av egen nasjonal identitet baserer seg på kontinuitet med historien og som tenkelig rommer bevisste eller innlærte forestillinger som tas for gitt, og den moderne nasjonalismeforskningens tilnærming til den sosiale virkelighet.

2.1.2 Innledende om det teoretiske rammeverket

Det teoretiske rammeverket for denne oppgaven vil omfatte klassiske og nyere teorier og perspektiver på dannelsen eller konstruksjonen av nasjonal identitet, og nasjonalisme som kan knyttes til eller representere ulike forståelser av singalesisk buddhistisk nasjonalisme på Sri Lanka. Presentasjonen av de ulike teoriene og forståelsene av nasjon og nasjonalisme gjøres som et forsøk på å senere i oppgavens analyse kunne belyse ulike mekanismer i fremveksten og utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme. Samtidig vil den gi ulike forståelser av dannelsen av nasjonal identitet. Jeg vil underveis i presentasjonen av teoriene forsøke å poengtere der ulike teorier kontrasterer hverandre. Dette vil gjenspeile de ulike forståelsene av nasjonalismediskursens ideologiske innhold. Redegjørelsen for teoriene vil også fungere som definisjoner på ulike begreper innenfor nasjonalismeforskning som jeg ellers kommer til å gjøre bruk av i oppgaven. Jeg vil spisse mitt teoretiske rammeverk mot den type teorier som belyser etnisk og religiøs nasjonalisme, da disse tematisk berører noe essensielt ved mitt eget valg av tema.

2.1.3 Bruk av kilder

Nasjonalismeforskningen er rik i omfang og variasjon, og det fins et stort antall kilder som er anvendelige for mitt teoretiske rammeverk. Som kilde for inndelingen mellom tre av de sentrale forståelsene av nasjonalisme: primordialismen, modernismen, etnosymbolismen og de mer generelle trekk ved disse retningene bruker jeg nasjonalismeforsker Umut Øzirimli og hans lærebok *Theories of Nationalism* (2000). Valget falt på denne boken på grunnlag av dens oversiktlige inndeling og dens hyppige bruk av referanser til andre nasjonalismeforskere. Der Øzirimli referer til sentrale teoretikere for de ulike retningene av nasjonalisme, gjør jeg bruk av teoretikernes egne forfatterskap. De sentrale teoretikerne vil være Paul R. Brass, Benedict Anderson og Anthony D. Smith. Videre under avsnittet om poststrukturalisme lar jeg boken *Den globale nasjonalismen* (2006) bli hovedkilde. Poststrukturalismen vil utgjøre en viktig forståelse av nasjonalisme og står med sitt

teoretiske grunnlag i relasjon til metoden jeg har valgt å bruke i analysen. Når det gjelder avsnittet om teorier knyttet til etnisk og religiøs nasjonalisme trekker jeg også her på Anthony D. Smith, men gir også Gerd Baumanns bok *The multicultural ride* (1999), og Peter L. Bergers bok *Religion, samfund og virkelighet* (1993) sin plass, samt en artikkel av professor Knut Aukrust.

2.1.4 Om begrepet *etnisitet*

Et uunngåelig fokus for mitt valg av nasjonalismeteorier i tilknytning til begrepet nasjon, er begrepet *etnisitet*. Jeg skal diskutere hvordan de ulike teoretikerne tillegger etnisitet sin betydning og forståelse i forhold til nasjonal identitet og nasjonalisme i underkapitlene nedenfor. Samtidig synes forståelsen av selve begrepet etnisitet å variere hos ulike teoretikere, for eksempel blant de nyere nasjonalismeteorikere jeg gjør bruk av i mitt teoretiske rammeverk. Her finner vi Anthony D. Smith og Paul R. Brass. I Smiths definisjon av etnisitet presiseres det at det ikke er tale om rase eller biologiske kjennetegn, men felles kulturelle verdier, som for eksempel forestillingen om et hjemland, felles religion og historie. Ut i fra forståelsen av etnisitet ser vi at begrepet er relatert til, eller når det er tale om større etniske felleskap, ensbetydende med begrepet nasjon (Smith A. D. 2008. s. 29). Ifølge nasjonalismeforsker og kirkehistoriker Dag Thorkildsen presiseres denne differensieringen mellom rase og etnisitet hos Smith fordi han har blitt kritisert for i noen tilfeller å bruke begrepet etnisitet i sammenheng med slektskap og mer biologisk arvelige kjennetegn (Thorkildsen D. 1998. S. 28).

Hos Brass er etnisitet og etnisk identitet forstått nokså likt som hos Smith, men Brass skriver at de kulturelle kjennetegn ved en etnisk gruppe kan være "(...) language, or dialect, distinctive dress or diet or customs, or religion or race" (Brass P. R. 1991. S.19). Den sistnevnte markøren i denne setningen blir også rase et kulturelt kjennetegn som er med på å skille en gruppe mennesker fra en annen gruppe. I Brass sin forklaring av etniske grupper og dannelsen av disse, forstås begrepet etnisitet som et videre begrep enn rase, hvor rase kan være en av mange kulturelle markører for dannelsen av etnisk identitet. For Brass slik det fremstår i hans bok *Ethnicity and nationalism*, er rase en kulturell markør, og ser forbi distinksjonen til Smith hvor det klart gjøres en forskjell på kulturelle og biologiske kjennetegn.

Nedenfor viser jeg til den primordialistiske forståelsen av nasjonalisme. Her blir både kulturelle og biologiske markører del av det samme naturgitte grunnlaget for dannelsen av et menneskets nasjonale identitet, skjønt primordialismen representerer en forståelse av nasjonalisme på andre premisser enn dem vi finner hos Smith og Brass.

2.2. Primordialisme

Primordialismen er det første paradigme innen tenkning om nasjoner og nasjonalisme, og er mer en tilnærming enn en teori. Begrepet brukes for å dekke tenkningen som forteller at nasjonalitet er en del av det som er gitt mennesket fra naturens side. Nasjonalitet er like naturgitt for mennesket som tale, syn og luktesans, og nasjonene har eksistert i uminnelige tider ifølge primordialismen(Øzirimli U. 2000. S. 64).

2.2.1 Naturalismen

Videre har teoretikere som Umut Özirimli delt inn primordialismen i ulike kategorier eller tilnærminger. Den jeg finner mest interessant i denne sammenhengen er den naturalistiske tilnærmingen, pga av dens fundamentale syn på etnisitet, hjemland og nasjon som noe naturgitt. Naturalismen omtaler altså ens nasjonalitet som en innordning fra naturens side. Å være født inn i en nasjon er like betinget for ens liv som familien man er født inn i. Nasjonen man tilhører har en bestemt karakteristikk, den er unikt plassert i naturen, er av en bestemt opprinnelse og har et skjebnebestemt formål. Denne naturlige innordningen av ulike nasjoner og grupperinger av mennesket vil også tendere mot å ekskludere hverandre (Øzirimli U. 2000. S. 66). Naturalismen fremsetter altså ikke noe skille mellom nasjonen og den etniske gruppen den rommer. Ut i fra dette synet kan man hevde å objektivt identifisere ulike nasjoner etter hvordan menneske skiller seg fra hverandre, i måten de lever på, etter hvordan de er knyttet til ulike territorier eller hjemland og ut i fra deres kamp for politisk autonomi. En nasjons historie kan oppsummeres som kampen for selvrealisering (Øzirimli U. 2000. S 67). Derfor kan man i følge den naturalistiske tilnærmingen

betrakte nasjonalisme som tilstedeværende gjennom det meste av menneskets historie. Nasjonalisme blir her noe som faller mennesket naturlig inn der det er tilknyttet det land og det folk det er født innenfor.

2.3 Modernisme

Modernismen kom som en reaksjon på primordialismen og fikk sin klassiske teoretiske formulering om nasjonalisme på 1960-tallet i følge Anthony D. Smith (Øzirimli U. 2000. S. 85). Modernismen skulle forbli den dominerende skolen frem til tidlig 1980-tall da den gjennomgikk kritikk fra etnosymbolismen som jeg skal forklare i neste kapittel.

Modernismen ser nasjonalisme som et moderne fenomen. Det vil si at den oppsto i dannelsen av den moderne stat og er grunnet i utviklingen av prosesser som kapitalisme, byråkrati, industrialisering, urbanisering og sekularisering. Nasjonalisme blir i dette perspektivet et fenomen som har oppstått de siste to århundrene og springer ut fra kjølvannet av den franske revolusjon (Øzirimli U. 2000. S. 86). Med forståelsen av nasjonalisme som en bevissthet eller et fenomen som utviklet seg etter dannelsen av den moderne stat, står modernismen i et motsetningsforhold til den primordialistiske forståelsen hvor nasjonal identitet og nasjonalisme allerede er gitt av naturen ut i fra ens etniske og kulturelle og geografiske tilknytning, og hvor det deretter som en konsekvens av den nasjonalistiske bevissthet fant sted en utvikling mot nasjonalstaten. Det synes altså å være en omvendt rekkefølge i forholdet mellom nasjon og nasjonalisme i de to forståelsene. I primordialismen kan man kanskje si at den nasjonalistiske bevissthet allerede er tilstede før dannelsen av nasjonen, mens modernismen forstår nasjonalisme som et fenomen oppstått først etter dannelsen av nasjonen, og da også den moderne nasjon.

De ulike faktorene som legges til grunn for den modernistiske forståelsen av nasjonalisme, som industrialisering og sekularisering, utgjør en felles plattform innen modernismen som ellers rommer et antall ganske forskjellige teorier, eller ulike fokusfelt i sine forklaringer av nasjonalisme. Umut Øzirimli identifiserer tre

kategorier av teorier om nasjonalisme innenfor modernismen. Det er teorier som vektlegger økonomiske faktorer som grunnlag for utvikling av nasjonalisme, politiske faktorer, og sosiale eller kulturelle (Øzirimli U. 2000. S. 86).

2.3.1 Tom Nairn: Nasjonalisme som motstand og fremgang

En sentral teoretiker innenfor modernismen er Tom Nairn. I sin begrunnelse av at kapitalismen utgjør hovedfaktoren for fremveksten av nasjonalisme, ligger det en analyse av selve utviklingen i verdensøkonomien. Denne tar utgangspunkt i at utviklingen av verdensøkonomien er urettferdig. Nasjonalisme springer altså ikke ut av den verdensomspennende politiske og økonomiske utviklingen i seg selv, men av den urettferdighet og skjevhet som har funnet sted i utviklingen siden 1800-tallet. Her utgjør industrialiseringen av den vestlige verden en vesentlig faktor (Øzirimli U. 2000. S. 90). Ut i fra dette kan man antyde at det i nasjonalisme som fenomen ligger en motstand mot imperialismen, mot den vestlige verdens økonomiske overtak, og at nasjonalisme oppsto som moralske anti-imperialistiske bevegelser i de perifere landene i verden hvor det viktige var å ivareta og dyrke det autentiske og nasjonalkulturelle for å styrke landet og dets verdier. Men dette er kun en av sidene i utviklingen av nasjonalisme i følge Nairn. De sterke fremgangsrike landene var oppmerksomme på hva de kunne oppnå og vinne til seg av politisk makt, og dermed kom nasjonens egen suksess og fremgang i fokus for politisk styre og tenkning, og vi ser også her en nasjonalisme. Samtidig fikk enkelte av de tidligere perifere landene etter hvert en posisjon i verdensøkonomien, og også disse landene ønsket en politisk økonomisk utvikling for sin nasjon (Øzirimli U.200.S. 89-92). "Nationalism can in this sense be pictured as the old Roman god Janus, who stood above gateway with one face looking forward and one backwards. Nationalism is standing over the passage to modernity" (Øzirimli U, 2000. S. 91).

2.3.2 Paul R. Brass: Instrumentalisme-teorien

I den andre versjonen av modernistisk teori om nasjonalisme og dens grunnlag, er det omstruktureringer av det politiske system som danner grunnlaget. Her finner vi for eksempel moderne prosesser som utviklingen av den byråkratiske stat som en forklarende faktor. En viktig teori innenfor denne retningen er Paul R Brass` instrumentalisme-teori om hvordan etnisk og nasjonal identitet leder sammen og er i

stadig forandring i møte med, og som respons på nye politiske forhold. Nasjonal identitet får da et etnisk grunnlag og er av en dynamisk karakter i det den tilpasser seg etter nye forhold i kampen om velstand, makt, verdier og prestisje. Etnisk og nasjonal identitet som noe dynamisk og foranderlig kjennetegner instrumentalismen (Øzirimli U. 2000. S. 104-110). Ved at etnisk og nasjonal identitet betraktes som foranderlig finner vi igjen modernismens motsetningsforhold til primordialismen.

Brass forteller at i definisjonen av nasjonalisme ligger det at den er politisk, den krever politisk organisering og lederskap for å gjøre suksess i det politiske system, og for å utkonkurrere eventuelle andre politiske bevegelser. Det vil være styrkende for den politiske organisasjonen å kunne identifisere seg med samfunnet enn å representere deler av det, og på den måten i større grad være immun mot intern motstand. For en nasjonalistisk politisk bevegelse vil målet være å treffe selve den kulturelle essensen eller "sjelen" av den etniske gruppen (Brass P. R. 1991. S. 48-49). Imidlertid oppstår ikke etniske konflikter ut fra kulturelle forskjeller, mener Brass, men fra de større politiske og økonomiske omgivelsene som også former selve konkurransen mellom de ledene organisasjonene og bevegelsene. Denne konkurransen innvirker på hvordan de ulike etniske gruppene defineres. De kulturelle formene og verdiene hos etniske grupper blir politiske resurser brukt i kampen om å vinne frem. Etniske gruppers kulturelle verdier blir på den måten omformet til symbolverdier som kan generere en politisk identitet samt mobilisere større deler av befolkningen (Øzirimli U. 2000. S. 110). I dette ligger det at den politiske identiteten hos de ledene organisasjonene identifiserer seg med visse etniske grupper og deres verdigrunnlag, på den måten representerer de mest mulig av de etniske interessene.

2.3.3 Benedict Anderson: fra religiøst til sekulært statsstyre

Den tredje kategorien av modernismens teorier om nasjonalisme presenterer Øzirimli som den som vektlegger sosiale og kulturelle transformasjoner for forståelse og analyse av nasjonalisme. Sentral innenfor denne tenkningen er teoretikeren Benedict Anderson (Øzirimli U. 2000. S. 143).

Anderson ser en klar sammenheng mellom overgangen fra et religiøst statsstyre til et sekulært, og utvikling av nasjonalisme. 1800-tallet markerer oppkomsten av nasjonalisme i den vestlige verden, samtidig som man finner religionens nedgangstid.

Men selv i den rasjonelle sekulariseringen av samfunnet vil mennesker trenge projisering av sin lidelse eller en måte å gi mening til tilværelsen på, en frelse som ikke lenger er religiøs. Anderson mener her at ideen om nasjonen og nasjonalismen var den perfekte form for kontinuitet med disse grunnleggende behovene. “It is the magic of nationalism to turn chance into destiny” (Anderson B. 1983. S. 11-12). Anderson peker på karakteristiske trekk ved tidligere religiøse samfunn, og som forløpere til nasjonalismen. For eksempel at alle de klassiske store samfunnene så seg selv som sentre i verden hvor de tilhørende snakket det samme hellige språket og dermed var linket til en opphøyet makt. I denne tenkningen følger det også en identifisering av termene “oss” og “dem” og at en bestemt religiøs tro er den “mest sanne”. Denne bruken av kategorisering ser man igjen i nasjonalismens språk, som for eksempel at “vår” nasjon er “den beste” (Anderson B. 1983. S. 17).

2.4 Etnosymbolisme

Etnosymbolismen inntar en mellomposisjon mellom modernismen og primordialismen. Etnosymbolismen søker å avdekke den symbolske betydningen av før-moderne etnisk identitet for moderne nasjoner og nasjonalisme. I denne retningen ligger fokuset på betydningen av tidligere etniske bånd og tilknytninger for dannelse av nyere nasjoner. De kritiserer dermed modernismen for å overse den rolle de tidlige mytene og symbolene, og de kollektive minnene om tradisjon fortsatt spiller hos et stort antall av verdens befolkning. Dette forklarer nasjonalisme som noe som er rotet i før-moderne tid (altså forskjellig fra modernismens tidsperspektiv som er omkring to hundre år), og er blitt skapt gjennom århundrer. Etnosymbolismen rommer en tidsdimensjon der våre forfedre regnes som bærere av det som også danner vårt verdigrunnlag. Den hevder at det må ses en større kontinuitet fra det historisk tradisjonelle til det moderne, fordi etnisk identitet forandrer seg langsommere enn hva modernismens teorier foreslår. Samtidig ses behovet for å kartlegge forskjellene og likhetene mellom moderne nasjoner og tidligere etniske samfunn. En slik teori vil kunne gi svar på hvilke grupper av befolkningen som er i stand til å utvikle en nasjonalistisk bevegelse og under hvilke omstendigheter. Videre vil det gjøre det klart hvilken stor betydning det kollektive minnet som rommer verdier, myter og symboler

spiller for nasjonalistiske bevegelser. Det vil også kunne forklare hvorfor nasjonalismen er i stand til å mobilisere store deler av befolkningens støtte (Øzirimli U. 2000. S. 167-170).

2.4.1 John Armstrong om den etniske bevissthet

To sentrale og grunnleggende teoretikere innen etnosymbolismen er Anthony D Smith og John Armstrong og deres teorier om myter og etnisitet som forklarende faktorer for nasjonen. Armstrongs anliggende for analyse av nasjonalisme er det han ser som en oppblomstringen eller intensivering av gruppeidentifisering i nyere tid. Denne gruppeidentifiseringen danner større felleskap og det som defineres som nasjoner, men har røtter tilbake til de antikke samfunn. Det er ideen om den tungtveiende etniske bevissthet som ligger til grunn for Armstrongs teori. Denne bevisstheten, forklarer han, skriver seg tilbake til de antikke samfunn som Egypt og Mesopotamia. Ut fra et slikt perspektiv blir nasjonalisme slik man finner det i dag det siste stadiet i en større utviklingsprosess av etnisk kollektiv bevissthet (Øzirimli U. 2000. S. 171).

2.4.2 Anthony D. Smith om nasjonen

En av de ledende teoretikerne innen etnosymbolisme er Anthony D. Smith. Smith hevder at det vanligvis finnes en basis av etnisitet i konstruksjonen av moderne nasjoner, og derfor ligger hans fokus på å studere nasjoner i sammenheng med deres etniske bakgrunn. Hans definisjon av nasjon er kompleks og utvidet i forhold til andre teoretikere, og som han påpeker, reflekterer definisjonen nasjonenes og de nasjonale identitetenes komplekse og abstrakte natur. Samtidig viser den til at nasjonenes opprinnelse er av den samme komplekse natur: En nasjon er en navngitt menneskelig befolkning med et felles historisk territorium, felles myter og historiske minner, en folkelig og offentlig kultur og en felles økonomi samt et lovsystem med plikter gjeldende for alle medlemmer (Smith A. D. 2008. S. 31).

2.4.3 Smith: Utvelgelsesmyter, heltedåd og territorium

Smith viser altså til den etniske bakgrunn for de moderne nasjonenes dannelselse, og de rommer faktorer som er felles for befolkningen som nasjonalt navn, myter, historisk kultur, hjemland og solidaritet med medborgere. Han legger til at både etniske samfunn og nasjoner derfor i stor grad er preget av det han kaller selvdefinisjon som

rommer de elementene som er nevnt ovenfor i definisjonen. Mer spesifikt angående myter, minner og tradisjon i denne sammenheng kan det være tale om myter omhandlene opprinnelse og utvelgelse av et bestemt folkeslag, det kollektive minnet om migrasjon og heltedåd, og tradisjoner av idealer om skjebne og offergjerninger knyttet til den felles etnisitet (Smith A. D. 2008. S. 31).

Mer utdypende skriver Smith at medlemmer av en bestemt etnisk gruppe gjerne er knyttet til et bestemt geografisk territorium, et landområde hvor de tror de opprinnelig stammer fra. Selv om mange er blitt fordrevet eller fortrent, opplyser Smith, okkuperer og oppholder de fleste innbyggere av en nasjon seg i det de ser på som sitt historiske hjemland og gjør krav på definisjonen av dette geografiske området som sitt eget territorium (Smith A. D. 2008. S. 31)

2.4.4 Smiths teori om den politiske solidaritet og den kollektive politiske identitet

Et poeng hos Smith som gjør hans teorier mer komplekse enn en rent etnosymbolsk forståelse av dannelsen og utviklingen av en nasjon, er hvordan det han beskriver som politisk solidaritet, spiller inn (Smith A. D. 2008. 32). Ut fra Smith vektlegging av kollektiv etnisk bevissthet ville man kanskje anta at dette alene er faktoren for dannelsen av en nasjon og nasjonalitet. Men det blir for Smith bare tilsynelatende at nasjonalitet blir til gjennom en spesialisert eller spisset form for utvikling av etnisitet, eller at de enkelte nasjoner kun er en prosess av territorialisering og politisk utvikling av etniske samfunn. Skjønt dette er nettopp hva nasjonalistene selv mener, altså at nasjonens historie kan spores tilbake til deres eget etniske samfunn, så ligger det bak utviklingen av nasjonen også en politisk solidaritet fra medborgere. Dette utdyper Smith med det han kaller den kollektive politiske identitet, som blir til gjennom solidaritet med de lover og innordninger som er utarbeidet i en nasjon gjennom tiden (Smith A. D. 2008. S. 32). Dette aspektet ved nasjonal identitet står altså ved siden av den rent etnokulturelle selvdefinisjonen. Kanskje kan dette aspektet best illustreres ved å peke på hvordan land der den etniske majoriteten sammen med innbyggere fra andre etniske grupper har utviklet en felles offentlig eller nasjonal kultur. Og slik Smith forklarer det kan denne offentlig nasjonale kulturen være annerledes enn den dominerende etniske gruppens opprinnelige samfunn. Her er det tale om en felles nasjonal kultur og politikk, som danner et grunnlag for den nasjonale identitet på tvers

av etniske grupper (Smith A. D. 2008. S. 32).

2.4.5 Smith: Nasjonens etnokulturelle basis

Smith henviser til at det allikevel i varierende grad er tale om hvorvidt nasjoner har utviklet et samfunn som overskrider dets etnokulturelle basis (Smith A. D. 2008. S. 32). Det antydes her av Smith, slik jeg forstår det, at den etnokulturelle basis er tilstede selv i samfunn som opptrer annerledes enn sin opprinnelse. For selv om Smith hevder at dagens nasjoner har røtter tilbake til tidligere etniske samfunn, mener han ikke at de ikke har gjennomgått visse forandringer i det historiske løp. Smith peker på enkelte faktorer som har bidratt til kulturelle forandringer ved etniske identiteter. Det kan være begivenheter som krig, immigrasjon og eksil, og møte med andre religioner. Spørsmålet blir i hvilken grad disse begivenhetene beveger den etniske og kulturelle historiske kontinuiteten. Smith mener at de forandringer som måtte finne sted allikevel ikke dypest sett forandrer de kulturelle etniske bånd som strekker seg utallige generasjoner tilbake (Øzirimli U. 2000. S. 176).

Videre peker Smith på faktorer som derimot er styrkende og tydeliggjørende for etnisk identitet, som militær mobilisering, statsdannelse og organisert religion (Øzirimli U. 2000. S. 176). Organisert religion er av stor betydning for etniske samfunn og nettverk, særlig den innflytelsen som øves gjennom liturgien, som opprettholdelse av ritualer, og utformingen og verdsettelsen av en skriftlig kanon (Smith A. D. 2008. S. 29).

2.4.6 Smith: Utvelgelsesmyten som avgjørende for nasjonens overlevelse

Et mer spesifikt element som virker særlig styrkende for etnisk identitet tilegner Smith som et mulig svar på spørsmålet om hvorfor noen etniske samfunn faktisk har forvitret eller blir absorbert av andre etniske grupper og samfunn etter en erobring, mens andre eier styrken for overlevelse. Som en forklarende faktor her henviser han til myter om utvelgelse av bestemte folkeslag. Etniske samfunn som gjennom historien har manglet en slik mytisk fortelling har gjerne bukket under i det de har mistet sin uavhengighet ved invasjon. (Øzirimli U. 2000. S. 177). Om man reflekterer over hvilke ressurser som ligger i en slik utvelgelsesmyte, vil man raskt kunne si at de som har en utvelgelsesmyte knyttet til sin etnisitet, står sterkere med sitt

etniske nettverk, og myten blir en kilde til mobilisering av for eksempel motstand ved invasjon eller annet som kan utgjøre en trussel mot det etniske samfunn. Tenkelig vil en slik ressurs også virke mobiliserende for å gjenvinne etnisk identitet etter en invasjon eller et fall.

2.4.7 Oppsummerende om Smiths teori

Analysene hos Smith viser hvordan han klart ser nasjonalisme og dagens nasjoner betinget av deres etniske og religiøse bakgrunn. Han skriver at i mange tilfeller må man ta utgangspunkt i de eldre etniske og etnoreligiøse samfunn for å finne nasjonens opprinnelse og hva deres nasjonale identitet rommer. Selv hos de nasjoner som i større grad er utviklet på bakgrunn av felles politiske identiteter, må det tillegges at det etniske, kulturelle og mytologiske spiller en betydelig rolle for dannelsen av dens nasjonale identitet (Smith A. D. 2008. S. 29).

Ut fra Smiths teorier om hvordan etnisk identitet med sine religiøse, kulturelle og historiske symbolverdier er knyttet til nasjonal identitet og nasjonalisme, kan man kanskje antyde at denne representasjonen av etnosymbolisme analyserer og forklarer den primordiale tilstand hos etniske samfunn. Troen på og bevisstheten om et felleskap av kultur og opprinnelse og dets tilknytning til et bestemt hjemland vitner om en primordial bevissthet. Selv om Smith ikke gir det han kaller den etnokulturelle selvdefinisjonen hele betydningen, peker han på den gjennomgripende tilstedeværelsen av etnisk bevissthet ved dannelse av nasjonal identitet.

2.5 Poststrukturalisme

Den poststrukturalistiske forståelsen av eller innfallsvinkelen til å forstå nasjonalisme og nasjonal identitet baserer seg på å analysere disse fenomenene som diskursive prosesser. For å forstå bakgrunnen for utviklingen av poststrukturalismen, må man se på utviklingen av historie - og samfunnsfagene de siste hundre år.

2.5.1 Bakgrunnen for poststrukturalismen

Slik poststrukturalismen forklares i boken *Den globale nationalismen* av Bjørn

Hettne, Sverker Sørlin og Uffe Østergård foreligger ikke identitet som noe som kan studeres som en enkelt gjenstand. Skal man undersøke identitetsdannelse og for eksempel nasjonal identitet, må man studere dens prosesser, forestillinger og myter, fordi identitet henger sammen med disse bakenforliggende faktorene. Dette betyr ikke, presiseres det, at disse forestillingene og mytene er flyktige og opphører i det mennesket blir opplyst om dets falskhet. Innenfor nasjonalismeforskningen trodde man tidligere at de nasjonale mytene ville miste sin politiske mobiliseringsevne om man avslørte deres falske karakter, og på den måten avløse selve nasjonalismen. Denne type forskning innenfor historiefagene ble utviklet i det forrige århundre, og står omtalt som “debunking history” av Hettne, Sørlin og Østergård. Den omfatter kildekritikk og har i seg troen på å finne “sannheten” gjennom kritiske analyser av det bevarte kildematerialet, og på den måten avvikle de negative effektene som samfunnets historiske forankring måtte ha . Den søker altså å nøste opp historiske forestillinger som virker inn på samfunnet (Hettne B, Sørlin S, Østergård U. 2006. S.159). Under den kalde krigen trodde historikere at man var nær ved å lykkes i en slik opprensning av gamle forestillinger. Men det skulle i stedet vise seg at historiefaget og selv den historiske arven, med industrialiseringen av verden, mistet innflytelse på samtidens samfunn. Utover 1960-tallet foregikk debattene om hvorvidt historien var av verdi for samfunnet. Særlig var dette et spørsmål som reiste seg i sammenligning med samfunnsvitenskapene og deres modeller og metoder som knyttet seg direkte til samfunnets styreformers (Hettne B, Sørlin S, Østergård U. 2006. S.159). Samfunnsvitenskapens strukturalistiske og funksjonalistiske tenkningen skulle imidlertid ikke få noen vedvarende dominans.

2.5.2 Dannelsen av poststrukturalismen

Det disse teoriene ikke var i stand til å forutse, forklares det, var kommunismens fall (Hettne B, Sørlin S, Østergård U. 2006. S. 160). Dette vitnet om den brist eller mangel som fant sted i den samfunnsvitenskaplige tenkningen, og ut av denne feilslutningen formuleres en annen type teorier, de såkalte poststrukturalistiske. Poststrukturalismen tar utgangspunkt i det strukturalistiske tankegodset, men erkjenner at den sosiale virkelighet krever mer sammensatte teorier for å forstås, og at andre faktorer enn selve samfunnsstrukturen spiller inn. Et kjennetegn ved poststrukturalismens mangfold av teorier er at den avviser rent sosiologiske

forklaringer på samfunnsfenomener opplyses det (Hettne B, Sørln S, Østergård U. 2006. S.160).

2.5.3 Den poststrukturalistiske tilnærming

Poststrukturalismen slo allikevel gjennom innenfor sosiologien og statsvitenskap på 1990-tallet, men etter at den først hadde etablert seg innenfor de tradisjonelle humaniorafagene hvor også deler av historiefaget går inn under (Hettne B, Sørln S, Østergård U. 2006. S.160). Tegn og symboler ble innlemmet som forklarende faktorer for forståelsen av den menneskelige adferd, både som samfunn og individ. Det påpekes at etter kommunismens fall ble de historiske mytene og de nasjonale forestillinger igjen levende og kom til uttrykk i det politiske bildet både i Østeuropa og Vesteuropa. Dette fenomenet er også kjent som "historiens tilbakekomst" (Hettne B, Sørln S, Østergård U. 2006. S.160). Altså ser vi at samfunnet i det det mistet sin struktur, vendte tilbake til forestillinger og myter knyttet til den enkelte nasjon med forankring i historien. Nasjonalisme og nasjonal identifikasjon, forklares det, var antatt ut fra den strukturalistiske tenkningen å skulle ha en utvikling mot det moderne, rasjonelle og tolerante, men i stedet finner vi oppblomstringen av mer irrasjonelle holdninger som etnisk hat (Hettne B, Sørln S, Østergård U. 2006. S.160). Nasjonal identitet og identifikasjon er vanskelig å forstå ut fra rasjonelle teorier alene. De diskursive prosesser og hvordan disse virker, kan mulig forklares med tradisjonelle sosiologiske teorier, men selve fenomenet nasjonalisme krever mer sammensatte teorier slik man finner det i diskursanalysen (Hettne, Sørln, Uffe. 2006. S. 160).

Nasjonalisme, påpekes det videre, er et av de mest gjennomgripende sosiale fenomener, og av de fenomener med størst gjennomslagskraft man kjenner til. I dette ligger det at det er den sosiale virkningen av nasjonalisme som er bærer av kreftene. Nasjonalisme fungerer som politikk, demokrati, individ, kollektiv, menneskerett osv.(Hettne B, Sørln S, Østergård U. 2006. S.160). Ut fra dens gjennomgripende sosiale virkning, blir det nærliggende å se nasjonalisme som forankret i det kulturelle. Som Hettne, Sørln og Østergård påpeker, finner nasjoner i sin streben etter selvdefinisjon det helt sentralt hvordan de representeres eller hvordan nasjonenes krav begrunnes. Videre blir det viktig hvordan historien om nasjonens opprinnelse

fortelles. Studiet av nasjonalisme har i senere tid (1990-tallet) derfor gått i retning av å omfatte studier og forskning av kultur (Hettne B, Sørli S, Østergård U. 2006. S.160).

2.5.4 Nasjonalisme som diskursive prosesser

Innenfor den poststrukturalistiske tenkningen er det altså en forståelse av nasjonalisme og nasjonale identiteter som diskursive og symbolske i sin karakter. Den tar i betraktning de myter og forestillinger som ligger i den kulturelle eller historiske arven den enkelte nasjon måtte ha. Samtidig som samfunn og individ ses som diskursive prosesser.

Tidligere presenterte jeg en vesensforskjell mellom primordialismen og modernismen angående tidsaspektet ved disse forståelsene i forhold til dannelsen av nasjonen og utviklingen av nasjonalisme. Den primordialistiske forståelsen ser nasjonalisme som en naturgitt og grunnleggende bevissthet som senere har utviklet større nasjonale felleskap og nasjoner, mens modernismen hevder at nasjonalisme oppsto som fenomen etter dannelsen av det moderne samfunn. I det man plasserer poststrukturalismen som et perspektiv på forholdet mellom nasjonalisme og nasjon, vil det være mulig å betrakte forholdet som en diskursiv prosess.

Når det gjelder diskursanalyse som har sitt teoretiske fundament i nettopp poststrukturalismen, vil dette være mitt valg av metode for analysen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme. Det blir inngående gjort rede for diskursanalyse som metode og dets teoretiske grunnlag i metodekapittelet.

2.6 Perspektiver på religiøs og etnisk nasjonalisme

2.6.1 Gerd Baumann: Religion som ressurs

Nasjonalismeteorikeren Gerd Baumann skriver følgende om religiøs nasjonalisme:

“They block the way back to political or even multicultural dialogue, for what can look more religious than blood that is sacrificed to the seemingly “absolute” dividing line of religion? Categorizing an event

as a “religions conflict” is always effective in raising the stakes in whatever confrontation people find themselves.” (Baumann G. 1999. S24).

Baumann viser til hvordan nasjonalistiske bevegelser redefinerer en konflikt fra å gjelde nasjonale eller etniske interesser eller identiteter til en såkalt hellig krig, eller krig/konflikt legitimert gjennom religion. Det religiøse kan lyde som noe absolutt, noe som står over den menneskelige historie, vilje og lov (Baumann G. 1999. S. 21). Sett i forhold til nasjonalismeteoriene, vil denne forståelsen av nasjonal identifikasjon stå nokså likt, men muligens overgå naturalismens primordialistiske forståelse av nasjonal identitet hvor den er en naturgitt bevissthet eller noe man er født med. Med det religiøse aspektet fremtrer nasjonen og den nasjonale identitet som noe fastlagt av en absolutt overmakt. Man kan selvfølgelig diskutere hvor vidt det er noen forskjell på det som er fastlagt av Gud og det som er gitt av naturen slik en naturalistisk primordialisme forstår nasjon, eller hvilke av de to forståelsene som har størst gjennomslagskraft. Kanskje kan en naturalistisk primordialistisk forståelse av ens nasjonale identitet virke like overbevisende som i de tilfeller der Gud har talt? Allikevel kan man se for seg at nasjonalisme som tillegges det religiøse aspektet kanskje har en større evne til overbevisning ved at nasjonalismen gis en guddommelig stemme, og hvor det formuleres konkrete “sannheter” slik man finner det i de skrevne religiøse mytene tilknyttet etniske grupper og nasjoner. Baumann skriver om denne virkningen av å tillegge nasjonalisme et religiøst aspekt, og da særlig i forhold til hvilken effekt det gir utad i konflikt og krig. Men det sentrale blir altså hvilken effekt det religiøse har for overbevisning og mobilisering til nasjonalistisk tenkning innad i den nasjonale og etniske tilhørighet. Når det gjelder etnisk tilhørighet peker Baumann på at det religiøse aspektet virker styrkende ved at denne statusen av uforanderlighet også kan hevde å fortelle den objektive sannhet om for eksempel de uforanderlige forskjellene mellom mennesker og deres slekter (Baumann G. 1999. S. 21).

2.6.2 Peter L. Berger om religiøs legitimering av samfunnsorden

Et annet perspektiv som belyser religionens legitimerende egenskap er sosiologen Peter L. Bergers (1993) tilnærming til den sosiale virkelighet og dets konstruksjoner. Bergers anskuelser omfatter hele den sosiale virkelighet. Derfor vil hans perspektiv være belysende i forhold til nasjonal identitet og nasjonalisme. “Religion legitimerer sociale institusjoner ved at overdrage dem den mest gyldige ontologiske status, dvs.

ved at *lokalisere* dem indenfor en hellig og kosmisk referanseramme” (Berger P. L. 1993. S. 29). Berger peker på hvordan de sosiale institusjoner, eller samfunnet legitimeres gjennom å identifisere seg selv som en del av et religiøst verdensbilde, eller innenfor en kosmisk referanseramme. Denne selvdefinisjonen overskrider både mennesket og historien, skriver Berger (Berger P. L. 1993. S. 29). Berger legger til at de eldste former for denne type legitimering av samfunnsordenen var gjennom oppfattelsen av at den institusjonelle orden var en direkte avspeiling av kosmos eller en guddommelig struktur. Her blir forholdet mellom samfunnet og kosmos ensbetydende med forhold mellom mikro - og makrokosmos (Berger P. L. 1993. S. 29).

2.6.3 Knut Aukrusts om *Det utvalgte folk*

Eksempler på hvordan religion har en overordnet status når det gjelder utvelgelse av etnisk slekt, samt utvelgelse av et bestemt land finnes det mange av, for eksempel det jødiske folk og dets tilknytning til Israel. Et teoretisk bidrag i denne sammenheng kan være professor Knut Aukrust sin artikkel om *Det utvalgte folk: aspekter ved nasjonal identitet* (1996). Han peker på at religion har hatt en spesiell betydning og rolle når det gjelder nasjonsbygging, dette til tross for at historikere stort sett har oversett denne faktoren. Der hvor fellesskapet deler ideene om hva som er godt og vondt, fins en større styrke enn der hvor egeninteressene rå, skriver Aukrust. Og som et nøkkelbegrep i den rollen religion spiller for nasjonsbygging, bruker han “det utvalgte folk”. I dette nøkkelbegrepet ligger forestillingen om at nasjonen ikke er resultat av historiske tilfeldigheter eller menneskelige handlinger, men at det foreligger en guddommelig plan over nasjonen, og at den er tiltenkt en bestemt oppgave. Dette er ideen om en pakt mellom Gud og det utvalgte folk eller land slik det eksempelvis er fremstilt hos Aukrust (Aukrust K. 1996).

2.6.4 Nasjonenes avgrensning og selvdefinisjon

Hva som ligger i en nasjons interesser, kan være økonomisk vekst, politisk autonomi, beskyttelse av kulturelle verdier eller religion osv, slik som presentert av ulike teoretikere ovenfor. Hver enkelt nasjon vil kultivere sitt eget, eller det som kjennetegner deres egen nasjonale arv. Ser man på selve prosessen bak dannelsen av nasjoner, forstår man hvor viktig nasjonens egeninteresser er. Smith peker på ulike

elementer ved slike prosesser eller ved selve utviklingen av nasjoner. Sentralt her er selvdefinisjon som inkluderer kultivering av symbolske elementer, territorialisering og utforming av en bestemt offentlig kultur med lover og normer (Smith A D. 2008. S. 33). Disse elementene hos Smith antyder at en nasjons selvdannelse like mye handler om å avgrense. Avgrensninger forstått som hva nasjonen er og kanskje viktigere, hva den ikke er en del av. I dette ligger det innlysende en ekskludering av “de andre”. Begrepet eller forståelsen av de andre, og hvem de andre er, får en dimensjon som blir særlig tydelig satt i sammenheng med en nasjonal selvforståelse som “det utvalgte folk”.

2.6.5 Utvelgelsesmyter og hellige oppdrag

Etnisk og eller nasjonal identitet som uttrykker en selvforståelse av å være utvalgt, springer altså ut fra det Smith omtaler som utvelgelsesmyter av ulik karakter. Noen av disse mytene, utdyper Smith, henviser til at samfunnet er betrodd et hellig oppdrag, men uten at det er nedtegnet plikter overfor folket utover det å opprettholde kontinuiteten med dets religion og tradisjon og den praksis som følger. Andre myter derimot gir klare krav til folket om dets hellige oppdrag av ulik art, for eksempel ivaretagelse av den sanne religion og beskyttelse og forsvar av den hellige nasjonen (Smith A. D. 2008. S. 42).

2.6.6 Oppsummerende refleksjon

Perspektivene til Baumann, Aukrust og Smith anser religion og utvelgelsesmyter som en styrkende og sentral faktor for nasjonalisme. Aukrust forsøker å vise hvordan religion og særlig utvelgelsesmytene spiller en viktig rolle for selve nasjonsbyggingen, et element han gjerne savner hos historikere. Når det gjelder Smiths etnosymbolisme har jeg tidligere gjort rede for denne tenkningen, og i forhold til etnisk og religiøs nasjonalisme blir selvdefinisjon og avgrensning av etniske samfunn sentralt. Det ligger også i denne forståelsen at de underliggende symbolverdiene og religiøse mytene knyttet til en etnisk befolkning er avgjørende for slike definisjoner.

Baumann er særlig opptatt av hvordan religion har en effekt på nasjonen som politisk nasjon. I dette perspektivet blir religion en funksjon som anvendes for mobilisering og større gjennomslagskraft nettopp fordi religion eier statusen av å være absolutt og

uomtvistelig. Innenfor denne tilnærmingen finner vi også Berger. Han forklarer hvordan religionens status som opphøyet over mennesket og dets historie blir en kilde til legitimering av samfunnsordenen, i det samfunnet selv identifiserer seg som en del av den kosmiske bestemmelsen. Dette kan peke på hvordan en politisk nasjon bruker religion som legitimering for dets samfunnsorden, og hvordan nasjonalistisk tenkning i sammenkobling med religiøs legitimering definerer sin politikk som opphøyet.

2.7 Analytisk bruk av teorikapittelet

2.7.1 Analyse del 1

I forhold til nasjonalismediskursens politiske og sosiale kontekst fra dens fremvekst med mobilisering av nasjonalistiske bevegelser som er anliggende for analysens første del, vil generelle forklarende begreper som “selvdefinisjon”, “avgrensning” og “suverenitet” være sentrale. Disse begrepene fremgår som grunnleggende forståelser av dannelsen av en nasjon og nasjonalistiske bevegelser og vil belyse den singalesiske nasjonalismediskursens forhold til dens politiske og sosiale kontekst. Men hva for eksempel den singalesiske buddhistiske selvdefinisjon rommer og hvordan dette innholdet begrunnes ideologisk vil være anliggende for analyse del 2.

Videre i første del av analysen vil nasjonalismeteorier innenfor modernismen være sentrale der de med ulike tilnærminger kan belyse nasjonalisme og nasjonalistiske bevegelser som fenomener i politiske prosesser. Jeg vil for øvrig ikke begrense bruken av teorier til de modernistiske forståelser, men bruke også andre teoretikere der det kan gi innsikt i ulike trekk ved singalesisk buddhistisk nasjonalisme.

2.7.2 Analyse del 2

Elementene “folk”, “hjemland”, ”opphøyet”, ”utvelgelse”, “opprinnelse” og “ytre fiende” blir fremtredende i teorier og perspektiver med fokus på etnisk og religiøs nasjonalisme, og er særlig et anliggende i Smiths etnosymbolisme. De belyser det som vil foreligge som sentrale tema i min analyse av det ideologiske innholdet i singalesisk buddhistisk nasjonalisme og den nasjonale krøniken Mahavamsa. Termene “hjemland” og “opprinnelse“, som er relatert til kravet om et territorium, og termen “ytre fiende” er direkte knyttet til nasjoners selvdefinisjon og avgrensning. Når

det gjelder ideen om et utvalgt folk er ikke alle nasjoner i besittelse av utvelgelsesmyter, slik Smith forklarer. Det kan kanskje allikevel være tale om en slags forestilling om nasjonens status som utvalgt ut i fra dets krav om suverenitet innenfor et gitt territorium (Gellner. 2006). På den måten ligger det i all nasjonalisme en tenkning om at nasjonen er “utvalgt” for et bestemt territorium, der kravet er at deres verdigrunnlag skal være det fremherskende.

Når det gjelder de ulike hovedretningene innenfor nasjonalismeteorien, finner vi at primordialismens naturalistiske tilnærming forteller at nasjonalitet og derfor nasjonalisme er grunnleggende ved mennesket, og har eksistert som en bevissthet gjennom hele historien. Denne forståelsen av nasjonal identitet kan synes fremtredende også i dagens samfunn. Slik det forklares av Hettne, Sørin og Østergård blir historien om våre forfedre gjerne fremstilt med kontinuitet til i dag, og nasjonen er blitt til gjennom ideen om et moderland og heroiske kamper mot ytre fiender. Den primordialistiske forståelsen kontrasterer til nyere samfunnsvitenskaplige forståelser av nasjonalisme som ser nasjonen, nasjonal identitet og etnisitet som foranderlige og konstruerte størrelser. I analysens andre del omhandler det ideologiske innhold i singalesisk buddhistisk nasjonalisme vil de to forståelsene som ser nasjonens identitet som noe gitt og uforanderlig, kontra konstruert, utgjøre det viktigste skille mellom representasjoner.

2.7.3 Teoretisk posisjonering i analysen

Poststrukturalismens diskursive tilnærming av sosiale fenomener vil være særlig sentral i analysen da den med sin tilnærming til den sosiale virkelighet danner det samme teoretiske grunnlag som den valgte metoden for analysen. Det vil ligge implisitt i min analyse at jeg inntar en poststrukturalistisk tilnærming til nasjonalisme fordi jeg metodisk skal analysere nasjonalisme og nasjonal identitet som diskursive prosesser. En retning innen poststrukturalismen er sosialkonstruktivismen, en forståelse av den sosiale virkelighet som blir forklart i metodekapitlet.

3. Metodisk tilnærming

3.1 Innledende presentasjon av kapittelet

Det teoretiske rammeverkets ulike perspektiver på nasjonalisme vil sammen med en diskursanalytisk metode være verktøyene for en analyse av singalesisk buddhistisk nasjonalisme. I dette kapittelet skal jeg gjøre rede for og diskutere et utvalg av innsikter og forståelser innen diskursanalyse og diskursteori som vil være hensiktsmessig for å gripe om materialet i analysen.

Som kilder for dette kapittelet har jeg i hovedsak brukt tre lærebøker om diskursanalyse som jeg lar supplere hverandre i min presentasjon. Den mest grunnleggende boken vil være *Diskursanalyse som teori og metode* (1999) av Marianne Winther Jørgensen og Louise Phillips. Den gir en oversikt over sentrale og grunnleggende begreper innen diskursteori. Videre vil kapittelet om *diskursanalyse i religionsvitenskapene* av Torjer A. Olsen i boken til Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig *Metode i religionsvitenskap* (2006) komme med nyttige innsikter. Olsen blir særlig relevant i gjennomgangen av diskursanalyse knyttet mer opp til utførelsen av min egen analyse. Iver B. Neumanns bok *Mening, materialitet, makt: en innføring i diskursanalyse* (2001) vil være sentral i forhold til forståelsen av hegemoni og maktrelasjoner. Enkelte perspektiver av Michel Foucaults *Diskursens orden* (1999) vil også her være sentral. Disse kildene vil supplere hverandre fortløpende, og jeg vil også diskutere eventuelle ulikheter i deres fremstillinger av diskursanalytiske begreper underveis.

3.2 Diskursanalyse: Et overblikk

3.2.1 Begrepsforklaring

Den bokstavelige betydning av begrepet diskurs betyr “å springe omkring” (Olsen T.

A. 2006. S. 51). I dette ligger det at diskurs rommer bevegelse, fra det ene standpunkt til det andre. Som en ren begrepsforklaring, blir diskurs gjerne likestilt med diskusjon og meningsutveksling. Innenfor enkelte fag defineres begrepet diskurs som knyttet opp til språk og tale, men den rommer mer enn bare selve samtalen eller dialogen. Diskursen omfatter også de eksterne faktorene som måtte påvirke meningsutvekslingen, og diskursen står alltid i en språklig og kulturell kontekst. Diskurs er derfor et bredere begrep enn samtale og dialog, og den rommer flere aspekter samtidig som det ikke er gitt at partene er enige med hverandre slik som i den ideelle dialog. Snarere er diskurser preget av maktposisjoner og stadig forandring (Olsen T. A. 2006. S. 52).

3.2.2 Sosilakonstruktivismen som teoretisk premiss

Diskursanalysen taler om meningsutveksling og produksjon av mening som det som faktisk foregår i den sosiale virkelighet. Denne måten å forstå den sosiale virkelighet på er helt essensiell for diskursanalysen som en samfunnsvitenskapelig metode og teori. Som et teoretisk premiss for diskursanalysen, skriver Olsen, finner vi sosialkonstruktivismen som det mest sentrale. Dette blir selve det teoretiske premiss da den betrakter den sosiale virkelighet som noe ikke konstant, men skapt og stadig forandret av menneskers meningsproduksjon og utveksling (Olsen T. A. 2006. S. 55).

3.2.3 Diskurser er tid og stedsbundne

Den franske filosofen Paul Ricoeur som det refereres til av Hettne, Sørilin og Østergård fastslår at en diskurs alltid er tidsbundet, nettopp fordi den er knyttet til de som fremfører den, og den inntreffer i det øyeblikk den blir fremført. Videre er diskursen knyttet til den situasjonen den fremføres i, og refererer til en verden som er gjenkjennelig for de ulike parter (Hettne B, Sørilin S og Østergård U. 2006. s. 155) Jørgensen og Phillips peker på nyttigheten av utviklingen av diskursteori i en abstrakt form der teoriene ikke er knyttet til noen konkret diskurs. For i disse teoriene finner vi begreper som er anvendelige når man diskursanalytisk skal arbeide med det empiriske materialet. Derfor utgjør diskursanalyse både teori og metode, slik Jørgensen og Phillips presenterer det, teorier om alt hva en diskurs omfatter av ulike aspekter og faktorer, og bruken av det teoretiske i en analyse av den reelle eller empirisk tilgjengelige diskurs (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 62).

3.2.4 Knutetegn og ekvivalenskjeder

Med referanser til diskursteoretikerne Ernesto Laclau og Chantal Mouffe trekker Jørgensen og Phillips frem det de mener er de mest sentrale og nyttige begrepene for en konkret diskursanalyse. Jeg vil gi en kort presentasjon av denne generelle teori og metode med begrepsforklaringer.

Alle diskurser kan avdekkes i sin organisering og oppbygging ved hjelp av identifisering av de såkalte *knutetegn*. Knutetegnene kategoriseres av Jørgensen og Phillips i tre undergrupper av begreper: *Nodalpunkter* refererer til selve temaene i diskursen, *mester-betegnere* peker på diskursens ulike identiteter, og *myter* organiserer det sosiale rom diskursen foregår i. (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 63). Når det er tale om myter i denne sammenhengen, siktes det til størrelser i den sosiale virkelighet som for eksempel “samfunn”, som i seg selv er et tomt eller udefinert begrep. De ulike knutetegnene kjennetegnes ved at de i seg selv er tomme for innhold. De får sitt meningsbærende i det de knyttes til andre tegn eller begreper som utfyller innholdet. Som et eksempel på hvordan et knutetegn får sin mening kan være hvordan nodalpunktet “liberalt demokrati” blir liberalt demokrati ved å knytte det til andre meningsbærende begreper som “ytringsfrihet” og “frie valg” (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 63). Et annet eksempel kan være hvordan begrepet “singalesisk nasjonalisme” får et meningsinnhold når man knytter det til singalesisk buddhistisk ideologi. Man avdekker altså de ulike begrepene som ekvivalerer hverandre eller som gir en utfyllende mening for hverandre når de knyttes sammen. Dette kalles ekvivalenskjeder (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 63). Altså er det snakk om en hel rekke begreper som følger av hverandre når man kartlegger diskursens omfang, og disse begrepene utfyller meningsinnholdet til knutetegnene.

3.3 Diskursiv regulering, makt og hegemoni

En pekepinn angående ulike diskurser slik de fremtrer innenfor sine størrelser av den sosiale virkelighet, er at enkelte diskurser har mer gjennomslagskraft i samfunnet og i media enn andre. For eksempel vil en rent akademisk diskurs med sitt faglige fokus

begrense seg til det interne innenfor faginstusjonen. Men når en akademisk diskurs knyttes til problemstillinger vedrørende samfunnet ellers, og spesielt når den knytter seg til store deler av befolkningens hverdag, får vi det som kalles en hybriddiskurs, altså en krysning mellom for eksempel en akademisk diskurs og en populærdiskurs. Slike hybriddiskurser får gjerne fortløpende medias oppmerksomhet og da ytterligere gjennomslagskraft (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 86).

Et viktig begrep innenfor diskurst teori og diskursanalyse er hegemoni. Hegemoni betyr overherredømme, og i denne sammenhengen siktes det til den forståelsen av virkeligheten som har størst gjennomslagskraft i et samfunn. Jørgensen og Phillips presenterer disse begrepene som helt sentrale for forståelsen av diskurser. Også Torjer A. Olsen som skriver om diskursanalyse som metode i religionsvitenskapen peker på forståelsen av de mekanismer i en diskurs som har med hegemoni å gjøre som helt avgjørende for en analyse. Han skriver at “i alle diskurser opererer det visse mekanismer som har med makt og hegemoni å gjøre” (Olsen T. A. 2006. S. 62).

3.3.1 Michel Foucaults utelukkelsesprosedyrer

Diskursanalytikeren Michel Foucault forklarer i sin teoretiske tilnærming *diskursens orden* de mekanismer som styrer en diskurs. En av disse mekanismene eller prosedyrene er det Foucault peker på som *utelukkelsesprosedyrer* hvorav *forbudet* er det som i størst grad fremstår i klartekst (Foucault M. 1999. S. 9). I det man peker ut forbudene vil det avsløre maktstrukturene som finnes i diskursen. Foucault setter også begjæret som et element i sammenheng med makt. Som et annet utelukkelsesprinsipp trekker Foucault frem forholdet mellom fornuft og galskap, hvor forbudet ikke er tilstede. Han forklarer dette som en prosess av oppdeling og forkastelse (Foucault M. 1999. S. 10). Som et tredje utelukkelsesprinsipp trekker Foucault frem viljen til sannhet og her skillet mellom sant og usant i de diskursive prosesser. Denne utelukkelsesprosedyren slik som de andre, forklarer han, støtter seg på et institusjonelt grunnlag i form av de praksiser vi finner for eksempel innen forskningen. Foucault mener at denne viljen til sannhet som hviler på en institusjonalisert praksis tenderer mot å “utøve et slags press og en slags tvingende makt på de andre diskursene” (Foucault M. 1999. S. 13).

De maktrelaterte prosedyrene for kontroll og begrensning av diskurser som er forklart ved Foucault ovenfor, utøves utenfra, og han antyder videre et skille mellom disse og det han kaller interne prosedyrer. De interne prosedyrene er interne i den forstand at diskursene selv utøver kontroll over seg selv i form av organisering og klassifisering (Foucault M. 1999. S. 15).

“Jeg antar, men uten å være helt sikker, at det knapt finnes noe samfunn hvor det ikke eksisterer noen store fortellinger man beretter, gjentar og varierer, at det finnes formler, tekster og ritualiserte diskursmengder som man forteller under helt bestemte omstendigheter, at det eksisterer ting som utsies en gang” (Foucault M. 1999. S. 15).

Foucault viser til mekanismer i ulike diskurser og i diskursordener hva angår ytre og intern kontrollering og begrensning av diskursene. Disse mekanismene tegner et bilde av maktrelasjoner i diskursive prosesser. For eksempel kan de interne mekanismer i en diskursiv prosess, som hvordan det eksisterer store fortellinger i et samfunn som berettes, gjentas og varieres, forstås som en opprettholdende og styrende prosedyre.

3.3.2 Iver B Neumanns definisjon av hegemoni

Det er imidlertid en definisjon eller forklaring av hegemoni jeg ønsker å sitere, skrevet av Iver B Neumann. Den kan ses i lys av Foucaults teori og står i sammenheng med begrepet representasjon som i denne sammenhengen vil si en måte verden fremtrer for mennesker på. Representasjonen varierer selvsagt fra samfunn til samfunn.

“Når bærere av samme representasjon institusjonaliserer seg, utgjør de en posisjon i diskursen. Når en representasjon er forholdsvis utfordret i diskursen, så utfordret at den fremstår som naturlig, eksisterer det en tilstand av hegemoni. Som enhver annen situasjon må hegemoniet opprettholdes av diskursivt arbeid, altså representasjonsbekreftende produksjon av utsagn og praksiser” (Neumann I. B. 2001. S. 178).

3.3.3 Ideologiske diskurser

Den siste setningen i sitatet av Neumann, om å opprettholde hegemoniet gjennom diskursivt arbeid, faller sammen med Norman Faircloughs definisjon av *ideologisk* diskursivt arbeid. Med denne forståelsen blir de ideologiske diskursene innenfor

diskursordenen de som bidrar til å opprettholde maktrelasjonene, og diskurser kan være mer eller mindre ideologiske. I denne forståelsen inngår det også at mennesker kan innta ulike posisjoner av forskjellige og konkurrerende ideologier, og at hegemoniet derfor ikke bare er dominans, men mer en prosess av forhandlinger mellom ulike maktposisjoner som aldri helt finner stabilitet (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 86-87).

3.3.4 Prinsipielle forståelser av hegemoni

Faircloughs forståelse av hegemoni fremstår som noe annerledes enn den som er definert av Neumann der hegemoni kun er en enkelt konsistent og utfordret representasjon av virkeligheten. Den hegemoniske representasjonen, slik Jørgensen og Phillips forklarer Faircloughs forståelse av den, er ikke like konsistent, eller man kan kanskje si at hegemoniet da rommer et større spekter av varians og uenighet mellom posisjoner, men som samtidig ikke fraviker hverandre med vesensforskjell? Man kan i så fall ta høyde for at hegemoniet innehar visse skiftninger i hvilke posisjoner som er de mest fremtredende.

Slik Tarjer Olsen fremstiller hegemoniet betegnes det som “den rådende diskursen, den representasjonen av virkeligheten som har forrang fremfor andre” (Olsen T. A. 2006. S. 64). Det antydes her altså ikke at det kan være flere representasjoner av virkeligheten innenfor den hegemoniske diskursen, men den rådende diskursen rommer kun én representasjon av virkeligheten. Dette kontrasterer i og for seg ikke med Faircloughs forståelse, men det påpekes da heller ikke av Olsen at den hegemoniske representasjonen av virkeligheten rommer varians, slik som hos Fairclough. Hegemoniet vil altså representere samme virkelighetsoppfattelse, og derfor lyder det naturlig at kun de posisjoner i diskursen som representerer denne virkelighetsoppfattelsen, er en del av den hegemoniske diskursen.

Når det er tale om hva eller hvem som setter føringen for den hegemoniske diskursen, skriver Neumann som nevnt ovenfor at den i seg selv oppfattes som naturlig, eller man tar denne representasjonen av virkeligheten for gitt. Olsen skriver videre at en hegemonisk diskurs av seg selv vil opprettholdes, nettopp fordi den produserer representasjoner som virker tilbake på hegemoniet. Dette vil si at det foregår en

prosess der maktstrukturer reproducerer seg selv: “Monologisering fører til hegemoni som fører til monologisering” (Olsen T. A. 2006. S. 64).

Når man da går ut i fra at en diskurs styrer seg selv eller reproducerer sin representasjon, vil det vel være enkelt å identifisere diskursen eller avgrense den bare ved å kartlegge dens bestemte representasjon? Dette spørsmålet vil jeg besvare i kapittelet nedenfor som er relatert mer konkret til mitt eget analyseprosjekt og til selve utførelsen av en diskursanalyse av singalesisk buddhistisk nasjonalisme.

3.4 Diskursanalyse i bruk

Olsen forklarer at diskursanalyse ikke er noen klar og enhetlig metode eller teori, men heller bør betraktes som noe som befinner seg mellom empirien eller det som skal analyseres og teorien. Selve diskursene er kildene eller empirien som skal analyseres, og en slik analyse nødvendiggjør et sett av teoretiske forutsetninger eller diskursperspektiver (Olsen T. A. 2006. S. 69).

3.4.1 Diskurs og kontekst

Materialet som skal analyseres, altså det jeg presenterer som selve diskursen, må først avdekkes og identifiseres. Dette kan være et problem i forhold til avgrensning. Slik Olsen påpeker er en diskurs om et bestemt tema gjerne knyttet til, eller rommer flere mindre diskurser (Olsen T. A. 2006. S.52). Derfor vil jeg påstå at det kan det være hensiktsmessig å kartlegge hvilke andre temaer som inngår i diskursordenen, eller står i relasjon til diskursen som skal analyseres. Dette vil klargjøre konteksten diskursen virker inn under, og det vil tydeliggjøre med hvilke avgrensninger den utvalgte diskurs er identifisert. Et perspektiv i forhold til diskurs og kontekst presenteres av Fairclough. Han skiller mellom diskurs og andre former for sosial praksis. “Den diskursive praksis indgår så i et dialektisk samspill med de andre sociale praksisser, så de to former for praksis gensidigt konstituerer hinanden” (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 28).

3.4.2 Avgrensning av en enkelt diskurs

Som tidligere nevnt bærer gjerne diskurser med seg det som kalles ekvivalenskjeder, altså en kjede av andre begreper som kan relateres til temaet for den bestemte diskursen, men som i seg selv også representerer egne diskurser. En diskurs utgjør et sett av ulike meningsbærende ytringer som kan berøre eller bevege seg over til andre tema eller engasjerer andre diskurser. Eksempelvis vil diskurser om etnisk identitet bære med seg et sett av ulike problemstillinger, eksempelvis av en politisk, religiøs, kulturell og vitenskaplig art. Kan man i det hele tatt se for seg en tematisk sett avsondret offentlig diskurs, eller vil ulike diskurser alltid være relatert til andre tema? Ovenfor skrev jeg at det som kalles knutepunkter innenfor diskursanalyse, er tomme begreper som først får sin mening i sammenheng med de begrepene som de ekvivalerer til. Her er begrepene klart knyttet til hverandre ut i fra et tematisk felles meningsbærende. Begrepene utfyller og presiserer knutepunktet, og klargjør det meningsbærende i diskursen. Men vil ikke en diskursiv praksis føre med seg engasjement også til tema ganske utenfor den bestemte diskursen? Olsen skriver at i alle tilfeller av diskurs er det snakk om menneskelig meningsproduksjon i faktiske sosiale sammenhenger, meninger som både er samstemte og kontrasterende (Olsen T. 2006. S.54-55). Ut fra dette perspektivet kan man videre spørre om den sosiale virkelighet består av ulike avsondrede meningsunivers, eller om den sosiale virkelighet bedre kan forklares som ulike meningsunivers som for eksempel basert på religiøs og politisk overbevisning, men hvor disse meningsuniversene står i et meningsutvekslende forhold og skaper og engasjerer diskurser på tvers av hverandre. I dette forholdet vil man også se for seg at et knutepunkt lar seg utfylle av ulike begreper og ekvivalenskjeder innenfor de forskjellige meningsunivers som måtte delta i diskursen, noe som igjen engasjerer til nye diskurser. For eksempel vil spørsmålet om etnisk identitet bære ulike ekvivalenskjeder ettersom det er tale om singalesere eller tamiler, eller ut i fra hvilke av de to etniske gruppene som gir sin forståelse. Disse to etniske gruppene med sine representasjoner og ulike ekvivalenskjeder står samtidig i et høyst diskursivt forhold i den sosiale virkelighet på Sri Lanka. Poenget mitt er at ulike diskursive tema der de opptrer i den sosiale virkelighet kanskje er mer komplekst knyttet til hverandre enn man først vil anta. Imidlertid er det diskursanalysen som et metodisk og begrepsmessig redskap som vil klargjøre og avgrense tema for en slik oppgave, samt den kontekst problemstillingen står i. For selv om den diskursive praksis i virkeligheten synes å ha uklare grenser mellom

der en diskurs slutter og der en annen begynner, slik som antydnet ovenfor, er det nettopp her diskursanalysen som et redskap gir mulighet for avgrensning. Jørgensen og Phillips forklarer at man gjerne vil støte på uenigheter om betydningsfastleggelse av begreper og elementer i en diskurs, og at hvis man “går tèt nok på, opløser materialet sig til en myriade av bittesmå diskurser“ (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 148). Og videre forklares det at det gjerne vil være slik at ulike mottakere av for eksempel en tekst, det være seg for eksempel en mytologisk tekst, vil opptre som entydig for enkelte og motsigende for andre. (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 148). Dette er den diskursive sosiale virkelighet hvor mennesker har ulike referanser og ekvivalenskjeder.

3.4.3 Diskursanalyse som avgrensende redskap

Man kan se for seg, som jeg har vært inne på, at et diskursivt tema vil eskalere ulike retninger ut i fra de ulike ekvivalenskjeder hos de forskjellige posisjonene. Dette vil være mye å ta hensyn til ved bruk av diskursanalyse. Derfor er et viktig poeng angående avgrensning at det ikke nødvendigvis er den hele og fulle sosiale virkelighet som skal analyseres, men et tema. “Vores forslag er, at man i høyere grad ser diskurs som et analytisk begrep, altså som en størrelse, man som forsker legger ned over virkeligheten for at skape en ramme for sin undersøgelse” (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 149). Det blir altså opp til forskeren eller den som skal utføre analysen å avgrense diskursen til det bestemte utvalgte tema, på tross av at diskursen i virkeligheten slik den faktisk utspiller seg er mer omfattende. Det er ikke dermed sagt at man selv kan avgrense en diskurs uten hold i den sosiale virkelighet der diskursen utspiller seg. Det påpekes av Jørgensen og Phillips at man må dokumentere at den avgrensningen man har foretatt er rimelig i forhold til virkeligheten (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 150). Som en rettleiding i forhold til en rimelig avgrensning nevnes det at bruk av sekundærlitteratur gjerne er hensiktsmessig for å kartlegge hvilke diskurser som peker seg ut som gjennomgående og sentrale. Deretter kan man fortsette analysen av et konkret materiale (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 150). Ut i fra denne rettleidingen blir det slik å forstå at sekundærlitteraturen vil fungere som referanser til hvorfor man har foretatt en bestemt avgrensning, og man plasserer samtidig sitt eget fokus for analysen innenfor en forskningskontekst. En problemstilling som melder seg i forhold til institusjonalisert diskursanalytisk

forskning er hvor vidt denne forskningen forholder seg objektiv, og hvordan forskningsfeltet står i forhold til den sosiale virkelighet og selve diskursen.

3.4.4 Forskeren som del av diskursen

I all forskning er kritisk distanse nødvendig, men som Olsen skriver plasserer ikke den kritiske distansen forskeren utenfor diskursen. Den nøytralitet man kanskje hadde sett for seg forskerrollen i, er en umulighet. Forskeren blir en del av diskursen på tross av den kritiske distansen til materialet. Forskning og kunnskap er produkter av bestemte diskurser, skriver Olsen (Olsen T. A. 2006. S. 58). Den kritiske distansen kan illustreres blant annet ved at forskeren har det diskursanalytiske redskap for hånden og tar utgangspunkt i at det eksisterer flere representasjoner av virkeligheten, og at disse er sosialt konstruerte på tross av representasjonenes egen forståelse. Dette er det kritiske blikket utad, men det hører også til den kritiske analysen å være kritisk til annen tidligere forskning ved å betrakte også det som en del av diskursen. Samtidig er man kritisk til sitt eget forskningsprosjekt med viten om at også det vil utgjøre en stemme i diskursen (Olsen T. A. 2006. S. 58-59). Forståelsen av vitenskap som objektiv (...) “som man finder inden for positivismen, hvor viden ses som en passiv afspejling af virkeligheden” (Jørgensen M. W. og Phillips L. 1999. S. 120) står i motsetning til den sosialkonstruktivistiske forståelsen av at den forskning man utfører, er produksjon av mening på lik linje med den man finner i en diskurs. Forskningen vil altså posisjonere seg i forhold til diskursen. Denne bevisstheten kalles refleksivitet. For å illustrere refleksivitetsbegrepet stiller Jørgensen og Phillips spørsmål om hvordan man kan gi akademisk støtte til en politisk posisjon uten å miste troverdighet som forsker og en viss grad av objektivitet. Det refereres til Jonathan Potter og Margareth Wetherells argument om at deres studie av rasisme på New Zealand avslører diskursens rolle og på den måten utfordrer maktrelasjonene som opprettholder diskrimineringen. I denne forskningen er det en akademisk standard og pålitelighet tilstede, samtidig som den posisjonerer seg mot rasisme og er av politisk betydning (Jørgensen M. W. og Phillips L. 1999. S. 121).

3.4.5 Diskurs, virkelighet og religion

Et diskursanalytisk aspekt som kommer til syne i den sosialkonstruktivistiske måten å se den sosiale virkeligheten på, er hvordan “diskurs og virkelighet er størrelser som er

tett vevd sammen og påvirker hverandre gjensidig” (Olsen T. A. 2006. S. 55). For eksempel vil nasjons- og identitetsdannelse kunne skildre en slik prosess mellom diskurs og virkelighet, og kanskje er utviklingen av nasjonalisme ut fra religiøst forankrede meningsytringer særlig illustrerende for hvordan ytringer i en diskurs kan påvirke virkelighetsoppfattelsen. Jeg antyder at religion kan bidra til en særlig overbevisning om en gitt virkelighet, fordi religion gjerne blir betraktet som noe uforanderlig av de troende selv. Tidligere i oppgavens kapittel om nasjonalismeteorier i forhold til religion trekker jeg blant annet frem Gerd Baumann. Hun skriver at religion kan lyde som noe absolutt i det den fremstår som overordnet den menneskelige historie, vilje og lov. Dette representerer en status av uforanderlighet hvor religion også kan hevde å fortelle den objektive sannhet om for eksempel de uforanderlige forskjellene mellom mennesker og dets slekter (Baumann G. 1999. S. 21).

Innenfor den kritiske tenkning av sosialkonstruktivisme blir selv religion kun en del av den foranderlige sosiale virkelighet. Olsen skriver at “mytene er ikke kun interessante som bakenforliggende strukturer, men i hvordan de skapes, gjenfortelles og virker i stadig nye sosiale sammenhenger” (Olsen T. A. 2006. S. 54). Det kan altså være en oppgave innenfor diskursanalysens søken, å kartlegge hvordan religion eller myter blir brukt som ulike meningsytringer, ytringer som er i stadig forandring i sitt meningsinnhold etter som de brukes i ulike sammenhenger og eksempelvis med ulik vektlegging av mytens innhold der de gjenfortelles. Man kan for eksempel undersøke ulike tolkninger av mytene, og hvordan enkelte tolkninger blir foretrukket for å fremheve en meningsytring, når en forståelse av mytene vinner frem som en stemme i en diskurs.

3.4.6 Tradisjon og maktstrukturer

Dette leder oss inn på et annet sentralt aspekt ved diskursanalyse, nemlig identifiseringen av makt og hegemoni. Som jeg tidligere nevnte forklarer Olsen at hegemoniske diskurser tenderer mot selvopprettelse gjennom prosessen av monologisering som igjen fører til hegemoni, hegemoniet reproducerer altså seg selv. En innsikt som kan være relevant for mitt analyseprosjekt av singalesisk buddhistisk nasjonalisme i forhold til maktstrukturer og hegemoni er treghetsprinsippet. Olsen

skriver at “tregheten fungerer slik at den låser fast diskursen og vanskeliggjør endring” (Olsen T. A. 2006. S. 63). Videre forklares det at tradisjon gjerne er en basis for tregheten i en diskurs fordi den har en tendens til å tilsløre opprinnelsen og begrunnelsen. Dette peker igjen på viktigheten av kritisk bevissthet i utførelsen av analysen, både til den forskningstradisjonen man tar utgangspunkt i ved benyttelse av sekundære kilder, og selvfølgelig det konkrete materialet av den diskurs som utspiller seg, samt relasjonen mellom forskningen og de emiske representasjonene.

Treghet er altså et aspekt ved tradisjon. Innlysende nok vil tradisjoner ivareta det de legger til grunn for sin representasjon av virkeligheten. Opprinnelsen og begrunnelsen for denne representasjonen slik som Olsen forklarer, kan tilsløres. Dette forstår jeg på den måten at opprinnelsen og begrunnelsen blir mindre viktig eller faller i skyggen av selve tradisjonens legitimitet og status som tradisjon. Tradisjonen oppnår en maktposisjon i kraft av å være nettopp en tradisjon. Her kan det for eksempel være tale om institusjonaliserte tradisjoner som forskning, men også andre tradisjoner i det sosiale rom, og som er utviklet av en historisk kontekst. Olsen peker på at en diskurs kan springe ut av en historisk og sosial kontekst som vil bestemme mye av de maktrelasjoner som virker innenfor diskursen (Olsen T. A. 2006. S. 52). Her kan det kanskje antydes at den hegemoniske forståelsen innenfor en kultur er bestemt av den historiske og sosiale kontekst.

3.5 En kritisk refleksjon i forhold til kildematerialet

I forhold til bruk av sekundære kilder er det nødvendig å være kritisk og oppmerksom. Sekundærlitteratur utgjør det meste av det materielle grunnlaget for min analyse av singalesisk buddhistisk nasjonalisme. I studie av et fenomen som utspiller seg i den faktiske sosiale virkelighet, er det viktig å huske på at de sekundære kildene er skrevet *om* fenomenet, og representerer sin egen tilnærming. Det kan ligge en ideologisk forskjell mellom de emiske forståelsene innenfor nasjonalismediskursen, og de forståelsene som finner sted innenfor historie- og samfunnsforskningen i kjølvannet av dette fenomenet. Videre vil det være et diskursivt samspill mellom forskning og for eksempel allmenne oppfattelser. Som Olsen peker på, må også

forskeren forstås som en del av diskursen, en forståelse som blir aktuell i andre del av analysen. I analyse del 1, av fremveksten og utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme, vil bakgrunnsteppet og selve materialet for analysen nettopp dannes av det som fremgår av ulike historikers og forskeres fremstilling som sentrale begivenheter for den politiske og nasjonalistiske utviklingen. Jeg vil komme tilbake til en kritisk refleksjon angående bruk av kilder avslutningsvis i første del av analysen. I andre del av analysen skal jeg presentere mer inngående hvordan ulik forskning også blir en del av diskursen.

3.6 Konkret metodebruk i analysen

3.6.1 Generell tilnærming

Olsen (2006) forklarer at diskursanalyse ikke er noen klar og enhetlig metode eller teori, men heller bør betraktes som noe som befinner seg mellom empirien eller det som skal analyseres og diskursteorien. Dette forstår jeg som en tilnærming til materialet som en diskurs, hvor man har teoretiske forutsetninger i bakhånd. Det diskursanalytiske redskap er en forståelse som tres over det som også fremgår som en diskurs i virkeligheten. Empirien eller materialet er altså en diskurs i seg selv, og ved hjelp av en diskursanalytisk tilnærming tydeliggjøres materialet som en diskurs.

3.6.2 Analyse del 1

I analysens første del er fremveksten og utviklingen av singalesisk buddhistisk ideologi, og hvordan denne ideologien etter hvert gjør seg gjeldende som en nasjonalistisk bevegelse innenfor det politiske bildet på Sri Lanka, materialet eller empirien som skal analyseres. Ved at jeg forstår materialet som en diskurs, er det gitt at en slik analyse nødvendigvis gjør et sett av teoretiske forutsetninger eller diskursperspektiver. Jeg skal ikke utføre en omfattende diskursanalytisk undersøkelse av materialet i første del av analysen, men bruke enkelte diskursperspektiver og begreper som jeg har gjort rede for i dette kapitlet.

Analysen har fokus på forholdet mellom nasjonalismediskursen og dets politiske og

sosiale kontekst. Jeg forholder meg til en forståelse av at denne nasjonalistiske ideologien står i et dialektisk forhold til den sosiale og politiske kontekst, ut i fra hvordan ideologien påvirker disse omgivelsene. Slik Fairclough (1999) presenterte sin forståelse av diskurs og kontekst står disse i et dialektisk forhold til hverandre. For min tilnærming av materialet vil dette perspektivet være treffende. Dialektikken forstås også ut i fra at den nasjonalistiske ideologien selv blir påvirket i sin egen interne diskurs. Her sikter jeg ikke til dets ideologiske innhold som er anliggende for analysen i neste kapittel, men hvordan den responderer med ulike uttrykk på dets kontekst.

3.6.3 Analyse del 2

Den andre delen av analysen vil i større grad enn del 1 ta i bruk diskursanalyse, både som metode og teoretisk tilnærming. I gjennomføringen av analyse del 2 vil den konkrete bruken av diskursanalyse bli presentert. Jeg kommer til å vise hvordan jeg diskursanalytisk behandler materialet, og dette vil være en del av selve analysen. Derfor vil jeg her fatte meg i korthet når jeg presenterer metodebruk.

Analyse del 2 vil omfatte en mer spesifikk identifisering og avgrensning av diskursen. Dette gjøres for å ramme inn innholdet som skal analyseres. Selve innholdet i den buddhistiske ideologien vil bli analysert på bakgrunn av det jeg identifiserer som nodalpunkter i denne diskursen, og hvordan nodalpunktene er knyttet til hverandre. Jeg vil foreta en analyse av det ideologiske innholdet i diskursen, men også en analyse av hvordan ulike representasjoner med sin meningsproduksjon finner sted i diskursen. Her blir diskursive reguleringer, monologisering og hegemoni nyttige og forklarende innsikter.

4.

Analyse del 1

Singalesiske buddhistisk ideologi og dens sosiale og politiske kontekst.

4.1 Innledende presentasjon av analysen

4.1.1 Innledning

Min tilnærming til singalesisk buddhistisk nasjonalisme som dialektisk i forhold til dets kontekst nødvendiggjør en utdypende beskrivelse av disse endringene og begivenhetene i den politiske og sosiale utviklingen på Sri Lanka. Derfor vil dette kapitlet i stor grad bestå av presentasjoner av den historiske utviklingen.

Det er en bok jeg finner sentral for beskrivelsen av utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme. Denne boken fikk jeg også anbefalt av en professor i historie ved universitetet i Colombo i et møte med han angående prosjektet mitt. *Buddhism betrayed?* er tittelen på boken skrevet av Stanley Jeyaraja Tambiah, med undertittel *Religion, politics and violence in Sri Lanka* (1992). Gjennom boken beskrives ulike epoker eller perioder av singalesisk buddhistisk nasjonalisme, og det antydes en tredeling av utviklingstrinn. Denne tredelingen vil jeg la stå som en avgrensende mal for min presentasjon av materialet i analysen hvor jeg også gjør bruk av flere andre forfatters beskrivelser av den politiske og sosiale utviklingen på Sri Lanka. Mitt utvalg av materiale vil gjøre rede for og kartlegge fremveksten og utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme i en politisk og sosial kontekst.

Tambiahs bok omhandler tidsrommet fra fremveksten av en tidlig nasjonalreligiøs vekkelse på midten av det nittende århundre, gjennom politiseringen av denne ideologien, og frem til singalesisk buddhistisk ideologi som en politisk dominans på Sri Lanka. I gjennomgangen av disse periodene pekes det på endringer i den sosiale og politiske kontekst som den singalesiske buddhistiske ideologien befinner seg i.

I analysen vil jeg la ideologiens ytre bevegelser, måten den opptrer og responderer til omgivelsene og med hvilke midler den tar i bruk, samt hvilke egenskaper den besitter, bli grunnlaget for beskrivelsen av dets diskursive prosess og utvikling.

Jeg vil i analysens første del forklare ved bruk av diskursteoretiske og analytiske forståelser, samt teoretiske perspektiver på nasjonalisme, hvordan den singalesiske buddhistiske ideologi beveger seg i den sosiale og politiske kontekst, og hvordan omstendigheter og endringer i det politiske bildet kan forklare fremveksten og utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme. Jeg vil også peke på hvilken rolle den buddhistiske munkeordenen har i denne utviklingen.

4.1.2 Identiteter i diskursen , og i dens politiske og sosiale kontekst

I analysen av utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme vil de deltagende identiteter, eller det som kategoriseres som mesterbetegnelser innen diskursanalyse, bli synliggjort. Som identiteter i diskursen, det vil si enkeltstående aktører eller grupperinger av samme representasjon i diskursen, finner vi sentrale bærere av den nasjonalistiske ideologien, ulike politiske aktører, den jevne singalesiske buddhistiske befolkning og mer spesifikke grupper av denne befolkningen. I forhold til diskursens politiske og sosiale kontekst, fremgår andre deler av befolkningen som den tamilske minoritet, og den engelske kolonimakten som identiteter eller aktører.

Tambiah går inn i debatten om forholdet og utviklingen mellom buddhisme og politikk, med det engasjerende utgangspunkt han finner i den etniske og religiøse konflikten mellom singalesere og tamiler på Sri Lanka.

Det Tambiah gjør som er interessant for mitt prosjekt, er å forklare bakgrunnen for og fremveksten av den singalesiske buddhistiske nasjonale ideologi og hvordan den har gjort og gjør seg gjeldene i det politiske bildet på Sri Lanka. Denne gjennomgangen vil i store trekk være presentert i kronologisk rekkefølge ut fra de ulike begivenheter gjennom utviklingen av den singalesiske buddhistiske nasjonalismen og den politiske utviklingen. Det er imidlertid en identitet som befinner seg særlig sentralt i forholdet mellom buddhisme og politikk, og som spiller en gjennomgående rolle innenfor nasjonalismediskursen på Sri Lanka. Denne identiteten kan betegnes som den politiske buddhistmunk. Spørsmålet om den samfunnsmessige rollen til buddhistmunker må sies å utgjøre en egen diskurs innenfor nasjonalismediskursen. De ideologiske begrunnelsene for munkenes politiske og samfunnsmessige engasjement vil jeg la ligge i denne analysen, men vil være knyttet til analysens andre del. I denne

analysen vil jeg tilegne et eget avsnitt til en rolleanalyse av de buddhistiske munkene, aktualisert gjennom den politiske og sosiale utviklingen på Sri Lanka.

4.2 Vekkelsen av den singalesiske buddhistiske identitet

4.2.1 Presentasjon av perioden

The period of Buddhist revivalism, eller vekkelsen av den buddhistiske identitet daterer Tambiah fra 1860 til 1915. Han skriver at den mest fremtredende formen for tidlig buddhistisk vekkelse på Sri Lanka var å finne i den anti-kristne bevegelsen som kom på midten av 1800-tallet. Bevegelsen ble startet av munkar, et sentralt navn her er Migettuwatte Gunananda som var den første til å mobilisere de buddhistiske massene til et klagerop mot den kristne kolonialiseringen, og gikk i spissen for en viktig debatt mellom kristne og buddhister i 1873 (Tambiah S. J. 1992. s. 6). Gjennom 1880-årene var den amerikanskfødte teosofen Colonel Olcott, som tidligere hadde konvertert til buddhismen, frontperson inntil Anagarika Dharmapala ble den sentrale leder i den buddhistiske vekkelsesbevegelsen (Tambiah S. J. 1992. s. 5). Disse to skikkelsene arbeidet begge utenfor den buddhistiske munkeordenen, som lekfolk (Abeysekara A. 2002. S. 75). Denne bevegelsen hadde et nasjonalistisk eller nasjonalreligiøst preg, og Tambiah skriver at singalesisk buddhistisk nasjonalisme slik den fremtrer i dag uten tvil har sine røtter fra denne tidlige perioden i det den i stor grad formet den singalesiske bevissthet omkring nasjonal identitet (Tambiah S. J. 1992. s. 5).

Tambiah peker på etableringen av buddhistiske skoler som det største bidraget i denne perioden av buddhistisk vekkelse. Dette arbeidet ble fremmet av Olcott og det buddhistiske teosofiske samfunn eller stiftelse (1880) og utgjorde en konkurranse mot det protestantiske kristne utdannelsessystemet som nærmest hadde monopol på denne tiden (Tambiah S. J. 1992. s. 6). Etterkommeren av Olcott, Dharmapalas vekkelsesideologi mest sentrale kjennetegn er glorifiseringen av buddhisme og den singalesiske sivilisasjon slik den er hyllet i den nasjonale buddhistiske krøniken Mahavamsa og andre singalesiske krøniker, skriver Tambiah.

Tambiah forstår Dharmapalas intensjon som et forsøk på å vekke eller bevisstgjøre singalesernes nasjonale identitet og selvrespekt under de restriksjoner de ble påført under kolonitiden (Tambiah S. J. 1992. s. 7). Den singalesiske ideologien med fokus på religiøs og kulturell vekking artet seg som en motstandsbevegelse mot den kristne kolonialiseringen av landet og den vestlige livsstilen etablert av britene (Tambiah S. J. 1992. s. 10). Men som en sentral begivenhet i kjølvannet av fremveksten av den singalesiske nasjonalistiske bevegelsen trekker Tambiah frem opprøret mot deler av den muslimske minoritet på Sri Lanka i 1915. Dette viser det etniske aspektet ved singalesisk nasjonalisme enda tydeligere. Dharmapala er sentral i dette opprøret da han støttes av en voksende buddhistisk middelklasse som har økonomiske interesser hvor nettopp muslimske handelsmenn og butikkeiere er konkurrentene (Tambiah S. J. 1992. s. 7). Det er i Dharmapalas agenda å bevisstgjøre den singalesiske identitet og kravet om rettigheter for singaleserne som i hans ideologi er Sri Lankas virkelige folk. I denne retorikken presenterer Dharmapala singaleserne som underkuet og overkjørt av fremmede, også på det økonomisk-politiske plan som var brodden for opprøret mot muslimske handelsmenn i 1915. Singaleserne som tradisjonelt driver jordbruk blir trukket inn i nye urbane sysler som fattige arbeidere, styrt av kolonimakten og etter hvert også av muslimske handelsmenn (Tambiah S. J. 1992. s. 8).

4.2.2 Analyserende refleksjon

4.2.2.1 Diskursen som tid-og stedsbundet

Den tidlige buddhistiske vekkelsen oppstår i forhold til de gjeldende maktstrukturene på Sri Lanka hvor den kristne kolonimakten danner et hierarki der det singalesiske samfunn er marginalisert. Med henblikk på den franske filosofen Paul Ricoeur og hans påstand om at diskurser alltid er tids- og situasjonsbundne, som presentert i metodekapitlet, ser man hvordan vekkelsen av den singalesiske buddhistiske identitet med Gunananda, Olcott og Dharmapala skaper en representasjon som er knyttet til den situasjonen den fremføres i. Vekkelsen er en representasjon gitt av de omstendigheter det singalesiske buddhistiske folk befinner seg i. Med andre ord vekkes en identitet som er gjenkjennelig ut i fra den sosiale og politiske konteksten, nemlig kolonimaktens overherredømme og marginaliseringen av det buddhistiske

samfunnet.

Etableringen av buddhistiske skoler trekkes frem som det viktigste bidraget i denne perioden. Dette kan ses på som et forsøk på å etablere eller institusjonalisere den representasjonen (Neumann I. B. 2001) som vokser frem i den singalesiske nasjonalismediskursen. Med etableringen av skoler utfordres det dominerende utdanningssystemet og de gjeldende maktstrukturene. I den tidlige vekkingen ser man også etter hvert hvordan økonomiske faktorer beveger diskursen. Dette skjer i forhold til en voksende singalesisk middelklasse og deres muslimske konkurrenter innen handelstanden. I tillegg til et etnisk aspekt ved disse ytringene, ser man at den singalesiske buddhistiske representasjonen her kan assosieres med økonomiske interesser.

Det som i sin innholdsmessige essens er en representasjon der det antikke singalesiske buddhistiske blir hyllet, tar form innenfor den sosiale og politiske kontekst, og er i det diskursen fremtrer allerede i et dialektisk forhold til dens kontekst. I dette tilfellet er det en konkurrerende og opposisjonell representasjon mot maktstrukturene gitt av kolonimakten.

4.2.2.2 Mobiliseringseffekt

Nasjonalismediskursens dialektiske forhold til dets kontekst viser at mobilisering har et tosidig aspekt slik jeg forstår det. Samtidig som diskursen er en reaksjon på den sosiale og politiske kontekst, rommer den et ideologisk innhold. Uten å bevege meg inn på selve innholdet i diskursen vil jeg her, som det andre aspektet ved mobiliseringseffekten, peke på vektleggingen av den etniske kulturelle arven som en kollektiv referanse for det singalesiske buddhistiske samfunn, og hvordan det ser seg selv som avgrenset fra andre samfunn. Kollektiv referanse og avgrensning er essensielt for dannelsen av nasjonal identitet, og for mobiliseringen av nasjonalistiske bevegelser. I John Armstrongs forklaringer av nasjonalisme vektlegges nettopp de kollektive etniske referanser. Den etniske bevissthet er grunnleggende for gruppeidentifisering og dannelsen av større felleskap (Øzirimli U. 2000. S. 171).

4.3 Politisering av buddhisme: ytterligere institusjonalisering av den nasjonalistiske ideologien

Tambiah skriver om den tidlige mobiliseringen av den singalesiske befolkningen til opprør på bakgrunn av en nasjonalreligiøs vekkelse. Dharmapala og den buddhistiske vekkelsesbevegelsen blir fordømt etter opprøret mot muslimene i 1915, på grunnlag av sine uttalelser og fremstillinger av singalesere som slaver for muslimske handelsmenn, og beskyldt for å ha fyrt opp under hele opprøret. Sentrale personer i bevegelsen fengsles eller trekker seg tilbake, inklusive Dharmapala selv som drar til India (Tambiah S. J. 1992. s. 9). Den tidlige buddhistiske nasjonale vekkelsen som artet seg som et opprør mot den kristne britiske kolonimakt, og som i sin ideologi danner selve essensen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme (Tambiah S. J. 1992. s. 10), erstattes av en ny nasjonalistisk bevegelse. Den nye bevegelsen tar form innenfor politikken, ledet av partiet Ceylon National Congress (CNC) og søker, heller enn å gå i opposisjon, politisk legitimitet av den daværende regjeringen. CNC klarer å etablere politisk legitimitet (Tambiah S. J. 1992. s. 10).

Fordi den singalesiske ideologien blir assosiert med politiske krefter, skriver den seg inn i de turbulente politiske prosesser som har foregått på Sri Lanka før og etter frigjøringen i 1948. Jeg vil presentere en fremstilling av den politiske utviklingen på Sri Lanka, i første omgang frem til frigjøringen. Presentasjonen er i hovedsak basert på et forfatterskap av Asoka Bandarage *The separatist conflict in Sri Lanka* (2010) der hun forklarer det historiske forløpet av politisk utvikling og maktfordeling mellom etniske grupperinger på Sri Lanka. Hun vektlegger forholdene mellom den britiske kolonimakt, tamilene og singaleserne allerede fra Englands overtakelse av Sri Lanka som forstadier eller tilløp til den etniske konflikten og borgerkrigen mellom singalesere og tamiler.

4.3.1 Singalesisk buddhistiske nasjonalisme i dens politiske kontekst frem til frigjøringen i 1948

Bandarage skriver at helt fra begynnelsen av den britiske kolonialiseringen (1803) av Sri Lanka, ble den singalesiske delen av befolkningen marginalisert og undervurdert som politiske aktører, dette til tross for at singaleserne utgjorde en klar majoritet i

landet. De få politiske representanter som faktisk var singalesere, ble favorisert på bakgrunn av religiøs tilhørighet. Konverterte, kristne singalesere ble favorisert fremfor singalesere som tilhørte den buddhistiske majoriteten. Fremfor alt favoriserte britene den tamilske befolkning. Som et illustrerende eksempel på hvordan britene forsøkte å fremskynde tamilene som overhoder eller politisk mer velegnede enn singaleserne, trekker Bandarage frem britenes arrangerte inndeling av etniske grupper på Sri Lanka på begynnelsen av 1900-tallet. Hun forteller at britene delte det singalesiske folk i to etniske grupper ut fra geografiske vurderinger, singalesere fra de lavtliggende landområdene (43 prosent) og singalesere fra områder lenger inn i landet (24 prosent). Den tamilske befolkning derimot ble heller spleiset til en enkelt etnisk gruppe. De nylig ankomne (1911) tamilene fra India og de srilankiske tamilene ble ansett som en og samme etniske gruppe, i følge Bandarage. Hun viser til teorier eller forståelser som forklarer britenes hensikt med den etniske inndelingen. Det er antatt at britenes hensikt med inndelingen var å styrke tamilenes selvforståelse som det dominerende samfunnet på Sri Lanka, en selvforståelse som også fant styrke i deres tette samarbeid med britene (Bandarage A. 2010. 31-34).

4.3.1.1 Dannelsen av CNC

Videre skriver Bandarage at etter sammenstøtet og opptøyene på Sri Lanka mellom buddhistiske singalesere og muslimer i 1915, skulle britene begrense singalesernes politiske posisjon, samt kultur og religion ytterligere. Singalesisk buddhisme ble av britene, grunnet deres opptøyer i dette tilfellet, sett på som militantisk i uttrykk. Britene beholdt sin overordnede makt i landet, men opptøyene i 1915 gav tamilen Ponnambalam Ramanath, daværende talsmann for det srilankiske folk i det lovgivende rådet i landet, en mulighet til å vise ferdigheter som en nasjonal leder. Ramanath klarte etter hvert å overbevise britene om at den singalesiske eliten ikke ville bidra til mer uro i landet. Ramanaths velvilje overfor det singalesiske buddhistiske samfunn på Sri Lanka vant deres respekt. Som nasjonens leder dannet Ramanath og den tamilske eliten *The Ceylon National Congress* (CNC) i 1919, hvor Ramanaths bror Ponnambalam Arunachalam blir valgt til CNCs første president. CNC ble grunnlagt på idealer som skulle fremme nasjonal enhet og fred. Dette skulle imidlertid ikke få vare, og CNC ble siden splittet på bakgrunn av etnisitet (Bandarage A. 2010.s 34-35).

4.3.1.2 Et steg mot demokrati; et steg mot etnisk konflikt

Det første valget for landets lovgivende råd etter innføringen av en ny reform basert på territorial representasjon og et steg mot politisk demokrati på Sri Lanka, fant sted i 1921. Denne reformen innebar at numerisk styrke nå overkjørte politisk makt eller posisjon. Man fikk her et skifte i det politiske bildet, fra tamilenes overrepresentasjon på grunnlag av deres politiske posisjon, til singalesernes inntog som flertallige på grunnlag av deres numeriske styrke. Ved valget i 1921 stilte hele 13 representanter av den singalesiske befolkning mot kun tre tamiler. Dette førte med seg opptakten til den etniske konflikten i landet (Bandarage A. 2010.s.34). Mange tamiler forsto i forkant av valget hva konsekvensene av denne reformen ville bli, og igangsatte kampanjer for å opprettholde det politiske maktforholdet mellom singalesere og tamiler. Tamilene ønsket et eget kommunalt politisk sete i den vestlige provinsen i landet for sin utdannede elite. Dette skapte stor splid i forholdet mellom den singalesiske og tamilske elite, og fremskyndet Arunachalams og de fleste andre tamiler sin avgang i CNC ved valget i 1921. Med den singalesiske elite som ledere i CNC fikk ikke tamilene et eget kommunalt sete i den vestlige provinsen (Bandarage A. S. 34).

I perioden før og etter valget i 1921 skriver Bandarage at spenningen og avstanden mellom det tamilske og singalesiske samfunn økte. Vi finner nå utviklingen av politisk organiserte folkebevegelser. Den singalesiske folkebevegelsen, etablert i 1919, vektlegger det singalesiske språket og deres buddhistiske religion, noe som uttrykket en tydelig religiøs nasjonalisme (Bandarage A. 2010. S. 33).

4.3.1.3 Tamilsk mobilisering

Parallelt organiserte tamilene seg også i folkebevegelser. Like etter splittelsen av CNC ble en tamilsk Folkets organisasjon eller *Tamil Mahajana Sabhai* etablert (1921), og *The Ceylon Tamil League* ble i 1923 stiftet av den tidligere tamilske lederen av CNC Arunachalam. Denne organiseringen ble stiftet som et bidrag til å tilfredsstille tamilenes behov for å uttrykke sin sak. Tamilene begynte nå å se seg selv som et minoritetssamfunn som sårt trengte den styrken de kunne få for å stå opp i mot en mye større majoritet. Denne majoriteten skulle ikke komme til å gjøre seg mindre gjeldende i det politiske bildet i årene som kom viser Bandarages fremstilling

(Bandarage A. 2010. S. 32-34).

4.3.1.4 Innføringen av stemmerett for kvinner og lavkaster

I 1931 ble det innført stemmerett for både menn og kvinner, og for de av lavere kaster. Noe som for øvrig gjorde Sri Lanka til en av de første britiske koloniene med universell stemmerett. Både den tamilske og den singalesiske elite protesterte mot innføringen av denne reformen. Den singalesiske elite fra CNC som i stor grad representerte interessene hos singalesiske landeiere, fryktet massenes stemmerett. Singalesiske politikere fra det lovgivende råd fryktet også massenes stemmerett, mer bestemt den store indisk -tamilske befolkningen på Sri Lanka. De fryktet at deres kultur skulle få grobunn, og at de med det tamilske India som støttespiller etter hvert skulle farge hele landet med sin kultur (Bandarage A. 2010. S. 35). Tamilske ledere som Ramanathan fryktet mest av alt det han forutså som en klar konsekvens av innføringen av universell stemmerett, nemlig en permanent singalesisk politisk dominans som ville overkjøre tamilenes lavere kaster og deres rettigheter, samt den tamilske elites privilegier (Bandarage A. 2010. S. 35).

4.3.1.5 Singalesisk buddhistisk gjenerobring av politisk makt ved valget i 1931

Valget i 1931 med basis i reformen om stemmerett resulterte i en etnisk fordeling av de utvalgte til det lovgivende råd og viste en tydelig overvekt av singalesere. Alt i alt fant det sted en økning av singalesere ved rådet fra 28 prosent til 56 prosent, og hva gjelder religiøs tilhørighet steg antallet buddhister fra 20 prosent til 41 prosent. Utvidelsen av parlamentarisk demokrati med innføringen av stemmerett for alle, ble starten på den singalesiske buddhistiske majoritets gjenerobring av politisk makt på Sri Lanka, etter 400 år med kolonistyre (Portugal, Nederland og England). Singalesernes underlegenhet i forhold til minoriteter i landet, særlig tamilene som hadde tjent på sitt nære samarbeid med kolonimakten, skulle nå bli et tilbakelagt kapittel av historien (Bandarage A. 2010.s. 35-36).

4.3.1.6 Politisk mobilisering på grunnlag av etnisk tilhørighet

I den politiske utviklingen i landet ser man i årene fremover en økt vektlegging av etnisk tilhørighet. I 1937 danner CNC med S.W.R.D Bandaranaike som grunnlegger

en organisasjon kalt *The Sinhala Maha Sabha*, et bidrag for å samle de ulike singalesiske samfunnssklassene til en enhet. Dette blir den første landsomfattende organisering rettet spesifikt mot etnisk singalesiske interesser. Det blir altså med denne organiseringen foretatt politisk mobilisering på grunnlag av etnisk tilhørighet eller identitet (Bandarage A. 2010. 35-37).

4.3.1.7 Majoriteten mot minoriteter

Den tamilske lederen Ponnambalam reiser flere ganger til England og uttrykker misnøye over det nye demokratiet og det han hevder er singalesernes misbruk av styrken som en majoritet. Han hevder at singalesiske autoriteter vil konspirere en undertrykkende politikk overfor minoritetssamfunn i landet. Derfor er ikke demokratiet et passende styresett for et land som Sri Lanka. Med den singalesiske elite som toppsjiktet i det politiske bildet blir innføringen av *The Soulbury Constitution* ledet av britten Lord Soulbury i 1944 tatt vel i mot av nesten samtlige ved riksrådet. Dette skulle fremskynde Sri Lankas politiske evne til å bli et uavhengig land. Videre ga den ikke noe sikkerhetsnett for landets minoriteter, noe som førte tamilene til ytterligere protester mot Sri Lankas demokrati, og veien mot frigjøring med singaleserne i flertall og i en overlegen maktposisjon. To år senere, i 1946 ble *United National Party* (UNP) etablert av D. S Senanayake. Dette partiet hadde stor oppslutning blant singaleserne og muslimene i landet, men verken de indiske tamilene eller Ponnambalams Tamil Congress var del av UNP (Bandarage A. 2010. S. 37-38).

4.3.1.8 Frigjøringen

Bandarage forklarer at i kjølvannet av den politiske frigjøringen av India og på grunn av den verdensomspennende bølgen av nasjonalisme etter andre verdenskrig, oppnådde Sri Lanka sin uavhengighet 4. Februar 1948, og D.S. Senanayake blir landets første statsminister med partiet UNPs triumf (Bandarage A. 2010. S. 38).

4.3.2 Analyserende refleksjon

I presentasjonen av den politiske utviklingen på Sri Lanka gjennom 1900-tallet får man innblikk i hvordan singaleserne etter hvert gjorde seg gjeldene i politikken som tidligere var dominert av tamilsk samarbeid med britene. Bandarage fremhever

regjeringsvalget i 1931 hvor det for første gang, på bakgrunn av innføringen av universell stemmerett som et steg i demokratiutviklingen i landet, blir en overrepresentasjon av singalesiske politikere (Bandarage. 2009. S. 36).

Tambiahs intensjon er å fremstille utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme, og som et stadié i utviklingen av denne ideologien, peker han på politiseringen av den, og at det som skjer, er veknelsen av et etnisk aspekt i politikken. Denne etniske politikken opptrer også blant minoritetene i landet, men i et land hvor singaleserne er i klart flertall (Tambiah S. J. 1992. s. 11). Tambiah forklarer at da singalesisk buddhistisk ideologien begynte å opptre innenfor det politiske, var selve dets fenomenologiske bakgrunn og praktiske gjennomføring uadskillelig fra den identitet som var gitt av den buddhistiske arv med dets kulturelle kapital og det språk buddhistisk litteratur var blitt overført i (Tambiah S. J. 1992. S. 12). Dette skildrer en singalesisk nasjonalistisk politikk, og vi finner organisasjoner som The Sinhala Maha Sabha som retter seg spesifikt mot singalesiske etniske interesser.

Det Tambiah beskriver som den politiske agenda, er kravet om å korrigere fortiden og nåtidens urettferdighet begått mot den buddhistiske religion på Sri Lanka og det singalesiske folk som er bærere av denne religionen. Dette var den tidlige buddhistiske veknelsens krav, som nå altså tar form som en politisk retning i følge Tambiah: “(...) did become translated and substantialized in terms of concrete measures that wire political, economic, educational, occupational, and administrative in character” (Tambiah S. J. 1992. S. 12).

4.3.2.1 Institusjonalisering av den oppvåkne identitet

Det Tambiha beskriver, kan ses på som en institusjonaliseringsprosess av den singalesiske buddhistiske ideologi. Slik jeg påpekte, var etableringen av buddhistiske skoler en måte å institusjonalisere den tidlige buddhistiske veknelsen og dets representasjon på. Flere tiår senere ser vi hvordan denne ideologiske representasjonen i økende grad får en institusjonalisert karakter. Institusjonaliseringen skildrer et utviklingstrekk ved diskursen hvor nettopp dets ideologiske representasjon vinner frem gjennom økt meningsproduksjon (Olsen T. 2006). Denne prosessen skjer på bakgrunn av de politiske og sosiale omstendighetene på Sri Lanka, og de begivenheter og endringer som finner sted. Det er fristende å si at de større politiske prosesser i

landet som innføringen av universell stemmerett, er selve årsaken til fremveksten av en singalesisk buddhistisk nasjonalistisk politikk. Men ut ifra forståelsen av et dialektisk forhold mellom nasjonalismediskursen og den politiske og sosiale kontekst, ser vi også hvordan diskursen legger press på, og påvirker de politiske endringer i landet, for eksempel ved den singalesiske elites varme mottakelse av The Soulbury Constitution som skulle fremme frigjøringsprosessen i en periode hvor singaleserne allerede dominerte det politiske bildet.

Som tidligere bemerket er diskurser tid - og stedsbundne, og i sitt dialektiske samspill med omgivelsene ser vi at nasjonalismediskursens representasjon posisjonerer seg i den politiske og sosiale kontekst med den samme identitet vi finner i den tidlige vekkelens representasjon. Dette støttes opp under av Tambiah som forklarer at det vi ser av singalesiske buddhistiske interesser innenfor politikk, er en videreføring av den tidlige representasjonen under vekkelens av singalesiske buddhistisk identitet.

Den politiske kontekst og dets begivenheter som universell stemmerett og demokratiutviklingen på Sri Lanka styrker singaleserne, og i følge Tambiah finner man utviklingen mot singalesisk monopol i politikk og i det offentlige rom særlig i perioden fra 1936 til 1942 (Tambiah S. J. 1992. S. 10).

4.3.2.2 Periferien mot sentrums dominans

Tatt i betraktning at den singalesiske buddhistiske nasjonalismediskursens situasjon er ganske annerledes i årene før frigjøringen enn den var under den tidlige vekkelens, finner man også kanskje ulike krav til omstendighetene i disse to periodene. Under oppvåkningen av den singalesiske buddhistiske identitet var uttrykket en motstand mot den kristne kolonimakt og monopol på utdanningssystem. Det ble ytret motstand mot de restriksjoner som var pålagt den singalesiske buddhistiske befolkning. Dette var den gjeldende politiske og sosiale kontekst. Det lå ikke i den tidlige vekkelens ytringer noe krav om politisk herredømme på Sri Lanka. Etter hvert vant den singalesiske buddhistiske befolkning politisk legitimitet og kravet om politisk makt og herredømme blir et fremtredende uttrykk i nasjonalismediskursen.

Denne utviklingen kan belyses av et perspektiv hos Tom Nairn (2000) som forklarer utviklingen av nasjonalisme fra nasjonens mer perifere og undertrykte tilstand som en motstand mot det dominerende, til en nasjonalisme der egen politisk og økonomisk

vinning kommer i fokus. Nairn skriver ut i fra en annen kontekst, og med andre eksempler, men jeg mener hans perspektiv foklarer en tendens i utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme. Gellners definisjon (2003) av nasjonalisme kan også illustrere utviklingen i nasjonalismediskursen i forhold til den politiske kontekst. Han definerer nasjonalisme som en politisk bevegelse der nasjonen gjør krav på politisk suverenitet. Dette er et perspektiv som særlig vil belyse utviklingen av singalesisk nasjonalisme i tiårene fremover hvor gjenvinning av kulturell, religionsmessig og politisk legitimitet og status vil være fremtredende i diskursen.

4.3.2.3 Avgrensning som del av diskursens maktstrukturer

I Tambiahs forståelse av utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme, fra den tidlige vekkelse og til politisering, som en enhetlig bevegelse, ser man hvordan denne prosessen diskursivt danner nye maktstrukturer på bakgrunn av den etniske bevissthet. Prosessen er diskursiv på den måten at maktstrukturene produseres og tilpasses de politiske prosesser på Sri Lanka hvor de etter hvert vinner legitimitet i form av partipolitikk og politiske reformer som gjennomføres i den singalesiske buddhistiske befolkningens favør, og hvor andre deler av befolkningen ekskluderes. Her igjen ser vi hvordan avgrensning og selvdefinisjon blir en mobiliseringseffekt i diskursen. Når selvdefinisjon og avgrensning blir fremtredende i de politiske maktstrukturene, slik tilfellet er i nasjonalistisk politikk, finner det samtidig sted en ekskluderende politikk overfor de som befinner seg utenfor den nasjonale tilhørighet.

Det etniske aspektet i den politiske utviklingen og dannelsen av nye maktstrukturer på Sri Lanka skule ikke avta. Utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme blir i årene fremover mer radikal. Opptaktene til etnisk konflikt og borgerkrig tegner bildet av en politisk situasjon der befolkningen er delt.

4.3.2.4 Fravær av den kollektive politiske identitet som et perspektiv på etnisk konflikt

Et perspektiv som kan belyse Sri Lankas politiske og sosiale situasjon, er Smiths teori (2008) om den politiske solidaritet og det han kaller den kollektive politiske identitet. I Sri Lankas tilfelle er det heller et fravær av en slik kollektiv politisk identitet mellom de etniske gruppene. Som forklart i teorikapitlet, illustrerer Smith den kollektive politiske identitet ved å peke på land som har innbyggere fra ulike etniske grupper,

som sammen har utviklet en felles offentlig kultur og politikk, hvor denne blir en kollektiv referanse for nasjonal identitet på tvers av befolkningens etniske grupper. Denne nasjonale kulturen og politikken vil være annerledes enn den dominerende etniske gruppens opprinnelige samfunn (Smith A. D. 2008. S. 32). På Sri Lanka finner vi en kontrasterende sosial og politisk situasjon i forhold til Smiths beskrivelse av en felles nasjonal politikk og kultur på tvers av etniske grupper. Singaleserne, som utgjør den etniske majoriteten av befolkningen, holder ved kravet om gjenopprettelse av nettopp deres egen singalesiske buddhistiske kultur, og hvor dens politiske referanser ikke vil skape en nasjonal politikk som også det tamilske samfunn kan identifisere seg med.

4.4 Utviklingen mot buddhistisk singalesisk politisk dominans

4.4.1 presentasjon av den historiske utviklingen

I tiårene etter frigjøringen fra den britiske kolonimakt i 1948, blir det etniske aspektet innen politikk blir enda tydeligere. Vi ser tilveksten av en ytterst favoriserende bruk av buddhisme i politikken og en mer radikaliseret form for nasjonalistisk politikk. Det er særlig, som jeg vil komme inn på, utover på 1970-tallet at vi finner en tilspisset politisk situasjon, og hvor forekomsten av etniske militante bevegelser, nasjonalistiske bevegelser i opposisjon til egen regjering, samt en nasjonalistisk parti- og regjeringsspolitikk, utspiller opptaktene til borgerkrigen på Sri Lanka.

Den singalesiske buddhistiske ideologi helt fra den tidlige vekkelsen er å spore som en enhetlig bevegelse, ifølge Tambiah. En bevegelse som synes å opptre med stadig nye uttrykk, som svar på eller som krav til den sosiale og politiske konteksten den står i. Et kjennetegn gjennom den postkoloniale perioden (etter 1948) er oppfatningen av at buddhismen ikke har fått den plass og erkjennelse den fortjener gjennom tidene av okkupasjon, og derfor nå må kjempes frem. Dette blir en sentral agenda innen den singalesiske politikken.

I perioden etter frigjøringen finner vi begivenheter som for eksempel den store markeringen av Buddhas død i 1956, og i samme år dannes det første politiske

buddhistiske munkepartiet *The Eksath Bikkhu Permuna* (EBP) (Frydenlund I. 2005. S. 9). EBP støttet Bandaranaike og Sri Lanka Freedom Party (SLFP) sin politiske agenda som kjempet for gjenvinningen av den singalesiske buddhismens plass i samfunnet, og var relatert til en bevegelse kalt *Sinhala only* hvor det singalesiske språket var deres sak (Abeyasekara H. 2002. S. 24-25).

4.4.1.1 SLFPs oppslutning og markeringen av Buddha

UNPs triumf, grunnet det parlamentariske demokratiet, gjorde det mulig for partiet å opprettholde en regjering uavhengig av den tamilske befolkning, men også uavhengig av massene av buddhistiske singalesere i rurale områder av landet. Bandaranaike forlater UNP i 1951 og former et nytt parti, Sri Lanka Freedom Party (SLFP) for å imøtekomme denne delen av den buddhistiske befolkningens behov for sosial rettferdighet og selvrespekt (Bandarage A. 2010. S. 41). Ved det første valget (1952) oppnår ikke SLFP noen særlig oppslutning, men i 1956 lykkes Bandaranaike å dra nytte av feiringen og markeringen av Buddhas død for 2500 år siden. Bandaranaike vektlegger Sri Lankas rolle i forhold til buddhismen, og legitimerer den nasjonale buddhistiske historien (Bandarage A. 2010. S. 41). Året 1956 er også betraktet som da singalesisk buddhistisk kultur fikk sin renessanse. Denne renessansen førte blant annet med seg en oppblomstring av singalesiske litteratur i ulike sjangre, i aviser og magasiner, i historiske og kulturelle journaler, og som skjønnlitteratur (Goonewardena K. *Ilankam Tamil Sangam*. 2007). Den nasjonalistiske retorikken fikk appell blant befolkningen, og talte samtidig til en stadig voksende sosial og økonomisk krise i de rurale områdene. Denne populistiske bevegelsen som nå var i anmarsj, representerer en særegen etnisk patriotisme hos den singalesiske buddhistiske befolkning, og markerer tydelig en ekskluderende ideologi, skriver Bandarage (Bandarage A. 2010. S. 42).

4.4.1.2 *The sinhala only*

Med den politiserte singalesiske buddhismen fikk Bandaranaike opprettet en koalisjon med det singalesiske partiet MEP eller *The Peoples United Front* hvor de sammen erobret store deler av befolkningens valgstemmer (Bandarage A. 2010.s. 41). Bandaranaikes og MEPs jobb ble nå å følge opp politikken i overensstemmelse med den singalesiske buddhistiske majoritet, og spørsmålet om innføringen av det

singalesiske språket som nasjonens offisielle, ble en sentral sak fra starten av. Bevegelsen *Sihala only* var en politisk bevegelse som kjempet for det singalesiske språkets plass som det eneste nasjonale språket på Sri Lanka og singalesernes, etter deres mening, rettvise plass i det politiske bildet og i det offentlige rom. Argumentene for denne politikken bar preg av en retorikk med vekt på singalesernes lidelse gjennom nesten 500 år med kolonialisering av landet. England som den siste kolonimakt hadde innlysende nok innført engelsk som det offisielle språk. I tillegg prioriterte de den tamilske elite som sine statlige samarbeidspartnere. Engelskmennene var fra før av kjent med tamilsk språk og kultur fra sin kolonialisering av India hvor majoriteten av tamilsk slekt også i dag er bosatt (Abeyasekara H. 2002. S. 24-26). Sinhala only rettferdiggjorde sin politikk ved å vise til en singalesisktalende majoritet på 70 prosent av befolkningen.

Den lingvistiske politikken etter frigjøringen var til å begynne med grunnet i utdanningsmessige og økonomiske problemer for den singalesiske befolkningen. Utdanningsmulighetene var begrenset for singaleserne i et utdanningssystem der det engelske språket var etablert. Det politiske programmet, kalt swabhasha, kjempet mot det engelske språkets dominerende plass i utdanningssystemet og i yrkeslivet. I det den lingvistiske politikken skiftet program fra swabhasha til sinhala only, ble fokuset ikke lenger det engelske språket, men tamilsk (Bandarage A. 2010. s. 43). Tilhengere av Sinhala only med sin nasjonalisme la press på regjeringen. Samme år som markeringen av Buddhas bortgang, i 1956, blir singalesisk innført som det offisielle språket på Sri Lanka. Denne beslutningen ble foretatt uten noe organ som ivaretok minoriteters interesser. Tamilske ledere mente at dette ville føre landet inn i et apartheid med det singalesiske samfunn som det rådende, og når det gjaldt det tamilske samfunns overlevelse, så de ikke noe annet alternativ enn å bevege seg i en retning mot separatisme. Selv Ponnambalam som tidligere hadde vært mot separatisme og ønsket enhet i befolkningen på Sri Lanka, sluttet seg nå til ideen om tamilenes behov for å organisere en bevegelse som kjempet for tamilenes selvbestemmelse (Bandarage A. 2010. s. 45).

4.4.1.3 Språklige rettigheter

På bakgrunn av en stadig mer diskriminerende politikk bryter det ut voldelige

sammenstøt mellom singalesere og tamiler, en spent situasjon som skulle vedvare i mange tiår. I 1957, bare 11 mnd etter innføringen av singalesisk som det nasjonale språket, i frykt for flere voldelige sammenstøt og på grunn av press fra tamilske ledere og deres trusler om å organisere sivilulydighetsaksjoner, gikk Bandaranaike med på å akseptere tamilsk som et nasjonalt minoritetsspråk. Samtidig skulle tamilsk være det administrative språk i den nordlige og vestlige delen av landet der flest tamiler var bosatt (Swami S. 2007. S. 40).

4.4.1.4 Buddhistmunker i spissen for det singalesiske språk

Niende april 1958 gikk et stort antall av den buddhistiske munkeeliten til aksjon mot statsministerens kontor og forlangte språkavtalen skriftlig opphevet. Det ble argumentert for at avtalen var å betrakte som forræderi av det singalesiske buddhistiske folk (Swami S. 2007. S. 41). Avtalen ble opphevet og massive sivilulydighetsaksjoner av tamiler ble deretter konsekvensene i deler av landet. Disse aksjonene ble besvart av regjeringen med anti-tamilske språkkampanjer, noe som igjen resulterte i voldelige sammenstøt mellom tamiler og singalesere. Volden eskalerte blant ekstremistene, og den jevne befolkning ble stadig mer frustrert og mistet etter hvert tiltro til regjeringen på grunn av dets manglende tiltak overfor volden som herjet landet. Bandaranaike besluttet igjen å innføre en aksept av det tamilske språket. I praksis ble den tidligere språkloven fra 1956 gjeninnført (Bandarage A. 2010. S. 45). 1 januar 1966 ble det innført en sikkerhetsordning for bruk av det tamilske språket. Den skulle tillate tamilsk språk i det administrative, på skoler, universiteter osv. i den nordlige og østlige provinsen (Bandarage A. 2010. S. 49). Denne lovgivningen skulle bli midlertidig.

5.4.1.5 Forfremmelse av buddhismen; ytterligere innskrenking av rettigheter for minoriteter

Sammen med The United Front Government oppnådde Bandaranaikes kone Sirimavo og hennes parti SLFP en soneklar seier ved valget i 1970. På denne tiden har det tamilske føderalske partiet, ledet av Chelvanayakam, gått i opposisjon mot regjeringen. Enda større differensiering mellom tamiler og singaleser blir det med dannelsen av ny grunnlov i 1972. Her gjeninnføres singalesisk som det offisielle språk, og i tillegg innføres en standard ved universitetsopptak hvor det i praksis, på grunn av et kvoteringsystem mellom tamiler og singalesere, blir krevet 25 prosent

høyere snitt for tamilske studenter. Ved siden av disse reguleringene eller restriksjonene forfremmes også buddhismen til status som statsreligion i det staten erklærer sin støtte og beskyttelse av buddhismen (Swami S. 2007. s. 38-42).

Det tamilske føderale partiet (TFP) har siden det ble dannet, vært av den oppfattelse at singalesere og tamiler representerer to ulike samfunn og grunnet to ulike språk vil et eget politisk styre for tamilenes samfunn være den rettmessige struktureringen av landet (Swami S. 2007. s. 43).

5.4.1.6 Tamilsk mobilisering til demonstrasjoner

TFP fikk stor oppslutning av den tamilske befolkning ved valget i 1970 og bidro til at det to år senere lettere kunne dannes en front mot grunnloven av 1972. Man finner nå en større enighet om mer radikale holdninger mot den singalesiskdominerte regjeringen blant tamilene, og i mai 1972 dannes *Tamil United Front* (TUF) som senere blir *Tamil United Liberation Front* (TULF). Det hele utgjør en paraplyorganisasjon for de største tamilske partiene (Swami S. 2007. S. 44).

TUF arrangerer i tiden fremover demonstrasjoner og kampanjer blant tamilene mot den nye grunnloven. Det blir ikke vanskelig å mobilisere, særlig den yngre delen av den tamilske befolkning, spesielt grunnet restriksjonen om høyere krav for tamiler ved opptak til universitetene. Demonstrasjonene øker i omfang og styrke, og regjeringen svarer med arrestasjoner, noe som igjen gir reaksjoner blant tamilene. For første gang i tamilske politisk historie begynner vold å bli betraktet som et alternativ i kampen for å vinne frem deres politiske mål (Swami S. 2007. S. 44-46).

5.4.1.7 Janatha Vimukthi Peramuna (JVP), Peoples` s Liberation Front

Angående voldelige tamilske separatistbevegelser skriver Bandarage at situasjonen ble ytterligere forverret i perioden 1970-1977. Dette skyldtes at regjeringen så og si brukte opp sine ressurser på å bekjempe dannelsen og mobiliseringen av det singalesiske marxistiske opposisjonspartiet Janatha Vimukthi Peramuna (JVP) eller Peoples` s Liberation Front som i stor grad besto av den yngre generasjon i sin kamp for sosialistiske verdier i et Sri Lanka preget av klasseskiller og dårlige kår blant den rurale befolkning. JVP hadde en revolusjonær tilnærming til politisk fremgang og artet seg som en opprørsbevegelse i denne perioden (Bandarage A. 2010. S. 56). Vi finner mobiliseringen av et større antall, for det meste yngre buddhistiske munkere til

denne bevegelsen. Disse munkenes patriotiske og etter hvert militante image ble forsøkt fremmet som det sanne buddhistiske ideal, mens regjeringen ble stemplet som anti-buddhistisk og ute av stand til å forsvare og imøtekomme nasjonen, religionen og folket. Øvre medlemmer av Sanghaen tok i bruk en retorikk som kritiserte regjeringen og forklarte at nasjonen gjennom århundrer hadde blitt beskyttet og ledet av buddhistiske munk (Abeysekara A. 2001. S.5). Det politiske partiet eller bevegelsen JVP med sin marxistiske sosialistiske politikk, sammenkoblet med buddhisme, hadde stor appell særlig på 80-tallet både hos munk og lekfolk. JVP var strategiske i sin kritikk av regjeringen (UNP) og dens form for "falsk" buddhistisk identitet. Imaget hos JVP-buddhistene produserte et bilde av den "fryktløse munk" som skulle være i stand til å lede nasjonen og det buddhistiske folk gjennom en tid med stadig mer politisk uro (Abeysekara A. 2001. S.38).

5.4.1.8 Tamilsk separatisme

På 1970-tallet vokser det frem en forverret situasjon mellom tamiler og singalesere, i det regjeringen ikke responderer på tamilenes krav om rettigheter, og separatismen styrkes. Bandarage peker på at selv moderate tamilske ledere nå gir sin støtte til militante separatistiske bevegelse i sin kamp mot regjeringen på Sri Lanka. De unge tamilske militante opprørerne får støtte hos tamilske politikere, og sympati hos den jevne tamilske middelklassen. Også bevegelsen The Liberation Tigers of Tamil Eealm (LTTE), som senere under borgerkrigen fra 1983 skulle utgjøre den største tamilske militære styrken mot den singalesiske regjeringen (Balasuriya M. 2011. S.27) vinner støtte fra tamilske politikere. Sammenlignet med det tamilske samfunnet, hvor klasseskillene bærer mange likhetstrekk med singalesernes, er den singalesiske middelklassens forhold til sine unge opprørere i JVP heller negativt. Dette skyldes, skriver Bandarage, at de singalesiske opprørerne i JVP kjempet en intern kamp mot klasseskiller i det singalesiske buddhistiske samfunnet, mens tamilske opprøregupper delte sin agenda om etniske rettigheter med resten av den tamilske befolkningen (Bandarage A. 2010. S. 70).

5.4.1.9 Et splittet Sri Lanka

Det nordlige og østlige Sri Lanka er herjet av vold og opptøyer, og en polarisering mellom singalesere og tamiler i landet blir stadig tydeligere. Samtidig er det interne

konflikter mellom den singalesiske regjeringen og deler av den singalesiske befolkning. Under valget i 1977 gir dette seg til kjenne, og valget er på randen til å ikke la seg gjennomføres. Mange ser på valget i 1977, forklarer Bandarage som det siste legitime valget i det nordlige og østlige Sri Lanka. (Swami S. 2007. S. 72).

4.4.2 Analyserende refleksjon

Den politiske utviklingen på Sri Lanka bærer preg av singalesisk buddhistisk favoriserende politikk, der språklige rettigheter og utdanningsmuligheter for minoritetene innskrenkes. Selvet navnet på bevegelsen Sinhala only refererer til det singalesiske språket som det eneste, og fronter en selvdefinerende, avgrensende og ekskluderende betydning.

Den lingvistiske nasjonalismen var relatert til munkepartiet EBPs og Bandaranakies kamp for å gjenvinne buddhismens plass i samfunnet. Man ser hvordan en enhetlig singalesisk buddhistisk nasjonalistisk ideologi som den Dharmapalas vekkelse ytret, nå fremtrer gjennom flere forskjellige politiske bevegelser. Den språklige nasjonalismen ytret gjennom sinhala only blir en motstand mot tamilenes privilegier, og samtidig ien forfremmelse av den singalesiske identitet i kraft av språkets symbolske verdi. Den lingvistiske nasjonalismen, i sammenkobling med EBPs og Bandaranakies misjon om å gjenvinne buddhismens plass, blir også en representasjon for en singalesisk buddhistisk ideologi.

4.4.2.1 Etnisk identitet som politisk identitet

I den politiske utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme finner vi en retorikk der de kulturelle og religiøse verdiene blir fremhevet, og hvor disse verdiene opptrer som politiske krefter. Dette ser vi er særlig fremtredende i 1956 med blant annet feiringen av Buddha, og Bandaranakies vektlegging av Sri Lankas rolle i forhold til buddhisme.

Tidligere presenterte jeg Paul R Brass (1991) sin intrumentalisme-teori som forstår etnisk og nasjonal identitet som en dynamisk størrelse som tilpasses de politiske

forholdene. I følge Brass er det de større politiske og økonomiske omgivelsene som innvirker på hvordan ulike etniske grupper defineres. Dett skjer ved at den politiske konkurransen mellom de ledene bevegelsene gjør bruk av etniske gruppers kulturelle verdier ved å omforme disse verdiene til symbolverdier. På denne måten kan politiske nasjonalistiske bevegelser skape en politisk identitet som appellerer til etniske grupper, og større deler av befolkningen kan mobiliseres, forklarer Brass (1991).

Brass sitt perspektiv kan belyse de etniske symbolverdiens funksjon i de politiske prosessene som finner sted i utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme. Selv om Brass sin modernistiske tilnærming tar utgangspunkt i nasjonalisme som et rent politisk fenomen, og derfor ikke samsvarer med Tambiahs forståelse av politiseringen som en videreføring av selve vekkingen av den singalesiske identitet, kan den illustrere de mekanismer som finner sted i en prosess der nasjonalistisk ideologi blir politisert. Den politiske utviklingen på Sri Lanka forandres gjennom demokratiutviklingen og singalesernes nye dominerende posisjon, og Brass belyser det etniske aspektets tilstedeværelse i denne politiske utviklingen.

4.4.2.2 Intern motstand

Brass (1991) sitt perspektiv blir også aktuelt i forhold til å forstå den interne motstanden den singalesiske regjeringen opplever fra partiet JVP. Brass forklarer at en politisk organisasjon vinner styrke i å kunne identifisere seg med samfunnet, ikke bare ved å representere deler av det. Dette vil være forebyggende mot intern motstand forklarer Brass, og for nasjonalistiske politiske bevegelser vil målet være å appellere til den kulturelle essensen av den etniske gruppen.

Den politiske situasjonen på Sri Lanka i perioden etter frigjøringen og gjennom 1970-tallet er preget av polarisering mellom den tamilske befolkning og singalesere, men regjeringen gjennomgår også intern motstand. JVPs mobilisering skyldes en misfornøyd singalesisk befolkning, med liten tiltro til regjeringen og en opplevelse av å bli oversett. JVP selv sammenkobler sin politikk med et buddhistisk ideal og en retorikk som forklarer at den singalesiske buddhistiske nasjon må beskyttes av et sant buddhistisk styre, og treffer noe essensielt ved den kulturelle singalesiske tradisjonen. På denne måten mobiliseres også buddhistiske munkar til bevegelsen. Det må gjentas at JVP, som etter hvert tok form som en militantisk bevegelse, ikke ble støttet av den

singalesiske buddhistiske befolkning i sin helhet. Snarere appellerte den til rurale og fattigere deler av Sri Lanka. Tidligere, i 1956, finner vi at partiet SLFP vinner frem ved nettopp å imøtekomme den singalesiske befolkningen, og det gjøres bruk av buddhismen eller markeringen av Buddhas død som en kollektiv etnisk, nasjonal referanse. Men den politiske situasjonen på Sri Lanka, og særlig blir dette tydelig utover 1970-tallet, vanskeliggjør en enhetlig mobilisering av den singalesiske befolkning i en nasjon som er delt i økonomiske klasseskiller. Representasjonen av den singalesiske buddhistiske ideologi tar til uttrykk både innenfor radikale bevegelser som JVP, med en fortolkning av “sann” buddhisme i form av fryktløse munkes, og innenfor en regjerings- og partipolitikk som søker gjenvinning av det singalesiske buddhistiske samfunn.

4.4.2.3 Påberopelse av sannhet som utelukkelsesprosedyre i diskursen

JVP-munkenes påberopelse av sann buddhisme kan ses i forhold til Foucaults teorier (1999), om utelukkelsesprosedyrer. Som sitt tredje utelukkelsesprinsipp peker Foucault på viljen til sannhet og konstitueringen av et skille mellom sant og usant i de diskursive prosesser. Utelukkelsesprosedyrer, forklarer Foucault (1999), støtter seg på et institusjonelt grunnlag, og han trekker frem forskningen som et eksempel. I tilfellet av singalesisk buddhistisk nasjonalismediskurs blir institusjonen de ulike organiseringene eller representasjonene av den tradisjonen og den historiske konteksten diskursen springer ut i fra. Et aspekt ved JVPs mobilisering er at den påberoper seg den sanne buddhismen, og retter samtidig kritikk mot regjeringen for å være bedragerisk mot den singalesiske buddhistiske nasjon. Påberopelse av den sanne buddhismen kan ses som et forsøk på en utelukkelsesprosedyre med støtte i buddhistisk tradisjon, og fungerer samtidig mobiliserende for en gitt del av befolkningen.

4.4.2.4 Politisk kontekst som årsak til intern splid

De interne forholdene vitner om at nasjonalismediskursen til en viss grad rommer et fravær av kollektive referanser i sine fortolkninger av hvordan en sann buddhistisk nasjon skal styres. Men spørsmålet er om disse interne uenighetene mellom JVP og regjeringen kan begrunnes ut fra normative uenigheter om det ideologiske innholdet i singalesisk buddhistisk nasjonalismediskurs, og dermed utgjøre to ulike ideologiske

representasjoner innenfor diskursen. JVP-munkenes påberopelse av sann buddhisme, og regjeringens stempel som bedragerisk ovenfor den buddhistiske nasjonen må ses i lys av diskursens dialektiske forhold til den politiske kontekst. Her ser vi at de økonomiske klasseskillene i den singalesiske befolkningen, og den politiske uro grunnet etnisk konflikt mellom singalesere og tamiler, er en utløsende faktor for splid innad i utviklingen i nasjonalismediskursen. De politiske og økonomiske omstendighetene virker inn på diskursen som strukturerer seg med ulike politiske uttrykk. På tross av den interne spliden i nasjonalismediskursen vil jeg peke på at diskursen allikevel kan sies å romme et felles ideologisk grunnlag. Selv om nasjonalismediskursens representasjoner står i konflikt med hverandre, virker de innenfor den samme maktstrukturen i diskursen: En maktstruktur som er gitt av den sosiale og historiske kontekst diskursen springer ut av (Olsen 2006), og som trekker på den samme grunnleggende nasjonale identitet som vi finner ved selve den tidlige vekkelsen med personer som Dharmapala. Både JVPs og regjeringens politikk er orientert ut fra forestillingen om en singalesisk buddhistisk nasjon.

4.5 Borgerkrig og nasjonens krav om suverenitet. Analyserende refleksjon

Utviklingen av singalesisk nasjonalistisk politikk på Sri Lanka vitner om en institusjonaliseringsprosess av deres nasjonale ideologi. Man ser i denne prosessen en streben etter å etablere den singalesiske buddhistiske representasjonen, i politikken og i samfunnet som helhet. Etter frigjøringen kan denne streben, som gir seg til kjenne som singalesisk nasjonalisme på bakgrunn av ulike politiske situasjoner, ses i lys av nasjonens behov for å konstruere en postkolonial identitet, slik det påpekes av Dr. shanta K. Hennayake og Dr. Nalani M. Hennayake (1993). I dette perspektivet blir nasjonalismediskursen aktualisert gjennom de prosesser nasjonen går gjennom ved dannelsen av sin nasjonale politiske og samfunnsmessige identitet. Ut fra sentrale trekk ved ulike nasjonalismeteorier vil man si det er gitt at nasjonen bygger sin identitet ved å innhente den historiske og kulturelle arv. For eksempel forklarte Hettne Sørln og Østergård at de historiske mytene og de nasjonale forestillingene igjen ble levende i Øst-Europa og kom til uttrykk i det politiske bildet etter kommunismens

fall. "Historiens tilbakekomst", som fenomenet blir kalt, forklarer hvordan samfunnet vender tilbake til en kontinuitet med den kulturelle historien i det den daværende samfunnsstrukturen opphører (Hettne B, Sørli S, Østergård U. 2006. S. 160). På sett og vis illustrerer dette en mekanisme ved den singalesiske nasjonen i overgangen mellom den koloniale samfunnsstrukturen og postkolonial politikk, i overgangen fra kolonitidens maktstrukturer og hierarkier til singalesernes etablering av buddhistisk ideologi i det politiske bildet.

Det vil ikke være riktig å påstå at de nasjonale myter og forestillinger ikke har vært tilstede ved den singalesiske nasjonale identitet før frigjøringen. Det har vi sett gjennom prosessen fra fremveksten av diskursen, og utviklingen av diskursens gjennomslagskraft. Man må også se frigjøringen som en lengre prosess, med innføringen av universell stemmerett og demokratiutvikling som ledd i prosessen. Det som imidlertid skjer i den politiske situasjon i perioden da kolonistyret etter hvert oppgir sitt herredømme, er utviklingen av en singalesisk politikk som oppnår dominans, og der de historiske mytene og forestillingene gjør seg gjeldende som markør for nasjonal identifikasjon.

4.5.1 Kravet om suverenitet

Baksiden, som jeg tidligere har vært inne på, og som særlig blir et fremtredende aspekt gitt av den politiske situasjonen mellom to etniske samfunn i samme land, er nasjonens selvdefinisjon og avgrensning i kobling med kravet om suverenitet (Gellner. 2003). På sin side gjelder dette også den tamilske befolkning med sitt krav om herredømme i en separat stat. I forhold til opptrappingen av den etniske konflikten etter frigjøringen var valget på Sri Lanka i 1956 som en endelig markering av singalesernes politiske ideologi (Bandarage A. 2010). Under tidligere valg hadde politikernes klasses tilhørighet eller kaste, uavhengig av etnisitet vært den avgjørende faktor for eleksjonen. Dette var særlig tydelig de første tiårene på 1900-tallet da Ponnambalam Ramanathan fra den tamilske elite ble stemt frem som nasjonenes leder ved to valg på rad (sist i 1917), også av den singalesiske eliten. I 1956 blir nettopp etnisitet avgjørende for valget av den nye regjeringen (Bandarage A. 2010). 1956 markerer også innføringen av singalesisk som det offisielle språk på Sri Lanka, ifølge antropologen Jonathan Spencer (1990), det første konkrete bevis på etnisk konflikt

mellom tamiler og singalesere i moderne tid (Spencer J. 1990. S. 5).

Gjennom siste halvdel av forrige århundre har singalesisk propaganda og media ytret en nasjonalistisk versjon av landets historie, hvor historien om Sri Lanka (“Lankika“) blir ensbetydende med historien om det singalesiske folk (“sinhala“). “The point is that the word *Lankika* becomes subsumed by the term *Sinhala* in such versions. This danger is compounded by a tendency to read the past situasjon in to the present“ (Robert M. 2009. S. 6). Denne forståelsen av Sri Lankas og den singalesiske nasjonens historie viser seg grunnleggende for den politiske utviklingen i landet, jeg vil derfor påstå at den bærer preg av å utgjøre en hegemonisk diskurs innenfor singalesisk politikk. Den singalesiske buddhistiske nasjonalismediskursens representasjon gjenspeiler maktstrukturene i den politiske kontekst. Der diskursen er preget av uenighet mellom representasjonene, som mellom JVP og regjeringens oppfattelse av sann buddhisme eller ideell buddhistisk styreform, virker representasjonene allikevel innenfor den samme hegemoniske forståelse av det singalesiske samfunn rettmessig skal innta en overordnede posisjon på Sri Lanka. Denne betraktningen støtter seg blant annet på min forståelse av Normann Faircloughs (Jørgensen og Phillips. 1999) fremstilling av hegemoni, der hegemoniet kan romme uenigheter og varians mellom posisjonene som allikevel er gitt av en og samme grunnleggende forståelse. På tross av interne konflikter mellom JVP og regjeringen, finner den mest omfattende konflikten på Sri Lanka sted mellom tamiler og singalesere. Det blir synlig at denne konflikten markerer grunnleggende prinsipper ved nasjonalisme, og her ved singalesisk buddhistisk nasjonalisme i sin politiske kontekst, som kravet om suverenitet (Gellner 2001) over Sri Lanka som et geografisk territorium.

Singalesernes krav om suverenitet og på den andre siden tamilenes krav om en separat stat skulle resulterer i en over 25 år lang borgerkrig på Sri Lanka. Krigen endte 18. Mai 2009 da den singalesiske regjeringen vant en militær seier over den tamilske militært organiserte bevegelsen The Liberation Tigers of Tamil Elam (LTTE) som kjempet i front for en separat stat (Balasuriya M. 2011. S. 188).

4.5.2 Voldsaspektet

Det er særlig perioden under borgerkrigen med sin tiltrekning av internasjonal media som har aktualisert singalesisk buddhistisk nasjonalisme som et politisk fenomen.

I tittelen til Tambihas bok *Buddhism betrayed?* ligger det underforstått en oppfatning om at buddhisme er en pasifistisk religion som oppfordrer til ikke-vold. Hvorfor er det da slik, spør Tambiah i sitt innledningskapittel, at det forekommer så mye politisk vold på Sri Lanka?

Mitt prosjekt fokuserer ikke direkte på bruken og legitimering av vold innenfor singalesisk buddhistisk ideologi, men det er uunngåelig å ikke berøre voldsaspektet ved singalesisk buddhistisk nasjonalisme i dets politiske kontekst under borgerkrigen. Jeg vil heller vise til voldsaspektet som en radikalisert form for politisk etnisk nasjonalisme, i den betydningen av begrepet radikal at den mobiliserer til opprør og vold. Dette viser hvordan nasjonalismediskursen i sitt dialektiske forhold til den politiske kontekst blir aktualisert ved voldelige handlinger, og den radikaliserede representasjonen må sies å utgjøre et ytterpunkt i nasjonalismediskursen.

4.5.3 Black July

Antropologen Bruce Kapferer (1988) skildrer en singalesisk befolkning til opprør mot den tamilske minoritet i starten av borgerkrigen i juli 1983, også kjent som “black july“ (Balasuriya M. 2011. S. 25). Uten at jeg våger å kategorisere den jevne singalesiske buddhistiske befolkning ut i fra Kapferers betraktninger, beskriver dette en side ved etnisk nasjonalisme der forestillinger om selvdefinisjon, avgrensning, suverenitet og kravet om territorium blir spesielt tydelig.

Da den etniske konflikten på Sri Lanka for alvor blusset opp, i kjølvannet av drapet på 13 singalesiske soldater utført av tamilsk militær i Jaffna nord i landet (Bandarage A. 2010.s.105) samlet opprørske singalesiske folkemasser seg mot den tamilske minoriteten (Kapferer B. 1988. S. 29). Tamilene var konsentrert i nord, men også i hovedstaden Colombo bodde det et stort antall tamiler. På kort tid ble de snaut 300 000 tamilene bosatt i Colombo drevet på flukt, satt i flyktningleire eller drept som følge av dette singalesiske opprøret som herjet landet, og de fleste av landets samlede tamilske befolkning på ca 800 000 led samme skjebne. Opprørerne gikk systematisk

til verks fra hus til hus med et register over tamilske bostedsadresser. Mens nedslaktingen av tamiler foregikk, tok det den singalesiske regjering to eller tre dager før sikkerhetstiltak ble iverksatt (Kapferer B. 1988. S. 29). Regjeringens tiltak først etter noen dager med regelrett nedslakting av tamiler, er en av flere indikatorer på at det fra statlig hold var en viss sympati med opprøregruppene og deres nasjonalistiske ideologi i følge Bruce Kapferer. Kapferers observasjoner peker også på at de fleste singalesere ikke deltok i nedslaktingen av tamiler, men heller sto passivt på sidelinjen. Medfølelse singalesere bød tamiler beskyttelse fra opptøyene, men de samme singaleserne sa i etterkant av nedslaktingen at tamilene fikk som fortjent da mange måtte bøte med livet, forteller Kapferer (Kapferer B. 1988. s. 33).

4.6 Den politiske munk

4.6.1 De buddhistiske munkenes rolle på Sri Lanka

I den historiske gjennomgangen av nasjonalismediskursen og den politiske utviklingen på Sri Lanka ser vi til stadighet et direkte politisk engasjement hos buddhistiske munk. Det er gitt at den buddhistiske munkeordenen eller *Sanghaen* på Sri Lanka har en spesiell rolle, skjønt det ikke er enighet rundt munkenes politiske delaktighet. Jeg vil kort gjøre rede for den srilankiske sanghaens sosiale og politiske virke, historisk og i nyere tid. Dette vil utgjøre nødvendig bakgrunnskunnskap for forståelsen av omfanget av Sanghaens betydning for utviklingen av en politisert buddhistisk nasjonalisme, og hvordan den politiske munk kan forstås som en spesiell verdi i nasjonalismediskursen.

4.6.1.1 Forholdet mellom sanghaen og det øvrige samfunnet, slik tradisjonen fremstilles og i dagens praksis

Siste avsnitt i metodekapitlet presenterer en forståelse av tradisjon som en institusjonalisert representasjon av virkeligheten, og hvor den historiske og sosiale konteksten den springer ut fra, vil bestemme maktrelasjonene i de diskursive prosessene. Derfor vil en fremstilling av sangahens rolle i det singalesiske buddhistiske samfunn kaste lys over nasjonalismediskursen i forhold til dens sosiale

og politiske kontekst, og det som oppfattes som tradisjonelle maktstrukturer mellom de buddhistiske munkene, statsapparatet eller kongen og befolkningen på Sri Lanka. Religionshistoriker ved UiO Iselin Frydenlund (2005) påpeker at buddhistiske munkere på Sri Lanka tradisjonelt sett først og fremst har en meget stor innflytelse på de singalesiske lokalsamfunnene, som livsveildere med kunnskap innenfor astrologi og medisin. Utover religiøse tjenester som begravelse, giftemål og velsignelser, er de buddhistiske munkene også ofte delaktige i sosialt arbeid og undervisning. Munkenes kunnskap er basert på Buddhas lære kalt *dhamma*, og er ikke bare et redskap for deres egen åndelige utvikling, men utgjør også veiledningen for resten av den buddhistiske befolkning. Begrepet landsbymunk står helt sentralt i det tradisjonelle forholdet mellom sanghaen og lekfolket på Sri Lanka, forklarer Frydenlund. Munkene fungerer som en del av landsbysamfunnet eller lokalsamfunnet med de nevnte funksjonene, som nesten kan beskrives som et serviceforhold. Til gjengjeld er det samfunnets ansvar, tradisjonelt også kongens ansvar å forsørge sanghaen med materielle behov som mat til munkene og materiale til utbygging av klostre og templer. Mat og gaver til sanghaen gir fortjenester i form av velsignelse og fremmer i følge den buddhistiske tro gjenfødelse til et bedre liv (Frydenlund I. 2005. S.3.).

Under et opphold på Sri Lanka i januar 2011 fikk jeg anledning til å møte overlærer og munk ved en dhammaskole i en by utenfor Colombo. I samtaler med han kom det frem at den funksjonen munkene tradisjonelt har hatt, ikke er like sentral i den jevne singalesiske befolkningens liv i dagens samfunn, men fortsatt er munkenes rolle som veiledere og rådgivere opprettholdt og ivarettatt etter tradisjonen. Samtidig foregår undervisningen på dhammaskolene, gjerne lokalisert nær tempelet, som etter tradisjonen (overlærer/munk. 2011). Sosialantropolog innenfor Sør-Asia Jonathan Spencer peker også på hvordan det tradisjonelle styresettet blir fremstilt, og slik det står beskrevet i den nasjonale krøniken Mahavamsa. Kongen beskytter og støtter sanghaen slik at både befolkningen og kongen selv kan høste fortjenester av sanghaen som opprettholder Buddhas lære og bidrar med veiledning (Spencer J. 1990. s. 5).

4.6.1.2 Den selvbevisste politiske munk

Tambiahs kapittel *Radical monks and the legitimation of monks participation in politics* henviser til debatten rundt spørsmålet om munkers rolle i samfunnet og

forteller om en trend av politisk aktive munker på 1940-tallet som støttet venstresidens politiske partier (Tambiah S. J. 1992. S. 5). Som en del av historien peker Tambiah på forekomsten av politisk aktive munker så tidlig som på 1920-tallet. Dette tidlige engasjementet dreide seg ofte om å støtte opp under streikende arbeidere. Arbeiderklassens protester var for disse munkene en viktig brikke i den antikolonialske kampen, samtidig som dette engasjementet var en faktor i den singalesiske buddhistiske oppvåkningen i forlengelsen av det Tambiah omtaler som the period of Buddhist revivalism (Tambiah S. J. 1992. s. 5)

Tambiah skriver at utviklingen under perioden med politisering av nasjonalistisk buddhisme, banet vei for politiske bevegelser som skapte turbulens i den postkoloniale perioden. Det ene utviklingstrekket vi finner her, er tilveksten av radikale venstreorienterte politiske partier, som for eksempel JVP. Det andre er organiseringen av radikale politisk aktive munker (Tambiah S. J. 1992. S. 12).

De politiske munkene gjorde seg synlige i sin støtte til de venstreorienterte politiske partiene. Som jeg skrev ovenfor, viser Tambiah til at det var en tilvekst av politisk aktive munker på 1940-tallet. Noen av de politiske munkene tilhørte til og med det mer radikale sjiktet innenfor venstreorientert politikk. Selv om disse munkene representerer kun en liten del av den buddhistiske munkeorden på Sri Lanka, hvor majoriteten ikke var delaktig i politikk (Tambiah S. J. 1992. S. 17), har deres rolle krevet sin oppmerksomhet. Tilveksten av politiske munker på 1940-tallet var annerledes enn tidligere munkers politiske engasjement, skriver Tambiah. Frem mot regjeringsvalget og frigjøringen i 1947, finner man et betydelig antall høyt utdannede munkers som talte for sin rett til politisk engasjement som et bidrag til det de selv hevdet var til det offentliges beste. Ikke minst var dette et bidrag til den nasjonalistiske bevegelsen og dens prosess med avkolonialisering som foregikk i landet (Tambiah S. J. 1992. S.17). Dette øvet stor innflytelse på datidens og ettertidens munkers syn på delaktighet i politikk, og et større antall politiske munkers ble organisert (Tambiah S. J. 1992. S.17). De fleste av disse politisk aktive munkene gikk ut som talsmenn for politiske partier, og tilhørte Vidyalankara pirivena, et av de mest prestisjefylte klostreskolene på Sri Lanka (De Silva. P. 2009. S. 166).

Et poeng hos Tambiah er hvordan årene 1946 og 1947 representerer et veiskille i debatten rundt buddhistiske munkers delaktighet i politikk. Ut av denne debatten, som

et svar på spørsmålet om buddhistiske munkers skal delta i politikk, finner det sted en utvikling av den selvbevisste politiske munk (Tambiah S. J. 1992. S.18).

4.6.1.3 Walpola Rahula

Tambiah nevner to politiske munkers fra denne tiden med særlig gjennomslagskraft for sine radikale ideer. Den ene er K Pannsera som hevdet at politikk rommet alle aspekter av offentlig velferd, og at munkers derfor skulle gjøre en innsats innenfor politikk. Den andre forkjemperen for munkenes delaktighet i politikk, som Tambiah nevner, er Walpola Rahula. Det pekes på Rahulas sentrale rolle under generalstreikene i 1946 og i 1947, arrangert av venstreorienterte partier hvor rundt to hundre politiske munkers offentlig uttrykket sin støtte. Disse radikale munkene samlet seg under et møte i juni 1946 og dannet stiftelsen Lanka Eksath Bikkhu Mandalaya (LEBM). Munkene under stiftelsen LEBM var i hovedsak fra Colomboområdet og de større byene langs sørvestkysten av Sri Lanka. Munkene representerte den yngre garden av munkeordenen, ofte plassert i mer fattigslige templer. Disse var i opposisjon til de eldre munkene, særlig de fra rikere kår. LEBM-munkene hadde pågangsmot og banet vei for den styrke og innflytelse munkenes politiske engasjement senere skulle ha, særlig ved valget i 1956 hvor de utgjorde en sterk røst for den singalesiske buddhistiske nasjonalismen (Tambiah S. J. 1992. S.20).

Walpola Rahula representerte en ideologi av politisk buddhistisk aktivisme og mente at alle buddhistiske munkers hadde rett, om ikke plikt, til å delta aktivt i det politiske liv (Ven. Sangharakshita.2007. S. 104).

Ut av den tidlige buddhistiske veknelsen med Dharmapala i spissen ble det formet et rom for utviklingen av den politiske bevissthet blant buddhistiske munkers, skriver Tambiah. Politisk buddhisme påberopte seg den singalesiske buddhistiske identitet og favoriserte majoritetens dominans, og i praksis diskriminering av minoriteter. Det politiske bildet på Sri Lanka bar etter hvert preg av at de singalesisk-styrte partiene vant frem med en politikk innenfor rammene av singalesisk buddhistisk nasjonalisme. (Tambiah S. J. 1992. S.20).

Tambiah forklarer forholdet mellom buddhisme og politikk og hvordan buddhistisk nasjonalisme etter hvert fikk innpass og formet singalesisk politikk. Han skriver at en

måte å forstå buddhismens opptreden i politikken på, er nettopp prosessen fra den tidlige buddhistiske vekkingen og etter hvert de mer politisk organiserte aktivistenes krav om godtgjøring av den misnøye og undertrykkelse av den singalesiske buddhistiske majoritet som fant sted under kolonitiden. Det er i denne prosessen at Tambiah tilegner Walpola Rahula, sikkert sin rettmessige plass, som kanskje det viktigste bidraget blant munkene med det samme ideologiske standpunkt. Dette ideologiske standpunkt oppsummerer Tambiah i tre fokuspunkt:

“the positive construction and defense of the monk as a political actor from the early times; a critique of British colonial rule as injurious to Buddhism, the sangha, and lay Buddhists; a program for the restoration of Buddhism and the sangha to their rightful place” (Tambiah S. J. 1992S. 22).

4.6.1.4 Indirekte og direkte politisk virke

Det fremgår av hvordan tradisjonen om buddhistiske munkers samfunnsmessige rolle blir fremstilt, at sanghaen har hatt et indirekte virke innenfor det politiske ved å fungere som veileder og rådgiver for kongen og den singalesiske befolkning som en helhet. Selv om den tradisjonelle veiledningen og rådgivningen ikke har like stor betydning for den jevne befolkningen lenger (jf. Overlærer/munk. 2011), viser munkene en fortsatt sentral posisjon i samfunnet i det de gjør seg gjeldende i det politiske bildet. Frydenlund forklarer at munkene i senere tid har fungert som rådgivere for partipolitikere (Frydenlund I. 2005. S. 3).

Om det ikke er snakk om en direkte parallell, ser man tydelige likhetstrekk mellom fremstillingen av den tradisjonelle funksjonen munkene hadde ovenfor kongen og folket som rådgivere, og til den funksjonen munkene har overfor det som i dag er maktoverhodet, den moderne regjering. Tydeligst kan man se det nære forholdet mellom buddhismen eller sanghaen og det politiske, forteller Frydenlund, i hvordan partipolitikere søker velsignelser hos overmunken i den hellige byen Kandy vest i Sri Lanka (Frydenlund I. 2005s. 11).

Et annet aspekt ved politisert buddhisme og som gir begrepet politisert buddhisme en enda klarere appell, er munkenes direkte engasjement og deltakelse i politiske ytringer. Eksempelvis peker Iselin Frydenlund på buddhistiske munkers kritikk av det

norske bidraget til fredsprosessen under borgerkrigen i Sri Lanka. Utenfor den norske ambassaden i Colombo i 2004 demonstrerte buddhistiske munkere ved å brenne norske flagg grunnet Norges sympati med tamilenes ønske om en separat stat i den nordlige delen av Sri Lanka (Frydenlund I. 2005. S.11). I forhold til de buddhistiske munkenes delaktighet i politiske affærer forklares det i en artikkel fra *Worldwide religious news* (2007) at det råder en oppfattelse av at munkene gjennom flere hundre år har vært sentrale i singalesisk politikk: “the monks are said to have stood by ancient Buddhist kings in battle and mediated between quarreling rulers” (Sengupta S. 2007).

4.6.1.5 Munkepartiet JHU

En begivenhet som særlig har aktualisert diskursen om munkenes rolle i samfunnet i nyere tid var dannelsen av Jathika Hela Urumaya (JHU) eller National Heritage Party i februar 2004, hvor mer enn 200 munkere stilte som kandidater før valget (De Silva. K. 2009. S. 168). En artikkel i avisen *The Telegraph* fra 17. juni 2007, *Sri Lankas Buddhist monks are intent on war* beskriver JHU som “the hard-line buddhist monks” og som de som kjemper i spiss for en nasjonalistisk politikk (Ridge M. 2007). Artikkelen forteller at JHU la press på president Mahinda Rajapakses løfte om å nedkjempe den tamilske militære organiseringen LTTE. Et løfte som var avgjørende for hans seier ved presidentvalget i 2005 (Ridge M. 2007). Det kommer også frem at JHU øvet stor innflytelse på presidenten, hvor de brukte sin politiske makt til å nedstemme alle forslag som kunne fremme LTTEs krav om en separat stat. Partiets leder Rathana uttaler: “We need conversion - and we need war. The tamil desire for a homeland is based on a myth. Sri Lanka was totally a Sinhalese kingdom, and most people accept that” (Ridge M. 2007).

4.6.2 Analyserende refleksjon:

Rahulas ideologiske standpunkt gjenspeiler den singalesiske politiske utviklingen i sin helhet, gjennom den sammenkobling mellom buddhisme og politikk som finner sted. Fra 1940, med utviklingen av den selvbevisste munk, har sanghaen spilt en sentral rolle i det politiske liv med sitt direkte engasjement. Her også i det radikale sjiktet av politikk, representert ved JVP, og ved det nasjonalistiske munkepartiet JHU. Ved

siden av munkenes direkte engasjement har sanghaen også et indirekte virke innenfor politikk. Dette illustreres blant annet gjennom den rådgivning sanghaen tilbyr.

Sanghaen opplevde en splittelse for og i mot et politisk engasjement, og grunnet denne debatten så vi hvordan den delen av sanghaen som representerte en sammenkobling mellom buddhisme og politikk, og et politisk virke ble mer bevisst sitt standpunkt. Denne utviklingen av den selvbevisste politiske munk kan kaste lys over en tendens i utviklingen av mer radikale munker, som JVP-munkene. Igjen er det den politiske og sosiale kontekst som aktualiserer nasjonalismediskursen, her i forhold til de politiske munkenes representasjon. I tillegg til den politiske situasjonen med økonomiske klasseskiller innad i den singalesiske befolkningen og opptakter til borgerkrig mellom tamiler og singalesere, kan tilstanden som selvdefinert politisk munk kanskje også forklare utviklingen av de mer radikale munkene. Et perspektiv kan altså være at oppkomsten av radikale munker, i takt med den turbulente politiske utviklingen, allerede lå latent i selvdefinisjonen av den politiske munk.

4.6.2.1 Munkenes symbolverdi

Ved siden av den direkte deltakende rolle i politikken gjennom de ulike periodene, er det særlig et aspekt jeg ønsker å fremheve ved munkenes rolle i nasjonalismediskursen, dets symbolverdi. Gitt sanghaens betydning overfor den singalesiske buddhistiske befolkning, både for partipolitikere i det de søker velsignelse, og for den jevne befolkning, vil det fremgå at sanghaen rommer en symbolverdi.

Som bærere av den singalesiske buddhistiske tradisjonen, representerer sanghaen en opprettholdelse av kontinuitet med historien (Hettne, Sørlin og Østergård. 2006). Dette beskriver både sanghaens selvforståelse, hva enten munkene er politiske eller ikke, og den singalesiske buddhistiske befolknings forståelse av sanghaen. Med denne forståelsen blir det innlysende hvor sentral sanghaen står i nasjonalismediskursen og som representasjon av den singalesiske buddhistiske nasjonale identitet, i sin essens som en symbolverdi. Denne symbolverdien kan også ses i lys av JHUs innflytelse på president Mahinda Rajapakse.

4.7 Avsluttende bemerkninger for analyse del 1

4.7.1 Kritikk av den samfunnsvitenskaplige forskningen på buddhistisk singalesisk nasjonalisme

De kildene jeg har gjort bruk av som materialet i min fremstilling av singalesisk buddhistisk nasjonalisme hører til en tradisjon av samfunnsvitenskapelig forskning, og er skrevet i kjølvannet av borgerkrigen. Det fokuseres gjerne på fremveksten av singalesisk nasjonalistisk politikk i sammenheng med etnisk konflikt. Forfatterne går historisk til verks, tenkelig med det mål for øye å finne holdepunkter i historien og den politiske utviklingen som forklarer tilløpet til den etniske konflikten og borgerkrigen på Sri Lanka.

Det er ikke min hensikt å argumenter for at singalesisk politisk nasjonalisme er årsaken til borgerkrig på Sri Lanka, noe som uansett ville fordret til en analyse også av tamilsk nasjonalisme. I forhold til mitt eget prosjekt har jeg allikevel dratt nytte av dette fokuset da det er min hensikt å forklare fremveksten og utviklingen av singalesisk buddhistisk ideologi, og hvordan denne diskursen blir assosiert med politiske krefter.

Som vi har sett, tenderer singalesisk buddhistisk nasjonalisme, eller fremstillingen av den mot å være diskriminerende eller i opposisjon mot minoriteter på Sri Lanka. Den blir gjerne presentert som en ideologi hvor det ideologiske og religiøse meningsinnholdet kommer frem i lys av negative terminologier med vekt på dens intoleranse og diskriminering ovenfor andre grupper av befolkningen på Sri Lanka. Ut i fra de fremstillingene jeg har presentert ovenfor, ser vi hvordan, i hvert fall den rent politiserte buddhistiske singalesiske ideologi etter frigjøringen, er et fremtredende aspekt ved den etniske konflikten og borgerkrigen på Sri Lanka. Slik Tambiah (1992) påpeker, er denne utviklingen av nasjonalistisk buddhisme en forlengelse av tidligere perioder av singalesisk buddhistisk vekkelse. Derfor kan det synes lett å trekke den slutning at den tidlige buddhistiske vekkelsen, som representerer essensen av den buddhistiske nasjonale ideologien, ikke er annet enn en kilde til etnisk konflikt og diskriminering: Ved at den favoriserer den singalesiske buddhistiske befolkning og

buddhismens plass på Sri Lanka, i den grad at den ekskluderer og undertrykker andre kulturelle og religiøse grupperinger innenfor grensene av landet.

Nedenfor vil jeg presentere en artikkel som diskuterer hvordan singalesisk buddhistisk nasjonalisme blir fremstilt i samfunnsvitenskaplig forskning.

En artikkel fra Lanka Web News skrevet av DR. Shantha K. Hennayake og DR. Nalani M. Hennayake fra Department of Geography, University of Peradeniya (1993) går ut med en kritikk av det de kaller en ny tradisjon av samfunnsvitenskap på Sri Lanka etablert på 1980-tallet. Denne tradisjonen forklares det i artikkelen springer ut av den etnonasjonalistiske krisen på Sri Lanka fra 1980-tallet og utover, hvor det særlig er den buddhistiske singalesiske varianten av etnonasjonalisme som står sentralt i forskningen. Det fins spesielt en interesse blant antropologer når det gjelder fenomenet buddhistisk singalesisk nasjonalisme, og denne artikkelen søker å forklare på en kritisk måte hvordan forskningen analyserer fenomenet, og i følge artikkelen, hvordan forskningen leser den tidligere utviklingen av singalesisk nasjonalisme ut i fra den nye etniske krisen mellom singaleser og tamiler som for fult brøt ut i 1983. På dette tidspunkt finner vi altså ikke bare et historisk vendepunkt for den etnopolitiske tilstanden på Sri Lanka, men også innenfor samfunnsvitenskaplig forskning. Artikkelen beskriver denne hyppige utviklingen av den nye nasjonalismeforskningen som en populær trend innenfor samfunnsvitenskap: (...)“ it almost became fashionable to study and research about the ethnonationalism and specifically it became intellectually profitable to research into Sinhalese-Buddhist nationalism within that context” (DR. Shantha K. Hennayake og DR. Nalani M. Hennayake).

Det hevdes i denne artikkelen at forskningen på dette felt i stor grad har en tendens til å lese og forstå historien ut fra nåtiden: “reading the past through the present” (DR. Shantha K. Hennayake og DR. Nalani M. Hennayake). Det som her fremstår som hovedkritikken mot forskningen på singalesisk nasjonalisme er hvordan den har produsert teorier som forteller at singalesisk buddhistisk nasjonalisme er hovedkilden til den etniske konflikten på Sri Lanka. Det søkes tilbake i den historiske utviklingen fra tidlig nasjonalreligiøs vekkelse med Dharmapala i spissen og frem mot nyere buddhistisk singalesisk nasjonalisme som et tilløp til etnisk konflikt (DR. Shantha K. Hennayake og DR. Nalani M. Hennayake). Forskningen produserer en type litteratur forklares det, som får konsekvenser på det politiske og kulturelle plan, litteraturen er

på ingen måte usynlige i den pågående nasjonalismediskursen på Sri Lanka. Forskningen presenterer singalesisk buddhistisk nasjonalisme fra Dharmapalas buddhistiske vekking og frem til dagens situasjon med etnisk konflikt som en lineær teologisk utvikling (DR. Shantha K. Hennayake og DR. Nalani M. Hennayake). Dette perspektivet synes jeg det er viktig å påpeke av hensyn til min egen analyse av nasjonalismediskursen, også fordi jeg nettopp gjør bruk av den type litteratur det her siktes til. Det kan være historikere som gir sin fremstilling av utviklingen av singalesisk nasjonalisme, men det er ikke dermed sagt at fremstillingene er upåvirket av den type teorier som i artikkelen her blir omtalt som konstruerte.

Flere forskere nevnes med navn i denne artikkelen som de sentrale for konstruksjonen av dette perspektivet på singalesisk nasjonalisme. For eksempel Stanley J. Tambiah, Jonathan Spencer, Michael Roberts og Bruce Kapferer. Jonathan Spencers bok *Sri Lanka: History and Roots of conflict* (1992) blir trukket frem. Her mener Spencer at den etniske konflikten skyldes regjeringens fremstilling av den tamilske minoritet på en måte som ikke kan aksepteres av den singalesiske buddhistiske majoritet. Videre kritiseres Spencer for å ha fremstilt tamilsk nasjonalisme som en uskyldig reaksjon på den overveldende singalesiske nasjonalismen. Artikkelen står inne for at den postkolonialske politiske utviklingen har vært et spillerom både for singalesere og tamiler, derfor blir fremstillingen av singalesisk nasjonalisme som den skyldige ikke rettfærdig. Bruce Kapferers analyse av opptøyene i 1983, som jeg har presentert i et tidligere kapittel, blir i denne artikkelen også sett som en del av denne konstruerte forskningen.

Artikkelen oppsummerer og konkluderer med at den overordnede intensjonen bak denne forskningen springer ut av et politisk ståsted som søker å etablere en følelse av skyld blant den singalesiske befolkningen. Forskningen kritiseres videre for å utelukke helt eller å ha et manglende fokus på et forklarende aspekt ved singalesisk nasjonalisme, nemlig singalesernes behov for å skape en postkolonial identitet. Dette aspektet blir av enkelte vektlagt som en sentral komponent i utviklingen av singalesisk buddhistisk nasjonalisme (DR. Shantha K. Hennayake og DR. Nalani M. Hennayake).

4.7.2 Analysen som en beskrivelse av Sri Lankas politiske historie

I min analyse har fokuset ligget på å forklare denne nasjonalistiske ideologien som en diskursiv prosess der den står i et dialektisk forhold til sin sosiale og politiske kontekst. Denne konteksten er ufravikelig preget av etnisk konflikt som resulterer i borgerkrig. Når det gjelder begrunnelsen for at tilstedeværelsen av singalesisk buddhistisk ideologi i det politiske Sri Lanka fordrer til en analyse av historien, mener jeg ikke at man nødvendigvis leser “the past through the present” med en bestemt agenda. Min analyse er heller et forsøk på å kartlegge den singalesiske buddhistiske ideologi som en nasjonalistisk bevegelse gjennom diskursive prosesser, og hvordan denne representasjon fra å være en tidlig nasjonal vekking blir aktualisert gjennom politisk utvikling, etnisk konflikt og borgerkrig.

5.

Analyse del 2

Nasjonalismediskursens ideologiske innhold. En innholdsanalyse av singalesisk buddhistisk nasjonalisme

5.1 Innledende presentasjon av analysen

5.1.1 Innledning

I den første delen av analysen har jeg fremstilt forholdet mellom singalesisk buddhistisk ideologi og dens sosiopolitiske kontekst. Jeg viser til at den singalesiske buddhistiske ideologi etter hvert oppnår politisk legitimitet, og institusjonaliseres innenfor utdanningssystem, folkelige organiseringer og generelt i det politiske bildet. Mobiliseringen til politiske bevegelser på bakgrunn av nasjonal identitet vitner åpenbart om kollektive referanser og forestillinger hos den singalesiske buddhistiske befolkningen på Sri Lanka. Nasjonal identitet vil være basert på nasjonens selvdefinisjon, slik jeg har pekt på tidligere gjennom Smiths teori. I forrige kapittel pekte jeg på nasjonens selvdefinisjon som en handling i forhold til en den sosiale og politiske kontekst, hvor selvdefinisjonens bakside, nemlig avgrensning og ekskludering fremtrer som politiske handlinger. Andre del av analysen vil være rettet mot innholdet i nasjonens selvdefinisjon, altså hvordan den nasjonale identitet og nasjonens selvdefinisjon begrunnes og legitimeres normativt. Man kan også spørre hva som legitimerer avgrensning og ekskludering, og hvordan kravet om suverenitet begrunnes. Denne innfalsvinkelen vil gripe om det ideologiske innhold i singalesisk buddhistisk nasjonalismediskurs.

Ved bruk av diskursanalyse som metode, og teoretiske belysninger fra teorikapittelet, vil jeg analysere det ideologiske innhold i singalesisk buddhistisk nasjonalisme og hvordan denne ideologien begrunnes normativt. Det blir også et anliggende å beskrive ideologiens diskursive strukturer i forhold til dens meningsproduksjon, samt identifisere ulike representasjoner i diskursen.

5.1.2 Identifisering av diskursen

I metodekapitlet diskuterte jeg hvordan man foretok en identifisering og avgrensning av diskursen, og at sentrale tema i litteraturen kan være en måte å gjøre dette på. Foreløpig har jeg ikke foretatt noen utdypende og klar identifisering og avgrensning av diskursen, men latt fokuset ligge på forholdet mellom diskurs og kontekst. Nasjonalismediskursen i første del av analysen er blitt forstått mer generelt som representasjoner av singalesisk buddhistisk ideologi, og den meningsproduksjonen som kan kategoriseres som singalesisk buddhistisk nasjonalistisk tenkning innenfor den politiske utviklingen på Sri Lanka. Når jeg i denne analysen skal se på innholdet i diskursens ideologi, melder det seg et krav om en mer utdypende identifisering. Diskursen vil i innholdsanalysen fortsatt være identifisert som den singalesiske buddhistiske ideologi, men en slik analyse krever identifisering av de sentrale tema som er anliggende for dets meningsproduksjon og meningsutveksling (Olsen. 2006). Når det gjelder selve arbeidet med å identifisere diskursens innhold, vil dette også være en del av analysen fordi jeg bruker diskursanalyse som en metode for å kartlegge de sentrale temaene i diskursen.

5.1.3 Identifisering av diskursen gjennom sekundærlitteratur

Sekundær litteratur peker ut visse sentrale trekk ved singalesisk buddhistisk ideologi. Følgelig vil det som fremgår som de sentrale trekk innen ideologien i denne litteraturen være aktualisert ut i fra en kontekst, og som jeg har påpekt, er denne konteksten gjerne etnisk konflikt og borgerkrig. Forholdet mellom diskurs og kontekst er ikke fokus i denne analysen, men den singalesiske buddhistiske ideologien og dens innhold blir synlig i produksjonen av meningsytringene som virker nettopp i dens kontekst. Derfor vil jeg i hovedsak la sekundærlitteratur være det materielle grunnlaget for analysen av det ideologiske innholdet i diskursen.

5.1.4 Kilder til diskursens meningsproduksjon og meningsutveksling

Diskursen vil også omfatte eksterne faktorer som påvirker meningsutvekslingen og meningsproduksjonen, og slik det forklares av Olsen (2006) står diskursen alltid i en språklig og kulturell kontekst. Jeg har forklart hvordan den singalesiske buddhistiske nasjonalismen springer ut av den kulturelle arven og kontinuitet med historien.

Tambiah (1992) forklarte at den tidlige buddhistiske vekkelsesideologien er knyttet til buddhistisk litteratur og i stor grad har formet den singalesiske bevissthet omkring nasjonal identitet. Den nasjonale buddhistiske krøniken Mahavamsa, forklarer Tambiah, danner grunnlaget for den tidlige singalesiske buddhistiske vekkelsens kontinuitet med historien gjennom en hyllest av den singalesiske buddhistiske antikke kultur som er beskrevet der (Tambiah S. J. 1992. s. 6). Mahavamsa blir på den måten å betrakte som en sentral faktor i diskursen, ved at den danner et grunnlag for meningsproduksjonen i den singalesiske buddhistiske ideologiske representasjonen. Derfor vil jeg supplere analyse materialet med enkelte vers fra Mahavamsa.

5.1.5 Identifisering av nodalpunktene i diskursen

I tillegg til å la den sekundære litteraturen peke ut sentrale tema ved ideologien, vil jeg bruke teoretiske forståelser av hvordan og med hvilke elementer, nasjonal og etnisk identitet konstrueres. Som jeg presenterte i kapittelkonklusjonen i teorikapittelet vil termene eller begrepene “folk“, “land“ og “ytre fiende” utgjøre sentrale tema i analysen. Ut i fra min diskursanalytiske tilnærming til materialet vil det ideologiske innholdet i singalesisk buddhistisk nasjonalisme bestå av en kjede nodalpunkter (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 63), det vil si de sentrale tema i diskursen. Jeg vil la termene land, folk og fiende som er definert av blant andre Smith som en generell forståelse av basisen ved nasjonal identitet, danne et utgangspunkt når jeg skal identifisere nodalpunktene i materialet.

Jeg finner det treffende å bruke teorier som vektlegger etnisitet og religiøse myter i dens forståelse av nasjonal identitet, fordi det også er gitt av selve begrepet “singalesisk buddhistisk nasjonalisme” at det rommer etnisitet og religion.

Nedenfor vil jeg presentere kort noen sentrale trekk ved den singalesiske buddhistiske ideologi, for deretter å identifisere nodalpunktene ved bruk av de utvalgte teoriene om nasjonal identitet.

5.2 Presentasjon av nodalpunkter

5.2.1 Sentrale trekk ved singalesisk buddhistisk ideologi

Singalesisk nasjonalisme, skriver Bruce Kapferer (1988), er skapt ut av den singalesiske historie, av de klassiske buddhistiske mytene og deres fortellinger om helter og heltedåd. Den religiøse nasjonalismen hvor politikk blir innhyllet i symbolikk av en religiøs eller hellig karakter for sine mål er gjerne et trekk ved nasjonalisme også i dag, skriver Kapferer. Forekomsten av det kulturelle i religiøs nasjonalisme danner et grunnlag for denne nasjonalismen ved at kulturen åndeliggjøres og brukes som et medium for å definere nasjonen. Denne helliggjøringen av kulturen og nasjonen kan betraktes som en religiøs hengivenhet til eget land (Kapferer B. 1988. S. 2).

Den singalesiske buddhistiske mytologien rommer blant annet et fiendskap til den Tamilske minoritet på Sri Lanka, hvor de fremstilles som truende for den singalesiske tradisjon og religion (Kapferer B. 1988. S. 35). Legenden om kong Dutthagamani står skrevet i den nasjonale krøniken Mahavamsa og forteller hvordan han ledet det singalesiske folk til seier over fienden (Kapferer B. 1988. S. 3). Mahavamsa besitter også mytiske fortellinger om Sri Lankas og singalesernes opprinnelse, særlig sentral her er fortellingen om prins Vijaya som redegjør for singalesernes ankomst til landet som de første menneskene, og det singalesiske folk som etterkommere av ham (Kapferer B. 1988. S. 34). Det står også skrevet i Mahavamsa at Buddha hadde tre magiske reiser til Sri Lanka hvor han etablerte buddhisme i nye områder for hver gang, og at han selv pekte ut Sri Lanka som det utvalgte landet for buddhismen. I dette ligger også argumentet for at singaleserne er hellig utvalgt som ivaretakerne av buddhismen (Bartholomeusz T. 2006. S. 150).

Disse mytologiene peker ut det som vil være det mest sentrale i min fremstilling av innholdet i den singalesiske buddhistiske nasjonale ideologi, og skal behandles nærmere videre i analysen. Først skal jeg klargjøre ved bruk av teoretiske perspektiver hvordan disse danner nodalpunktene i diskursen.

5.2.2 Singalesisk buddhistisk ideologi belyst av Smiths teori identifiserer nodalpunktene

Etnosymbolismen som beskrevet i teorikapittelet dreier seg om betydningen av mytiske fortellinger, eller symbolverdiene ved kulturelle og religiøse førmoderne elementer, for dannelsen av nasjonal identitet. I Smiths (2008) forståelse av nasjonens identitet blir begrepet selvdefinisjon fremtredende. I nasjonens selvdefinisjon ligger det et overveiende fokus på kontinuitet med historien knyttet til det etniske felleskap. Hva nasjonen rommer må ses ut i fra dets etniske og religiøse bakgrunn, og nasjonen har i følge Smiths tilnærming det han kaller en etnokulturell basis (Smith A. D. 2008.S. 32). Den etniske bevissthet rommer myter og minner om felles opprinnelse, utvelgelse av bestemte folkeslag, migrasjon og heltedåd, samt tradisjoner av idealer om skjebne og offergjerninger (Smith A. D. 2008. S. 31). Smiths forklaring på hvorfor noen etniske grupper har i seg en styrke, tillegger utvelgelsesmytene denne egenskapen. Utvelgelsesmytene rommer også avgrensning av etniske samfunn som et aspekt.

Som Kapferer skriver fremstiller de buddhistiske utvelgelsesmytene et fiendskap til den tamilske befolkning på Sri Lanka, noe som sett i lys av Smiths teori vil virke forsterkende på den buddhistiske singalesiske selvdefinisjon og avgrensning. Fiendebildet er også definert innledningsvis i teorikapittelet der jeg refererer til Hettne, Sørilin og Østergård. Her forklares det at de heroiske kamper mot et fiendtlig ytre opprettholder nasjonens suverenitet. I tilfellet av singalesisk buddhistisk nasjonalisme er det fiendtlige, samt det heroiske og det suverene, gitt av de historiske nasjonale buddhistiske myter knyttet til det singalesiske folk og land.

På bakgrunn av den teoretiske tilnærmingen til Smith hva gjelder nasjonal identitet ser vi hvordan nodalpunktene fremgår av de sentrale tema i mytene. Den singalesiske buddhistiske identitet og nasjon identifiseres ut i fra de historiske mytologiene som er beskrevet i Mahavamsa. Temaene folk, fiende, land, opprinnelse, heltedåd og skjebne utgjør en etnokulturell basis i følge Smith og er presist de temaene som beskrives i den nasjonale krøniken Mahavamsa.

5.3 Nodalpunktene og relasjonen mellom dem

I veknelsen av den singalesiske buddhistiske identitet slik den beskrives av Tambiah i hans bok *Buddhism betrayed?* (1992), ser vi at de sentrale temaene, eller nodalpunktene i diskursen, blir fremhevet av blant andre Dharmapala. Smiths etnosymbolisme blir et forklaringsgrunnlag som illustrerer hvordan Dharmapalas kamp vant frem. I den hyllest til historien og det antikke buddhistiske samfunn som fant sted i veknelsen av den nasjonale identitet gjenspeiles det som Smith definerer som den etniske bevissthet.

5.3.1 Hjemland og opprinnelse

Legenden om prins Vijaya er det mytologiske grunnlaget for singalesernes opprinnelse og samtidig referansen til Sri Lanka som deres hjemland. Den forteller om prinsen som ble utvist av India av sin far Sihabahu grunnet sønnens ondskapsfulle og destruktive adferd. (Kapferer B. 1988. S. 34).

“Vijaya, son of king Sihabahu, is come to Lanka from the country Lala, together With seven hundred followers. In Lanka, O lord og gods, will my religion be established, therefore carefully protect him With his followers and Lanka” (The Mahavamsa. 2007. Kap. 3. Vers 3-4).

Fra India bringer Vijaya kvinner til sine menn, og selv gifter han seg med en indisk prinsesse. Den tidligere ondskapen og den destruktive adferden transformeres, og han blir en rettferdig konge. Vijaya etablerer det som blir den singalesiske rojale linjen av konger. Fra navnet til Vijayas far Sihabahu, som betyr løvearm, finner vi betegnelsen “løvens folk” eller “sinhala” altså det singalesiske folk (Kapferer B. 1988. S.37). Det hevdes at det singalesiske folk er av Arisk opprinnelse fra nord i India, og skiller seg genetisk fra tamilene fra Sør-India (Swamy 2007). Buddhas konstatering av Vijayas ankomst til Sri Lanka, følges opp av en beordring om beskyttelse av landet og Vijayas folk.

5.3.2 Det singalesiske folk, og hjemland

I myten om Vijaya hører vi Buddha si at “Lanka” er landet der min religion skal

etablerers, derfor beskytt landet og folket (The Mahavamsa. 2007. Kap. 3. Vers 4). Utvelgelsen av landet Lanka, eller Sri Lanka blir derfor et aspekt ved Vijaya- myten, samtidig finner det sted en utvelgelse av det singalesisk folk. Disse utvelgelsene skjer på grunnlag av buddhismens overlevelse og ivaretagelse. Det singalesiske folk er i følge Mahavamsamytenes Buddhas hellig utvalgte folk for ivaretagelsen av hans doktrine. Mahavamsa rommer en rekke fortellinger om de ulike kongene i linje fra Vijaya, og vigslingen av dem (The Mahavamsa. 2007. Kap. 3-6). Disse begivenhetene i det antikke Sri Lanka forteller hvordan buddhismen ble båret frem av det singalesiske folk i tråd med Buddhas egen bestemmelse.

Fortellingene i Mahavamsa danner grunnlaget for oppfattelsen av Sri Lanka som *dharmadwipa*, som betyr doktrinens øy. Denne statusen rommer også, følgelig av de mytologiske fortellingene, grunnlaget for oppfattelsen av det singalesiske folk som utvalgt for buddhismens øy (Bartholomeusz T. 2006. S. 149). Denne oppfatningen rommer selve essensen av den singalesiske buddhistiske ideologien. Tessa Bartholomeusz forteller om en utbredt bruk av Mahavamsa - ideologien på Sri Lanka etter frigjøringen, og peker på at det ikke var uvanlig å lese artikler i avisene skrevet av singalesiske politikere eller andre talsmenn hvor Sri Lanka ble omtalt som selve Dharmaens øy (Bartholomeusz T. 2006. S. 149).

Vi ser hvordan fortellingene i Mahavamsa danner grunnlaget for en ideologi og hvordan disse fortellingene om folket og landet, utvelgelse og opprinnelse henger sammen og er relatert til hverandre. Man kan si at mytens ulike aspekter, eller det som fremgår som nodalpunktene i min analyse utfyller hverandre og får sin mening i relasjon til hverandre (Jørgensen M. W. og Phillips L. 1999. S.63). For eksempel finner vi at hjemlandet oppnår en opphøyelse i kraft av å være utvalgt som dharmas øy, og det singalesiske folk blir selv opphøyet i kraft av opphøyelsen av deres hjemland. Dermed fremgår det av den singalesiske buddhistiske ideologiens logikk at den rommer en forståelse der den nasjonale identitet er opphøyet, i kraft av Buddhas egen utvelgelse.

5.3.3 Det buddhistiske fiendebildet og de heroiske kamper

Et aspekt ved etnisk identitet og tilhørighet er avgrensning hvor det skapes et skille

mellom de som tilhører den gitte etniske gruppe og de utenfor. I tilfellet av singalesisk buddhistisk identitet er denne bevisstheten knyttet til forestillingen om Sri Lanka som singalesernes hjemland, slik det fremgår av fortellingen om prins Vijayas ankomst til Sri Lanka (Kapferer B. 1988. S 34). Antropologen Micheal Roberts skriver at personer som Dharmapala produserte en ideologi der den singalesiske buddhistiske sivilisasjon og den romantiserte ideen om dets antikke eksistens som nå var gått tapt, blir i en opphøyet form til den virkelige singalesiske identitet. Skikkelser fra Mahavamsa blir til symboler, eller man finner en ikonisering av gitte karakterer fra skriftene (Roberts M, 2009. S. 6).

I denne nasjonale selvforståelsen og hvor den prekoloniale singalesiske sivilisasjon blir et ideal er det at den singalesiske buddhistiske identitet inkluderer ideen om et fiendtlig ytre. Det er som Roberts presiserer, at ideologien rommer forestillingen om nasjonens antikke eksistens som *nå er gått tapt*. Tapet av den singalesiske buddhistiske sivilisasjon kan ses som en trussel. Slik Tambiah forklarer var denne tidlige vekkelsen i sitt uttrykk nettopp en motstandsbevegelse mot et fiendtlig ytre, mer bestemt den kristne kolonimakt.

Fiendebildet som produseres i den singalesiske nasjonalismediskursen kan i tillegg til fortellingen om prins Vijaya hvor Sri Lanka blir singalesernes hjemland, ses i sammenheng med fortellingen om Buddhas utvelgelse av Sri Lanka som det land der buddhismen skulle ivaretas.

“(…) himself set forth for the isle of Lanka, to win Lanka for the faith. For Lanka was known to the Conqueror as a place where his doctrine should (therafter) shine in glory: and (he knew that) from Lanka, filled With yakkhas, the yakkhas must (first) be driven forth” (The Mahavamsa. 2007. kap 1, vers 19-21).

Teksten beskriver Buddhas utvelgelse av Sri Lanka, og Buddhas egen klargjøring om at “yakkhaene”, som er beskrevet som ikke-menneskelige, eller det onde og demoniske (Bartholomeusz T. 2006. S. 150) må drives vekk fra landet for at buddhismen skal kunne blomstre. Det fremgår av teksten at det her fremstilles en trussel mot buddhismen og samtidig en oppfordring til å utdrive denne trusselen.

Den tidlige vekkelsen hadde ved seg en motstand mot den kristne kolonimakt. Sett i

lys av fortellingen ovenfor kan den beskrive en legitimering av den tidlige vekkelsesbevegelsens motstand mot kolonimakten. Selv om tilfellet ikke var at den kristne kolonimakt ble ansett som ikke-menneskelige og demoniske, utgjorde de en trussel mot den buddhistiske sivilisasjon ved innføringen av deres egen kultur og religion, og de restriksjoner som ble pålagt den singalesiske buddhistiske befolkningen - som jo er de utvalgte ivaretakere av buddhismen.

5.3.4 Det singalesiske minoritetskomplekset

En New York Times-artikkel fra 1987 *A Sri Lanka run on Saffron robes may bode ill* forteller om den spente situasjonen på Sri Lanka under borgerkrigen og hvilke bakenforliggende forestillinger som representeres hos de ulike partene, henholdsvis tamiler og singalesere. Det kommer frem i artikkelen at til tross for at den buddhistiske singalesiske befolkningen klart er en majoritet på Sri Lanka, anser de seg selv og sin religion som en minoritet under press fra den hinduistiske etnisk tamilske befolkningen, og til og med den enda mindre muslimske delen av befolkningen. Artikkelen forklarer at det singalesiske minoritetskomplekset ses ut i fra et større geografisk perspektiv enn Sri Lanka alene. I det den tamilske befolkningen på Sri Lanka kjemper for en separat stat, mottar de støtte fra den tamilske befolkningen også utenfor Sri Lanka, inklusive de over 50 millioner tamilene sør i India. Artikkelen refererer til en oppfatning av at det singalesisk buddhistiske samfunnet er truet. En singalesisk samfunnsforsker siteres i artikkelen: “They will drive us into the sea, and we have no place to go. The Tamil can join their brothers in south India. The Moslems can go to Arab world. The Sinhalese have no place to go. We are a nation under seige” (Mydans S. New York Times. August 16. 1987).

Videre i artikkelen står det at de buddhistiske munkene som kulturelt sett er selve vokterne av buddhismen ønsker å beskytte landet med nebb og klør. Det pekes på at buddhistmunkenes følelse av ansvar må ses i lys av historien om den skjebnesvangre oppgave Buddha selv tilga Sri Lanka. Det blir sagt at Buddha, på sitt dødsleie, følte at hans lære var truet av hinduismen og derfor pekte han ut landet i sør, altså Sri Lanka som det sted der buddhismen skulle overleve de andre og større religionenes dominans (Mydans S. New York Times. August 16. 1987).

Subramanian Swamy (2007) beskriver dette minoritetskomplekset som en singalesisk paranoia, der den veldige tamilske befolkningen i India fremstår som en trussel for singaleserne. Swamy setter minoritetskomplekset i sammenheng med den singalesiske buddhistiske forestillingen om deres utvelgelse som de viktigste ivaretagere av buddhismen. En levende forestilling til tross for buddhismens forholdsvis store utbredelse i flere asiatiske land. Disse forestillingene har bidratt til en intoleranse overfor den tamilske befolkningen, skriver Swamy (Swamy S. 2007. S. 33).

Motstanden mot den tamilske minoriteten kan synes fåfengt med tanke på den overvekt av befolkningen singaleserne utgjør. Nesten 70 prosent er singalesiske buddhister. Artikkelen ovenfor beskriver et singalesisk minoritetskompleks ut i fra et større geografisk perspektiv, og at Buddha selv følte at hans lære var truet av de større religionene. I tillegg rommer den singalesiske buddhistiske ideologien mytene om at buddhismen må voktes og at doktrinen ikke kan blomstre før det onde er utdrevet av landet. Det onde, som i Mahavamsa først opptrer som yakkhas, der Buddha som i denne fortellingen omtales som “Conquerer“, bruker makt og driver yakkhaene ut av landet (Bartholomeusz T. 2006. S.150), opptrer senere som “Damilas”, oversatt til tamiler.

5.3.5 Det mytologiske fiendebildet legitimerer bekjempelse av ytre trusler

Med utgangspunkt i mytologiene i Mahavamsa forklarer Bruce Kapferer (1988) det han anser som en parallell til det som har forekommet av fiendtligheten ovenfor tamilene. Kapferer forklarer at det singalesiske folk besitter mytiske fortellinger om Sri Lankas og singalesernes opprinnelse gjennom Vijayas ankomst, og om heroiske kamper som i legenden om kong Dutthagamani som ledet det singalesiske folk til seier over fienden. Disse fortellingene er mytiske, men det forekommer en utbredt bruk av disse mytene som historiske fakta eller i hvert fall med en overbevisning om at de har et fundament i en historisk virkelighet. Kapferer viser til at man finner en utbredt bruk av disse mytologiene i litteraturen og i media, i folkelige historier, i undervisningssammenheng på skoler og i templer. Det er i det hele en utbredt bruk av disse retoriske argumentene i det moderne politiske Sri Lanka konstaterer Kapferer (Kapferer B. 1988. S. 35). Videre resonerer Kapferer at i legenden om Kong Dutthagamani ligger det en nasjonalistisk argumentasjon som kan legitimere

fordrivelsen av andre etniske og religiøse grupperinger på Sri Lanka (Kapferer B. 1988. S. 35).

“King Dutthagamani proclaimed With beat of drum: None but myself shall slay Elara. When he himself, armed had mounted the armed elephant Kandula he pursued Elara and came to the south gate (of Anaradhapura)” (The Mahavamsa. 2007. Kap. 25. Vers 67-68).

“When the king, after winning the victory, had slain all the Damilas he went up on the terrace of the palace” (The Mahavamsa. 2007. Kap. 25. Vers 98).

(...)“looking back upon his glorious victory, great though it was, knew no joy, remembering that thereby was wrought the destruction of millions (of beings). When the arahants in Piyangudipa knew his thought they sent eight arahants to comfort the king” (The Mahavamsa. 2007. Kap. 25. Vers 103-105).

“ From this deed arises no hindrance in thy way to heaven. Only one and a half human beings have been slain here by thee, O lord of men. The one had come unto the (three) refuges, the other had taken on himself the five precepts. Unbelievers and men of evil life were the rest, not more to be esteemed than beasts. But as for thee, thou wilt bring glory to the doctrine of the Buddha in manifold ways; therefore cast away care from thy heart, O ruler of men !” (The Mahavamsa. 2007. Kap. 25. Vers 109-111).

Kong Dutthagamani i sin tid ledet sitt folk singaleserne til seier over det tamilske folk og deres konge Elara. Han lot buddhismen igjen lyse opp over Sri Lanka. Han gjenopprettet den hellige singalesiske hovedstaden Anaradhapura etter tamilsk okkupasjon. Denne byen er hellig fra gammelt av fordi det i følge legenden ble brakt en gren av Bodhitreet, det treet Buddha satt under i det han oppnådde opplysning (Kapferer B. 1988. S. 34). I følge Kapferer er legenden om kong Dutthagamani og hans seier over den tamilske kongen Elara den fortellingen som tydeliggjør det historiske grunnlaget for singalesernes legitimeringen av fordrivelsen av andre etniske grupper i landet.

Kong Dutthagamani blir fremstilt som en helt i Mahavamsa og symboliserer buddhismens og singalesernes seier. Den singalesiske historikeren Sinnappah Arasaratnam utaler at konflikten som er skildret i Mahavamsa mellom Elara og Dutthagamani markerer begynnelsen på singalesisk nasjonalisme og at Dutthagamanis seier er allment forstått som en bekreftelse på at Sri Lanka er utvalgt som landet for ivaretagelse av buddhismen og den singalesiske slekt (Institute for global engagement. 10. Desember. 2004. Milazzo N.).

Man kan også se hvordan fortellingen om Dutthagamani symbolsk sett er en parallell til historien om den siste av de tre magiske reisene Buddha hadde til Sri Lanka, hvor han utdriver yakkhaene. Denne handlingen står som et symbol på hvordan det onde ble fordrevet for å legge til rette for buddhismen, slik det fremgår av Buddhas egen forklaring i Mahavamsas kapittel 1, vers 19-21, sitert ovenfor. Dutthagamanis krigføring representerer den samme kvalitet, nemlig forsvar og ivaretagelse av buddhismen, denne gangen gjennom beseiringen av kong Elara og det tamilske folk. Kong Elara og hans hær var utslettet og Dutthagamani bar tungt hjerte etter å ha tatt så mange liv. Men de opplyste menn, kalt arahanter, sa til kongen at kun et og et halvt menneskeliv var gått tapt, resten av de drepte var vranglærte eller ikke - troende og menn av det onde, altså ikke å sammenligne med noe annet enn udyr, slik det står skrevet i sitatet ovenfor. Gjennom arahantenes resonnement i disse versene fra Mahavamsa blir Dutthagamanis gjerning omgjort til en heltedåd. Samtidig finner det sted en umenneskeligjøring av fienden.

5.3.6 De heroiske kamper forstått som eksorsisme

Kapferer skriver om singalesisk nasjonalisme og hvordan den inneholder kosmologiske argumenter på lik linje med eksorsisme eller djevelutdrivelse. Han viser til enkelte ritualer med preg av overtro og trolldom hvor det liturgiske innholdet er forbundet med singalesisk kosmologi og legendene om de helter og konger som har båret buddhismen og den singalesiske stat frem, samt ryddet det onde og såkalt destruktive av veien (Kapferer B. 1988. S. 30-33).

Det praktiseres altså, i følge Kapferer, en nasjonalistisk buddhisme som rommer en kosmologi basert på Mahavamsas legender om heroiske kamper mot det onde i form av djevelutdrivelse. Kapferers intensjon er å skape en sammenhengen mellom den mytologiske forestillingen om utdrivelse av det onde, slik han påpeker å kunne se i en rituell praksis, og fiendskapet til og den utdrivelsen av tamilene som har funnet sted i nyere tid. Et empirisk eksempel her er opprørene under "black July" beskrevet i forrige kapittel. Kapferers forståelse har fått kritikk for å demonisere et bilde av den singalesisk buddhistisk ideologi. Som det forklares i artikkelen fra Lanka Web News av DR. Shantha K. Hennayake og DR. Nalani M. Hennayake, er det særlig Kapferers

begrep eksorsisme som en beskrivelse på det tankesett som lå til grunn for angrepet på tamilene i juli 1983 som er kritikkverdig (Lanka Web News. 1993. Shantha K. Hennayake og DR. Nalani M. Hennayake).

5.4 Analytiske perspektiver på nodalpunktene

5.4.1 Teoretisk belysning av utvelgelsesmyten

Knut Aukrusts artikkel *Det utvalgt folk: aspekter ved nasjonal identitet* (1996) belyser den singalesiske buddhistiske ideologien på flere måter. Aukrust peker på betydningen av religiøse forestillinger for nasjonsbygging. Her forklarer Aukrust at i forestillingen om det utvalgte folk ligger det gitt at nasjonen er tiltenkt en bestemt oppgave, ut i fra den guddommelige plan (Aukrust K. 1996). I tilfellet av mytologien i Mahavamsa er denne oppgaven eller pakten knytte til landet Sri Lanka, og det singalesiske folk fremgår som det utvalgt folk i kraft av fortellingen om Vijaya og hans etterkommere.

Smiths teori tillegger utvelgelsesmyten en særlig betydning i det den blir avgjørende for nasjonens overlevelse. Som en mulig forklaring på hvorfor noen etniske samfunn har forsvunnet under for eksempel okkupasjon, hevder Smith at de har manglet denne mytologien. I forhold til kolonialiseringen og deretter frigjøringen av Sri Lanka etter nesten 500 år, kan Smiths teori belyse fremveksten og utviklingen av den singalesiske buddhistiske ideologien ved å peke på styrken som ligger i en utvelgelsesmyte.

Baumann (1999) presenterer også en forståelse av religion i tilknytning til nasjonal identitet som en styrke. Det er opphøyelsen av den nasjonale identitet i kraft av den guddommelige status som uomtvistelig og overordnet menneskets vilje og lov som blir sentralt hos Baumann (Baumann G. 1999. S. 21).

5.4.2 Ideologien som religiøse ritualer

Kapferers tilnærming kan representere et ytterpunkt av kritisk forskning med sin bruk av betegnelsen eksorsismepraksis. Imidlertid viser hans observasjoner til en utbredt bruk av mytologiske forestillinger i nasjonalistisk retorikk, også uttrykt i form av

religiøse ritualer. Smiths etnosymbolisme forklarer at et element ved etniske samfunn er ritualer som opprettholder symbolverdiene til nasjonens identitet (Smith A. D. 2008. S. 29). Her, som Kapferer beskriver, ser vi hvordan mytologiske forestillinger knyttet til ytre trusler er religiøst ritualisert. Dette kan ses på som en organisert religiøs praksis av det ideologiske innholdet. Vi finner en opprettholdende effekt ved ritualisert meningsproduksjon ved at den er en gjentakende organisert ytring av det ideologiske innhold i diskursen.

5.4.3 Diskursens produksjon av fiendebildet

Den singalesiske buddhistiske ideologiens uttrykk synes i det store og hele å produsere et bilde av nasjonen på bakgrunn av de historiske mytologiene. For eksempel forteller Ananda Abeysekara (2001) at, om man tar retorikken som er brukt innenfor singalesisk buddhistisk nasjonalisme i nærmere øyesyn, er den i stor grad basert på forestillinger fra buddhistiske tekster og fortellinger. Det var særlig en oppblomstring av den slags nasjonalistisk retorikk i årene etter frigjøringen fra England da nasjonen skulle gjenvinne egen identitet og igjen under borgerkrigen og opptrappingen av de etniske konfliktene fra starten av 1980-tallet (Abeysekara A. 2001. S. 48).

Ved fremveksten av den ideologiske diskursen ser vi at den bærer med seg en meningsproduksjon der et fiendebilde fremtrer: Den tidlige buddhistiske nasjonale vekkelsen ytret seg som en motstandbevegelse. Det fiendtlige ytre må ses i sammenheng med resten av ideologiens innhold, nemlig fortellingen om singalesernes opprinnelse som de første menneskene på Sri Lanka og utvelgelsesmyten som opphøyer det singalesiske folk til voktere av buddhismen. Et aspekt ved forståelsen av den ideologiske diskursens meningsproduksjon kan være at det finner sted en projisering av fiendebildet mot det som opptrer som en trussel mot det singalesiske buddhistiske samfunn og ideal. I den tidlige fremveksten av diskursen ytres motstand mot den kristne kolonimakt. Senere finner man, og særlig ut i fra Kapferers observasjoner, at fiendebildet projiseres på den tamilske befolkning, i den grad det er snakk om projisering siden myten i seg selv allerede rommer et fiendebilde av tamilene. Det kan i så fall sies, på bakgrunn av det blant andre Kapferer peker på som en utbredt bruk av retorikk og ulik praksis basert på det mytologiske innhold, at det

finner sted en reproduksjon av fiendebildet i den buddhistiske ideologiske diskursen.

I metodekapittelet siterer jeg Olsen (2006) i det han skriver at mytene ikke bare bør ses som bakenforliggende strukturer, men også hvordan de gjenfortelles i nye sosiale sammenhenger (Olsen T. A . 2006. S. 54). Olsen peker på at en diskursanalytisk tilnærming kan være å undersøke hvordan religion eller myter blir brukt som ulike meningsytringer. Kapferer skriver at fortellingene om Vijaya og Dutthagamani er referert til som troverdige kilder om Sri Lankas og singalesernes historie. De er reproduisert i skolebøker, og de danner et generelt grunnlag for singalesiske politiske rettigheter. Det pekes også på at singalesiske militære grupper som bekjempet tamilske separatister har båret navn med tydelige mytologiske referanser, for eksempel “Gemunu Wathc“ (Kapferer B. 1988. S. 35). Navnet Gemunu relateres direkte til fortellingen om kong Dutthagamanis (Dutugemunu) seier over den tamilske kongen. Denne måten å reprodusere fiendebildet gjenspeiler den dominerende singalesiske forståelsen av de mytologiske fortellingens historiske realitet, og den betydning mytologien har for den singalesiske buddhistiske identitet. Det mytologiske fiendebildet og Dutthagamanis seier over fienden reproduisert i det singalesiske militæret vinner styrke i dets meningsytringer, og man kan forstå navnet “Gemunu Watch” som et uttrykk på en allerede beseiring av fienden.

Reproduksjonen av fiendebildet gjennom fortellingen om Dutthagamani når et klimaks i juli 1983 da deler av den singalesiske befolkningen går til angrep på tamiler. Denne anti-tamilske holdningen blant singalesere refererer til mytologien om Dutthagamani. Serena Tennekoon (1987) forklarer at noen av de anti-tamilske gjengene under opprøret i juli 1983 hevdet å være inspirert av den heroiske Dutthagamani (Tennekoon S. 15. 1987). Tennekoon forklarer at etter “black July“ og videre inn i startfasen av borgerkrigen, fant man til stadighet en politisk bruk av mytologien om Dutthagamani. Singalesiske politikere innførte fortellingen om Dutthagamani som en symbolsk relevans for den singalesiske posisjonen i den etniske konflikten. “They have de-emphasised this hero`s ethnocentric symbolism and have emphasised his (paradigmatic) role as a unifier of the country“ (Tennekoon S. 1987. 15).

5.4.4 Legitimering av fiendebildet

I forhold til hvordan mytene reproduseres og gjenfortelles i ulike sammenhenger illustrerer Baumanns perspektiv (1999), om hvordan religion tas i bruk av nasjonalistiske bevegelser, en effekt ved slike meningsytringer. Akkurat eksempelet med hvordan det singalesiske militæret tar i bruk mytologiske betegnelser og referanser som “Gemunu Watch“ peker på en slik meningsytring, som i følge Baumann påberoper seg en status av å være opphøyet over den menneskelige vilje og lov (Baumann G. 1999. S. 21). Det er den mytologiske bestemmelse eller pakt, at dharmaen eller den buddhistiske doktrinen skal vinne frem på Sri Lanka og at den ytre fiende må bekjempes, slik Dutthagamani i sin tid seiret.

Den singalesiske buddhistiske ideologiens innhold kan betraktes som overordnet menneskets vilje og lov ut i fra Baumanns teori. Imidlertid er Baumanns perspektiv særlig relatert til krigføring og religiøs legitimering av vold. Baumann kommer inn på temaet hellig krig der den opphøyes til et verdisett som er guddommelig bestemt (Baumann G. 1999. S. 21). Uten at mitt anliggende er å forklare eventuelt mytologisk betingede legitimeringer av de voldelige handlinger begått mot tamilene, men heller analysere innholdet i ideologien som en diskurs der reproduksjon av mytene er påfallende, illustrerer Baumann her et aspekt ved reproduksjonen av fiendebildet ovenfor den tamilske minoritet. Om man skal tale om legitimering av fiendebildet, må det tas i betraktning at fiendebildet er presentert i det hellige mytologiske skriftet selv, og hvor “dharmaens øy” er en bestemmelse. Dermed kan det være riktig å si at den ideologiske diskursen legitimerer produksjonen av fiendebilde ved å vise til de mytologiske *bestemmelser*.

Sett ut i fra at dharmaens eller doktrinenes øy er en bestemmelse, vil det som opptrer som truende for denne bestemmelsen fremstå som fienden. Baumanns perspektiv setter de mytologiske bestemmelser overordnet menneskets vilje og lov. Baumanns tilnærming kan ses i sammenheng med det Knut Aukrust (1996) peker på. I hans perspektiv er religion av en spesiell betydning når det gjelder nasjonsbygging, fordi den gir fellesskapet eller nasjonen ideene om hva som er godt og ondt. Dermed besitter et slikt felleskap en større styrke enn der hvor egeninteressene rår (Aukrust 1996). I den singalesiske buddhistiske ideologi er det gitt i klartekst av myten hva som er godt og ondt. Myten presenterer nasjonens selvdefinisjon, og samtidig en

avgrensning hvor fiendebildet er inkludert. Den mytologiske bestemmelsen definerer hva som er godt og ondt.

5.4.5 Mytens krav om suverenitet

I den mytologiske bestemmelsen er også kravet om suverenitet gitt, der landets skjebne eller den guddommelige plan forteller at Sri Lanka er landet der doktrinen skal overleve og ivaretas. Slik det påpekes i flere studier, for eksempel Spencer (1990), Roberts (2009), Kapferer (1988) eller Abeysekara (2001), er det de buddhistiske mytene om landet og folket som ligger til grunn for singalesisk nasjonalisme. Det som presenteres i Mahavamsamytologien peker på det Knut Aukrust(1996) betegner som den guddommelige plan eller skjebne for nasjonen, og den tiltenkte oppgave eller mål for det utvalgte folkeslag (Aukrust. 1996).

Kapferers analyse av den buddhistiske ideologiens selvforståelse viser til en parallell mellom de mytologiske fortellingene og konstruksjonen av en buddhistiske stat på Sri Lanka. Han peker på prins Vijayas transformasjon fra å være en ondsinnet prins til å bli en rettferdig konge som en markering på dannelsen av en ny samfunnsorden (Kapferer B. 1988. S. 55). Videre forklarer Kapferer at legenden om Dutthagamani blir en markering på enda en utvikling av den buddhistiske stat, her etter at buddhismen til en viss grad var etablert på Sri Lanka. Seieren over tamilenes konge Elara markerer den endelige etableringen av en verdensorden dominert av singalesiske konger, en hierarkisk orden hvor dets prinsipper blir forent eller kommer til overensstemmelse med den kosmiske buddhistiske orden (Kapferer B. 1988. S. 58). Det er derfor gitt at det buddhistiske kongedømmet eller stat er avhengig av en forening med de kosmiske prinsipper for å opprettholde dets stabilitet (Kapferer B. 1988. S. 58). Som nevnt tidligere blir Dutthagamanis seier sett på som en bekreftelse på utvelgelsesmyten (Milazzo. 2004), der Sri Lanka opphøyes til dharmas øy. Som Kapferer forklarer er Dutthagamanis seier også et symbol på innføringen av den kosmiske stabilitet i verdensordenen bestående av hierarkiske prinsipper (Kapferer B. 1988. S. 58). Oppsummert kan man si at dharmas øy som en bestemmelse eller utvelgelse også legger til grunn en buddhistisk samfunnsorden som en bestemmelse.

5.4.6 Diskurs og virkelighet

I metodekapittelet skrev jeg i forlengelsen av Olsens teori om forholdet mellom diskurs og virkelighet som gjensidige påvirkninger (Olsen T. A. 2006. S. 55), at nasjon og identitetsdannelse kan ses som en slik prosess, og særlig at religiøst forankrede meningsytringer kan virke overbevisende og påvirke den nasjonale selvdefinisjonen. I den meningsproduksjonen som finner sted i singalesisk buddhistisk nasjonalismediskurs finner vi at den ideologiske diskursen med dets basis i mytologiske fortellinger er definert som virkelighet. Baumann viser til at religion eller mytologiske fortellinger har en særlig tyngde når det gjelder nasjonens selvforståelse. Han forklarer at religion i kraft av å eie status som uforanderlig også vil besitte den objektive sannhet, for eksempel om forskjellene mellom etniske grupper (Baumann G. 1999. S. 21). I kraft av å være i besittelse av den buddhistiske mytologien, er den singalesiske buddhistiske ideologiske diskursen en dominerende eller hegemonisk forståelse av nasjonens identitet. Diskursens presentasjon av myten og dets “sannheter” er tett vevet sammen med eller ensbetydende med dens virkelighetsforståelse.

5.4.7 Diskursens monologisering

Et forklarende begrep av de diskursive prosessene det er tale om innenfor singalesisk buddhistisk ideologi er monologisering (Olsen T. A. 2006. S. 64). Monologisering er prosessen bak den selvoppretholdelsen som finner sted i diskursen. Ved at den buddhistiske ideologien reproducerer myten i sine meningsytringer, som for eksempel ved å oppkalle en seksjon innenfor det singalesiske militæret etter kong Dutthagamani, eller ved å reproducere myten om prins Vijaya som historiske fakta i skolebøker (Kapferer B. 1988), vil dette ideologiske diskursive arbeid virke tilbake på representasjonen. Dette beskriver en prosess der en dominerende representasjon reproducerer seg selv (Olsen T. A. 2006. S. 64).

5.4.8 Mytens innhold som diskursens interne regulering og utelukkelsesprosedyre

Diskursens reproduksjon av seg selv kan også forstås ut i fra interne reguleringer slik Foucaults tenkning presenterer (1999). Jeg har allerede vært inne på at det mytologiske innholdet opptrer som ritualer (Kapferer B. 1988) og at ritualene produserer en meningsytring som opprettholder symbolverdiene ved den nasjonale

identitet. Ritualiseringen av myten, som et eksempel, vil være relatert til det Foucault betegner som intern regulering, hvor diskursen kontrollerer seg selv gjennom organisering og klassifisering (Foucault M. 1999. S. 15). I seg selv vil ikke et ritual være en intern regulering i en diskurs, men sett ut i fra dets innhold og meningsproduksjon som bærer med seg de nasjonale buddhistiske forestillingene om godt og vondt, kan dette ritualet fremgå som produksjon av diskursens ideologi, og virke opprettholdene og internt regulerende for diskursen. I forhold til de interne reguleringene i en diskurs, sikter Foucault eksempelvis til hvordan det i alle samfunn eksisterer store fortellinger som berettes og gjentas i ulike sammenhenger, også hvordan det eksisterer ritualiserte diskursmengder (Foucault M. 1999. S. 15). Foucaults interne diskursreguleringer belyser dermed meningsproduksjonen som bærer med seg den mytologiske basis i den singalesiske buddhistiske ideologiske diskursen.

Et annet perspektiv som også belyser utøvende kontroll i den ideologiske diskursen, men her rettet utad som en utelukkelse av andre meningsytringer, er Baumanns teori om hvordan opphøyelse eller guddommeliggjøring låser diskursen (Baumann G. 1999. S24). Han skriver at ved å definere noe religiøst opphøyes verdigrunnlaget, og samtidig blokkeres andre perspektiver. I Baumanns anliggende er det mulighetene for politisk og multikulturell dialog som utelukkes. Singalesisk buddhistisk ideologi finner sin basis i de mytologiske fortellingene. Ved at nasjonalismen påberoper seg mytologiens eller den buddhistiske religionens bestemmelser kan man kanskje si at det finner sted et forsøk på å utelukke andre alternative oppfattelser. Det kan i hvert fall synes at påberopelsen av den buddhistiske mytologien har en utelukkende og overbevisende effekt på de identiteter som selv representerer den ideologiske forståelsen. Sri Lanka er utvalgt som dharmasens øy og singaleserne er det utvalgte folk, dette er de religiøse eller opphøyde bestemmelser slik de presenteres gjennom den nasjonalistiske ideologiske diskursen.

5.5 Diskursens representasjoner

Min hensikt er i hovedsak å vise innholdet i den ideologiske nasjonalistiske

representasjonen. For å gi en utdypende forståelse av singalesisk buddhistisk nasjonalisme, har jeg analysert omfanget og produsjonen av dette innholdet og hvordan denne ideologien begrunner sin representasjon. Imidlertid vil det være av interesse å se på andre representasjoner i diskursen. Dette kan danne et mer helhetlig bilde av nasjonalismediskursen og fortelle om hvilke motstridene krefter som finner sted. Samtidig understreker alternative representasjoner hvilken gjennomslagskraft den ideologiske representasjonen har, sett ut i fra at det er det buddhistiske ideologiske innhold som danner grunnlaget for den dominerende forståelsen av singalesisk nasjonal identitet.

5.5.1 Diskursens omfang av representasjoner

Det finner sted en reproduksjon av den buddhistiske mytens innhold gjennom ulike meningsytringer. Ut i fra Norman Faircloughs diskursteori slik den er presentert i Jørgensen og Phillips (1999) vil denne meningsproduksjonen bli definert som den *ideologiske* diskursen. Det vil si den diskursen som produserer meningsytringer innenfor de maktrelasjonene som opprettholder en dominerende forståelse og tilnærmingen av virkeligheten (Jørgensen M. W og Phillips L. 1999. S. 86). Forståelsen av mytens innhold, med utvelgelse av det singalesiske folk, dharmasens øy som en bestemmelse, det singalesiske folk som Sri Lankas opprinnelige, og trusler mot disse idealene som fienden, representerer den nasjonalistiske ideologiens basis. Den meningsproduksjonen som fremgår innenfor denne forståelsen vil jeg definere som den ideologiske diskursen. Dette handler om en gitt forståelse av den singalesiske buddhistiske nasjonen og den nasjonale identitet. Selv om det finner sted en dominerende forståelse av nasjonen, basert på de mytologiske fortellingene, er ikke denne ideologiske diskursen enerådende og utfordret på Sri Lanka. Det representeres ulike forståelser av nasjonsdannelse og nasjonalisme. Den ideologiske diskursen identifiserer den nasjonale identiteten som en prekolonial og antikk identitet, mens mange modernistiske historikere identifiserer den singalesiske buddhistiske identitet og dens nasjonalisme som et nyere fenomen. Det Tambiah (1992) beskriver som perioden av den buddhistiske vekkelsen på midten av det nittende århundre, blir gjerne også identifisert som selve dannelsen av den singalesiske buddhistiske identitet, og oppkomsten av singalesisk nasjonalisme. Iselin Frydenlund (2011) påpeker at de fleste studier av singalesisk nasjonalisme, identifiserer dannelsen av den

singalesiske buddhistiske identitet og dens nasjonalisme som en respons på den engelske kolonimakten (Frydenlund I. 2011. S. 56). Ananda Abeysekara (2001) viser til en særlig oppblomstring av nasjonalistisk retorikk i perioden under engelsk kolonitid, og igjen under opptaktene til den etniske konflikten på Sri Lanka (Abeysekara A. 2001. S. 48). Dette viser til en forståelse av den singalesiske nasjonalismen som et forholdsvis moderne fenomen.

Imidlertid finner vi forskning som representerer den singalesiske buddhistiske nasjonalismens ideologiske syn. For eksempel hos den singalesiske historikeren Sinnappah Arasaratnam, med uttalelser i artikkelen presentert ovenfor, forklares det at Dutthagamanis seier over Elara markerer begynnelsen på singalesisk nasjonalisme. Det uttales også av Arasaratnam at dette er den allmenne forståelsen (Milazzo. 2004). Dette perspektivet fremstiller singalesisk nasjonalisme som et fenomen som strekker seg tilbake til den antikke sivilisasjonen. I denne kategorien finner vi også K. N. O. Dharmadasa (1992) sin studie, hvor det støttes opp under påstanden om at den singalesiske buddhistiske identitet har eksistert som en uavbrutt kontinuitet i over 2000 år (Frydenlund I. 2011. S. 57). Dharmadasas studie er i forlengelsen av andre srilankiske historikers argumentasjon, skriver Frydenlund, for eksempel Walpola Rahula. Walpola Rahula utgjør en representasjon jeg kommer tilbake til senere i teksten.

De akademiske representasjonene fungerer ikke bare innenfor akademiske diskurser, men er i aller høyeste grad politisk latente representasjoner, hvor de bidrar til en argumentasjon som er aktuell for nasjonalistisk politikk. Menneskerettighetsforkjemperen Radhika Coomaraswamys studie (1987) peker blant annet på hvordan den singalesiske nasjonalistiske ideologien i en utbredt grad gjør seg gjeldene i politisk litteratur på Sri Lanka. Hun refererer til den indiske historikeren Romila Thapar som uttaler at historiefaget og dets produksjon av fremstillinger er tett forbundet med folks forestillinger og holdninger. Dette gjør historieforskningen og dets fremstillinger til en næring for nasjonalisme og politiske overbevisninger (Coomaraswamy R. 1987. S. 72).

En rekke politikere støtter seg til den nasjonalistiske ideologiske forståelsen av den buddhistiske singalesiske identiteten som en antikk identitet (Frydenlund I. 2011. S.

57). Forholdet mellom akademiske og politiske representasjoner synes å være nært forbundet i nasjonalismediskursen, både for representasjoner av den ideologiske nasjonalismen, og representasjoner som kritiserer dens ideologi. Fra 1970-tallet finner man et mindre venstreorientert intellektuelt miljø på Sri Lanka. Denne grupperingen var knyttet til organiseringer som *The Committee for Rational Development, Social Scientists' Association* og *Movement for Inter-racial Justice and Equality*. Disse organiseringene har fungert som viktige sponsorer av ulike seminarer og skriftlige publikasjoner hvor den dominerende nasjonalistiske argumentasjonen er blitt kritisert (Spencer J. 1990. S 13). Imidlertid har det fra 1960-tallet foregått en kritisk forskning på mytologiens troverdighet i forhold til de påståtte "sannheter" som fremgår av skriften (Coomaraswamy R. 1987. 89).

5.5.2 Samfunnsvitenskapens representasjon i diskursen

Ut i fra den singalesiske buddhistiske ideologiens argumentasjon med basis i de mytologiske fortellingene, vil det være naturlig å stille spørsmålstegn til dets troverdighet og fundament i faktiske historiske begivenheter.

I forrige analysekapittel pekte jeg på ulike politiske organiserte representasjoner av den singalesiske buddhistiske ideologi, som JVP, JHU og regjeringen. Den ideologiske forståelsen rommer kravet om en singalesisk buddhistisk dominans på Sri Lanka, og finner sin ideologiske begrunnelse i de mytologiske fortellingene. De mytologiske legendene er ideologisk forstått som Sri Lankas og singalesernes historie, en forståelse som har fått oppmerksomhet av historisk kritisk forskning og samfunnsfagene.

I kjølvannet av den etniske konflikten på Sri Lanka har særlig samfunnsvitenskapen rettet oppmerksomheten mot den singalesiske buddhistiske nasjonalistiske ideologien. Vi finner for eksempel Michael Roberts sin studie (2010) som et forsøk på å se sammenhenger mellom etnisk konflikt og den buddhistiske ideologien. Krig og konflikt aktualiserer singalesisk nasjonalisme, hvor innholdet i ideologien fremprovoserer ulike forståelser og representasjoner i diskursen. En tendens innefor denne samfunnsforskningen har vært å identifisere singalesisk nasjonalistisk ideologi som kilden til den etniske konflikten, slik det ble poengtert av Hennayake og

Hennayake fra Lanka Web News (1993). Vi finner meningsytringer som rommer kritikk mot den nasjonalistiske ideologien som for eksempel i utdraget av en artikkel fra avisen The Island (1. Januar 2000): “We Sri Lanka have too much history. Such history-talk has been a powerful powder serving to ignite or exacerbate the ethnic conflict” (Roberts M, 2009. S. 5).

For å sette samfunnsforskningens representasjon i et diskursanalytisk perspektiv, kan man si at den representerer en annen ideologi eller tilnærming til virkeligheten ved deres tilhørighet i en akademisk tradisjon. Til tross for forskningens kritiske distanse til materialet, vil forskningen, som Olsen forklarer være en del av diskursen (Olsen. 2006).

Samfunnsforskningen utfordrer den ideologiske nasjonalismens politiske legitimitet ved at ideologien identifiseres som kilden til konflikt. Den venstreorienterte organiseringen som vokste frem på 1970-tallet, og rettet kritikk mot den dominerende nasjonalistiske ideologien (Spencer 1990), vitner om en sammenkoblingen mellom samfunnsforskning og politisk motivert arbeid som fremming av likestilling mellom de etniske gruppene.

I metodekapittelet redegjorde for det som kalles refleksivitet, altså forskerens egen bevissthet om hvordan han/hun tar del i diskurser gjennom forskningen. I denne forbindelsen pekte jeg på Jonathan Potter og Margareth Wetherells studie av rasisme på New Zealand, og hvordan deres forskning avslørte diskursens rolle innenfor et miljø av nazister. På den måten utfordret de maktrelasjonene som opprettholdt diskrimineringen. Deres forskning posisjonerte seg dermed mot rasisme i en politisk forstand (Jørgensen M.W og Phillips L. 1999. S. 121). Dette eksempelet viser hvordan samfunnsforskning er direkte relatert til politiske representasjoner. I den singalesiske nasjonalismediskursen finner vi innefor forskningen, som jeg har pekt på, både historikers bidrag til opprettholdelsen av en ideologisk nasjonalistisk forståelse, og forskning som på ulike måter forsøker å dekonstruere den nasjonalistiske ideologien og dets politiske legitimitet. Slik den indiske historikeren Romila Thapar forklarte, vil historiefaget og dets produksjon fungere som politisk materiale (Coomaraswamy 1987).

5.5.3 Historisk kritisk forskning om den singalesiske buddhistiske identitet

Et perspektiv på singalesisk buddhistisk nasjonalisme som ikke tar utgangspunkt i å forklare fenomenet som kilden til konflikt, men heller søker å vise til at det i sin essens er bygget på falske premisser, finner vi hos Subramanian Swamy i boken *Sri Lanka in crises: Indias options* (2007). Den historisk kritiske forskningen med dens kildekritikk inntar en direkte motstridende representasjon hvor den fremviser en alternativ forståelse av selve innholdet i den singalesiske ideologien og dens mytologiske grunnlag. Dermed berører denne forståelsen selve grunnlaget for den ideologiske forståelsen av singalesisk nasjonal identitet.

Jonahan Spencer skriver i sin studie fra 1990, at historiske undersøkelser av etnisk identitet på Sri Lanka er et forskningsfelt som er lite utprøvd. Spencer refererer til enkelte nye studier der poesi og sangtekster som ble skrevet på 1800-tallet blir assosiert med en forståelse av singalesisk etnisk identitet med basis i Mahavamsas mytologi. Tekster som er skrevet tidligere, fortsetter Spencer, er det ikke blitt gjort noe omfattende studie av i forhold til å identifisere historiske forståelser av etnisk nasjonal identitet (Spencer J. 1990. S. 6).

Imidlertid finner vi forskning etter 1990 som identifiserer singalesisk identitet som en moderne konstruksjon, for eksempel i Ananda Abeysekaras studie (2001). Innenfor denne forståelsen kan man også plassere Swamis bidrag (2007), hvor det utføres en systematisk kritikk av den ideologiske nasjonalistiske argumentasjonen.

Swamys bok fremstiller grunnlaget for den singalesiske nasjonalismen som en misforstått arv fra fortiden, både når det gjelder etnisk og religiøs, samt lingvistisk identitet. Det hører med til Swamys teorier at han aviser den vanlige oppfattelsen av konflikten på Sri Lanka som etnisk og religiøs og derfor rommer de også inngående kritikk av selve det fundament som singalesisk buddhistisk nasjonalisme er sagt å hvile på. Nemlig den distinkte singalesiske identitet som er knyttet til den buddhistiske religion, til den singalesiske rase som hevdes å være av arisk opprinnelse, deres språk som nedstammer fra pali og ikke minst historiene om hvordan det singalesiske folk er gitt landet Sri Lanka (Swamy S. 2007).

Swamy legger stor vekt på de nasjonale krønikene Mahavamsa, Dippavamsa og Chulavamsa som det gitte grunnlaget for Srilankisk historie, og i et historisk kritisk

perspektiv går han inn for å avkrefte mange av mytene som han også fremstiller som sentrale faktorer i singalesisk buddhistisk nasjonalisme.

Når det gjelder antagonismen man finner mellom singaleser og tamiler skriver Swamy at denne kan spores tilbake til tamilenes overrepresentasjon innenfor overklassen under kolonitiden da britene heller foretrakk et samarbeid med den tamilske eliten. Etter frigjøringen har det ligget i singalesernes siktemål en politikk som forsøker å gjenvinne singalesisk makt og reversere diskrimineringen av det singalesiske samfunn. Denne prosessen etter frigjøringen, forklarer Swamy, har vært forhastet. I løpet av kort tid har det blitt utviklet en politikk som fremhever og dyrker det singalesiske samfunn, religion, kultur og språk. “ This short -sighted policy is at the core of the problem today” (Swamy S. 2007. S. 14). I følge Swamy er den etniske konflikten en forholdsvis ny konstruksjon utviklet i det politiske Sri Lanka og han forklarer at i Sri Lankas historie er det heller mindre spor av antagonisme mellom tamiler og singaleser. Han viser til at fremstillingen av konflikt mellom de buddhistiske singalesere og hinduistiske tamiler kun forekommer i fortellingen om da den singalesiske kong Dutthagamani nedkjempet den tamilske kongen Elara.

Hovedproblemet, mener Swami, ligger i det historiske og i singalesernes tendens til å ta opp i seg de falske argumentene og fremstillingene angående singalesernes posisjon på Sri Lanka (Swamy S. 2007. S. 20). Swamy skriver, at dessverre rommer den singalesiske kulturen en dypt forankret forestilling om at Sri Lanka er ment som et buddhistisk singalesisk land og at tamilene ikke er likestilt buddhistene. Denne forestillingen blir ytterligere opprettholdt av en populær tro på at Buddha selv utpekte nettopp det singalesiske folk som voktere av buddhismen og Sri Lanka som det hellige land (Swamy S. 2007. S. 33). Denne utvelgelsesmyten har ikke historisk belegg hevder Swamy, og peker på at det står skrevet i Mahavamsa at Buddha gikk inn i Nirvana i år 543 før Kristus og at dette var samme år som da prins Vijaya ankom Sri Lanka. Swamy refererer her til nyere forskning som hevder at Buddhas nirvana må dateres mye tidligere, til 1803 før Kristus. Legenden forteller at Buddha rett før sin bortgang hadde instruert Sakka, kongen av guder om å beskytte Vijaya og hans følge som hadde ankommet Sri Lanka, for der skulle hans religion etableres. På bakgrunn av dette fremstår Mahavamsa med en falsk fremstilling og en uriktig datering av selveste Buddhas bortgang (Swamy S. 2007. S. 28).

Videre skriver Swamy at de nasjonale krønikene utnevner Vijaya og hans følge som

de første menneskene på Sri Lanka, men at nye historiske data bekrefter at Sri Lanka lenge før dette var et tamilskokkupert land og hinduisme var den etablerte religionen. Da buddhismen ble introdusert på Sri Lanka artet den seg mer som en reform av hinduismen, ikke som en motstridende og konkurrerende religion. Med det buddhistiske budskapet ble også språket det ble forkynnet i, nemlig pali, kjent blant befolkningen. Swamy presiserer at pali ikke var annet enn det buddhistiske lærespråk brukt innenfor sanghaen eller munkeordenen, på samme måte som de lærde tok i bruk latin under middelalderen i Europa. Med tiden ble buddhisme som religion mer etablert på Sri Lanka og blant den buddhistiske delen av befolkningen ble det singalesiske språket utviklet fra pali. Denne utviklingen og spredningen av buddhisme og det nye singalesiske språket medførte etter hvert en lingvistisk deling av befolkningen på Sri Lanka, mellom de som fortsatt snakket tamil og holdt stand ved hinduistisk religion, og utviklingen av buddhisme og det singalesiske språket (Swamy S. 2007. S. 24).

Swamy konkluderer med at det verken fins historisk belegg eller bevis for singalesisk som et språk eller som en egen etnisk gruppe før etableringen av buddhisme på Sri Lanka. Med dette hevder Swamy at det singalesiske folk ikke er av arisk opprinnelse, noe mange singalesere også i dag mener at de er, men av indisk avstamning med den samme DNA-strukturen som tamiler (Swamy S. 2007. S 15), og som adopterte et språk som utviklet seg fra pali. Dessuten, forklarer Swamy at pali og derav singalesisk er i den samme lingvistiske familien som sanskrit og tamil (Swamy S. 2007. S. 25-26).

Swamy forsøker å avkrefte de forestillingene som er fremherskende i den singalesiske buddhistiske ideologien. Nyere data, mener han, taler imot disse oppfattelsene som den singalesiske buddhistiske identitet er bygget på. Mahavamsa og de mytologiske fortellingene om det singalesiske folks opprinnelse og rolle som bærere av buddhismen, også i pakt med Buddhas egen utnevning, blir uten hold i historiske fakta i Swamys redegjørelse.

Forskning som går historisk til verks og forsøker å dekonstruere den singalesiske buddhistiske mytologiens historiske realitet finnes innenfor ulike forskningsfelt. Også arkeologiske funn taler i mot Mahavamsas "sannheter". Susantha Goonatilaka (1979)

forklarer at fremstillingen av Sri Lankas tidlige historie i stor grad er basert på skriftlig materiale fra Mahavamsa. Goonatilaka refererer til nylige arkeologiske oppdagelser som utgjør tungtveiende bevis for at det eksisterte et jordbrukssamfunn på Sri Lanka lenge før Mahavamsas datering av innføringen av buddhisme og singalesernes ankomst. Gjenstander og hulemalerier dateres til 4500 år f. kr. og vitner om et allerede etablert jordbrukssamfunn. Dessuten, forklarer Goonatilaka, antyder Mahavamsas egne fortellinger for eksempel i kapitlet om Vijaya at det eksisterte et jordbruk fordi det et sted i denne teksten refereres til bomullsproduksjon. Videre pekes det på at det indiske hinduistiske skriftet Mahabharatha, datert til ca 400 f. kr., forteller om eksport og salg av varer fra Sri Lanka før den tidligste perioden som det er referert til i Mahavamsa. (Goonatilaka S. 1979. S. 21-24).

5.6 Analytiske perspektiver på diskursens representasjoner

5.6.1 Innledende refleksjon

Den historisk kritiske forskningen er i denne sammenhengen et forsøk på å avsløre den historiske sannheten bak de mytologiske fortellingene og forestillingene som er helt grunnleggende i den singalesiske nasjonalistiske tenkningen. Ved å redusere den singalesiske nasjonalismens ideologiske plattform til noe som bygger på falske premisser, reduserer også forskningen selve den singalesiske buddhistiske identitet.

Under avsettet om postmodernisme i teorikapitlet presenterte jeg utviklingen av forskning innefor historiefaget og den perioden som Hettne , Sørilin og Østergård refererer til som “debunking history”. Denne kildekritiske forskningen hadde i seg en tro på at avdekking av de historiske “sannheter” ville avvikle nasjonens forankring i dens historiske myter og deres negative effekter på samfunnet (Hettne B, Sørilin S, Østergård U. 2006. S. 159). I Europas tilfellet var man heller vitne til en oppblomstring av de historisk forankrede forestillingene tiknyttet nasjonen (Hettne B, Sørilin S og Østergård U. 2006. S. 159). Som artikkelen fra The Island uttrykker det (1. Januar 2000); at Sri Lanka har for mye historie, finner vi nettopp en negativ oppfattelse av den singalesiske nasjons historiske forankring.

Gjennom analysen har jeg vist hvordan den singalesiske buddhistiske ideologien

reproduserer de mytologiske fortellingene. Gjennom disse prosessene av monologisering representerer ideologien den dominerende forståelsen av singalesisk buddhistisk identitet. Til tross for samfunnsforskningens kritiske oppfordringer til selvransakelse av ideologiens politiske legitimitet, og den historisk kritiske forskningens avsløringer av de mytologiske fortellinger som historisk uriktige, finner vi den nasjonale ideologiens dype forankring i mytologien både som nasjonal identitet og som politisk overmakt.

5.6.2 Tradisjon og treghet

Den singalesiske buddhistiske tradisjonen har en gitt forståelse av sin opprinnelse med sine begrunnelser av den nasjonale identitet og politiske makt. Denne forståelsen fremprovoserer andre stemmer i diskursen omkring det ideologiske innhold. Som jeg har presentert søker forskningen å avdekke det ideologiske innholdet og utfordre ideologiens politiske legitimitet og dets historiske begrunnelser av identitet og opprinnelse. I sine teorier om maktstrukturer og opprettholdelsen av hegemoni, presenterer Olsen (2006) det han kaller treghetsprinsippet. Olsen forklarer at tradisjon skaper denne tregheten i en diskurs og vanskeliggjør endringer. Dette utdyper han med at tradisjon kan fungere slik at den tilslører opprinnelsen og begrunnelsen (Olsen T. A. 2006. S. 63). Den singalesiske buddhistiske ideologiske diskursen presenterer sin forståelse som en tradisjon, men hvor dets forståelse av opprinnelse og begrunnelsene av denne forståelsen heller synes å fremheves enn tilsløres, og er nettopp det som utgjør innholdet i ideologien. Allikevel kan man se et treghetsprinsipp i diskursen ved at den ideologiske representasjonen besitter status som tradisjon. Sett i forhold til forskningens innsikter kan man forstå den ideologiske forståelsen av nasjonens opprinnelse som tilslørt. Ut i fra dette perspektivet vil et aspekt være at ideologien opprettholder, i kraft av å være en tradisjon, en tilslørt forståelse av opprinnelsen og begrunnelsen. Som jeg reflekterte i forlengelsen av Olsens treghetsteori i metodekapittelet, faller opprinnelsen og begrunnelsen i skyggen av, eller blir mindre viktig enn den status og legitimitet som tradisjoner har.

5.6.3 Nasjonale symbolverdier

I forhold til singalesisk buddhistisk ideologi må tradisjonens fastlåsing av diskursen ses i sammenheng med den gjennomgripende betydningen som nasjonale

symbolverdier har for den nasjonale identitet. Videre må man ta i betraktning, som Hettne, Sørli og Østergård (2006) påpeker at nasjonalisme er et av de mest gjennomgripende sosiale fenomener. Ved at nasjonalisme beskrives som politikk, menneskerett, individ og kollektiv osv (Hettne B, Sørli S, Østergård U. 2006. S. 160), illustrerer det hvilken betydning kollektive og nasjonale identitetsskapende verdier har for mennesket. Dette kan belyse et aspekt ved hvorfor den mytologisk-forankrede ideologien fungerer som nasjonale identitetsmarkører til tross for forskningens avsløringer av dets opprinnelse og begrunnelse. Et aspekt som ville belyst hvorfor de mytologiske fortellinger hadde vært basisen for den nasjonale identitet selv om den allmenne forståelsen hadde vært at mytene *ikke* har rot i en historisk virkelighet.

Poenget er at man kan se for seg at de nasjonale symbolverdiene er viktige for den nasjonale identitet, også kun som symboler, uten nødvendigvis å være historiske fakta. Imidlertid finner vi en bokstavelig tro på de mytologiske fortellingene. Det ideologiske innholdet presenteres gjennom reproduksjonen av disse mytene som Sri Lankas virkelige historie. Den singalesiske buddhistiske tradisjonen er bærer av den nasjonale ideologien, som i følge denne representasjonen er den tradisjonelle forståelsen av dens rolle. Tradisjonen har en overbevisende kraft, også fordi den representerer singalesernes religiøse tro og er knyttet til Buddhas egen utvelgelse.

5.7 Walpola Rahulas normative begrunnelse av ideologien

I forrige kapittel presenterte jeg munkens virke utad og i en analyse av sanghaens rolle pekte jeg på deres symbolverdi. Denne symbolverdien hviler på den ideologiske forståelsen av sanghaen som viktige tradisjonelle bærere av den buddhistiske ideologi. I forrige kapittel gikk jeg ikke videre inn på munkenes normative begrunnelse av det ideologiske innholdet eller deres begrunnelse for den buddhistiske identitet også som politisk makt. Nedenfor vil jeg imidlertid presentere en representasjon innefor den singalesiske sanghaen der den buddhistiske ideologien som en politisk legitim makt blir begrunnet.

En artikkel av den buddhistiske munken Venerable Sangharakshita skrevet som en

gjennomgang og respons på boken *The heritage of the Bikkhu* (1974), refererer til forfatteren av boken som kanskje den mest kjente og innflytelsesrike buddhistiske munken på Sri Lanka i moderne tid: Walpola Rahula. Sangharakshitas kritiske lesning av Rahulas bok søker tydelig å få frem Rahulas resonnement av historiske begivenheter for legitimering av politisk deltakelse for den buddhistiske munkeorden. For meg som leser av Sangharakshitas artikkel blir det også klart hvordan Rahulas resonnement har denne agendaen. For eksempel i hvordan Rahula får tillagt mytologiene om innføringen av Buddhismen en avgjørende rolle for den buddhistiske tradisjonen som samtidig samsvarer med den dominerende forståelsen av den historiske utviklingen av buddhisme på Sri Lanka og dagens tilfelle av buddhistisk singalesisk dypt forankrede tradisjon. I Rahulas argumentasjonen hører man nesten en underliggende påstand om at det allerede fra begynnelsen var bestemt.

Rahula påpeker at det ved innføring av buddhismen, som etter tradisjonen fant sted 300 år før Kristus, ble erklært at buddhismen ikke ville slå virkelig rot på Sri Lanka før deres sangha eller munkeorden ikke lenger var avhengig av støtte fra moderlandet India (Ven. Sangharakshita. 2007. S. 104).

I den historiske utviklingen av buddhismens etablering på Sri Lanka er flere begivenheter trukket frem av Rahula, skriver Sangharakshita: I det tiende århundre erklærte en konge i landet at kun buddhisatvaer, buddhistiske opplyste mennesker som viet sitt liv for veiledning av andre kunne få bli konger. Videre i det trettende århundre ble det erklært i det singalesiske skriftet Pujavaliya at Sri Lanka tilhører Buddha selv (Ven. Sangharakshita. 2007. S. 104). Sangharakshita trekker frem ytterligere punkter ved Rahulas argumentasjon og vektlegging av historiske begivenheter. For eksempel at det finnes historiske beviser for at buddhismen eksisterte som en institusjon i det antikke singalesiske monarkiet og at denne enheten mellom religion og stat tidlig førte til at buddhistiske munkere deltok i offentlige affærer og som beskyttere og frihetsforkjempere av nasjonen (Ven. Sangharakshita. 2007. S. 104).

I sin bok *The heritage of the bikkhu* (1974) skriver Rahula at de buddhistiske munkene på Sri Lanka fra kong Dutthagamanis tid i økende grad begynte å ta del i sosialt og nasjonalt politisk arbeid, hvor de også hadde en ledende rolle under eleksjonen av konger (Rahula W. 1974. S. 23). Munkene så seg selv som ledere for

nasjonale og kulturelle aktiviteter. Dette fremgår i Mahavamsa, og Rahula forklarer at Mahavamsa ble forfattet på bakgrunn av de allment aksepterte forestillingene i samtiden, og representerte den tradisjonelle forståelsen blant de daværende buddhistiske munkene (Rahula W. 1974. S. 22).

Rahulas representasjon forsøker å begrunne sanghaens politiske engasjement, samtidig utgjør den en normativ begrunnelse av forholdet mellom religion og stat ved at den peker på en lineær tradisjon helt fra innføringen av buddhismen på Sri Lanka: En tradisjon av buddhistiske konger som har opprettholdt den singalesiske buddhistisk ideologi og samfunnsstruktur.

5.8 Avsluttende analyse for del 2

5.8.1 Ideologien som verdensorden

Rahula forklarer at fra kong Dutthagamanis tid ble munkenes politiske engasjement mer fremtredene. Sett ut i fra at legenden om Dutthagamani i den singalesiske ideologien er forstått som en bekreftelse på utvelgelsesmyten som forteller at Sri Lanka er buddhismes land (Milazzo N. 2004), finner man her en link til etableringen av et forhold mellom buddhisme og stat. Kapferer (1988) forklarer at de mytologiske fortellingene blir brukt for å symbolisere markeringen av en buddhistisk verdensorden, forent med de større kosmiske prinsipper. Her tillegger han fortellingen om Dutthagamani som en endelig markering på en forening mellom den buddhistiske verdensordenen og de kosmiske prinsipper.

Sett i lys av Peter L. Bergers teori (1993) om religion som legitimering av verdensorden, er det nettopp dette forhold mellom samfunnsorden og kosmos han peker på. De sosiale institusjoner, skriver Berger, legitimeres ved å ta del i et religiøst verdensbilde, innenfor en kosmisk referanseramme (Berger P. L. 1993. S. 29). I den singalesiske buddhistiske ideologien er det gitt av de mytologiske fortellingene, slik Kapferer peker på, at den buddhistiske verdensorden som etableres, finner sted som en kosmisk bestemmelse. Ideologien har i seg kravet om en buddhistisk verdensorden, slik det fremgår av de mytologiske fortellingene. Berger skriver at denne

selvdefinisjonen overskrider mennesket og historien (Berger P. L. 1993. S. 29). Den singalesiske buddhistiske selvdefinisjon er presentert gjennom myten, gitt av det hellige skriftet selv.

Ved at den buddhistiske ideologien presenterer en forståelse av mytologien som en bekreftelse på at buddhismen er den utvalgte verdensorden for Sri Lanka, rommer den også argumentasjonen for en nasjonalistisk tenkning. Gellners definisjon av nasjonalisme (2003) forklares gjennom sammenkoblingen mellom nasjon og stat. Staten er forstått som makt, autoritet og suverenitet, forklarer Gellner, og nasjonen er det kulturelle felleskap. Nasjonalisme blir da den politiske bevegelsen som fremtrer i sammenkoblingen mellom nasjon og stat, mer bestemt den ideologien som forestiller seg nasjonen i besittelse av politisk makt, autoritet og suverenitet. (Gellner E. 2003. S.3). Kapferer viser til den ideologiske forståelsen, der den buddhistiske verdensorden trer i kraft, som en fullbyrdelse av en balanse mellom samfunnsstruktur og kosmiske prinsipper. Ideologien rommer forestillingen om at det singalesiske folk eller nasjon er utvalgt for den oppgave å etablere og ivareta buddhismen, ikke bare som en tilbaketrukket religion, men også som en verdensorden. Ideologien kan på denne måten danne et grunnlag for nasjonalistisk tenkning, hvor mytologien gir et krav om suverenitet.

“Dutugamunu himself marked in war with a Buddhist relic in his spear, as complete a symbolic act that could occur illustrating the use of religion to defend the state power (...) (Tennekoon S. 1987. S. 16).

5.8.2 Ideologien som en primordial forståelse av nasjonen

Den buddhistiske ideologien, basert på de mytologiske fortellingene, presenterer en nasjonalistisk tenkning, en logikk hvor de ulike mytene utfyller hverandre og hører sammen. Denne logikken blir også synlig i måten myten reproduseres på, for eksempel ved å påberope seg en mytologisk bestemt seier ved å oppkalle det singalesiske militæret etter kong Dutthagamani.

Benedict Anderson teori (1983), finner nasjonalisme i overgangen fra religiøst til sekulært statsstyre og som en videreføringen av ideen om at det religiøse samfunn er

oppøyet eller suverent, til ideen om at den sekulære nasjonen skal være suveren (Anderson B. 1983. S. 12). Den singalesiske buddhistiske ideologien synes heller å fremtre også med en videreføring av kravet om en religiøs eller mytologisk betinget samfunnsorden og suverenitet.

Man kan se den singalesiske buddhistiske ideologiske representasjonen som en primordialistisk tilnærming til egen nasjonal identitet. De mytologiske fortellingene presenterer et bilde av Sri Lankas og singalesernes historie som gitt av en overmakt, altså Buddha selv. I teorikapittelet sammenlignet jeg en naturalistisk primordialisme med religiøst betingede forståelser av nasjonal identitet. Ved begge disse forståelsene er nasjonen og nasjonal identitet gitt av noe over mennesket, naturen eller Gud. Jeg antydte at nasjonalisme som påberoper seg politisk legitimitet med begrunnelser i religiøse eller mytologiske forestillinger kanskje har størst gjennomslagskraft, ved at de baserer seg på konkrete formulerte "sannheter" eller bestemmelser. Det er under denne forståelsen vi finner singalesisk buddhistisk nasjonalisme. Mytene formulerer de sannheter og bestemmelser som er gitt nasjonen, og ved siden av ideologiens presentasjon av opprinnelse finner vi utvelgelsen av nasjonen som grunnleggende for dens politiske legitimitet. En primordialistisk tilnærming forstår nasjonalisme som en grunnleggende bevissthet i mennesket hvor den gir seg til kjenne i nasjonens historie gjennom dens streben etter politisk autonomi og selvrealisering (Øzirimli U. 2000. S 67). I lys av denne forståelsen kan man se de mytologiske skikkelser som Vijaya og Dutthagamani som primordiale symboler hvor deres *bevissthet* rommer utvelgelsesmyten og deres oppgave er etableringen av en buddhistisk samfunnsorden. Den singalesiske buddhistiske ideologien peker tilbake på Sri Lankas historie, og vil vise til dens politiske legitimitet ut i fra en primordial forståelse der den singalesiske nasjonen allerede ved dens opprinnelse var gitt en nasjonalistisk streben etter å realisere en buddhistisk verdensorden.

6. Avsluttende oppsummering og konklusjon

6.1 Oppsummerende overblikk over analyse del 1 og 2

Analyse del 1 er en undersøkelse som beskriver omfanget av singalesisk buddhistisk nasjonalisme innefor dens politiske og sosiale kontekst, og hvordan den er etablert som en nasjonalistisk politikk. Denne undersøkelsen kartlegger de politiske prosessene på Sri Lanka og hvordan disse prosessene står i et dialektisk forhold til nasjonalismediskursen. Analysen viser også hvordan den singalesiske buddhistiske ideologien er en diskursiv prosess i måten den responderer og tilpasser seg omgivelsene. Analyse del 1 er rettet mot ideologiens ytre omgivelser og dens rolle, omfang og utvikling i forhold til disse sosiale og politiske omgivelsene.

Analyse del 2, som er en innholdsanalyse av den singalesiske buddhistiske nasjonalismediskursen, er til forskjell fra analyse del 1, rettet mot de indre strukturene i diskursen. Analyse del 2 kartlegger det ideologiske innholdet i den buddhistiske singalesiske ideologien, og viser hvordan de ulike mytologiene utfyller hverandre og danner begrunnelsen for ideologien som en nasjonalistisk politikk. Dette peker på ideologiens tematiske struktur. Analyse del 2 avdekker også ideologiens diskursive struktur, altså hvordan ideologiens diskursive prosesser i forhold til dens meningsproduksjon er organisert. I forhold til den singalesiske buddhistiske ideologien som en nasjonalistisk politikk og hvordan ideologien begrunner sin politiske fremtreden, er det også gjort rede for ulike forståelser som kritiserer denne ideologiske argumentasjonen. Dette viser til et omfang av debatter knyttet til singalesisk buddhistisk politikk.

Analyse del 2 forklarer det ideologiske innholdet i nasjonalismediskursen, og hvordan ideologien reproduseres i meningsytringer. Dette belyser samtidig hvordan utviklingen og etableringen av ideologien som en nasjonalistisk politikk finner sted, som er anliggende for analyse del 1.

6.2 Konklusjoner i analyse del 1

Den diskursanalytiske tilnærmingen til materialet i analysen forklarer at nasjonalismediskursen står i et dialektisk forhold til dens sosiopolitiske kontekst. Det som fremgår gjennom denne analysen er blant annet at de politiske endringene og begivenhetene gjennom historien fra midten av det nittende århundre kan forklare noen aspekter ved utviklingen av en nasjonalistisk politikk. Samtidig viser analysen hvordan nasjonalismediskursen selv blir en del av disse politiske prosessene. De politiske prosessene reflekterer fremveksten av singalesisk buddhistisk nasjonalisme. Den nasjonalistiske ideologien vinner frem gjennom demokratiutvikling og innføringen av stemmerett, og legger etter hvert selv føringen for den dominerende politiske utviklingen på Sri Lanka.

6.2.1 Nasjonalismediskursens respons på den politiske og sosiale konteksten

Den tidlige buddhistiske vekkelsen skaper en representasjon som er knyttet til den politiske situasjonen den fremføres i, og som en respons på disse omstendighetene. Den singalesiske buddhistiske nasjonalismediskursen sett som en respons på de politiske og sosiale omstendighetene er et grunnleggende perspektiv gjennom analysen. Jeg viser hvordan nasjonalismediskursen først opptrer som en respons på den britiske kolonimakten og den muslimske handelsstandens privilegier med et krav om rettigheter for den singalesiske buddhistiske befolkning. Senere ser man at frigjøringsprosessen taler til en politisk singalesisk nasjonalisme som nå i større grad er etablert, og der den nasjonalistiske politikken responderer på frigjøringsprosessen med et økt fokus på egen politisk og økonomisk vinning. Et aspekt ved de politiske prosessene på Sri Lanka var opptaktene av den etniske konflikten, som resulterte i borgerkrig mellom singalesere og tamiler. Den etniske konflikten kan også gi et bilde av hvordan den nasjonalistiske politikken responderer på de politiske omstendighetene. Man ser en tilspisset avgrensning mellom singalesere og tamiler, og etnisk identitet blir assosiert med politisk identitet.

6.2.2 Politiske endringer og diskursens institusjonalisering

Et sentralt trekk som tydeliggjøres i analysen, er hvordan nasjonalismediskursen institusjonaliserer seg og blir en del av den politiske konteksten.

Nasjonalismediskursen blir politisk aktuell i økende grad gjennom de samfunnsmessige endringene, og er selv medvirkende til disse endringene. Dette er synlig for eksempel i hvordan organisasjoner som The Sinhala Maha Sabha mobiliserer den singalesiske befolkning ved å rette seg spesifikt mot singalesiske etniske interesser. Utviklingen av demokrati med innføringen av universell stemmerett, styrket den singalesiske representasjonen. Dette var en av de politiske endringene som muliggjorde institusjonaliseringen av den nasjonalistiske ideologien innenfor det politiske. Frigjøringen av Sri Lanka i 1948 bidro også til en frigjøring av singalesisk politisk makt, og valget i 1956 blir den endelige markeringen av singalesernes politiske ideologi. Den nasjonalistiske ideologien etablert som regjeringspolitik, utgjør en grunnleggende retning for den politiske utviklingen i landet. Innenfor den singalesiske nasjonalistiske politikken skapes det også representasjoner som står i konflikt med hverandre. Det marxistiske partiet JVP og regjeringen konfronterer hverandre med beskyldninger om å ikke ivareta en "sann" singalesisk buddhistisk samfunnsorden, begge representasjoner trekker på den samme grunnleggende nasjonale ideologien.

Under borgerkrigen opptrådte munkepartiet JHU som en tilspisset representasjon av den nasjonalistiske singalesiske buddhismen. Som representasjoner av munkeordenen og den buddhistiske tradisjon, har JHU en særlig gjennomslagskraft. Institusjonaliseringen av den buddhistiske munkeorden som en politisk nasjonalistisk representasjon kan fremstå som et symbolsk uttrykk i bestrebelsen etter å gjenvinne politisk dominans.

6.3 Konklusjoner i analyse del 2

6.3.1 Mytologien som diskursens normative begrunnelser

Nodalpunktene i analysen er de sentrale holdepunktene i argumentasjonen som produseres av den singalesiske buddhistiske ideologien. Analysen identifiserer disse som folk, hjemland, opprinnelse, utvelgelse og fiende. Dette fremgår også som den essensielle tematikken i de mytologiske fortellingen i Mahavamsa. Den singalesiske buddhistiske ideologien finner sted som en mytologisk basert diskurs. Fortellingene i

Mahavamsa forstått som en helhetlig ideologi, representerer en logikk hvor de ulike mytologiene hører sammen og utfyller hverandre. Fortellingene om singalesernes opprinnelse, de heroiske kamper og Buddhas utvelgelse av Sri Lanka som doktrinens land og det singalesiske folk som ivaretagere av den sanne buddhismen, danner en primordial forståelse av nasjonens identitet. Disse mytologiske bestemmelsen er selve den nasjonalistiske ideologiens begrunnelser.

Utvelgelsesmyten og fortellingen om Dutthagamanis seier over den tamilske kongen Elara, fremstilles som mytologiske bestemmelser der Sri Lanka er ment å være en singalesisk buddhistisk samfunnsorden. Gellners (2003) definisjon av nasjonalisme inkluderer kravet om politisk suverenitet. Dette kravet reflekteres i den buddhistiske mytologien slik den ideologiske nasjonalismen forstår dens innhold. Man kan betrakte kravet om suverenitet som en primordial forestilling av forholdet mellom den buddhistiske kosmiske orden og en buddhistisk stat eller samfunnsorden. Kravet om politisk suverenitet kan på denne måten ses i lys av utvelgelsesmyten og dens mytologiske pakt mellom det singalesiske folk og Buddha. Relasjonen mellom fortellingene, slik den nasjonalistiske ideologien presenterer den, viser at utvelgelsesmyten logisk henger sammen med mytologien om Dutthagamani. Den heroiske seieren over fienden fremstår som en endelig bekreftelse på innføringen av en buddhistiske samfunnsorden og blir et symbol på utdrivelsen av det onde og hvordan oppfyllelsen av Buddhas bestemmelse trer i kraft.

Ut fra en diskursanalytisk tilnærming fremgår det at den singalesiske buddhistiske ideologien reproducerer mytologien i stadig nye kontekster. Nasjonalismens meningsproduksjon trekker på nasjonens primordiale symboler. Mytologien om nasjonens utvelgelse og beseiring av fienden er særlig fremherskende i en politisk retorikk. Dette peker også på tilstedeværelsen av en primordial forståelse og fremstilling av Sri Lankas historie som en kontinuitet med nasjonens mytologiske opprinnelse, hvor Mahavamsas heroiske karakterer symboliserer en allerede levende nasjonalistisk bevissthet. Reproduksjonen av den buddhistiske mytologien i skolebøker, innenfor det singalesiske militæret, blant politikere eller som religiøse ritualer, belyses diskursteoretisk i analysen blant annet av forholdet mellom "diskurs og virkelighet". Nasjonalismediskursens reproduksjon av mytene virker opprettholdende og forsterkende på ideologien, og blir tett vevet sammen med en

virkelighetsoppfattelse. Disse diskursive prosessene beskrives også i analysen som interne reguleringer og monologisering. Her ser man at reproduksjonen av det ideologiske innholdet skaper en virkelighetsforståelse blant den singalesiske befolkningen, hvor det ut fra denne forståelsen igjen produseres meningsytringer som virker tilbake på den ideologiske diskursen. Dette kan forklare et aspekt ved opprettholdelsen og mobiliseringen av den singalesiske buddhistiske nasjonalismen.

6.3.2 Forskningens politiske motiver

Imidlertid er den ideologiske diskursen ikke utfordret. Den singalesiske buddhistiske ideologiens politiske representasjon fremprovoserer kritiske stemmer, særlig i kjølvannet av etnisk konflikt og borgerkrig. De ulike representasjonene i diskursen viser et omfang av debatter og forståelser. Kritisk forskning blir i denne sammenheng politisk anvendelig på lik linje med forskning som støtter det singalesiske nasjonalistiske idealet. Vi finner et større omfang av kritisk historie- og samfunnsforskning som på ulike måter forsøker å dekonstruere det ideologiske grunnlaget for den nasjonalistiske ideologien. Som politiske representasjoner er den kritiske forskningen et angrep på ideologiens argumentasjon. Både ideologiens primordiale forståelse av nasjonens identitet og dens politiske legitimitet i dagens Sri Lanka, møtes av konkurrerende forståelser gjennom den politisk motiverte forskningen.

6.3.3 Ideologiens legitimering gjennom tradisjonen

Den innflytelsesrike munken Walpola Rahulas begrunnelse påberoper seg den buddhistiske tradisjonen, og legitimerer sin ideologiske forståelse av buddhismen som en politisk affære vel så mye som en religiøs. Rahula peker på en lineær rekke av buddhistiske konger, uavbrutt helt fra innføringen av buddhismen på Sri Lanka. Denne forståelsen representerer en primordialistisk tilnærming av den singalesiske buddhistiske nasjonen. I forhold til den kritiske forskningens modernistiske og strukturalistiske forståelse av singalesisk buddhistisk nasjonalisme, besitter den ideologiske representasjonen nasjonale symbolverdier gjennom mytologien, tradisjonen og i kraft av de buddhistiske munkene. De nasjonalistiske buddhistiske munkene må sies å representerer en klar røst med sitt politiske engasjement, for eksempel slik de opptrer i regjeringen med partiet JUH, men også i kraft av den

symbolverdien de besitter. Den ideologiske nasjonalistiske representasjonen er i besittelse av symbolske nasjonalverdier, og utgjør en ideologi som synes å være levende og dominerende i det politiske bildet på Sri Lanka til tross for omfattende kritisering. Dette gir et hint om hvilken betydning tradisjoner og nasjonale symbolverdier har for dannelsen av menneskers identitet.

6.4 Avsluttende refleksjon

Min analyse belyser og forklarer enkelte aspekter ved tilstedeværelsen av en buddhistisk nasjonalistisk politikk på Sri Lanka. En entydig forklaring på dette fenomenet presenteres imidlertid ikke. Ulike politiske begivenheter gjennom historien og mytologisk forankrede overbevisninger; både politiske og religiøse, er forklarende faktorer i fremveksten og etableringen av den singalesiske nasjonalismen. Hvorfor man finner tilveksten av en ideologi som fremstår som en religiøs og mytologisk forankret nasjonalisme i en tid av modernisering og sekularisering, melder seg som et komplekst, men dog et interessant spørsmål å besvare. De mytologiske symbolene blir reproduisert i en moderne kontekst, og disse vinner frem som viktige markører for nasjonens identitet og med en politisk appell. Dette kan kanskje beskrives som menneskets behov for å identifisere seg med et større fellesskap definert ut fra kulturelle og etniske betingelser, og et ønske om dette fellesskapets politiske autonomi. Primordialismen forteller at denne bevisstheten eller denne viten om nasjonal tilhørighet er like naturgitt som sansene og at det nasjonale fellesskapet allerede fra naturens side er definert, og etnosymbolismen taler om den kollektive etniske bevissthet som en grunnleggende arv i mennesket.

Forståelser av nasjonalisme og hvordan dannelsen av nasjonal identitet foregår, samt hva den nasjonale identitet rommer, synes som viktige spørsmål. Man kan imidlertid også spørre seg hvor viktig nasjonal identitet er for mennesker og hvor grunnleggende den etniske og kulturelle bevissthet er i mennesket. I hvilken grad blir den konstruert gjennom den sosiale og politiske kontekst, og i hvilken grad er den gitt av naturen eller som en menneskelig arv? Tidligere i oppgaven pekte jeg på det fenomenet som innenfor historieforskningen ble kalt "historiens tilbakekomst". Her, i en moderne

kontekst ble de nasjonale mytene og symbolverdiene igjen levende. Dette var et fenomen man var vitne til i store deler av Europa etter kommunismens fall. Denne gjenopplivingen av kontinuiteten med historien etter at samfunnet mistet sin struktur kan vitne om at den historiske, kulturelle og etniske arven lå latent i mennesket, like under overflaten av det politiske systemet som korrigerer dets adferd. Som jeg pekte på bærer dette likhetstrekk med forekomsten av nasjonalismen på Sri Lanka, og dens bruk av mytologiske symboler og dens kontinuitet med den buddhistiske tradisjonen. Her fant man en oppblomstring av mytologisk, etnisk og kulturell bevissthet.

I forhold til internasjonale bidrag til fredsbyggende arbeid på Sri Lanka, trekker jeg innledningsvis frem Swamys (2007) påstand om at deres manglende kunnskap om singalesernes historiske arv og forankring i de mytologiske fortellingene kun har gjort tilstanden verre. Dette illustrerer hvordan innsikt i nasjonens sammensetning er en del av den politisk praksis som eksempelvis under fredsmekling. I tillegg til politiske analyser og løsningsorientering, vil en tilnærming hvor nasjonens grunnleggende identitet tas i betraktning, være viktig. Jeg ønsker på ingen måte her å sette Norges bidrag i et negativt perspektiv. Norge har vært tilstede på Sri Lanka gjennom en årrekke og opparbeidet en dyp innsikt i konfliktens ulike aspekter. Jeg vil kun peke ut viten og innsikt i nasjonens identitet, som en viktig del av arbeidet innenfor et politisk engasjement.

Borgerkrigen mellom tamiler og singalesere endte i 2009 med en militær nedkjempelse av den tamilske militante bevegelsen LTTE, og etterlot seg store sivile tap og materielle ødeleggelse i den nordlige delen av landet, samt en humanitær krise blant den tamilske befolkningen. Avslutningen på borgerkrigen ser ikke ut til å merke tilbakegangen av nasjonalistisk ideologi. Dette gjelder også den tamilske nasjonalismens og separatismens krav om politiske og økonomiske rettigheter for et tamilskdominert samfunn i den nordlige og østlige delen av Sri Lanka. Dette er særlig aktuelt på bakgrunn av de omfattende materielle ødeleggelsene etter krigen som rammet nettopp det tamilske samfunnet. Nyhetsbildet vitner om en politisk spent situasjonen mellom den singalesiskdominerte regjeringen og det ledende tamilske partiet Tamil National Alliance (TNA). Per dags dato (5. august 2011) skriver nettavisen Colombopage at regjeringen på Sri Lanka avviser TNAs krav angående utbedring av politiske og økonomiske samfunnsstrukturer for det nordlige og østlige

tamilskdominerte samfunnet. TNA truer med å trekke seg ut av en omgående dialog med regjeringen om ikke meningsfulle løsningsforslag blir fremmet. Dette blir sett på som en hardning av TNAs politiske ståsted, et parti som tidligere var ansett som nært knyttet til den tamilske militante bevegelsen LTTE (ColomboPage News Desk, Sri Lanka. 5. august. 2011).

7.

Litteraturliste

7.1 Boklige kilder

Abeysekera, Ananda. 2002. *Colors of the Robe: Religion, Identity, and Difference*. University of South Carolina Press.

Abeysekera, Ananda. 2001. "The Saffron Army, Violence, Terror(ism): Buddhism; Identity and Difference in Sri Lanka" i *Numen* (Red.).

Abeyasekera, Henry. 2002. *Sri Lanka under a Brahmana curse?*. Vijitha Yapa Publications. Colombo.

Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso. London and New York.

Balasuriya Mahinda. 2009. *The rise and fall of the LTTE*. Asian Network on conflict research, Colombo, Sri Lanka.

Bandarage, Asoka. 2009. *The separatist conflict in Sri Lanka. Terrorism, ethnicity, political economy*. Routledge UK.

Bandaranayake, Senake. 1979. "The People of Sri Lanka; National Question and some Problems History and Ethnicity" i *Ethnicity and Social Change in Sri Lanka*. The Social Scientists Association. Colombo 5. Sri Lanka.

Bartholomeusz, Tessa. 2006. "In defense of Dharma: just war ideology in Buddhist Sri Lanka" i Brekke, Torkel. (Red.). *The Ethics of War in Asian Civilizations*. Routledge. New York.

- Baumann, Gerd. 1999. *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious Identity*. Routledge, New York and London.
- Berger, Peter L. 1993. *Religion, samfund og virkelighed. Elementer til sosiologisk religionsteori*. Vidarforlaget A/S. Oslo.
- Brass, Paul R. 1991. *Ethnicity and Nationalism. Theory and Comparison*. Sage Publications UK.
- Coomaraswamy, Radhika. 1987. "Myths Without Conscience: Tamil and Sinhalese Nationalist Writings of the 1980s" i Abeysekera, Charles og Gunasinghe, Newton. (Red.). *Facets of Ethnicity in Sri Lanka*. The Social Scientists Association. Colombo 5. Sri Lanka.
- De Silva, Premakura. 2009. "Putting Democracy Under An Ethnographic-lens: Understanding of democracy and popular politics of JUH in Sri Lanka" i Warouw, Nicolaas. (Red.). *Approaching Conflict and Democracy in South and Southeast Asia*. Center of Southeast Asian Social Studies - Universitas Gadjah Mada. Indonesia.
- Foucault, Michel. 1999. *Diskursens orden*. Spartacus Forlag A/S, Oslo.
- Frydenlund, Iselin. 2011. *Canonical ambiguity and differential practices: Buddhist monks in wartime Sri Lanka*. University of Oslo.
- Goonatilake, Susantha. 1979. "The Formation of Sri Lanka Culture; Reinterpretation of Chronicle and Archaeological Material" i *Ethnicity and Sosial Change in Sri Lanka*. The Social Scientists Association. Colombo 5. Sri Lanka.
- Hettne, Bjørn. Sørli, Sverker og Østergård, Uffe. 2006. *Den globala nasjonalismen. Nationalstatens historia och framtid*. SNS Forlag. Stockholm.
- Jørgensen, Marianna Winther og Phillips Louise. 1999. *Diskursanalyse, som teori og metode*. Roskilde Universitetsforlag.

- Kapferer, Bruce. 1988. *Legends of People. Myths of State*. Smithsonian Institution.
- Neumann, Iver B. 2001. *Mening, materialitet, makt; En innføring i diskursanalyse*. Bokforlaget. Bergen.
- Olsen, Torjer A. 2006. "Diskursanalyse i religionsvitenskapen" i Kraft Siv Ellen og Natvig, Richard J. (Red.). *Metode i religionsvitenskap*. Pax Forlag A/S. Oslo.
- Rahula, Walpola. 1974. *The Heritage of The Bhikkhu: The Buddhist Tradition of Service*. Grove Press, Inc. New York.
- Roberts, Michael. 2010. *Fire and storm. Essays in Sri Lankan politics. Vol. 1*. Vijitha Yapa Publications. Colombo, Sri Lanka.
- Smith, Anthony, D. 2008. *The Cultural Foundations of Nations. Hierarchy, Covenant, and Republic*. Blackwell Publishing. USA, UK, and Australia.
- Spencer, Jonathan. 1990. *Sri Lanka: History and the Roots of Conflict*. Routledge.
- Swamy, Subramanian. 2007. *Sri Lanka in crisis, Indias options*. 2007. Har-Anand Publications. New Delhi.
- Tambiah, Stanley Jeyaraja. 1992. *Buddhism betrayed?: Religion, politics, and violence in Sri Lanka*. University of Chicago Press
- Tennekoon, Serena. 1987. "Symbolic Refractions of the Ethnic Crisis: The Davaina Debates on Sinhala Identity" i Abeysekera, Charles og Gunasinghe, Newton. (Red.). *Facets of Ethnicity in Sri Lanka*. The Social Scientists Association. Colombo 5. Sri Lanka.
- The Mahavamsa or The Great Chronicle of Ceylon*. Oversatt av Geiger Wilhelm. 2007. Buddhist Cultural Center.
- Thorkildsen, Dag. 1998. "Nasjon, nasjonalisme og modernisering: Noen sentrale

problemer og posisjoner innen nasjonalismeforskningen” i Brohed, Ingmar. (Red). *Kyrka och nationalism i Norden : nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*. Lund.

Venerable Sangharakshita. 2007. “Religio-Nationalism in Sri Lanka” i Uyangoda, Jayadeva (Red.). *Religion in Context, Buddhism and Sicio-political Changes in Sri Lanka*. The Social Scientists Association. Colombo 5. Sri Lanka.

Øzkerimli, Umut. 2000. *Theories Of Nationalism. A Critical Introduction*. Palgrave Macmillan.

7.2 Artikler, rapporter og elektroniske kilder

7.2.1 Artikler og rapporter

Aukrust, Knut. 1996. *Det utvalgte folk : aspekter ved nasjonal identitet*, i: *Norveg* Årg. 39, nr 2. s. 24 –51.

Frydenlund, Iselin. PRIO Report 2/2005. *The Sangha and its Relation to the Peace Process in Sri Lanka*. Intrenational Peace Research Institute, Oslo (PRIO). January 2005.

7.2.2 Elektroniske kilder

Bakke, Øystein. 1994. *Singalesisk nasjonalisme i Sri Lanka, det buddhistiske presteskapets rolle*. Hovedoppgave ved Samfunnsvitenskapelig fakultet. Universitetet i Oslo. Digitale utgivelser ved UIO. Hentet fra:

<http://www.duo.uio.no/sok/work.html?WORKID=642> Lastet ned: 09.02.2011.

Goonewardena, Kanishka. 2007. *National Ideology in a Buddhist Country*. Ilankai Tamil Sangam. November. 2007. Hentet fra:

http://www.sangam.org/2007/10/National_Ideology.php?uid=2596 Lastet ned:

24.02.2011.

Hennayake, Shantha K og Hennayake, Nalani M. *Anthropologists Misreading Sinhalese-Buddhist Nationalism*. hentet fra:

<http://www.lankaweb.com/news/features/anthropologists.html> Lastet ned: 24.02.2011.

Milazzo, Nathaniel. 2004. *Buddhist Nationalism and Sri Lanka`s Christian Minority*. Institute for Global Engagement. 10. Desember. 2004. Hentet fra:

<http://www.globalengage.org/issues/articles/freedom/590-buddhist-nationalism-and-sri-lankas-christian-minority.html> Lastet ned: 22.02.2011.

Mydans, Seth. 1987. *A Sri Lanka Run on Saffron Robes May Bode Ill*. New York Times. 16. August. Hentet fra: <http://www.nytimes.com/1987/08/16/world/a-sri-lanka-run-on-saffron-robos-may-bode-ill.html> Lastet ned: 14.08.2010.

Ridge, Mian. 2007. *Sri Lanka`s Buddhist monks are intent on war*. The Telegraph. 17. June. 2007. Hentet fra: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/1554817/Sri-Lankas-Buddhist-monks-are-intent-on-war.html> Lastet ned: 24.02.2011.

Ridge, Mian. 2007. *Buddhist nationalism behind Sri Lanka`s violent surge*. WorldWide Religious News. 18. Juni. 2007. Hentet fra: <http://wrm.org/articles/25411/> Lastet ned: 24.02.2011.

Sengupta, Somini. 2007. *Sri Lankan Government Finds Support From Buddhist Monks*. WorldWide Religious News. 25. Februar. 2007. Hentet fra: <http://wrm.org/articles/24341/?&place=sri-lanka-maldives§ion=church-state> Lastet ned: 02.03.2011.

ColomboPage News Desk. *Sri Lanka government rejects Tamil party ultimatum, decides to proceed With PSC*. 5. August. 2011. Hentet fra: http://www.colombopage.com/archive_11A/Aug05_1312557382CH.php Lastet ned: 05.08.2011.

Landgiuden .2011. Hentet fra:

<http://www.landguiden.se/Lander/Asien/SriLanka/Befolkning-Sprak> Lastet ned:
07.08.2011.