

# Buddhisme som turistmagnet

*En kvalitativ studie av vestliges motivasjon for å reise  
til Boudha, Kathmandu*

Henriette Mikkelsen Åstveit



Masteroppgave i religionshistorie  
Institutt for kulturstudier og orientalske språk  
Det humanistiske fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

01.06.2018



# Buddhisme som turistmagnet

*En kvalitativ studie av vestliges motivasjon for å reise til Boudha, Kathmandu.*

Henriette Mikkelsen Åstveit

Masteroppgave ved institutt for kulturstudier og orientalske språk

Universitetet i Oslo

Våren 2018

© Henriette Mikkelsen Åstveit

2018

Buddhisme som turistmagnet

Henriette Mikkelsen Åstveit

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

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo



# Sammendrag

Religion og turisme er et forskningsfelt som har fått større oppmerksomhet de siste årene, også utenfor en religionsvitenskapelig forskningskontekst. Spirituell turisme kan ses på som en gren av religiøs turisme og kjennetegnes ved individers vektlegging av sin individualitet, ofte i en sekulær kontekst. I ulike former for reiselitteratur blir Nepal, og særdeles i hovedstaden Kathmandu, markedsført som buddhistisk, selv om 80 % av befolkningen er hinduer. Det teoretiske rammeverket for oppgaven er kombinasjonen av en sosio-psykologisk tilnærming til såkalte push- og pull-faktorer, samt et mer sosiologisk rammeverk med vekt på globaliseringsprosesser og en orientalistisk definisjon av det buddhistiske Shangri-la. Oppgaven spør hvorfor tre kategorier reisende: vestlige buddhister, søkere og sekulære, reiser til det spirituelt-markedsførte Boudha like utenfor Kathmandu. Gjennom intervjuer med atten anonymiserte vestlige reisende, deltakende observasjon i Boudha, og analyse av brosjyrer og reiselitteratur, viser jeg hvordan psykologiske- og samfunnsvitenskapelige faktorer sammen motiverer de reisende.

Det innsamlede datamaterialet viser at menneskers mistrivsel i vestlige hverdagsmiljøer gjør at de føler behov for en pause fra hverdagens stress. Mistrivsel fungerer sammen med turismenæringens markedsføring, samt vestliges forforståelse av buddhisme, som motivasjonsfaktorer for å reise. De fleste informanter uttrykte et behov for spirituell selvutvikling, og de «plukket og mikset» gjerne elementer fra New Age-spiritualitet og buddhisme. De reisende var interessert i selvutviklingsteknikker som de selv, og også turismenæringen, ofte knyttet til tibetansk buddhisme. Samtidig som turismenæringen vedlikeholder et romantisert bilde av «Tibet», videreføres også «Vestens» essensialistiske bilde av «Østen». Slike elementer forsterker motivasjonen vestlige har til å dra på «buddhistisk-spirituelle» reiser til Nepal. Studien synliggjør hvordan turismen i Boudha skaper nye religiøse former der «turismebuddhisme», vestliges forforståelse av new age-buddhisme og lokale buddhisters tilpasninger av egen religion blandes.

# Forord

Det er flere jeg vil takke for å ha gjort denne mastergraden gjennomførbar. Først og fremst vil jeg takke min veileder Hanna Havnevik for hennes gode veiledning og støtte gjennom hele prosessen. Uten hennes faglige ekspertise, nøye gjennomlesinger og konstruktive tilbakemeldinger hadde ikke oppgaven vært den samme.

I tillegg vil jeg takke Astrid Hovden for gode samtaler og råd både før og etter feltarbeidet i Nepal. Takk til Ingvild S. Gilhus for samtalen om kobling av buddhisme og nyreligiøsitet i en turismekontekst. Denne veiledningen var med på å forme viktige poenger i oppgaven. Jeg vil også takke alle mine informanter som har brukt tid på å fortelle meg om reisen sin.

Takk til familie og venner for oppmuntrende ord og interesse for oppgaven. En spesiell takk til min kjære mor, som kommer med gode råd og alltid har tro på meg.

Sist men ikke minst vil jeg takke de jeg har tilbrakt mesteparten av den siste tiden med, nemlig «lesesalgjengen». Takk for utfordrende faglige diskusjoner, men mest av alt, det sosiale miljøet. Frokostene, de sene middagene og de alt for lange kaffepausene har virkelig gjort dagene på lesesalen gode.

# Illustrasjoner

Figur 1 – Henriette M. Åstveit. «Reklamering for kurs»

Figur 2 – Lonely Planet. «Lonely Planet: Kathmandu»

Figur 3 – Lonely Planet. «Lonely Planet: Nepal»

Figur 4 – Henriette M. Åstveit: «Shambala cafe»



# Innholdsfortegnelse

<i>Sammendrag</i>	VI
<i>Forord</i>	VII
<i>Liste med illustrasjoner</i>	VIII
1 Innledning.....	1
1.1 Tema.....	1
1.2 Problemstilling og avgrensning.....	4
1.3 Begrepsforklaring.....	5
1.3.1 Vestlig reisende.....	5
1.3.2 Religiøs- eller spirituell turisme?.....	6
1.3.3 Motivasjon.....	8
1.4 Forskningshistorie.....	8
1.5 Oppbygging.....	10
2 Teoretiske perspektiver og metode.....	12
2.1 Psykologisk perspektiv.....	12
2.1.1 Push- og pull faktorer.....	12
2.1.2 Andre psykologiske tilnærminger.....	15
2.2 Samfunnsvitenskapelig perspektiv.....	17
2.2.1 Globalisering.....	17
2.2.2 Orientalisme.....	19
2.3 Metode.....	21
2.3.1 Å skape et felt i Boudha.....	22
2.3.2 Intervju.....	25
2.3.3 Deltakende observasjon.....	26
2.3.4 Dokumentanalyse.....	27
2.3.5 Etske betraktninger.....	28
3 Turisme og buddhisme i Nepal.....	31
3.1 Turisme som fenomen.....	31

3.2	Historisk og etnografisk kontekst i Nepal .....	33
3.3	Vestens interesse i tibetansk buddhisme .....	35
4	Hvorfor vil jeg reise?.....	39
4.1.1	Løsrivelse fra en opplevd hverdagslig tilværelse .....	39
4.1.2	Utforsking og evaluering av selvet.....	47
4.1.3	Avslapping .....	56
4.1.4	Prestisje .....	59
4.1.5	Regresjon.....	62
4.1.6	Forsterking av familierelasjoner.....	64
4.1.7	Tilrettelegging av sosial samhandling.....	65
4.1.8	Oppsummering .....	68
5	Hvorfor vil vi reise? .....	70
5.1	Globalisering .....	70
5.2	Orientalisme.....	78
6	Hva motiverer vestlige til å reise til Boudha? .....	87
	Litteraturliste .....	91
	Internettisider uten spesifikke forfattere.....	97
	Vedlegg - Intervjuguide .....	99

# 1 Innledning

## 1.1 Tema

Religion og turisme har lenge blitt sett på som to separate fenomener. De siste tiårene har sosiologer, antropologer, religionsvitere og økonomer likevel vist at religion og turisme ofte forenes og påvirker hverandre. Grunnet økonomiske oppgangstider og ny teknologi har det blitt lettere for mange å reise oftere, og også til destinasjoner utenfor «det globale nord». Reiser til Asia har i flere år vært populært blant vestlige.<sup>1</sup> Selv om mange planlegger reisen selv, arrangerer reiseselskaper utallige pakketurer til Asia. I en slik pakke kan man delta på en to til tre ukers tur hvor reisen kan gå til Thailand, Kambodsja og Vietnam. Flere av dem jeg intervjuet i tilknytning til feltarbeidet til masteroppgaven, var kritisk til hvordan disse landene har blitt «for vestlige». Én av informantene kalte det å reise til Nepal for «next-level Asia trip», sammenlignet med reising til Thailand, Vietnam og Laos. Nepal ble kåret til verdens beste *value destination* av Lonely Planet i 2017 (Adventure Alternative 2017). Begrep som «kulturrikt», «autentisk» og «annerledes» blir brukt om destinasjoner som Nepal, både av de reisende og av turismenæringen.

Land som Nepal, India, Kina og Mongolia er land i Asia som flere informanter ikke mener er ødelagt av vestlige turister ennå. Derfor ønsket de heller å reise dit, ofte på en reise de hadde planlagt selv. Under feltarbeidet i bydelen Boudha<sup>2</sup> i Kathmandu fortalte en av informantene mine meg: «You are so lucky to be here now, before the Western tourists come to Boudha and ruin the place» (Jack 39 år, Australia). Mange som reiser til Boudha har ifølge seg selv, et annet mål med sin reise enn det som informantene ofte kalte «typiske turister». Det at Boudha ikke fremstår som overfylt av vestlige turister ennå, var for mange en motivasjon i seg selv for å legge reisen dit. Hvordan kan mange av mine informanter selv reise til for eksempel Nepal, men samtidig bli frustrert over andre vestlige, som reiser til samme sted, og slik ødelegger «autentisiteten»?

Boudha markedsføres som det tibetanske området av hovedstaden Kathmandu. Bydelen, som ligger elleve kilometer nord for sentrum av Kathmandu, er bygget rundt den buddhistiske

---

<sup>1</sup> Se 1.4 for definisjonsforklaring

<sup>2</sup> Boudhanath er en buddhistisk stupa, mens Boudha inkluderer også området rundt. Boudha er stedsnavnet alle informantene og turistnæringen i hovedsak bruker.

stupaen<sup>3</sup> Boudhanath. Kathmandu har en befolkning på 28,9 millioner mennesker, og i 2006 ble det estimert 20 000 tibetanere i Nepal (Chaturvedy og Malone 2012, 307). Andre retninger av buddhisme har eksistert lenge i Nepal, og buddhister utgjør kun 10.7 % av befolkningen. Den etniske gruppen kalt Newar utgjør 5.48 % av befolkningen, hvor 15 % av disse er buddhister (Lawoti 2012, 131).

Selv om Nepals befolkning består av ca. 80 % hinduer, kommer de fleste vestlige reisende for å oppsøke tibetansk buddhisme (Moran 2004, 173). Pågangen av feriering i Asia kombinert med vestliges interesse og fascinasjon av buddhisme, og spesielt tibetansk buddhisme, gjør turisme i Boudha til et viktig religionsvitenskapelig forskningsfelt. Det er dermed et interessant utgangspunkt for å undersøke hvorfor «moderne» vestlige mennesker reiser akkurat dit. Hvorfor reiser de, og hva vil de med sin reise til en bydel som markedsføres som et av verdens mest spirituelle steder?

Etter den kinesiske okkupasjonen i 1959 har 100 000 tibetanere søkt eksil (Forbes 1989,7-8). Mange av de første tibetanske flykningene som kom til Nepal i 1959, og deres barn som er født i landet, har et håp om at de en gang kan dra «hjem igjen». Jeg ble interessert i forholdet mellom turisme og religion under et feltarbeid jeg gjorde i Kina i 2015. Der så jeg på hvordan den økende turismenæringen i byen Shangri-la i Yunnan-provinsen påvirket de lokale tibetanernes religiøse praksis. Shangri-la har blitt utviklet kommersielt av myndighetene for å tiltrekke seg turister. Mange tibetanere fortalte meg at flere klostre, i tråd med myndighetenes politikk, var blitt omgjort for å ta i mot turister. Lokale tibetanere hadde sluttet å besøke noen av turisttemplene fordi de ikke følte seg til rette her lengre. I prosjektet fokuserte jeg i hovedsak på myndighetens oppussingsprosjekter i templer, og hvordan dette endret institusjonenes karakter. Resultatet av undersøkelsen var at økende turisme gjorde templene mindre attraktive for tibetanerne selv. De religiøse institusjonene hadde dermed blitt til turistattraksjoner og mistet mye av sin religiøse betydning. Refleksjoner fra dette feltarbeidet, samt interessant forskning på den geografiske konstruksjonen av det mytiske Shangri-la vil presenteres i denne oppgaven. Tendenser i romantiseringen av Shangri-la kan finnes lignende steder, som for eksempel i Boudha.

I turistens øyne er det de utenlandske tibetanerne som har gitt Boudha den lokale og autentiske følelsen turistene får i området (Moran 2004, 3). Turisme, massemedia og migrasjon har vært

---

<sup>3</sup> Se kapittel 3.2 for beskrivelse.

med på å spre buddhisme til store deler av verden (McMahan 2012, 3). Tibetansk buddhisme har blitt det internasjonale kjennemerket til Boudha, og i noen sammenhenger for Nepal generelt, på tross av den store majoriteten av hinduer.

Mediers konstruerte «aura av Tibet» har vært med på å gjøre vestlige observatører blinde overfor Nepals komplekse historie, samt landets heterogene og flerreligiøse befolkning (Moran 2004, 5-6). Religiøse monumenter blir ofte tatt i bruk som illustrasjoner i reisehåndbøker og brosjyrer, noe som også gjelder for Kathmandu. Da kan religion eller spiritualitet,<sup>4</sup> som turister og også formidlere av turistindustrien ser det, bli det appellerende formålet for reisen. På Lonely Planets digitale reiseguide om Kathmandu er Boudhanath avbildet, med den tilhørende teksten: «Kathmandu - is under Buddha's watchful gaze» (Lonley Planet 2018). Populære forventinger hos reisende kan ofte gjenspeiles i hva som blir vektlagt av turismeoperatører i for eksempel brosjyrer. Det er derfor interessant å se om turistenes forventning og motivasjon for å reise til Boudha kan gjenspeiles i turismenæringens informasjon til reisende.

Nepal er et av verdens fattigste land, og inntekter fra turisme spiller en viktig rolle for myndighetene og befolkningen. Økonomi er viktig på alle nivåer i moderne turisme, for turoperatørene, for de som reiser, og for de som tar imot turistene. Økonomi kan være én av de viktigste årsakene til at staten og turistnæringen, men også buddhistiske templer ønsker å tiltrekke seg flest mulig turister. Her ser jeg ikke på lokalsamfunnet som tar imot turister som passive aktører ovenfor turistens agens. Tibetansk buddhisme kan likevel tilpasses eller tilpasse seg turistenes egne ønsker og det konstruerte bildet av buddhisme som turistene tar med seg på reisen. Turisme, og turistene selv, er dermed på forskjellige måter med på å påvirke landets økonomi, befolkning og de religiøse institusjonene. I en turismekontekst blir ofte vestlige ansett som drevet av grådighet, materialisme og individualisme. Motparten til dette anses ofte av vestlig som buddhisme, som de vestlige reisende oppfatter som en religion som forkaster materiell vinning i favør av spirituell utvikling (Brox og Williams-Oerberg 2016, 1). Jeg ønsker å undersøke hvordan religiøse fenomener og praksiser ser ut, i møte med ytre påvirkninger, som i denne konteksten er turisme. Mer spesifikt vil jeg undersøke hvordan den tibetanske buddhismen, slik reisende finner den i Boudha, ser ut og i hvor stor grad religiøse eller spirituelle tilbud kan være tilpasset turistens forventning og motivasjoner for å reise.

---

<sup>4</sup> Se kapittel 2.1 for diskusjon av begrepene.

## 1.2 Problemstilling og avgrensning

Hovedspørsmål:

*Hva motiverer vestlige til å reise til Boudha?*

Underspørsmål:

*Hvordan oppfattes buddhisme av vestlige reisende, og hvilke forventninger har de til den religiøse scenen i Boudha?*

*Hvordan gjenspeiles vestlige reisendes forventning til Boudha i turistnæringens informasjon om stedet, og hvordan kan denne informasjonen påvirke reisendes forventninger og motivasjon?*

I denne oppgaven skal jeg undersøke hvilke motivasjonsfaktorer <sup>5</sup> vestlige reisende har for å dra til et land som er kjent for å være spirituelt. Majoriteten av Nepals befolkning er hinduer, noe som gjør det interessant å undersøke hvorfor vestlige, som ofte er interessert i buddhisme, reiser nettopp til Nepal. Reising generelt og også spirituell- eller religiøst-motivert reising er noe som vestlige turister stadig tiltrekkes av. I 2013 holdt World Tourism Organization verdens første internasjonale konferanse om spirituell turisme, noe som viser slike reisers popularitet. Det er ikke enighet blant forskere om en felles teoretisk tilnærming for å forstå turistenes reisevaner og motivasjon for å reise. Mange forskere hevder dette er fordi motivasjonsteorier anvendt på turister er et understudert felt som inntil nyere tid ikke har blitt ansett som et seriøst forskingsfelt (Holden 2005, 67). Det finnes likevel flere sosiologiske og psykologiske teorier og perspektiver som belyser turistenes motivasjon, men dette er et lite utviklet felt i religionsvitenskap. I oppgaven vil jeg undersøke hvorvidt noen av disse teoriene kan anvendes på vestlig turisme slik den fungerer i Boudha, som oppfattes av mange reisende som en ren, autentisk og buddhistisk del av den ellers så støvete byen Kathmandu.

Feltarbeidet til masteroppgaven ble gjennomført i Boudha, Kathmandu. Denne bydelen ble valgt ettersom den markedsføres i hovedsak basert på religiøse og spirituelle aspekter. Det er gjort lignende studier i for eksempel områder i Kina og India som markedsføres på samme

---

<sup>5</sup> Se kapittel 1.3 for definisjonsforklaring.

måte, men få slike studier er gjennomført i Nepal. Jeg intervjuet atten vestlige reisende, hvor åtte av dem var kvinner og ni var menn. Jeg deltok på flere kurs og meditasjonstimer for å undersøke hvordan aspekter av hovedsakelig buddhisme blir presentert til vestlige reisende. Før og etter feltarbeidet undersøkte jeg relevant reiselitteratur, samt samlet inn brosjyrer i Boudha for å undersøke hvilke bilde av buddhisme vestlige reisende blir presentert.

## **1.3 Begrepsforklaring**

### **1.3.1 Vestlig reisende**

Kategorier som «vestlig» og «turist» er kategorier som brukes som analytiske verktøy, og er ikke ment å referere til en homogen gruppe. Begrepet «vestlig» er et omstridt og problematisk begrep å anvende. Den industrielle revolusjonen og kolonialisme var med på å skape en vestlig forståelse av Vesten som overlegen i forhold til de koloniserte landene. Europa ble synonymt med vitenskap og fremtid, mens «resten av verden», som Vesten i stor grad erobret, ble synonymt med ufornuft og fortid (Ruud 2009, 23). Vestens konstruksjon av «orienten»<sup>6</sup> og også orientaliseringen av «orienten» styrket det europeiske selvilde og vestlig kultur (73).

Jeg vil bruke vestlige reisende som en kategori for å omtale mennesker som reiser i fra hovedsakelig Vest-Europa og USA. Den essensialistiske termen «Vesten» brukes fordi den er vanskelig å unngå på grunn av lang tradisjon med mening, og at det ikke finnes et bra alternativ (Jung 2011, 6). Kategoriseringen brukes ikke i et forsøk på å si at vestlige reisende er overlegne i forhold til andre reisende, men brukes som et nøytralt, analytisk verktøy. Jeg skal ikke analysere «orienten» versus «oksidanten» som sådan, men undersøke om tankesett knyttet til orientalisme, og et essensialistisk bilde av buddhisme og asiater generelt, kan påvirke vestliges motivasjon for å reise til Boudha.

Mennesker som deltar i turisme kalles ofte turister. Dette er et omstridt begrep, ettersom begrepet i dag har negative assosiasjoner. For de fleste informantene virket ikke reisen til Boudha som en typisk «ferie». Dette er grunnen for at jeg velger å bruke begrepet «reisen» og «reisende» fremfor ferie og turister. Flere av informantene kombinerte det å koble av fra

---

<sup>6</sup> Se kapittel 2.3.1 og 5.2 for ytterligere diskusjon av orientalisme.

rutiner med jakten etter mening og nye måter å utvikle seg selv på. Alex Norman (2011) velger å anvende begrepet reisende (traveler), selv om han snakker om fenomenet turisme. Begrepet reisende er mer dekkende sammenlignet med turist, og jeg vil videre i oppgaven bruke «vestlige reisende» eller bare «reisende». Jeg vil bruke denne definisjonen fordi flere av mine informanter i Boudha ønsket å lære om, eller praktisere buddhisme, noe som gjør at jeg kan kategorisere dem som studenter, pilegrimer, turister eller søkende. «Reisende»,<sup>7</sup> som oversetter det engelske «traveler», er derfor en mer åpen kategori. Selv om ikke oppgavens hovedformål er å lage en detaljert typologi over underkategorier av reisende. I analysen vil jeg likevel anvende underkategoriene «buddhist», «søker» og «sekulær» som analytiske verktøy. Dette vil presenteres i kapittel 2.3.1. Bortsett fra å distansere seg fra begrepet turist, var ikke andre kategoriene særlig interessante for de reisende, men i en forskningskontekst er det nødvendig å anvende adekvate kategorier for å kunne analysere fenomenet.

### **1.3.2 Religiøs- eller spirituell turisme?**

Selv om jeg har valgt å bruke kategorien «spirituell turisme», er det nødvendig å kort redegjøre for religiøs turisme, og å diskutere hvorfor spirituell turisme kan ses på som annerledes, eller som en gren av religiøs turisme. «Religiøs turisme» er i dag et begrep som blir brukt i dagligdags språk av både religiøse og akademikere. Dette skaper en uklarhet i hva som legges i begrepet (Stausberg 2011, 12). Michael Stausberg viser til Boris Vukonics (1966) definisjoner av hva som kan klassifiseres som religiøs turisme. Vukonics mener religiøs turisme og turisme generelt defineres etter hvilken motivasjon turisten har. I følge ham er det tre hovedformer for religiøs turisme: pilegrimsreiser<sup>8</sup>, reiser i sammenheng med religiøse hendelser (større samlinger som baserer seg på religiøse datoer eller markeringer) og turer som gjøres for å besøke viktige religiøse steder og monumenter (13). Stausberg mener, i likhet med Vukonics, at mennesker som reiser med religiøse intensjoner, motiver og forklaringer er eksempler på religiøs turisme. Han viser at religiøs turisme også kan finnes i reiser som er gjort knyttet til utdanning, festivaler, healing, spirituell selvutvikling, kjøp av religiøse objekter og for å besøke religiøse autoriteter (13).

---

<sup>7</sup> Begrepet «reisende» blir gjerne også brukt om romanifolket, men denne gruppen faller utenfor undersøkelsen i denne oppgaven.

<sup>8</sup> Diskusjon av pilegrimsreise og turisme vil kort presenteres i kapittel 3.1



Spirituell turisme kan brukes som et synonym til religiøs turisme, men også som en betegnelse for en mer individualistisk form for religiøs turisme (Stausberg 2014, 356). Alex Norman (2011, 1) definerer spirituell turisme som turisme som kjennetegnes ved individers bevisste søken etter spirituelle fordeler som sammenfaller med religiøse praksiser. I spirituell turisme mener Norman at turistene deltar på for eksempel yoga, meditasjon eller selvrefleksjonskurs, men i motsetning til religiøs turisme er tendenser innenfor spirituell turisme at sekulære mennesker leter etter spirituell utvikling (20). Jeremy Carette og Richard King (2005,14) viser også hvordan spiritualitet er «rebranding» av religion og at denne prosessen har utgangspunkt i individualiseringen av religion.

Spirituell, i konteksten spirituell turisme, modifierer begrepet turisme til å handle om de handlingene som knyttes til turistens spiritualitet (Norman 2011, 18). I dag brukes begreper som spirituell eller åndelig og spiritualitet i hverdagsspråket (Stausberg 2014, 355). UNWTOs konferanse om spirituell turisme viser at spirituell turisme både har blitt et begrep som brukes, og at det finnes tilbud og etterspørsel etter spiritualitet i turisme. Selv om spiritualitet ofte defineres som noe annerledes enn religion, påpeker Norman at spiritualitet eksisterer innad i organiserte religioner, hvor mennesker ofte snakker om det spirituelle aspektet ved sin tro (Norman 2011, 18).

Jeg vil anvende kategorien «spirituell reisende» for å kategorisere informanter som fortalte at spirituell interesse hadde oppstått underveis i reisen eller at interesse for spiritualitet fungerte som en avgjørende motivasjon for hvorfor de ville reise. Jeg velger å anvende begrepet «spirituell turisme» fremfor «religiøs turisme» i min analyse av reisende i Boudha og slutter meg til Stausbergs (2014, 346) definisjon av «spirituell turisme» som en mer individualistisk underkategori av religiøs turisme. Dette valget baseres på reisendes vektlegging av en individualistisk og ofte sekulær tilnærming til buddhisme i Boudha. Valget ble tatt i etterkant av feltarbeidet, etter å ha undersøkt hvordan tibetansk buddhisme blir presentert av turistnæringen i Boudha, samt hvordan informantene «bruker» deler av buddhisme for blant annet selvutvikling.

### 1.3.3 Motivasjon

Individens motivasjon for å delta i turisme er svært viktig. Motivasjon fungerer som en trigger som setter i gang hendelser knyttet til reiser. Uten motivasjon eller ønsket om reising ville det ikke vært en turismeindustri (Holden 2005, 62-63). I humanistisk tradisjon, en av de fire skolene innenfor psykologi (63), er behov, valg og ansvar viktige begreper knyttet til motivasjon (Larsen og Buss 2017, 286). Humanistisk psykologisk tradisjon ser blant annet på menneskers behov for selvrealisering som en viktig motivasjonsfaktor for hvorfor individer tar valg (287). Menneskers motivasjon for reising er ofte knyttet til kognitive representasjoner knyttet til fremtiden, og Andrew Holden påpeker at motivasjon for å delta i turisme ofte oppstår fordi deltakerne forventer en form for belønning (Holden 2005, 65). Dette perspektivet er viktig ettersom flere av informantenes motivasjon var knyttet til livsstilsendringer. Livsstilsendringer vil gjelde også etter en endt reise, og motivasjon knyttet til resultat av reisen er derfor viktig å studere.<sup>9</sup>

## 1.4 Forskningshistorie

I dette underkapittelet skal jeg redegjøre for relevant forskningshistorie knyttet til turisme, samt religiøs og spirituell turisme. Jeg vil kort redegjøre for utvalgt forskning på motivasjonsteorier og andre teorier som kan forklare hvorfor vestlige vil reise. Jeg vil deretter se på forskning som er gjort om turisme i Nepal. Jeg vil også ta for meg noen forskeres analyser av vestliges forståelse og praktisering av buddhisme. På flere av punktene over finnes det en stor mengde forskning, og jeg vil kun diskutere de mest relevante og banebrytende verkene.

Stausbergs *Religion and Tourism: Crossroads, Destinations, and Encounters* (2011) teoretiserer forholdet mellom religion og turisme. Han viser at turisme har blitt en viktig arena for religion i dag. Boken gir et sammenlignende teoretisk perspektiv og drøfter mange ulike aspekter ved religion og turisme. Stausberg påpeker at religion og turisme tidligere har blitt sett på som to uavhengige fenomener, men dokumenterer og argumenterer overbevisende for at dette ikke stemmer. I boken analyserer Stausberg ulike feltstudier og viser analogier

---

<sup>9</sup> Videre diskusjon av hvordan motivasjonsbegrepet kan studeres i en turismekontekst vil presenteres i 2.1.

mellom dem. Han ser på møter mellom religiøse lokaliteter og turister, og hvilken gjensidig påvirkning interaksjonen mellom lokale og reisende kan ha. Målet med denne boken, skriver han, er å belyse det dynamiske forholdet mellom religion og turisme, et tema han mener det er overraskende lite skrevet om.

*Religion and Tourism* (2011) er det første omfattende religionsvitenskapelige studiet av religion og turisme som tar for seg flere feltstudier i et mer sammenhengende perspektiv (Stausberg 2011, 1). Han trekker frem fire redigerte bøker, hvor kun én av forskerne er professor i religionsvitenskap. Stausberg mener dette er under endring og viser til religionsforsker Thomas Bremers (2004) teori om at både ting, steder, opplevelser og også religion potensielt kan bli solgt som varer i en turismeøkonomi (12). Stausberg og Bremers teoretiske perspektiv på religion som vare vil brukes senere i oppgaven for å forklare hvordan buddhisme i Boudha har blitt kommodifisert.<sup>10</sup> Flere andre av Stausbergs teoretiske vinklinger vil være sentrale i mitt prosjekt, for eksempel at han viser at tempelturisme kan ses på som en liminalfase for en turist. Han viser til Victor Turner og Edith Turners (1978) teori om ”liminalitet” og hevder at turister som er på spirituelle eller religiøse ferier kan sies å være i noe som ligner en liminalfase. Jeg vil undersøke hvorvidt turismen i Boudha kan forstås i et liminalfaseperspektiv.

Alex Normans *Spiritual Tourism: Travel and Religious Practice in Western Society* (2011) undersøker spirituelle vestlige turistenes motivasjon for, og forventninger til, en reise. Han fokuserer på forholdet mellom hvordan turistene definerer spirituell og religiøs, og undersøker hvordan turister reiser til et bestemt sted for å oppnå spirituell belønning (Norman 2011, 1). Han hevder at mange tempelturister på en eller annen måte er knyttet til New Age-spiritualitet. Hvorvidt mine informanter kan anses som deltakere i New Age-spiritualitet vil drøftes i analysen. Norman har utført et feltarbeid i Rishikesh i India og hans funn er interessant å se på komparativt med eget datamateriale. Det er ikke gjort lignende forskning i Nepal, og denne oppgaven bidrar til å fylle dette tomrommet i forskningslitteraturen.

*Tourism, Religion and Spiritual Journeys* (2006), redigert av Dallen Timothy og Daniel Olsen, er også aktuell for analysen av spirituell turisme. Denne bokens kapitler tar for seg utviklingen av spirituell turisme i en historisk kontekst, New Age og turisme, og buddhisme i turisme. Morans *Buddhism Observed – Travellers, Exiles and Tibetan Dharma in Kathmandu*

---

<sup>10</sup> Kommodifisering er forstått som prosesser som forvandler varer, tjenester, ideer, og også religion til noe som kan bli solgt og kjøpt (Brox og Williams-Oerberg 2016, 6).

(2004) tar for seg vestlig buddhisme i Kathmandu. Moran skriver i hovedsak om tibetansk buddhisme, ettersom det i utgangspunktet er den formen av buddhisme de vestlige buddhistene han møter oppsøker. Boken baseres på flere feltarbeid fra 1970- til slutten av 1980 tallet, og det er interessant å se hvilke endringer som finnes i Nepal i dag.

Når det gjelder spørsmålet om hvorfor turister reiser vekk, og spesifikt til Boudha, blir det i det følgende viktig å diskutere hvilke kriterier turister vektlegger når de velger å dra hit, og hva som motiverer dem. Jeg vil drøfte psykologiske motivasjonsteorier, samt redegjøre for ulike samfunnsvitenskapelige perspektiver, for å analysere de reisendes motivasjon for å dra til Boudha. I denne sammenheng vil jeg i hovedsak bruke Andrew Holdens *Tourism Studies and the Social Sciences* (2005) som utgangspunkt. Han anvender teorier og perspektiver fra sosiologi, politisk økonomi, økonomi, antropologi og psykologi og diskuterer hvordan disse anvendes i studiet av turisme. Hvordan ønsket identitetsbygging kan motivere til deltakelse i turisme er noe Norman undersøker i *Spiritual Tourism* (2011). Han trekker frem Sarah Macdonalds reisebok, *Holy Cow* (2004), om en spirituelt reise til India, hvor hun forteller at motivasjonen for å reise var at hun ville bli født på ny. Han viser at hun er et godt eksempel på en «søkende-type» reisendes oppførsel og tanker, og at dette er et eksempel på en spirituelt motivert reise (Norman 2011, 147). Motivasjonen hennes for å reise var å redefinere sin identitet og for å bli kjent med likesinnede, seg selv og sine verdier. Om lignende motivasjoner finnes hos egne informanter vil analyseres senere i oppgaven.

## 1.5 Oppbygging

Dette kapitlet har redegjort for oppgavens tematikk, problemstilling, begrepsforklaring og en kort gjennomgang av relevant sekundærlitteratur. Kapittel 2 vil presentere det teoretiske rammeverket for oppgaven. En diskusjon av teoretiske posisjoner vil bli gjennomgått kort før jeg vil anvende dem på mitt eget datamateriale om hvorfor vestlige reiser til Boudha i kapittel 4 og 5. Jeg kommer til å vektlegge psykologiske perspektiver og teorier, men også redegjøre for utvalgte teoretiske tilnærminger til samfunnsvitenskapelige perspektiver, som kan gi gode delforklaringer anvendt på turisme i Boudha. Til slutt i kapittel 2 vil forskningsmetodene jeg har brukt for å finne datamateriale bli presentert.

Kapittel 3 består av tre underkapitler, hvor kapittels formål er å presentere en viktig kontekstuell forståelse. Jeg vil i dette kapittelet diskutere turisme som fenomen, relevant historisk utvikling og turisme i Nepal, samt viktige historiske årsaker til hvorfor vestlige har blitt interessert i Asia og mer spesifikt (tibetansk) buddhisme. I kapittel 4 vil datamaterialet fra Boudha analyseres med hovedvekt på de psykologiske perspektivene som presenteres i kapittel 2.2. Kapittel 5 vil analysere hvordan ytre samfunnsfaktorer kan påvirke motivasjonen reisende har for å reise, og for å velge Boudha som destinasjon. Til slutt vil kapittel 6 ta for seg en konklusjon på oppgavens problemstilling: *Hva motiverer vestlige til å reise til Boudha?*

## 2 Teoretiske perspektiver og metode

I dette kapitlet vil jeg kort skissere relevante teoretiske tilnærminger til studiet av turisme. Kapittel 2.1 vil handle om et psykologisk perspektiv for å forstå hvorfor enkeltindivider motiveres til å reise vekk. Jeg skal redegjøre for en psykologisk tilnærming til turisme i dette kapitlet for å få analytiske redskaper til-, og få en forståelse av, hvilke motivasjonsfaktorer som var viktig for informantene mine. Kapittel 2.2 vil kort redegjøre for samfunnsvitenskapelige perspektiver og forklaringsmodeller som kan fungere som forsterkende faktorer for reisendes motivasjon for å reise til Boudha. Her vil hovedfokuset være på globalisering og orientalisme. Dette er samfunnsvitenskapelige perspektiver som moderne teoribygging innenfor fagtradisjoner som sosialantropologi, religionsvitenskap og sosiologi må forholde seg til.

### 2.1 Psykologisk perspektiv

Jeg tar utgangspunkt i en teoretisk tilnærming til «push og pull» faktorer slik de anvendes av John L. Crompton på fritidsturisme til sol- og stranddestinasjoner. Jeg vil også se nærmere på teoretiske tilnærminger til hvordan personlighetstyper kan spille inn på hvilke feriedestinasjon individer velger. Crompton mener at destinasjonsvalg skjer først etter push-faktorene har virket inn. Det er derfor interessant og å anvende en teoretisk tilnærming til hvordan ulike «typer» velger ulike destinasjoner, for å få en mer helhetlig forståelse av reisevaner.

#### 2.1.1 Push- og pull faktorer

John L. Cromptons «Motivations for pleasure vacation» i *Annals of Tourism Research* (1979) undersøker hvorfor mennesker ønsker å dra på ferie. Artikkelen tar utgangspunkt i et feltarbeid hvor 39 turister ble intervjuet på såkalte «sydenferier». Basert på disse intervjuene laget Crompton en modell hvor han viser syv gjennomgående motivasjonsfaktorer for å delta i «fritidsturisme» (et begrep også Norman bruker). Noen av spørsmålene mine i intervjuguiden tok utgangspunkt i denne modellen og ble brukt som inspirasjon for å undersøke motivasjonen de vestlige reisende i Boudha hadde. Cromptons spesialfelt er markedsføring og

finans innenfor turismefeltet. Han skriver at turistnæringen ofte bruker kultur for å trekke turister, samtidig som hans studie viser at selve stedet ikke var særlig viktig for de fleste informantene. Cromptons syv-dimensjonale modell om sosio-psykologiske push-faktorer for hvorfor mennesker vil reise tar utgangspunkt i teoretikeren Graham M.S. Danns *Tourist Motivation – An Appraisal (1977)*. Dann gjorde én av de første store, empiriske studier om hvorfor mennesker blir turister. Han intervjuet 422 turister som ferierte på Barbados (Holden 2006, 47).

Danns teori om hvorfor mennesker reiser vekk baserer seg på to sosio-psykologiske konsepter: *anomi* and *ego-fortrylling*. Han bruker Durkheims teori om *anomi*, og anvender den på turisme. Med begrepet «anomi», fra det greske ordet for lovløshet eller normløshet, forsøkte Durkheim å forklare menneskers oppførsel i en større sosial struktur (Holden, 2006, 46). Durkheim brukte et strukturalistisk perspektiv for å forstå hvordan mennesker og samfunn ble påvirket av urbanisering. Et sentralt poeng i Durkheims teori er at samfunn holdes sammen av normer og retningslinjer som setter standard for hva som aksepteres av oppførsel innad i samfunn eller kulturer (46). Anomi var, ifølge Durkheim, en sosial faktor som er sterkt tilstedeværende i moderne samfunn. I moderne samfunn oppstår anomi fordi den tradisjonelle moralske orden oppløses uten at det samtidig kommer en ny form for solidaritet i samfunnet (Jung 2011, 119).

Ifølge Dann er virkelighetsflukt og søken etter sosial status de viktigste faktorene for at mennesker blir turister (Holden 2006, 47). Dann bruker den sosio-geografiske terminologien «push og pull» for å analysere hvilken motivasjon mennesker har for å reise hjemmefra (push), og hvorfor mennesker blir tiltrukket av spesifikke destinasjoner (pull) (47). Det er først etter at et individ har kjent på følelsen av at de trenger ferie fra hverdagen, at de begynner å undersøke hvilke steder de vil besøke (Crompton 1979, 410). Dette konkluderte også Crompton med.

Dann mener at push-faktorene er knyttet til moderne menneskers følelser av rotløshet, følelser Durkheim brukte begrepet *anomi* for å kategorisere. Hovedmotivasjonene til et individ for å reise er basert på følger av en tilstand av *anomi*, knyttet til individets ønske om å tilbringe tid med venner eller familie, og søken etter mening. Når det gjelder *ego-fortrylling*, vektlegger Dann at denne følelsen oppstår hos mennesker som får et behov for sosial anerkjennelse. Når mennesker har lav sosial status, kan en reise by på følelsen av høyere sosial verdi i en kort periode. I noen tilfeller kan en enkeltpersonens status øke, også etter han eller hun har

returnert fra reisen (Holden 2006, 47). Crompton påpeker at Dannels empiriske funn viser at mennesker ofte føler anomi i hverdagen, noe som ofte er knyttet til følelsen av at de er isolert. Da kan en ferie være løsningen for både å oppnå større sosial kontaktflate, men også for å gi økt sosial status og mulighet for selvutvikling (Crompton 1979, 411). Bakgrunnen for Cromptons modell er Dannels teoretiske perspektiv som også vil anvendes i min analyse.

Nesten alle Cromptons informanter svarte at essensen i en ferie var en pause fra rutiner. Han delte respondenter i to kategorier: de som ønsket kortvarig, og de som ønsket langvarig pause fra rutiner. Pausene fra hverdagslivet løste menneskers ulike former for følelser av disharmoni og meningsløshet. For de som ønsket en kort pause, var ofte grunnen at de følte en form for sosialt press og at en ferie med brudd fra rutiner ville resultere i gjenopprettelsen av ro og kontroll. Langvarige pauser var en større prosess som ikke nødvendigvis trengte akutt oppmerksomhet, men heller flere pauser (Crompton 1979, 414). Slike pauser fra rutinene betydde ikke alltid at respondentene gjorde andre ting enn hjemme, men at det føltes nødvendig å utføre gjøremålene i en annen fysisk- eller sosial kontekst.

Cromptons kategoriserer respondentenes begrunnelse for å reise på en ferie som motiver som heller mot enten det psykologiske eller det kulturelle aspektet. De syv push-faktorene som han klassifiserer som psykologiske er: (1) Løsrivelse fra en opplevd hverdagslig tilværelse (*Escape from a perceived mundane environment*), (2) Utforskning og evaluering av selvet (*Exploration and evaluation of self*), (3) Avslapping (*Relaxation*), (4) Prestisje (*Prestige*), (5) Regresjon (*Regression*), (6) Forsterking av familierelasjoner (*Enhancement of kinship relationships*) og (7) Tilrettelegging av sosialt samvær (*Facilitation of social interaction*). Han kategoriserer også to andre motivasjonsfaktorer: (1) Nyhetsinteresse (*Novelty*) og (2) Utdanning (*Education*) som kulturelle. Disse er basert på hva feriedestinasjonen kan tilby og regnes som pull-faktor (Crompton 1979). Nærmere forklaring av hvert punkt vil bli presentert i kapittel 4.

Jeg bruker Cromptons modell som et utgangspunkt for å se om motivasjonen til informantene i Boudha samsvarer med Cromptons respondenter. Hans studie er fra en annen fagtradisjon og datamaterialet er hentet fra et annet sted enn Asia, men det er interessant å se overføringsverdien til reisendes motivasjon i Boudha. Cromptons kategorisering av motivasjon baseres i hovedsak på psykologiske tilbøyeligheter i informantenes psyke. Han problematiserer i liten grad hvordan ytre påvirkninger, som globalisering, modernisme og «kollektiv motivasjon» kan påvirke motivasjon. Med kollektiv motivasjon mener jeg hvordan



mange anser det som «naturlig» å reise på en «utenlandsferie» hvis de har fri fra jobb eller skole. Denne muligheten kan føre til press, eller et økt ønske om å reise, og mange kan motiveres fordi de ønsker å delta i det mange andre gjør. Et eksempel på dette presset ser vi i debattene etter skoleferie. Lærere blir ofte anbefalt om ikke å spørre elevene hva de har gjort i ferien, ettersom barn som har hatt «hjemmeferie» kan føle seg dårligere stilt enn de som har vært i utlandet. Holden trekker frem hvordan turisme fungerer som et «vanlig komponent» i et vestlig liv. Manglende mulighet til å delta i turisme kan føre følelsen av sosial marginalisering (Holden 2006, 53).

Turisters motivasjon for å dra på ferie kan også endres underveis på reisen, noe Stausberg kaller hybride ferier, i situasjoner der ferien i utgangspunktet ikke for eksempel er religiøst motivert, men som ender opp med å bli det (Stausberg 2014, 2). I denne konteksten kan ”push” og ”pull” som analytisk utgangspunkt bli vanskelig å anvende fordi det tas for gitt at individet allerede har klare meninger om hvorfor man drar i forkant av en reise. Selv om Crompton påpeker at det er andre faktorer som kan påvirke reisemotivasjonen, går han ikke eksplisitt inn på hva disse gjelder. Han diskuterer hvordan for eksempel ønsket om å møte ukjente mennesker ofte ikke er en motivasjon før mange reiser, men som de oppdager dette underveis. Han problematiserer ikke hvordan teorien om ”push” og ”pull” tar utgangspunkt i at man er klar over faktorene som spiller inn i forkant av reisen, eller at informantene kan fremhevet andre motivasjoner enn de ville sagt ved et intervju før avreise.

## **2.1.2 Andre psykologiske tilnærminger**

Personlighetsteori er studert i større grad enn motivasjonsteorier knyttet til turisme. Her er det viktig å spesifisere at de teoretiske kategoriene og personlighetstypene fungerer som idealtyper og er forenklinger. Stanley Plog er en av forskerne som studerer hvordan menneskers personlighet bestemmer hvilke destinasjon de velger. Han mener personlighet kan avgjøre hvilke behov mennesker ønsker at en ferie skal dekke. Sosial klasse, kjønn og alder har mindre innvirkning på destinasjonsvalg i et moderne samfunn, ifølge Plog. Ved hjelp av strukturerte intervjuer og spørreskjemaer lagde Plog en typologi over (amerikanske) turister, og fant to motpoler: *psykosentriske* og *allosentriske*. De han kategoriserte som psykosentrisk var mennesker som viste nervøsitet og som ikke var eventyrlystne, mens de

allosentriske var søkende, eventyrlystne og selvsikre (Holden 2006, 73). Plog brukte disse kategoriene og viste hvor de ulike gruppene ofte reiste. For psykosentriske mennesker var vanlige reisemål Coney Island og Miami, og i mindre grad Florida, Hawaii, Nord-Europa og England. For allosentriske var vanlige reisemål «Orienten (Japan)», sørlige stillehavsland og afrikanske land (Holden 2006, 74). Det er viktig å påpeke at denne modellen ble laget i 1973 for et amerikansk marked. Jeg vil undersøke om det primært er reisende i Plogs kategori «allosentriske» som kommer til Boudha.

Holden trekker frem hvordan menneskers opplevelser av destinasjonens miljø kan spille inn. Hvis et miljø eller sted blir sett på som et «emosjonelt territorium» for den reisende, kan destinasjonens miljø oppleves følelsesmessig. Cohen lagde en typologi av turister basert på opplevelser de har. Han fant fem opplevelsestypologier. Denne typologien er basert på Boorstins antakelse om at turisme kun var en tankeløs flukt fra virkeligheten, og MacCannells påstand om at turisme var en reaksjon på mangel av autentisitet (Holden 2006, 144).

(1) Rekreasjonskategorien beskriver en turist som ikke ser etter autentisitet, men underholdning. Denne turisten ønsker å rømme fra presset i hverdagen. Den (2) «avledende» kategorien beskriver en turist som mangler mening i livet både hjemme og på ferie, mens den (3) eksperimentelle kategorien beskriver en turist som har sitt spirituelle senter hjemme, men reiser på ferie for å finne mening gjennom nye opplevelser. Den fjerde kategorien kalles også (4) den eksperimentelle, men her har ikke den reisende sitt spirituelle senter hjemme og søker derfor etter et spirituelle senter på reise. Disse reisende deltar ofte i andres «autentiske» liv eller kultur, men vil ikke forplikte seg helt til «den andres» levemåte. Den siste typologien er den (5) eksistensielle. Denne type reisende forplikter seg fullt til «den andres» kultur og tar avstand fra kulturen han eller hun kommer fra (Holden 2006, 144, etter Cohen 1979).

## **2.2 Samfunnsvitenskapelig perspektiv**

Alex Norman mener at psykologiske og sosiologiske prosesser virker sammen i å drive mennesker til feriedestinasjonen (Norman 2011, 4), og jeg vil kort redegjøre for hvordan ulike teoretiske perspektiver innenfor globalisering og orientalisme kan påvirke menneskers ønske og behov for å reise. Globalisering og romantisering av buddhisme i Vesten er faktorer som spiller en stor rolle for hvorfor det er ettertraktet å reise «helt til Asia». Slike ytre påvirkninger kan fungere som motivasjonsfaktorer, og har derfor en viktig forklaringsverdi for å forstå reisende i Boudhas motivasjon, og virker sammen med psykologiske forklaringsmodeller. En forutsetning for å oppfylle ønsket om å reise avhenger også av økonomiske faktorer, som at en person har kapital til å reise til et sted langt hjemmefra.

### **2.2.1 Globalisering**

Vi lever i et globalisert kapitalistisk forbrukersamfunn der det i dag er mulig å kjøpe ulike opplevelser (Stausberg 2011, 222). I de senere år har flere teoretikere beskrevet turisme som en kommodifisert opplevelse. Grunnen til at mennesker «kjøper turisme» har blitt mer kompleks. Det er ikke kun et funksjonelt behov, men en måte å konstruere og definerte seg selv på. Deltagelse i turisme betyr også mer enn «bare» en ferie, da en reise til en annen destinasjon viser velstand og kan være viktig for identitetsbygging (Holden 2006, 51). Reisende kan, på grunn av globalisering, kjøpe turismeopplevelser i hele verden. Dette gjør at alle steder er eller kan bli del av turistmarkedet (Bremer 2006, 32). Bremer mener at alle ting, steder og opplevelser er potensielle varer i turismenæringen, og at religion ikke er et unntak. For mange turister er autentisitet et viktig kriterium før et kjøp av en turistdestinasjon; dette gjelder spesielt de destinasjonene Bremer kaller religiøse steder (32).

Turisme er en betydningsfull og dynamisk faktor i prosessen som ofte kalles globalisering. Globalisering kjennetegnes av verdensomspennende forbindelser, økt bevissthet om denne muligheten, og at sted og rom relativiseres eller får mindre betydning (Stausberg 2011, 223). Anthony Giddens beskriver hvordan løsrivelsen fra tid og rom muliggjør verdensomfattende sosiale relasjoner og binder sammen særegne steder. Tidligere var lokale hendelser og relasjoner begrenset til en lokal kontekst (Robinson 2007, 133-34). Stausberg påpeker at

turisme sjeldent blir analysert religionsvitenskapelig i globaliseringsdebatten. Cohen analyserer hvordan menneskers «identitet» har endret seg innenfor både religion og turisme. Han viser hvordan religiøs identitet tidligere har vært lite diskutert innad og mellom religiøse retninger, ettersom samfunn tidligere i større grad var homogene (Cohen 2006, 82). I vår globaliserte tidsalder blir samfunn generelt mer åpne. Kulturelle og geografiske grenser har fått mindre betydning, og mennesker har blitt mer individualistiske. Mange steder i verden kan mennesker i dag velge religiøs identitet som et delaspekt ved en sosial identitet (Cohen 2006, 82).

Global turisme bidrar til å spre religion og kultur over hele verden. Gjennom reisehåndbøker fremstilles destinasjonens kulturelle og religiøse tilbud. På denne måten blir også religion, mediert gjennom turisme, objektivisert og materielt tilgjengelig (Stausberg 2011, 224). Manuel Castells teknologiske tilnærming til globalisering er banebrytende, spesielt hans vektlegging av hvordan informasjon i dag er lett tilgjengelig for mange i verden (Robinson 2007, 132). Castells term *informationalism* betegner hvordan internett og annen teknologi har ført til en ny modus for utvikling på verdensbasis. *New economy* er et begrep han bruker for å forklare hvordan denne teknologiske utviklingen skaper en ny form for makt, som igjen etablerer et nytt system han kaller *informasjonskapitalisme* (Robinson 2007, 133). Hvordan religiøse lokaliteter og reisedestinasjoner som Boudha fremstilles og informeres om i ulike medier vil bli analysert i kapittel 5.

Det finnes flere teoretiske tilnærminger som hevder at globaliseringsprosessen er et resultat av modernitet eller post-modernitet. Noen forskere mener globalisering er ett av trekkene som gjør at vi kan kalle deler av verden for postmoderne i dag, mens andre mener globalisering er endepunktet i den moderne perioden (Robinson 2007, 138). Giddens teori om globalisering, som nevnt over, konkluderer med at løsrivelsen fra tid og rom er det endelige resultatet av moderniseringen (Robinson 2007, 138). Norman drøfter hvordan religion, gjennom sekularisering<sup>11</sup> og individualisering i vestlige samfunn, har endret seg i det postmoderne samfunn, der det finnes mer aksept for å tilhøre andre religiøse retninger enn for eksempel kristendommen (Norman 2011, 121). Religion og religiøs tilhørighet er altså ikke noe som trenger å begrenses av tid og rom; i vestlige (post) moderne samfunn er det mulig å ha en mer

---

<sup>11</sup> Sekularisering er en prosess som løsriver sektorer i samfunnet fra religiøs autoritet og symboler. I stedet for å se på religion som noe som forsvinner i denne prosessen, ser mange religionsvitere på religion som noe som har fått en ny og mer individuell form (Norman 2011, 118).

individuell tilnærming til religion og spiritualitet, som for eksempel til nyreligiøsitet eller østlige religioner.

Et eksempel på løsrivelsen fra tid og rom er en teoretisk tilnærming til transnasjonalisme. Transnasjonalisme kjennetegnes av prosesser og praksiser som forbinder mennesker, samfunn og institusjoner sammen over landegrenser (Robinson 2007, 136). I en globaliseringskontekst kan man snakke om transnasjonalisme og også transnasjonalitet. Mennesker kan oppleve en identitet som i dag ikke kun knyttes til nasjonalstaten, men til ett eller flere andre steder. Kultur, økonomi, sosiale relasjoner og politikk er prosesser som i et globalisert samfunn kan føre til følelsen av transnasjonalisme eller transnasjonalitet (136). I migrasjonsstudier bruker man ofte disse begrepene for å referere til mennesker som føler en nasjonal identitet til flere geografiske steder samtidig (136). Dette kan både eksemplifiseres med tibetanere som vil hjem til Tibet, men også vestlige som mener Boudha er deres spirituelle hjem.

### **2.2.2 Orientalisme**

Interessen for «moderniseringen» av buddhisme ble i utgangspunktet startet av vestlige orientalistiske forskere på 1800-tallet (McMahan 2012, 161). Edward Saids *Orientalism* (1978) har spilt en viktig rolle i kritikken av tidligere forskningen på utenomeuropeiske samfunn. Said var den første som fikk gjennomslag for å nyansere det essensialistiske bildet av «orienten». Han hevdet at vestlige forskere hadde skapt et bilde av «orienten» som førte til store forskjeller i vestens oppfatning av Østen og Vesten etter kolonitiden. Saids analyse Foucaults teori om makt da han koblet vestens kunnskapsproduksjon om orienten for å legitimere kolonialisering. (Jung 2005, 24). Postkolonialisme er en teoretisk tilnærming til studier av tidligere koloniserte land (Ruud 2009, 123). Dietrich Jungs genealogi *Orientalists, islamists and the global public sphere* (2011) viser hvordan orientalistiske forskeres studie av islam bidro til å videreføre det essensialistiske bildet av islam, som et altomfattende religiøst-, politisk- og sosialt system. Det kan trekkes paralleller mellom Jungs studie av det negativt ladede essensialistiske bildet av islam, til hvordan reiselitteratur viderefører et positivt ladet essensialistisk bilde av buddhismen.

Ulike stereotyper av buddhisme, som har sine røtter i orientalismen, kommer til uttrykk i blant annet turismenæringens informasjon om destinasjoner (Kraft 2007, 231). Said

understrekte også hvordan reiseskildringer repliserer de orientalistiske forståelsesrammene. Flere trekk fra kolonitidens reiseskildringer går igjen i nyere reiseskildringer (Ruud 2009, 114-115). Kraft mener Lonely Planets reisebok om India er et eksempel hvordan orientalistiske fortolkninger fortsetter å gjøre seg gjeldende. Boken presenterer indere som fascinerende og fargerike, men også som barnslige og uten agens. Dette står i kontrast til de reisendes som presenteres som kreative og selvstendige (Kraft 2007, 241). I Kapittel 5 vil Lonely Planets bok om Nepal anvendes for å se om orientalistiske tendenser er gjennomgående i beskrivelser av landet.

Vestliges interesse for Asia er viktig for den globale turismeindustrien. Mange som er opptatt av new age og spirituell utvikling bruker mye tid og penger på reiser til steder som assosieres med spirituell vekst (Timothy og Conover 2006, 139). For å eksemplifisere vestliges interesse i Asia, bruker Stausberg orientalisering av Tibet gjennom teosofen Madame Blavatsky og senere James Hilton. Dette vil diskuteres videre i kapittel 3.3. Områder der turister tilbringer mye tid blir ofte opprettholdt med eksotiske og orientalistiske bilder og diskurser (Stausberg 2011, 106). Bildene gir turistene inntrykk av at de kan gå inn i landskap som viser en annen tid og sted. Turisten selv leter ofte etter det mytiske og «det ekte», og turistnæringer bruker dette i markedsføringen. Stausberg undersøker hvordan hellige steder blir omgjort til turistattraksjoner, noe han kaller «iscenesatt autentisitet». Fenomenet iscenesatt autentisiteten vil undersøkes i analysen, med tanke på hvordan den religiøse- og kulturelle scenen presenteres for reisende til Boudha.

Emily T. Yeh og Chris Coggins' antologi *Mapping Shangri-la* (2014) tar for seg hvordan Shangri-la ble utviklet av den kinesiske staten fra å være en ikke-geografisk, mytisk ide om et sted, til å bli det offisielle navnet til Zongdian Count i Kina i 2001 (Yeh & Coggins 2014, 20). Shangri-la ble deretter utviklet med et kommersielt formål for å tiltrekke seg turister. Forfatterne skriver stedsbaserte analyser fra ulike felt i sino-tibetanske områder nært grensene i Yunnan, Sichuan, Gansu, Qinghai og i den autonome regionen Tibet. Hovedfokuset i denne boken er en prosess forfatterne kaller *shangrilization*. Denne prosessen beskrives som en romantisert konstruksjon av en økologisk stat, hvor nye identiteter har dukket opp, basert på blant annet turisme.

Reisebøker og turisme generelt fokuserer ofte på søken etter «den autentiske andre». Li-Hua Ying setter kategoriene «det metropoliske selv» opp mot «den innfødte andre» i tilknytning til en prosess hun kaller *andregjøring*. Ying mener at når mennesker avviser sin materialistiske

hverdag i søken etter noe mer enkelt og primitivt, kan dette ses på som imperialistisk nostalgi (Ying 2014, 30-31). I hennes studie analyserer hun kinesere fra urbane miljøer som reiser til Shangri-la. Her får reisende muligheten til å oppsøke en tilsynelatende ikke-materialistisk kultur, og muligheten til å rekonstruere sin identitet (Ying 2014, 31).

Måten Shangri-la i Yunnan blir markedsført på som en autentisk destinasjon, er noe jeg i forkant av feltarbeidet til denne masteroppgaven hadde en hypotese om at man kunne finne paralleller til også i Boudha. I følge Yeh og Coggins er *shangrilization* er en prosess som har skjedd flere steder. Jeg vil derfor undersøke hvorvidt vi finner «shangrilaisering» i Boudha også, men her refereres det ofte til det mytiske kongedømmet Shambala, et mytisk kongedømme kjent fra både hinduisk og tibetansk buddhistisk tradisjon (tib. bDe 'byung). Den romantiserte vestlige ideen om at Tibet er som Shangri-la, kommer fra den lignende ideen om «Shambala» (Lopez 1999, 181). Tendenser i Shangri-la og Boudha vil ikke sammenlignes, men jeg ønsker å analysere om det eksisterer en «shangrilaiseringsprosess» i Boudha.

## 2.3 Metode

I dette delkapittelet vil den metodisk tilnærming til prosjektet presenteres. Feltarbeidet der data til oppgaven ble samlet inn, ble gjennomført på seks uker, med atten informanter. Det er et lite forskningsprosjekt, men et prosjekt som viser tydelige tendenser i vestliges reisevaner til Boudha, som markedsføres som et spirituelt sted.

Feltarbeid er ikke en metode i seg selv, men inneholder flere forskjellige metodiske tilnærminger, der intervjuer og deltakende observasjon er de viktigste (Natvig 2006, 203). Alle data som har blitt og vil bli presentert og analysert i denne oppgaven har blitt samlet inn under feltarbeid i Boudha, med unntak av reisebøker jeg leste i forkant av feltarbeidet. Intervjuer og ulike brosjyrer vil bli brukt som primærkilder. Jeg har kombinert intervju, deltakende observasjon og dokumentanalyse for å finne svar på oppgavens problemstilling. En slik kombinasjon av tre metoder kalles gjerne triangulering (Fangen 2010, 171).

### 2.3.1 Å skape et felt i Boudha

Bydelen Boudha ble valgt for å intervjuere mennesker som mest sannsynlig legger vekt på spirituelle aspekter ved reisen. Selv om utvalget av informanter var tilfeldig, bodde alle informantene i Boudha under oppholdet i Nepal. Svarene og analysen ville trolig blitt annerledes hvis jeg hadde gjort intervjuene i for eksempel Thamel, en bydel i Kathmandu som er veldig populær blant unge vestlige reisende på grunn av utelivet. Thamel fungerer ofte som en base før mange drar på fjelltur. Flere av informantene mine kritiserte hvordan Thamel var blitt for vestlig, og hvordan denne delen er ødelagt av turisme.

Feltarbeidet varte som nevnt i seks uker, fra 14.08.2017 til 01.10.2017. Turismesesongen i Nepal starter vanligvis i september, og det var derfor få reisende de første ukene. I startfasen tilbrakte jeg mye tid på turistkafeer, og det var her jeg kom i kontakt med de av fleste informantene. Kafeer er et naturlig sted for å gå bort til reisende og prate med dem. Her ble det også lettere å finne reisende som var i Boudha i en lengre periode ettersom de ofte kom tilbake til de samme kafeene. Informanten som hadde det korteste oppholdet i Boudha, Oliver,<sup>12</sup> var der i 16 dager. Fra enkelte kafeer var det også utsikt til stupaen, hvor jeg kunne se hvorvidt kafegjestene også deltok i den rituelle rundgangen rundt stupaen (*kora*). Her fikk jeg muligheten til å treffe «dagsturister» som bodde i andre bydeler, observere dem og samtale med dem om hva de gjorde i Boudha.

Den eneste avgrensingen jeg gjorde når det gjaldt informanter, var at jeg kun intervjuet de som reiste alene. Denne avgrensingen valgte jeg tidlig i feltarbeidet ettersom de som reiste sammen ofte var mest opptatt av det å reise sammen. Tidlig i feltarbeidet forsøkte jeg å intervjuere vestlige som reiste sammen, men oppdaget fort at de hadde mindre fokus på hvorfor de reiste eller hvor de reiste, men heller at de ville oppleve ting sammen med medreisende. Å reise sammen med bekjente er naturligvis en motivasjon for å reise, men disse informantene faller utenfor ettersom min studie fokuserer på enkeltindivider. Jeg arbeidet utfra en hypotese om at de som reiser alene fokuserer mer på selvutvikling, og har grundigere tanker om hvorfor de vil reise til Boudha.

Under oppholdet intervjuet jeg atten vestlige reisende som jeg vil presentere kort etter dette avsnittet. I kapittel fire, hvor jeg analyserer de reisendes motivasjon, vil sammenfallende tendenser hos grupper av informantene, samt kontrastene i og mellom gruppene, undersøkes.

---

<sup>12</sup> Alle informantenes navn er anonymisert. «Navn» videre i oppgaven vil derfor være fiktive.



Nærmere alle av de atten informantene hører inn under den vide rubrikken «spirituell reisende», men jeg har valgt å lage underkategorier for å kunne skille mellom dem. Som et analytisk verktøy vil jeg anvende kategorier som baseres på hvilke grad religion og/eller spiritualitet hadde innvirkning på motivasjonen for å reise til Boudha. Jeg anvender kategorien «buddhist» for de seks informantene mine som identifiserte seg som buddhister, og oppga dette som en av de viktigste grunnene for at de ville reise til Boudha. Åtte av informantene var motivert av å delta i «spirituelle aktiviteter», men visste ikke spesifikt *hva* de søkte, og disse kategoriseres som «søkere». Flere av informantene i de to kategoriene hadde en sekulær eller nyreligiøs tilnærming til buddhisme, og flere av de spirituelt søkende kalte seg ikke-religiøs. Kategoriene er derfor ikke homogene, noe som vil utdypes i analysen. Fire av informantene kategoriseres som «sekulære», fordi deres motivasjon for å reise til Boudha ikke kunne knyttes til religiøse eller spirituelle aspekter. De uttrykket flere ganger at de ikke var religiøse, men to av informantene (Cameron og Hilde) ble mer interessert i religion og spiritualitet underveis på reisen, selv om de ikke i utgangspunktet hadde denne motivasjonen. Jeg vil diskutere om de to informantene kan plasseres i kategorien «spirituell reisende».

#### Vestlig buddhist

**Sara:** Fra Danmark, 40 år. Hun arrangerer pilegrimsturer for vestlige, gjennom et samarbeid med flere yoga- og meditasjonsentre i Vesten.

**Amelia:** Fra England, 30 år. Jobber som servitør. Hadde vært fem uker i Nepal før vi møttes.

**Alex:** Fra USA, 26 år. Han hadde jobbet som resepsjonist i et tibetansk buddhistisk meditasjonssenter i USA. Vi møttes etter han hadde studert tibetansk buddhistisk filosofi i fire uker. Han skulle være i Nepal i 6 måneder.

**Jack:** Fra Australia, 39 år. Jobber med å selge buddhistiske bilder på et eget oppstartet galleri. Han hadde vært i Nepal fem ganger og denne gangen skulle han være der i to måneder.

**Toby:** Fra USA, 40 år. Jobber som kunstner i USA og studerer i perioder i Boudha. Hadde vært i Boudha tre ganger tidligere. Denne gangen skulle han være i Boudha i to måneder.

**Max:** Fra Mexico, 35 år. Han hadde vært i Boudha i nesten ett år. Han ble buddhist etter hans første besøk i Nepal for fem år siden. Siden den gang har han studert tibetansk språk.

## Søkere

**Jason:** Fra USA, 48 år. Han jobber med å servere mat på festivaler. Han hadde tatt permisjon fra jobben, og besøke en tibetansk buddhist som han hadde møtt i USA gjennom en frivillig organisasjon. Han skulle være i Nepal i 11 uker, og vi møttes i hans tiende uke.

**Emily:** Fra Frankrike, 25 år. Studert buddhistisk filosofi i Boudha i seks måneder.

**Oliver:** Fra England, 28 år. Jobber i som økonom i Dublin. Skulle være i Nepal i 16 dager.

**Anna:** Fra England, 28 år. Jobbet som servitør. Møtte henne etter hun hadde vært fire uker i Nepal, og hun skulle være to uker til.

**Mia:** Fra Russland, 29 år. Dette var hennes tredje gang i Nepal, og denne gangen skulle hun være her i 4 uker.

**Sophie:** Fra Ukraina, 25 år. Hun har reist i tre år sammenhengende, men dette var første tur til Nepal. Jobber i butikk når hun reiser hjem for å spare opp penger noen måneder i året. Hun hadde vært i Nepal i en uke da jeg intervjuet henne, og skulle være der to måneder til.

**Helen:** Fra Spania, 27 år. Studerer i Sveits. Hun hadde vært i Nepal én gang tidligere, hvor hun reiste dit fra Laos etter hun fikk vite om jordskjelvet i 2015. Denne gangen skulle hun være der i fire måneder og jobbet for en NGO.

**Sean:** Fra Spania, 28 år. Nettopp sluttet i jobben som lege. Han hadde jobbet som frivillig i fire måneder, og skulle være noen ekstra uker for å delta på et vipassana-kurs.

## Sekulære

**Hilde:** Fra Danmark, 20 år. Hun hadde tatt et friår etter videregående. Hun hadde vært i Nepal i tre uker, og skulle være her i tre måneder til for å jobbe som engelsklærer.

**Cameron:** Fra Spania, 20 år. Hun hadde tatt friår etter videregående. Cameron visste ingenting om Nepal, men kom hit fordi det åpnet seg en plass i Boudha som frivillig gjennom en spansk organisasjon. Hun hadde vært der i fem måneder, og vi hadde intervjuet tre uker før hun skulle reise hjem.

**Elise:** Fra Sverige, 21 år. Hadde vært i India og skulle være i Boudha i 18 dager før reisen gikk videre til Laos.

**Ralph:** Fra USA, 22 år. Hadde vært én måned i Nepal, og skulle være fem måneder til. Han var i Nepal på utveksling for å studere tibetanske masker og bruken av dette i teater.

Jeg hadde et tilfeldig utvalg av informanter med tanke på alder, kjønn og hvilke vestlig land de kom fra. Jeg intervjuet fire personer mellom 20 og 24, ni personer mellom 25 og 30, fire mellom 31 og 40, og én person mellom 40 og 50. Av disse var åtte informanter menn, og ti kvinner. Av mine informanter var det sju studenter, tre servitører, fire som hadde friår, én kunstner, én lærer, én økonom og én lege.

Jeg oppsøkte bevisst ikke reisende som jeg visste hadde deltatt på meditasjonskurs eller som fulgte buddhismekurs i klostrene. Dette valget ble tatt fordi jeg ønsket å se på turismen i Boudha som et fenomen. Ved hjelp av et tilfeldig utvalg av informanter, er det lettere å se en generell tendens. Hvis jeg hadde aktivt gått inn for å oppsøke mennesker som tilsynelatende virket interessert i religion eller spiritualitet hadde datamaterialet utelukkende vist tendenser hos mennesker som jeg på forhånd visste var interessert i noe spirituelt eller religiøst. Boudha er likevel markedsført som et spirituelt sted, og de fleste informantene bodde i denne bydelen på grunn av sin interesse i spiritualitet eller religion.

### **2.3.2 Intervju**

Intervjuer viser hvordan enkeltmennesker setter ord på hva de mener om et eller flere temaer. Ved hjelp av intervju som metodisk lyttestategi får forskeren kunnskap om informantens subjektive oppfatninger eller observasjoner (Fangen 2010, 15). Det finnes flere intervjueteknikker, fra formelle intervjuer med forberedt intervjuguide, til uformelle samtaler (Natvig 2006, 204). I forkant av feltarbeidet hadde jeg utarbeidet en intervjuguide som i hovedsak fungerte som en påminnelse om hvilke temaer jeg ville innom i løpet av intervjuene.<sup>13</sup> Jeg brukte i hovedsak semi-strukturerte intervjuer som metode når jeg intervjuet mennesker jeg ikke visste mye om på forhånd. Jeg brukte intervjuguiden som et utgangspunkt, men lot informanten styre samtalen. Mange av informantene sa for eksempel

---

<sup>13</sup> Se vedlegg, intervjuguide.

tidlig i intervjuet at de regnet seg som spirituelle eller buddhister, informasjon som gjerne styrte intervjuet mot spørsmål om deres forhold til for eksempel tibetansk buddhisme.

De fleste informantene var positive til å intervjues med en gang jeg spurte og hadde ingen spørsmål i forkant. Hvis det ble stille i løpet av intervjuet, stilte jeg oppfølgingsspørsmål eller tenkte over hva som var naturlig å gå videre på. Jeg prøvde likevel å komme igjennom fr fleste spørsmålene i guiden i løpet av intervjuet, dette med tanke på å lettere kunne systematisere data for analysen. Alle intervjuene ble transkribert i etterkant av intervjuet. I tillegg skrev jeg notater underveis i intervjuene. Kort fortalt spurte jeg om hvorfor de ville reise vekk, hvorfor de ville akkurat hit, hvor de hadde lest om Boudha og Nepal, hva de kunne få her som de ikke kunne få hjemme, om Boudha var slik de hadde forventet, hva de hadde gjort mens de var her og hva de kom til å ta med seg tilbake fra Boudha. Hvis informanten pratet om religiøse eller spirituelle emner, eller hadde besøkt mange hellige steder spurte jeg om hvordan de oppfattet det religiøse og spirituelle i Boudha, hvilke forståelse de hadde av (oftest) buddhisme, og om deres opphold hadde endret deres syn på som oftest buddhisme.

### **2.3.3 Deltakende observasjon**

Jeg bodde rundt femten minutters gange fra Boudhanath-stupaen gjennom hele feltarbeidet. De første tre ukene ble i hovedsak brukt til å observere hvordan turismen så ut i Boudha. Jeg deltok på et introduksjonskurs til tibetansk buddhisme, besøkte mange religiøse monumenter og deltok i vandringen rundt stupaen. Noen av intervjuene jeg gjorde ble utført i etterkant av deltakende observasjon sammen med informantene. Da hadde jeg blant annet observert hvordan de hadde gjennomført et tempelbesøk. Slik fikk jeg muligheten til å vurdere det informantene sa om tempelbesøket opp mot hvordan informantene handlet. I tillegg til selve handlingen fikk jeg også kunnskap om informantens følelser knyttet til tempelbesøk.

Deltakende observasjon er en datainnsamlingsmetode som muliggjør studium av menneskers levemåter, uten at forskeren er like innblandet som i for eksempel et intervju. Metoden går ut på at forskeren ikke kun fungerer som en tilskuer, men selv deltar i ulike menneskers sammenhenger for å få bedre innsikt og nyansert forståelse (Fangen 2010, 9).

Deltakende observasjon er på lik linje med intervjuer selektive, på den måten at forskeren selv «velger» hva de ser etter. Likevel kan man få tilgang til informasjon informantene ikke vil gi, eller ikke tenker over selv (15). I denne metoden finnes det to metodiske motpoler: ikke-deltakende observatør og ikke-observerende deltaker. Idealet i deltakende observasjon er en mellomting, som lar forskeren delta på den måten som gir best mulig data (73). Gjennom feltarbeidet i Boudha, hadde jeg i hovedsak rollen Fangen kaller «delvis deltakende observatør». <sup>14</sup> Jeg deltok på flere kurs og meditasjonstimer, og tilbrakte mye tid med noen av informantene mine både før og i etterkant av intervjuene. Jeg var også en «ikke-deltakende observatør», som kanskje i seg selv ikke gir utfyllende data, men som er med på å skape kontekstforståelse (73-80).

### **2.3.4 Dokumentanalyse**

I tillegg til observasjon og intervjuer har jeg undersøkt forskjellige medier for å analysere hvordan Boudha blir presentert til reisende. Mange av informantene mine brukte internettsider og reiseguides for å få informasjon om Kathmandu og Boudha før avreise, og underveis i oppholdet. Dette var nyttig for å danne et bilde av hvordan turisme fungerer i Boudha og for å få vite mer om hva det var sannsynlig at informantene mine deltok i. Jeg samlet brosjyrer og tok bilder for å se hvilke tilbud de reisende i Boudha ble presentert for av lokale reiseselskaper og guider. De kursene jeg deltok på fant jeg for eksempel informasjon om på kafeer hvor det var mange reisende.

Jeg brukte kun brosjyrene som markedsførte tilbud og aktiviteter i Boudha. Jeg undersøkte internettsider turistene selv fortalte at de hadde brukt. Noen ga meg også navn på bøker og filmer de hadde brukt i forkant av turen for å lære litt om buddhisme. Flere typer verbale og digitale data vil bli vurdert i diskusjonen av vestliges oppfatning av buddhisme. Ved å bruke internettsider og brosjyrer vil det være mulig å undersøke underspørsmålet mitt til problemstillingen om vestliges bilde av buddhisme kan være med på å forklare hvorfor man reiser til Boudha.

---

<sup>14</sup> Se 2.4.4 for forskerens rolle.

Som nevnt vil data innsamlet gjennom intervju og observasjoner utgjøre det primære kildematerialet for denne oppgaven. Samtidig gir informasjon fra nettsider og brosjyrer viktig tilleggsinformasjon. Det de reisende får lese gjennom turistnæringens informasjon om Boudha kan gjenspeile hva reisende generelt ønsker å delta på. Hvordan turistnæringen promoterer Boudha kan være med på og «bestemme» hvilke målgrupper som reiser hit. I intervjusituasjonene spurte jeg om de hadde undersøkt stedet før de kom hit. Jeg spurte også om hvilke informasjonskanaler de brukte. Hvordan denne type informasjon blir forstått og brukt av informantene vil bli diskutert gjennomgående i kapittel 3 og 5. I kapittel 5 vil jeg bruke blant annet Krafts analyse om Lonely Planets bok om India for å vise hvordan guidebøker og annen informasjon kan motivere reisende til å velge å dra til steder som Boudha.

### **2.3.5 Ethiske betraktninger**

I en intervjusituasjon er det spesielt viktig å tenke på etiske forhold. Forskeren spør ofte om personlige ting som skal publiseres og som kan leses av andre (Kvale 2007, 23). Jeg har anonymisert alle informantene ved å gi dem kallenavn. Jeg vil kun skrive hvilke land de er fra, hvor gamle de er, og hva de jobber som eller studerer. Intervjuguiden er sendt inn til NSD og ble godkjent i forkant av feltarbeidet. Alle informanter har gitt muntlig samtykke til at intervjuet ble tatt opp på båndopptaker. Én av informantene ønsket ikke at intervjuet skulle bli tatt opp på bånd, og ville heller ikke at jeg skulle notere, med mindre han ga beskjed om at jeg kunne notere. Det er viktig å skape tillitt mellom forsker og informant. Noen av informantene tilbrakte jeg mye tid sammen med, men jeg har valgt og ikke ta med noe av det vi snakket om utenfor intervjusituasjoner. Dette er viktig for at informanter ikke skal føle seg lurt eller at vennskap som utviklet seg ikke var basert på å få informasjon til oppgaven. Flere av informantene spurte meg «You are not writing this in your thesis right?». Hvis vi har snakket om temaer som kunne ha vært av interesse for oppgaven spurte jeg i noen tilfeller om jeg kunne skrive dette, men som en generell regel har jeg ikke direkte sitater fra samtaler utenom intervjusituasjoner. Jeg har også gitt epostadressen min, slik at informantene har mulighet til å stille spørsmål eller trekke seg som informant i etterkant. De er alle spurt om det er greit om jeg bruker det de forteller i masteroppgaven.

I forkant av intervjuet presenterte jeg meg som mastergradsstudent og at jeg ønsket å intervju reiseende om hvorfor de reiste hit og hva de gjorde her. Jeg valgte å ikke si at mastergraden min var i religionshistorie. Dette valget ble tatt fordi jeg ikke ønsket å legge føringer om hva jeg ønsket intervjuet skulle handle om. Det var et par informanter som spurte om hva jeg studerte, da svarte jeg selvsagt master i religionsvitenskap. I andre intervjuer sa jeg at jeg studerte religionsvitenskap etter at vi hadde kommet inn på temaer som kan relateres til religion eller spiritualitet.

Egen interesse i temaet for masteroppgaven er viktig å reflektere over i forkant av og under et feltarbeid. Etter feltarbeidet i Kina i 2015, var jeg litt negativt innstilt til turisme, som jeg selv deltar i, og reiseende, som jeg selv kan kategoriseres som. Gjennom intervjuene forsøkte jeg å forholde meg nøytral og å stille åpne spørsmål, selv om jeg i hovedsak er interessert i spørsmål knyttet til spiritualitet og buddhisme, og informantenes tanker om dette. Det var viktig for meg å være observant på min egen forforståelse slik at jeg ikke skulle styre intervjuene etter egne interesser. Det er viktig å reflektere over egen interesse når datamaterialet analyseres. Utvalg av sitater og tematikk i oppgaven vil i hovedsak være knyttet til delene av intervjuene som var knyttet til spiritualitet. Jeg vil prøve så godt det lar seg gjøre å tydeliggjøre hvem som hadde motivasjoner knyttet til spiritualitet gjennom oppgaven, og igjen påpeke at informantene hadde flere motivasjoner enn de som var knyttet til spiritualitet eller religion.

Alle intervjuene, med unntak av tre, foregikk på engelsk. Selv om jeg intervjuet flere fra England, USA og Australia, var ikke engelsk mitt eller flere av informantenes morsmål. Dette kunne skape problemer både i formulering av spørsmål og svar, samt i min analyse av det informanten sa. Jeg har også valgt å skrive oppgaven på norsk, noe som gjør det vanskelig for informantene mine å lese hva jeg har skrevet om dem. Alle informanter ble informert om at oppgaven ville skrives på norsk, og at de gjerne måtte ta kontakt hvis de ønsker at jeg skal oversette deler av teksten som er relevant for den aktuelle informanten.

Med tanke på kjønnsperspektiv ønsket jeg å intervju et likt antall kvinner og menn. Dette synes jeg er ekstra interessant ettersom mange i min omgangskrets spurte om jeg skulle til Nepal for å intervju «rike vestlige kvinner i 40-årene som reiste til Asia for å finne seg selv på yogakurs». Jeg hadde derfor dette i bakhodet under intervjuene, for å se om det var en forskjell på hva kvinner og menn jeg intervjuet deltok i.

Det er viktig å bruke analytiske kategorier i et forskningsprosjekt. Samtidig er det interessant at informantene mine ikke ønsket å assosieres med begrepet turisme, da de definitivt ikke følte seg som turister. Jeg har likevel valgt å bruke «turisme» da det er snakk om fenomenet, og jeg bruker «reisende» når jeg diskuterer de vestlige informantene mine eller andre reisende i Boudha. Jeg bruker reisende fordi det er en bredere term enn turist, samtidig som oppgavens mål ikke er å lage en detaljert beskrivelse av kategorisering av mennesker som reiser i Boudha. De mer spesifikke kategoriene som er nevnt i 2.3.1 ble sjeldent brukt av informantene selv, men brukes som et analytisk verktøy.



# 3 Turisme og buddhisme i Nepal

Dette kapitlet vil kort redegjøre for viktige historiske forandringer og utviklinger av turisme generelt i Nepal, samt kort beskrive den etnografiske konteksten i Boudha. Her vil jeg bruke andre forskeres beskrivelse av Boudha, samt noe eget materiale fra feltarbeidet. Jeg vil kort presentere historiske hovedlinjer som kan forklare hvordan vestliges bilde av Asia, og mer spesifikt tibetansk buddhisme, har utviklet seg. Dette underkapitlet er et viktig kontekstkapittel for å forstå hvorfor vestlige reisende oppsøker denne grenen av buddhisme.

## 3.1 Turisme som fenomen

Andrew Holden (2005, 7) behandler turisme som et globalt fenomen som har medbrakt sosiale-, økonomiske-, miljømessige- og kulturelle endringer. Majoriteten av verdens befolkning kan likevel ikke delta i turisme, spesielt ikke i den vestlige assosiasjonen med turisme som en ferie med fri fra hverdagslige ting (7). Han diskuterer mange definisjoner av hva turisme er, og hvordan ulike forskere har tilnærmet seg fenomenet. For denne oppgaven er det mest relevant å anvende Holdens bruk av Franklins (2003) erfaringsbaserte definisjon. Denne definisjonen fokuserer ikke på turisme som et fenomen som eksisterer eksternt for individet, men på hvordan individer konstruerer og gir mening til hvorfor de reiser (12).

Turismens forløper er pilegrimsturer i middelalderen, og turisme som fenomen kan regnes tilbake til antikken. Pilegrimsreiser regnes som den prototypiske formen av religiøs turisme, selv om pilegrimsreiser ikke alltid anerkjennes som en form for turisme. Dette skjer ofte på bakgrunn av retorikken knyttet til autenticitet. Pilegrimer ønsker ikke å assosieres med elementer av turisme (Stausberg 2014, 353). Stausberg (2014) problematiserer at forskningsfeltet knyttet til spiritualitet/religion og turisme er lite studert og hevder dette er på grunn av det han kaller etablerte mentale mønstre. For mange, også for forskere, er tro, religion og spiritualitet og turisme i hver sin ytterkant i menneskers mentale kart. Pilegrimsreiser knyttes ofte til det hellige, mens turisme knyttes til det profane (349). Stausberg mener at hvis man ser på turisme og religion på denne polariserende måten, kan

ikke religiøse reiser bli sett på som turisme. Religionsmotivert turisme kategoriseres derfor ofte som pilegrimsreiser. Stausberg problematiserer den uklare grensen mellom pilegrimsreiser og andre former for reising eller turisme. Han viser til Collins-Kreiners (2010) påstand om at det nesten er umulig å dra klare grenser i kategorien reiser og å skille mellom pilegrimer og turister (354).

Pilegrimsdestinasjoner rundt i verden er i dag likevel åpen for andre reisende, og ikke kun for pilegrimer. Det er i dag lett for eksempel vestlige å reise langt vekk, og turistnæringen på steder som Boudha kan tjene penger på å åpne opp for turisme knyttet til pilegrimsdestinasjoner. Noen ganger «framer» de reisende turen som en pilegrimsreise, mens andre kan reise til den samme destinasjon uten å ha religiøse motiver for reisen (Stausberg 2014, 353).

Reiser i middelalderen var vanskeligere å gjennomføre enn i dag og ble ofte gjennomført på grunn av handel eller religiøse pilegrimsturer. Romantikken var en viktig periode for utviklingen av turisme ved at naturen ble en integrert del av den kulturelle arven, og et mål for reisende (Stausberg 2011, 3). De to viktigste områdene for dagens fritidsturisme, som kystlinjer og fjellområder, har blitt spesielt påvirket av romantikken (Holden 2005, 37).

Et særtrekk ved utviklingen av moderne turisme er masseturisme. På midten av 1800-tallet tilbød Thomas Cook og hans sønn pakketurer som gjorde reiser billigere (Holden 2005, 27), noe som førte til at flere samfunnsklasser hadde mulighet til å reise lengre og oftere enn før. Reiser utviklet seg til å bli en salgsvare som ble lettere for flere å kjøpe. Masseturisme ble ytterligere tilgjengelig da transportmidler som buss, dampskip og fly ble masseprodusert. Betalte ferieuker og andre sosiale endringer har spilt en stor rolle for utviklingen og spredningen av turisme (Stausberg 2011, 3-4).

Turisme har siden slutten av 1980-tallet vært en massiv og stadig voksende global næring (Coleman & Crang 2002, x). Mellom 1960 og 2000 har antall internasjonale ankomster ti-doblet seg. UNWTOs «World Tourism Barometer» forteller at det fra 2000 til 2008 har vært en ytterlig økning, fra 682 til 924 millioner internasjonale ankomster (Stausberg 2011, 4). I 2017 var det 1,322 millioner internasjonale ankomster på verdensbasis, hvorav 324 millioner var internasjonale ankomster i Asia (UNWTO 2018).

På 1980-tallet skjedde det en viktig vending innenfor utviklingen av turisme. I denne perioden oppstod det en ny gruppe turister som ikke lengre ønsket de tidligere populære pakkereisene,

men å fremme sin individualitet og ha kontroll over egne opplevelser (Holden 2005, 36). Dette vendepunktet er viktig for å undersøke hypotesen min om Boudha-reisendes ønske om selvutvikling. Stausberg (2011, 133) hevder at tempelturisme, spesielt blant vestlige turister, har økt betraktelig som handelsvare siden slutten av 1980-tallet. Han påpeker at «tempelmeditasjoner» er et av de vanligste formålene for religiøst- eller spirituelt motivert turisme. Selv reisende som ikke er motivert av religion eller spiritualitet i utgangspunktet, har i flere studier vist en økt interesse for dette under eller etter reiser, spesielt knyttet til reising i Asia (14). Denne formen for turisme fremmer individualisme, noe som passer i turismens generelle utvikling.

### **3.2 Historisk og etnografisk kontekst i Nepal**

Som nevnt innledningsvis er Nepals befolkning på 29 033 914 (Haugan 2018). Ifølge en nasjonal rapport fra 2011 er 81,3 prosent av befolkningen hinduer, mens 9 % er buddhister (National Population and Housing Census 2011).<sup>15</sup> Alle kongene i Nepal, også den siste kongen som gikk av i 2008, har blitt regnet som avatarer<sup>16</sup> av hinduguden Vishnu. Før det autokratiske Rana-regimet falt i 1951 (Rose og Scholz 1980, 34) fikk få utlendinger tillatelse til å reise inn i landet. Etter regimeskiftet ble internasjonale ambassader opprettet i Kathmandu. Veiarbeid, telefonlinjer og infrastruktur ble etablert i samme periode (Toffin 2003, 61-65). Disse endringene gjorde det lettere for vestlige som i samme periode begynte å vise interesse for Asia, å reise til Nepal.

I 1987 fantes det kun én vestlig restaurant og to små gjestehus for turister i Kathmandu (Moran 2004, 2). I løpet av de siste 40 årene har Boudha gått fra å være et jordbruksområde som i hovedsak var bosatt av etniske newarer og tamanger, til å bli en «tibetansk boomtown» (36). Etter at tibetanske flykninger ankom Boudha etter 1959-flukten fra Tibet og utover på 1960-tallet utgjorde ikke dette en stor tilvekst av tibetanere i området (Forbes 1989, 12). Rundt 7000 tibetanere flyktet gjennom Nang Pa i nordøst Nepal, hvor det bodde cirka 3000 sherpaer i 1959 (14). Sherpaene selv migrerte fra Tibet 450 år tidligere. Forbes hevder at

---

<sup>15</sup> Nora Børø, som har skrevet masteroppgave i religionsvitenskap ved UiB i 2015, hevder at tibetanske flykninger ikke regnes med i denne statistikken. Dette ekskluderer mange tibetanske buddhister fra statistikken (Børø 2015, 12).

<sup>16</sup> En avatar regnes som en nedstigning eller manifestasjon av en guddom (Jacobsen 2000, 101).

sherpaer etter hvert ble frustrert over det store antallet av tibetanere som prøvde å slå seg ned i området (114-15). Etter hvert dro mange tibetanere til hovedstaden. I dag finnes det mange restauranter i Boudha med navn som «Sherpa restaurant». Vestlige reisende blander ofte begrepene sherpa og tibetaner, og ser gjerne alle som fjellførere eller buddhister (Adams 1996, 7).

Det var først på midten av 1970-tallet til midten av 1980-tallet at det ble en hurtig vekst av tibetanere som bosatte seg i Boudha (Forbes 1989, 12). Etter denne perioden ble newarer, tamanger og hinduer mindre synlige, særlig blant vestlige som var tiltrukket av en romantisk forestilling om Tibet og tibetanere (Moran 2004, 37). Mye av den tibetanske kunsten som regnes som tibetansk av reisende er imidlertid ofte laget av newari-håndtverkere (Rose og Scholz 1980, 9).

Tibetanske lamaer og munkere har høy status blant reisende og vestlige buddhister, men to tredjedeler av munkene som lever i klostre i Boudha er ikke tibetanske. Flere av dem er fra nordligere nepalske områder, mens andre har tamang-, newar- eller bhutanesisk bakgrunn (Moran 2004, 87). Tibetansk buddhisme som begrep ble først anvendt av akademia og regnes som en særutvikling innen mahayana-buddhismen. Nepal var et av de viktige transittlandene for buddhismens spredning til Tibet. Tibetansk buddhisme blir ofte forstått som en egen sekt av buddhisme. Mahayana buddhisme tilsvarende i Tibet, som i India, et stadium av åndelighet (Kapstein 2014, 20). Spesielt for mahayana buddhisme er medlidenhetsidealet om «bodhisattva», som vil si at de som har nådd oppvåkning blir gjenfødt igjen og igjen for å hjelpe alle levende med å oppnå samme stadiet, før alle oppnår nirvana (25). Tibetansk buddhisme har preg av Bön religionen i Tibet og tantra.<sup>17</sup> Dette gjør tibetansk buddhisme til en tilnærming til Mahayana buddhisme, men regnes ikke som en egen «skole» (25).

I Nepal er Boudhanath-stupaen én av tre svært viktige religiøse pilegrimsmål, i tillegg til stupaene Swayambunath og Takmoluchin. Stupaer, som er relikviemonumenter har eksistert siden den historiske Buddhas tid (Moran 2004, 35). Boudhanath er et pilegrimsmål for mange tibetanere, men som Stausberg påpeker er det i mange studier vist at pilegrimsdestinasjoner ofte reises til i dag uten religiøs motivasjon. I Boudha sirkulerer både buddhister og reisende med klokken rundt stupaen. Gang rundt hellige steder er en felles indisk handling som betegnes med termen *kora* (*skor ba*) på tibetansk. Stupaen i Boudha ble ifølge tibetanske åpenbaringstekster bygget av en tibetansk kvinne og hennes tre eller fire sønner. Kvinnens

---

<sup>17</sup> Esoteriske skrifter om teknikker av ritualer og yoga

sønner skal ha fullført byggingen av stupaen, før de ble gjenfødt i Tibet hvor det sies at de introduserte dharma til tibetanere (35).

Som sagt ble fjell viktig for turismenæringen etter romantikken. Nepal er omringet av Himalayafjellene. Reisende til Nepal kommer ofte for å gå ulike fjellturer. Vestlige har lenge vært fascinert av fjell, og også av å bestige dem. Vincanne Adams hevder for eksempel at mange sherpaer må klatre med turister fordi det er det de er kjent for (Adams 1996, 7-8). Adams påpeker at det var vestlige som introduserte sherpaene for klatring, og som ville ha dem som sine personlige ekspedisjonsledere i Himalaya (7-8). Buddhistiske sherpaer vil normalt sett ikke gå oppover fjellet, men rundt, i respekt for guder og overnaturlige vesener som bor i fjellet (8). Det konstruerte bildet Vesten har av sherpaer som fjellførere tas med på reiser til for eksempel Nepal. Det stilles forventninger fra reisende som skal samsvare med den forforståelsen vestlige har, og dette er med på å påvirke sherpaers praksis. På lignende måte kan det trekkes paralleller til vestliges forventninger til hvordan buddhisme skal se ut i Boudha.

### **3.3 Vestens interesse i tibetansk buddhisme**

Buddhisme ble kjent i det euro-amerikanske kulturelle landskapet etter kolonialiseringen sent på 1700-tallet og på 1800-tallet (Carette og King 2005, 96). Særlig var teosofien inspirert av asiatisk religion (Gilhus og Mikaelsson 2005, 78). Gjennomslaget for Asia-inspirerte teknikker i meditasjon og troen på reinkarnasjon i Vesten, er et klart tegn på en asiatiseringsprosess i Vesten, og at buddhisme har blitt en motereligion (95). Mange forskere mener at nyreligiøsitet startet med interessen for indiske religioner, og særlig var hippiebevegelsen på 1960-tallet inspirert av Asia (78). Asiatisering innenfor nyreligiøsitet hadde sterkest påvirkningskraft på 1960- og 1970-tallet, men prosessen er fortsatt virksom (97).

Teosofien oppstod i samme periode som den sammenlignende religionshistorien ble etablert fagfelt. Teosofier prøvde å harmonisere religiøse tradisjoner i en synkretisk-filosofisk visjon (Gilhus og Mikaelsson 2005, 56). Hinduisme og buddhisme ble ansett som spesielt ærverdige religioner. Teosofene var viktige formidlere av kunnskap om disse religionene i Vesten. Teosofisk Samfunn (TS) ble stiftet av Helena P. Blavatsky og Henry S. Olcott i New

York i 1875 (Korom 1997, 76). Blavatsky mente at det egentlig var «mestrene», det store hvite brorskapet i Tibet, som egentlig stiftet TS. Teosofier mener mestrene lever skjult i Tibet, og har kommet så langt i sin åndelige utvikling at de blir ansett som guder. Tanker om mestrene kan knyttes til den buddhistiske ideen om bodhisattvaer (Gilhus og Mikaelsson 2005, 62).

Alice Bailey var et viktig medlem av TS. Hun skrev ned meldingen hun hadde mottatt telepatisk av en ånd kalt «The Tibetan» (Korom 1997, 75). For Bailey og andre likesinnede var Tibet sett på som et gjemt og utilgjengelig sted. Mange skribenter i samme periode brukte det mytiske Shambala når de refererte til Tibet, og Bailey skrev at mange i Vesten kjenner Shambala som Shangri-la (75). Forløperne for new age i USA hadde stor entusiasme for Tibet, men deres kunnskap om Tibet og tibetansk spirituell kultur var begrenset (78).

Interessen for teosofi og østlige religioner populariserte mytiske steder som Shambhala og Shangri-la, noe særlig *Lost Horizon* (1933) av James Hilton viser. Denne boken handler om den mytiske landsbyen Shangri-la, som er basert på vestliges fantasier om Tibet, blant annet på grunn av Blavatsky og teosofien. *Lost Horizon* ble filmatisert og slo an i Hollywood og bidro sterkt til romantiseringen av Tibet som et perfekt land (Van Schaik 2012, 308). Frank Capra regisserte en film basert på denne boken i 1937, som også skapte assosiasjoner til det essensialistiske bildet av Tibet (308). Det ble laget en ny versjon av filmen (1973), men denne slo ikke like bra an. Van Schaik (311) mener den andre filmen ikke ble like populær fordi tibetanere ikke lengre ble ansett som passive subjekter av vestliges tillagde forestillinger om dem.

Mytifiseringen og mystifiseringen av Tibet, som fulgte i kjølvannet av teosofien, gjorde at tibetansk buddhisme fikk som sagt mye oppmerksomhet i Vesten under hippiebevegelsen. Flere tibetanere som reiste til Vesten ble overrasket over dette bildet mange vestlige hadde skapt av dem, som var basert på svært lite kunnskap om folket, landet og religionen. Enkelte tibetanere så da en mulighet for å misjonere tibetansk buddhisme til Vesten (Van Schaik 2012, 308-9) og bidro til å endre og modernisere den tibetanske buddhismen slik at den skulle passe med vestlige forventninger.

Vestens interesse for Tibet og tibetansk buddhisme økte ytterligere etter Kinas okkupasjon av Tibet. Da Dalai Lama ankom India ventet journalister fra hele verden (Van Schaik 2012, 289). Under kulturrevolusjonen i Kina de neste årene ble mange templer og klostre revet ned.

Panchen Lama skrev i et brev for *Tibet information network* at av de 2500 klostrene som eksisterte i 1959, var det bare 70 stykker som var åpen i 1962. Denne reduksjonen tilsvarer 97 % færre klostre (296). I løpet av de neste årene vokste den tibetanske buddhistiske infrastrukturen. Først i India, Nepal og Bhutan og siden i Vesten. Samtidig som religionen ble brutalt undertrykket i hjemlandet, ble den storspredt internasjonalt (Kapstein 2014, 108 og 128). Tibetanske lamaer ble invitert til å undervise i flere land i Europa og i USA. Dalai Lama besøkte Europa for første gang i 1973. Van Schaik (2012, 311) sier at Dalai Lama ikke svarte direkte på politiske spørsmål, men fikk brukt slike turer til å fremme Tibets situasjon og fikk Tibets politiske situasjonen på dagsorden.

Tibetanske migranter har resultert i etablering av tibetansk-buddhistiske sentre i store deler av Vesten. Den nye globaliserte formen av tibetansk buddhisme karakteriseres ofte med: avmystifisering, sekularisering av religionen, og som en religion eller filosofi som passer overens med moderne demokrati og individualisme (Jacoby og Terrone 2012, 105). Tibetanske lamaer i Vesten, og i «turisme-Boudha», fokuserer i dag i stor grad på «mindfulness-teknikker», og ikke på ritualer for å blidgjøre overnaturlige vesener. Tibetansk-buddhistisk meditasjon har blitt populær i Vesten som en sekulær teknikk for å minske stress og øke lykke (105).

I dag studeres tibetansk-buddhistisk meditasjon av psykologer og ulike typer terapeuter som driver med selvutviklingstjenester. Matthew Kapstein er én av mange forskere som hevder at grunnleggende religiøse elementer i tibetansk buddhisme har forsvunnet ved overføringen av religionen til Vesten. Tibetansk buddhisme har blitt re-innskrevet i en moderne vestlig kontekst som en ny metode eller mulighet innenfor terapi eller som selvrealiseringsteknikk (Kapstein 2014, 115). Gjennom overlappingen av buddhisme og vestlig kultur har det oppstått en ny buddhisme, ifølge McMahan (2008, 4-5), en hybrid tradisjon der meditasjon, filosofisk analyse og etisk medfølelse kombineres med vestlig psykologi.

En slik tolkning av buddhisme gjør det mer kompatibelt med et moderne vitenskapelig verdensbilde (McMahan 2012, 160). Vestlige som drar til Asia blir da, basert på en slik forforståelse, ofte overrasket når de ser buddhister utføre ulike typer ritualer, samt får vite at buddhister tror på en mytisk kosmologi med guder, ånder, demoner og magi (160). Tilpasningen av buddhistiske ideer og praksis i Europa har røtter fra blant annet orientalisme og romantikken (Baumann 2012, 131). Noen av de største endringene som har skjedd innenfor buddhisme de siste årene har skjedd på bakgrunn av religionens møte med Vesten.

Hvorfor mine informanter reiste til Boudha og hvordan de forholdt seg til buddhismen de møtte der, vil bli drøftet i kapitlene som følger.



## 4 Hvorfor vil jeg reise?

I dette kapittelet skal jeg analysere hvilke motivasjonsfaktorer som fikk mine informanter til å reise til Boudha. Som redegjort for i kapittel 2.3.1 vil informantene kategoriseres etter hvordan religion og spiritualitet har innvirket på deres motivasjon for å reise til Boudha. Kategoriene vil fungere som «navnelapper» på de ulike hovedgruppene jeg fant av reisende: buddhister, søkere og sekulære. Der hvor det finnes likheter innad i vestlige buddhist- og søkende-kategorien vil jeg bruke for å snakke om fenomenet «spirituell turisme». Ulikheter innad i kategoriene og likheter på tvers av kategoriene vil fremheves gjennom analysen.

Jeg vil bruke de ulike teoretiske perspektiver jeg har presentert tidligere for å se hvordan mine informanternes motivasjon og reiseatferd kan belyses ved hjelp av disse innfallsvinklene. Dette kapittelet vil i hovedsak se på hvorfor reisende, som enkeltindivider, motiveres til å reise. Cromptons syv-dimensjonale modell om psykologiske push-faktorer vil brukes som utgangspunkt for analysen. Plogs og Cohens kategorisering av hvilke personlighetstyper som korrelerer med hvilke destinasjoner eller reisemåter den reisende velger, vil flettes inn i denne punkt-for-punkt analysen. Diskusjon av hvordan globalisering, orientalisme og vestliges syn på buddhisme kan påvirke menneskers motivasjon til å reise, vil i hovedsak bli analysert i kapittel 5. Det er likevel viktig å påpeke at selv om analysen vil bygges opp tematisk, vil flere av aspektene overlape.

### 4.1.1 Løsrivelse fra en opplevd hverdagslig tilværelse

Ifølge Dann (1977) og Crompton (1979) har mange forskere innenfor turismefeltet fokusert på såkalte kulturelle motiver som forklaringsmodell på hvorfor mennesker vil reise, selv om de to forskerne hevder at det er push-faktorene som er avgjørende. Hovedmotivasjonen for de fleste av Cromptons informanter var at de ønsket å skifte fysisk og psykisk miljø for en kortere periode. De ønsket andre opplevelser enn opplevelser som forbindes med det dagligdage. Crompton mener dette ønsket først oppstår når mennesker får en følelse av mistrivsel, som for noen kan løses med en ferie. Hvis mennesker føler de mangler for eksempel spiritualitet i sin vestlige hverdag, kan de få et ønske om å reise til steder som Boudha. De skifter fysisk og psykisk miljø og får muligheten til å delta i aktiviteter som ikke tilbys hjemme, eller som de ikke prioriterer.

Jeg intervjuet ingen av de reisende før ankomsten i Boudha. Etter ankomst kan deres egen oppfatning av hva som var den grunnleggende motivasjonen for å reise ha endret seg. Noen få informanter virket usikker på spørsmål knyttet til motivasjon, og noen sa i etterkant av intervjuet at de ikke hadde tenkt så mye over hva som spesifikt motiverte dem. Crompton problematiserer ikke hvordan dette kan være en svakhet i metoden, ettersom han også «kun intervjuet» reisende etter ankomst til feriedestinasjonen.

Tilbud om meditasjonskurs og kurs om buddhisme, som det er et ubegrenset tilbud av i Boudha, finnes ikke i like stor grad i Vesten. Alle informantene, med unntak av de sekulære, uttrykte utilfredshet med sitt hverdagsmiljø basert på mangel på slike tilbud. De sekulære reisende oppsøkte likevel slike tilbud i Boudha, men med en annen motivasjon enn de spirituelle reisende. Som buddhisten Toby forklarte:

Access to Buddhist training, in the US it's really expensive. You are limited to whoever comes by your town. There are so many lineages. Think of Buddhism as a destination on a map, hidden in the hills... I have always been into Tibetan Buddhism. There are four main schools, many subgroups in there. In the West, the Gelugpa tradition is the most available tradition I find useful. Most of the books that are translated into English are from this tradition. Most Westerners start with this lineage because of the Dalai Lama. It's important to find teachers so that they make you do what you would have skipped in the West (Toby 40 år, USA).

I Vesten må man, som Toby forklarte, ofte nøye seg med de kursene som tilbys der og da. Hvis man reiser til Boudha har man et hav av tilbud, og man kan selv finne det som passer. Toby beskriver buddhisme som: «destinasjonen som er gjemt i fjellene», og dette kan være inspirert av tanker om Tibet eller Nepal som Shangri-la. Han mener kanskje at buddhisme er vanskelig å oppdage i vestlige land. Det å reise til Boudha, til kilden, kan oppleves annerledes enn å lese om buddhisme. De som kommer hit får oppleve noe som særlig buddhistene og søkerne ofte kaller «autentisk» eller «ekte buddhisme», fremfor å lese om den. Det å reise til Boudha for å oppleve den autentiske buddhismen mente flertallet av informanter var mer inspirerende enn å lese om religionen hjemme.

Sara, som er en av buddhistene, mener det er mange som har et behov eller et ønske om å komme i kontakt med seg selv, noe som hun mener er vanskelig for flere i en vestlig

hverdagslig tilværelse. Hun beskriver følelsen hun tror mange vestlige har for å bli med på hennes og andres pilegrimsreiser slik:

...Da er det flere som søker å komme i kontakt med seg selv, spesielt gjennom yoga og meditasjon. Vestlige vil komme hit for å få en liten pause og inspirasjon. Det er heller ikke mange synlige tilbud i Danmark, og sikkert heller ikke i Norge, som er knyttet til spiritualitet eller religion. Religionen her i Boudha er inspirerende og rører ved mange reisende. Tibet og Nepal er veldig autentisk. Ens sinns natur er godt og har visdom, men så kommer vi vekk fra vår sanne natur med våre vaner og tankemønstre. Når man kommer ned hit blir man minnet på dette. Det er noe befriende med og ikke gjemme noe vekk, men å forholde seg til virkeligheten sånn den er. Det er nok derfor mange vil tilbake hit. Kanskje ikke bare på grunn av religion, men det er noe sant her, noe autentisk som rører folk. (Sara 40 år, Danmark)

Nesten alle informantene snakket om hvordan pilegrimsdestinasjonen Boudha, og energi som finnes her ikke er noe som kan oppleves hjemme. I en religionsvitenskapelig forskningskontekst har turisme blitt analysert på flere måter. Flere forskere hevder at turisme i mange sammenhenger kan ses på som det moderne substituttet for religion. Nelsons Graburns hevder turisme har svært mange likhetstrekk med pilegrimsturer. Dette gjelder spesielt mennesker i sekulære samfunn som bruker reiser eller turisme i spirituelt ærend (Holden 2005, 146). Turisme fremstår her som et hellig ritual, hvor turisme forstås som et sekulært ritual. Poenget med turisme, i denne konteksten, er at turistene skal føle seg fornyet etter endt reise, noe han mener er viktig for turers hensikt (Stausberg 2011, 23).

Teorier som Graburns kan være vanskelig å anvende fordi den tar utgangspunkt i at turisme kan erstatte religion (Stausberg 2011, 26). Knut Aukland ser heller ikke på turisme som et substitutt for religion: han mener dette blir en for enkel parallell. I Auklands avhandling er et av hans hovedfunn om pilegrimsreiser blant hinduer at "Tourism has not been a secularizing force, but rather brought changes in and a repositioning of the religious aspects of Hindu pilgrimage" (Aukland 2016, 7). Som Sara poengterte reiser vestlige til Boudha for å bli inspirert av landets opplevde autentisitet og religion. Å se på turismen i Boudha som et sekulært ritual er derfor problematisk. Mange reisende ønsker nettopp å reise til Boudha for å dra vekk fra det de opplever som «den sekulære Vesten».

Jack, en av buddhistene, sa at han savnet stupaen når han dro hjem, fordi den spirituelle energien som finnes rundt stupaen ikke kan finnes noen steder i Vesten. Han opplever en meningsløshet i Australia og motiveres av søken etter mening og balanse i reisen vekk fra et eget miljø til et sted, som i følge ham, er mer levende og spirituelt. Som noen andre av de søkende informantene uttrykte om Boudha:

As a place...the place itself...I think I get what you are saying...It's more than just a place, but the place itself is unbelievably powerful spiritually. The stupa is magnetic and it resonates spiritual energies and it's an energetic place. It's a place of magical beauty coupled with extreme poverty. It's a filthy place, but it's the cleanest place with spiritual purity. That contrast is quite extreme when you think of Buddhism and the fair lotus flower (Oliver 28 år, England).

I have been traveling a lot, but I always come here when I need to escape the materialistic world. Boudha is kind of my Power Place (Mia 29 år, Russland).

Som poengtert av Mia og Oliver, mener ofte de som kan kategoriseres som buddhister og søkere at selve stedet er en viktig motivasjonsfaktor for å reise til Boudha. Som sitert kalte den søkende informanten Mia Boudha for sitt «Power Place». Stedet i seg selv oppfyller de reisendes ønske om å rømme fra det som oppfattes som et trivielt miljø hjemme. Reisende som viser en større interesse for spiritualitet er altså oftere motivert av stedet Boudha i forhold til de som ikke har samme interesse i spiritualitet eller religion. Alle informantene ville til Asia for å løsrive seg fra en hjemmetilværelse, men det var de som var på «spirituelle reiser» som hadde mest dyptgående motivasjoner knyttet til stedet Boudha. Distinksjonen lå ofte i at buddhister og søkere følte en sterk tilknytning til Boudhanath-stupaen, mens de sekulære reisende så på monumentet som noe religiøst, men besøkte det i større grad som en turistattraksjon. Unntaket her er den sekulære reisende, Cameron, som etter noen måneder hadde begynt å få en tilknytning til stupaen fordi hun kjente dens energi.

Crompton viser at for flere av hans respondenter var det geografiske stedet de tilbrakte ferien på relativt uviktig (Crompton 1979, 415). Gjennom sin studie har Crompton funnet de samme tendensene som Dann dokumenterer, og begge konkluderte med at push-faktorene for feriering er psykologisk motivert. Et av spørsmålene jeg hadde i intervjuguiden var knyttet til hvilke forventninger informantene hadde til Boudha, og et annet spørsmål om de hadde

undersøkt stedet på forhånd. Selv om flere av buddhistene og de søkende påpekte at hovedmotivasjonen var å reise spesifikt til Boudha for å studere buddhisme, var ofte denne motivasjonen basert på mistriivsel med tilbudet i hjemlandet.

Oliver, en av søkerne, hadde lest litt om buddhisme i forkant av reisen, og ønsket å forplikte seg til tibetansk buddhisme under oppholdet i Boudha. Da jeg spurte om han hadde noen forventninger til hvordan Boudha skulle være før han kom, svarte han:

I expected it to be a quiet and a humble place. I had no idea about the stupa, the monks and the spirituality and the beauty of this place. But I don't know, I didn't do so much research, besides looking at rock climbing and the mountains. But these are literally the least important things about this place. (Oliver 28 år, England)

Det geografiske stedet Boudha i seg selv hadde ikke så mye innvirkning på motivasjonen til Oliver for å reise akkurat hit. Oliver visste at han måtte reise til Asia for å kunne forplikte seg til buddhismepraksis, men hadde ikke brukt mye tid på å undersøke Boudha.

Av informantene mine var det i hovedsak de som skulle være der over en lengre periode som hadde gjort mest undersøkelser og ønsket å komme til stedet Boudha. For de som hadde vært i Boudha tidligere, og spesielt buddhistene, mener jeg at stedet Boudha kan fungere som en push-faktor. For spirituelle reisende kan «den rette destinasjonen» være svært avgjørende for å motiveres til å gjennomføre en reise. I disse tilfellene mener jeg derfor at destinasjonen ikke nødvendigvis kun fungerer som en pull-faktor, men også en push-faktor fordi destinasjonen er en av de viktigste grunnene for at et individ ønsker å reise vekk. Jack, en av buddhistene, hadde lest mye om buddhisme over flere år, og hadde vært i Boudha flere ganger. Som neste sitat viser, var Jack motivert av å reise til land hvor buddhisme er mer synlig enn i sitt hverdagsmiljø. Da jeg spurte ham om hvorfor han kom til Boudha første gang svarte han at:

The more I read about Buddhism, the more I realized that the spiritual home of Buddhism was in India and Nepal. When the time was right for starting learning from teachers and masters, I knew this was the place to go. I have always been attracted to countries where Buddhism flourishes. Around 2005 I started becoming interested in Tibetan Buddhism (Jack 39, Australia).

De dagsbesøkende jeg kom i kontakt med kom i hovedsak til Boudha «ens ærend» for å se på stupaen. Under deltakende observasjon så jeg hvordan mange av disse dro fra Boudha etter å ha gått noen runder rundt stupaen. Samtaler med de dagsbesøkende viste at flesteparten kom hit for å se på stupaen som en turistattraksjon. Dagsbesøkende snakket sjeldent om en spirituell tilknytning til stupaen, eller om energien de følte, en klar kontrast til den tilknytningen informantene mine følte. De kalte det sjeldent for å gjøre «kora» og viste liten interesse i hva denne stupaen symboliserte. Dagsbesøkende er i Boudha for å oppleve noe annerledes og nytt, men ser annerledes på besøket enn de som bor i Boudha over en lengre periode. Det samme gjaldt de sekulære reisende, som ikke viste interesse eller tilknytning til buddhisme før reisen. Det virker som at stedet Boudha har mer å si for motivasjonen til «spirituelle reisende» som i tillegg skal være der over en lengre periode.

Flere av informantene mine som var vestlige buddhister kritiserte hvordan «disse dagsturistene» og de «sekulære reisende» betalte penger for å gå oppe på stupaen, noe de anså som svært respektløst. Jeg observerte også hvordan mange reisen gikk i feil retning rundt stupaen, som flere av informantene som kategoriseres som buddhister anså som ignorant og respektløst. Dette kan diskuteres i lys av Stausbergs diskusjon av hvordan religiøse monumenter kan bli turistattraksjoner. Et eksempel på dette er hvordan det å gå rundt stupaen (kora), gjøres både som en «turisthandling» og som et ritual. Dette viser hvordan mange prøver å distansere seg fra «turist kategorien». Kategoriene «religion» og «turisme» har i flere sammenhenger en negativ assosiasjon. På samme måte som at det engelske ordet «traveler» virker som et mer akseptert begrep enn «tourist», blir ofte «spiritualitet» brukt istedenfor «religion» (Stausberg 2011, 8). Reisende som ikke i utgangspunktet er motivert av religion eller spiritualitet kan likevel besøke hellige steder eller delta i religiøse markeringer, som ritualer og festivaler. Slike møter mellom turisten og religion skjer både tilfeldig og med hensikt (14).

Stausberg (2011,14) mener reiser uten religiøs motivasjon likevel ikke kan kategoriseres som religiøs turisme, fordi observasjonen eller deltakelsen ikke er hovedmotivet eller intensjonen med reisen. I noen tilfeller kan man vurdere om reisende, som i utgangspunktet ikke drar på en religiøs- eller spirituelt motivert reise, under reisen kan ha spirituelle opplevelser som får så stor mening for dem at reisen kan kategoriseres som religiøs eller spirituell. Cameron og Hilde, begge sekulære reisende, følte en tilknytning til stupaen, men hadde ingen spirituell motivasjon i forkant av reisen. Likevel tilbrakte de mesteparten av turen på «spirituelle

aktiviteter». Alex Norman bruker, som diskutert innledningsvis, turistenes opplevelser og aktiviteter under reisen for å kategorisere en turist som spirituell. For de informantene som ikke hadde noen tanker om stedet på forhånd, endret ofte Boudha som sted deres opplevelse av reisen på en positiv måte. Hilde ønsket å delta på en lengre tempelmeditasjon. Dette viser at sekulære reisende som Cameron og Hilde kan sies å delta i «spirituell turisme».

Det kan virke som om det geografiske stedet i seg selv kanskje ikke er så viktig, men det er derimot den psykiske tilknytningen de spirituelle reisende får til Boudha. Med dette mener jeg at reisende kan få en annen og sterkere emosjonell tilknytning til Boudha enn tilknytningen de har til sitt vanlige geografiske miljø. Her kan vi se at MacCannell hypotese om at turisme er en reaksjon på mangel av autenticitet kan være i overensstemmelse med reisendes til Boudhas motivasjon. Dette gjelder særlig de reisende som reiser alene uten noe tilknytning til Boudha, likevel kan oppleve et sterkt bånd til stupaen. Som diskutert i kapittel 2.1.2 mener Cohen at destinasjonens karakter spiller inn for motivasjonen til reisende som han kategoriserer i «eksperimentell modus» og «eksistensiell modus», turister som vil utforske, eller som føler at deres spirituelle senter ligger et annet geografisk sted i hverdagsmiljøet. Jack eksemplifiserte denne tilnærmingen med å snakke om hvordan man ikke føler tilknytning til kirken i nabolaget, men kanskje en som ligger hundredevis av kilometer vekk.

Jason, en av de søkende informantene, vektlegger hvor viktig det er for han og hans selvutvikling å reise vekk fra sin vante livsstil. Han sier at han kommer til Boudha for å leve et liv som av andre ville defineres som kjedelig. Denne reisen, og måten å reise på, føler han likevel er viktig for selvutvikling. Han sier:

I was struggling with my direction in life. I was struggling with being pulled away from my center by Western culture. I knew that that was the case, and I knew that I had to escape Western culture somehow. (Jason 48 år, USA)

Sean uttrykte lignende følelser:

I needed to travel because it's easy to go back to routine. I decided to quit my job and not to look for a new one. I needed to take time for my own growth and evaluate what I liked and not liked in my life (Sean 28, Spania).

Ifølge Cohens typologi kan Jason og Sean kategoriseres som reisende i en eksperimentell modus. Jason har følelsen av at han ikke har sitt spirituelle senter hjemme og derfor reiser han til Boudha med hovedmotivasjon om at de kanskje kan finne sitt spirituelle senter her. Det eneste de begge vet er at de må reise vekk for å finne det. Dette er en tydelig push-faktor for å reise vekk, mens stedet Boudha da blir en pull-faktor fordi omgivelsene og stedet kan gi han balansen som skaper misnøye i Vesten.

De fleste av de vestlige buddhistene og de søkende utrykte at de ville tilbake igjen til Boudha på grunn av den spirituelle og «roende» energien. Jeg vil påstå at de fleste informantene mine i de to kategoriene passer inn i Cohens kategorisering av (3) «eksperimentelle turister», ettersom mange leter etter et spiritielt senter på sin reise til Boudha. Andre, som den ene søkende informanten Mia og de vestlige buddhistene Jack, Sara og Toby, passer inn i kategorien (4) «eksperimentell turist» fordi deres spirituelle senter kun finnes i Boudha. De følte ikke et spiritielt senter i seg selv i sitt vanlige miljø. Individuer i begge eksperimentell modusene kan altså føle på et behov for å rømme fra hverdagen med et ønske om å enten finne, eller komme tilbake til sitt spirituelle senter. Alle informantene reiste hjem til sitt hverdagsmiljø etter ett eller flere opphold i Boudha, med unntak av Max som vurderte å ikke reise tilbake til Mexico. Hvis han bestemmer seg for dette, kan han bli plassert i kategorien «eksistensiell turist» fordi grunnen for at han ikke ønsket å reise hjem var basert på at hans spirituelle senter var i Boudha.

Crompton og Dann gjorde datainnsamling på typiske sol- og strandreisemål. Jeg tror Boudha tiltrekker seg en annen type reisende og at derfor mitt datamateriale avviker fra Crompton og Dannels data. Som Sara sa: «Det er et litt mer spesielt land. Man kommer sjeldent her bare for å reise for å reise» (Sara 40 år, Danmark). Selv om både mine og Cromptons informanter skifter fysisk miljø, var det å skifte psykisk miljø generelt sett en viktigere motivasjonsfaktor for mine informanter enn for Cromptons. Han skriver at hans informanter gjerne vil gjøre de samme tingene som de gjorde hjemme (Crompton 1979, 415), noe jeg ikke fant støtte for hos mine samtalepartnere i Boudha. Til Boudha kommer de fleste, som 14 ut av de 18 informantene, for å oppsøke og utvikle en interesse for buddhisme eller spiritualitet. Selv om to av de fire sekulære reisende ikke var motivert av spirituelle tilbøyeligheter, ble oppholdet i Boudha sterkt preget av spirituelle aktiviteter. Flere av informantene hadde en «nyreligiøs» nysgjerrighet overfor buddhismen i Boudha, som jeg vil diskutere i neste underavsnitt.



## 4.1.2 Utforsking og evaluering av selvet

Crompton viser i sin analyse at mange respondenter uttrykker at de tenker over hvordan de oppfører seg mot andre og over sin egen livsstil. Hvis mennesker ser på sin væremåte som negativ, kan en reise bli «metoden» de velger for å bedre eller utvikle seg selv. Crompton hevder at flere han intervjuet mente reiser kunne sette ting i perspektiv, og at slike avbrekk ga grunnlag for selvrefleksjon. Det å være i nye og uvante situasjoner, mener Crompton (1979, 417), er viktig for turistenes opplevelse av selvutvikling. Det å reise vekk fra sitt hjemlige fysiske- og psykiske miljø åpner for å se andre deler av verden. Nepal er et av verdens fattigste land, og en reise dit kan motiveres av at man kan få muligheten til å sette ting i perspektiv på en ny måte. Mange av informantene motiveres til å reise for å se hvordan mennesker i Nepal har det. Da evaluerer de sin livssituasjon og kanskje verdsetter livet de har hjemme i større grad. Som Amelia sa:

I wanted to see chaos and poverty, and it's something liberating to see this lifestyle when you come from a proper and organized country. Although there is chaos here, you find peace in a weird way (Amelia 30 år, England)

Amelia og flere andre mente at Vesten har mye å lære av hvordan Nepals kultur og hvordan mennesker i Nepal lever. Disse tankene ble ofte satt opp i mot fattigdommen i landet. Mange reflekterte over hvordan de lokale kunne ha så lite, men fortsatt være så gavmilde. Jack mente at man ville verdsette buddhismens forståelse av lidelse først når man er i Nepal. Etter han kom hit og han virkelig så lidelse, var det lettere for Jack å akseptere at mennesker lider. Sara uttrykker hvordan innbyggerne i Boudha ofte ble oppfattet av reisende:

I Nepal er det mye hjerte. De har utviklet hjerterommet her, men rasjonaliteten er ikke så utviklet, mens i Europa er det rasjonelle høyt utviklet mens hjertet ikke er like utviklet. Her er det en levende tradisjon, som egentlig er veldig naturlig, men som vi har glemt i Vesten. Så kommer vi hit og blir rørt av det og prøver da å få autentisitet tilbake i vår hverdag. Men det er vanskelig når man blir påvirket av sitt miljø hjemme (Sara 40 år, Danmark).

Måten Sara reflekterer over hvorfor vestlige ønsker å reise, og hva de opplever når de er her, gjenspeiler det samtlige av mine informanter føler. Det at Nepals befolkning blir sett på som lykkeligere og mer autentisk enn materialistiske mennesker i Vesten, kan, som Sara mener, motivere vestlige til å reise dit for å se hva som «egentlig er viktig». Forståelsen av Nepal som et mer autentisk land vil diskuteres i kapittel 5.2.

Alle informantene, med unntak av de sekulære reisende Elise og Ralph, uttrykte at en av motivasjonene for å reise til Boudha var at de ville lære seg teknikker for å utvikle selvet. På Visit Nepal (2018), en internettside flere informanter brukte finnes teksten: «Don't change Nepal, let Nepal change you!». Som nevnt i 1.3.3, mente Iso-Ahola at motivasjon var knyttet til reisendes ønske om en form for belønning i etterkant av reisen. Turistene Crompton intervjuet fortalte at forventningene til turen varte lengre enn selve turen, ettersom de tenkte mye på reisen både før og etter (Crompton 1979, 416). Noen av buddhistene og noen av de søkende informantene i Boudha hadde et ønske om en større identitetsendring. Et eksempel på dette er Oliver, som dro til Boudha med en motivasjon om å «forplikte» seg til buddhisme. Dette var noe han ikke klarte i Dublin.

Graburn viser hvordan turisme kan brukes som overgangsritualer, et begrep etablert av Arnold Van Gennep (1909). I denne sammenheng kan turisme fungere som et selvvalgt overgangsritual (Holden 2005, 146-7), som kan ses i relasjon til hvordan Oliver vil reise vekk for å bli buddhist. Tre av de søkende informantene, Jason, Emily og Oliver, hadde i større grad enn andre søkende, en sterk motivasjon for å utvikle seg selv i møtet med buddhismen. Flere teoretikere innenfor studiet av turisme har anvendt Turner og Turners (1978) teori om liminalfasen anvendt på mennesker på ferie. Dette gjelder spesielt i de tilfeller den reisende drar fra nærmiljøet med ønske om å returnere som en forbedret versjon av seg selv (Stausberg 2011, 21). Liminalfasen er ett av tre stadier Turner og Turner fant i rituelle prosesser. Det andre stadiet, liminalfasen, er hvor et individ går inn i en mellomfase, for eksempel mellom ungdom og voksen (Holden 2005, 148). Kraft diskuterer liminalfaseperspektivet i Lonley Planets bok om India, og hvordan boken vektlegger at en reise kan føre til en «new me» (Kraft 2007, 240).

Jeg mener Olivers reise til Boudha kan ses på som en slags liminalfase. Hovedmotivasjonen hans for å komme til Boudha var å bli en bedre versjon av seg selv og forplikte seg til å praktisere buddhisme. Han ønsket som sagt å returnere til Dublin som buddhist. En annen informant, Jack, fortalte om sin første reise til Boudha, som også kan ses på som en

liminalfase i hans liv. Da han bestemte seg for å lære mer om buddhisme, visste han at han måtte reise til Kopan-klosteret i Nepal. Han vil da på samme måte som Oliver returnere til Australia som buddhist.

Helen, en av de søkerne, fortalte om sin opplevelse fra introduksjonskurset til buddhisme i Kopan-klosteret. Her hadde en australsk nonne bedt alle som ønsket dette «å søke tilflukt under paraplyen», altså å bli buddhist, om å rekke opp hånden (Helen 27 år, Spania). Selv om Helen syntes dette var veldig spesielt, og ikke rakk opp hånden, sa hun at syv av de 13 deltakerne rakk opp hånden. Det å rekke opp hånden kan ses på som sluttfasen i et overgangsritual, og selve oppholdet til de som rakk opp hånden kan forstås som en liminalfase.

Som vist i avsnittene over var flere av de reisende som er kategorisert som buddhist og søkere, motivert til å reise til Asia for å kunne utvikle den livsstilen de egentlig ønsket å ha. De reisende som ikke likte livsstilen de hadde i Vesten ville reise vekk fra Vesten for og muliggjøre det å finne seg selv og utvikle sitt verdisyn. Som en av buddhistene, Alex uttrykte:

The US came to a dead end. It didn't give me any meaning in my life. This is the best avenue for me right now to channel my whole self into, in a joyful and challenging way» (Alex 26 år, USA).

Flere av informantene i de to nevnte kategoriene i forrige avsnitt mente de ikke hadde noe mulighet eller inspirasjon til å jobbe med selvutvikling hjemme. Dann bruker Durkheims teori om anomie for å forklare menneskers «bruk» av reising eller feriering for å bli kvitt følelsen av rotløshet og mistriivsel (Holden 2006, 47). For Alex handlet det å praktisere buddhisme om hvordan man skal bli et bedre menneske og medmenneske. Han påpekte også hvordan mange vestlige misforstår buddhisme og tror buddhister bare mediterer for egen del. Han føler at han får mer igjen for, og bedre mulighet til, å lære om buddhisme i Nepal. Alex' opplevelse av sin livsstil i Boudha i forhold til sitt liv i Vesten viser at begrepet anomie passer godt for å forstå turisme som fenomen i Boudha.

De søkende informanter som kjente på denne følelsen av rotløshet og mistriivsel, men ikke visste hvordan de skulle bli kvitt den, hadde «bare» en ide om at de måtte reise til Boudha for

å gjenoppnå trivsel. Flere håpet at oppholdet i Boudha skulle hjelpe dem med å finne sin vei til å bli en best mulig versjon av seg selv. Buddhisme er en religion som gir en løsning, nemlig den åttefoldige veien som én av Buddhas fire edle sannheter for å bli kvitt lidelse. Ingen av informantene snakket direkte om den åttefoldige veien eller de fire edle sannheter, men noen av de vestlige buddhistene snakket om «the Buddhist path» i forbindelse med selvutvikling eller spirituell utvikling.

Måten informantene endte opp med å jobbe med selvutvikling på vil jeg kategorisere som «new age buddhisme». De fleste av informantene ønsket å «låne» teknikker fra buddhisme, men i en nyreligiøs eller sekulær kontekst. For øvrig slik buddhismen blir presentert i turishåndbøler og i en større turismekontekst. I Gilhus og Lisbeth Mikaelssons *Kulturens refortrylling* (2005) skriver de at nyreligiøsitet sjeldent styrer menneskers liv, men at mange lar nyreligiøsitet få innpass i deler av livet (2005, 14). Det virker som at mange reisende har med seg en nyreligiøs tilnærming til buddhisme på reisen til Boudha. Dette gjelder også for flere av buddhistene.

Vestliges interesse for Asia, meditasjon og buddhisme fungerte som motivasjonsfaktorer for informantenes reise til Boudha. Flertallet av informantene brukte, som nevnt i forrige delkapittel, store deler av reisen knyttet til aktiviteter knyttet til aspekter av buddhisme. Noen av buddhistene, de fleste søkerne og de alle sekulære reisende, snakket om buddhisme som en metode for «spirituell selvutvikling». I disse tilfellene blir buddhisme brukt som en nyreligiøs-inspirert metode for selvutvikling. Spiritualitet er et begrep som ofte knyttes til nyreligiøsitet og new age. Sophie sa at Boudhanath stupaen var det mest spirituelle stedet hun hadde vært, og at stedet i seg selv endrer deg som menneske hvis man gjør kora sammen med tibetanere.

Aspekter av buddhisme benyttes i en spirituell selvutviklings kontekst. Norman (2011,1) mener at de som reiser for å finne seg selv eller for å tenke over livet, ofte har en tilknytning til en religiøs praksis eller filosofi. Han hevder også at vestlig turisme til land som Thailand og India er populær blant spirituelt motiverte reisende. I Thailand og India, og også i Nepal, har vestlige mulighet til å delta i tempelmeditasjon eller på yogakurs, uten nødvendigvis å kalle seg hindu eller buddhist. En vanlig tendens blant vestlige reisende er å dra til destinasjoner hvor religionen er annerledes enn det de vanligvis opplever som religion eller religiøs praksis i hjemlandet (1). Et eksempel på dette kan være de reisendes utførelse av kora. Dette er et religiøst ritual som gjøres av både hinduer og buddhister. Stupaen er en

pilegrimsdestinasjon, hvor det i dag er flere ikke-religiøse eller søkende som deltar i vandringen rundt stupaen. Da tar reisende del i et religiøst ritual, uten å nødvendigvis kalle seg hindu eller buddhist.

En av de sekulære reisende, Cameron, var svært kritisk til religion, og spesielt til kristendom. Hun hadde likevel, som diskutert i forrige delkapittel, endret syn på religion under hennes opphold i Boudha:

Now I am much more interested in Buddhism. I love it because they don't talk about God, they talk about how to improve yourself. Meditation is one of the things that Boudha wants to transmit to the people, and it's so important! I think everyone should try to meditate. Then you know yourself more than before. Other religions I don't think have this at all. Not only are you learning about religion, but you are learning about yourself. I wonder how I will feel at home. There is something powerful from the stupa that I don't feel in churches in Spain. Here, I feel like I have been reborn. (Cameron 20 år, Spania)

Camerons refleksjon rundt hvordan buddhisme har påvirket henne, og ikke minst hennes verdensbilde, viser hvordan religion eller spiritualitet kan få en stor innvirkning under reisen, og derfor mener jeg som allerede nevnt at Camerons reise kan passe i kategorien «spirituell turisme». Hennes tanker om buddhisme viser også at hun har plukket det hun vil, for eksempel meditasjon, for å jobbe med selvutvikling. Da vi møttes senere kjøpte hun en Buddha-statue og en tibetansk bolle som brukes til meditasjon. Hun mener at buddhisme er en fin religion fordi det ikke er så mye fokus på «gud», men på hvordan man skal forbedre seg selv. Dette viser en plukk og miks tilnærming til buddhisme, hvor tibetanske guder og overnaturlige vesener ikke tros på. Her kan sekulære reisende som Cameron ses på som verdslige mennesker som under en reise opplever religion som noe positivt; de plukker og mikser religiøse og spirituelle elementer som fungerer da som en de-sekulariseringsprosess. I mail-kontakt med Cameron i mars 2018 fortalte hun at hun sluttet å meditere etter et par måneder i Spania. Her ser vi hvordan Gilhus og Mikaelssons (2005,14) påstand om at mange sekulære lar nyreligiøsitet få innpass i deler av livet, kan overføres til en turismekontekst. Cameron lot en plukk og miks tilnærming til meditasjon og buddhisme få en innpass i reisehverdagen, men avslutter dette etter hjemkomst.

De buddhistiske og de søkende informantene motivasjoner for å reise til Boudha kan knyttes til spiritualitet eller deres interesse for buddhisme. Denne motivasjonsfaktoren varierte fra person til person og fungerte sammen med andre motiver. Typisk hos informantene som var spesielt opptatt av selvutvikling var at de i forkant av reisen til Boudha var relativt interessert i aspekter av buddhisme. Som Jack sa:

Although there are Dharma centers in Australia, I don't have the same feeling when I visit these. The Dharma is so alive here. It's like plugging your spirit into a charger. So, if I've been here for a month I feel energized in a spiritual sense. And, I feel inspired to practice and that people actually are sincere about their effort to improve themselves. It's like a spiritual home, really. Not just Kopan, but this part of the world, you know. (Jack 39 år, Australia)

Alle de buddhistiske informantene hadde vært i Boudha tidligere, med unntak av Amelia. Sara hadde reist til Boudha første gang tidlig i 20-årene og bestemte seg for å dra tilbake for å studere buddhisme. Jack, Toby og Max hadde kommet tilbake for å fortsette praksisen sin. Max følte at det var vanskelig å praktisere buddhisme seriøst i Mexico og at meditasjonen hans ble satt på pause når han dro hjem. Jack sa at Boudha var hans spirituelle hjem og at han dro til Boudha så ofte han kunne. Han hadde nettopp fått en tibetansk lama som hans lærer, en som kunne hjelpe han med hans selvutvikling. Igjen kan man se hvordan stedet Boudha kan fungere som en push-faktor for å reise.

Det å komme til Boudha kan inspirere reisende til selvutvikling, også fordi Boudha og stupaen føles autentisk. Da Toby snakket om hvorfor han ønsket å reise til Boudha, sa han: «My lamas in the US were from the Gelupa. Following their advice I came here to learn more» (Toby 40 år, USA). Som tidligere sitert, mente Alex at det var i Boudha han først fikk muligheten til å jobbe med sin selvutvikling og sin forståelse av buddhisme. Han forklarte at:

I'm studying Tibetan Buddhist philosophy and Tibetan language at the White Gompa for one semester. It is the best place in the world to study Buddhism. It's not the same as studying in the US. Here you are surrounded by the culture. It is a good school, good teachers and a good environment for learning. It will also be an inner thing and not just a study. (Alex 26 år, US)

I de fleste tilfeller virket det som om mine informanter brukte buddhistiske teknikker for selvutvikling. Som tidligere nevnt i oppgaven studeres buddhistiske metoder i dag av blant annet psykologer. Matthew Kapstein (2014, 115). hevder at religiøse elementer i tibetansk buddhisme har forsvunnet i overføringen av religionen til Vesten. På Visit Nepals (2018) informasjonsside om Nepal skriver de nettopp at det som er spesielt med buddhisme er religionens «scientific and logical explanation of life, without an outside creator» Videre skriver de:

The path (Dhamma) is a universal remedy for universal problems and has nothing to do with any religion. It can be practiced freely by anyone without conflict with race, caste or religion, in any place, and at any time and it will prove beneficial to everyone. Nepal has many places where you can uncover further truths through meditation (Visit Nepal 2018).

Her presenteres «dhamma», et annet ord for «dharma», som at «the path» ikke har noe med religion å gjøre. Den sekulære måten dharma presenteres på av turismenæringen i Nepal viser at McMahan (2008, 4-5) oppfatning av at overlappingen av buddhisme og vestlig kultur har ført til en ny buddhisme, kan overføres til en turismekontekst.

Stausberg tilnærming til spiritualitet som noe som kan ses på som ikke-religiøs eller post-religiøs i de tilfellene hvor mennesker benekter organisert religion, kan ses i relasjon til denne oppgaven. Han mener at denne måten å tilnærme seg spiritualitet på i denne konteksten er en form for vestlig selvidentifisering (Stausberg 2014, 356). Oliver var en av informantene som fortalte han var svært kritisk til organisert religion, noe han mente kristendom var, i motsetning til buddhisme. Selv om Oliver og andre informanter har en oppfatning av buddhisme som en religion som i liten grad er organisert, er det viktig å påpeke at dette er et uttrykk for informantenes typiske vestlige bilde av buddhisme. Buddhismen er organisert i ulike tradisjoner og klosterordener, men dette ligger utenfor oppgavens tematikk. Oliver sier:

I'm skeptical in nature. I've studied Western philosophy. I'm very sceptic to religious mysticism and think some of it can be very dangerous. (...) I have started to believe in the power of spiritual deities and in the power of this place and the power of the people. I didn't have any idea about how

crazy some of the stories about the deities and the mystical tendencies are in Buddhism. It's obscene for me to just accept this, but talking to a Tibetan lama actually changed my perspective. Maybe not changed ... but as with many other things in life you can transform things to fit in your outlook, into your way of thinking. The previous me would think this is nonsense ... they are talking about things that never happened...but he managed to put it in to words that I could accept. It allowed me to accommodate some of the more mystical aspects of Buddhism to my own personal and individual religion, or my own personal journey into morality (Oliver 26 år, England).

At Olivers tanker om hvordan buddhismens mytologiske aspekt ikke trenger å vektlegges passer overens med Kapstein og McMahans tanker om hvordan den nye buddhismen forstås i Vesten, og også Gilhus og Mikaelssons «plukk og miks» tilnærming til religion. I overføring av tibetansk buddhisme til Vesten har religionens mytiske aspekt mistet viktigheten. Det har den også i den (tibetanske) buddhismen vestlige finner i turist-Boudha. Lamaen som Oliver hadde snakket med, sier eksplisitt at man kan tilpasse buddhismen til sitt liv og bruke den som man vil.

Olivers forrige og neste sitat viser en idealtypfortelling som representerer mange av informantenes tanker om buddhisme i Boudha. Oliver hadde en motivasjon om å forplikte seg til tibetansk buddhisme, og ville bruke aspekter av buddhisme for å realisere en ny måte å leve på:

Yeah, I've always had an affinity towards Buddhism, but never really explored it fully. I did some reading, but I didn't want to fully commit myself, cause my life...I work in a corporate world and my life isn't really in agreement with practicing Buddhism and I had some fear that I wouldn't be able to fully commit myself. So I didn't. But, in coming here I wanted to commit spiritually to this place, to the things that my father was saying, and to the things that other Buddhists here have been saying. So yeah...I was familiar with Buddhism before, but now I'm trying to commit myself more to it. I've tried to prepare myself to be ready to practice and live a disciplined Buddhist life within my very western modern material life in Dublin. There are some things I don't believe, but Buddhists say you don't have to accept everything. But I think that is okay. It's a good religion! I can be sceptic about some things, but take other things on board; I think it's a positive change for me (Oliver 26 år, England).



Med dette sitatet kan man se at Oliver passer inn i kategorien «søker». Han uttalte at han var misfornøyd med det livet han lever i Dublin, og vil komme til Boudha for å lære seg hvordan han kan leve et mer disiplinert buddhistisk liv i Vesten. Han viste meg et tibetansk bønnekjede han hadde kjøpt i Dublin, og sa at han ville komme hit for å finne ut av hva det egentlig betydde. Toby mente at alle har sin egen vei, og at man må finne den veien som passer best overens med sitt eget liv. Her ser man igjen den nyreligiøse tendensen til plukk og miks. Max uttrykker hvordan aksept av, og innsikt i, buddhistisk filosofi vil lede til forståelse av det mytiske perspektivet.

Som vist med Olivers sitat over, og i mange andre av informantenes tilfeller, plukker og mikser de det de vil av buddhisme før, under og etter en reise. Begrepet «plukk og miks» er velkjent innenfor nyreligiøse studier, og betegner hvordan individer tar litt det de vil fra ulike religioner, livssyn og filosofier. Under dette punktet om utforskning og evaluering av selvet har jeg vist at nesten alle informantene var motivert av selvutvikling, men at metoden de ønsket å bruke ikke alltid var like klar. Dette kan man si fordi deres svar ga inntrykk av at de ikke visste hvilke metode de ønsket å benytte seg av i forkant av reisen. Preget av vestlig individualisme og nyreligiøse tanker, endte de opp med en «plukk og miks» tilnærming til buddhisme i Boudha.

Alle informantene, utenom de sekulære reisende, var som diskutert interessert i spiritualitet i forkant av reisen og ønsket å reise til Boudha for å få et spirituelt påfyll eller å utvikle denne interessen. Dette er ikke bare en tendens jeg har funnet. I UNWTOs brosjyre fra den internasjonale konferansen om spirituell turisme i 2013, skriver de at reiser har potensiale til å vekke dype spirituelle opplevelser og forandrende spirituell utvikling (UNWTO 2013). I brosjyren finnes det syv bilder, hvor seks av dem viser tilknytning til buddhisme og hinduisme. Stausberg hevder mange velværedestinasjoner bruker religiøse ikoner, for eksempel Buddha-figurer, for å tiltrekke seg turister (Stausberg 2011, 131). På denne konferansen ble det holdt fire ulike sesjoner, hvor den første het, «Dynamic meanings of spiritual tourism. From religious tourism to secular a new age spirituality» (UNWTO 2013). Den fjerde sesjonen handlet om hvordan turistdestinasjonene skal matche den potensielle og nåværende etterspørselen i turistnæringen. Dette viser at UNWTO ønsker at turismenæringen og spirituelle ledere (UNWTO 2013) skal tilpasse hvordan religion, spiritualitet og kultur formidles i turismemarkedet. Lamaen som informerte Oliver om at man kun trenger å akseptere de aspektene av buddhisme som passer overens med ens eget liv, kan være et

godt eksempel på dette. Hvis turistnæringen i Boudha følger UNWTOs råd, åpner dette for at turist-Boudha passer bedre overens med hva informantene mine og andre reisende ønsker å få ut av oppholdet, nemlig selvutvikling.

### 4.1.3 Avslapping

I reisemagasinet *Vagabond* finnes en to-siders artikkel om Nepal. Reisemagasinet forteller leseren om hvordan en time med meditasjon sammen med tibetanske munker skal gi den reisende verktøy for å finne indre ro og stillhet (*Vagabond* 6, 2016, 38). Som diskutert i 4.1.1 ønsket Cromptons og mine informanter å dra vekk fra hverdagen for å få en pause fra rutiner. Mange vestlige forbinder i dag reiser med ferier som de trenger når de kjenner behovet for å slappe av. Avslapping var likevel en motivasjonsfaktor mange av Cromptons informanter hadde et ambivalent forhold til. Flere sa at de ikke var fysisk slitne, men at de ønsket at ferien skulle gi dem en form for mental avslapning eller avkobling. Likevel mente flere at de var mentalt utslitt etter de kom hjem fra ferie, selv om motivasjonen for ferien var avslapping. Avslapping eller ønsket om en roligere livsstil var en svært viktig motivasjonsfaktor for de fleste av informantene mine, selv om ikke alle ønsket at reisen i seg selv trengte å være mentalt avslappende.

For alle informantene var også meningen med avslapningen at de ønsket å drive med aktiviteter de interesserte seg for, men som var vanskelig å prioritere eller få til hjemme (Crompton 1979, 417). En reise til Boudha kan motiveres av muligheten til å delta på for eksempel meditasjonskurs, både for å slappe av og for å muliggjøre praktiseringen av en interesse, som diskutert i kapittel 4.1.1. De fleste informantene som hadde brukt mye av tiden i Boudha på meditasjon eller yoga, gjorde dette for å bli mer avslappet i etterkant av å praktisere. Alle jeg intervjuet hadde vært med på minst ett meditasjons- eller yogakurs. For to av de sekulære reisende ble dette sett på som en turistaktivitet som måtte prøves, mens Cameron og Hilde var motivert av å prøve slike kurs «kun» for å slappe av. Søkere og buddhister var i nærmere alle tilfellene motivert til å reise av å prøve de kursene som markedsføres som avslappende, for å få «noe mer spirituelt» ut av kursene.

Sophie og Sean skulle delta på et vipassanakurs, hvor deltakere praktiserer meditasjon i stillhet sammenhengende i ti dager. Vipassana er en meditativ praksis innenfor theravada-

buddhisme, hvor målet er å skaffe et ekte bilde av virkeligheten ved å oppløse stabile kategorier og oppfatning av selvet (Blackburn 2016). Dette var et populært kurs for mine informanter. Sophies hovedmotivasjon for å velge Nepal som destinasjon på hennes lengre Asia-reise var for å delta på dette kurset. Selv om hun trodde kurset kom til å bli utfordrende der og da, håpet hun at det skulle gjøre henne til et roligere og mindre stresset menneske i etterkant. Her kan man trekke inn liminalfaseperspektivet (som analysert i 4.1.2) som kan vises i relasjon til Sophie og Seans situasjon hvor de ønsker å tilbringe ti dager i stillhet, før de håper å komme tilbake til Boudha som en forbedret og roligere versjon av seg selv. Sean beskriver sin opplevelse av vipassanakurset på denne måten:

Its ten days of silent meditation. We got up at 4 in the morning and meditated for 12 hours every day. You understand the theories, but at first your mind thinks what it wants. After a couple of days you get more control over cravings and aversions. It's just 10 days, so it only gives you a taste. Still, you learn to manage anger, aversions and craving. We have to follow five rules. The course is based on Buddhist tradition, but it's not religious. I'm just open, you know? After the course I know that my thoughts are subjective and created in my own mind. This distracts me from seeing things the way they really are (Sean 28 år, Spania)

Sean og Sophie sa de var interessert i aspekter ved buddhisme, men sa at vipassana ikke var knyttet til buddhisme. Sean snakket om de fem reglene de måtte følge på kurset senere i intervjuet. Disse fem reglene han nevnte er identiske til de fem levereglene buddhister vanligvis skal følge. Sean pratet også om begrepet «samudaya» i forhold til lidelse, som er en av Buddhas fire edle sannheter. Meditasjonslærerne var selv buddhister, men hadde sagt, noe begge informantene bekreftet, at meditasjonskurset ikke var religiøst. Lærerne hadde fortalt at buddhistiske teknikker kunne benyttes i hverdagen for å få et bedre liv. Informantene fikk her presentert buddhistiske metoder og tilnærminger på en måte som viser at religionen presenteres i en sekulær innpakning. Kurset ble for, eksempel, som de fleste andre kurs for vestlige reisende i Boudha, holdt på engelsk. Gjennom dette vipassana-kurset hadde informantene fått «plukket og mikset» litt av buddhisme fra flere tradisjoner for bruk til (spirituell) selvutvikling i den form av å få en bedre sinnsro.

Norman skiller mellom religiøs turisme og spirituell turisme ved å vise til at hinduer som

reiser til Rishikesh sjeldent defineres som spirituelle turister fordi de oftest reiser dit for å lære om spirituelle praksiser i konsentrerte, religiøse og institusjonelle former. Det er dette Norman kategoriserer som religiøs turisme. For en spirituell, og ofte sekulær, turist referer reisens spirituelle innhold til turistens frihet, det som oppfattes som delaspekter ved religiøse tradisjoner, samtidig som de praktiserer eller lærer om religiøse eller spirituelle praksiser. Løst definert hevder Norman at spirituell turisme karakteriseres av en sekulær tilnærming til religiøse praksiser på (Norman 2011, 20). Normans kategorisering av spirituell turisme passer med Sophie og Seans praktisering av vipassanakurset fordi denne praksisen skjer innenfor organiserte, men likevel «sekulære rammer».

En annen tendens hos informantene mine var at behovet for å slappe av ofte stammet fra ønsket om å ta en pause fra Vesten. Mange mente at Boudha ga en mulighet til å leve et roligere liv enn hjemme. Mistrivsel med en stressende hverdag kan være en av flere push-faktorer som får en til å reise vekk. Anna, en av de søkende informantene, som også hadde deltatt på et Vipassana-kurs, fortalte at hun dro til Asia når hun måtte vekk fra Vesten. Hun sa:

To practice yoga and meditation are the main reasons why I want to come to Asia. Last year, I went to Thailand to practice yoga, but I didn't want to go back there. A girl I met in Thailand tipped me about going to Nepal next time. It's much better here! It's a calmer and more relaxing environment to practice meditation, and not as many tourists as you find in Thailand. You really can't have the same experience in Thailand. The Buddhist teachers here are more authentic and they seem more serious ... I will bring the lamas' teachings about chanting back home. It makes me more relaxed and focused (Anna 28 år, England).

Behovet for å komme seg vekk fra Vesten i søken etter ro viser at motivasjonen for selve reisen til Anna, Sean og Sophie ikke er kun for å slappe av, men å bli et mer harmoniske og rolige mennesker i etterkant av reisen. Crompton delte inn sine respondenter i to kategorier, basert på om mennesker følte et behov for en kortvarig eller langvarig pause fra rutiner. En kort pause var et behov som oppstod fra mye press, mens behov for en lang pause var en konsekvens av konstant press over tid og mangel på følelsen av tilhørighet (Crompton 1979, 414). Sean passer godt inn i den første kategorien, ettersom reisen til Boudha var motivert av

en følelse av akutt stress knyttet til bytte av yrke. Han var klar for å reise hjem til hverdagen etter et kort avbrekk. Anna hadde gjennomført flere reiser i Asia tidligere, og det virket som om slike reiser var noe hun kjente behov for oftere enn Sean. Seans reise kan potensielt sett motivere til flere slike reiser, slik det gjorde for Toby, Jack og Sara. Som Sean, hadde ingen av de sekulære turistene hadde vært i Nepal eller andre steder i Asia tidligere. De kan også potensielt bli motivert til å reise tilbake på grunn av den rolige livsstilen, med eller uten spirituell tilnærming til avslapping.

#### 4.1.4 Prestisje

Prestisje er en motivasjonsfaktor som var viktig for enkelte av Cromptons informanter. Han hevder at reiser gjennomføres oftere enn før, og at det i mange tilfeller ikke er like prestisjefullt å dra på ferie sammenlignet med tidligere (Crompton 1979, 417). Å finne ut av om informantene i Boudha hadde motivasjoner tilknyttet prestisje var vanskelig. Grunnen til dette er at mange kanskje ikke ønsket å «innrømme» dette som en motivasjonsfaktor. Flere av informantene snakket likevel om hvor annerledes det var å komme ned hit og oppleve buddhisme og Nepals kultur fremfor og lese om det, som diskutert i 4.1.2. De reisende kommer da «til kilden» og fikk lære om buddhisme, samtidig som de var omgitt av buddhistisk kultur.

Spesielt blant de fire informantene i den yngste aldersgruppen, som også er alle de sekulære reisende, virket det som at både de selv og de rundt dem syns at det var modig gjort å reise alene til Boudha. En sub-kategori av reisende, og av ungdomsreiser spesielt, er begrepet *backpackere*.<sup>18</sup> Typisk for denne kategorien er ønsket om å «rømme fra Vesten til resten» (Kraft 2007, 232). De aller fleste backpackere er fra vestlige land, selv om det i dag er mange fra Japan og noen fra deler av «den tredje verden» (Ruud 2009, 118). Fenomenet backpacking er veldig vanlig i Norge, hvor mange unge tar et friår for å reise rundt til mange land i verden. Både Hilde, Cameron og Elise hadde friår. Det at ens bekjente tar et friår og reiser vekk kan inspirere andre til å gjøre det samme. Flere reisende i Nepal, spesielt de yngre, snakket om det å reise som en «hobby». Reising har blitt en viktig del av ungdoms identitetsbygging, og hvis man ikke ønsker eller kan reise, kan dette føre til sosiale forskjeller. Noen informanter

---

<sup>18</sup> Kan oversettes til ryggsekkтуриist på norsk, men det engelske begrepet brukes av mange norske i hverdagspråket, og også av turismenæringen.

uttrykte hvordan «de som reiser» har større forståelse for verden og mer medfølelse fordi de «har sett hvordan verden ser ut».

Selv om prestisje knyttet til reising i dag kanskje ikke er like iøynefallende som tidligere, mener jeg at reisedestinasjonen man velger har fått mer å si. I dag har man større mulighet til å reise lengre vekk enn tidligere. Reiser til for eksempel strandsteder i Europa er ikke lengre forbeholdt de rike, og har ikke like mye status som å reise til for eksempel Asia. Crompton og Holden diskuterer hvordan sosial differensiering kan oppstå i forbindelse med reising, og i dag er destinasjonen man velger viktigere enn tidligere. Ulike sosiale grupper kan også velge ulike steder og måter å reise på. Mine informanter skiller også mellom land i Asia, ut i fra hvor mye turisme det er i hvert enkelt land. Som nevnt innledningsvis sa Jack: «You are lucky to be here now, before tourists ruin Nepal as well». Nepal har vært et yndet reisemål siden «hippie-tiden» på 1960- og 1970-tallet. Men også i dag, virker det som Nepal anerkjennes som et «bedre» land å reise til, sammenlignet med for eksempel Thailand. Dette synet er ikke gjeldene for alle Plogs inndeling av personlighetstyper og sosiale grupper i Vesten.

I kapittel 2.1.2 redegjorde jeg for Plogs kategorisering av ulike personlighetstyper som reiser til ulike steder. Grafen hans ble laget på 70-tallet, og da var det de som reiste til Japan som var kategorisert som mest allosentrisk, som vil si at destinasjonen tiltrekker seg eventyrlystne reisende (Holden 2005, 74). Kriteriene for at reisedestinasjonen skal tiltrekke seg allosentriske reisende er at de tilbyr noe som er annerledes og at ikke mange reiser dit. I dag er Japan et «moderne samfunn», og for informantene mine var det viktig at Nepal tilbyr en enkel, autentisk og «tradisjonell» livsstil. Ifølge JTB (2018) hadde Japan litt flere enn fire millioner vestlige innreisende i 2016 (Europa, USA, Canada, Australia, New Zealand). Nepal hadde ca. 750 000 internasjonale innreisende totalt (Government of Nepal 2016).<sup>19</sup> For mine informanter var land som er mer «slik de var før» de mest interessante å reise til. Flere fremhevet, nokså subjektivt, at de som reiser til Thailand ikke får oppleve landets kultur, noe som de mente også gjelder for land som Japan.

I Nepal møtte jeg få reisende som var ute etter en «luksuriøs» ferie. Av informantene hadde Sean og Oliver de jobbene med generelt høyest inntekt. Sean, som var lege, hadde reist til Nepal for å finne ut av hva han ville gjøre nå som han skulle begynne å studere igjen. Oliver, som var økonom, var lei av den overfladiske jobben han følte at han hadde, og som han mente

---

<sup>19</sup> Før jordskjelvet i 2015 har Nepal lagt stabilt på 800 000 innreisende i flere år.

gjorde det vanskelig å praktisere buddhisme. Informantene ønsket rett og slett en pause fra det kapitalistiske Vesten, men det var ikke primært for å «vise» at de hadde økonomisk kapital. Hvis man skal knytte det til prestisje reise de heller til Nepal for å bygge, som Pierre Bourdieu (1977) kaller det, kulturell kapital. En av Cromptons informanter sa: "As a generalization, those who have been on vacation and have travelled, are usually more interesting to talk with than those who have not." (Crompton 1979, 420-21).

Stausberg diskuterer hvordan religiøs og spirituell turisme i en vestlig moderne kontekst kjennetegnes med hyppigere og nye spirituelle opplevelser, sett i motsetning til en «once-in-a-lifetime transformative» reise (Stausberg 2011, 29). Spirituell turisme skilles ofte fra «vanlig» turisme fordi «vanlig turisme» kan virke som en tankeløs flukt fra hverdagen, sammenlignet med spirituell turisme (Norman 2011, 70). Her kan man trekke inn at mange spirituelle reisende, som også gjelder for mine informanter, ofte ikke vil assosieres med andre turister, men heller vil bruke reisende (traveler). I utgangspunktet virket det ikke som at det er prestisje knyttet til å reise til Nepal, men måten informantene snakker om reisen på, spesielt buddhistene, viser at de mener at de har en bedre innsikt i buddhisme enn de som kommer fra samme miljø hjemme. Amelia, derimot, påpekte flere ganger under intervjuet at hun ikke var den stereotypiske «vestlige hippien» som kom til Asia og ble buddhist. Hun sa at hennes tidligere reise til Thailand plantet et buddhisme-frø i henne, men at hun ikke ble buddhist før hun kom tilbake til England.

Danns forskning fra 1970-tallet viser at mange reiste vekk for å oppnå status hjemme, noe som den gang var et karakteristisk trekk ved turisme. For de av buddhistene som var i buddhistiske miljøer hjemme, var det å «lære fra kilden» i Boudha en viktig motivasjon for å reise til Boudha. Alex, som studerte tibetansk buddhisme i Boudha, var den eneste som eksplisitt uttrykte frustrasjon over at mange av hans venner på meditasjonssenteret han jobbet på i USA hadde mange misoppfatninger om buddhisme. Han sa at de han studerte med nå i Boudha var over gjennomsnittet interessert i å virkelig praktisere buddhismen. Det at han ordla seg slik, at de som er i Boudha *faktisk* vil praktisere buddhisme, sier noe om at det å studere i Boudha anses som bedre og mer prestisjefullt enn å praktisere hjemme.

Emily som studerte på White Gompa, trolig sammen med Alex, trakk også frem hvordan det at man kommer til Boudha for å lære «den ekte buddhisme» å kjenne, ikke nødvendigvis burde føre til mer prestisje. Hun hadde hatt en motivasjon om å lære mer om buddhisme, men etter noen måneder på skolen følte hun seg isolert, ettersom hun sa hun var en av de eneste

som ikke var en buddhist. Hun sa:

I'm sick of tourists' ignorance. Think to go home and brag about knowing everything about Buddhism when they have been here for three weeks! Everyone thinks that Buddhism is sooo great because it's not dogmatic, but it fucking is! Imagine leaving Nepal thinking you know something if you think like that (Emily 25 år, Frankrike).

Emily, som andre informanter, vektla oppholdet i Boudhas varlighet da hun snakket om hvem som har innsikt i og forståelse for kulturen og religion i landet. Holden påpeker at reising kan hjelpe individer med å skape eller utvikle deres identitet, ettersom han mener sosial klasse er mindre viktig for identitet enn tidligere (Holden 2005, 140). Blant mine informanter som var buddhister, og også de søkende som var interessert i buddhisme, virket det ikke som om prestisje knyttet til sosial status var en viktig motivasjonsfaktor for å reise. Det var heller slik at prestisje var basert på hvem som faktisk fikk kunnskaper om buddhisme, noe som ble vurdert ut i fra oppholdets varighet og hvilke type reisende de var. Hvordan menneskers «deling» av for eksempel bilder fra sine reiser i sosiale medier kan ses på som en motivasjonsfaktor for å reise vil diskuteres i kapittel 5. Ønsket om å dele bilder med «de hjemme» kan gjøres på bakgrunn av hva Crompton diskuterer som ønsket de reisende har om høyere sosial status etter en endt reise.

#### **4.1.5 Regresjon**

Regresjon er det motsatte av progresjon. Crompton hevder at de fleste informantene hans snakket om regresjon av oppførsel. Flere sa at en ferie tillot dem å ikke følge de samme normer og væremåte de hadde i hverdagslivet. Crompton beskriver denne væremåten som barnslig, irrasjonell, og som avvikende fra moden voksenoppførsel (Crompton 1979, 417). Det vil være mulig å se for seg at denne adferden er en konsekvens av vedvarende følelse av misnøye eller ubalanse i den enkeltes sinn. Balansebegrepet ble introdusert av Leon Festinger i *Cognitive dissonance* (1957). Her blir individers selvopprettholdelse beskrevet som en kombinasjon av kognisjon, emosjon, og adferd. Reisendes adferd på reise kan ses i relasjon til



disse tre. Som alle andre, ønsker reisende å oppnå følelsesmessig balanse, og vil derfor utøve adferd som korrelerer med deres emosjonelle behov. På denne måten blir turistens adferd, eller det Crompton referer til som barnslige og irrasjonelle individer, nettopp en naturlig del av å søke seg ut av sitt naturlige «habitat». Flere av informantene hadde muligheten til å leve annerledes, og dermed oppføre seg annerledes, og dette kan ha vært noe av motivasjonen for å reise vekk.

Behovet for å kunne ha en annerledes atferd eller væremåte kan stamme fra en følelse av mye stress eller ansvar, som diskutert i samtlige deler av kapittel 4. Vipassana-kurset Sean og Anna hadde deltatt på er et eksempel på hvordan mennesker, som lever i en stressende hverdag, kan «rømme» fra ansvar og stress de føler på hjemme. Før deltakerne begynner på kurset blir telefonen deres låst inne i resepsjonen. Den samme regelen gjelder ved introduksjonskurs til buddhisme ved det tibetansk-buddhistiske Kopan-klosteret. Helen (27 år, Spania) synes det var befriende å ikke ha mulighet til å svare på jobbmail eller holde kontakt med de som forventet det hjemme.

Toby vektlegger hvordan livsstilen han kan ha i Boudha motiverer han til å komme tilbake hit, etter at han har hatt en livstil han ikke liker hjemme:

Toby: But yeah, my life at home is so different. I'm an artist and don't make a lot of money. I have to sell my art to crazy rich people that I don't necessarily share any views with, and that really drives me down. Dealing with rich people is horrible! It's not really my way, but you gotta do what you gotta do. I mostly do things I hate back home. There is so much ego.

Henriette: So, what is happening to your mind when you come back to Boudha?

Toby: It's like I set down a huge weight. It's so easy to be here. The people here are more interested in the same things as me, the place -- it's gorgeous, I don't have to work, or I study a bit. Most of my stress is gone when I'm here. The only stress I have down here is: will I run out of money, and will my plants be dead when I get home (Toby 40 år, USA).

I Boudha kan Toby gå inn i en annen rolle hvor han ikke trenger å bekymre seg for det samme som hjemme. Det at han sier, i en humoristisk tone, at han ikke behøver å tenke på annet enn når han går tom for penger og plantene sine, kan beskrive det Crompton kaller irrasjonell eller

umoden oppførsel. For Toby blir en annen livsstil, rolle og oppførsel mulig først når han reiser vekk fra USA. I en travel og stressende hverdag hjemme, har ikke Toby mulighet til å gjøre det han vil, og etter lange perioder med økt misnøye må han tilbake til Boudha.

I intervjuet med Jason påpekte han hvor viktig det å distansere seg fra teknologi var for oppholdet og for utviklingen av selvet. Det virket som at Jason ble forstyrret av meldinger og ansvarsfølelse hvis han brukte telefon:

And, I needed to get away from the internet and my telephone, which I didn't use for the first month here. I needed not to have to be somewhere at any given moment. Now I'm just trying to come to grips with living as many people would consider as a boring, quiet lifestyle. I wanted to evaluate *my* lifestyle and do something that allowed me to look at it differently, maybe appreciate it more. (Jason 48 år, US)

Cromptons respondenter ønsket, i tillegg til å endre adferden sin, å oppleve steder som er i mindre grad er preget av modernitet, steder som har trekk fra hva mennesker i Vesten opplevde i tidligere tidsepoker. Dette kaller Crompton «nostalgifaktoren». En av Cromptons informanter fortalte at vedkommende ville rømme fra amerikaniseringen (Crompton 1979, 418). Som sitert i 4.1.1, følte Jason at han ble trukket vekk fra den han ønsket å være av vestlig kultur, og ville derfor reise vekk for å finne seg selv. Crompton diskuterer også hvordan mennesker som føler de mangler kulturelt påfyll drar på ferie til ukjente steder for å bli kvitt denne misnøyen. At Boudha fremstilles som en autentisk, avslappende og førmoderne reisedestinasjon vil heller diskuteres i kapittel 5, som motiverende faktor til å reise, basert på orientalistisk tankegang.

#### **4.1.6 Forsterking av familierelasjoner**

Flere av Cromptons informanter som reiste sammen med familie sa at det å reise på ferie gjorde at de fikk et styrket samhold i familien. Flere av informantene hans brukte biltur som eksempel på at familien fikk lange stunder sammen. Noen mente også at brudd på rutiner og få hverdagslige forpliktelser førte til at de hadde tid til å prioritere familie over lengre tid

(Crompton 1979, 418). Med tanke på denne oppgavens kontekst, vil ikke dette punktet bli diskutert, ettersom avgrensningen var basert på de som reiser alene.

#### **4.1.7 Tilrettelegging av sosial samhandling**

Crompton hevder at tilrettelegging for sosial samhandling er en motivasjon respondentene ofte først ble klar over i etterkant av ferien. Cromptons datamateriale viste at noen fant det interessant å møte mennesker som var utenfor deres egen omgangskrets for en kort periode, mens andre lette etter relasjoner som kunne øke deres sosiale nettverk over en lengre periode (Crompton 1979, 418). Han problematiserer ikke at teorien push og pull tar utgangspunkt i motivasjoner som oppstår før en reise. Informantene i Boudha kunne nevne ønsket om sosialt nettverk som en motivasjonsfaktor for reisen, selv om de ikke alltid var klar over dette før avreise.

I analysen av eget datamateriale kom jeg frem til at søken etter sosialt nettverk var noe mine informanter oftest ble klar over underveis i reisen, som Crompton også konkluderte med. Gjennom intervjuene snakket alle informanter, utenom Elise og Ralph, om relasjonen til andre mennesker i Boudha. De som nevnte ønsket om å møte likesinnede mennesker så gjerne dette som en positiv ting med å være i Boudha, fremfor noe som hadde motivert dem til å reise. Mange av mine informanter kalte seg spirituell, men ikke religiøs. Loewenthal mener mennesker som definerer seg selv som spirituell, men ikke religiøs, har større sannsynlighet for å delta i new age spiritualitet, sammenlignet med de som kaller seg religiøse (Loewenthal 2000,12). De søkende informantene i Boudha møter dermed mest sannsynlig «likesinnede» reisende på ulike meditasjons- og yogakurs. De vestlige buddhistene Sara, Toby og Jack, som alle tre hadde vært i Nepal tidligere, forklarte at å møte likesinnede var en viktig motivasjonsfaktor for å komme tilbake. Toby sa:

It's so easy to make connections with people here. I mean, if you or we are coming here you have an adventurous spirit, and people generally have an interest in Buddhism. So, all the Westerners coming here have a lot in common. It makes meeting people very easy. You already have several sheared interests, or you wouldn't even be here. (Toby 40 år, USA).

Toby ble motivert av å reise tilbake for å møte mennesker det var stor sannsynlighet for at han kom overens med. Plogs kategorisering av Japan som allosentrisk, som kanskje kan overføres til dagens Nepal, kan gjenspeile hvordan Toby mener de som kommer her er «eventyrlystne sjeler». Crompton mener at følelsen av anomi kan føre til isolasjon og mistrivsel i eget miljø (Crompton 1979, 411). Jack uttrykker hvordan han føler seg isolert i Australia fordi hans «stamme» var i Nepal:

In Australia I feel a bit isolated or lonely in a spiritual sense. It's almost like my tribe is over here... or the people here share the same path. Probably the same way Muslims feel when they go to Mecca. The spirit of togetherness! Say I go to the gym with my friends. It's much easier to work out if we are together. The moment I go back to Australia I feel like I'm working out in my backyard alone. It's possible, but I don't have the same network of support at home. (Jack 39, Australia)

I Boudha møter Jack mennesker som tenker likt som han når det gjelder den spirituelle delen av hans identiteten. En viktig del av forholdet mellom religion og identitetsdanning er gruppetilhørighet. Loewenthal studerer hvordan religiøs gruppetilhørighet kan være særlig viktig for minoriteter i samfunnet, fordi religiøse miljøer kan by på sosial støtte, tilhørighet og selvtillit (Loewenthal 2000, 144-146). Dette perspektivet kan overføres til en turismekontekst, hvor flere av informantene føler seg misforstått og isolert i eget hverdagsmiljø. Når reisende som sitter med slike følelser kommer til Boudha kan de møte mange likesinnede mennesker, som Jack uttrykte med at han fant sin stamme. Her kan man også trekke inn konseptet om transnasjonalisme. Jack føler en sterk tilknytning til Boudha og «stammen hans» som bor her. Mindregjøringen av tid og rom i en globalisert verden, muliggjør reiser til lokaliteter langt vekk på en relativt enkel måte.

Jack mener det å praktisere sammen med likesinnede kan inspirere til å praktisere «sin egen vei», som for han er tibetansk buddhisme. Toby følte, som diskutert tidligere, at de han oftest er i kontakt med i USA ikke deler hans interesser. Da fungerer det å komme tilbake til Nepal for å møte mennesker som tenker likt som han som en motivasjonsfaktor for nye reiser til Boudha. Selv om ikke Jason nevnte noe spesifikt om personer, var han lei av vestlig kultur og væremåte, noe som også gjelder menneskers mentalitet eller tenkemåte.

Alex var, som Toby, praktiserende i et buddhistisk miljø hjemme. Han følte likevel at det var mer givende å være sammen med buddhister i Nepal enn i USA. Som tidligere nevnt vektla han hvordan de som han studerte sammen med i Nepal faktisk var interessert i å lære «alt» om buddhisme og ikke bare bruke religionen som selvhjelp:

Buddhism can seem a bit introspective, and not so much on how what you do can lead to social change in the world. We need to take care of the world and not just our minds. I don't feel that perspective is prevalent in the Western monasteries. There are many misunderstandings. It's a non-theistic religion. It has no creator. Also, a general misconception is that people tend to think that Buddhists just ignore the world and just sit quiet and peaceful all the time ... it's very much a kind of New Age perspective, I would have to say. (Alex 26 år, USA)

I tillegg til å få studere med mer seriøse praktiserende, sier Alex at han kommer vekk fra vestlige buddhister som bruker deler av buddhismen for å hjelpe seg selv i et nyreligiøst perspektiv. Alex studerer selv på en skole man kan kategorisere som et «vestlig kloster». Alex opplever det ikke som vestlig siden det er i Nepal, selv om det er mange vestlige undervisere og kun vestlige studenter. Som diskutert i 4.1.4, følte Emily at det å møte mennesker hun tilsynelatende hadde mye til felles med har hatt en negativ innvirkning på hennes forhold til buddhisme. Hun var veldig åpen og mottakelig før hun kom til Boudha, men fortalte at alle i klassen tar imot alt de blir undervist i uten å ha en kritisk tilnærming til buddhisme.

Mange av Cromptons informanter ønsket å komme i kontakt med folk fra lokalsamfunnene de besøkte, men flere fant dette vanskelig, spesielt hvis de reiste med andre turister. Sara mente, som også tidligere nevnt, at mennesker i Nepal tenker på en annerledes måte, og at vestlige motiveres til å komme hit for å møte en lokalbefolkning som ikke tenker så karriererettet som dem selv. Jason, som bodde hos en tibetansk buddhist, hadde reist til Nepal for å bo sammen med denne tibetanske familien. Dette var en viktig motivasjonsfaktor for å reise, og opplevelsen hans med familien var det som hadde fått ham til å endre sin oppfatning av buddhisme. Han sa at han fikk «see the nepali culture from the inside of the window. I am not outside looking in like tourists» (Jason 48 år, USA).

Differensieringen mellom hvem som virkelig kjenner reisemålets destinasjon er fortsatt en viktig del av hva Coleman og Crang (2002, 9) kaller «the game of authenticity». Det at mange

har negative assosiasjoner til turisme og ikke ønsker å bli stemplet som turist gjelder også for reisende i Nepal. Nepal blir markedsført som et autentisk reisemål, hvor reisende føler de får innsikt i hvordan Nepal «er», noe Coleman og Crang (9) kaller «backstage knowledge». Jack sa flere ganger gjennom intervjuet at nesten 80 % av vennene hans var tibetanske. Dette virket viktig for Jack å poengtere fordi han mente dette var et sentralt punkt for å kunne jobbe med sin forståelse av buddhisme.

De fleste av Cromptons respondentene foretrakk organiserte turer, ettersom det da var lettere å bli kjent med andre turister. Ettersom jeg intervjuet de som reiste alene, var ikke dette en motivasjon for mine informanter. Likevel var reisen til flere av informantene delvis organisert, i form av tempelmeditasjoner og andre typer kurs. Informantene snakket lite om andre de hadde møtt der, men som vist med sitater fra Toby, Jack og Alex, var det som oftest positivt med nye relasjoner.

Som påpekt var motivasjonen for noen til å reise til Boudha basert på nettopp det å komme seg vekk fra Vesten. Toby snakket om hvordan det virket som at mange vestlige prøver å unngå hverandre når de var i Boudha. Max ønsket heller ikke kontakt med mange vestlige, noe som var hovedgrunnen til at han studerte tibetansk på egenhånd. Jack vektla hvordan de turistene som var her før var mer likesinnet enn de som kommer i dag. Dette viser at informantene kategoriserer vestlige i flere grupper, og at noen prøver å distansere seg fra den «vestlige ignorante turisten». De informantene jeg møtte som uttrykte seg om andre «turister» i en negativ forstand, møtte jeg på kafeer og steder som var lite «turistifisert». Det virker som at mange vestlige prøver å unngå hverandre med hensikt for og ikke bli kategorisert som turist. Ønsket om å unngå andre vestlige kan også være basert på behovet for en pause fra Vesten som flere av informantene hadde.

#### **4.1.8 Oppsummering**

Cromptons forskning på turisme fokuserer på hvorfor mennesker vil reise i utgangspunktet, i motsetning til tidligere forskning som i hovedsak studerer hvorfor reisende vil reise til en bestemt destinasjon. Som jeg har vist, og vil vise i neste kapittel, er motivasjonen vestlige har for å reise basert på både push- og pull faktorer. Det er derfor interessant å studere turismen i Boudha ved å se på push- og pull faktorer i samme studie.

For å oppnå en løsrivelse fra en opplevd hverdagslig tilværelse var skrifte av det fysiske og psykiske miljøet en viktig motivasjonsfaktor for å velge nettopp en reise for å gjenoppnå trivsel og balanse. Hypotesen om at stedet Boudha, tross Cromptons og Dannels funn, kan fungere som en push-faktor til motivasjon for å reise, ble bekreftet av å analysere buddhistene og flere av de søkendes motivasjoner. Stedet fungerte som en av hovedmotivasjonene for de reisende som hadde vært i Boudha før. Alle informantene var motivert av selvutvikling, og 14 av 18 informanter var motivert av spirituell selvutvikling.

Kurs i buddhisme eller tempelmeditasjon er noe som motiverer vestlige til å reise vekk fra en opplevd hverdagslig tilværelse, ofte fordi reisende ser på kursene de deltar på «ved kilden», som autentiske i Nepal. I Boudha møter de reisende mennesker de opplever de har mye til felles med. Noen informanter ønsket en livsstilsendring, og brukte reising som «metode» for å jobbe med selvutvikling. I slike tilfeller har reisende motivasjoner tilknyttet også tiden etter reisen. For noen av de søkende informantene kunne oppholdet i Boudha ses på som en liminalfase. Noen buddhister, mange søkere og alle sekulære, oppfattet buddhisme i Boudha som en «metode for selvutvikling», og tilnærmet seg religionen med en «plukk og miks» metode.

Stupaen symboliserte ofte «noe mer» for mange av informantene som tilbringer en lengre periode i Boudha, fordi de får en følelsesmessig tilknytning til den, og de snakker gjerne om dens «energi». Også for sekulære reisende, som eksemplifisert med Cameron, kan reisende uten religiøse eller spirituelle motivasjoner utvikle tilknytning til religiøse monumenter eller geografiske steder, og derfor kategoriseres som deltakere i spirituell turisme.

På den ene siden var ikke avslapping i seg selv en viktig motivasjonsfaktor for selve reisen til informantene. På den andre siden var de motivert av å få en roligere og mer harmonisk livsstil etter å ha gjennomgått mentale utfordringer og selvutvikling på reisen. De fleste vestlige jeg intervjuet trengte ikke avslapping underveis i reisen, men en annen form for stimuli enn den de fikk hjemme, gjerne i roligere omgivelser. Hvordan Boudha markedsføres og snakkes om som et rolig og spirituelt sted, kan motivere vestlige til å velge denne destinasjonen fremfor et typisk «strandsted», som Crompton studerer. Slike steder oppleves kanskje som at de «bare» tilbyr avslapping, og ikke stor mulighet for selvutvikling. Diskusjon av guidebøkers måte og formidle reisemåls religion og kultur på, vil videre diskuteres i neste kapittel.

## 5 Hvorfor vil vi reise?

Problemstillingen min spør om hva som motiverer vestlige til å reise til Boudha. I dette kapitlet vil en tilnærming til orientalisme og globalisering analyseres for å undersøke hvilke ytre faktorer som bidrar til å forsterke Boudha-reisendes motivasjon. For å kunne svare på problemstillingen stiller jeg flere underspørsmål:

*Hvordan oppfattes buddhisme av vestlige turister, og hvilke forventninger har de til den religiøse scenen i Boudha? Hvordan gjenspeiles reisendess forventning til Boudha i turistnæringens informasjon om stedet, og hvordan kan denne informasjonen påvirke turistenes forventninger og motivasjon?*

Jeg vil i hovedsak drøfte eksempler knyttet til vestlig forforståelse og forventning til buddhisme, spesielt tibetansk buddhisme, og begreper som «autentisk» og «individualisme». Ytre samfunnsforhold som globalisering og teknologisk utvikling i Vesten vil ses i sammenheng med de tidligere analyserte psykologiske motivasjonsfaktorer for å reise.

Seppo E. Iso-Ahola er kritisk til å bruke motivasjonsteorier og en multidisiplinær tilnærming for å forstå hvorfor mennesker drar på ferie. Han mener motivasjon kun er psykologisk og ikke har noe med sosiologi å gjøre. Iso-Ahola forklarer fritidsmotivasjon som søken etter å oppnå optimal tilfredsstillelse (Holden 2006, 68-9). Iso-Ahola vurderer ikke hvordan ytre sosiale påvirkninger kan motivere individer til å reise. I dette kapitlet vil jeg belyse hvordan utviklingen av turisme i en globaliserings- og individualiseringskontekst, sammen med Vestens interesse for Asia kan gjøre Boudha til et populært reisemål for vestlige.

### 5.1 Globalisering

I en vestlig moderne verden har globaliseringen ført til at tid og rom får andre dimensjoner (Robinson 2007 133-134). Destinasjoner som Nepal er bare en relativt kort flytur unna og mange selskaper selger og arrangerer reiser hit. Ifølge Giddens fører dette til at globale relasjoner blir mulig og at særegne lokaliteter blir tilgjengelig for flere. Muligheten mennesker har for å reise er en viktig faktor når det gjelder motivasjon. Når et behov «enkelt» kan tilfredsstilles ved kjøp av en relativt rimelig flybillett, er det realistisk for et individ som



opplever for eksempel anomi i hverdagsmiljøet å tenke at en reise kan gjennomføres for dempe tomhetsfølelsen. Hvis potensielle reisende måtte bruke flere uker eller måneder for å komme seg til destinasjonen, ville det være lettere å løse problemet med mistriksel på en annen måte.

Turisme, sett i sammenheng med den teknologiske utviklingen, har åpnet muligheten for å føle tilhørighet til religiøse miljøer i andre deler av verden, til steder som for eksempel Nepal. Det at et fjernt reisemål som Nepal er lett tilgjengelig, gjør det enklere å potensielt oppdage at ens spirituelle senter kan ligge et annet sted enn hjemme. I tillegg til migrasjon har turisme ført til at mennesker kan føle tilhørighet til andre steder i verden, uten å «egentlig» ha historisk eller slektstilknytning til for eksempel Nepal. Som analysert i kapittel 4 er Jack en av informantene som hadde reist flere ganger til Nepal, fordi det er her han finner sitt spirituelle hjem.

På grunn av globaliseringen og økonomisk trygghet har Jack mulighet til å reise til Nepal for å bli kvitt sin eksistensielle misnøye. Etter et opphold i Australia for å tjene penger, kan han enkelt bestille en flybillett til Nepal. Turisme til et «spirituelt hjem» har blitt et viktig aspekt ved religiøs identitetsdannelse (Cohen 2006, 82). Uten muligheten til å komme seg til Nepal med fly, ville det for Jack og andre vært vanskeligere å bli motivert til å ta en slik reise. Globalisering og materiell velstand i Vesten er derfor viktige faktorer som gjør det lettere for mennesker å motiveres til å reise til destinasjoner langt fra hjemstedet.

Individualisering er et trekk ved det moderne vestlige samfunn og preger forholdet vi har til religion. Sekulariseringen og individualiseringen i Vesten har gjort at det er større aksept for å tilhøre andre religiøse retninger enn for eksempel kristendom (Norman 2011, 121). Kraft drøfter hvordan spiritualitet ofte blir satt opp mot religion, på samme måte som den stereotypiske dikotomien mellom reisende og turist i reisehåndbøker. Hun hevder at Lonely Planets reisehåndbok om India på den ene side oppmuntrer de spirituelle reisende og vektlegger disse menneskenes mulighet til selvstendighet, forvandling og kreativitet. På den andre side mener hun Lonely Planet kontrasterer spirituell turisme med hva hun hevder er en organisert og passiv religiøs turisme. Hun skriver om Lonely Planets framstilling: «Like tourism, religion is based on package-deals. Like spirituality, traveling is unique and personal» (Kraft 2007, 238).

For flere av informantene mine var den negative innstillingen til kristendom sterk. Som jeg diskuterte i forrige kapittel hadde Oliver og Cameron tidligere vært kristne, men følte ikke lengre tilhørighet til egen religion. De mente buddhisme har andre verdier som de følte seg tiltrukket av, og at buddhisme, i mindre grad enn kristendommen, er dogmatisk. Sean viste hans tanker om forskjellen på kristendom og buddhisme på denne måten:

Boudha is a unique neighborhood. Religion is a part of society here. In Spain is the relationship to religion really bad now, especially among youngsters. This is because of the church merging with the fascist government. People is not just “not religious”, but against religion. In Nepal it is part of society, and there is not harm in religion practice here. Hinduism and Buddhism coexist in a peaceful way, that doesn't happen anywhere else in the world. Not in Christianity or Islam anyway (Sean 28 år, Spania).

Dette var en oppfatning de fleste av informantene mine delte, og har sammenheng med at de alle kom fra vestlige samfunn der individualitet og sekularitet har stor betydning, og som ifølge dem selv, passer godt overens med det buddhistiske verdensbilde. Sitatet fra Sean viser at buddhisme ofte ses på som en fredsreligion, noe som ofte appellerer til vestlige reisende. Seans tanker om forskjellen på kristendom/islam og hinduisme/buddhisme, viser hvordan Jungs (2011) studie av det negativt ladede essensialistiske bildet av islam, kan overføres til en turismekontekst i Asia, hvor vestlige ofte har et positivt ladet essensialistisk bilde av buddhisme.

I reisehåndbøker blir Rishikesh i India presentert som et godt sted for meditasjon og selvutvikling på grunn av beliggenheten ved Ganges. Kraft hevder at stedet presenteres i new age-stil som yogaens hovedstad (Kraft 2007, 237). Lonley Planets Indiabok bruker begrepet som «dipping into», «checking out» og «spirituality», fremfor «religion» (Kraft 2007, 237). New age-bevegelsen, som ofte skilles fra organisert religion ved å kalles individuell religion, har ofte et større fokus på at hver enkelt må finne sin «egen sannhet» (Timothy og Conover 2006, 142). Individualisering av religion og vestliges forståelse av buddhisme som en mer individualistisk religion viser hvordan mennesker i globaliserte teknologiske samfunn kan motiveres til å reise til Boudha.

Det var få av informantene som hadde brukt reiseguides i forkant av turen, men heller som inspirasjon til hvilke aktiviteter som var mulig å delta på i etterkant av ankomsten til Boudha. Dette er et interessant funn med tanke på tidligere forskning på guidebøkers makt, og Castells teori om informasjonskapitalisme anvendt på turisme. Her kan man trekke inn Krafts diskusjon av reisehåndbøkers monopol på formidlingen av reisedestinasjonens kultur og Cromptons problematisering av at det forskes lite på hvorfor mennesker faktisk ønsker å reise. Basert på mine data, ser jeg at guidebøker er viktigere for reisende som stopper innom Nepal, eller de som ikke skal være der lenge, og vil få med seg mest mulig på kort tid. De informantene som hadde en interesse for buddhisme i forkant av reisen til Boudha hadde oftere gjort flere undersøkelser om stedet og hadde klarere svar på hva de forventet. I disse tilfellene virket det ikke som om guidebøkene «bestemte» hvilke aktiviteter de reisende deltok på, i hvert fall ikke i stor grad.

På en plakat på Himalayan Java-kafeen var fra det tibetanske Kopan-klosteret, og teksten var følgende: «Buddhist advice for everyday life». Kopan er knyttet til den verdensomspennende organisasjonen The Foundation for the Preservation of the Mahayana Tradition (FPMT) som profesjonelt organiserer meditasjonskurs i et globalt nettverk, og hit kommer mange vestlige reisende for å delta på korte og lengre kurs. FPMT har trekk av både å være tradisjonister og nyreligiøse, og mange reisende til Boudha var påvirket av nyreligiøse strømninger og hadde en diffus tilnærming til religion og spiritualitet. I Boudha møter de en form av tibetansk buddhisme i en «nyreligiøs innpakning» som tilfredsstillere deres ønsker. Vestlige reisende med nyreligiøs bakgrunn opplever gjerne gjenkjennelse i Boudha, på grunn av nyreligiøsitetens røtter i østlig tenkning. Den nyreligiøse interessen for østlig religion er vag for mange som reiser til Boudha, og det er først når de kommer hit at de finner ut at det er tibetansk buddhisme de vil «bruke» for å få et spirituelt påfyll i sin søken etter selvutvikling.

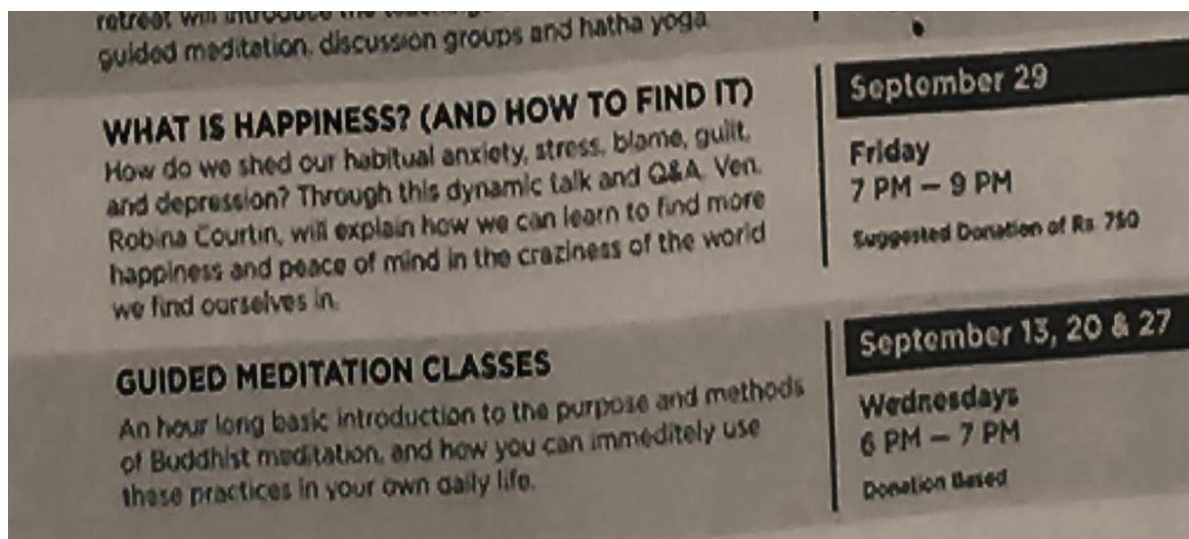
Buddhisme legger vekt på at individet må, som tidligere nevnt, «frelse seg selv» gjennom å følge Buddhas vei i åtte ledd. Buddhismens fokusering på individet blir forsterket gjennom turismenæringen og av mange religiøse aktører. Samtidig blir mytiske og rituelle aspekter ved buddhismen nedtonet, noe som var særlig tydelig i annonseringen av Vipassana-kurset flere av informantene mine hadde deltatt på. Det var uklart for informantene om Vipassana overhode hadde noe med buddhisme å gjøre. Kurset ble markedsført og solgt på en måte som var tilpasset slik kursholderne forventer at de vestlige «individualistiske» reisende ønsker å finne det.

Den teknologiske utviklingen har også gjort det lett å få visuell informasjon og tips fra andre reisende. Castells teori om informasjonskapitalisme kan belyse aspekter ved Boudha-turismen. Spirituelle tilbud har, for eksempel, stor plass i Lonley Planets reisehåndbok om India (Kraft 2007). Gjennom denne type reisehåndbøker får mennesker i Vesten tilgang til store mengder informasjon om hva reisedestinasjoner som Nepal kan tilby. Turismenæringen vet hvorfor mennesker ønsker å reise vekk og bruker dette i markedsføring. I Boudha finnes det flere plakater med tekster som: «Are you exhausted by a stressful lifestyle? Come meditate with us!». Denne overskriften fant jeg også på en oppslagstavle på Himalayan Java. Slik reklamering kan reisende også finne før en planlagt tur, noe som bidrar til å motivere dem til å reise generelt, og til å dra til en spesifikk destinasjon som, «lover å gjøre slutt på følelsen av misnøye».

I en teknologisk og moderne hverdag bruker mange ulike medier for å vise venner og familie hva man gjør på fritiden. Etter jeg startet å skrive denne masteroppgaven har jeg blitt observant på hvordan bekjentes- og mine egne reiser deles på sosiale medier. Muligheten man i dag har for å dele alt man gjør med andre bidrar gjerne til at andre blir motivert til å reise. Holden diskuterer hvordan sosial differensiering kan oppstå på grunn av ulike gruppers tilgang til globale reiser. Vestlig reisekultur har utviklet seg mye de siste årene, og reiser som «bare» er i Europa har gjerne lavere status enn mer eksotiske og utenomeuropeiske reiser, som diskutert i 4.1.4. Billigere flybilletter, mer informasjon om reisedestinasjoner og at kjente reiser til steder som Nepal fungerer sammen til å motivere individer til å delta i den «vestlige reisekulturen» til steder som Boudha.

I et globalisert økonomisk samfunn viser Bremer hvordan opplevelser og religion blir kommodifisert i en turismekontekst. Turismeindustrien annonserer aktivt med fokus på det kulturelle aspektet når de prøver å tiltrekke seg potensielle reisende (Crompton 1979, 411). Mange reisende i Boudha deltok på yoga-retreats, kurs om buddhisme og kjøpte «religiøse suvenirer» uten å identifisere seg som spirituelle eller religiøse, men for å få innblikk i det de kalte nepalsk eller tibetansk kultur. Religiøse og spirituelle steder, monumenter og ritualer besøkes ofte av reisende som en ren turistattraksjon. På Trip Advisor, som er en reiseside mange bruker, er flertallet av Kathmandus «topp 10-ting å gjøre» knyttet til religion og spiritualitet, eller til kategorien Trip Advisor kaller «hellige og religiøse steder» (Tripadvisor 2017).

Bildet under viser hvordan et av de kjente buddhistiske «turismeklostrene» presenterer kursene for sine deltakere:



Figur 1 - Reklamerings for kurs

*What is happiness? (And how to find it)* er et totimers kurs. Etter overskriften åpner dette kurset med, «How do we shed our habitual anxiety, stress, blame, guilt, and depression? ». Gjennom kurset skal en tibetansk lama forklare reisende hvordan de skal finne større lykke og fred i sinnet «in the craziness of the world we find ourselves in». Det andre kurset averterer med: *Guided meditation classes*, som beskrives som en introduksjon til buddhistisk meditasjons hensikter og metoder, og hvordan vi kan bruke disse praksisene i vårt eget hverdagsliv. Begge kursene annonseres på engelsk. Det er gratis å delta, men de skriver at det er anbefalt å donere penger.

Jeg deltok på meditasjonskurset fordi de vektla hvordan man kan låne buddhistiske teknikker for å så bruke det i et liv de presenterte som individualistisk og sekulært. Det var 35 personer som deltok på kurset. Jeg vil tippe at gjennomsnittsalderen var på 35 år, og det var et nokså likt antall av kvinner og menn. Instruktøren formidlet meditative aspekter av buddhisme på bakgrunn av sin egen vestlige materialistiske oppvekst. Han brukte begreper man ofte knytter til Vesten med negative undertone. Han brukte mange av de samme begrepene som mine informanter hadde brukt for å beskrive livet i Vesten, som for eksempel kapitalistisk, materialistisk, stress, og hektisk. Instruktøren presenterte hvordan vi som kursdeltakere skulle

få lære oss hvordan vi kunne håndtere dette livet på best mulig måte, ved hjelp av buddhistiske teknikker i Boudha. Han snakket om hvordan buddhisme er bedre å lære om i Boudha, og brukte begreper som: ro, kjærlighet, autentisk, selvutvikling, fredfulle og enkle omgivelser. Måten han presenterte tilværelsen i Boudha som en roligere og mer førmoderne, kan overføres til motivasjon mine informanter hadde for å reise vekk, samt hvordan Cohen beskriver turisme som jakten etter autenticitet. De fleste kursdeltakerne donerte penger, og i utgangen kunne man kjøpe religiøse objekter som kursholderen hadde sagt kunne hjelpe i meditasjon.

Salg av religiøse suvenirer kan også ses i lys av globalisering. Ulike religiøse objekter som for eksempel Buddha-statuer blir i dag solgt på et turismemarked. Moran hevdet at seks butikker solgte suvenirer i den innerste sirkelen rundt stupaen i 1994 (Moran 2004, 50). Da jeg selv gikk rundt stupaen 23 år senere talte jeg over 30 suvenirbutikker. De mest populære turistsuvenirene var buddhistiske, med unntak av statuer av hinduguder som Ganesha. Dette gjaldt også i Thamel, som ikke regnes som et «tibetansk» område i Kathmandu.

Moran diskuterer hvordan tibetansk buddhisme i Boudha holder på å utvikle seg til å bli en vare. Klostre har alltid vært et viktig knutepunkt for økonomi i et tibetansk samfunn, men i dag er klostre i Boudha i tillegg viktig på det nasjonale- og internasjonale moderne markedet. Meditasjonskurset jeg deltok på var som sagt gratis, men de fleste deltakerne donerer penger i etterkant av kurs. På FPMT Kopan-klosteret er «daily dharma talks» gratis, men lengre tempelmeditasjoner koster relativt mye. Mange forskere, reisende og tibetanere frykter at konsekvensen av at så mange reisende oppsøker buddhisme vil være at tibetansk religion utvikler seg til å bli en ren salgsvare (Moran 2004, 6). Jack mente som innledningsvis nevnt at jeg var heldig som var i Boudha før vestlige turister får anledning til å ødelegge bydelen.

Kjøp av religiøse objekter i klostre er også en del av kommodifiseringsprosessen. Flere klostre i Boudha er åpne for reisende som må betale for retreats og kurs. I Boudha får, ifølge Moran, de tibetanske klostrene mer og mer preg av å tilby prissatte varer som reisende kan kjøpe (Moran 2004, 58). Moran diskuterer hvordan mange reisende er kritiske til sammenblandingen av religion og penger, noe som han mener ofte skyldes kristendommens, og spesielt et protestantisk, syn på forholdet mellom penger og religion. Vestlige reisende donerer likevel som sagt penger til klostre og til spesifikke lamaer i håp om å utvikle sin spiritualitet. Men igjen er de, ironisk nok, redd for at selve lamaen skal bli en salgsvare (Moran 2004, 84).

Moran diskuterer hvordan den tibetanske minoriteten i Nepal kan få ødelagt sin kultur i møte med den globale turismen. Som i Kina, er turismeplanlegging en viktig del av den økonomiske utviklingen. «Etnisk turisme» er veldig populært i dagens Kina, og mange turistbyråer reklamerer for denne type turisme. Yang kategoriserer etnisk turisme som turisme basert på besøk til et bestemt sted i søken etter en eksotisk kulturopplevelse (Yang, L 2008, 752). Flere forskere har diskutert hvorvidt dette har en negativ påvirkning på minoritetsgrupper i Kina. På den ene siden kan minoriteter få en inntektskilde, og på den andre siden kan turismen ødelegge deres kultur. Etnisk turisme i Nepal kan, på samme måte som i Kina, endre den tibetanske minoritetens kultur og religion ved at de blir utstillingsvarer, gjennom iscenesatt autentisitet, for å tiltrekke turister. Oliver og Helen, for eksempel, uttrykte misnøye over at flere kursholdere på FPMT klostre er vestlige. De hadde en følelse av at det ble feil at vestlige skulle lære vekk tibetansk buddhisme. Mest sannsynlig var dette på grunn av ønsket om det autentiske og ekte, som de føler er mer tilstede hvis kursholderen er tibetaner, eller i hvert fall som de selv kategoriserer som tibetaner.

Carette og King studerer hvordan aspekter av asiatiske religiøse tradisjoner blir overført til en moderne vestlig kontekst. Buddhisme er en av de asiatiske religiøse tradisjonene som har blitt populær i Vesten, delvis på grunn av sin oppfattede individualistiske frelsesvei. I tillegg oppfatter vestlige reisende buddhismen generelt, og tibetansk buddhisme spesielt, som en fredelig religion. Disse faktorene, hevder Carette og King, skjer gjennom at tradisjonen tilpasses de spirituelle konsumentenes eklektiske interesser. Tilpasningen eller fragmenteringen skjer gjerne på en nyreligiøs eller new age-markeds plass. Forhåndsbestemte, selektive «pakker» av komplekse religiøse tradisjoner blir solgt som «ekte vare» til vestlige kjøpere (Carette og King 2005, 87). Da kan reisende som Oliver og Helen bli skuffet når de ønsker å oppleve «ekte» buddhisme, men blir møtt med en nonne fra Australia på Kopan klosteret.

Brox og Williams-Oerberg (2016, 4-5) bruker begrepet «buddhistisk merkevare» i kontekster der buddhisme markedsføres. I Vesten blir buddhisme sett på som en åndelig vei som har en etisk tilnærming til økonomi, business og markedsføring. Likevel selges buddhistiske «varer» og tjenester over hele verden. Kommodifiseringen av buddhisme kan medføre at flere som kjøper buddhistiske tjenester og varer blir interessert i, eller blir, buddhister (7). Kommodifiseringen av buddhisme kan ses på som en bekreftelse på buddhismens globale popularitet, spesielt hos mennesker som lever hektiske og moderne liv. I *Selling Spirituality*

(2005) trekker Carrette og King (2005, 125) frem hvordan paralleller kan trekkes mellom å selge vestlig spiritualitet, og det å selge «de-modernisering». Dette er et eksempel som viser hvordan det globale nord oppfatter det globale sør. Dette vil analyseres videre i neste delkapittel.

## 5.2 Orientalisme

Crompton diskuterer hvordan mennesker som føler de mangler kulturelt påfyll drar på ferie til ukjente steder for å bli kvitt denne misnøyen. Mennesker som drar til de samme stedene år etter år, eller til steder som ligner hjemme, reiser ofte vekk på grunn av psykologiske grunner. Det vil si at de reiser motivert av én eller flere av Cromptons syv kategorier som ble diskutert i kapittel 4. I Cromptons studie var ikke nostalgifaktoren viktig for spesielt mange av hans informanter. En videreføring av Cromptons analyse finner vi i Holdens framheving av viktigheten av å undersøke hvordan endringer i turistenes hjemland kan føre til en mer individuell reisemåte. Han diskuterer hvordan fremveksten av ønsket om å oppleve kulturturisme og økoturisme, som vektlegger natur og autentisitet, ikke kan skilles fra motiver mennesker i post-industrielle samfunn har om å oppleve (markedsførte) før-moderne og «tradisjonelle» samfunn (Holden 2005, 37). For informantene i Boudha var jakten på denne autentiske og «enklere» verden en sterk motivasjon for å velge Boudha som reisedestinasjon.

Flere informanter mente at Vesten har mye å lære av hvordan folk lever i Nepal. Mange reflekterte over hvordan lokalbefolkningen kunne eie så lite, men fortsatt være så gavmilde. Som sitert i kapittel 4.1.2 mente Sara at vestlige ville reise til Nepal fordi i motsetning til vestlige som hadde utviklet det rasjonelle, hadde mennesker i Nepal utviklet hjerterommet (Sara 40 år, Danmark). Sean vektla også hvordan lokalbefolkningen var:

Religion is so important for the Nepalese. The people in Nepal appreciate what they have. It's better here than in Western countries. The people here live perfectly happy (Sean 28 år, Spania)

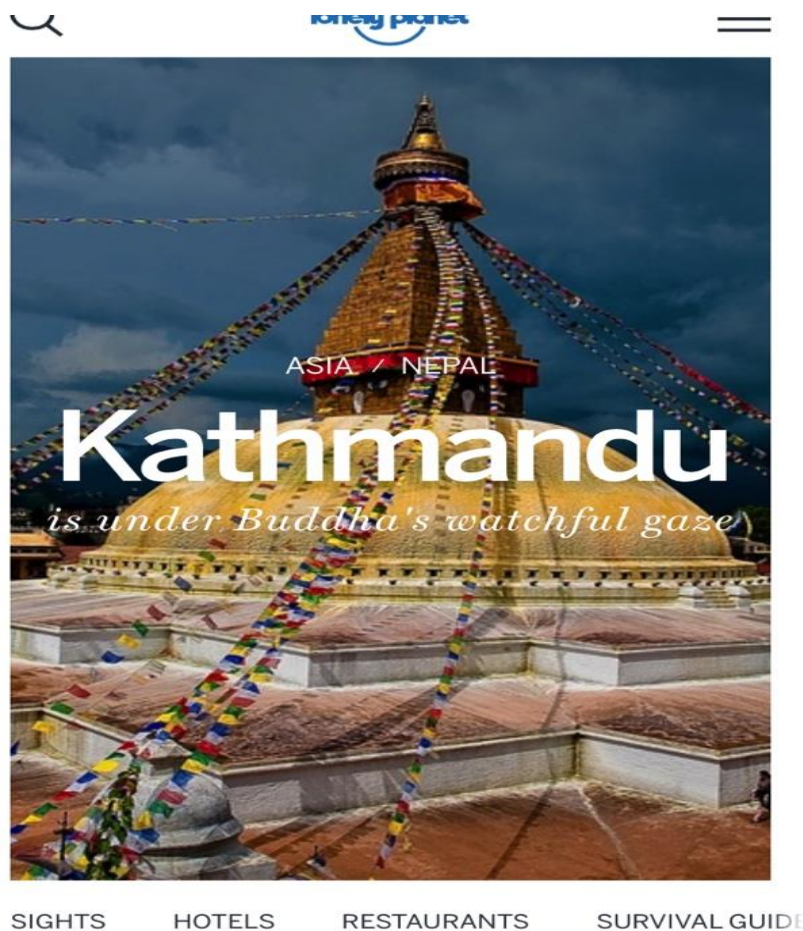


Måten Sean reflekterte over hvordan Nepals befolkning har det, gjenspeiler det samtlige av mine informanter tenkte. Flere hadde en forforståelse om at Nepals befolkning ikke er opptatt av grådighet og materialisme slik som vestlige, men heller av kjærlighet og tro. Ying setter kategoriene «det metropoliske selvet» opp mot «den innfødte andre». Hun hevder at det pågår en «othering-prosess» i situasjoner hvor mennesker reiser vekk fra sin materialistiske hverdag i søken etter noe autentisk og mer primitivt. Denne prosessen kan også betegnes som imperialistisk nostalgi (Ying 2014, 30-31).

Forskere som Kraft og Stausberg har, i likhet med Ying, analysert hvordan reisebøker og turisme generelt promoterer «den autentiske andre». Yings studie fra Shangri-la i Yunnan viser at kinesiske reisende oppsøker andre tilsynelatende ikke-materialistiske kulturer og reiser, gjerne for å rekonstruere sin identitet (Ying 2014, 31). Vesten ser på India og landets kultur og befolkning som uskyldig og autentisk, i motsetning til sin egen kultur (Kraft 2007, 236). Guidebøker er dermed med på å opprettholde religionsstereotyper (232).

I det kjente norsk reisemagasinet *Vagabond* (6. utgave 2016), fant jeg, i tillegg til en artikkel om Nepal, en artikkel med tittelen: «Etiopia – MenneskeMosaikk». Artikkelen handler om hvor i Etiopia man kan reise for å oppleve hvordan mennesker levde før vestlig innblanding og hvor religiøse tradisjoner fortsatt er viktig, og er et eksempel på hvordan reiselitteratur romantiserer «den andre». Flere av informantene mine i Boudha var nettopp motivert til å reise til Boudha for å oppleve «den andres enklere livsstil».

Buddhisme blir presentert som religion i Lonely Planets reisebok om India, men Kraft viser at buddhismen omtales mer som en sekulær filosofi. Ingen buddhistiske guder, hellige tekster eller myter er presentert i denne reiseboken (Kraft 2007, 232). Begrepet filosofi presenteres i boken som en mellomting mellom religion og vitenskap og som «veien til visdom». Turismenæringen og noen klostre i Boudha markedsfører at buddhisme kan brukes i hverdagen. Populariseringen av buddhismekurs viser hvordan religionen endres for å tilpasses de reisendes forforståelse av og forventning til buddhisme. Dette prosjektet fokuserer ikke i hovedsak på hvordan buddhisme i Boudha endres eller hvorfor. At buddhisme endres for å passe til vestlige reisendes forventning er derfor antakelser jeg har basert på observasjoner fra feltarbeidet, kombinert med forskning fra andre steder som blir promotert på samme måte.



Figur 2 - Lonely Planet: Kathmandu

Filosofi blir av Lonely Planet knyttet til verdier, som gjerne fremstilles som vestlige, som frihet, individualisme og demokrati. Kraft trekker paralleller til hvordan kontrasten mellom det spirituelle Østen og det materialistiske Vesten gjør India til en favorittdestinasjon for New Age-turisme (Kraft 2007, 234). Buddhisme blir presentert som en klar favoritt i boken, fordi buddhisme knyttes til spiritualitet og ikke til religion (237). Som vist på bildet over (Figur 2) fokuserer turismenæringen på buddhisme fremfor hinduisme i Kathmandu, på tross av en stor hindu-majoritet av befolkningen i byen. Lonely planet sier at Kathmandu er under «Buddha's watchful gaze». Etter å ha lest Lonely Planet med forsidebilde av den buddhistiske stupaen i Boudha, er det første de reisende ser når de kommer til flyplassen i Kathmandu, en stor statue av Buddha med den tilhørende teksten, «Welcome to the land of Lord Buddha».

Moran diskuterer hvordan turister kan bli skuffet hvis ikke tibetansk buddhisme eller Boudha fremstår slik som turistene forventer. Når turister valoriserer tibetansk kultur på bakgrunn av forutinntatte orientalistiske holdninger, kan tibetanere stå i fare for at turistene ikke finner dem interessante nok (Moran 2004, 6-7). Vestlige reisendes forestillinger om Boudha er

påvirket av orientalismes oppfatninger av Østen som tidløs, før-moderne og anti-materialistisk (6). «Tibetansk» blir også ofte redusert fra en betegnelse på en kultur og et samfunn til å referere til kun tibetansk religion skapt i et vestlig bilde (46).

MacCannell mener at mange vestlige turister reiser vekk på grunn av mangel på autentisitet. Her ser man viktigheten av motivasjonen spirituelle turister kan ha for å reise bort for å oppleve noe de mangler, ofte er basert på ønsket om autentiske opplevelser. Ofte ligger assosiasjoner til autentisitet til mer «primitive» samfunn. Her mener MacCannell at turistnæringen kan gi og imøtekomme turistens ønske om noe autentisk eller førmoderne (Holden 2005, 142). Mia fremhever for eksempel hvordan hun vil vekk fra materialisme, noe som tyder på at hun synes Nepal er et enklere eller et mer førmoderne samfunn.

Beskrivelsen av Boudhanath-stupaen i reisehåndbøker er ofte påvirket av fremstillingen av «den asiatiske andre» og slik skal reisende inspireres til å dra akkurat hit (Moran 2004, 35). Som diskutert i kapittel 2, kan bildet over (Figur 2) vise stupaen som «iscenesatt autentisitet», slik Bremer hevder at steder forbundet med religion blir promotert gjennom stedets autentiske hellige karakter (Bremer 2006, 33). MacCannell teoretiserer hvordan hellighet knyttet til steder, objekter og religion hos mer «primitive» mennesker øker når de blir satt i et slikt rammeverk av turistnæringen. Turistnæringens intensjon er at den iscenesatte autentisiteten skal motivere mennesker til å reise vekk fra sitt hverdagslige miljø. Dette trenger nødvendigvis ikke å motivere kun spirituelle eller religiøse mennesker, men også de som er interessert i å oppleve andre kulturer, uten å ha noe form for spirituell eller religiøs tilknytning, eller ønske om å få det.

Under oppholdet mitt i Boudha og besøk i andre bydeler i Kathmandu, opplevde jeg markedsføringen av tibetansk buddhisme som overveldende. Jeg bodde på et hotell som var eid av en hindufamilie. Likevel hang det tibetanske bønneflagg i taket, og hotellets kafe var hovedsakelig dekorert med «tibetanske objekter». Jeg pratet mye med hostelleieren, som fortalte at han måtte gjøre hotellet sitt attraktivt. Hindu-hostelleierens oppussing hadde som hensikt å tiltrekke seg vestlige reisende, basert på vestens fascinasjon av Tibet, og ikke en markedsføring av hinduismen. De fleste oppslagstavlene i Boudha inneholdt brosjyrer og reklame knyttet til tibetansk buddhisme og nyreligiøsitet. De fleste «frittstående» meditasjon- og yogakurs hadde en nyreligiøs undertone. Kurs i buddhisme og tempelmeditasjon var gjerne knyttet til tibetanske buddhistiske klostre, men hadde ofte den samme nyreligiøse undertonen.

Både «Tibet» og «tibetansk buddhisme» er semiotiske representasjoner eller tegn. Selv om Tibet, som et lingvistisk symbol, refererer til et geografisk område, blir for eksempel buddhisme og Dalai Lama ofte knyttet til begrepet (Moran 2004, 15). En person Moran intervjuet sa: «...this Tibet place is all about: lamas, monasteries, mountains and, especially these days, Chinese oppression», og representerer holdningene de fleste av informantene hans hadde (15). Mange assosierer også mye av det de leser om buddhisme i populære medier med Tibet. Vestlige turistbøker spiller ofte på Tibets naturlige spirituelle framtoning, og reisende og turismenæringen fremstiller ikke selve Boudhanath som et religiøst monument, men som det tibetanske autentiske lokalsamfunnet (Moran 2004, 45).



Figur 3 - Lonely Planet: Nepal

Som vist i kapittel 3.3 poengter Korom at turismenæringen i dag er med på å videreføre det orientalistiske bildet av Asia. Moran skriver konsekvent tibetansk religion istedenfor tibetansk kultur, og velger dette perspektivet fordi han mener det er religionen de vestlige buddhistene og turistene vektlegger. Jeg hørte sjeldent informanter og andre reisende snakke om andre aspekter knyttet til «tibetansk» enn buddhisme. Rundt i Boudha ser man butikker, restauranter og meditasjonsentre som alle enten har navn knyttet til Tibet eller tibetansk buddhisme.

Søker man på «travel to Nepal» på Google, er Lonely Planets internettside en av de første som dukker opp. Som vist i Figur 3, er det buddhisme som brukes for å tiltrekke turister, på samme måte som på Lonely Planets side om Kathmandu. Trykker man inn på siden får man opp bildet med den tilhørende bildeteksten: «Nepal – is a curtain of fluttering prayer flags». Bønneflaggene er knyttet til tibetansk buddhisme og ikke hinduismen, som omfatter 80 % av Nepals befolkning. Igjen ser vi at turismenæringen vektlegger det de tror turistene er interessert i, nemlig buddhisme. Turismen i Nepal er konsentrert om få utvalg steder. De fleste reiser til Kathmandu eller på fjellturer i Himalaya, mens noen drar til Buddhas fødested Lumbini. Da jeg reiste til en landsby helt sør i Nepal for å delta i et bistandsprosjekt etter flommen i midten av september 2017, så jeg ikke et eneste bønneflagg på den 8-timer lange bilturen. Lonely Planet skriver likevel at Nepal *er* en «gardin av bønneflagg».

Søker man på Boudha på Lonely Planets sider får man opp teksten:

This is one of the few places in the world where Tibetan Buddhist culture is accessible and unfettered, and the lanes around the stupa are crammed with monasteries and workshops producing butter lamps, ceremonial horns, Tibetan drums, monks' headgear and the other accessories essential for Tibetan Buddhist life.

Many of the monasteries around the stupa have opened their doors to foreign students, so you'll see plenty of Western dharma students in maroon robes as you stroll around the backstreets (Lonley Planet, 2018)

Lonely Planet skriver at tibetansk buddhisme i Nepal er et av de få stedene hvor man kan finne religionen, og at den er *uberørt*. Siden utdyper ikke hva som menes med uberørt, og orientalistiske tanker om uendret religion og kultur skinner igjennom. Bydelen Boudha presenteres kun basert på tibetansk buddhisme, og at denne religionen ikke er påvirket av ytre faktorer. Kun en liten andel av befolkningen i Kathmandu er buddhister; disse er hovedsakelig tibetanske flyktninger, sherpaer og newarer. Vestlige reisende motiveres dermed til å reise til et sted som er fullt til randen av autenticitet med tibetanske munkere og religiøse ritualer.



Jakten på det uberørte og førmoderne har lenge motivert til reising. Lonley Planet bruker det abstrakte begrepet *uberørt*, men hva legger de i at noe er uberørt? Dette er en klassisk tanke som stammer fra en påstått forskjell mellom Vesten og Østen, hvor Vesten er i konstant utvikling og moderne, mens Østen er statisk og førmoderne. De fleste tibetanere som bor i Nepal er flykninger fra Tibet, eller sherpaer som tidligere har emigrert fra Tibet. Sider som Lonley Planet prøver å fremstille Boudha som et sted som ikke utvikler seg og som ikke påvirkes av ytre påvirkninger. Dalai Lamas og 100 000 tibetaneres flukt fra Tibet i 1959 og senere flyktingestrømmer har endret Boudhas befolknings sammensetning og kultur radikalt. Boudhas heterogene befolkning og utvikling ignoreres i Lonley Planet-guiden.

Tibet blir gjerne, som vist i kapittel 3, sett på som et romantisert landskap som spiller på vestens fantasier om et utopisk Shangri-la. Tibet ble samtidig symbolet for Østens mystikk og for buddhisme som religion (Korom 1997, 87). *Shangri-laization*, som redegjort for i kapittel 2.2.2, er en romantisert konstruksjon av et geografisk sted. Yeh og Coggins viser hvordan



Figur 4 - Shambhala cafe

«shangrilaisering» er en prosess som skjer flere steder. På en av de kjente turistkafeene i Boudha omtales kafeen på første side i menyen (figur 4) som Shambala. Shambala refererer blant annet til et mytisk kongedømme, men i vestlige konstruksjoner blandes ofte Shambala og Shangri-la, og denne uklare forestillingen gjenspeiles også i kafeens meny.

De som reiser med denne innstillingen er motivert av å oppleve noe autentisk og eksotisk (Ruud 2009, 118-119). Camerons svar på hva hun kunne oppleve i Nepal som hun ikke kunne oppleve hjemme viser dette poenget:

I was really wondering about what the difference in oriental and occidental people would be. My first day, when I saw all the small houses and cars...I thought the people would be "worse off", that they would be different from what they are, I don't know, like more occidental. But, the people give you love, and they talk with you. I really love that. The moral and the ethics are so important here because of Hinduism and Buddhism. They never have a bad "vibe". Most people say that their wish is to be happy. In the West they don't say that, they think about money. (Cameron, 20 år, Spania)

Cameron bruker begrepene oksident og orient for å beskrive forskjeller på mennesker i Spania og Nepal. Hun sier også at menneskene i Nepal har en annen moral og tankegang på grunn av sin sterke tilknytning til religion. Denne ønskede annerledesheten fra eget hjemsted er med på å motivere reisende til å velge Boudha som reisedestinasjon. De fleste uttrykte at de var påvirket av lange perioder med stress og misnøye knyttet til sin livsstil i Vesten, og følte at en reise til et helt annerledes sted i Østen ville hjelpe dem å bli kvitt misnøyen. Cameron hadde en forforståelse av hvordan mennesker i Nepal skulle være, men sa ikke eksplisitt at dette var en motivasjon for å reise. Buddhisten Alex hadde som hovedmotivasjon å studere tibetansk buddhisme. Samtidig sa han at USA ikke kunne tilfredsstillere interessene hans, noe som viser at misnøye med Vesten påvirket ham til å reise. Informanter som Alex viser at ytre motivasjonsfaktorer er viktig å analysere sammen med de psykologiske.

Det er vanskelig å bestemme hvilke motivasjonsfaktorer som spiller inn først hos ulike individer ettersom både indre og ytre faktorer virker sammen. Motivasjonsfaktorene knyttet til spiritualitet og religion er heller ikke de eneste som motiverer de reisende, selv om det er disse som er i hovedfokus og poengtert i denne oppgaven. Informanter som Alex kan, selv om

han ikke selv uttrykker det, ha blitt motivert av ytre påvirkninger som romatisert informasjon om shangrilaisering av Nepal i reklame og i reisebøker. Han jobbet på et meditasjonscenter hvor det i resepsjonen ble reklamert for studiet han søkte seg til i Boudha.



# 6 Hva motiverer vestlige til å reise til Boudha?

Denne oppgaven har studert hva som motiverer vestlige til å reise til Boudha. Utgangspunktet for feltarbeidet var å studere turismen i Boudha som et generelt fenomen, ved å intervjuer «tilfeldige» reisende som velger å reise til det spirituelt-markedsførte stedet Boudha. På bakgrunn av Vestens interesse i buddhisme og av Asia generelt, hadde jeg en hypotese om at de fleste reisende som kom dit alene hadde motivasjoner i tilknytning til sin reise som kunne knyttes til religion eller spiritualitet. Som vist i oppgaven kunne 14 av 18 informanter kategoriseres som spirituelle reisende basert på deres spirituelle aspekter knyttet til motivasjonen for å reise.

80 % av Nepals befolkning kategoriseres som hinduer, men turismenæringen og de reisende uttrykte hovedsakelig kun interesse for buddhisme og ikke hinduisme. Som vist i kapittel 3 kan det være flere forklaringer på dette. Mellom 1960 og 1980 skjedde det viktige forandringer i flere arenaer som kan ses i sammenheng med hverandre. Det var ikke før på slutten av 1950 tallet at Nepal åpnet dørene for vestlige turister. Mens Nepal drev med oppbygning av infrastruktur og forsøkte å tiltrekke seg reisende ble vestlige mer og mer interessert i «det autentiske Tibet». Med inspirasjon fra teosofien, og også hippie-bevegelsen på 1960 og 1970 tallet, ble Vesten stadig mer fascinert av «Østen». Slike prosesser og individualisering av religion og turisme, i den forstand at reiser man planlagte selv ble populær på 1980 tallet, henger sammen med hvorfor vestlige motiveres til å reise til Asia.

I denne oppgaven har jeg studert hva som motiverer vestlige til å reise til Boudha, der den viktigste forskningsmetoden for innsamling av data var ved hjelp av feltarbeid. Utgangspunktet for feltarbeidet var å studere turismen i Boudha som et generelt fenomen. For å svare på problemstillingen: *Hva motiverer vestlige til å reise til Boudha?* brukte jeg Cromptons syv-dimensjonale modell om push-faktorer som forklarer syv overordnede psykologiske grunner til at mennesker i Vesten reiser vekk (kapittel 4). Det viste seg at de fleste reisende jeg intervjuet i Boudha hadde hatt følelser knyttet til anomi, mistriksel og behov for en pause fra hverdagen. I tillegg var det følelsesmessige vakuemet knyttet til mangel på mening i hverdagen, mente flere av buddhistene og søkerne at dette var på grunn av mangelen på spirituell selvutvikling. Her skilte mine informanters svar seg fra Cromptons

datamateriale. Spesielt for buddhister og søkere, var motivasjon for å reise knyttet til et sterkt ønske om å returnere hjem som mer rolige og harmoniske mennesker.

Alle informantenes motivasjoner kunne plasseres i Cromptons push-faktor modell, men på grunn av Boudha som destinasjon og målgruppen av reisende, skilte grunnlaget og innholdet seg i hver faktor, fra Cromptons analyse. To faktorer skilte seg ut som særlig viktige: (1) løsrivelsen fra et opplevd hverdagslig miljø og (2) utforsking og utvikling av selvet. Mistrivsel i informantenes hverdagslige miljø var ofte knyttet til behovet for pause fra rutiner, samt fra det vestlige samfunnet. De var motivert til å bytte fysisk og psykisk miljø for å kunne jobbe med selvutvikling, og særlig med spirituelle spørsmål. Flere av informantene opplevde meningsløshet, isolasjon og ensomhet i sin «vestlige hverdag» og reiste til Nepal for å inspireres til å utvikle seg i et miljø de følte var mer autentisk.

Motivasjonen om (3) avslapping var knyttet til informantenes ønsker om rolige og harmoniske liv i etterkant av reisen. Ønsket om å returnere hjem som en forbedret versjon av seg selv kan ses i et liminalfaseperspektiv i noen av søkerens spirituelle reise. Hvordan liminalfaseperspektiv kan studeres i en religionsvitenskapelig turismekontekst i Nepal og andre steder i Asia, ville vært interessant videre forskning.

Følelsen av isolasjon, og i noen tilfeller ensomhet, førte også til motivasjoner knyttet til (7) tilrettelegging av sosiale relasjoner. Flere av buddhistene og de søkende ønsket å skape relasjoner med mennesker de trodde de kom til å ha mye tilfelles med, inkludert tibetanere som de mente tenker likt som dem selv. (4) Prestisje ble sjeldent nevnt som en motivasjon for å reise, men i analysen av datamaterialet viste jeg hvordan dette likevel var en viktig faktor for å reise, spesielt for buddhistene og de som hadde vært i Nepal over en lengre periode. (5) Regresjon som motivasjonsfaktor ble beskrevet av noen av de reisende som ønsket om å reise fra ansvar og hverdagslige gjøremål. Flere informanter uttrykte at de ønsket muligheten til å drive med egne spirituelle interesser over en lengre periode uten å bekymre seg for jobb eller studier. Crompton diskuterte inngående hvordan nostalgifaktoren kan være en motivasjonsfaktor i tilknytning til regresjon, mens jeg valgte å behandle nostalgi separat i kapittel 5.

Mine informanters vektlegging av motivasjonsfaktorer knyttet til noe spirituelt var ofte basert på at de ønsket å tilbringe reisen på et sted de mente var autentisk. Mens Crompton og Dann hevder at det geografiske stedet ikke har betydning for motivasjonen før etter at psykologiske

faktorer spiller inn, vil jeg hevde at mine informanter, spesielt buddhistene og de søkende, i forkant av reisen til Boudha var motivert av nettopp stedet i seg selv. Da fungerte destinasjonen som en push-faktor og ikke bare en pull-faktor. Dette er nødvendigvis ikke basert på det geografiske stedet i seg selv. Noen mennesker kan føle en tilknytning til Boudha som et psykisk miljø, og det er dette som motiverer dem til å reise. At Boudha kan fungere som en push-faktor virker sammen med andre push-faktorer i noen tilfeller, mens andre ganger kan stedet i seg selv motivere etter at andre push-faktorer har oppstått. De tilbudene som finnes i Boudha finnes nettopp på grunn av at de er i Boudha. Det er den storslåtte stupaen, tibetanene og lokale buddhistene som er med på å motivere potensielle vestlige reisende.

Både psykologiske og samfunnsvitenskapelige tilnærmingene til religion og turisme viser gir ulike perspektiver og forklaringsmodeller som forklarer vestliges motivasjon for å reise. Boudha promoterer av turismenæringen som et autentisk, ekte og som et førmoderne sted. Denne markedsføringen av Boudha fungerer som en motivasjonsfaktor for å reise, og det postmoderne samfunn i hurtig endring, forsterker mine informanternes behov for å reise vekk til en tilværelse de opplever som enklere, roligere og mer ekte. Individualisering av religion, samt globaliseringsprosesser som relativiserer tid og rom «forenkler» reiser til Asia. Tibetannerne som «den andre» i turist-Boudha fremstår ikke som skremmende, men har blitt romantisert gjennom orientalismen.

Interessen informantene hadde for buddhisme kan ses på som en motivasjonsfaktor for å legge reisen til Boudha. Buddhistene og de søkende informantene var i ulik grad motivert av spiritualitet. De søkende endte ofte opp med å bruke buddhisme som en sekulær- eller new age-metode for å oppfylle det spirituelle behovet de hadde i tilknytning til reisen. Min undersøkelse spurte videre om hvordan buddhismen oppfattes av vestlige reisende, og hvilke forventninger de hadde til den religiøse scenen i Boudha. De reisendes fascinasjon av buddhisme fungerte som en motivasjonsfaktor fordi de ønsket å oppleve den «ekte» buddhismen på et sted de anså som en autentisk arena.

For å undersøke hvordan vestliges forventning til buddhisme korrelerte med motivasjonen for å reise, undersøkte jeg motivasjonsfaktorene i lys av orientalisme og globalisering. «Den buddhismen» de vestlige møter, og kanskje ønsker å møte, er preget av en nyreligiøs «plukk og miks» tilnærming. Flere av informantene hadde en forforståelse av buddhisme som en religion som var åpen for en personlig og individualistisk tilnærming, og at det var akseptert

av de religiøse lokalitetene å vektlegge enkelte aspekter, samtidig som andre ble neglisjert. Denne forståelsen ble ofte bekreftet og forsterket av ulike aktører i turismenæringen, både før og etter ankomst til Boudha. Som oftest var det de dogmatiske og mytiske aspektene av religionen de vestlige reisende ikke var interessert i. Turisme som fenomen i Boudha viser trekk ved vestliges forforståelse av buddhisme. Oppfatningen av buddhisme som en individualistisk, udogmatisk og fredelig filosofi finner støtte hos moderne vestlige mennesker og gjør at de fristes til å reise til destinasjoner som Boudha. Dette essensialistiske bildet av buddhismen stammer fra orientalistiske tenkeres oppfatninger om en førmoderne, autentisk og høyverdig filosofi.

Som vist i kapittel 4 og 5 var mange informanter motivert til å komme til Boudha for å oppleve et «enklere» sted enn hvor de kom fra. De var lei av Vestens fokus på penger og stress, og ville reise til Boudha for å føre en enklere livsstil. Oppfatningen av at befolkningen i Nepal som lykkelig, og ikke opptatt av penger og materialitet, er en nostalgi som i mange tilfeller ikke stemmer med virkeligheten. Informantene som snakket om lykkelige nepalere eller tibetanere hadde vært i Nepal i relativt kort tid og hadde ikke hatt mye interaksjon med lokalbefolkningen, utenom med lamaer og kursholdere. Lokalbefolkningen som i første omgang møter reisende, er gjerne aktører i turismeindustrien som imøtekommer de vestliges forventning. Etersom Nepal er et av verdens fattigste land er inntekter fra turister en svært viktig inntektskilde, og deltakerne i turismeindustrien justerer «turismeproduktet» etter de vestliges forventninger.

Som vist i kapittel 5 romantiserer turismenæringen tibetansk buddhisme. Lonley Planet fremhever hvordan Boudha er et av de siste stedene hvor tibetansk buddhisme er uberørt, og slik vedlikeholdes orientalistiske fremstillinger av «den andre». Shangrilaisering er en velkjent romantisering som man tydelig kan se i Boudha, og det dreier seg om en iscenesettelse av buddhismen i turisme-Boudha. Nærmere studier på hvordan og hvorvidt buddhisme tilpasses basert på slike forforståelser om buddhisme, er viktige videre forskningsfelt som trenger å belyses. Slik turismen fremstår i Boudha, og vestlige reisendes motivasjon for å reise dit, kan brukes som et eksempel for å vise den generelle vestlige oppfatningen av buddhisme.

# Litteraturliste

- Adams, Vincanne. 1996. *Tigers of the Snow and Other Virtual Sherpas*. Princeton: Princeton University Press.
- Aukland, Knut. 2016. «Tours, trade, and temples. Hindu pilgrimage in the age of global tourism». Doktorgradsavhandling, Universitetet i Bergen.
- Baumann, Martin. 2012. «Modernist Interpretations of Buddhism in Europe». I *Buddhism in the modern world*, redigert av David L. McMahan, 113-136. New York: Taylor & Francis.
- Blackburn, Simon. 2016. «Vipassana». *Oxford University Press*. 02.02.2018.  
<http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780198735304.001.0001/acref/9780198735304-e-3259?rskey=OsaBv9&result=3331>
- Bowler, Ben. 2014. «How spiritual tourism might change the world». *The huffington Post*. Lest 12.10. 2016. <http://www.huffingtonpost.co.uk/ben-bowler/can-the-changing-face-of-b-4363378.html>
- Bremer, Thomas S. 2006. «Sacred spaces and tourist places». I *Tourism, religion and spiritual journeys*, redigert av av Dallen J. Timothy og Daniel H. Olsen, 25-36. London: Routledge.
- Brox, Trine og Elizabeth Williams-Oerberg. 2017. «Buddhism, Business, and Economics». I *The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism*, redigert av Michael Jerryson, 652-674. Oxford University Press.
- Børø, Nora. 2015. «Encountering Spiritual Tourism in Kathmandu - A Qualitative Study of Eight Nepali Emerging Adults». Masteroppgave, Universitetet i Bergen.

- Carrette, Jeremy og Richard King. 2005. *Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion*. Oxon: Routledge.
- Bremer, Thomas S. 2004. *Blessed with Tourists: The Borderlands of Religion and Tourism in San Antonio*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Chaturvedy, Rajeev R. og David M. Malone. 2012. «A Yam between Two Boulders: Nepal's Maoist in a time of Peace». I *Nepal in transition: from people's war to fragile peace*, redigert av Sebastian von Einsiedel, David M. Malone og Suman Pradhan, 287-313. New York: Cambridge University Press.
- Cohen, Erik H. 2006. «Religious tourism as an educational experience». I *Tourism, religion, and spiritual journeys*, redigert av Dallen J. Timothy og Daniel H. Olsen, 49-63. London: Routledge.
- Coleman, Simon og Mike Crang. 2002. *Tourism: between place and performance*. New York: Berghahn Books.
- Crompton, John L. 1979. «Motivations for pleasure vacation». *Annals of Tourism Research* 6, (4): 408-424. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/0160738379900045>
- Dann, Graham M. S. 1977. «Anomie, ego-enhancement and tourism». *Annals of Tourism Research* 4, (4): 184-194. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/0160738377900378>
- Eddy, Glenys. 2013. «The Kopan Experience as Transformative Experience: An Exploration of Participant Responses to the Ten-Day Introduction to Buddhism Course at Kopan Monastery, Nepal». I *Journeys and destinations: studies in travel, identity, and meaning*, redigert av Alex Norman, 177-198. Newcastle: Cambridge Scholars Publ.
- Fangen, Katrine. 2010. *Deltagende observasjon*. 2. utg. Bergen: Fagbokforlaget.

- Festinger, Leon. 1957. *A theory of cognitive dissonance*. Evanston, Ill: Row, Peterson and Company.
- Forbes, Ann A. 1989. *Settlements of hope: an account of Tibetan refugees in Nepal*. Cambridge, Massachusetts: Cultural Survival, Inc.
- Gilhus, Ingvild S. og Lisbeth Mikaelsson. 2005. *Kulturens refortrylling: nyreligiøsitet i moderne samfunn*. 2. utg. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gilhus, Ingvild S. og Steven J. Sutcliffe. 2013. *New Age Spirituality: Rethinking Religion, New Age Spirituality*. London: Acumen.
- Guo, Chao. 2006. «Tourism and the spiritual philosophies of the "Orient"». I *Tourism, religion, and spiritual journeys*, redigert av Dallen J. Timothy og Daniel H. Olsen, 121-138. London: Routledge.
- Haugan, Siv. 2018. «Nepal». *Store norske leksikon*. 09.04.2018. <https://snl.no/Nepal>
- Hilton, James. 1933. *Lost horizon*. London: Macmillan.
- Holden, Andrew. 2005. *Tourism studies and the social sciences*. London: New York, NY: Routledge.
- Jacobsen, Knut A. 2000. *Buddhismen*. Oslo: Pax.
- Jacoby, Sarah og Antonio Terrone. 2012. «Tibetan and Himalayan buddhism». I *Buddhism in the Modern World*, redigert av David L. McMahan, 89-113. London: Routledge
- Jung, Dietrich. 2011. *Orientalists, islamists and the global public sphere: a genealogy of the modern essentialist image of Islam*. Sheffield: Equinox Publishing.
- Kapstein, Matthew. 2014. *Tibetan Buddhism: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.

- Kaul, Adam. 2004. «The Anthropologist as Barman and Tour-guide: Reflections on Fieldwork in a Touristed Destination». *Durham Anthropology Journal* 12, (1): 22-36. <https://community.dur.ac.uk/anthropology.journal/vol12/iss1/kaul/kaul.html>
- Korom, Frank J. 1997. *Constructing Tibetan culture: contemporary perspectives*. St-Hyacinthe, Quebec: World Heritage Press.
- Kraft, Siv Ellen. 2007. «Religion and Spirituality in Lonely Planet's India». *Religion* 37, (3): 230-242. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1016/j.religion.2007.07.001>
- Kraft, Siv Ellen og Richard J. Natvig. 2006. *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax.
- Kvale, Steinar og Uwe Flick. 2007. *Doing interviews*. London: SAGE.
- Larsen, Randy J. og David M. Buss. 2017. *Personality psychology: domains of knowledge about human nature*. Utg. 6. New York: McGraw-Hill Education.
- Lawoti, Mahendra. 2012. «Ethnic Politics and the Building of an Inclusive State». I *Nepal in transition: from people's war to fragile peace*, redigert av Sebastian von Einsiedel, David M. Malone og Suman Pradhan, 129-152. New York: Cambridge University Press.
- Loewenthal, Kate M. 2000. *The Psychology of Religion: A Short Introduction*. Oxford: Oneworld Publications.
- Lopez, Donald S. 1998. *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*. Chicago: University of Chicago Press.
- Macdonald, Sarah. 2002. *Holy Cow: An Indian Adventure*. New York: Broadway Imprint.
- McMahan, David L. 2008. *The making of Buddhist modernism*. Oxford: Oxford University Press.



- McMahan, David L. 2012. *Buddhism in the modern world*. London: New York: Taylor & Francis.
- Moran, Peter K. 2004. *Buddhism observed: travelers, exiles and Tibetan Dharma in Kathmandu*. London: New York: Routledge.
- Natvig, Richard J. 2006. «Religionsvitenskapelig feltarbeid». I *Metode i religionsvitenskap*, redigert av Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig, 203-221. Oslo: Pax.
- Norman, Alex. 2011. *Spiritual tourism: travel and religious practice in western society*. New York: Continuum.
- Norman, Alex. 2013. «The Turn East: 'New' Religious Consciousness and Travel to India after Blavatsky». I *Journeys and destinations : studies in travel, identity, and meaning*, redigert av Alex Norman, 129-158. Newcastle: Cambridge Scholars Publ.
- Robinson, William I. 2007. «Theories of Globalization». I *The Blackwell Companion to Globalization*, redigert av George Ritzer, 125-143. New Jersey: Blackwell Publishing Ltd.
- Rose, Leo E. og John T. Scholz. 1980. *Nepal: profile of a Himalayan kingdom*. Boulder, Col.: Westview Press.
- Ruud, Arild Engelsen. 2009. *Langtvekkistan: grunnlagsproblemer for studiet av asiatiske og afrikanske samfunn*. Oslo: Unipub.
- Said, Edward W. 2003 [1978]. *Orientalism*. London: Penguin Books.
- Stausberg, Michael. 2011. *Religion and tourism: crossroads, destinations and encounters*. London: Routledge.

- Stausberg, Michael. 2014. «Religion and Spirituality in Tourism». I *The Wiley Blackwell Companion to Tourism*, redigert av Alan A, Lew C., Michael Hall og Allan M. Williams, 349-360. New Jersey: John Wiley & Sons.
- Timothy, Dallen J. og Paul J. Conover. 2006. «Nature religion, self-spirituality and New Age tourism». I *Tourism, religion, and spiritual journeys*, redigert av Dallen J Timothy. og Daniel H. Olsen, 139-155. London: Routledge.
- Timothy, Dallen J. og Daniel H. Olsen. 2006. *Tourism, religion, and spiritual journeys*. London: Routledge.
- Toffin, Gerard. 2013. *From Monarchy to Republic: Essays on Changing Nepal*. Kathmandu: Vajra Books.
- Van Schaik, Sam. 2012. *Tibet: a history*. New Haven, Conn: Yale University Press.
- Wong, Cora U. I., Alison Mc Intosh og Chris Ryan. 2013. «Buddhism and Tourism: Perceptions of the Monastic Community at Pu-Tuo-Shan, China». *Annals of Tourism Research* 40: 213-234. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2012.09.004>.
- Yang, Li og Geoffrey Wall. 2009. «Authenticity in ethnic tourism: domestic tourists' perspectives». *Current Issues in Tourism* 12, (3): 235-254. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13683500802406880>
- Yeh, Emily T. og Chris Coggins. 2014. *Mapping Shangrila: contested landscapes in the Sino-Tibetan borderlands*. Seattle, Wash: University of Washington Press.
- Ying, Li-Hua. 2014. «Vital Margins: Frontier Poetics and Landscapes of Ethnic Identity». I *Mapping Shangrila: contested landscapes in the Sino-Tibetan borderlands*, redigert av Emily T. Yeh og Chris Coggins, 27-50. Seattle, Wash: University of Washington Press.

# Internettsider uten spesifikke forfattere

Adventure Alternative. 2018. «Nepal named as top travel destination in 2017». 06.04.2018.

<https://www.adventurealternative.com/adventure-blog/nepal-named-as-no1-travel-destination-in-2017/>

Government of Nepal - National Planning Commission. 2018. «National Population and Housing Census 2011(Tables from Form-II)». 03.03.2018.

[http://cbs.gov.np/sectoral\\_statistics/population/nationalpopulation\\_housingcensus\\_2011\\_\(Tables\\_Form\\_II\)](http://cbs.gov.np/sectoral_statistics/population/nationalpopulation_housingcensus_2011_(Tables_Form_II))

Government of Nepal - Ministry of Culture, Tourism & Civil Aviation - Planning & Evaluation Division - Research & Statistical Section.2016. «Nepal Tourism Statistics 2016». 03.03.2018.

[http://www.tourism.gov.np/downloadfile/Nepal%20Tourism%20statistic\\_Final-2016\\_1498990228.pdf](http://www.tourism.gov.np/downloadfile/Nepal%20Tourism%20statistic_Final-2016_1498990228.pdf)

JTB Tourism Research & Consulting Co. 2018. «Tourism Statistics». 03.03.2018.

<https://www.tourism.jp/en/tourism-database/stats/>

Lonely Planet. 2018. «Welcome to Nepal». 30.07.2017. <https://www.lonelyplanet.com/nepal>

Lonely Planet. 2018. «Welcome to Bodhanath (Boudha) ». 30.07.2017.

<https://www.lonelyplanet.com/nepal/around-the-kathmandu-valley/bodhnath-boudha>

Lonely Planet. 2018. «Welcome to Kathmandu». 30.07.2017.

<https://www.lonelyplanet.com/nepal/kathmandu>

TripAdvisor. 2017. «Ting å gjøre i Kathmandu». 02.09.2017.

[https://no.tripadvisor.com/Attractions-g293890-Activities-Kathmandu\\_Kathmandu\\_Valley\\_Bagmati\\_Zone\\_Central\\_Region.html](https://no.tripadvisor.com/Attractions-g293890-Activities-Kathmandu_Kathmandu_Valley_Bagmati_Zone_Central_Region.html)

Visit Nepal. 2017. «Information about Spiritual Pursuits in Nepal: ». 30.06.2017  
[http://www.visitnepal.com/spiritual/nepalspiritual\\_pursuits.php](http://www.visitnepal.com/spiritual/nepalspiritual_pursuits.php)

World Tourism Organization. 2018. «2017 International Tourism Results: the highest in seven years». 03.03.2018. <http://media.unwto.org/press-release/2018-01-15/2017-international-tourism-results-highest-seven-years>

World Tourism Organization. 2013. «International Conference on Spiritual Tourism for Sustainable Development». 01.06.2017. <http://ethics.unwto.org/event/international-conference-spiritual-tourism-sustainable-development>

# Vedlegg - Intervjuguide

1. What's your name, how old are you and where are you from?
2. Where did you read/learn about Kathmandu? (Friends, internet, guidebooks, other travelers)
3. How long have you been here/planning to be here?
4. What have you done/planning to do here?
5. Why did you want to make this trip?
6. Are there any specific reasons why you wanted to come particularly to Kathmandu/Boudha?
7. What were your expectations of Kathmandu? Is the city like what you expected? In what way/why not?
8. What is the biggest difference from home compared to here? (in terms of religious activity, economic activity, tourism etc.)
9. What do you think Kathmandu/Boudha can "give" you, that you can't have/experience at home?
10. What do you think of the religious life here?
11. Have you visited/participated in any religious monuments/activities?
12. If Buddhist: What is Buddhism for you? What is your Buddhism?
13. If spiritual/Buddhist: Have Kathmandu/Boudha changed your perception or view of Buddhism?