

MISJONSHØGSKOLEN

UNGE ISRAELERES SPIRITUALITET DESERT ASHRAM

MASTEROPPGAVE I GLOBALE STUDIER

30-MATH

Religionsvitenskap

AV

MERETHE SAURDAL

STAVANGER

MAI 2012

## Forord

Veien fra idéstadiet til den ferdige masteroppgaven er lang, og den innebærer jakt på et felt å undersøke, søk etter relevant litteratur, langtekkelige dager på lesesalen, utarbeidelse av intervjuguide, det nesten nervepirrende møtet med feltet, spennende og utfordrende intervjusituasjoner, transkribering, kategorisering, grubling, rådføring og korrektur. Dette har for meg vært en både spennende, utfordrende, vanskelig og utrolig givende prosess.

Tusen takk til alle som har støttet meg underveis! Først vil jeg takke alle deltagerne i Desert Ashram som jeg fikk dele liv med i en måned, og mine informanter som åpenhertig svarte på mine spørsmål. Uten deres bidrag kunne ikke denne oppgaven blitt til.

Takk til alle mine venner og bekjente som har vist interesse for mitt prosjekt! Gjennom å fortelle om mitt prosjekt, har jeg opplevd stor interesse, noe som har inspirert meg masse i arbeidet. Jeg har også fått gode innspill og spørsmål som har gitt meg nye måter å se materialet mitt på.

Takk til Anne for effektiv og grundig korrekturlesning, og oppmuntringer underveis i prosessen. Og takk til Erik Fossåskaret på UiS som tok seg tid til å gi veldig nyttig tilbakemelding på analysedelen.

Tusen takk til Trond, som lot meg reise av gårde bare to små måneder før jeg skulle bli hans fru, og som har støttet meg under hele arbeidet. Takk for heiarop, avlastning, korrektur og gode innspill.

En spesielt stor takk rettes til slutt til Jan Opsal, min kunnskapsrike og dyktige veileder. Takk for kyndig veiledning gjennom hele prosjektet, og for at du har hatt tro på at dette kan bli en spennende oppgave.

Merethe Saurdal

Stavanger 16.05.12

<b>DEN LUNEFULLE ØRKENEN .....</b>	<b>6</b>
1.1 INNLEDNING .....	6
1.2 MIN BAKGRUNN .....	7
1.3 PROBLEMSTILLING .....	7
1.4 DESERT ASHRAM.....	8
1.4.1 Osho-senter og kommunitet .....	8
1.3.2 Mitt første møte med ashramet .....	9
1.4 FREMGANG .....	9
<b>METODISKE REFLEKSJONER .....</b>	<b>11</b>
2.1 INNLEDNING .....	11
2.2 METODISKE GREP .....	12
2.2.1 Kvalitativ forskningsmetode .....	12
2.2.2 Case-studium .....	12
2.2.3 Observasjon .....	12
2.2.4 Uvalget .....	14
2.2.5 Intervju .....	15
2.3 METODISKE UTFORDRINGER OG REFLEKSJONER RUNDT FORSKERROLLEN.....	16
2.3.1 Innpass i feltet.....	16
2.3.3 Refleksivitet .....	18
2.3.4 Relasjoner.....	19
2.3.5 Språk.....	19
2.4 OPPSUMMERING .....	20
<b>TEORETISKE HOVEDPERSPEKTIVER .....</b>	<b>21</b>
3.1 INNLEDNING .....	21
3.2 GEORGE HERBERT MEAD .....	21
3.2.1 Selvets refleksivitet .....	22
3.2.2 Roller.....	22
3.3 BERGER OG LUCKMANN .....	23
3.3.1 Sosial konstruksjon av kunnskap .....	23
3.3.2 Eksternalisering og objektivisering.....	24
3.3.3 Internalisering .....	25
3.3.4 Primærsosialisering og sekundærsosialisering .....	25
3.3.5 Roller.....	27
3.4 ERVING GOFFMAN.....	27
3.4.1 Samfunnet som et teater.....	27
3.5 ANTHONY GIDDENS .....	28
3.5.1 Identitet.....	28
3.5.2 Selvets prøvelser.....	29
3.6 ZYGMUNT BAUMAN .....	31
3.6.1 Individualiserte individer .....	31
3.6.2 Individet og samfunnet.....	32
3.7 MODERNITET OG POSTMODERNITET .....	33
3.7.1 Moderniteten.....	33
3.7.2 Postmoderne, postindustrielt samfunn med postmaterielle verdier? .....	33
3.7.3 Fra modernitet til postmodernitet?.....	35
3.8 SEKULARISERING OG SAKRALISERING .....	36
3.8.1 Sekularisering og sakralisering.....	36
3.8.2 Subjektiviseringstesen som forklaring på sekularisering eller sakralisering .....	37
3.9 OPPSUMMERING .....	39
<b>DEN ISRAELSKTE KONTEKSTEN .....</b>	<b>40</b>
4.1 INNLEDNING .....	40
4.2 NASJONALSTAT .....	40
4.2.1 Sionisme.....	40
4.2.2 Israel en nasjonalstat?.....	42
4.2.3 Stat og religion .....	43
4.3 ISRAEL OG NABOSTATENE .....	44
4.3.1 Israel Defense Forces (IDF).....	44

4.3.2 Konflikt og fiendebilder.....	45
4.4 TILHØRIGHET OG IDENTITET .....	46
4.4.1 Pluralistisk befolkning.....	46
4.4.2 Jødisk identitet.....	46
4.5 ISRAEL ET MODERNE SAMFUNN .....	47
4.6 SELV-SPIRITUALITET I ISRAEL .....	48
4.7 OPPSUMMERING .....	49
<b>EN ØRKENVANDRING.....</b>	<b>50</b>
5.1 INNLEDNING .....	50
5.2 LIVET SOM ET SKUESPILL .....	51
5.2.1 Teateret.....	51
5.2.2 Kategorisering av mennesker .....	51
5.2.3 Å være skuespiller.....	53
5.2.4 Stress og tomhet.....	54
5.3 FORBRUKERKULTUR.....	55
5.4 AUTORITETER OG KONTROLL .....	56
5.4.1 Militærets kontroll over soldaten.....	56
5.4.2 Myndighetenes kontroll over borgeren.....	57
5.5 ET FELLES MENINGSUNIVERS I HÆREN .....	58
5.6 INFORMANTENES OPPOSISJON MOT DET MODERNE SAMFUNNET .....	60
5.7 AVSTAND FRA SAMFUNNET .....	61
5.7.1 Frihet på reise .....	62
5.7.2 Frihet fra media.....	63
5.8 AUTONOMI OG FRIHET FORAN MATERIALISME OG SIKKERHET .....	64
5.8.1 De vanskelige valgene .....	65
5.8.2 Postmaterielle verdier .....	66
5.9 Å VÆRE TILSTEDE I ØYEBLIKKET .....	67
5.9.1 No story .....	68
5.9.2 Awareness.....	68
5.10 Å BLI DEN MAN ER.....	70
5.10.1 Oppgjør med fortiden og foreldre.....	70
5.10.2 Å finne seg selv .....	72
5.10.3 Selvidentitet .....	73
5.10.4 Symboler.....	75
5.10.5 Navn.....	75
5.11 EGEN SANNHET OG MENING.....	76
5.12 SENMODERNE MENNESKER.....	79
5.13 DESERT ASHRAM: ET MILJØ Å UTFORSKE SEG SELV I .....	80
5.13.1 Atmosphere of encouragement .....	80
5.13.2 Autoritet og kontroll .....	80
5.13.3 Mindre valgfrihet.....	81
5.13.4 Lærer om seg selv sammen med andre .....	83
5.13.5 Oppleve mening i arbeidsfellesskap .....	84
5.13.6 Aksept .....	85
5.13.7 Å ikke formes av andre i et fellesskap.....	86
5.14 ET SAVNET FELLESSKAP? .....	86
5.14.1 Fellesskap i religionen.....	87
5.14.2 Frihet og trygghet.....	88
5.15 AVSLUTNING .....	88
6.1 INNLEDNING .....	89
6.2 OPPGAVENS HOVEDFUNN .....	89
6.2.1 Mine informanternes opposisjon: Senmoderne mennesker i en moderne verden.....	89
6.2.2 Mine informanternes prosess i ashramet: et forsøk på å opprettholde selvidentiteten? .....	90
6.2.3 Fellesskapet i ashramet: Frihet og trygghet i skjønn harmoni?.....	91
6.2.4 Desert Ashram hærens motpol?.....	91
6.3 VED VEIS ENDE.....	92
<b>LITTERATUR.....</b>	<b>93</b>
<b>VEDLEGG.....</b>	<b>95</b>

INTERVJUGUIDE .....	95
1. <i>Bakgrunn</i> .....	95
2. <i>Desert Ashram</i> .....	95
3. <i>India</i> .....	96
4. <i>Hverdagen</i> .....	97
5. <i>Helhetsperspektiv</i> .....	97
INFORMASJON OM INFORMANTENE.....	99
EPOST TIL DESERT ASHRAM.....	101
SVAR FRA DESERT ASRHAM.....	103

## Kapittel 1

### DEN LUNEFULLE ØRKENEN

If you go on the road and you meet people from different angles and different spiritual path, different people, then you can taste! You can choose. But it is also dangerous, because, how to say... you know, in the desert. If you look for water, if you dig a hole, and then after two hours you stop, you go one kilometre to the left and dig another hole. You do not find water like this. You have to stop somewhere and start digging! Dig! There is so much variety, so that is why it is dangerous, so much variety and opportunities, you do not find the water. (Mano)

#### 1.1 Innledning

Negevørkenen er et spennende og mangfoldig sted. Der er det enorme flate stepper og små topper som lett kan bestiges, hvor man belønnes med enorm utsikt. Noen steder er det tett med busker og kratt som kjemper en tapper kamp for overlevelse, og andre steder kan man finne grotter og tørrlagte elveleier som graver seg dypt inn i landskapet. I enkelte områder med kritthvit sand kan man gå barbent og etterlate spor som vil ligge til neste storm feier over. Ørkenen er også lunefull; iskald om natten, og vann er en mangelvare. Negevørkenen er også en skuddsone. Israel Defense Forces (IDF) bruker dette tilsynelatende livløse og statiske landskapet til øvelser. Spor etter skyting og bombing, marsjering, og kolonner av militærkjøretøy er et vanlig syn. Militærfly øver seg på å lande der, og jagerfly og helikoptre suser daglig over. Da er det godt at en norsk ung kvinne kan snu seg og se etter det opplyste Desert Ashram, hvor det er rikelig tilgang til varme, mat og vann. IDF kan ikke ha øvelser der, og man kan observere og ikke minst høre ørkenherjingene fra trygg avstand.

Verden vi lever i kan noen ganger oppleves kaotisk og uoversiktlig, og det kan være vanskelig å finne sin egen plass i den. Det sies at individer i moderne samfunn er frigjorte individer; frigjort fra tradisjonens begrensninger, og frigjort til å ta egne valg. Det er ikke lenger slik at slekten eller religionen bestemmer over den enkelte, men hver og en skal skape seg selv og velge ut hvilken vei en skal gå. "What to do? How to act? Who to be? These are focal questions for everyone living in circumstances of late modernity." Giddens (Giddens 1991, 70) Aktørene som vil påvirke er mange; i en jungel av tilbud i en fragmentert verden skal den enkelte finne sin plass. Desert

Ashram fremstår som et fyrlys i ørkenen, men hva har ashramet å tilby mennesker som forsøker å finne veien?

## **1.2 Min bakgrunn**

Jeg skal jobbe som lærer i samfunnsfag og religion, og jeg ønsker å være en lærer som kan ha forståelse for hva slags prosess unge går igjennom i det at de skal skape seg selv i et samfunn som kan oppleves kaotisk og forvirrende. Jeg tror lærere kan bety mye for elevene ved å vise engasjement og forståelse i denne prosessen. Ved å stille spørsmål og presentere verktøy som kan bygge opp om positive tankeprosesser og kritisk tankegang kan de bidra til at elevene i større grad kan forstå og akseptere seg selv og tolke mening inn i egen tilværelse. Som lærer ønsker jeg å bidra til at unge kan ta bevisste valg, og ikke bli styrt av ytre press eller kommersielle interesser. Denne interessen er noe av det som har vært avgjørende for meg i valg av tema for oppgaven min.

Videre har jeg de siste årene hatt en voksende interesse for Midtøsten og spesielt landet Israel. Dette er et land med en veldig spesiell historie og befolkning, som jeg vil komme tilbake til i kapittel fire. Jeg føler meg privilegert som har fått muligheten til å undersøke et felt jeg har stor interesse for, i et land som fascinerer meg. I Israel ønsket jeg å undersøke hvorfor mennesker der har interesse for østlig spiritualitet og filosofi. I Desert Ashram fikk jeg erfare at deres forhold til samfunnet i Israel var en stor del av årsaken til at de har trukket seg tilbake for å bli kjent med seg selv og fokusere på egne behov. Dette ser jeg som en interessant oppdagelse, og drøftninger omkring mine informanters syn på samfunnet vil derfor få betydelig plass i analysen. Oppgaven er en kritisk analyse av hvordan unge i Desert Ashram selv ser på egen spiritualitet, og forsøke å forstå den prosessen de går igjennom.

## **1.3 Problemstilling**

Oppgaven har en hovedproblemstilling, som igjen er delt opp i tre delproblemstillinger. Delproblemstillingene viser hvilket fokus jeg vil ha i analysens tre deler, og er spørsmål som skal besvares underveis i analysen.

Hovedproblemstilling:

*En kritisk analyse av stab, og deltagere på Working Meditation Program (WOMP) i Desert Ashram sitt syn på egen spiritualitet.*

Delproblemstillinger:

1. Hva er det som gjør at mine informanter ikke føler seg hjemme i samfunnet i Israel?
2. Hvilke grep tar de for å ta et oppgjør med det de oppjonerer mot, for slik å ta vare på sine egne spirituelle og sjelelige behov?
3. Hvordan forholder mine informanter seg til fellesskapet i ørkenen?

## **1.4 Desert Ashram**

### *1.4.1 Osho-senter og kommunitet*

Desert Ashram er et sted man kan ta pause fra den lunefulle ørkenen. De som driver det tilbyr et sted der man kan lære om og erfare seg selv. Hjemmesiden til ashramet sier at dette er en spesiell plass som hjelper deg å ta av rustningen og komme nærmere deg selv og andre. Det er et sted for å puste, og et sted for å leve sammen i bevissthet, harmoni, kjærlighet, ærlig menneskelighet, samarbeid og gjensidig støtte i stedets og den enkeltes vekst.<sup>1</sup> Mange er innom, enten som deltager på Working Meditation Program (WOMP), på ulike seminarer, kurs og festivaler, eller bare som gjester som besøker stedet noen dager. Da jeg var tilstede i ashramet, var det 12 stabsmedlemmer med permanent adresse i ashramet. Stabsmedlemmene jobber til daglig i ashramet, og får betalt i gratis kost og losji og en liten sum penger i måneden. Som deltager i WOMP blir man en del av dette arbeidsfellesskapet. En forplikter seg til å delta på to meditasjoner og seks timer arbeid daglig og 'sharing sircle'<sup>2</sup> en gang i uken. De som kommer som gjester betaler mer en WOMP deltagerne og har ingen forpliktelser, men kan også arbeide og delta på meditasjonene. Stedets inntekt baserer seg på å arrangere festivaler og leie ut til ulike kurs- og foredragsholdere.

---

<sup>1</sup>Sist besøkt 15.05.2012 <http://www.desertashram.co.il/Default.aspx?tabid=83>

<sup>2</sup> En samling der alle WOMP-deltagerne møtes sammen med en fra staben og snakker om hvordan uka har vært



### *1.3.2 Mitt første møte med ashramet*

Påsken 2009 dro jeg til Israel for å delta på en alternativ festival og på denne måten få litt innblikk i den alternative scenen i Israel. Festivalen heter Bomba Mela, og samler opp til 30 000 unge årlig. Etter å ha vært der en halv dag forstod jeg at dette ikke ville gi meg den innsikten jeg var ute etter, da jeg opplevde festivalen overfladisk og kommersiell. I samtale med en kvinne i Tel Aviv hadde jeg dagen før fått greie på festivalen 'Zorba the Buddha'<sup>3</sup> som foregikk på samme tid helt sør i landet. Jeg fikk inntrykk av at dette var en mer seriøs festival, og forlot Boomba Mela kjapt for å gjøre research der. Festivalen var allerede fullbooket, men jeg fikk komme inn mot at jeg jobbet der som medarbeider. Slik ble jeg godt kjent med stedet og forstod at det ellers i året fungerte som et ashram og kommunitet. Jeg så da at dette var et sted som kunne belyse min problemstilling; her var det mulig å observere fenomenet på nært hold ved å bo der over en periode og slik bli en del av et tett fellesskap. Jeg kom også i kontakt med nøkkelpersoner som jeg senere kunne ta kontakt med for å få tilgang til felten. Denne bakgrunnskunnskapen og inngangen i felten gjorde at en måneds opphold i Israel var tilstrekkelig for å gjøre et effektivt og nyttig feltarbeid.

## **1.4 Fremgang**

Jeg skal nå danne et bilde av oppgavens fremgang og de ulike kapitlenes innhold.

I kapittel en har jeg aktualisert problemstillingen i forhold til mitt yrke og mine interesser. Jeg har vist at jeg ønsker å se på hvordan unge i en komplisert sammensatt verden, som den israelske, ser på seg selv, og samfunnet de lever i.

I kapittel to reflekterer jeg rundt min rolle som forsker i Desert Ashram, samt belyser styrker og svakheter ved metoden jeg har tatt i bruk.

I kapittel tre presenterer jeg relevant teori som jeg skal drøfte mitt materiale opp i mot.

I kapittel fire beskriver jeg den israelske konteksten, som danner en viktig bakgrunn for analysen.

I kapittel fem analyserer jeg mitt material opp mot relevant teori presentert i kapittel tre, og diskuterer delproblemstillingene. Dette har blitt et langt kapittel, med

---

<sup>3</sup> For mer informasjon om festivalen:

<http://www.desertashram.co.il/EventDetailsEng/tabid/93/Article/466/Default.aspx> Sist besøkt 15.05.12

mange undertitler. Jeg har vurdert å dele det inn i tre kapitler, men synes dette ikke er hensiktsmessig, siden de tre delene er så tett knyttet opp mot hverandre.

I kapittel seks vil jeg konkludere analysen, og vise hvilke funn jeg har kommet frem til. Jeg vil også drøfte verdien til resultatet av mitt arbeid.

## **METODISKE REFLEKSJONER**

### **2.1 Innledning**

Å gjøre feltarbeid i Desert Ashram har vært spennende og krevende på samme tid. Jeg føler meg privilegert som har fått bruke tid til å undersøke et fenomen på denne måten. Da jeg reiste til Israel og Desert Ashram hadde jeg mange spørsmål med meg. Mange av disse ble besvart gjennom arbeidet, og flere nye dukket opp. En slik måte å studere på gir en annen innfallsvinkel enn et rent teoretisk studie. Fonneland skriver at man ved å gjøre feltarbeid kan få innsikt i hvordan religiøsitet kommer til uttrykk i menneskers liv i dag. Ved å møte aktørene i deres egen verden, kan man fordype seg i deres virkelighet og se på både helheten og nyanser i miljøet. (Fonneland 2006, 239-40) Mulighetene ved et slik studium er mange, men det er også utfordringer å ta hensyn til. I metodekapittelet vil jeg drøfte ulike spekter ved et feltstudium som jeg må ta i betraktning i det videre arbeidet med materialet.

Ut fra mine interesseområder var det formålstjenlig å gjøre feltarbeid i et alternativt religiøst miljø i Israel. Dette miljøet fant jeg i Desert Ashram hvor jeg tilbrakte tre uker i november 2009. Der samlet jeg inn materialet ved hjelp av delvis deltagende og deltagende observasjon, samtaler og intervjuer. Jeg bodde, spiste, mediterte, arbeidet og brukte fritiden min med menneskene der, for å lære å forstå deres måte å leve på og for å bli godt kjent med mine informanter. Målet for denne studien var ikke å danne et representativt bilde av den holistiske bevegelses utbredelse i Israel, men å gå i dybden for å lære å forstå mennesker som er involvert i slike aktiviteter og slik bli kjent med fenomenet på nært hold.

I dette kapittelet vil jeg gjøre rede for og drøfte de kvalitative tilnærmingene jeg har valgt for å gjennomføre mitt prosjekt. Jeg vil begrunne hvorfor jeg valgte å dra til Desert Ashram, og videre gjøre rede for metodologiske utfordringer og vurderinger.

## **2.2 Metodiske grep**

### *2.2.1 Kvalitativ forskningsmetode*

Kvalitative metoder går i dybden og ikke i bredden. Man studerer miljøer som en helhet og legger vekt på et nært forhold mellom forsker og miljøet eller menneskene en skal utforske. (Repstad 2007, 17) Slik blir man kjent med levende religiøsitet, slik den eksisterer gjennom menneskers liv. Man tolker menneskers holdninger, kunnskap, opplevelser, følelser og håp, for å fange kulturmønstre som synliggjør verdiene og holdningene til miljøet. (Fonneland 2006, 223)

### *2.2.2 Case-studium*

En case er en empirisk avgrenset enhet som er begrenset i tid og rom. Jeg har valgt å beskrive og tolke min problemstilling gjennom et case. Det kan være ønskelig å finne et felt som er så typisk at funn i casen også kan være gjeldende andre steder. (Repstad 2007, 36) Om materialet jeg har samlet inn kan sies å ha generaliseringspotensial for resten av landet kan diskuteres. "Dette er ikke Israel" er en setning jeg har hørt mange si i ashramet. Deltagere peker på stedets egenart og sier at dette er det eneste stedet de føler seg hjemme. Det er heller ingen andre steder i landet som har merkelappen Ashram. Samtidig står kommunitetstradisjonen sterkt i landet, der kibbutzer har vært vanlig. En kibbutz er en kollektiv bosetting basert på jordbruk og småindustri. (Butenschøn 2006, 21) At Ashramet er unikt på sin måte kan stemme, men det kan også argumenteres for at dette avspeiler et fenomen som tradisjonelt har stått sterkt i landet. Jeg har sett på mennesker som i stor grad har forpliktet seg til et fellesskap og alternative aktiviteter. Dette representerer en veldig synlig del av den alternative scenen i Israel, og kan kanskje ses på som toppen av et isfjell. Deltagelsen hos det brede lag av befolkningen er vanskeligere å oppdage. Samtidig refererer informantene til forhold som gjelder mange israelere: militæret, den jødiske stat, konfliktsituasjon, reiser til India og jødisk religion.

### *2.2.3 Observasjon*

Hammersley og Atkinson (2004, 137) skriver at variasjon i forskerens rolle kan gjøre at man kan få tilgang til ulike typer data og forstå flere perspektiver. Jeg ønsket å få et

helhetsinntrykk av det fenomenet min problemstilling belyser, og brukte derfor forskjellige typer observasjon, og intervju som verktøy.

Mine første to uker i ashramet valgte jeg å være gjest. Slik kunne jeg velge hvilke aktiviteter jeg ville delta på og forlate situasjoner jeg ikke følte meg vel i. Dette var en god måte å utforske livet i Desert Ashram på; jeg var herre over min egen tid og kunne infiltrere miljøet gradvis. Jeg var en tydelig nybegynner, en ”akseptabel inkompetent person” (Lofland 1971 i Hammersley 2004,128), og kunne stille mange typer spørsmål. Siste uke i ashramet ble jeg deltager av WOMP og byttet dermed rolle, fra delvis deltagende observatør til fullt deltagende observatør. Årsaken til dette var at jeg etter et par uker følte meg noe marginalisert som gjest; at jeg var på sidelinjen og også ble sett på som en outsider. Jeg ønsket også å bidra på de daglige gjøremålene og forstå mer av livet i ashramet. Mine to uker som gjest i ashramet hadde vært nyttige, og forsikret meg om at deltagelse i WOMP ikke ville være i konflikt med min personlige integritet eller mitt kristne livssyn. Reaksjonene på denne overgangen var kraftigere enn forventet. Jeg ble gratulert og ønsket velkommen inn i gjengen på ny. Flere sa at de syntes jeg hadde gjort et godt valg og jeg hørte at det hadde blitt litt oppstand blant staben der noen hadde spurt ’hva skjedde?’. Det var tydelig at dette valget hadde stor innvirkning, og forandret aktørenes inntrykk av meg. Jeg fikk en annen rolle i deres øyne; de møtte meg på en ny måte, og jeg følte meg inkludert som en del av fellesskapet. Slik fikk jeg tilgang på ny innsikt, og jeg opplevde at deltagerne hadde større tillit til meg som resultat av dette. Slik kan det hende at jeg fikk større tilgang til materialet. På den andre siden kan det også hende at deltagerne med dette mistolket min rolle i ashramet. Kanskje de tenkte at jeg hadde lagt fra meg forskerrollen og med det omfavnet dem og alt de stod for. Samtidig kan det hende at den familiære følelsen de gav meg ved å inkludere meg så mye gjorde at jeg ikke greide å holde den nødvendige avstanden jeg trengte for å dokumentere og analysere. En annen tydelig forskjell min nye rolle representerte, var at jeg ble underlagt ashramets autoriteter, og måtte delta ved alle aktivitetene i ashramet. Dette gjorde at timeplanen ble fylt opp, og at det ble liten tid til refleksjon. Likevel opplevde jeg at den nye rollen min gjorde at jeg fikk tatt med meg mye interessant innsikt, som jeg tror jeg ikke ville fått som gjest.

#### 2.2.4 Utvalget

Mennesker som tilbringer tid i Desert Ashram kan deles inn i tre grupper. Først har vi staben i ashramet, som består av kvinner og menn som har fast adresse i ashramet og får lønn derfra. Videre kommer det til en hver tid mennesker som vil delta på ashramets meditasjonsprogram: Working Meditation Program<sup>4</sup> (WOMP). WOMP varer fra 10 dager til 10 uker, og består av arbeid, meditasjon og samtaler<sup>5</sup>. De som deltar i WOMP blir som en del av staben, men har mindre frihet, da de må delta i alle meditasjonene. Den tredje gruppen som kommer til ashramet er gjester, foredragsholdere og deltagere i ulike seminarer.

Jeg hadde et ønske om å intervjuer åtte deltagere i ashramet, og valgte fire fra staben og fire fra WOMP. Informantene er anonymiserte med pseudonymer i teksten. Den yngste i mitt utvalg er 18 år og den eldste 40 år. Hovedtyngden av informantene ligger i aldersspennet 25-30 år. Selv om mine informanter har en aldersforskjell på over tyve år, er disse menneskene til en viss grad i samme situasjon. De har en livsstil som ligner hverandres, alle er enslige og ingen har barn. De har heller ikke en arbeidssituasjon der de har stabil inntekt og tradisjonelle arbeidstider. Gjennom observasjon kan man danne seg et inntrykk av hvem det vil være spesielt nyttig å få en dypere samtale med. (Fonneland 2006,225) Jeg benyttet meg av de gode relasjonene jeg hadde opparbeidet meg i ashramet, med ønske om at dette skulle gi meg gode og fruktbare intervjusituasjoner. Videre valgte jeg å intervjuer mennesker som fremstod som spesielt interessante, da de hadde en spesiell posisjon i ashramet, eller virket spesielt reflekterte og/eller involverte i alternative aktiviteter. Jeg hadde i utgangspunktet tenkt å ha jevn fordeling mellom kvinner og menn, men endte opp med tre kvinner og fem menn. Årsaken til denne ujevne fordelingen, er begrunnelsen ovenfor. Jeg valgte informantene ut fra hvilke jeg trodde ville gi interessant informasjon til oppgaven. Samtidig var det i ashramet overvekt av menn, både i stab og på WOMP. Slik reflekterer mitt valg av informanter også virkeligheten i ashramet.

---

<sup>4</sup> <http://www.desertashram.co.il/Default.aspx?tabid=78>

<sup>5</sup> Sharing circle. En gang i uken samles alle WOMP-deltagere med en fra staben og snakker om hvordan livet har vært den siste uken.

### 2.2.5 Intervju

Ved å bruke dybdeintervju som metode får man et større mangfold av nyanser i materialet enn ved bruk av spørreskjema. I kvalitativ forskning er det ikke nødvendig med en streng avgrensning av svaralternativer; spørsmål kan tilpasses, fjernes eller legges til underveis. (Repstad 2007,18) Intervjuene var semistrukturerte, det vil si på forhånd planlagt med intervjuguide, men med rom for fleksibilitet slik at spørsmål kunne endres ved behov. Slik kan intervjuet utarte seg som en naturlig samtale, og oppfølgingsspørsmål kan stilles når det behøves. Intervjuene varierte derfor fra person til person, der noen snakket mer om visse tema enn andre. På den måten fikk informantene snakke om det som betyr mye for dem. Jeg hadde forberedt mange spørsmål i guiden, og oppdaget fort at dette ble for mye. Jeg måtte derfor begrense meg til et mindre utvalg av spørsmål som jeg fant mest relevant.

Mine åtte intervjuer varte fra 30-120 minutter, avhengig av hvor mye informantene hadde på hjertet og hvor mye tid de kunne sette av. Jeg brukte båndopptaker under alle intervjuene, og ingen sa de ikke var komfortable med det. For å legge til rette en naturlig og avslappet stemning, fikk informantene velge sted. Intervjuer ble derfor gjort på scenekanten, på plenen, på tur i ørkenen, på restaurant, på en strand, i matsalen og i et indianertelt. Noen steder fungerte litt dårlig med tanke på lydinnspilling, men det virket som om at de fleste følte seg vel i intervjusituasjonen. Jeg la intervjuene til siste del av mitt opphold, slik at informantene kunne bli trygge på meg først. Dette førte til at det ble litt hektisk mot slutten, da det var vanskelig å finne et tidspunkt som passet. En av lederne i ashramet gav meg tillatelse til å ta tid innimellom, selv om det gikk ut over egen og andres arbeidstid. Slik fikk jeg utført de fleste intervjuene mine de to siste dagene i ashramet. At dette ble gjort på så kompakt tid kan ha gjort at jeg fikk noenlunde samme kvalitet på intervjuene, da informantene hadde kjent meg omtrent like lenge. Unntagen et intervju ble alle gjort mens jeg var i WOMP. Dette var nok en fordel da jeg selv var en deltager i miljøet, og de slik hadde større tillit til meg enn om jeg fremdeles var gjest. Samtidig tydeliggjorde intervjuprosessen min rolle som forsker, da flere intervjuer ble gjort i offentlighet, og mitt prosjekt ble veldig synlig.

Det meste av informasjon jeg bruker i analysen er hentet fra intervjuene, men noe er også tatt fra den daglige observasjonen. Dette er en type informasjon som også

kunne kommet i et intervju, da jeg har hatt en løpende dialog med noen informanter om deres rolle i ashramet, og hvorfor de er der.

## **2.3 Metodiske utfordringer og refleksjoner rundt forskerrollen**

### *2.3.1 Innpass i feltet*

Som forsker må man fra første kontakt med feltet nøye vurdere presentasjon av seg selv og prosjektet. Etter påsken 2009 sendte jeg en e-post gjennomgått av veileder, til den personen i ashramet jeg hadde mest med å gjøre på festivalen<sup>6</sup> jeg besøkte. Jeg la frem en detaljert hensikt med prosjektet og hvorfor jeg ville komme dit og gjøre feltarbeid.<sup>7</sup> Han svarte<sup>8</sup> og sa at hvem som helst kunne komme og bo i ashramet, når som helst og at jeg var velkommen. Jeg vurderte denne tilbakemeldingen slik at jeg hadde tilstrekkelig tillatelse til å reise til Desert Ashram. Jeg fikk også positiv tilbakemelding da jeg i fra Norge ringte ashramets kontor i ørkenen, kort forklarte hensikten med oppholdet og sa hvilken dato jeg ville komme. Etter noen dager i Ashramet ble jeg bedre kjent med makthierarkiet og hvem som var de formelle lederne. Jeg presenterte da prosjektet på nytt ovenfor en av dem og fikk muntlig tillatelse til å gjøre observasjon og intervjuer. Slik fikk jeg endelig en formell tillatelse på plass.

Repstad skriver at selv om man har en formel autoritativ tillatelse til å drive feltarbeid på stedet, må man ”under feltarbeidet så å si kontinuerlig inn i nye, uformelle forhandlinger med hver enkelt ny aktør man treffer på, for å få vedkommende til å åpne seg og gi ærlig informasjon.” (Repstad 2007,44) Forskeren må altså arbeide med å oppnå tillit hos alle involverte. Jeg valgte å ikke presentere meg selv som observerende forsker i plenum på en fellessamling. En slik kunngjøring kunne hatt fordeler, da jeg da ville proklamert min rolle på en veldig tydelig måte, men jeg tror også at dette ville skapt en unødvendig avstand mellom meg og aktørene. Jeg valgte derfor å presentere prosjektet for dem etter hvert som vi ble kjent og kom i snakk. Slik fikk jeg tilpasset budskapet den enkelte, og gjennom deres respons, avkrefte eventuelle misforståelser. Mennesker tolker forskjellig, det var derfor en fordel for meg å kvalitetssikre med å tolke reaksjonen hos den enkelte og stille

---

<sup>6</sup> Zorba the Buddha-festivalen, som arrangeres to ganger årlig. Har fokus på at man skal være aware

<sup>7</sup> Vedlegg nr. 1

<sup>8</sup> Vedlegg nr. 2



oppfølgingsspørsmål. Å levere ut et skriv med prosjektets viktigste detaljer kunne vært informativt, og det hadde kanskje ført til at de hadde hatt budskapet klart i minnet lenger. Jeg valgte likevel å ikke benytte meg av den løsningen, da jeg tolket det slik at dette ville stride kraftig mot kulturen på stedet. Jeg tror dette igjen kunne ført til en unødvendig fremmedgjøring og avstand mellom meg og de andre. Forskeren må uansett i etterkant minne aktørene på rollen, i samtale og/eller handling. Gjennom samtalene fikk jeg ingen negative tilbakemeldinger på det jeg fortalte. I verste fall var de likegyldige, men ingen gav uttrykk for at de var misfornøyde med å ha meg der. Alle informantene reagerte positivt på å bli spurt om et intervju, det virket som at de så på det som en anerkjennelse.

Det krevde tid og energi å bli kjent med koder og regler i ashramet. Jeg kjente også tydelig på min annerledeshet. Klærne var mest iøynefallende, men også flere av mine synspunkter avvek fra rådende holdninger og praksis vedrørende utdanning<sup>9</sup>, rusmidler<sup>10</sup>, sex og ekteskap<sup>11</sup>. Det gjorde at jeg følte meg litt fremmed og isolert. Da en jente tilbød meg en av sine ashram-bukser<sup>12</sup> takket jeg ja, og skaffet meg senere flere. En i staben sa da at han syntes dongeribuksene mine var fine, men at de nye buksene passet mye bedre inn i et ashram. Etter dette følte jeg meg mer avslappet. Jeg var tydelig på mine holdninger, men kunne nærme meg deres livsstil i valg av bukser.

Jeg fikk tidlig knyttet noen gode bekjenskaper, men opplevde at en del av deltagerne i ashramet var vanskelige å komme innpå. Dette kanskje mye på grunn av min egen usikkerhet og fremmedhetsfølelse. Jeg tenkte at kanskje noen var skeptiske til meg siden jeg var der for å observere. En i staben fortalte meg at staben var en eksklusiv gruppe som få fikk adgang til. Han sa dette i en periode han hadde valgt å være tilbaketrasket fra denne gruppen, men jeg hadde samme opplevelsen i et par uker. Jentene i staben var spesielt vanskelige å komme innpå. En mannlig deltager i ashramet sa at jentene kanskje så på meg som en konkurrent. Ellers fikk jeg beskjed om at det var typisk israelsk å være frampå og ta seg til rette. Jeg er nok av natur litt mer tilbakeholden, og som forsker ønsket jeg å se miljøet an før jeg selv tok for mye plass. Etter hvert fikk jeg likevel innpass og følte meg inkludert. I starten av feltarbeidet, tok jeg en pause etter en uke. Dette var noe jeg trengte, da oppholdet

---

<sup>9</sup> Flere uttrykte at de ikke verdsatte høyere utdanning

<sup>10</sup> Selv om hasj er sterkt forbudt på papiret, er dette vanlig blant deltagerne i ashramet.

<sup>11</sup> Rådende holdning til sex og ekteskap, er at kjærlighet ikke skal begrenses til en person, men flyte fritt mellom mennesker.

<sup>12</sup> Vide og løse bukser, lignende dem man forbinder med orientalske haremsbukser

hadde vært veldig intenst. Da jeg kom tilbake uttrykte flere glede for at jeg hadde kommet tilbake, noe som gav meg tro på at jeg var på vei til å bli en del av miljøet.

### *2.3.3 Refleksivitet*

Som deltagende observatør blir forskeren en del av den sosiale verden han studerer. Som forsker er det da viktig å reflektere over resultatene av denne deltagelsen. (Hammersley og Atkinson 2004,47) ”Refleksiviteten – den gjensidige påverknaden – er med på å forme både ein sjølv, den ein møter og det ein møter, og er med på å avgjere resultatet av undersøkinga.” (Tafjord 2006,243)

Å komme som forsker inn i et miljø krever at en tilpasser seg og lærer stedets sosiale koder og regler, men uansett hvor godt man glir inn vil ens tilstedeværelse påvirke materialet. Som nevnt tidligere følte jeg meg noen ganger fremmed og annerledes. At jeg var der som utlending og forsker gjorde nok at jeg ikke fikk fullstendig tilgang på miljøet, spesielt i starten. Samtidig tror jeg min annerledeshet var en hjelp for meg, da jeg kunne stille litt mer undrende og naive spørsmål enn en som var mer lik de andre deltagerne. Videre tror jeg det faktum at jeg snart skulle forlate ashramet og landet, gjorde at noen var mer åpne for meg. Jeg fikk av to informanter høre at de ikke likte å åpne seg for de andre i ashramet, fordi det var viktig å holde litt tilbake i et så tett miljø. Man ville nemlig at noen skulle vite alt om en. Videre var det en som sa at det ikke var noen sterk kultur i staben for å dele dype tanker. Dette tok han heller med de som tilfeldigvis var innom, da de ofte var mer undrende enn stabsmedlemmene.

Det at jeg var i samme aldersgruppe som majoriteten av deltagerne og at jeg hadde noen felles referanser siden jeg hadde deltatt på festival der tidligere, er også noe jeg vurderer som positivt. Videre er jeg en blond kvinne, som er nokså uvanlig på de breddegrader. Dette opplevde jeg både som en begrensning og en mulighet. Jeg fikk høre: ”Du er jo blond, alle vil snakke med deg” da jeg snakket med hovedlederen om vanskeligheter med å få tid til intervjuene. Etter en stund i ashramet opplevde jeg mye oppmerksomhet fra mannlige aktører. Dette gjorde at jeg fikk mye nyttig informasjon, men samtidig kan det hende at denne oppmerksomheten gjorde at kvinnene holdt

avstand til meg. Flere av de som viste interesse og ønske om en dypere relasjon, var også mine informanter. Dette kan ha spilt inn og formet intervju situasjonen noe.

#### *2.3.4 Relasjoner*

Da jeg bodde i ashramet og levde tett med aktørene var det naturlig at relasjonene utviklet seg til vennskap. Fonneland mener at denne nærheten er den kvalitative metodens svakeste ledd, da det kan hindre forskeren å se feltet fra et overordnet perspektiv. Videre må forskeren være bevisst på å skille mellom informasjon som blir gitt i fortrolighet og informasjon gitt bevisst til mitt prosjekt. All informasjon jeg fikk i ashramet har dannet et verdifullt bakteppe av innsikt, men ikke alt kan videreformidles. (Fonneland 2006,234-35) I noen relasjoner opplevde jeg en viss ubalanse da jeg ikke delte av meg selv i like stor grad som informantene. Jeg ønsket å gjøre meg kjent i et ukjent landskap og måtte bruke tid og innsats til å tolke mønstre, strukturer, tanker og følelser jeg møtte. Min noe passive rolle i relasjonene førte til at spesielt et vennskap stagnerte.

Underveis i feltarbeidet var jeg bevisst på å være tydelig på egne holdninger og forfektet disse i den grad det ikke kunne ødelegge relasjoner til aktørene. Jeg ønsket også å ikke bli for involvert, også for min egen del. Livet i ashramet, og det fellesskapet man har der, er veldig forskjellig fra hverdagen i Norge, der jeg deler hus med bare en person. Selv om jeg følte jeg greide å holde en fornuftig avstand, var det tungt å dra fra miljøet i ashramet. Tilbake i Stavanger følte jeg meg ikke umiddelbart hjemme. For å greie å "lande" skikkelig måtte jeg ta noen ukers pause fra arbeidet. På den måten fikk jeg ikke bearbeidet materialet mens det ennå var helt ferskt, men kan hende fikk jeg den nødvendige distansen til miljøet som trengtes for å kunne se dette fra utsiden.

#### *2.3.5 Språk*

Samtlige intervjuer ble gjennomført uten tolk. At dette lot seg så godt gjennomføre vurderer jeg som en stor fordel, da informantene delte personlige erfaringer og tanker. Med et mellomledd er det mulig at dette ville blitt enklere forklart eller at detaljer ville blitt utelatt. Noen utrykte imidlertid at de følte seg litt hemmet av det engelske språket;

at det var fattig og at de ikke hadde stort nok ordforråd. De fleste behersket likevel språket bra. Spørsmålene jeg stilte krevde heller ikke så mye av språkkompetansen som spørsmål vedrørende dypere psykologiske spørsmål ville gjort. Jeg opplevde at vi var på et noenlunde kompatibelt språknivå. Videre tror jeg at det at vi kjente hverandre og hverandres måte å snakke på i forkant av intervjuet var en fordel. Det at informantene hadde blitt litt trygge på meg gjorde at vi kunne ta oss tid til tenkepauser og omformuleringer.

Der språket til tider virkelig var en hindring, var i dagliglivet. Mye foregikk på hebraisk, og i samtaler med flere måtte jeg ofte be dem om å snakke engelsk. Selv om noen av og til oversatte eller refererte for meg, fikk jeg ikke med meg innholdet i mange samtaler. Felles aktiviteter og beskjeder foregikk heldigvis alltid på engelsk.

## **2.4 Oppsummering**

I dette kapittelet har vi sett på min rolle som forsker i Desert Ashram. Jeg gikk med stor spenning inn i mitt felt, som deltagende observatør. Mine første møter med ashramet som forsker var utelukkende positive, og jeg ble møtt med en stor velvilje. Etter å ha blitt mer kjent i miljøet så jeg etter hvert hvilke utfordringer jeg stod ovenfor, for å få god tilgang til feltet. Jeg syntes at disse utfordringene etter hvert ble marginalisert, da jeg opplevde at jeg mer og mer ble en del av miljøet. Den største utfordringen som fulgte av dette, var å balansere mellom å få gode relasjoner og erfaringer, og ikke bli for involvert som forsker. Om jeg lyktes i denne balansegangen, er vanskelig å vurdere. Det som likevel er sikkert er at jeg kom hjem fra oppholdet med mye informasjon om ashramet, deltagerne og deres spiritualitet. Informasjon som har vært spennende å ta tak i ved skrivepulten her hjemme.

## TEORETISKE HOVEDPERSPEKTIVER

### 3.1 Innledning

I denne delen skal jeg presentere teoretiske hovedperspektiver jeg vil bruke som utgangspunkt for analysen av mitt materiale. Teoretikerne jeg har valgt å bruke i denne oppgaven er hentet fra det sosiologiske feltet, men flertallet av disse har ikke religion som sitt hovedanliggende. Likevel gir de verdifull innsikt, da de belyser ulike aspekter ved menneskers forhold til seg selv og til samfunnet, og hvilke konsekvenser dette kan ha for deres spiritualitet. Teoretikerne er relevante i en religionssosiologisk kontekst, selv om de selv ikke vil kalle seg selv religionssosiologer.

Den første gruppen av teoretikere jeg skal presentere er George Herbert Mead, Peter L. Berger, Thomas Luckmann og Erving Goffman. De er opptatt av hvordan mennesker sosialiseres inn i en verden, og den dialektiske prosessen som oppstår mellom individet og samfunnet. Videre vil jeg presentere to teoretikere som drøfter spesielt hvordan det er å være menneske i dagens vestlige samfunn.<sup>13</sup> Dette er Anthony Giddens og Zygmunt Bauman. I siste del av teorikapittelet vil jeg presentere to spørsmål som er relevante for min oppgave. Kan dagens samfunn beskrives som et moderne samfunn, eller er moderniteten etterfulgt av en ny epoke? Og, er dagens samfunn preget av både sekularisering og sakralisering, eller er en av disse prosessene dominerende? Det siste spørsmålet vil belyses med Heelas og Woodhead, som jeg også tar i bruk i analysen.

### 3.2 George Herbert Mead

George Herbert Mead (1863-1931) er i sin teori om forholdet mellom individ og samfunn opptatt av aktørenes rolle. Det som kjennetegner aktørorienterte teorier, ifølge Furseth og Repstad, er ”at de forsøker å forklare den sosiale virkeligheten ved å referere til formålsrasjonell sosial handling. (...) Innenfor dette perspektivet er man opptatt av betingelsene for sosial handling, hvor en ser på den sosiale aktøren som rasjonell og som orientert mot klart definerte mål.” (Furseth og Repstad 2003, 63)

---

<sup>13</sup> Jeg mener at teoretikere som snakker om vestlige samfunn også er relevante for samfunnet i Israel, da det israelske samfunnet bærer tydelig preg av å være et moderne samfunn. Dette vil bli utdypet i kapittel fire og fem.

### 3.2.1 *Selvets refleksivitet*

Mead mener at mennesker bare blir mennesker gjennom at en refleksivt klarer å se seg som et objekt. (Furseth og Repstad 2003, 58) At selvet er objekt vil si at mennesket er bevisst på sitt eget selv ovenfor andre selv. Man betrakter seg selv utenfra ved å observere at en selv handler, hører og ser. ”Selvet oppstår gjennom atferd, når individet blir et sosialt objekt for seg selv i erfaringen. Dette skjer når individet inntar den holdning eller bruker de gester som et annet individ ville bruke, og selv responderer eller har en tendens til å respondere på dette.” (Mead 1922, 241) Man har slik en sosial holdning ovenfor seg selv, svarer på egen tale i bevisstheten, og gir seg selv respons på egen sosial handling. Denne responsen kan også komme fra andre i ens fantasi, ved at man forestiller seg hva slags respons andre ville gitt. Ved å innta andres rolle, gir man seg selv respons på grunnlag av hvordan man husker andre har reagert på lignende handlinger. Gjennom å ta andres perspektiv lærer barn et viktig aspekt ved kommunikasjon; å forutse andres reaksjon og slik kunne modifisere seg selv før en uttalelse eller handling. Barn kan vurdere egen atferd som snill eller slem, gjennom hukommelsen. (Mead 1913, 203-207)

### 3.2.2 *Roller*

Individet lærer refleksivitet gjennom å ta andres rolle, ifølge Mead. Dette skjer i interaksjon med andre, ved at man internaliserer deres holdninger. Mennesker tilegner seg roller gjennom lek og spill, ifølge Mead. Slik integreres individet i den sosiale prosessen og organiserer atferden i en gruppe. Gjennom leken tar barnet rollen til få signifikante andre, roller i barnets nære krets. ”I spillet (game) ser det derimot seg selv som en del av gruppen eller gjengen, og snakker med glød om regler og standarder. Gruppens sosiale fortrinn, eller endog nødvendighet, gjør denne tilnærmingen til seg selv påkrevd. Barnet må se seg selv slik gruppen som helhet ser det.” (Mead 1922, 216) I spill tar individet *den generaliserte andres* rolle. ”den enkelte generaliserer seg selv i sin holdning til den andre” (Mead 1913, 215-216)

Sveinung Vaage skriver at Meads forfatterskap har vært gjenstand for en renessanse og at den i dag fremdeles er aktuell og relevant i den grunnleggende forståelsen av sosialiseringprosesser. (Vaage 1998, 23) I min analyse er Mead relevant

i seg selv, da hans teori om sosialisering blir brukt i mine informanternes syn på sin rolle i samfunnet. Også flere av de andre teoretikerne jeg bruker bygger på Meads tanker, spesielt Berger, Luckmann og Goffman.

### **3.3 Berger og Luckmann**

Peter L. Berger (1929-) og Thomas Luckmann (1927-) skriver seg inn i en strukturalistisk tradisjon, der de hevder at den sosiale virkeligheten eksisterer av seg selv og former mennesket. Samtidig er de påvirket av Mead, og mener at menneskers subjektive forhold til verden gir den objektive verden mening. De kombinerer derfor flere ulike teoretiske retninger. (Furseth og Repstad 2003, 75-76)

#### *3.3.1 Sosial konstruksjon av kunnskap*

Berger skriver at mennesket er født ufullendt; når vi kommer til jorden er vi mye mer hjelpeløse enn mange andre dyr. Vi har færre instinkter og må læres opp i det meste, derfor må vi ha andre mennesker rundt oss, og sosialiseres inn i en virkelighet. Slik blir vi til i interaksjonen med et miljø utenfor oss selv. Mens dyr blir født inn i en verden som passer deres behov og livsform, må mennesker selv aktivt skape denne verdenen. Denne verdensbyggingen mener forfatterne er en direkte konsekvens av vår biologi. I det at mennesket bygger sin egen verden, ferdigstiller det også seg selv. Man produserer seg selv i en verden. (Berger 1967, 2-3)

Berger og Luckmann er opptatt av menneskets opplevelse av hverdagsvirkeligheten. Denne, og sosiale systemer i den, blir vanligvis tatt for gitt av mannen i gata; for ham er virkeligheten en selvfølge. Menneskers oppfatning av virkeligheten varierer fra samfunn til samfunn. I ”The Social Construction of Reality” (1966) er forfatterne opptatt av hvordan mennesker konstruerer sitt bilde av virkeligheten. (1966,1-3) Som i den talende tittelen til boka, hevder forfatterne at virkeligheten blir konstruert i sosial samhandling med andre. Gjennom vedvarende prosesser de kaller eksternalisering, objektivering og internalisering, blir samfunnet formet av mennesket og mennesket formet av samfunnet. Slik befinner individet og samfunnet seg i et dialektisk forhold til hverandre. Forfatterne kursiverer: ”*Society is a human product. Society is an objective reality. Man is a social product.*” (Berger og Luckmann 1966, 61)

### 3.3.2 Eksternalisering og objektivisering

Berger skriver at den verden mennesket skaper er *kulturen*, og kulturen er ikke stabil slik en dyreverden er; den må stadig gjenskapes av mennesket. Berger definerer kultur som en samlebetegnelse som rommer alt det materielle og ikke materielle i menneskets selvkonstruerte verden. Mennesket lager verktøy og former de fysiske omgivelsene etter sin vilje, og de danner språk, som er et enormt byggverk av symboler som berører alle aspekter i livet. Samtidig fremstår kulturen som objektiv. Den består av materielle og ikke-materielle objekter som kan deles av flere. Kulturen opprettholdes ved at den anerkjennes og deles i fellesskap. Samfunnet er en del av det ikke-materielle i kulturen. Samfunnet kan ikke eksistere av seg selv, kun gjennom menneskelig aktivitet. Det er et produkt av denne aktiviteten og har oppnådd status som objektiv virkelighet. Samfunnet oppfattes som noe der ute, som eksisterer uavhengig av individet. Det er hevet over individet og kan sanksjonere, kontrollere og straffe. Derfor har samfunnet stor innvirkning på kulturen som helhet, selv om det bare er en del av kulturen, for mennesket skaper i fellesskap. Samfunnet strukturerer, distribuerer, koordinerer og opprettholder menneskets verdensbyggende aktiviteter. (Berger 1967, 4-5)

Berger og Luckmann snakker om en verden som er institusjonalisert.

“Institutionalization occurs whenever there is a reciprocal typification of habitualized actions by types of actors. Put differently, any such typification is an institution” (Berger og Luckmann 1966, 54). Institusjonalisering skjer når det er en felles oppfatning av ulike aktørers egenskaper; aktørenes vaner er typifisert. I et samfunn tenker man kanskje at barns handlingsmønstre innebærer lek, kveldsmat og tannpuss. Læreren underviser, sanksjonerer og passer på. Voksne drikker kaffe, konsumerer og kjører bil.

Mennesker i en institusjonalisert verden, oppfatter denne verdenen som en objektiv virkelighet, ekstern fra en selv. Slik blir den institusjonaliserte verden eksternalisert. Denne virkeligheten kan ikke velges bort, den var der før individet kom til verden og vil bestå når det dør. For å få kunnskap om denne verden må mennesket ut i den og lære om den. Berger og Luckmann understreker at den institusjonaliserte verdens objektivitet er et produkt av menneskelig aktivitet. Det er derfor en konstruert objektivitet. Prosessen som gjør denne menneskelige aktiviteten objektiv, kaller de objektivisering. ”The institutionalized world is objectivated human activity, and so is every single institution.” Paradokset forfatterne her peker på er at mennesket oppfatter virkeligheten som massiv og objektiv, mens den faktisk er et produkt av menneskelig



aktivitet. Slik befinner mennesket seg i et dialektisk forhold til sitt produkt, da det også selv formes av produktet. (Berger og Luckmann 1966, 60-61)

### 3.3.3 Internalisering

Mennesket er ifølge Berger og Luckmann ikke født med medlemskap i samfunnet, men blir medlem ved å bli innlemmet til deltagelse i samfunnets dialektikk. Første steg i denne innlemmingen er internalisering. ”internalization in this general sense is the basis, first, for an understanding of one’s fellowmen and, second, for the apprehension of the world as a meaningful and social reality” (Berger og Luckmann 1966, 130). I dette skaper ikke den enkelte en egen forståelse av virkeligheten, men overtar verden slik andre lever i den. Man forstår andres verden, og den blir ens egen. Gjennom internalisering lærer individet å forstå sine medmennesker og verden man lever i, og dette skjer gjennom en prosess som kalles sosialisering. I sosialiseringen internaliserer individet en forståelse av seg selv, medmennesker og omverden. Sosialisering blir av forfatterne definert som: “the comprehensive and consistent induction of an individual into the objective world of a society or a sector of it” (Berger og Luckmann 1966, 130). Sosialiseringens prosjekt går ut på å gjøre individet til en person og gi det en verden å bo i. Gjennom sosialisering tilegner mennesket seg en bestemt gruppes eller kulturs verdi- og livsmønstre. Ytre krav, normer og forventninger fører slik til en indre tilslutning og selvkontroll. På den måten internaliseres objektive elementer i kulturen hos den enkelte. Individet gjør slik kulturen til sin egen. Objektive elementer i kulturen blir subjektive strukturer i den enkeltes bevissthet. I dette ligger det at en identifiserer seg med og formes av kulturens betydninger, fastlagte oppgaver, samt roller og identiteter som utgjør den sosiale strukturen. (Berger 1967, 13-14)

### 3.3.4 Primærsosialisering og sekundærsosialisering

Berger og Luckmann skiller mellom primærsosialisering og sekundærsosialisering. Primærsosialisering er den første inngangsporten for individet inn i samfunnet, og den som danner grunnlaget for videre sosialisering. Imitasjon av og identifikasjon med personer, grupper og institusjoner er viktige faktorer i denne sosialiseringprosessen. Subjektiv identitet og subjektiv virkelighet blir til i samspill med *signifikante andre*, som er de nærmeste omsorgspersonene rundt barnet. Dette er mennesker som har stor betydning for individets sosialisering. Deres virkelighetsbilde blir presentert for barnet

som objektive sannheter. Slik er barnet født inn i en objektiv struktur og en objektiv verden. Individet får presentert et bestemt verdensbilde på en bestemt måte, som gjør at barn har forskjellige opplevelser av verden. Når den objektive verden er internalisert gjennom sosialisering, blir den også individets subjektive virkelighet. Videre holder forfatterne fast at internalisering bare kan skje samtidig som identifisering. Barnet internaliserer de signifikante andres roller og holdninger og gjør dem til sine egne. Ved slik å identifisere seg med de signifikante andre, blir barnet i stand til å identifisere seg selv, og danner slik en sammenhengende identitet. De signifikante andres betydning for barnet i oppveksten blir ikke undervurdert av Berger og Luckmann:

”the self is a reflected entity, reflecting the attitudes first taken by significant others toward it; the individual becomes what he is addressed as by his significant others. This is not a one-sided, mechanistic process. It entails a dialectic between identification by others and self-identification, between objectively assigned and subjectively appropriated identity” (Berger og Luckmann 1966, 132).

Forfatterne skriver at barnet selv ikke kan velge sine signifikante andre, og kan derfor ikke styre hvilken virkelighetsforståelse man tar inn over seg i starten av livet. Den verden de signifikante andre presenterer, blir den eneste sanne verden for barnet. Dette verdensbildet blir derfor mer forankret i bevisstheten enn de man senere møter. I sekundærsosialiseringen lærer man ifølge Berger og Luckmann å tilegne seg andre roller, og man blir presentert for andre verdener enn den man kjenner fra primærsosialiseringen. I takt med at man tilegner seg nye roller, utvikles også et nytt vokabular som man trenger for å utøve rollen. (Berger og Luckmann 1966, 72)

Berger hevder at verden og identiteten bare kan forbli virkelige for individet hvis det har en kontinuerlig konversasjon med andre. Slik blir man aldri ferdig sosialisert, prosessen må fortsette hele livet igjennom. Virkeligheten vedlikeholdes gjennom denne aktive konversasjonen. Man er altså avhengig av å være i kontakt med mennesker som har internalisert samme sannheter fra kulturen for å opprettholde sitt verdenssyn. Om man da skulle miste sine signifikante andre på grunn av død eller forflytning kan individet oppleve at verden vakler. Kontinuitetens opprettholdelse er den sosiale ordens viktigste påbud. Berger mener at sosialiseringen kan være mer eller mindre vellykket. Ved en vellykket sosialisering er det en høy grad av korrespondanse mellom samfunnets objektive verden og individets subjektive verden. Om et samfunn ikke evner å internalisere dets viktigste betydninger til nye individer, vil det ikke være i

stand til å skape en tradisjon som kan sikre dets vedvarende eksistens. Samfunnet er altså, ifølge Berger, avhengig av vellykket sosialisering. (Berger 1967, 14)

### *3.3.5 Roller*

Berger og Luckmann er som Mead opptatt av roller. Mennesker tilegner seg roller ved at de internaliserer mønstre i den sosiale verden, som slektskap. Slik får mennesker ulike roller ovenfor hverandre. Rollene er ifølge Berger med på å opprettholde mønstre og funksjoner i samfunnet. Samfunnet har altså et rollesett som mennesker mer eller mindre automatisk går inn i og fyller. Videre hevder Berger at man ikke bare spiller roller, men at man blir rollen. Man *er* far, kone, bror og onkel, og innehar videre egenskaper ved rollen. (Berger 1967, 14) Man forstår slik sin identitet gjennom disse rollene. Rollen tjener som modell for individuell oppførsel; den objektive beskrivelsen av rollen dikterer detaljer. Slik oppfattes individet av seg selv og andre som innehaver av en rolle og blir slik løstrevet fra en del tilfeldigheter. (Berger 1967, 11)

## **3.4 Erving Goffman**

Erving Goffman (1922-1982) var en del av Chicago-skolen, som var opptatt av den direkte sosiale samhandlingen i ulike miljøer, og de mentale, fortolkende og kreative prosessene hos enkeltmennesker. Dette kalles symbolsk interaksjonisme, en retning innen sosiologien som har en forståelse av at "Det menneskelige samfunn består av individer som handler 'gjennom å legge merke til og fortolke situasjonen og som tar hensyn til hverandres handlinger.'" (Blumer i Furseth og Repstad 2003, 72) Samtidig er Goffman opptatt av hvordan den sosiale interaksjonen er preget av regler og orden, og tar form som ritualer. Slik kan han også skrives inn i den strukturalistiske tradisjonen.

### *3.4.1 Samfunnet som et teater*

Goffman er inspirert av Mead og sier at mennesker i samfunnet spiller roller ovenfor hverandre. Innledningsvis i sin bok "The Presentation of the Self in Everyday Life" slår han fast at den synsvinkel han skal ta i bruk er den i fra teateret, og at prinsippene som slås fast er dramaturgiske. (Goffmann 1992, 9) Han oppfant ifølge Fredrik Barth, ideen om situasjonsdefinisjonen. I dette legger han at man i en hver samhandling

trenger å danne seg en forståelse av anledningen, og hvilke deler av oss selv vi skal spille ut. (Barth i Goffman 1991, 8) ”Den rolle som én person spiller, er tilpasset de roller som spilles av de andre tilstedeværende, samtidig som disse andre også er publikum.” (Goffman 1992, 9) Han er opptatt av sosiale møters struktur, den struktur som blir til i det sosiale liv, når personer kommer i direkte kontakt med hverandre. På en scene blir man betraktet, og man bekymrer seg for hvordan man tar seg ut. (Goffman 1992, 196) Han hevder at mennesker er opptatt av sitt uttrykk, for å gi rett inntrykk. Slik handler en på spesielle måter, for å presentere og fastholde hvem man er. (Goffman 1992, 13)

### **3.5 Anthony Giddens**

Anthony Giddens (1938-) er opptatt av hvordan moderniteten påvirker sosialt og personlig liv. Han er opptatt av å bygge bro mellom struktur og handling, og hevder at sosiale relasjoner er et resultat av strukturer som har en todelt karakter. Slik mener han at mennesket skaper samfunnet, samtidig som det er begrenset av det samfunnet det har skapt. (Furseth og Repstad 2003, 84-85)

#### *3.5.1 Identitet*

“What to do? How to act? Who to be? These are focal questions for everyone living in circumstances of late modernity - and ones which, on some level or another, all of us answer, either discursively or through day-to-day social behaviour” (Giddens 1991, 70)

Giddens kaller det moderne selvet for et ”refleksivt prosjekt”, der man stadig må reflektere over og begrunne ens handlinger, da de reflekterer hvem man er. (Giddens 1991, 32) Ifølge ham krever selvidentitet refleksiv bevissthet, og han definerer identitet som: ”the self as reflexively understood by the person in terms of her or his biography” (Giddens 1991, 53). Identiteten har altså sitt grunnlag i evnen til å holde en bestemt biografisk fortelling gående.

A person's identity is not to be found in behaviour, nor - important though this is - in the reactions of others, but in the capacity to keep a particular narrative going. The individual's biography, if she is to maintain regular interaction with others in the day-to-day world, cannot be wholly fictive. It must continually integrate events which occur in the external world, and sort them into the ongoing 'story' about the self. (Giddens 1991, 54)

En person med stabil oppfatning av seg selv, har slik en følelse av biografisk kontinuitet som en kan formidle til seg selv og andre. Giddens skriver at denne fortellingen stadig må skapes, i en pågående prosess der nye hendelser om selvet stadig blir integrert.

### *3.5.2 Selvets prøvelser*

Giddens peker på fire dilemmaer individer i senmoderne samfunn må forholde seg til. Det første dilemmaet Giddens tar opp er behovet for å opprettholde en enhetlig selvidentitet i en fragmentert verden. Sosiale systemer er endret ifølge Giddens, da relasjoner før var lokalisert og dannet gjennom personlige bånd. Mennesker i dag opplever på en helt annen måte at verden åpner seg for dem, gjennom et stort mangfold av kanaler. Samtidig mener Giddens at dette skaper muligheter for mennesker, da det også kan forene mennesker. Mennesker og hendelser i geografisk lang avstand fra individet, kan oppleves vel så familiære som de i nærmeste omkrets. Giddens mener at den enkelte kan dra nytte av et mangfold for å skape en særegen identitet, hvis man med hell inkorporerer elementer i en integrert fortelling. (Giddens 1991, 189-190) ” Thus a cosmopolitan person is one of precisely who draws strength from being at home in a variety of contexts.” (Giddens 1991, 190)

Den andre utfordringen Giddens tar opp er det å opprettholde handlekraften i et samfunn der en lett føler seg maktesløs.

Even if distance and powerlessness do not inevitably go together, the emergence of globalised connections, together with high consequence risk, represent parameters of social life over which the situated individual has relatively little control. Similarly, expropriation processes are part and parcel of the maturation of modern institutions and reach not only spheres of day to day life but the heart of the self” (Giddens 1991, 192)

Mennesker må i dag forholde seg til store sosiale systemer, som krever ens tillit. Men selv om man legger sin lit til andre mennesker eller et abstrakt system, er det ikke gitt at man har noen innflytelse på dem. Følelsen av å bli kontrollert istedenfor å kontrollere kan føre til tap av handlekraft; den enkelte føler seg oversvømmet av og dominert av foregripende krefter utenfra. (Giddens 1991, 191-194) ”He feels either haunted by implacable forces robbing him for all autonomy of action, or caught up in a

maelstrom of events in which he swirls around in a helpless fashion.” (Giddens 1991, 193-194)

En tredje utfordring Giddens belyser er fraværet av autoriteter. Han peker på at det i førmoderne samfunn var tydelige autoriteter som den enkelte var underlagt. Dette være seg slekten, religionen og kanskje fremfor alt tradisjonen. Noen av disse autoritative institusjonene er fremdeles til stede i det moderne samfunnet, men på en annen måte enn før. ”Forms of traditional authority become only ‘authorities’ among others, part of an indefinite pluralism of expertise. (...) There are no authorities which span the diverse fields within which expertise is claimed – another way of repeating the point that everyone in modern systems is a lay person in virtually all aspects of social activity.” (Giddens 1991, 194) I et system med mange rivaliserende autoriteter, mener Giddens at autoritet ikke lenger er et alternativ til tvilen. I en slik situasjon finner noen valgfriheten som en byrde; det kan være vanskelig å mestre usikkerheten i et samfunn der det ikke finnes autoriteter og autoritative sannheter.

Den siste utfordringen Giddens fremhever, er konsumentkulturen. Det kapitalistiske system har gjort tjenester, opplevelser, mennesker og materielle ting til handelsvarer. Individualisme blir forkynt av markedene.

”individualism becomes extended to the sphere of consumption, the designation of individual wants becoming basic to the continuity of the system. Market-governed freedom of individual choice becomes an enveloping framework of individual self-expression. (...) To a greater or lesser degree, the project of the self becomes translated into one of the possession of desired goods and the pursuit of artificially framed styles of life” (Giddens 1991, 197)

Giddens varslar at konsumering av stadig nye varer til dels kan bli en erstatning for selvets ekte utvikling. Også tjenester som skal hjelpe mennesker å utvikle selvet, er gjenstand for handel, og blir slik en del av kapitalismens konsekvenser.

Konsumentkulturen har stor makt, og det å opprettholde en personlig autonomi i et samfunn med massiv markedsføring og kamp om menneskers tanker, er en utfordring for individet. Samtidig holder Giddens frem at kommersialismen ikke har seiret fullstendig. Refleksjon over påvirkning kan redusere medietrykket mennesker blir utsatt for. (Giddens 1991, 200)

Etter å ha belyst disse utfordringene, sier Giddens at ”the reflexive project of the self has to be undertaken in circumstances which limit personal engagement with

some of the most fundamental issues that human existence poses for all of us.”  
(Giddens 1991, 201)

### **3.6 Zygmunt Bauman**

Zygmunt Bauman (1925-) er vanskelig å plassere innenfor de sosiologiske retningene, da han er opptatt av mennesket som aktivt handlende. Han mener mennesker er kollektivt orientert og prøver å skape orden og mening i sin tilværelse. Samtidig beskriver han sterke samfunnsstrukturer som påvirker mennesker, men understreker at disse strukturene er menneskeskapte.

#### *3.6.1 Individualiserte individer*

Individualisering er, ifølge Bauman, å forvandle menneskets identitet fra noe som er gitt, til en oppgave. Samtidig får aktørene ansvaret for å utføre oppgaven, og må selv bære konsekvensene av utførelsen. (Bauman 2001, 44) Bauman skiller mellom individualisering i den tidlige moderniteten og i postmoderniteten. Han mener at klassene overtok for stendene i den tidlige moderniteten, og at den enkeltes økonomiske ressurser avgjorde hvilken klasse man tilhørte. Slik fantes det et sett identiteter en kunne gå inn i, men med ulik tilgjengelighet. Nå krever det, ifølge ham, en betydelig egeninnsats i å finne sin egen plass, i motsetning til å bli født inn en stand med ferdiglagte rollemønstre og fellesskap.

Bauman peker på at de ressurssvake før kunne samle sine behov og ressurser. Slik var kollektivismen tilgjengelig for de som ikke kunne søke individualiseringens frihet. De ble underlagt kollektivets ønsker og ble en del av det. Dette gjorde at det kollektive kunne stå sterkt sammen, og forfekte ønsker i en samlet helhet. I den flytende moderniteten finnes ikke lenger denne muligheten, ifølge Bauman. Det finnes ikke lenger et sett tilgjengelige identiteter man må velge mellom. Den enkelte har frihet til å konstruere identitet selv. Fremdeles handler selvhevdelse om å passe inn, men nå finnes det ikke ferdige identiteter med gitte spilleregler å fylle, man må selv danne en nisje. Mens individet i den tidlige moderniteten var begrenset av kjønn og klasse, er individet i dag frigjort. Bauman skildrer et paradoks ved moderniteten. I valgfrihetens samfunn kan ikke individualisering velges bort. Individet har alt ansvar for egen tilstand, og i dette ligger det en betydelig egeninnsats. Hvis den enkelte ikke

lykkes, forklares det med faktorer som berører individet selv. Å slik måtte hamle opp med risiko og motsetninger på egenhånd kan føre til en følelse av maktesløshet ifølge Bauman: (Bauman 2001,43-47)

Det er en stygg snev av maktesløshet i den frihetens velsmakende brygg som er kokt i individualiseringens gryte, og maktesløsheten blir opplevd enda mer motbydelig, ubehagelig og forstyrrende i forhold til den makt og myndighet som friheten var forventet å skulle gi. (Bauman 2001, 47)

Bauman gir en hard kritikk av senmoderniteten, da mennesker nå står alene med sine vanskeligheter. Fellesskapets betydning er, ifølge Bauman, redusert; man kan høre på og få motivasjon av andre menneskers erfaringer og råd, men det man lærer av dette er først og fremst at tjenesten fellesskapet kan gi er tips om hvordan man kan overleve i total ensomhet og at alles liv er fulle av farer som man må møte og nedkjempe alene. (Bauman 2001, 48)

### *3.6.2 Individet og samfunnet*

Bauman sier at diskursen er refokusert. Individet skal ha rett på være annerledes og selv velge hvordan de vil oppnå lykke. Moderniteten har gitt fra seg ansvaret for å skape orden til den enkelte. ”Se deg ikke tilbake, se ikke opp; se inni deg selv, hvor din egen sluhet, vilje og kraft – alle de redskapene som skal til for å forbedre livet – er ment å finnes.” (Bauman 2001, 42) Han mener at drømmen om et ordnet og perfekt samfunn har forfalt og fokuset har gått over på enkeltmenneskers rettigheter. (Bauman 2001, 42) Bauman kritiserer moderniteten og mener at det moderne prosjektet har vist seg å være et nederlag for menneskers engasjement og ansvar, og har ført til en umenneskeligjøring av samfunnet. (Kolstad 2005, 9) Det individualiserte mennesket setter, ifølge Bauman, pris på en offentlighet som sørger for å overholde menneskerettighetene, og videre for orden i det offentlige rom og frihet for den enkelte. Ut over det er engasjementet og interessen lav for kollektiv handling og innsats. Dette kaller han borgerskapets forvitring. Samfunnet består ikke lenger av borgere, men av enkeltindivider. (Bauman 2001, 49-50)



### 3.7 Modernitet og postmodernitet

#### 3.7.1 Moderniteten

Modernisering er et sett prosesser som har sin opprinnelse i Vest-Europa, og som startet allerede i det femtende århundre. Prosessene er knyttet til hverandre og skjer på økonomiske, politiske, samfunnsmessige og kulturelle nivåer. Det dreier seg blant annet om utbredelse av kapitalisme og industrialisering, utvikling og spredning av vitenskap, fremvekst av nasjonalstater, utvikling av byråkratier og demokrati. Videre inkluderer det mindre kommunikasjon ansikt til ansikt, urbanisering og fremmedgjøring, og individuell frihet. (Herbert 2003) Ved moderniseringen fikk vitenskapen en viktig plass i Europa. Opplysningstiden formet da den vestlige kulturen gjennom tenkere som opponerte mot etablerte sannheter i religion og dogmer. Det tradisjonelle skulle erstattes med det rasjonelle og sannheter skulle kunne bevises gjennom vitenskapen. Ved å kjenne fortiden skulle man kunne styre fremtiden og få en forutsigbar og ordnet verden. En felles og ubestridelig sannhet skulle gjennom vitenskapen være fundamentet for kunnskap. (Giddens 1999)

#### 3.7.2 Postmoderne, postindustrielt samfunn med postmaterielle verdier?

Furseth og Repstad (2003) skriver at mange av de fornuftsorienterte hovedforestillingene ved moderniteten har begynt å vakle; det vitenskaplige prosjektet, som skulle søke etter den "rene" sannheten, har i dag blitt relativisert. "Avdekkerne har selv blitt avdekket, det modernes normer har blitt kritisert." (Furseth og Repstad 2003, 97) Dette har ført til at flere teoretikere har begynt å betegne vår tid med nye begreper.

Daniel Bell hevder at vi er på vei inn i et *post-industrielt* samfunn. (Bell 1973) Det som først og fremst kjennetegner dette samfunnet er, ifølge Bell, at "the majority of the labour force is no longer engaged in agriculture or manufacturing but in services, which are defined, residually, as trade, finance, transport, health, recreation, research, education, and government." (Bell 1973, 15) Dette er ifølge ham et resultat av økende økonomisk sikkerhet etter andre verdenskrig, noe som har ført til nye behov, innen forskning, fritid, handel og transport. Han mener at postindustrielle samfunn i stor grad er informasjons- og kunnskapssamfunn. (Furseth og Repstad 2003, 97)

*Postmaterialisme* er en annen benevnelse som er blitt brukt om tiden vi lever i. Ronald Inglehart (1971) mener at det er i ferd med å skje store verdiendringer i vestlige

samfunn; fra materielle verdier til postmaterielle verdier. Han mener at økonomisk utvikling har ført til et skifte i verdier mellom de generasjoner som har opplevd økonomisk knapphet, men som nå befinner seg i middelklassen, og deres barn som har vokst opp i et hjem med god økonomi. ”This shift is linked with changing existential conditions – above all, the change from growing up with the feeling that survival is precarious, to growing up with the feeling that survival can be taken for granted.” (Inglehart 2008, 131) Foreldregenerasjonen representerer materielle verdier, da de forbinder dette med trygghet og status, mens den yngre generasjonen har postmaterielle verdier; de er opptatt av å oppnå størst mulig autonomi og frihet. Når mennesker har kommet til et slikt nivå, mener han at de ikke lenger ”have a direct relationship to the imperatives of economic security.” (Inglehart 1971, 991) Inglehart refererer til Abraham Maslows behovspyramide og viser at det på de unges agenda står selvrealisering. Ifølge Inglehart ser vi med dette et skifte fra materielle verdier til postmaterielle verdier. Hardt arbeid for å oppnå økonomisk vekst representerer et stressnivå mennesker med postmaterielle verdier ikke ønsker, da dette medfører lavere livskvalitet. (Inglehart 1971, 991) Inglehart mener at dette skiftet i verdier, vil føre til at mennesker føler seg mer tiltrukket av spirituell søken enn organiserte, konvensjonelle religiøse tradisjoner. (Furseth og Repstad 2003, 98)

Begrepet *postmoderne* er hyppig brukt i flere fagfelt. Furseth og Repstad forteller at innholdet i dette begrepet har vært noe uklart, og refererer til sosiologen James Beckfords beskrivelse av postmodernitet. Ifølge Beckford kjennetegnes postmoderniteten ved at

- man nekter å betrakte positivistiske, rasjonalistiske, instrumentelle kriterier som eneste avgjørende kriterium for hva som fortjener å bli sett på som kunnskap
  - Man er villig til å kombinere symboler fra ulike meningskoder eller referanserammer, selv når dette medfører brudd eller eklektisisme
  - Man hyller spontanitet, fragmentering, overfladiskhet, ironi og lekenhet
  - Man gir avkall på å søke etter overgripende eller triumfalistiske myter, fortellinger eller rammeverk for kunnskap
- (James Beckford, i Furseth og Repstad 2003, 98)

### 3.7.3 Fra modernitet til postmodernitet?

Furseth og Repstad peker på at punktene ovenfor representerer en motsetning til moderniteten. Et adekvat spørsmål er nå: er de endringer i samfunnet som teoretikere ovenfor beskriver, så fundamentale at vi nå befinner oss hinsides moderniteten?

Giddens beskriver karakteristiske trekk ved samtiden. Han beskriver moderniteten som sterkt preget av refleksivitet; all viten og kunnskap undersøkes konstant og omformes i lys av ny informasjon. Ved moderniteten har kravet om tradisjon veket plass for kravet om fornuft. En sikrere visshet skulle da erstatte de eksisterende dogmene. Refleksiviteten har i motsatt fall ført til at fornuften blir undergravet. (Giddens 1997, 33-35)

Moderniteten konstitueres i og gjennom refleksivt anvendt viten, men likesettingen av viten og visshet har vist seg å være en feiltagelse. (...) *Ingenting* er sikkert innenfor vitenskapen, og *ingenting* kan bevises, selv om vitenskapelige anstrengelser gir oss den mest pålitelige informasjon om den verden vi trakter etter. I hjertet av den strenge vitenskapen flyter moderniteten fritt. (Giddens 1997, 35)

De tradisjonelle dogmene er altså ikke erstattet av en sikker og håndfast viten, men av en radikal tvil som er tilstedeværende i mange aspekter ved livet. (Giddens 1991, 181) Istedenfor postmodernitet, bruker Giddens uttrykket *senmodernitet*, da han hevder at det han beskriver ovenfor er en utvikling av moderniteten. Moderniteten er, ifølge ham, altså ikke over. ”Snarere enn å tre inn i en periode av postmodernitet, beveger vi oss inn i en periode hvor konsekvensene av moderniteten blir mer radikale og mer universielle enn tidligere.” (Giddens 1997, 12)

Bauman på sin side, mener at postmoderniteten har overtatt for moderniteten, og at denne endringen er så dramatisk at det krever ny diskurs i samfunnsanalysen. ”Postmodernity is not a transitory departure from the ‘normal state’ of modernity; neither is it a diseased state of modernity, an ailment likely to be rectified, a case of ‘modernity in crisis’. It is, instead, a self-reproducing, pragmatically self-sustainable and logically self-contained social condition defined by distinctive features of its own.” (Bauman 1992, 188) I senere forfatterskap erstatter Bauman termen postmodernitet med *flytende modernitet*.

Steve Bruce inntar et ganske motsatt synspunkt. Han mener det er viktig å skille mellom det å være postmoderne, og at verden i sin helhet har blitt postmoderne.

Forandringene i samfunnet, som postindustrialisme, -materialisme og –modernitet representerer, og markedskreftenes makt, mener han er overdrevet. Gruppeidentitet og klassetilhørighet er fremdeles viktig i menneskers forståelse av seg selv, og har stor innvirkning på hvilke valg man tar, hevder Bruce. Et tredje aspekt Bruce mener blir overdrevet av teoretikere som forfekter at vi befinner oss i en postmoderne æra, er vitenskapens vakkende posisjon. Disse teoretikerne mener, ifølge Bruce, at all informasjon i dag er likestilt, og at vitenskapelig kunnskap ikke står i en særposisjon. (Bruce 2002, 229-233) Han illustrerer: "that we are no longer as enthusiastic cheerleaders for science, technology, social planning and economic growth as the Victorians does not mean that all ways of viewing the world have become equally attractive or plausible." (Bruce 2002, 232-233)

I min analyse vil jeg bruke begrepet senmoderne om de trekk ved samfunnet som skiller seg fra moderniteten, i lys av beskrivelsen til teoretikere<sup>14</sup> jeg har nevnt ovenfor. Spørsmålet jeg har belyst her er også et spørsmål jeg stiller i analysen. Er de holdninger og aktiviteter mine informanter representerer et tegn på at samfunnet i Israel er senmoderne, eller kan vi i tråd med Bruce skille mellom mennesker med postmoderne trekk og den moderne verden de lever i?

### **3.8 Sekularisering og sakralisering**

#### *3.8.1 Sekularisering og sakralisering*

Innflytelsesrike tenkere som Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx og Sigmund Freud, har alle forfektet synet på at religionens betydning i samfunnet skulle synke med tiden; som byråkratisering, rasjonalisering og urbanisering, tenkte de at også sekularisering ville transformere tradisjonelle samfunn til moderne industrielle nasjoner. (Inglehart og Norris 2004, 3) I de siste årene har dette standpunktet blitt kritisert, og sekularisering blir debattert av mange teoretikere.

Critics point to multiple indicators of religious health and vitality today, ranging from the continued popularity of churchgoing in the United States to the emergence of New Age spirituality in Western Europe, the growth in fundamentalist movements and religious parties in the Muslim world, the evangelical revival sweeping through Latin America, and the upsurge of ethno-religious conflict in international affairs. (Inglehart og Norris 2004, 4)

---

<sup>14</sup> Beckford, Bell, Inglehart, Giddens og Bauman

Peter L. Berger, som vi har presentert tidligere, går hardt ut mot sekulariseringsteori, og hevder at sekulariseringsteoretikere har tatt feil. "The assumption that we live in a secularized world is false: The world today, with some exceptions attended to below, is as furiously religious as it ever was, and in some places more so than ever." (Berger 1996, 1)

*Sakralisering* kan defineres som "den prosessen hvorved det sekulære blir hellig eller andre nye former av det hellige vokser frem." (Demetrath i Furseth og Reprad 2003, 189) Fenomenet jeg ser på i Israel, vil noen hevde er et uttrykk for sakralisering. Denne typen spiritualitet er ikke lett å kategorisere, og mine informanter formidler ikke en konkret definisjon av hva deres spiritualitet inneholder. Jeg vil likevel gjengi en del fellestrekk ved denne typen spiritualitet, for å forklare hva jeg legger i begrepet spiritualitet i oppgaven. Paul Heelas benytter termen selv-spiritualitet på den type spiritualitet vi kan se i ashramet. Fokuset for en slik spiritualitet er på at mennesker skal erfare selv, ikke bli fortalt hva de skal tro på. Videre tenker man at guddommen er inni en, tilgjengelig fra ens eget indre. Selvet må frigjøres fra ytre kontroll og innta sin posisjon som autoritet i eget liv. Denne type spiritualitet er også forbundet med eklektisisme, der den enkelte velger elementer fra ulike retninger. Relativisme er et annet kjennetegn, og tanken om at det ikke finnes en sannhet, men at alle må danne sin egen sannhet. (Heelas 1996, 18-29)

### 3.8.2 *Subjektiviseringstenen som forklaring på sekularisering eller sakralisering*

Boken "Spiritual Revolution" (2005) er resultatet av Linda Woodhead og Paul Heelas studium av den spirituelle og religiøse scene i den engelske byen Kendal. I forkant av studien hadde de observert en økning i deltagelse på aktiviteter assosiert med alternativ spiritualitet, mens deltagelse i tradisjonell religion var synkende. For å finne ut om de kunne kalle dette en spirituell revolusjon gikk de inn i et samfunn i England med studieteam, for å få oversikt over aktiviteten på byens religiøse scene. Heelas og Woodhead skiller begrepene religion og spiritualitet ved hjelp av uttrykkene "life-as" og "subjective-life". "Thus the former involves subordinating "subjective-life" to the 'higher' authority of transcendent meaning, goodness and truth, whilst the latter invokes the sacred in the cultivation of unique "subjective-life"." (Heelas og Woodhead 2003, 5)

Med *subjektiveringstesen* peker Woodhead og Heelas på noe de kaller ”subjective turn”, et massivt skifte i moderne kultur. “It is a turn away from life lived in terms of external or ‘objective’ roles, duties and obligations, and a turn towards life lived by reference to one’s own subjective experiences.”(Heelas og Woodhead) Å leve ”life as” handler derfor å leve etter ytre forventninger istedenfor etter egne følelser og impulser. Man ikler seg roller som har spesifikke egenskaper knyttet til seg, som kanskje går imot egne behov og følelser. Om man bestemmer seg for å lytte mer til ens egne følelser og behov, og handle etter dem vil man handle mindre etter ytre forventninger og heller la egen erfaring og lyst styre. Man lever da et mer ”subjective-life” som forfatterne kaller det. (Heelas and Woodhead 2005, 2-3) Gjennom ”subjective-life” blir menneskers subjektive opplevelser, som sinnstilstand, følelser og erfaringer kilder til betydning, mening og autoritet. ”The goal is not to defer to higher authority, but to have the courage to become one’s own authority. Not to follow established paths, but to forge one’s own inner-directed, as subjective, life. Not to become what others want one to be, but to ‘become who I truly am’.” (Heelas and Woodhead 2005, 3). Heelas og Woodhead viser til subjektivering i flere områder i samfunnet, ikke bare religiøse. Forfatterne viser til skolesektoren, der undervisningens fokus har skiftet fra elevgruppen som helhet til den enkelte elev. De trekker også frem helse og sosialsektoren der pleiere i dag i større grad blir oppfordret til å ta hensyn til pasientenes livskvalitet.

Woodhead og Heelas mener at religiøse eller spirituelle aktiviteter som forfekter ”subjective-life” verdier appellerer til det moderne mennesket. Med dette mener forfatterne å kunne forklare både en nedgang i deltagelse i religion som fordrer ”life-as”, og økningen i oppslutningen rundt aktiviteter assosiert med alternativ spiritualitet. Likevel konkluderer forfatterne med at de ikke kan kalle dette en spirituell revolusjon, da endringene ikke var drastiske nok. De argumenterer med at sekularisering og sakralisering er to prosesser som skjer parallelt, og at ”subjektiveringstesen” kan forklare begge de tilsynelatende motstridende trendene. (Heelas og Woodhead 2005, 9-10) Slik mener de det ikke er sikkert at det subjektive skiftet i kulturen vil gjøre mennesker mer religiøse eller spirituelle, men at om de blir det, er det mer sannsynlig at de involverer seg i en type spiritualitet som dyrker ”subjective-life” verdier enn de som forfekter ”life-as” verdier. (Heelas and Woodhead 2005, 78)

### **3.9 Oppsummering**

I dette kapitlet har jeg presentert teori til sentrale sosiologiske tenkere. Tema som har blitt belyst er sosialisering og individet i forhold til dagens samfunn, kjennetegn ved tiden vi lever i og religionens rolle i dag. Jeg vil benytte teoretikerne herfra til å belyse empirien jeg innhentet i Desert Ashram. De ulike teoretikerne stiller forskjellige spørsmål, noe som vil gi meg nødvendige perspektiver for å svare på problemstillingene i analysen.

## DEN ISRAELSKKE KONTEKSTEN

### 4.1 Innledning

Da 20 år gamle «Benjamin» skulle koble av på permisjon fra militærtjenesten under pesach<sup>15</sup> 2009, valgte han å dra på den populære ungdomsfestivalen Boomba Mela<sup>16</sup>. Festivalen har et tydelig spirituelt og alternativt preg, og samler opp mot 40 000 ungdommer årlig. Boomba Mela finner sted på en strand mellom Ashdod og Ashkelon<sup>17</sup>, bare noen få kilometer nord for Gaza. Kort tid før festivalen fant sted, deltok «Benjamin» som bakkesoldat i den mye omtalte invasjonen i Gaza, januar 2009. Med antydning til stolthet forteller han at han da skjød og drepte fire arabere. Nå ønsker han å ”feste, treffe damer og være i fred fra arabere”. Jeg møtte «Benjamin» på Boomba Mela, da jeg var i Israel for å undersøke ulike ungdomsfestivaler med holistisk spiritualitet i fokus.

«Benjamin» befinner seg i en spenning mellom hans jødiske identitet og bakgrunn, hans tilhørighet til staten Israel, og en draging mot østlig spiritualitet. Denne spenningen finner sted i konteksten av en politisk konflikt, som han selv tydelig er en del av. Dette spenningsforholdet er en realitet for mange ungdommer i Israel, og er et viktig bakgrunnstappe for min analyse av spiritualiteten til de unge israelerne i Desert Ashram. I dette kapittelet skal jeg se nærmere på den israelske konteksten mine informanter har vokst opp i.

### 4.2 Nasjonalstat

#### 4.2.1 Sionisme

*Sionisme* er den moderne jødiske nasjonalismen, ideologien som førte til konstitusjon av staten Israel. (Butenschøn 2006,303) Sionismen vokste fram i Europa på 1800-tallet på grunn av en rekke utfordringer jødene stod ovenfor. Den kollektive jødiske identiteten var truet, blant annet av sekularisering og tvang til innordning i nye nasjonale institusjoner, noe som innebar en oppgivelse av jødernes særegne livsform. Samtidig var jødesamfunnets fysiske eksistens truet, spesielt i Øst-Europa. Der var

---

<sup>15</sup> Den jødiske påske

<sup>16</sup> <http://www.boombamela.co.il>



storsamfunnet stengt og jødene forsøkt holdt utenfor det økonomiske, politiske og kulturelle fellesskapet, samt utsatt for blodige forfølgelser. (Butenschøn 2006, 15-16)

Samtidig rådet sterke nasjonalistiske strømninger i Europa. Nasjoner for folk med felles historisk, kulturelt og religiøst opphav avløste de store imperiene. Slik vokste en drøm om en egen jødisk nasjonalstat fram, et eget territorium for jøder i verden som hadde en felles historie og kultur; en nasjon på tvers av geografiske, språklige og kulturelle skillelinjer. Theodor Herzl, grunnleggeren av WZO (World Zionist Organisation), mente at en stormaktsavtale som sikret den jødiske statens eksistens og uavhengighet måtte ligge til grunn for at Palestina skulle vinnes for jødene. Hvis dette ikke lot seg gjøre var han innstilt på å forhandle om andre landområder utenfor Europa. Han vurderte både Argentina og Uganda som alternative landområder for jødene. Av Storbritannia fikk han løfte om støtte til opprettelse av en jødisk koloni i Uganda. Dette forslaget ble akseptert av WZO etter bitter strid på sionistkongressen i 1903. Et betydelig mindretall var imidlertid uenig i avgjørelsen, og mente at å opprette en stat et annet sted enn i Palestina bare ville forbedre jødernes fysiske sikkerhet. De mente at jødernes hovedproblem var at de var hjemløse som folk i Europa og at deres egentlige hjemsted var Palestina. Hvis jødene bare ble flyttet fra et kontinent til et annet ville ikke hovedproblemet bli løst. (Butenschøn 2008,87-88)

Første verdenskrig skapte nye problemer for WZO. Kontorer i ulike land mistet forbindelsen med hverandre, og splittelse oppstod da jødene sympatiserte med landet de bodde i. Da det Osmanske riket også ble med i krigen, forstod sionistene at Palestina også ville bli et stridspunkt mellom stormaktene. Det var derfor viktig å forsøke å få støtte for et jødisk Palestina så fort som mulig. I 1917 erklærte Storbritannia, gjennom Balfour-erklæringen sin støtte til et jødisk land i Palestina. Dette var det som gjorde at sionistbevegelsen samlet seg om Palestina. (Butenschøn 2008,86-90)

Sionistene hadde problemer med å få støtte fra religiøse jøder. Mens sionistene definerte det jødiske folk på grunnlag av felles historie og kultur, og mente at folket måtte samles ved politiske og praktiske initiativ, mente de religiøse at termen "det jødiske folk" hadde med Gud å gjøre. De holdt frem at de er utvalgt av Gud, og at jødene ikke kunne ta landet i besittelse uten å bli ført der av den lovede Messias. Gud skulle gi dem landet ved at folket var lydige og holdt Guds påbud. Å ta landet ved egen handling slik Sionistene oppfordret til, ville da være på linje med gudsbespottelse. Sionistene måtte likevel appellere til drømmen om

gjenreisning og slik ta på seg rollen som veileder til Landet. Sionistene utnyttet det nasjonalistiske potensialet i jødedommens hellige skrifter. (Butenschøn 2006, 18) Uenighetene om hva det vil si å være jødisk og hva som er den dypere meningen med å samle jødene i en felles stat, gjør at det fremdeles pågår en kulturkamp i landet i følge Butenschøn (2006, 243).

#### 4.2.2 Israel en nasjonalstat?

Staten Israel ble opprettet 15. mai 1948 på grunnlag av FN Resolusjon 181 den 29. november 1947. (Butenschøn 2008, 241) FN baserer sitt nasjonsbegrep på den geografiske oppdelingen av verden i nasjonale territorier. Hvert lands befolkning, det vil si de som bor innenfor landets grenser, er forvaltere av landets nasjonale selvbestemmelsesrett. FN's definisjon inkluderer altså hele den pluralistiske befolkningen innenfor grensene. Deres formelle nasjonalitet, samt rettigheter og plikter som medlem av en nasjon er knyttet til en juridisk-politisk organisering. Hvilket etnisk-kulturelt fellesskap den enkelte tilhører skal altså ikke være avgjørende for ens rettigheter og status i staten. I Israel er dette annerledes. Borgere som inkluderes i nasjonen blir ikke definert etter om de lever innenfor eller utenfor grensene, men etter om de er definert som jøde eller ikke. Jøder innenfor grensene og i verden for øvrig, er en del av det nasjonale fellesskapet i Israel. (Butenschøn 2006,29)

En rapport om menneskerettigheter i Israel og de okkuperte områdene<sup>18</sup> viser til institusjonell, juridisk og samfunnsmessig diskriminering av den arabiske befolkningen i Israel.<sup>19</sup> Rapporten avdekker alvorlige overgrep av medlemmer i sikkerhetsstyrkene mot palestinske fanger, og diskriminering i saker vedrørende personlig og sivilstatus mot ikke-ortodokse jøder. Orr-kommisjonen, som ble etablert etter et politidrap på 12 isreal-arabiske og en palestinsk demonstrant oktober 2000, hevder også at regjeringens håndtering av den arabiske delen av befolkningen var:

... primarily neglectful and discriminatory. The establishment did not show sufficient sensitivity to the needs of the Arab population, and did not take enough action in order to allocate state resources in an equal manner. The state did not do enough or try hard enough to create equality for its Arab citizens or to uproot

<sup>18</sup> <http://www.state.gov/g/drl/rls/hrrpt/2005/61690.htm>, Rapport om menneskerettigheter i Israel og de okkuperte områdene, Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor March 8, 2006

<sup>19</sup> Palestinere i de okkuperte områdene regnes ikke som borgere av Israel, og har ikke borgerrettigheter, selv om de bor i områder under israelsk myndighet.

discriminatory or unjust phenomenon. Meanwhile, not enough was done to enforce the law in the Arab sector, and the illegal and undesirable phenomena that took root there. As a result of this and other processes, serious distress prevailed in the Arab sector in various areas. Evidence of the distress included poverty, unemployment, a shortage of land, serious problems in the education system and substantially defective infrastructure. These all contributed to ongoing ferment that increased leading up to October 2000 and constituted a fundamental contribution to the outbreak of the events.<sup>20</sup>

På oppfordring i rapporten fra Orr-kommisjonen ble det iverksatt tiltak for å bedre situasjonen for arabere i Israel. Disse ble ikke fulgt tilstrekkelig opp, ifølge rapporter fra 2004 fra Mossawa og "the Arab Association for Human Rights". Rassistisk vold mot arabiske borgere har ifølge rapportene økt uten handling fra regjeringen sin side for å hindre dette. I strid med FN's definisjon med en nasjonalstat ser det her ut som at ikke alle borgere av staten Israel har like rettigheter, men at man får ulike rettigheter etter som man er definert som jøde eller ikke.

#### 4.2.3 Stat og religion

Jødedommens status i Israel er et av de heteste politiske debattspørsmålene i det israelske samfunnet. Israel er ikke et teokrati, det vil si at det ikke er styrt av et presteskap og at verdslige organer er underlagt religiøs overhøyhet. De politiske institusjonene er modellert etter de vesteuropeiske parlamentariske systemene. Samtidig har jødedommen en sterk posisjon i samfunnet, både formalrettslig og politisk. De religiøse institusjonene har kontrollen og er et eget rettsapparat med eksklusiv jurisdiksjon i spørsmål som angår personlig status, ekteskaps- og familielovgivning. Slik er det også for muslimer, kristne og drusere i landet. Slik blir alle mennesker plassert i ulike religiøse kategorier og underlagt religiøs lov i alt som har med privatlivet å gjøre. Selv om 70 % av jødene regner seg som sekulære, er det umulig å stå utenfor et religiøst samfunn. I Israel kan man ikke gifte seg på tvers av de religiøse kategoriene. Borgerlige vielser blir ikke godtatt og heller ikke blandede ekteskap mellom jøder og ikke-jøder. Hvem som kvalifiserer som jøde bestemmes av israelske myndigheter på grunnlag av *Halacha*, de jødiske religiøse lovene. Dette er et fundamentalt spørsmål for status og muligheter i samfunnet. Selv om staten Israel ikke

---

<sup>20</sup> Fra "The Official Summation Of The Orr Commission Report" 2003, side 1-2.  
<http://www.iataskforce.org/pdf/Official%20Summation%20of%20Or%20Commission%20Report;%20Haaretz%20-%20September%202003.pdf>

er et teokrati kan den heller ikke regnes som en sekulær stat. (Butenschøn 2006,214-15) Jødedommen spiller en avgjørende rolle i Israel Defense Forces.

### 4.3 Israel og nabostatene

#### 4.3.1 Israel Defense Forces (IDF)

IDF startet som den jødiske motstandshæren *Haganah*<sup>21</sup>, og ble omgjort til staten Israels militær da landet ble selvstendig 14. mai 1948. (Røislien 2010,43) ”IDF legger sin ære i å være en folkehær ("A People's Army") og har en rolle i Israel som er relativt enestående til en vernepliktig hær å være: IDF er ikke bare en militær institusjon, men en utdanningsinstitusjon, og en institusjon som alle israelere både har et forhold til, som er som en klatrestige i samfunnet og militærtjeneste er som en Rite de Passage for israelere.” (Hanne Eggen Røislien 2010<sup>22</sup>) I følge mine informanter og andre jeg har pratet med i Israel, oppfattes det som et stort opprør og et uansvarlig valg å ikke delta i militæret. Det oppleves også stigmatiserende om man ikke skulle bli godtatt til inntak i IDF etter sesjon. Dette vil bli grundigere drøftet i neste kapittel.

Selv om IDF hevder å være en religiøst nøytral institusjon hevder Røislien at jødedommen spiller en avgjørende rolle i hæren, spesielt når det kommer til å motivere soldatene. Hun skriver at jødedommen

provides the IDF with a cultural repertoire that constitutes a compass that helps the army to navigate in complex and intricate socio-cultural and political environs, as well as forging a multi-layered sense of unity: Judaism forges unity in experience amongst the soldiers, it helps to create unity in values, judgment, purpose and opinion, and it forges a sense of moral unity that situates the individual soldier within the context of a larger community with a particular mission. (Røislien 2010, 79-80)

Fra israelere er 18 år må kvinner tjenestegjøre to år og menn tre år i IDF. I militæret har man svært begrenset frihet, og man mister sin egen identitet for en periode. I militæret skal den enkelte ta rollen som soldat, og kjempe for en felles sak. Man blir ikledd uniform, og blir ikke lenger sett på som et individ, men som del av en stor helhet. Når et livssyn da brukes for å motivere til samhold og felles handling, kan nok dette for mange oppleves vanskelig. Ved fullført tjeneste er det da naturlig at man

---

<sup>21</sup>Betyr ”forsvar” på hebraisk. Jødisk selvforsvarsstyrke i det Britiske Mandat over Palestina før 1948

<sup>22</sup> Sitert fra e-post til meg, på spørsmål om hennes syn på IDF's rolle i det israelske samfunnet.

stiller seg selv spørsmål vedrørende egen identitet og tro. Dette vil også drøftes i neste kapittel.

#### 4.3.2 Konflikt og fiendebilder

Staten Israel satser stort på sikkerhet, og har en veldig stor hær tatt i betraktning landets innbyggertall. Israel sin plassering på kartet kan i stor grad forklare det. Landet ligger midt mellom arabiske stater, og har fiender på mange kanter. Videre er det flere som er imot statens eksistens og ønsker den bort fra kartet. Hanne Eggen Røislien uttaler at

en jevnt over enorm skepsis til sine naboer har vokst fram over det siste århundre, grunnet jevnlig sammenstøt og store kriger. I motsetning til i Norge - der tilliten til medborgere og naboland ligger på drøyt 76% - er den i Israel bare 30%, som reflekterer en grunnleggende skepsis og mangel på gjensidig tillit i landet.<sup>23</sup>

”Benjamin”, som jeg nevnte innledningsvis, la ikke skjul på sitt hat rettet mot arabere. Han fortalte at hvis han møtte en araber på gata hadde han bare lyst til å slå ham ned. Jeg har også opplevd at noen jøder som så at jeg snakket med en araber på gata, kom bort og spurte om han plaget meg. Holdninger om at arabere er primitive og usiviliserte er ikke uvanlige blant den jødiske befolkningen. Å vokse opp i et land der sikkerhetssituasjonen stadig er et tema, og media daglig fokuserer på hvor utsatt landet og dets borgere er, gjør noe med menneskers syn på seg selv og sine naboer. I følge flere jeg har pratet med er det i Israel for øvrig kultur for å være veldig direkte og gjerne litt frekk. I et intervju på NRK forteller tidligere korrespondent i Midtøsten Sidsel Wold at det er slitsomt å bo i Jerusalem. ”Jerusalem er blitt en veldig fattig by preget av hat og mistro, der kampen mellom jøder og muslimer er veldig åpenlys. Byen blir også mer og mer religiøs, og Tel Aviv fungerer som et tilfluktsted for de som ikke vil være med i den religiøse kampen. Det å leve i Jerusalem er veldig slitsomt, du kjefter og får kjeft daglig.” (Sidsel Wold)<sup>24</sup>

<sup>23</sup> På e-post til meg, på spørsmål om betydning av fiendebilder i Israel

<sup>24</sup> Lest på NRK sine nettsider 14.04.12 <http://www.nrk.no/nyheter/norge/1.6134017>

## 4.4 Tilhørighet og identitet

### 4.4.1 Pluralistisk befolkning

Wold gir i et korrespondentbrev til NRK bilde av et komplisert samfunn i Israel, og mener at det å komme til Norge er som å vandre i bomull i forhold:

Først kom zionistene - de glødende idealistene fra Europa - for å danne staten Israel. Så kom de arabiske jødene fra forskjellige land i Midtøsten, og de senere åra 1 million jødiske russere. Nyankomne bosettere fra USA er en annen gruppe, ved siden av den store gruppen ultraortodokse, som er i mot zionismen og staten Israel, og som lever helt på siden av samfunnet. På toppen av dette er 20 % av de israelske statsborgerne kristne og muslimske arabere, og sist men ikke minst har vi den store palestinske befolkningen i de okkuperte områdene. Alle disse prøver å finne sin plass på et lite landområde i Midtøsten. Slikt blir det lett konflikter av. Sidsel Wold til NRK, publisert 10.07.2008<sup>25</sup>

Israel er i dag en ung stat med veldig stor kompleksitet. Ifølge Central Bureau of Statistics<sup>26</sup> bodde det i desember 2009 ca. 7 510 000 mennesker i Israel. Av disse blir 5 665 100 definert som jøder, 1 525 500 som arabere og 319 400 som andre<sup>27</sup>. I den jødiske gruppen var hele 30 % immigranter, mens de resterende 70 % for det meste bestod av annen eller tredje generasjons innvandrere. Den jødiske befolkningen kommer altså fra hele verden. Spesielt mange kommer fra Russland, Marokko, Irak, Romania og Polen. Jeg har tidligere nevnt araberes svekkede rettigheter i landet. De har vanskeligere forhold på arbeidsmarkedet enn jøder har. Videre forteller min informant Raz, at hvor en kommer fra som jøde, også stor betydning på arbeidsmarkedet. Jøder fra Amerika og Europa går foran jøder fra Asia og Afrika.

### 4.4.2 Jødisk identitet

Michael A. Meyer skriver at jøder i den moderne verden har vært besatt av temaet *identitet*. Dette også før temaet kom på alle sosiologers lepper. Årsaken til dette er at jøder opplevde seg selv som annerledes i landet de bodde. ”Jøde” havnet ikke i samme kategori som ”tysker”, ”italiener” og ”amerikaner”. Samtidig refererer ikke identiteten til noe rent religiøst, som ”kristen”. ”The easy answer was that Jewishness constituted

---

<sup>25</sup> Lest 28.04.12: <http://www.nrk.no/nyheter/norge/1.6134017>

<sup>26</sup> [http://www.cbs.gov.il/www/yarhon/b1\\_e.htm](http://www.cbs.gov.il/www/yarhon/b1_e.htm)

<sup>27</sup> Ikke-arabiske kristne og befolkning som ikke er klassifisert etter religion

some mixture of ethnicity and religion. But in what proportion? And was not the whole more than simply a compound of these two elements?" (Meyer 1990, 3)

Denne dualiteten gjør dette med jødisk identitet komplisert. Det kan være komplisert å identifisere seg selv som jøde. En kan få spørsmålet: på hvilken måte er du jøde? Mange har et bevisst forhold til på hvilken måte de er jøde, mens andre ikke helt klarer å plassere seg selv på skalaen. En israeler jeg møtte i Tel Aviv illustrerte dette ved å si at han var "jew'ish". Hva begrepet jøde innebærer, er uklart. Samtidig skriver Røislien at en fellesnevner for alle som kaller seg jøde enten gjennom avstamning eller religion, er at de alle har et forhold til landet Israel som sitt territorielle hjemland. (Røislien 2010, 27)

#### **4.5 Israel et moderne samfunn**

Teoriene jeg benytter i analysen er utviklet med tanke på moderniserte vestlige samfunn. Jeg skal her begrunne hvorfor jeg mener at disse likevel er relevante i Israel, som befinner seg i Midtøsten, hvor omliggende stater ikke blir definert som vestlige og moderniserte. I hvilken grad kvalifiserer Israel som et moderne og/eller senmoderne samfunn?

David Herbert (2003, 35) skriver at modernisering av et samfunn skjer på tre nivåer; økonomisk, politisk og sosialt. Utbredelse av kapitalisme og industrialisering er viktige faktorer på det økonomiske nivået. Politisk er faktorer som dannelse av nasjonalstater og utvikling av et byråkrati for å øke makt og kontroll, samt fremtreden av institusjoner som representerer den enkelte og tar vare på individers rettigheter, være symptomer på modernisering. Urbanisering, økt mobilitet, økt fremmedhetsfølelse, samt økte muligheter for individet er sider ved modernisering som påvirker det sosiale aspektet ved samfunnet.

I følge denne definisjonen av modernisering vil jeg si at Israel er et modernisert land. Vi har tidligere vært inne på dannelsen av nasjonalstaten. Videre er Israel et sterkt industrialisert land, hevder seg i verdenstoppen når det kommer til forskning og har en kapitalistisk markedsmodell. Videre har staten et sterkt utviklet byråkrati som styrer borgernes frihet. Institusjoner som kjemper for individers interesser og rettigheter er også sterkt representert i Israel. Videre er landet urbanisert, hvorav majoriteten er bosatt i byer, som stadig vokser. Det som tydeligst skiller det israelske samfunn fra andre moderniserte samfunn er forskjellsbehandlingen av landets borgere.

Som jeg har belyst tidligere har ikke alle like muligheter; de som er definert som jøder blir prioritert og har flere rettigheter enn den øvrige befolkningen.

#### 4.6 Selv-spiritualitet i Israel

Bokhandlene i Tel Aviv har fyldige hyller med alternativ litteratur. Mye av litteraturen er skrevet på hebraisk, av hebraisktalende forfattere. Det finnes også et bredt utvalg av ”alternativbutikker” i byens populære handlegater. Det er tydeligvis et stort marked for alternative artikler og litteratur i byen. Lisa Loden (side 24 38/2003 i Mishkan) holder frem at Israel anno 2003, på samme måte som vestlige postmoderne samfunn, utgjør en fyldig spirituell markeds plass, hvor alt tenkelig spirituelt gods er tilgjengelig for interesserte. Både jødiske og sekulære sfærer er preget av alternativ spiritualitet, i følge Loden. Hun viser blant annet til en sekulær skole i en av Jerusalems forsteder, hvor yogapraksis har blitt en del av elevenes ukeplan. Videre er trafikken fra Israel til India stor; The Indian Times rapporterer at over 40 000 israelere besøker India årlig, der mesteparten utgjøres av unge som er ferdige å avtjene verneplikten.<sup>28</sup> I noen landsbyer er den israelske turismen så dominant at hebraiske skilt, ikke skilt skrevet med hindi, preger gatebildet.<sup>29</sup> Ifølge dokumentaren ”Flipping out”<sup>30</sup> av den Israelske regissøren Yoav Shamir, sliter flere av de tidligere IDF-soldatene i India med posttraumatisk stress, på grunn av handlinger de har vært med på i hæren. Filmen beskriver en kultur der narkotika er en selvfølgelig del av dagen og hevder at hele 90% av israelerne i landet bruker narkotika. Noen blir ifølge dokumentaren alvorlig syke på grunn av dette. Både sekulære og religiøse organisasjoner er derfor tilstede der det er populært for unge israelere å ferdes, for å hjelpe dem ut av rus og narkotikaavhengighet. Det ser ut som at mange israelere er fascinert av det østlige. Kanskje kan vi kalle dette en trend i Israel?

---

<sup>28</sup> Lest 13.04.12. [http://articles.economictimes.indiatimes.com/2011-04-06/news/29388871\\_1\\_indo-israel-india-and-israel-diplomatic-relations](http://articles.economictimes.indiatimes.com/2011-04-06/news/29388871_1_indo-israel-india-and-israel-diplomatic-relations)

<sup>29</sup> Lest 13.04.12. [http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2007-07-02/india/27982151\\_1\\_israeli-backpackers-drug-abuse-jewish-settlements](http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2007-07-02/india/27982151_1_israeli-backpackers-drug-abuse-jewish-settlements)

<sup>30</sup> Finnes i seks deler på YouTube. Sett 13.04.12 <http://www.youtube.com/watch?v=MXlwn6ezG2g>  
<http://www.youtube.com/watch?v=16MsvU-eJY&feature=relmfu>  
<http://www.youtube.com/watch?v=Gktx-bH0Aw&feature=relmfu>  
<http://www.youtube.com/watch?v=NXnf4fLZkp4&feature=relmfu>  
<http://www.youtube.com/watch?v=EY2DTfSEcig&feature=relmfu>  
<http://www.youtube.com/watch?v=KzRRtsfi57A&feature=relmfu>



#### **4.7 Oppsummering**

Vi har her sett på hva som kjennetegner den israelske konteksten mine informanter har vokst opp i. Det israelske samfunnet er mangfoldig og sammensatt, og den spesielle politiske situasjonen som landet befinner seg i kompliserer ytterligere. Vi har sett at identitet er et tema som har opptatt jøder lenge, at dualiteten i den jødiske identiteten kan være vanskelig å forholde seg til. Videre har vi sett at det er stor interesse for østlig spiritualitet på flere arenaer i Israel og at det går en stor strøm av turister til India fra Israel årlig. Dette bildet av den israelske konteksten danner et viktig grunnlag nå når vi skal inn i analysen og drøfte materialet.

## EN ØRKENVANDRING

### 5.1 Innledning

I feel like in the city I need to use all my masks all the time. And I am not relaxed enough to feel what it really is, my life. I do things for things, I work for food. It is not my choices, I live somebody else's life. And that life in the city have its own temper, and I wanted to stop for a while, to breath, to ask myself what I want and how I want it. (Aliza)

Hvorfor er det et ashram i Negev<sup>31</sup>, omringet av militærbaser på alle kanter? Er det en flukt fra samfunnet eller kanskje fascinasjonen av det eksotiske østlige som lokker menneskene dit? Er dette et uttrykk for en reformasjon av jødedommen, eller viser dette at jødedommen er avleggs blant mine informanter?

Dette er spørsmål som har motivert arbeidet med min masteroppgave. Etter å ha studert spiritualiteten til en liten gruppe unge mennesker i Desert Ashram, synes jeg å se en sterk kobling mellom mine informaners spiritualitet og deres forhold til samfunnet for øvrig. Dette forholdet har derfor blitt sentralt i analysen av mine informaners syn på egen spiritualitet.

Jeg har valgt å gi analysen en tredeling, som hver tar for seg et aspekt av analysen. I første del vil jeg beskrive mine informaners forhold til samfunnet i Israel. Jeg vil presentere og analysere disse sidene ved samfunnet som mine informanter opponerer mot, og se hvorfor de vil bort fra samfunnet. I andre del av analysen vil jeg se på hvilke grep mine informanter tar for å ta et oppgjør med det de opponerer mot, for å ta vare på sine spirituelle og sjelelige behov. I siste del av analysen vil jeg belyse og analysere mine informaners forhold til fellesskapet i ashramet, og stiller spørsmålet: hvordan er mine informaners subjektive preferanser forenelig med det å delta i et tett fellesskap i ørkenen?

Gjennom mitt feltarbeid har jeg fått et omfattende og spennende materiale å jobbe med. Derfor har jeg i dette kapittelet valgt å la hovedperspektivene i materialet styre progresjonen. Jeg vil føre en aktiv dialog mellom teori og empiri, der sistnevnte leder an. Slik håper jeg å få belyst materialet mitt på best mulig måte.

---

<sup>31</sup> Ørken helt sør i Israel

## 5.2 Livet som et skuespill

We live in a story, a drama story. With the news and everything. And we are addicted to the story! We feel identified with the story. Yeah, the Palestinians, for me as an Israeli, (...) This guy tried to rob you, this guy tried to fuck you. This guy tried to do this to your country, to your mother, to your bank account. All the stories. You feel attached, you feel like a part of the drama. (...) The truth is that we are none of this. But it is difficult to see this when you are involved in the drama, in a way you are on stage, you are an actor on stage. (Mano)

### 5.2.1 Teateret

Mano beskriver det israelske samfunnet som et skuespill der media er med å holde gang i fortellingen. Fortellingen er dominerende, og mennesker i samfunnet er avhengige av den. Han mener at det er vanskelig å se at man er en del av dramaet, mens man er på scenen.

Teateret som bilde på samfunnet er ikke en ukjent metafor i sosiologien. George Herbert Mead var en av de første som tok i bruk rollebegrepet i sosiologien, da han beskrev menneskets sosialisering og dannelse av selvbevissthet. Erving Goffman, inspirert av Mead, videreutvikler rollebegrepet i sin analyse av samfunnet som et teater. (1992) I det man møter andre mennesker og kommer i nye situasjoner, arbeider mennesker med å forstå hva som er anledningen, hvilken side av oss selv som skal spille ut, og en vurdering av den man spiller mot. En spiller aldri ut alle sider ved en selv i en situasjon. (Goffmann 1992, 11) Slik definerer den enkelte situasjonen. Rollespill, selvpresentasjon, og inntrykksmanipulering er grunnleggende trekk ved vårt samfunn ifølge Goffman. På en scene blir man betraktet, og man bekymrer seg for hvordan man tar seg ut. (Goffman 1992, 196) Også Berger skriver om roller man får gjennom å internalisere mønstre i den sosiale verden. Man lærer for eksempel hva rollen "far" innebærer, og når en man får et barn *blir* han den rollen. Slik har mennesker modeller for egen oppførsel, og man blir selv oppfattet som innehaver av rollen.

Flere informanter forteller at de ikke kan være seg selv i samfunnet Vi skal nå se på hvordan de opplever at de får tildelt en rolle i samfunnet.

### 5.2.2 Kategorisering av mennesker

I tråd med beskrivelsen av det pluralistiske samfunnet i Israel i 4.4.1, opplever mine informanter at befolkningen er klart inndelt i grupper. Det er stor diversitet i

befolkningen og informantene forteller at politisk ståsted, etnisk bakgrunn og religion skaper skiller mellom folk. Slik dannes det ifølge dem miljøer på grunnlag av felles opphav og språk, og der noens gruppetilhørighet er sterkt definerende i forhold til den enkeltes rolle i samfunnet. Ulik gruppetilhørighet gir videre ulike muligheter i samfunnet. I jobbsammenheng spiller for eksempel etnisk tilhørighet stor rolle, da jøder fra Afrika eller Asia har vanskeligere for å få jobb enn jøder fra USA eller Europa.

Thomas Hylland Eriksen skriver at gruppetilhørighet er et vanlig fenomen i alle samfunn, og at flere forskjellige faktorer samler mennesker i grupper; for eksempel slekt, by, yrke, religion og språk. Han beskriver noen av medlemskapene i grupper som overfladiske, mens andre er forpliktende. Ifølge Eriksen ligger det i gruppens natur at noen defineres innenfor, og andre utenfor. Slik blir det avstand mellom mennesker og man bruker retorikken: *oss* og *dem*. Ytre press fra ”dem” er ofte med på å styrke det indre samholdet i gruppen, skriver Eriksen. (Eriksen 2001, 37-44) Berger og Luckmann ville forklart dette fenomenet med at virkeligheten er sosialt konstruert. Mennesket må skape sin egen verden. Menneskeskapte elementer, som gruppetilhørighet, blir objektive i det mennesker i et samfunn er enige om at dette er en del av virkeligheten. For at dette skal opprettholdes, må nye generasjoner internalisere disse strukturene, og gjøre dem til en del av sin egen virkelighetsforståelse. (Berger og Luckmann 1966, 14) Kulturen i Israel er, som vi så i kapittel fire, preget av store spenninger og lite tillit mellom mennesker. I et slikt miljø er det sannsynlig at gruppetilhørighet blir ekstra sterke. Med Israels store motsetninger mellom mennesker, samt den politiske situasjonen som kompliserer grupperingene ytterligere, forstår man at det sammensatte bildet av det israelske samfunnet som mine informanter tegner, altså kan være reelt.

Disse grupperingene og spenningene mellom mennesker i Israel tilhører, ifølge Berger og Luckmann, en konstruert virkelighet, hvis overlevelse er avhengig av at den blir internalisert hos nye generasjoner. Mine informanter forteller at de ikke ønsker å bli definert ut fra en gruppe, og heller ikke at gruppetilhørighet skal skape avstand mellom mennesker. Raz mener at religion skaper store skiller mellom mennesker i Israel. Der ser han religion som årsak til konflikt, ikke bare mellom jøder og muslimer, men også jøder seg i mellom. ”All religions are sources of fights, for blood, and it is not true. It is irrelevant, it is anachronistic. We should get rid of it. We are all one, we are connected to each others. I would like to erase all religions.” (Raz) Raz mener at de

skiller som er mellom mennesker i samfunnet er unaturlige og feil. Før så han på seg selv som sterkt troende jøde, nå uttrykker han at han ikke vil ha noe med religionen å gjøre. Ifølge ham er alle ett, både fysisk og åndelig. Han vil ikke ta hensyn til de ulike kriteriene mennesker blir sortert ut fra. Raz avviser synet på grupperinger som er en del av virkelighetsforståelsen i samfunnet i Israel.

Også Mano uttrykker at han opponerer mot samfunnets kategorisering av mennesker, og roller dette gir den enkelte.

Because first of all you have lies. System lies going on, and this blocs you, you do not have so many opportunities. You have identity in the West! You have family, when you live in the west you believe so many things. You believe that you are Norwegian. You believe that you are female! You believe much bullshit that they told you. You are nothing of this! We are nothing of this. (...)Israeli.. Zionist... I do not know everything they told me I am. (Mano)

Ifølge Berger og Luckman er menneskers roller assosiert med handlingsmønstre. Når det er en felles oppfatning av typifiserte aktører med et sett handlingsmønstre, er dette en institusjon i samfunnet. Blant mine informanter kan man se en motstand mot å følge slike roller. De føler seg kontrollert og styrt, og kan ikke være seg selv.

Berger og Luckman skriver at virkeligheten institusjonaliseres gjennom menneskelig aktivitet. Samfunnet er slik et menneskelig produkt. Mennesker blir igjen formet av samfunnet, ved at det gis en plass i den institusjonaliserte virkeligheten. (Berger og Luckman 1966, 54) I lys av Berger og Luckmanns teori kan vi se rollene ”norsk”, ”kvinne”, ”israeler” og ”sionist” som menneskeskapte, typifiserte og institusjonaliserte roller, som forbindes med en del handlingsmønstre. Berger og Luckman forteller at mannen i gata tar denne virkelighetsforståelsen for gitt, da den oppleves som massiv og objektiv. (Berger og Luckman 1966, 1-3) Mano på sin side ser ikke ut til å godta samfunnets institusjonaliserte roller. Han mener at dette er som å sette en merkelapp på mennesker, noe som setter dem i boks. Den identiteten man får i Vesten kaller han en systemløgn, og virker ifølge ham begrensende på mennesker.

### 5.2.3 Å være skuespiller

Aliza forteller at hun ikke kan være seg selv i byen der hun bor, og at hun føler hun lever noen andres liv. ”I feel like in the city I need to use all my masks all the time”

(Aliza)<sup>32</sup> Hun klarte ikke å være tro mot seg selv, og mener at årsaken ligger i bylivets natur. Begrepet inntrykkskontroll (impression management) fra Goffman kan være med å belyse dette forholdet. I dette ligger det at vi mer eller mindre bevisst forsøker å kontrollere hvilket inntrykk andre får av oss. Han skiller mellom situasjoner som utspiller seg "frontstage" og "backstage". I fasadeområdet foregår en kontinuerlig forhandling om statusinnhold, rolleutføring og rang. Bak kulissene kan man slappe av og legge strategier for sitt senere rollespill. De to nivåene forutsetter hverandre; de er faktisk definert ved hverandre. (Goffman 1992, 113).

Aliza valgte å dra bort fra livet i byen. Nå forteller hun at hun er på en slags dannelsesreise, der første stopp er Desert Ashram. Det kan tyde på at Aliza og flere andre av mine informanter ønsker å leve ut livet sitt bare backstage. Dette er et perspektiv vi skal se mer på i analysens siste del.

#### *5.2.4 Stress og tomhet*

Binyamin kom til ashramet for å få en pause. "I went to this ashram because I needed a place to make a stop in my life, and my friend told me about this place and it suited me to make meditations and work. It was what I wanted, to stop." Han jobbet som selvstendig næringsdrivende og var for tiden mellom to prosjekter. Tiden mellom de to prosjektene ville han utnytte ved å utforske seg selv, for slik å stake veien videre. I ashramet fikk han se livet sitt i et nytt perspektiv: "We want all the time things. It makes a pressure on me, (...) things do not go the way you want, so you are fighting. It is a never ending story." (Binyamin) Binyamin forteller at han forstod at man ved å jage etter karrieremessige mål og materiell velstand, glemmer seg selv. Han mener at det er et problem i samfunnet at mennesker er mer opptatt av ytre ting og av å nå sine egne mål, enn av å lytte til sitt eget indre.

Every person is full of fear. Fear that comes from the past, and projects into the future. And we live in between. We do not live here. We live in the past and in the future... (...) We should not fight with life. I mean, try to control. To control the order, to secure the future. Not to be afraid for what is about come. If we like to improve the future, we have to improve the present. (Raz)

---

<sup>32</sup> Sitatet står i sin helhet i kapittelets innledning.

Raz mener at mennesker i samfunnet er fulle av frykt for fremtiden, og at dette fører til stress. I følge ham eksisterer ikke fortid og fremtid, men bare her og nå. Vi som mennesker må derfor ikke bekymre oss for og prøve å kontrollere fremtiden, eller evaluere det som har hendt. Han mener at man bare kan unngå stress ved å innse at nåtiden er det eneste som eksisterer. Dette perspektivet skal drøftes nærmere i 5.9.

### **5.3 Forbrukerkultur**

Raz var for to år siden ansatt i samme firma som faren, med god lønn og betydelig ansvar. Jobben var han utdannet til, og han forteller at han gjorde det godt. Faren hadde store forventninger til ham, og mente han kunne nå langt. På utsiden virket han nok vellykket, men selv var han ikke tilfreds. Han forteller at livet han levde ikke gav ham mening.

I just could not live in the city anymore. So it is not a choice. It is a fact. I can't, so I am here. But I am not sacrificing anything. Because outside, in the city, it is much more difficult to live. People are not aware. That's why they are rude. The culture is to consume. Clothes, restaurants, vacations... everything to impress the others. And the people, some or most of the people that live in the city, they are having a hole here, in the chest. And they need to fill the hole, with everything that is outside them. When I live here, I am aware of this hole, and I fill it with something from inside me, not from the outside. And this is for me the real essence, the real reason for living. Otherwise living is meaningless. (Raz)

Raz forteller at han kjente på en grunnleggende tomhet i livet sitt, og begynte å søke i ulike retninger. Først da han kom til ashramet opplevde han at livet fikk en ny dreining. Der lærte han at han ikke skulle søke etter mening, men se innover i seg selv. Med dette endret hans liv seg dramatisk; han sa opp jobben, gjorde det slutt med sin forlovede, tok farvel med familien, og flyttet til Desert Ashram for å fortsette prosessen som hadde startet i ham.

Giddens mener at markedskreftene har stor makt over mennesker i dag. Han beskriver konsumentkulturen som en betydelig utfordring for sjelslivet, da konsum av varer kan bli en erstatning for selvets ekte utvikling. "To a greater or lesser degree, the project of the self becomes translated into one of the possession of desired goods and the pursuit of artificially framed styles of life" (Giddens 1991, 197) Den eneste måten å begrense markedskreftenes innflytelse, er ifølge Giddens å reflektere over at man blir styrt. Heelas peker på at erkjennelsen av at identiteten som forbruker ikke er

tilstrekkelig, er et kjennetegn ved selv-spiritualitet. (Heelas 1996, 140) Raz viser at han ikke ønsker å styres av behovet for å konsumere, og han tar sterkt avstand fra kulturen der statussymboler skal ha betydning for hvem man er. Slik har kanskje tingene mistet makten over ham. Ved å fjerne seg fra en konsumentkultur, er det lettere for ham å opprettholde den personlige autonomien, som alle mine informanter søker. I 5.8 skal vi se nærmere på dette valget bort fra materialistiske verdier og til et ønske om autonomi og frihet.

#### **5.4 Autoriteter og kontroll**

En annen faktor som gjør at mine informanter ikke føler seg hjemme i det israelske samfunnet, er myndighetenes autoritet og kontroll. Mine informanter forteller at myndighetene i Israel i stor grad har intervenert i deres liv.

##### *5.4.1 Militærets kontroll over soldaten*

Det tydeligste eksempelet på å være underlagt kontroll er i hæren. Der er man del av en større helhet, og må gå helt og fullt inn i rollen som soldat. For Pramila var dette en stor utfordring:

Until the army you are a free human being, you have rights like a citizen, a free person, and suddenly they give you a name tag, take your passport. And in your cell you are mixed with all kinds of people, and nobody ask if this fits you. And totally, if you do not want to do it: go to the jail! The real jail. So it is a big bomb! People are shooting, and they don't like to shoot! It is crazy to understand the concept. And I did it for one year. And I wanted to! I lived in a society that is very encouraging to the army, and I wanted it, but something did not fit in.  
(Pramila)

Pramila var i utgangspunktet motivert for å tjenestegjøre i hæren, men det å bli soldat ble for vanskelig for henne. Hun klarte ikke å ikle seg rollen som soldat på bekostning av hennes egen frihet og autonomi. Hun var ikke forberedt på at hun ikke lenger ble regnet som et individ, men som en soldat; en del av en større styrke, med felles mål og mening. Og hun klarte ikke å finne motivasjon for å utføre handlinger som soldat hun ikke ville gjort i sivil. Røislien forteller også at det militære sosialiseringssystemet feiler iblant. En rekrutt hun var i kontakt med fortalte at han ikke fikk sove, og at han gjentatte ganger urinerte i senga. (Røislien 2010, 199) For min informant Pramila ble



vanskelighetene så store at hun forteller hun til slutt mistet bevisstheten og havnet på sykehus.

After it was a hard time. I was in a hospital after. I lost the consciousness, and it happens.. MP<sup>33</sup> was coming, and they were investigating me, they thought I would commit suicide, and damage army stuff. Like I was army stuff. The crime was that I was trying to damage army product. And I was what?! Feeling like shit. After two days without consciousness, what the fuck do you want? I know a few persons that got to the court for trying to damage army property. Because they were feeling very bad and trying to kill themselves. [...] So during the army you are army, not a human being. So sometimes you are in a place with lots of amazing people, but the whole concept of the army, you are not belonging to yourself. (Pramila)

Etter opplevelsen på sykehuset klarte ikke Pramila å reise tilbake til militæret. Hun greide ikke å tilpasse seg hæren som system, og sier at det handlet om liv og død for henne: "I did it because it was do or die for me. It was a survival instinct in the end. I am usually not this kind of a trouble maker." (Pramila)

#### 5.4.2 Myndighetenes kontroll over borgeren

Because of the authority of the Judaism as it is shown today, we do not feel related to it. We do not like them to control us. Religion, how it is interpreted in Israel today, is very shallow minded. [...] Of the Israeli population, only 15% is religious. But still the religious is dictating all the life of all the society. They are controlling everything, like birth, wedding, death, all the important things in life. [...] Like if I would like to marry you, I could not. We would have to go abroad. Because in Israel you have to marry in a religious way. And I do not say it is not good, I say it is not the only way. There are not many choices, and it is sad, because they are dictating the daily life... (Sadabindu)

Sadabindu mener at jødedommen blir påtvunget landets borgere på en måte som dikterer menneskers hverdagsliv. Dette misliker han sterkt, da han selv er opptatt av å kontrollere livet sitt.

Mine informanter holder også frem obligatorisk skolegang og militærtjenesten som pålegg utenfra. De forteller også at de i hverdagslivet i stor grad merker myndighetenes kontroll, da de med jevne mellomrom må oppgi hvor de befinner seg, og at de stadig blir stoppet i sikkerhetskontroller. I ashramet var det et seminar som skulle bevisstgjøre deltagerne på måten mennesker bruker makt ovenfor hverandre på.

---

<sup>33</sup> MP refererer til Military Police

Slik skulle de se når de selv brukte makt og stilte urimelige krav ovenfor sine medmennesker, samt se hvordan de selv ble utsatt for dette av andre. Misbruk av makt ble kalt "power tripping" og de ropte stadig ut "power tripper!" hvis de opplevde at noen misbrukte sin makt. På vei fra ashramet til Eilat ble vi stoppet av politiet som ville sjekke bagasjerommet. Da vi kjørte videre ble det samstemt ropt "power tripper" etter politiet. Flere av mine informanter oppgir at de har problemer med autoriteter; de vil selv bestemme over eget liv.

Som mennesker med postmaterielle verdier ønsker ikke mine informanter at myndighetene i Israel skal kontrollere dem. Å være underlagt autoriteter kan hindre friheten til individer som ønsker å være autonome. Bauman skriver at det senmoderne mennesket misliker en offentlighet som intervenserer i den enkeltes liv. Ifølge det individualiserte mennesket skal det offentlige begrense seg til å overholde menneskerettighetene, sørge for orden i det offentlige rom og for at den enkelte har frihet. (Bauman 2001, 49-50)

Anthony Giddens mener at en av de store utfordringene til mennesker i senmoderne samfunn, er at de føler maktesløshet ovenfor samfunnets store abstrakte systemer. De er ikke i kontroll over eget liv, men blir kontrollert. "He feels either haunted by implacable forces robbing him for all autonomy of action, or caught up in a maelstrom of events in which he swirls around in a helpless fashion." (Giddens 1991, 193-194) Dette kan ifølge Giddens føre til maktesløshet, man føler seg oversvømmet av andre menneskers kontroll, og kan slik ikke være tro mot seg selv. Mine informanter kan ikke kalles maktesløse. De har innsett at de har behov for å være autonome, og har valgt å dra bort fra det de opplever som kontrollerende. Ved å ta avstand fra samfunnet ønsker de å få fred til å kjenne etter hvordan de selv vil leve.

### **5.5 Et felles meningsunivers i hæren**

"You are just a player in this huge strategy game. And I do not even understand this strategy. And I do not believe in it." (Pramila)

Pramila deltok i militæret i litt under et år. Hun forteller at hun i utgangspunktet var sterkt motivert for å gjøre sin samfunnsplikt, men at hun ikke fant motivasjon til å bli der. Delvis skyldtes dette at hun ikke klarte å bli en del av hærens meningsunivers. Hun

klarte ikke å se at hennes innsats var en del av et større og viktig virke, men følte seg som en brikke i et spill som ikke var hennes eget.

Hanne Eggen Røislien forteller at IDF er opptatt av å gi soldatene en følelse av enhet og mening, og tar i bruk jødedommen som et meningsbærende element. "Judaism is constitutive in the creation of unity in experience amongst the soldiers, as well providing them with cosmology that locates their role as individual soldiers within a larger framework of collective meaning." (Røislien 2011, 178) IDF sine kjerneverdier *Ruach Tsahal*<sup>34</sup>, er formulert i en brosjyre som soldatene til en hver tid må ha med seg, og kunne utenat. Slik skal den enkelte soldats handlinger motiveres ut fra IDF's verdier og ideologi. Kjerneverdiene er formulert generelt; for å skape høy toleranse for etniske, kulturelle og religiøse forskjeller. På den måten skal mange soldater kunne relatere til verdiene og gjøre dem til sine egne. Verdiene bygger på fire kilder, der én av dem er det jødiske folks tradisjon gjennom historien. (Røislien 2011, 182-186) Soldatene Røislien har vært i kontakt med, religiøse som sekulære, har likevel en felles forståelse av sin rolle som soldat i IDF:

They are Jewish soldiers in the IDF. In the military setting, the significance of clear identities may prove particularly important, as the role of the soldier inevitably faces struggles and disputes. And, in the setting of the IDF, the conflict with the Palestinians undoubtedly also contains a dimension of identity contestation and defence. As will be shown further, a consequence is that Judaism provides a source that the soldiers come to understand as the defining element for which they are prepared to fight, kill and die. (Røislien 2011, 186)

En soldat Røislien har vært i kontakt med, setter nærmest et likhetstegn mellom jødedommen og IDF, og kommer med den treffende formuleringen: "A good Jew is in the IDF!" (Røislien 2011, 5) Denne soldaten setter nærmest likhetstegn mellom IDF og jødedommen, og selv om han ikke regner seg selv som spesielt religiøs, ser det ut til at IDF's har lyktes i å motivere ham. Han uttaler: "You can't be individual about these things, when it is for a greater cause." (Røislien 2011, 6) Slik appellerer IDF til andre følelser enn nasjonalfølelsen i sitt virke, og enhetsfølelsen får flere dimensjoner ifølge Røislien. "Judaism forges unity in experience amongst the soldiers, it helps to create unity in values, judgment, purpose and opinion, and it forges a sense of morality unity that situates the individual soldier within the context of a larger community with a particular mission" (Røislien 2011, 79-80). Også sekulære soldater Røislien har vært i

---

<sup>34</sup> Hebraisk og betyr: "Spirit of the IDF" (Røislien 2011,184)

kontakt med forteller at jødedommen er en selvfølgelig del av deres militærpraksis. (Røislien 2011, 183-184) At sekulære israelere også identifiserer seg med jødedommen er interessant. Kanskje er dette spesielt virksomt i Israel, da det jødiske folkets historie, tradisjon og kultur, har vært knyttet til landet Israel.

“After two years I did not feel it [the army] was the right place for me. Not because I am condemning the army, the army is very important. They are protecting us. But there is no pluralist thinking in the army you know... like you have to obey the very narrow mind, so it is not my place.” (Sadabindu) Sadabindu droppet ut av hæren etter to år, da han ikke følte seg hjemme der. Han er en av to av mine informanter som har deltatt i militæret. Bare én har fullført, mens de resterende informantene enten har klart å slippe å tjenestegjøre, eller har ikke blitt godkjent av hæren til tjeneste. Dette kan tyde på at IDF har mislykkes i å motivere mine informanter.

Hæren er en sentral moderne institusjon, som i stor grad krever konformitet av sine soldater. Blant mennesker med senmoderne holdninger gir ikke dette god gjenklang. De ønsker ikke å få tildelt briller de skal se verden gjennom. Røislien holder også frem hærens strenge system som en klar kontrast til dagens individualiserte samfunn, der mennesker selv har friheten til å velge hva de skal tro på. (Røislien 2011, 179)

Den massive subjektive dreiningen i moderne kultur, har ifølge Heelas og Woodhead (2005, 3-4) gjort at mennesker har et behov for å være egne og autonome. Man vil ikke lenger handle etter andres forventninger (life-as), men heller la egne følelser og erfaringer styre (subjective-life). Militærtjeneste er ifølge Heelas og Woodhead det mest ekstreme eksempelet på life-as. (2005, 3) Der er man strengt underlagt en autoritet, har en klart definert rolle og bestemte oppgaver. “(...) the subjective turn is the turn to the autonomous self. It is a turn away from being told what or how to be yourself to *having the freedom to be yourself*. (Heelas og Woodhead 2005, 95)

## **5.6 Informantenes opposisjon mot det moderne samfunnet**

Vi har nå sett på hva som gjør at mine informanter ikke kjenner seg hjemme i det samfunnet de kommer fra. Jeg har vist at IDF har mange faktorer ved seg som mine informanter opponerer mot. IDF er derfor det eksempelet som tydeligst illustrerer informantenes opposisjon ved det moderne samfunnet. Kanskje kan vi si at IDF er en

motpol til det de søker i ashramet? Dette spørsmålet blir drøftet i siste del av analysen. I neste del skal vi se på hvilken måte mine informanter tar avstand fra det de oppjonerer mot, og hva de gjør for å finne seg selv.

### **5.7 Avstand fra samfunnet**

“In India or travelling gives you the opportunity to be audience of this story of life. As an audience you can see much more, a better angle of the picture of reality. Over there you do not read newspapers, no drama, no stories. You are disconnected from all of this. You are in a gap, and in this gap you can flower.” (Mano)

Mano mener at man må trekke seg bort fra samfunnet for å se at man ikke lever ekte. Som deltager i samfunnet, som kan kaller et drama, mener han at man ikke kan se sin egen rolle. Ved en tilbaketrekning går man ned fra scenen, og kan betrakte dramaet på avstand. Fra publikums perspektiv mener Mano at man kan bli bevisst på seg selv og ens egen rolle i samfunnet.

Aliza har valgt å trekke seg bort fra livet sitt i byen for en lengre periode, og ønsker å være åpen for hva livet har å tilby. Hun var i begynnelsen av trettiårene da intervjuet fant sted, og forteller at hun ønsket å gjøre en slik reise nå, før hun ble skikkelig voksen. Slik håper hun at hun skal finne ut hva hun skal bruke livet sitt på.

I quitted my job, left the apartment, and started traveling, with questions. I do not know what the question is, but something should happen. That is the sentence that leads my way. Something should happen in my life. It can't be that this is my life. I can not agree with that. There is something that I don't see, I can't touch it so if I work all my way I will find it. No plan, just go. (Aliza)

Berger, som mener at virkeligheten er en sosial konstruksjon, sier at man ved å fjerne seg fra ens eget samfunn, utfordrer denne virkelighetsforståelsen. Han skriver at verden og identiteten bare kan forbli virkelige for individet hvis det har en kontinuerlig konversasjon med andre som innehar den samme virkelighetsforståelsen.

Kontinuitetens opprettholdelse er altså den sosiale ordens viktigste påbud, ifølge Berger. Berger (1967, 14)

Alle mine informanter har valgt å trekke seg bort fra samfunnet de kommer fra, for en periode, og utsetter derfor virkelighetsforståelsen de har vokst opp med for revisjon. Samtidig bor vi i dag i en globalisert verden, der media og reiser har økt tilgangen til andre verdenssyn. Anthony Giddens skriver: “This is a global revolution

in everyday life, whose consequences are being felt around the world in spheres from work to politics.” (Giddens 2002, 12) Kanskje er det slik at menneskers konstruerte virkelighet blir utfordret mer enn før? Globalisering kan slik ha ført til at mine informanternes virkelighetsforståelse vakler, og gjort de bevisst på at de ikke vil formes av samfunnet de er født inn i. Dette kan være noe av drivkraften til å oppsøke et annet miljø.

### 5.7.1 Frihet på reise

“I once travelled in India, and I told one guy that Israel is a small country of six million people. And he said: How can that be, when two million are over here?” (Aliza)

Som beskrevet i kapittel fire, er det stor trafikk mellom India og Israel. Unge som er ferdig med å avtjene verneplikten utgjør en stor del av turistmassen. Blant mine informanter er det flere som har vært i India, og noen som ønsker å reise dit. Mano har selv vært flere år i India. Han mener at kontrasten mellom det israelske samfunnet og det man møter i India gjør at de unge vil reise bort.

Also this is a stressful society. This society is not shanti<sup>35</sup>. There is a war here and Jewish conditions is strong conditions. It is almost like catholic. A strong story, they want a break and what I told you, a new me. A new personality. Fuck everything, I want to be free, to live my life. All over again you can change your name.. You can call yourself Mickey Mouse, no problem, no one cares. You can take drugs, you can be silent, you can go vegetarian. You can choose any path you like! If you are smart enough you never go back to society. If not, after three months you go back to university and forget about your other personality. (Mano)

Mano mener at unge ønsker å leve livet fullt ut og kjenne på friheten. Løsrevet fra sine omstendigheter kan, de ifølge ham, skape en ny personlighet.<sup>36</sup> Aliza peker spesielt på behovet for å komme bort fra hæren som årsak til reiser østover. ”You can break the frame of the army, which is very tight. They feel that they have no air to breath in the army, so now they want all the freedom as possible. All the drugs included.” (Aliza)

---

<sup>35</sup> Utrykk fra sanskrit, som kan oversettes til: fred, hvile og ro. Hyppig brukt blant deltagerne i ashramet.

<sup>36</sup> Dette tema blir drøftet i 5.10

### 5.7.2 Frihet fra media

Nyhetsbildet preger livet til innbyggerne i Israel, og mediernes innflytelse er stor. Nyhetene blir oppdatert hyppig gjennom hele døgnet, slik at en hver kan holde seg oppdatert på det som skjer når det skjer. På reise i Israel og Palestina, har jeg fått inntrykk av at menneskene jeg møter har sterke meninger om konflikten mellom Israel og Palestina. Dette gir interesse for politiske diskusjoner, og Røislien (2010, 45) hevder at blant de mest populære radioprogrammene i Israel, er politiske debatter sterkt representert. Spesielt populære er de som lar lytterne delta med sine ytringer i programmet.

Raz fortalte at han jobbet med å distansere seg fra mediene. Han ønsket å glemme alt som hadde med nyhetsbildet og verden der ute å gjøre. Desert Ashram var derfor et ypperlig sted for ham. Der opplevde jeg at aviser omtrent var bannlyst, og diskusjoner om politikk så godt som fraværende. På mine reiser i Israel og Palestina, har jeg hatt en opplevelse av at folk flest tar initiativ til å diskutere det politiske forholdet og konflikten mellom de to folkegruppene. Men i løpet av en måned i ashramet, der relasjonene var nære og samtalen satt løst, opplevde jeg ikke en eneste gang at Israels politiske situasjon eller den pågående konflikten var et tema. Desert Ashram befinner seg midt mellom flere militærbaser, og daglig er man vitne til stor militær aktivitet. Dette være seg helikopter- og jagerflytrafikk rett over ashramet, voldsomme øvelser med lange maskingeværsalver ikke langt unna, landing av militærfly rett utenfor sikkerhetssonen som går 500 meter rundt ashramet, kolonner med militærbiler i høy hastighet like ved og kraftige bombesmell slik at bakken rister. Selv om dette kommer så nært, ser det ikke ut til å aktualisere Israels politiske situasjon som tema. Kanskje fordi dette alltid har vært en selvfølgelig del av mine informanternes liv. Med det store medietrykket man opplever i Israel, er det kanskje viktig for noen å lukke dette ute for en periode, for slik å få plass til å fokusere innover. Charles Taylor (1998, 18) skriver: "Individualismens nattsida er en selvcentrering som forflater og begrenser våre liv, gjør dem fattigere på mening og gjør oss mindre opptatt av andre og av samfunnet." Mine informanter er opptatt av å fjerne seg helt fra samfunnets problematikk, og bare fokusere innover. Videre forteller noen at de ikke ønsker å være en del av et samfunn i det hele tatt.

Individets selvrealisering er senmodernitetens store oppdrag til borgerne ifølge Bauman. Dette stiller store krav til innsikt i hvem man er og hva man vil gjøre.

Kanskje er selvreiseringsprosjektet så oppslukende for mine informanter, at de ikke ønsker å gi plass til alt som skjer på samfunnsplan?

Kanskje kan deltagerne i ashramet sin tilsynelatende likegyldighet til det som skjer i samfunnet forklares med Baumans (2001) tanker. Han mener at modernitetens klasseinndeling har opphørt å eksistere. Da man før tilhørte en klasse, kunne man gå sammen med mennesker med felles undertrykte behov og mangel på ressurser, og slik kjempe sammen. Ifølge ham er individet frisatt fra det kollektive, og hver er sin egen lykkes smed. Fokuset er endret, og kollektive ønsker kommer bak individets. (Bauman 2001, 49-50) I en slik situasjon er det forståelig at den enkelte har nok med seg selv. Man skal på egenhånd skape seg selv og stake ut en retning for fremtiden. Dette prosjektet er omfattende og krever mye av den enkelte.

Samtidig kan vi også se ashramet som et motstridende eksempel på det Bauman beskriver. Deltagerne i ashramet har valgt å stå sammen i sin opposisjon mot samfunnet. Slik representerer Ashramet en motkultur, hvor man ikke har som formål å endre det man opponerer mot, men i fellesskap trekke seg helt tilbake fra det. Mine informanter er ikke opptatt av å endre samfunnet, men å i fellesskap dyrke sine interesser. Desert Ashram er da et samfunn som eksisterer parallelt med storsamfunnet, men med hensikt å være mest mulig isolert fra Israel for øvrig. Istedenfor å samles i klasser, har et felles behov for å koble samfunnet ut og søke inn i seg selv, samlet deltagerne i ashramet. Anthony Giddens hevder at senmoderniteten er en fortsettelse av moderniteten, da det er de samme kreftene som står bak begge prosessene. Kanskje er Desert Ashram et godt eksempel på hvordan det typisk moderne, som i det Israelske samfunnet og det senmoderne, som samfunnet i ørkenen, eksisterer på samme tid? Dette styrker påstanden om at det moderne og det senmoderne er to parallelle prosesser, slik Giddens hevder. Samfunnet i Israel minner om et moderne samfunn, mens samfunnet i Desert Ashram har tydelige senmoderne trekk.

## **5.8 Autonomi og frihet foran materialisme og sikkerhet**

The only place that you can be really free is if you accumulate this ability to be you. To be whom you are and to choose your life for what you really want. Not what society and life tell you. For example, do you want to travel? Forget about you have to go to school. You want to travel! Fuck school, fuck planning, fuck future, I want to do it now. (Mano)



Mano mener at det er viktigere å ha fullstendig frihet enn å la seg styre av fremtidige konsekvenser valg kan få. Man skal ifølge ham bare la seg styre av egne lyster og behov i nåtiden. Alle informantene har tatt valg bort fra den sikre økonomiske inntekten, og valgt å leve enkelt for en periode. Vi skal her se på to valg Pramila har gjort, noe som har ført til konflikt med hennes foreldre.

### *5.8.1 De vanskelige valgene*

Pramila har to ganger i livet sitt gjort dramatiske valg, bort fra sikkerhet og moderne institusjoner, mot usikkerhet, men autonomi og det hun oppfatter som frihet. Det første valget er knyttet til hennes karriere, som for få år siden virket veldig lovende. Pramilas drøm om å bli veterinær gikk i oppfyllelse etter en lang utdanning i utlandet, og hun var heldig og fikk en god jobb.

My career at the time went amazingly, I am a vet, but I was not sure. I knew I liked the job, but not the way of living. In a way of working from morning to evening, a lot of responsibility, I think that before I came here I did not sleep good for a year. [...] But something was not right inside. I should be excited, a dream, and I love the job, but I was depressed. (Pramila)

Etter en lang og krevende utdanning i utlandet som foreldrene hennes hadde finansiert, opplevde hun at arbeidslivet ikke stod til forventningene. Hun opplevde seg overlesset med ansvar og måtte stille opp til alle døgnets tider. Dette førte for henne til høyt stressnivå og en følelse av frarøvet frihet. Hun forteller at hun fikk behov for å komme seg bort. Derfor sa hun opp jobben og begynte på WOMP-programmet i Desert Ashram. Fra WOMP-programmet ble veien kort inn i staben for Pramila, og da mitt feltarbeid fant sted bodde hun der fast.

Noen år tidligere hadde hun tatt et annet vanskelig valg. Hun valgte å avslutte verneplikten et år før tiden. "To tell my parents that I was leaving the army? I think they did not speak to me for two months. And I lived in their house! It was like the end of the world. What will you do with your life? You will not be accepted to work! It was hard." (Pramila) For Pramilas foreldre kom nyheten om at hun skulle forlate militæret som et sjokk. De fryktet at dette ville føre til betydelige begrensninger for henne i fremtiden. En ytterlig stor skuffelse, var da hun valgte å si opp den gode jobben som veterinær, og bosette seg i ashramet i ørkenen. De hadde finansiert

utdannelsen hennes, og var opptatt av at hun skulle ha en sikker økonomi. Det er tydelig at Pramila og hennes foreldre ikke er enige i hva som er det viktigste for henne nå.

Hæren, Israel Defence Forces, er som vi så i kapittel fire, en stor og betydningsfull samfunnsaktør. Røislien skriver at det er viktig for de unge å tjenestegjøre i hæren, og hevder at det for videre muligheter i samfunnet er avgjørende. "Army service has traditionally been an entry ticket to Israeli society in general and to political life in particular, and army service marks the secular moral identity of the average Israeli." (Røislien 2010, 43) Å ikke tjenestegjøre kan derfor ha konsekvenser for ens videre karriere. Noen av mine informanter ble avvist av militæret, da de ikke ble vurdert tjenestedyktige. En av mine informanter forteller at han har levd med skam i mange år på grunn av dette, selv om han egentlig er i mot hærens system og ideologi, og glad fordi han ikke har måttet gå i militæret. Når IDF er en slik betydningsfull samfunnsaktør, er det forståelig at det å bli vraket av hæren oppleves sårende. Samtidig har de som kom seg unna tjeneste på egenhånd, opplevd det som positivt i sitt miljø. De var i opposisjon til militærets system og/eller ideologi, og har blitt sett på som sterke og selvstendige, samt priviligerte som fikk årene til disposisjon selv. Røysliens avhandling (2011) viser at man ved å velge bort hæren også velger bort noen muligheter. Selv om flere av mine informanter vil hevde at de ikke selv har opplevd begrensninger fordi de ikke har fullført militærtjenesten, er det tydelig at dette kan være avgjørende i noen deler av samfunnet.

### *5.8.2 Postmaterielle verdier*

The simple thing, everything is simple in India. Nothing is complicated. Life is simple. And when you take off the clothes, the money, the needs, the education, the job, which is very important here. And you stand naked in front of the dharma; the dharma is the nature of yourself, of the universe. (Aliza)

Inglehart beskriver et verdiskifte i den moderne kulturen, som kan representere et skille mellom generasjonene. I moderne samfunn har man sett en utvikling der mange mennesker har gått fra å leve i økonomisk knapphet til å ha en stabil og god økonomi. Skiftet representerer et gap mellom generasjoner som har opplevd økonomisk

knapphet, men som nå befinner seg i middelklassen, og deres barn som har vokst opp i et hjem med god økonomi. ”This shift is linked with changing existential conditions – above all, the change from growing up with the feeling that survival is precarious, to growing up with the feeling that survival can be taken for granted.” (Inglehart 2008, 131) Han hevder at velferdsstatens goder og økonomiske trygghet blir tatt som en selvfølge av yngre generasjoner. Derfor er de ikke i like stor grad som sine foreldre opptatt av å sikre fremtiden slik at de i størst mulig grad skal få materiell velstand. De tar det for gitt at deres basale behov vil bli tilfredsstilt, og ønsker heller å jobbe mot å få mest mulig autonomi og frihet. Når mennesker har kommet til et slikt nivå, mener han at de ikke lenger ”have a direct relationship to the imperatives of economic security.” Inglehart refererer til Abraham Maslows behovspyramide og viser at det på de unges agenda står selvrealisering. (Inglehart 1971, 991) Ifølge Inglehart ser vi med dette et skifte fra materielle verdier til postmaterielle verdier. Han peker på at hardt arbeid for å oppnå økonomisk vekst representerer et stressnivå mennesker med postmaterielle verdier ikke ønsker, da dette medfører lavere livskvalitet. Med økonomisk trygghet i bunn, tenker man også gjerne at å være underlagt autoriteter ikke gir tilstrekkelig med frihet. Pramilas foreldre har opplevd at velstand er noe man må jobbe hardt for, og har levd lenge i et land der nasjonal sikkerhet er øverst prioritert. Gjennom Pramilas uttalelser er det tydelig at de ikke tar økonomisk trygghet som en selvfølge. Økonomisk trygghet er en nødvendighet man må jobbe for. Inglehart skriver at generasjoner som har opplevd økonomisk knapphet, verdsetter økonomisk trygghet, autoritært lederskap og en sterk hær. Pramila på sin side, som har vokst opp i et stabilt og økonomisk trygt hjem, velger å prioritere frihet og autonomi fremfor fremtidig sikkerhet. I lys av Ingleharts arbeid, ser det ut som at Pramila i motsetning til sine foreldre har postmaterielle verdier. For henne er autonomi og frihet viktigere enn å sikre seg materielt sett. Konflikten som oppstod mellom henne og foreldrene kan forklares med det verdiskiftet som skjer i senmoderne samfunn, som Inglehart har kartlagt gjennom sitt arbeid.

### **5.9 Å være tilstede i øyeblikket**

“I am not relaxed enough [in the city] to feel what it really is, my life.” (Aliza)

### 5.9.1 No story

Binyamin forteller om konseptet "no story" som han ble introdusert for av en lærer<sup>37</sup> som kommer og har gruppesamtaler ukentlig i ashramet. "No story" handlet om å ikke la sinnet kverne på inntrykk og analysere ting som skjer med en. Da fortid og fremtid ikke eksisterer, er det idioti å hefte seg ved noe som har vært; det som har vært finnes ikke lenger. Det eneste som er, er her og nå. Slik mener mine informanter at det er bortkastet energi å evaluere fortiden eller drømme om og planlegge fremtiden, for da befinner man seg i falske historier. Binyamin forteller at dette var et budskap han trengte å høre. Han sier selv at han bruker mye energi på å analysere episoder han har vært involvert i: "Why did I say like this and why did I do like that? All kinds of stories. We have to say, ok, a story came to me, and then just leave it. It is very relieving." (Binyamin)

### 5.9.2 Awareness

Awareness<sup>38</sup> er et sentralt konsept innen østlig filosofi. I ashramet var awareness nøkkelen til hvordan man lever i nåtiden. Awareness dreier seg om å oppfatte omgivelsene med sansene, og føle på ens egen reaksjon på dem. Mest av alt skal man være bevisst på seg selv i øyeblikket. Læreren ovenfor snakket om en slik form for meta-awareness; man skal kjenne at man selv *er* awareness. Likevel blir det i ashramet understreket at dette ikke er en mental øvelse. Sinnet skal få minst mulig plass, for sinnet ikke klarer å være i nåtiden. Slik står altså sinnet i veien for awareness, ifølge Mano.

Meditation is the opposite of mind. But meditation is basically bringing awareness into your being, awareness does not happen when you have mind as a filter. When you experience the moment in this totality, the actual feeling. (...)Meditation is when you are as much as you can aware of the moment. You are present. No disruptions, no stupidities that do not belong to the moment interfere, and robbing the experience, from you. (...) So the mind goes in the future or in the past. Remember something or planning something. (Mano)

Mano mener at det er vanskelig for sinnet å oppholde seg i nåtiden. I ashramet tilbys derfor meditasjon som et redskap for å oppnå awareness. De aller fleste meditasjonene

---

<sup>37</sup> Denne personen ønsker ikke selv å kalle seg for lærer, da han tenker at man egentlig ikke skal lære av andre. Hans undervisning fokuserte på å lære oss å leve nå og innse at vi bare eksisterer som bevissthet.

er aktive; man skal bruke kroppen til å koble ut sinnet. På grunn av sinnets natur mener Mano at man trenger å meditere for å kjenne seg bevisst. "Do not be in the past do not be in the future... We can not! Very difficult. Because mind is a very strong filter, we are very used to it. So you should go to meditation. Accumulate the tool. You do not go on marathon. First a little run in the neighbourhood." (Mano)

Raz forteller at Oshos aktive meditasjoner hjelper han å stenge ute resten av verden, og slik få rom til å utforske seg selv.

I started to practice Osho meditations. It is almost always working. It turns of my mind, and when I say mind I mean thoughts, feelings and emotions. The meditations is a space that is me. It gives me the opportunity to explore myself, and experience myself from the deep side of being. With no boundaries from society, from religion, from government, the state, just me as I am. No past, no future, no regrets, no frustrations, no fear, even no happiness. Just be. Just be. I am here. I did not choose to get life. I can't give my life back. I am here. This is the fact, the only fact that I know that is truly in me for ever. This is it. Moment by moment I am here. So, before I tried to practice meditations I tried to be happy with my existence, by approaching things, to get attached to persons or to women, by food and the meditation opened to me a new world, that I do not need anything, not really need anything. I can enjoy from other things, but I can be happy, just because I am. And this is meditation for me. To be happy, because I am. (Raz)

Raz forteller at han forsøker å ikke knytte seg til andre mennesker, men gjennom awareness klare å være lykkelig bare fordi han er.

Binyamin forteller at han etter å ha vært med på meditasjonene i ashramet, har fått bedre kontakt med seg selv. "This body can give us all the drama that we need, and quietness. It is amazing all the things you can feel if you just give yourself the time to connect to yourself. Then you really feel that you are alive." En slik forståelse mener han kan hjelpe ham å ikke streve etter å oppnå så mye. "Me to myself is enough". Etter å ha vært deltager på WOMP har Binyamin bestemt seg for å utsette planer han hadde om å starte et utested. Nå vil han fokusere på å være og å nyte.

Aliza forteller at hun ikke klarer å slappe av nok i byen til å komme i kontakt med seg selv. I ashramet fokuserer hun på å være tilstede i øyeblikket. Ashramet er et egnet sted for en slik øvelse, da dagens program i ashramet har fast innhold. Man trenger ikke tenke på hva man skal spise eller ta seg til, men bare gå inn i stedets rutiner. Når man slipper å planlegge, er det lettere å ikke la tankene kretse om fremtiden.

---

<sup>38</sup> Jeg har valgt å ikke oversette dette begrepet, da jeg ikke synes de norske begrepene bevissthet eller

Ravid beskriver awareness på denne måten:

It is about finding your way back to the child consciousness, the ability to be emotionally devoted and electrified by moments like this. Gradually as you become older you become num. It is very natural. I knew it was going to take place. Everyone knows it. Maybe that is why teenagers are so depressed, because they know that the essence element is being degenerated. (Ravid)

## 5.10 Å bli den man er

### 5.10.1 Oppgjør med fortiden og foreldre

Samtidig som mine informanter mener fortiden ikke finnes og at man ikke skal la livet dreie seg om det som har vært, bruker de en del tid på å ta et oppgjør med fortiden. Opplevelser de har hatt, påvirkning fra mennesker og systemet rundt dem, er noe de mener at de må rense bort. Bare slik kan de ta avstand fra den rollen, identiteten og posisjonen de er født inn i. Nå vil de stille på bar bakke, og ikke defineres ut fra en gruppetilhørighet. I flere meditasjoner og seminarer arrangert i ashramet, er hensikten å rense bort alt de har lagt til seg av atferdsmønstre, holdninger og selvbilde, som er pålagt dem utenfra. Slik skal de nullstille seg og rense bort alt som ikke er en del av deres autentiske selv.

I de daglige meditasjonene er aktive meditasjoner mest brukt. Dette er meditasjonssekvenser der man tar i bruk kroppen ved å blant annet svirre rundt og rundt, danse, lage ukontrollerte bevegelser og hoppe. Slik skal man aktivere ulike chakra<sup>39</sup> for å få den effekten man ønsker. Sentralt i meditasjonene står også ønsket om å koble ut sinnet, slik at man skal kunne være tilstede i øyeblikket. De aktive meditasjonene gir sterke kroppslige inntrykk, og gjør at sansene blir aktivert. I meditasjonene spiller ofte pusten en viktig rolle. Ved en meditasjon skulle man ligge på gulvet og puste hardt ut og inn, nærmest hyperventilere. Et overskudd av oksygen skulle da hjelpe en til å komme i en slags transe der man fikk ut det som måtte renses fra kropp og sinn. Noen begynte i denne prosessen å gråte, hyle og til en viss grad miste kontrollen. Dette var også hensikten med meditasjonen. Man skal overgi seg helt til meditasjonen, og ikke analysere situasjonen, men bare la kroppen reagere som den vil.

---

oppmerksomhet rommer konseptet slik det er brukt i Desert Ashram

<sup>39</sup> Energisentre. Læren om at kroppen har sju chakraer er sentral innenfor hinduisk og new age spiritualitet.

En av mine informanter deltok på et seminar som på en veldig dramatisk måte skulle ta et oppgjør med påvirkning fra oppveksten. "Kill your parents" var tittelen på seminaret, og hensikten var at man helt skulle løsrive seg fra foreldrene sine. Seminaret foregikk slik: Foreldrene ble tegnet på et ark, før deltagerne festet dem med snor rundt halsen. Slik skulle det symbolisere at foreldrene var en byrde, en last de har med seg. Videre skulle de skamfullt vise bildet frem til de andre deltagerne og si: "This is my ugly parents". Tegningene ble så lagt på gulvet, og deltagerne skulle da hakke dem i stykker med en kniv, mens de ropte ut hvor mye de hatet foreldrene sine. Slik skulle de kutte alle følelsesmessige bånd som kunne være styrende. Til slutt ble det gravd en grav for tegningene, som skulle markere det endelige skillet mellom dem og deres foreldre. Tanken bak seminaret var å frigjøre seg fra den makt og innflytelse foreldrene har hatt og fremdeles har over den enkelte. Min informant mener at dette kan bety en slutt på dette maktforholdet, og at deltagerne da kan komme nærmere det å være autoritet i eget liv. Slik skal man ikke lenger handle etter foreldrenes mønstre eller forventninger, men helt og fullt ta selvstendige valg.

Oppgjøret deltagerne her tar med sine første omsorgspersoner er dramatisk, og det kan se ut som at de forsøker å legge av seg hele primærsosialiseringen de har med seg fra barndommen. Berger og Luckman (1966), i Meads fotspor, skriver at foreldre<sup>40</sup> automatisk blir barnas signifikante andre<sup>41</sup> i primærsosialiseringen. De er ifølge forfatterne ansvarlige for den enkeltes førsteinntrykk av verden, mennesker og dem selv. Verdensbildet som de presenterer blir for barnet den eneste sanne Verden. Videre skriver forfatterne at barnet blir det blir tiltalt som av sine foreldre; man får tildelt et navn, og man blir dette navnet. Man overtar også foreldrenes normer, og generaliserer dem til å være gyldige utenfor hjemmets fire vegger. (Berger og Luckman 1966, 129-137)

I sekundærsosialiseringen møter barnet andre verdensforståelser, som kan justere verdensbildet fra primærsosialiseringen. Likevel mener Berger og Luckman at en primærsosialisering må ligge til grunn for at sekundærsosialisering skal finne sted. Sekundærsosialiseringen har da mindre innflytelse over den enkelte, da den allerede internaliserte virkeligheten bruker å bestå. (Berger og Luckman 1966, 140) Kanskje er seminaret omtalt ovenfor et forsøk på slette primærsosialiseringen? Flere av mine

---

<sup>40</sup> Eller andre foresatte.

<sup>41</sup> Mead utviklet teorien om signifikante andre

informanter er sterkt opptatt av at deres verdensbilde ikke skal være preget av foreldrenes. De forteller også at de har gjennomgått store forandringer de siste årene, og at de nå ser verden på en helt ny måte. I Raz' tilfelle kan det virke som at han har lyktes i å danne et helt nytt bilde av virkeligheten. Han forteller også at seminaret han deltok på var en svært opprivende opplevelse. Da innså han hvor mye makt foreldrene hadde hatt over ham, og hatet man skulle kjenne på i seminaret ble veldig sterkt. Han forteller at hatet ble så stort at han ikke greide å slippe det da seminaret var over, og at han fremdeles hater sine foreldre og det de står for. I hans tilfelle har kanskje det lyktes å internalisere en ny virkelighet, på bekostning av primærsosialiseringen?

Hvis man skal ta fullstendig avstand fra alle slike roller, har man heller ikke noe som kan vise en hvordan man skal opptre i ulike sammenhenger. Mine informanter ønsker å være ekte mot seg selv, og ikke la seg styres. Kanskje byr dette på store utfordringer for den enkelte, da man hele tiden må skape seg selv og selv bestemme hvordan man skal opptre. Dette fører til mange valg for den enkelte.

### 5.10.2 Å finne seg selv

“Osho teaches that life is a celebration. I was shocked. It is not about knowledge. He is a magician. Sannyas<sup>42</sup> do not need to change. Just to accept yourself as you are. You can be whatever you like, as long as you are aware. Do what you like, but with full awareness. When you are responsible for your life, then you are free.” (Raz)

Osho lærer at man ikke trenger å bli noe spesielt, men bare være den man er. Egenskaper, lyster og behov skal slik leves ut og ikke undertrykkes. Dette står i kontrast til samfunnet for øvrig, der det er stort fokus på *hva* man skal bli. I ashramet bearbeider man seg selv for å klare å gi slipp på forventningene man føler fra omverdenen. Videre jobbes det med å fjerne alt som ikke er av en selv. Når man har kommet til kjernen i seg selv skal ens ekte selv dyrkes og blomstre. Oppdager man sider ved seg selv som av samfunnet kan bli sett på som negative, som grådighet, skal man ikke ta hensyn til det. Grådigheten er en del av en, og skal derfor aksepteres og leves ut. Slik blir man aktør i eget liv, og kan leve slik man selv ønsker. Raz forteller at møtet med ashramet, og Oshos lære, var frigjørende for ham. Han forteller at han

---

<sup>42</sup> Navnet Osho gav på sine etterfølgere. Termen er hentet fra hinduismen.



tidligere syntes det var vanskelig å bli fornøyd med seg selv og det han hadde oppnådd. I ashramet lærte han at han skulle akseptere seg selv, og ikke prøve å bli noen annen.

The goal is not to defer to higher authority, but to have the courage to become one's own authority. Not to follow established paths, but to forge one's own inner-directed, as subjective, life. Not to become what others want one to be, but to 'become who I truly am'. Not to rely on the knowledge and wisdom of others ('To the other be true'), but to live out the Delphic 'know thyself' and the Shakespearian 'To thine own self be true'. (Heelas and Woodhead 2005, 4)

Kulturen i Desert Ashram og Oshos lære stemmer godt overens med Heelas og Woodheads analyse av moderne kultur. De mener moderne kultur har gjennomgått et massivt skifte, bort fra life-as til subjective-life. Mennesker er da opptatt av å leve liv basert på deres egenart, som sinnstilstand, minne, følelser, lidenskaper, kroppslige opplevelser og drømmer, og bare bli det man innerst inne er.

### 5.10.3 Selvidentitet

Bauman mener at det er det moderne menneskets oppdrag å skape seg selv. Individualisering har ifølge ham ført til at menneskers identitet er forvandlet fra noe som er gitt til en oppgave. Den enkelte har slik ansvaret for å utføre oppgaven og må selv bære konsekvensene av utførelsen. (Bauman 2001, 44) Dette står i kontrast til Oshos og Ashramets lære, som mener at man *ikke* skal skape seg selv, men bare *være* den man er. Kanskje opplever Raz, og andre deltagere i ashramet dette budskapet som befriende, nettopp på grunn av det store ansvaret det ligger i å skape seg selv?

Giddens definerer identitet som en indre fortelling:

A person's identity is not to be found in behaviour, nor - important though this is - in the reactions of others, but in the capacity to keep a particular narrative going. The individual's biography, if she is to maintain regular interaction with others in the day-to-day world, can not be wholly fictive. It must continually integrate events which occur in the external world, and sort them into the ongoing 'story' about the self. (Giddens 1991, 54)

Giddens beskriver identitet som evnen til å holde en fortelling gående, og at suksessfull identitetsutvikling krever at man klarer å formidle denne identiteten til andre. En person med en stabil oppfatning av seg selv, har en følelse av kontinuitet som

vedkommende kan formulere for seg selv og andre. (Giddens 1991, 54) Slik skal identitet gjøre at man kjenner en sammenheng i livsløpet, som går fra fortiden, frem til i dag og peker ut kursen videre. Identiteten altså en historie, en rød tråd, som forteller noe om hvem en er.

I ashramet lærer man at fortid og fremtid ikke finnes. I dette ligger også tanken om at man bare er bevissthet, som eksisterer og sanser her og nå. Hvordan kan en slik tanke kombineres med identitetsskaping, når identitet handler om en fortelling som strekker seg fra fortiden mot fremtiden? Selv om Raz mener at fortiden ikke eksisterer, forteller han i intervjuet om hendelser som har vært betydningsfulle for hans situasjon i dag. Slik virker det som at han har en stabil oppfattelse av seg selv, og han klarer å formidle den til andre.

Samtidig var vi i kapittel fire inne på det kompliserte forholdet jøder i lang tid har hatt til identitet. Kanskje er identitet en spesielt komplisert prosess for mine informanter. I tillegg til uklarheten som ligger i den jødiske identiteten, har flere av informantene en komplisert familiehistorikk som innebærer migrasjon. Mange av mine informanter er andregenerasjons innvandrere. Samtidig har noen brukt flere år av ungdommen i militæret, og blitt fratatt sin identitet til fordel for soldatrollen.

Aliza fremstår i intervjuet som en trygg og reflektert kvinne. Hun forteller at hun tidlig tok bevisste valg i forhold til tro.

”I choose to go to religious school. My parents are not religious. I choose it. I was looking for something. I was ten years old, and I asked them if they would allow me to go to a religious school, because I wanted to be with God, and to learn. And after five years I found out that it was not my way, and I changed me.” (Aliza)

Det virker som at Aliza har en klar oppfattning av hva som har vært med på å forme henne i oppveksten. Mye kan tyde på at hun har lykket med dannelsen av en identitet; hun er bevisst på hvilke hendelser som har vært med på å forme henne. Nå liker hun å reise, og har blant annet tilbrakt tre år i India. Hun forteller at selv om hun har sine røtter i Israel, så har hun ikke behov for en hjemmebase: ”Well, I move, I am not afraid to move. I do not have some home base in my feeling. Not that connects to a place or a city. (...) I can choose where to be. Right now I choose not to be in one place, and to find the home inside. Inside me.” (Aliza) Aliza ser ut til å opprettholde en enhetlig

identitet, selv om hun lever i en fragmentert verden. ”A person may make use of diversity in order to create a distinctive self-identity which positively incorporates elements from different settings into an integrated narrative. Thus a cosmopolitan person is one of precisely who draws strength from being at home in a variety of contexts.” (Giddens 1991, 192)

#### 5.10.4 Symboler

Mine informanter er også opptatt av å ha et eget uttrykk. Både i ashramet og på Boombamela-festivalen møtte jeg flere ungdommer som brukte *kafia*<sup>43</sup>, fordi det er mote. På spørsmål om dette er et symbol på støtte til Gaza, ble det sterkt benektet. I store deler av verden er kafia et kjent symbol for palestinsk frigjøring, men ikke blant disse ungdommene, noen få kilometer fra et nylig sønderbombet og blødende Gaza. At de unge tar et slikt kjent symbol og omdefinierer innholdet, kan tolkes som et opprør mot autoriteter i samfunnet, som aldri ville kunne gått med et slikt symbol. De ønsker å skille seg fra det de opponerer mot i samfunnet, og ikke følge deres normer om hvilket uttrykk som er riktig. Samtidig benekter de at dette har politisk innhold i form av sympati for palestinere. Dette viser at mine informanter er senmoderne mennesker, som føler frihet til å omdefinere symbolikken, slik at den passer deres uttrykk. De omskaper og nytolker palestinernes etablerte symbol. Ved å innføre dette som et moteplagg i Israel, kan de ta brodden fra det kjente symbolet.

Mine informanter er senmoderne mennesker som selv vil være herre over eget uttrykk. Ingen andre kan bestemme hva som er greit å formidle med klær og andre symboler. De har tatt makten over eget uttrykk, og bruker de midler de vil for å signalisere hvem de er og hva de står for, og er gjerne i opposisjon mot det etablerte. I dette føler de tydeligvis også full frihet til å omformulere symboler til å bety det de selv ønsker.

#### 5.10.5 Navn

I Desert Ashram og andre steder i Israel, har jeg ofte blitt møtt med spørsmålet: hva betyr navnet ditt? I ashramet ble mitt navn oversatt, og flere kalte meg da ved den

---

<sup>43</sup> Palestinaskjerfet Yassir Arafat gjorde kjent som et viktig symbol for palestinsk nasjonalisme og frigjøringskamp.

hebraiske versjonen av navnet mitt. Det er tydelig at navnets betydning har en stor og viktig betydning blant disse menneskene. Betydningen er viktig, for den skal reflektere dem selv som person. Derfor har de fleste av mine informanter byttet navn. Deres tidligere hebraiske navn, gitt av foreldrene, er byttet ut med et indisk navn. ”My name before was "Sarah". [...] And I never felt connected to Chen. I always hated the name. Not the name for other people, but for me, I hated it.” (Pramila) forklarer at hun ønsket å føle tilknytning til navnet. Det er ikke tilstrekkelig å ha et navn som en slags merkelapp, men navnet skal uttrykke personens egenskaper og selvfølelse. Raz, som ikke har endret navnet sitt, begrunner det med at han alltid har likt navnet sitt, fordi at det har en fin betydning. Han føler at han kler navnet, og at det uttrykker hvem han ønsker å være.

### **5.11 Egen sannhet og mening**

For Sadabindu var det viktig å oppleve at verden kunne forklares. Han ønsket et rammeverk å se verden gjennom; noe som kunne gi ham en grunn å stå på. For å finne dette søkte han først i jødedommen og på universitetet:

I was disappointed that the academic life did not give me the ground that I was hoping it would, in the meaning of understanding reality. Understanding what happens around us. And usually I am very curious in my basic essence. I have tried to find answers in Judaism, and what I found was some kind of antagonism, between what I felt and Judaism. Then, after studying business, accountancy and economic, I went to study philosophy. I thought it maybe would lead me. But still in the university, philosophy was not touching the essence of things. It tells a lot about the history of philosophy, but in the university they are afraid to touch the word “god”, because there is no quantity to measure that, so they can not talk about it in the university. (Sadabindu)

Sadabindus søken etter mening ledet ham til hinduismen. ”And then I made my first vipasana course. Ten days of silence. And it opened something really strong in me. I felt something real. I didn’t know what it was, but I really felt it. And then one thing led to the other, and I went to India for the first time.” Sadabindu forteller at han forstod guds egenskaper første gang han var i India. Her fant han det han søkte etter, noe som kunne gi ham en grunn å stå på. “But to explain reality, to explain the physical world and the mental world, and who am I and what is my purpose, and how cosmos arrived to this point, we have to start with some kind of quality basic point, to make

this big bang.” Sadabindu forteller at den hinduiske gudinnen Durga nå gir ham de svarene han trenger. Hun står for lidenskap, og han sier at alt i verden har sitt utgangspunkt i lidenskapen. Lidenskapens kraft gir mening til det som skjer rundt han, og svar på hvorfor det skjer.

Giddens beskriver moderniteten som sterkt preget av refleksivitet. All viten og kunnskap undersøkes konstant og omformes i lys av ny informasjon. Ved moderniteten har kravet om tradisjon veket plass for kravet om fornuft. En sikrere visshet skulle da erstatte de eksisterende dogmene. Refleksiviteten har i motsatt fall ført til at fornuften blir undergravet. (Giddens 1997, 33-35) ”Moderniteten konstitueres i og gjennom refleksivt anvendt viten, men likesettingen av viten og visshet har vist seg å være en feiltagelse. (...) *Ingenting* er sikkert innenfor vitenskapen, og *ingenting* kan bevises, selv om vitenskapelige anstrengelser gir oss den mest pålitelige informasjon om den verden vi trakter etter. I hjertet av den strenge vitenskapen flyter moderniteten fritt.” (Giddens 1997, 35)

Sadabindus søken etter svar på universitetet, modernitetens kilde til viten, var mislykket. Han fant ikke noe der som kunne forklare verden på en tilfredsstillende måte for ham. Kanskje skyldes hans lave tillit til vitenskapen refleksiviteten som preger moderne samfunn? Sadabindu forteller at han hadde behov for noe som han kunne fortolke verden gjennom; en grunn å stå på. Kanskje er ikke vitenskapen tilstrekkelig for ham, da det ligger i refleksivitetens natur at den stadig kan endres på. Han fant gudinnen Durga som svar på det han lette etter. Hun symboliserer lidenskapen, og dette ble for Sadabindu hans utgangspunkt, det som kunne forklare den fysiske og den mentale verden. For Sadabindu ser det her ut som at følelsene er viktigere enn intellektet. Han har ikke behov for å kunne måle, veie og bevise hva som er sant og rett, men at sannheten er noe som harmonerer med hans indre.

Charles Taylor skriver at magien ved den menneskelige verden er gått tapt med moderniteten. (Taylor 1998, 17-18) Også Sondre Risholm Liverød skriver i sin artikkel på webfilosofen: ”Moderne tid har belyst, avklart, avslørt, demystifisert, desillusjonert, konstatert og demytologisert den menneskelige situasjon. I vitenskapens navn er mennesket og verden plukket fra hverandre.”<sup>44</sup> Desert Ashram er spekket med

---

<sup>44</sup>Webfilosofen, ”Stor frihet og mye angst” tilgjengelig fra <http://www.webfilosofen.no/artikler/angst-modernisme-frihet/> Sist besøkt 5. mai 2012

mystikk<sup>45</sup>, og mine informanter synes tiltrukket av dette. De er ikke opptatt av å forklare alt som skjer, men er opptatt av å gi seg hen. De er åpne for mye, prøver det ut, og tar vare på det som appellerer til dem. Kanskje er denne åpenheten et uttrykk for at de savner mystikken, som ifølge Taylor før var en del av menneskers verdensforståelse? Sadabindu ble mer åpen for religionen til sine forfedre etter han var i India. "But after I have been in India a few times, I realized that actually in the Torah, in the Kabbalah, in the old books of the Jewish tradition, it is so deep, and it can be interpreted in so many ways." (Sadabindu)

You are not the one to control your life, you just follow others. You follow some rules that are written in a book, or you follow the ways your parents went. You are not creating your own life, your own beliefs, your own way to look at things. Something is very organized for you, before you even start life. This is my problem with religion. There is no freedom in it. I want to find the god, I want to find that power myself. With experience, with thought about, my own philosophy, to find the things that I belief, and I want to keep. I think I mixed my own religion from many places. (Aliza)

Her ser vi igjen et tydelig eksempel på den subjektive dreiningen mine informanter har. Heelas og Woodhead legger vekt på at mennesker i dag er opptatt av å erfare selv og ikke bare overta et trossystem. Det unike skal fremdyrkes. "Subjective-life spirituality works for those who draw on the sacred to seek sources of significance within their subjective-lives". (Heelas og Woodhead 2005, 83)

Både hæren og Jødedommen har et sett leveregler mennesker må forholde seg til. Mano mener at regler virker fordummende på mennesker.

What does the organized religions do? They think for example you need to have one day of in the week. It is a social nice thing to do, to have one day without work. So they make a rule out of it: Sunday, you go to church. You do not work. Bank closed. And in many other things. (...) And there is some kind of an explanation behind it. But to make it a rule, is in a way easy. It makes you ignorant, stupid. To follow a rule. And not your rule. Somebody's rule. Does not have to fit for you. Maybe it does, maybe it does not. So Osho in a way is the hardest way. It looks like the easiest. Because life is a party with Osho. Meditation, celebration, dance, fuck your way to enlightenment. No problem, you can make love, you have no marriage in this path. If you actually looking into things it is the hardest way. Because he does not say forget... he say look in, but without rules. It leaves you alone with your inner sky, with this stupid things written on them from society, from your life. What is written on you inner sky,

---

<sup>45</sup> I ashramet har jeg i tillegg til ulike uttrykk for østlig spiritualitet også vært vitne til shamanisme og spiritisme.

you are there alone. Dangerous and scary, but it is the only real way for me.  
(Mano)

Mano opplever at han ikke selv lever ekte hvis han automatisk følger andres regler. Dette fører til at man ikke tenker over hva man foretar seg, men handler etter mønstre andre har lagt opp for en. Han mener at det å følge tradisjonell religion, er enklere enn å følge Osho, som ikke gir noen klare leveregler. Hans lære gir etterfølgerne ingen klare regler, men etterlater den enkelte alene i en verden som er vanskelig å navigere i.

If you go on the road and you meet people from different angles and different spiritual path, different people, and you can taste. You can choose. But it is also dangerous, because, how to say... you know, in the desert. If you look for water, if you go dig hole, and then after two hours you stop, you go one kilometre to the left and dig another hole. You do not find water like this. You have to stop some were and start digging! Dig! There is so much variety, so that is why it is dangerous, so much variety and opportunities, you do not find the water. (Mano)

Mano, som var med på å etablere Desert Ashram og nå er en sentral lederskikkelse i ashramet, peker på en fare ved de unges spirituelle søken. I ashramet er tanken at man skal ha total frihet til å velge hva man skal tro på, og hvilken sti man skal følge. Om noen skifter holdninger og filosofisk retning, er det en privatsak og akseptabelt i ashramet. Mano mener at denne friheten representerer en fare for de unge. I sin søken etter sannhet og ekthet, hvor de velger elementer fra flere forskjellige tradisjoner, går de ikke riktig i dybden på noe.

### **5.12 Senmoderne mennesker**

Vi har nå sett at mine informanter aktivt går inn for å ta et oppgjør med samfunnet de oppjonerer mot. Det engasjementet de viser er ikke i retning av å endre samfunnet, men å trekke seg bort fra det. Først når de har tredd av scenen, som Mano beskriver det, opplever de at de kan blomstre og være seg selv. Dette har ført til dramatiske endringer i livene til flere av informantene. Navn har blitt endret, livsstil revolusjonert, relasjoner brutt og virkelighetsforståelsen ser ut å ha blitt kraftig utfordret, noe som har skapt et skille mellom flere av mine informanter og deres foreldre.

Heelas og Woodhead forklarer denne type spiritualitet med subjektiveringstesen, og som vi har ser denne ut til å kunne forklare mine informanters spiritualitet langt på vei. Samtidig er det betimelig å stille seg spørsmålet:

Hvordan er mine informanternes subjektive preferanser forenelig med det å delta i et tett og til dels kontrollerende fellesskap? Vi skal i analysens siste del se på hva mine informanter tenker om fellesskap og hvordan de oppfatter fellesskapet i ashramet.

### **5.13 Desert Ashram: Et miljø å utforske seg selv i**

#### *5.13.1 Atmosphere of encouragement*

Mano forteller at han ble motivert til å starte opp ashramet for å skape en meditativ atmosfære, der mennesker kunne bli kjent med de verktøy som han ble kjent med i Pune<sup>46</sup>. Der lærte han seg å akseptere livet sitt, og dette ønsker han å dele med andre. Osho uttaler seg slik om funksjonen til et ashram: “The function of the commune is to create an atmosphere of encouragement — that you are not alone. The path that you have to travel, you have to travel alone; but if you know that so many people are traveling alone on the path, it gives tremendous encouragement. There is no fear: “If these people can manage, I can manage also.” (Osho)<sup>47</sup>

Baumans kritiserer modernitetens typer fellesskap, som han mener er redusert til å bare tilby den enkelte tips om hvordan man kan overleve i total ensomhet. (Bauman 2001, 48) Ut i fra Oshos beskrivelse av fellesskapet i et ashram, ser det ut til å passe godt med Baumans kritikk; veien må staves ut alene, men i visshet av at andre er i samme situasjon. Slik står mennesker fremdeles alene med sine vanskeligheter. Samtidig forteller mine informanter at de opplever at de blir bedre kjent med seg selv, og at det er en stor hjelp å være i Desert Ashram.

#### *5.13.2 Autoritet og kontroll*

Kravet om å tilpasse seg et system og å være underlagt autoriteter er i stor grad til stede i Desert Ashram, som i samfunnet for øvrig. Det første som slår en når en kommer til ashramet, er kanskje likheten mellom deltagerne. Det ser ut som at det er en tydelig kleskode i ashramet, med løse tekstiler dominert av jordfarger. I kapittel to fortalte jeg om min egen opplevelse, og fremmedfølelse med hensyn til klesdrakt. Jeg ble selv tilbudt Ashramet har ikke, som man kanskje skulle trodd, flat struktur. Raz kaller

---

<sup>46</sup> Oshos ashram i India, hvor Mano har tilbrakt flere år.

<sup>47</sup> <http://www.osho.com/library/online-library-alone-inner-journey--commune-45e2526b-f5b.aspx> Sist besøkt 15.05.12



styret i ashramet for et diktatur. Han mener at de to lederne styrer med jernhånd, og ikke spør seg til råds blant resten av staben når avgjørelsene tas.<sup>48</sup> Samtidig har alle i staben sitt ansvarsområde, hvor de bestemmer over WOMP-deltagerne.

Noen av deltagerne i ashramet uttrykker også at de har liten frihet i ashramet; med to timer meditasjon, tre faste felles måltider, seks timer arbeid og to korte samlinger daglig, er programmet ganske fullt, og det er vanskelig å få gjort andre ting.

### 5.13.3 Mindre valgfrihet

Sapir hadde over lengre tid kommet inn i et destruktivt mønster og var ikke fornøyd med slik livet hadde blitt. Hun hadde aldri hørt om Desert Ashram før, men kom over informasjon om stedet på internett, og tenkte dette kunne være noe for henne. "I had a really hard time at home, for the last month and two, a lot of things builded up and I felt like I had to get away, to take a step back, to make a change." Hun ville gjøre en forandring i livet sitt. Bauman mener at i det i senmoderniteten er den enkeltes fulle ansvar å lykkes. Man må selv ta grep for å kontrollere sitt liv og stake ut en fornuftig kurs for seg selv. "Se deg ikke tilbake, se ikke opp; se inni deg selv, hvor din egen sluhet, vilje og kraft – alle de redskapene som skal til for å forbedre livet – er ment å finnes." (Bauman 2001, 42) Man har et stort ansvar som individ, og man kan ikke støtte seg på det kollektive på samme måte som før. Man må selv finne sin plass i verden, og man har ikke lenger et sett identiteter å velge mellom. Identitet må konstrueres selv, og aktørene må selv ta konsekvensene av eventuelle feilvalg som tas. Hvis den enkelte ikke lykkes med sitt prosjekt, forklares dette med faktorer som berører individet selv. Dette kan, ifølge Bauman, gi individet en følelse av maktesløshet: en må hamle opp med risiko og motsetninger på egenhånd. (Bauman 2001, 47)

Giddens peker på alle valgmulighetene individer har i dagens samfunn. Mennesker konfronteres daglig med mange valgsituasjoner, som ifølge Giddens er avgjørelser som definerer hvem man er.

Modernity confronts the individual with a complex diversity of choices and, because it is non-foundational, at the same time offers little help as to which option should be selected. Various consequences tend to follow. [...] In

---

<sup>48</sup> Dette ble sagt da da Raz var i konflikt med ashramets ledelse, noe som kan forklare det harde ordelaget.

conditions of high modernity, we all not only follow lifestyles, but in an important sense are forced to do so – we have no choice but to choose. [...] Each of the small decisions a person makes every day – what to wear, what to eat, how to conduct himself at work, whom to meet with later in the evening – contributes to such routines. All such choices are decisions not only about how to act but who to be. (Giddens 1991, 80-81)

Bauman hevder at et paradoks med senmoderniteten er at man ikke kan velge å velge bort valgfriheten. (Bauman 2001, 4) Sapir på sin side, opplevde at Desert Ashram representerte for henne begrenset valgfrihet. Her måtte hun innordne seg i et system nesten hele dagen er full av rutiner og program. Rutinene består av faste, sunne måltider, daglige møter og samtaler, to arbeidsøkter og meditasjoner morgen og kveld. I løpet av dagen må man ta svært få valg. Og man trenger ikke å oppsøke mennesker, da man har selskap rundt seg hele tiden.

I am so happy that I came. I feel ten times better than I felt at home, I needed this. For me it is like going from one extreme to another. Because I was awake all night, and getting up in the afternoon, doing nothing, smoking [hasj] all day, just going to parties here and there. And here it is the completely opposite; you get up at 6 am, go to the meditation, work almost all day... so it is a very extreme change. But I feel like this was what I needed. (Sapir)

For Sapir virket denne begrensede valgfriheten befriende. Hun fikk en tydelig struktur på dagen sin, som sikret sunn mat til faste tider, nok søvn, ro og tid til å reflektere over egen situasjon, og følelse av å bidra på en konstruktiv måte gjennom det daglige arbeidet. Sapir forteller at hun for første gang på lenge fikk ro nok i kroppen til å slappe av med en bok, noe hun tidligere ikke hadde hatt konsentrasjon til. Hun forteller også at hun har slitt med psykiske problemer, og at hun i ashramet opplevde å finne noe som hjalp:

I feel like, wow... like I really discovered something that is really helping for me. Because I have tried a lot of therapies and psychologists and stuff, been to a lot of institutions, so... I can't say that nothing of this helps, but here I feel like I am doing a lot of inner work in the meditations. And also a lot of things comes up, not always easy, like not all of the meditations are very pleasant, sometimes I get a lot of emotions coming up. But it is good, I feel like it is really working. (Saphir)

Sapir velger redusert valgfrihet for en periode. Dette ser ut til å skape en orden i hennes omgivelser som hun ikke fikk til på egenhånd. Verden kan for mange oppleves som

kaotisk og uoversiktlig. Ved å begrense sin frihet, har Sapir klart å fokusere på områder i livet sitt som var viktige. Kanskje har dette hjulpet henne å lykkes i det krevende identitetsprosjektet som Bauman beskriver?

Giddens mener at det er en utfordring for den enkelte å mestre usikkerhet når det ikke finnes autoriteter eller autoritative sannheter lenger. Han mener at det i førmoderne samfunn var tydelige autoriteter som den enkelte var underlagt. I dag er det flere autoriteter, men individet er fritt og må ikke underlegge seg noen av de. Det er altså opp til individet å velge. (Giddens 1991, 194) Mine informanter lever i en fragmentert verden med mange autoriteter som påberoper seg sannheten. Mange vil forsøke å styre deres liv: media, religionen, hæren, myndighetene og slekten. Som vi har vært inne på før er mine informanter opptatt av å være sin egen autoritet. (Jfr. Heelas og Woodhead 2005) Ved å delta på ashramets WOMP velger man å underlegge seg en autoritet for en periode, noe som kanskje kan være befriende i en fragmentert og uoversiktlig verden.

#### *5.13.4 Lærer om seg selv sammen med andre*

På spørsmål om hva informantene tenker om fellesskapet i ashramets betydning for dem, er svarene entydig positive. Binyamin forteller at den nære og daglige kontakten med andre deltagere var viktig for ham. Satte stor pris på å bruke så mye tid man hadde sammen, og sa at dette også førte ham nærmere seg selv.

I was connecting to people. I was connecting to people. I got close to people, and also I got close to myself. (...)So I started to feel myself. Like I felt myself, more clean, more attached to the feeling that was there all the time. Just waiting for someone to give them attention. And I think when I felt it I became more sensitive. Sensitive to myself and also to the people around. (Binyamin)

Pramila setter også stor pris på fellesskapet, og er glad for at hun har tatt valget om å bosette seg der for en periode. "I think the place is unique. If I need to describe this place in one word: amazing, miracle... just unique." (Pramila) Hun forteller også at hun også kom i bedre kontakt med seg selv gjennom fellesskapet i ashramet. Hun ble speilet av andre mennesker i ashramet, og lærte mye om seg selv av de andre deltagerne.

It is an amazing gift that people are giving you. Possibility to learn a bit about yourself. The places that are hard for you to see, so people from behind can tell you: you have a back! I can not see it. I am able to see it, when you say it I will

look. But they are helping me, because otherwise I would not see it. But it does not mean it is not there. (Pramila)

Også Raz forteller om hvordan fellesskapet drar ham nærmere seg selv.

And here in the ashram I have many, many opportunities to investigate myself through others. Because, there is two reasons for that. People here are more aware of them selves and on others, so they can reflect me easily. And the second reason is that here there are no things that takes my attention out. Like television, shops, clubs... I am all the time facing myself. I can't use masks. Because people know me. I can't change the people that I talk with, meet with everyday. The same persons almost all day. So, no mask. (Raz)

Vi har tidligere vært inne på at dannelse av identitet krever selvrefleksjon. I et miljø hvor dette står på dagsorden, blant mennesker med samme fokus, er det sannsynlig at mine forståelig at mine informanter opplever dette lettere, enn i en verden der daglige gjøremål og planlegging opptar mye tid. Raz forteller at han må være ærlig med seg selv og andre i ashramet, og at han derfor ikke bruker masker lenger.

#### *5.13.5 Oppleve mening i arbeidsfellesskap*

Menneskers opplevelse av mening har forandret seg fra førmoderne samfunn til moderne samfunn ifølge filosofen Charles Taylor (1998), da man før hadde en tydelig rolle i et fellesskap med andre mennesker og naturen. Folk så seg selv som en del av en større orden, i et hierarki som behersket universet. Slik hadde den enkelte en plass som var tildelt dem. Med individualiseringen i moderne samfunn, ble mennesker frisatt, frakoblet den ordenen som har gitt mennesker en hensikt og mening før. Slik hevder Taylor at mennesker i førmoderne samfunn klarere så en mening med deres tilværelse. (Taylor 1998, 16-17) Raz forteller at det å være en del av et fellesskap i ashramet, gjør at han føler arbeidet hans er mer meningsfylt nå. Der utfyller alle hverandre slik at de sammen jobber for å få det lille fellesskapet til å fungere. Oppgaver som å vaske, lage mat, ta i mot telefoner, arrangere seminarer, lede meditasjoner, følge opp deltagere og rydde etter arrangementer blir fordelt mellom de som er i staben etter hvor den enkelte trives. Ens eget bidrag og viktighet i ashramet blir mer tydelig enn i samfunnet for øvrig, og dette kan kanskje være med på å gi mine informanter større følelse av mening.

Også min informant Binyamin forteller at de opplever mening i arbeidet i ashramet: "I builded things! I like it! I builded steps, of wood. And I was feeling that I had done something great. I had a product. And I remember that the two steps I made, and I was thinking. Ahhh.... it is good. I made it. It gives me that I can do things. Things that I do not do usually." (Binyamin) Mens det i tradisjonelle samfunn var kortere vei mellom det ferdige produktet og den som utførte arbeidet, er det kapitalistiske produksjonssystemet kjennetegnet av lange produksjonsrekker og mange underleverandører. Binyamin opplevde mening med arbeidet sitt, da han så det direkte resultatet av sin innsats.

#### *5.13.6 Aksept*

"And I went to India the first time. And as soon as I arrived there I was flooded by the feeling of tolerance. And I come from a zero tolerance area. No tolerance between us and our neighbour, and actually no tolerance between us inside Israel" (Sadabindu)

Mine informanter mener at aksept er en mangelvare i Israel; de opplever at det er lite toleranse i samfunnet. Dette er noe mine informanter ønsker å ta avstand fra. De vil leve side om side med mennesker som er forskjellige fra dem, uten å ønske forandre dem. Derfor er det mye snakk om aksept i ashramet. Man skal akseptere hverandre slik man er, og slik godta hverandres oppførsel og uttrykk. Informantene mine forteller at de opplever det godt å være i ashramet, og mente at jeg var på feil sted hvis jeg skulle bli kjent med kulturen i Israel. "This is not Israel", var en setning jeg hørte gjentatte ganger.

I ashramet opplevde jeg ikke at deltagerne la seg oppi hverandres livsførsel eller uttrykk. For eksempel når en av de besøkende en dag sa at han endret navnet sitt til noe han sa han så skrevet i skyene, begynte alle straks å kalle ham ved det nye navnet. Om noen er livlig og glad en dag, og rolig og innesluttet den neste, får de være i fred med sin innesluttet. "One day I wake up very friendly, and I meet many people. But sometimes I wake up, and in myself, and I can walk all day with my eyes on the ground. I do not want to talk, I do not want to have conversation, I want to hold my own energy, I need it for myself." (Aliza) Videre er sannhet en relativ størrelse i ashramet; det som er sant for en, trenger ikke å bety noe for en annen. Kanskje det derfor er slik Raz forteller; svært få filosofiske og eksistensielle samtaler mellom stabsmedlemmene i ashramet.

Pramila sier hun liker denne aksepten, men at medaljen også har en bakside.

You are totally responsible for yourself. If you decide to go to sleep at six in the evening because you are depressed, and you want to be in silence and wear a silence tag<sup>49</sup>, no one will ask you not to. That's OK, you are depressed, so *be* depressed. (...) And you let people be, and sometimes it feels lonely. You want someone to drag you, or pull you, but this is not the place. You are the one to pull your self. So it is hard. It is one of the hardest places I have ever lived.  
(Pramila)

de som har bodd der over tid, at dette ikke er et fellesskap hvor man har dype samtaler med hverandre, eller legger seg oppi hvordan andre har det. Slik ser det ut som at fellesskapet i Desert Ashram er av den karakter Bauman kritiserer det senmoderne samfunnet for. Mange kan kanskje oppleve aksepten i ashramet som likegyldighet.

#### *5.13.7 Å ikke formes av andre i et fellesskap*

Som belyst tidligere uttrykker flere av mine informanter at de ikke ønsker å påvirkes av andre. De vil være autonome, og følge sin egen sti. Man vil slik ikke følge andres regler, men bare styres av det som kommer innenfra en selv. Er det virkelig mulig å ikke formes av andre? Sosiologer vil kanskje hevde at dette er en noe naiv tankegang; det er vanskelig å finne belegg i litteraturen for et slikt standpunkt. Ved å ikke ha tydelige moralske leveregler, er det kanskje lett å la seg lede av andre krefter? I ashramet kom jeg i kontakt med flere unge jenter på 18 år, som tydelig var fascinert av, og hadde vært intime med eldre menn på 40 år. Disse mennene hadde lederposisjoner og en tydelig rolle i ashramet. Kanskje er dette et eksempel på at man i et fellesskap alltid vil finne mennesker som påvirker og mennesker som påvirkes?

#### **5.14 Et savnet fellesskap?**

Vi savner fellesskap fordi vi savner trygghet, en kvalitet som er avgjørende for et lykkelig liv, men som den verden vi bor i, er stadig mindre i stand til å tilby og enda mindre villig til å love. Men fellesskapet er stadig like fraværende, det unndrar seg vårt grep eller går i oppløsning om og om igjen, fordi det som vår verden driver oss til å gjøre for å få oppfylt drømmene om et trygt liv, ikke fører oss nærmere oppfyllelsen av dem. Utryggheten øker i stedet for å minke, og følgelig fortsetter vi å drømme, prøve og feile. (Bauman2007, 192)

---

<sup>49</sup> Merkelapp man tar på seg under seminarer, for å markere at man er i stillhet og ikke kan prates til.

### 5.14 1 Fellesskap i religionen

Til tross for mine informanternes aversjon mot tradisjonell religion, ser det ut som at de ikke har avvist alt det jødiske. I ashramet blir jødiske skikker tatt hensyn til ved å tilby kosher mat og ved å akseptere at folk tar det litt rolig under sabbaten, altså hver lørdag. Det mest interessante innslaget av jødedommen i ashramet er kanskje at inngangen til sabbaten blir feiret hver fredag etter solnedgang, som er skikken blant jøder. Dette tok form som en hellig høytid, der alle kledde seg i hvitt, og satt i en stor sirkel på gulvet. I sirkelens senter stod brød, vin og tente stearinlys, og akkompagnert av trommer, didgeridoo og sitar, ble hovedsakelig jødiske, men også sufistiske sanger og hinduiske mantra<sup>50</sup> sunget med stor innlevelse og inderlighet.<sup>51</sup> Tekst fra jødiske skrifter ble lest med stor verdighet, før brød og vin ble sendt rundt i sirkelen. Videre hilste man hverandre med ”shabbat shalom”, en hilsen der man ønsker sin neste en fredelig sabbat. Stor glede, stillhet og verdighet preger denne feiringen, og alle deltar. Også Raz, som forteller at han hater all religion og ikke vil ha noe med religionen å gjøre. Siden han før var sterkt religiøs, og kjenner skriftene, får han noen ganger ansvaret for å lese teksten. På spørsmål om hvorfor han deltar så sterkt i en jødisk feiring, forteller han bare at dette ikke er viktig for ham. Samtidig ser det ut som at han har glede av samlingen, da han viser stort engasjement og innlevelse.

At mine informanter, som klart og tydelig forteller at de har valgt bort jødedommen, likevel deltar med stor glede i en jødisk samling, er interessant. Årsaken til dette kan ligge i den fellesskapsfølelsen de opplever gjennom jødedommen. Flere har i samtaler fortalt at de setter pris på fellesskapet i religionen. Pramila, som kommer fra en sekulær familie, forteller at også de pleide å feire noen av helligdagene og ha familiemiddag fredag kveld. Dette synes hun var positivt, da det var noe som samlet familien. Det ser ut som at mine informanter setter pris på fellesskapsfølelsen religionen gir dem, samtidig som at de er allergiske mot alle pålegg og forventninger et religiøst fellesskap innebærer. Ved Shabbat Shalom kjenner de kanskje på et

---

<sup>50</sup> Mantra (fra sanskrit) er et konsept i hinduisme og buddhisme, og er en sang med gjentagende ordlyd og melodi, hjelper en å konsentrere seg under meditasjon. <http://oxforddictionaries.com/definition/mantra?q=mantra> besøkt sist: 15.05.12 Under Shabbat Shalom synges for eksempel Hare Krishna.

<sup>51</sup> Som drøftet tidligere ser vi også her at deltagerne trekker inn elementer fra ulike religioner og tradisjoner i sin spirituelle praksis. Her bruker de instrumenter som har opphav i Australia og India, og bruker sanger fra andre religioner. I denne sekvensen velger de altså ut elementer fra islam, hinduisme, Australia, India og sin egen jødiske tradisjon. En slik eklektisisme er et klart senmoderne fenomen, og viser igjen at mine informanter har senmoderne verdier. En deltager forteller at shabbat shalom i Desert

uforpliktende tilhørighet til et fellesskap? De forteller selv at de står ganske alene i sin spirituelle søken, og at dette er en individuell prosess er også et tydelig fokus i ashramet. Følelsen av at man har noe som binder en sammen som fellesskap kan kanskje være betryggende i den enkeltes ensomme prosjekt.

#### *5.14.2 Frihet og trygghet*

Bauman skriver at individers behov for frihet har gått utover fellesskapene. Et godt og stabilt fellesskap krever også forpliktelse og tilpassing hos den enkelte. Slik mener han at tryggheten vi savner i fellesskapet ikke kan oppnås uten at friheten ofres.

I Desert Ashram sitt eksempel har vi sett at fellesskap og trygghet er to størrelser det er vanskelig å balansere. Fellesskapet for noen representerer en trygghet og stabilitet som de savner i livet i samfunnet. Den enkelte har et nettverk og får en orden å arbeide med egen selvidentitet. Samtidig har vi sett at mennesker i fellesskapet i ashramet ikke involverer seg i livet til hverandre i stor grad. De lar den enkelte leve livet som den selv ønsker, og stiller ikke spørsmål ved hverandres liv og tanker. Slik kan det se ut som at frihet og trygghet lar seg kombinere på et vis. Samtidig ville nok ikke Bauman mene at dette fellesskapet var dypt nok. (Bauman 2007, 33-35) Fellesskapet i ashramet kan forlates, og til tross for de gode strukturene, står den enkelte alene med sitt prosjekt.

### **5.15 Avslutning**

I analysens siste del har vi sett på mine informanters forhold til Desert Ashram. Ashramets formål er å tilby søkende en meditativ atmosfære. Mine informanter er veldig positive i sin beskrivelse av fellesskapet i Desert Ashram, og forteller at dette er et sted de endelig kan være seg selv. Ashramets struktur ser ut til å være positivt for noen deltagere, de opplever at dette gir overskudd til å reflektere over seg selv. Samtidig er det noen som føler seg begrenset av denne autoriteten. At mine informanter samles i fellesskap, og deres vakre feiring av Sabbaten, kan være et uttrykk for at de trenger tryggheten felleskap og tilhørighet gir. Samtidig ønsker de ikke å få begrenset frihet, noe som kommer til uttrykk i den dominerende aksepten i ashramet.

---

Ashram skiller seg veldig fra tilsvarende feiring i synagogen, og at ingen rabbi ville godkjenne denne



## Kapittel 6

### VED VEIS ENDE

#### 6.1 Innledning

Tema for denne studien har vært å se på mine informanternes syn på egen spiritualitet. Jeg har i dette prosjektet fokusert på mine informanternes forhold til samfunnet i Israel, og spurt hvorvidt dette forholdet har motivert mine informanternes spirituelle praksis. Videre i analysen har jeg sett på hva mine informanter gjør for å ta avstand fra samfunnet, og finne seg selv. I analysens siste del reiser jeg spørsmålet, hvorvidt mine informanternes subjektive preferanser er forenelige med det å delta i et tett fellesskap i ørkenen. Gjennom å ta i bruk informantenes egne utsagn og beretninger, har jeg fremhevet deres forståelse av egen spirituell praksis.

#### 6.2 Oppgavens hovedfunn

##### *6.2.1 Mine informanternes opposisjon: Senmoderne mennesker i en moderne verden*

Gjennom analysen har jeg presentert og analysert sider ved moderne samfunnet som mine informanter opponerer mot. De føler seg kontrollert og begrenset av institusjoner i det moderne samfunnet, som sosiale roller, familien, konsumkulturen og hæren. Vi har sett at mine informanter har en annen måte å se verden på enn sine foreldre, og at de velger autonomi og frihet foran sikkerhet. De moderne institusjonene er tydelig til stede i livene deres. Derfor vil jeg konkludere med at moderniteten som epoke ikke er over i samfunnet i Israel, slik mine informanter kjenner det. Mine informanter er mennesker med senmoderne verdier, verdier som utgjør et motstykke til modernitetens institusjoner. Mine informanter har følt seg som annerledes i samfunnet, og har hatt behov for å ta avstand fra det. Flere av informantene forteller at deres foreldre ikke har støttet denne tilbaketrekningen, og at det har oppstått et gap mellom generasjonene. Kanskje er dette et eksempel på det Inglehart hevder er et skifte i verdier blant mennesker i moderne samfunn; fra materielle verdier til postmaterielle verdier.

Mine informanter ser på flere områder ut til å ikke dele det moderne samfunnets virkelighetsforståelse. De ser ut til å mene, i likhet med Berger og Luckmann (1966), at virkeligheten er en sosial konstruksjon. En slik forståelse

---

feiringen.

innebærer at det mennesket oppfatter som en objektiv virkelighet, i bunn og grunn bare er menneskeskapt. Slik vil de ikke lenger uten diskusjon godta de "sannheter" som formidles i samfunnet om mennesket og dets rolle i det. Mine informanter vil selv danne et bilde av hvem de er og virkeligheten rundt dem, og vil ikke gå inn i allerede objektiverte roller i samfunnet. Berger og Luckmann hevder at samfunnets objektive virkelighet er avhengig av at den internaliseres hos nye generasjoner. Mine informanters holdninger er slik med på å true samfunnets mulighet til å opprettholde den gjeldende virkelighetsforståelsen.

Jeg vil hevde at mine informanter opponerer mot det moderne samfunnet fordi de er senmoderne mennesker. Derfor vil jeg som Steve Bruce hevde at moderniteten som epoke ikke er forbi, men at det moderne og det senmoderne eksisterer samtidig, slik mine informanters historier er gode eksempler på. Mine informanter har tydelig vist i mine intervjuer at de som senmoderne mennesker ikke kjenner seg hjemme i et samfunn med tydelige moderne trekk. De opplever at det moderne samfunnet stiller en rekke krav til dem, til hvordan de skal være og hva de skal gjøre for å lykkes. Samtidig ser de seg som individer frisatt fra tradisjonen, og må skape seg selv. Dette er en utfordring i et samfunn som ikke har få autoriteter de skal underlegges, men mange ulike autoriteter, i forskjellige sfærer, som de kan velge å lytte til hvis de vil. Informantene opplever livet i samfunnet meningsløst og kjenner at de ikke er i kontakt med seg selv.

### *6.2.2 Mine informanters prosess i ashramet: et forsøk på å opprettholde selvidentiteten?*

For å gjenopprette kontakten med seg selv, trekker de seg bort fra samfunnet, og fokuserer på å finne seg selv og en mening med det hele. De erkjenner sitt autonome identitetsprosjekt, og setter av tid til å arbeide med det på heltid. I ashramet opplever de å bli underlagt en autoritet som setter tydelige føringer for dem. Slik får de en tydelig struktur i livet, og hjelp til å ta prosessen sin på alvor. De får hjelp til å være handlekraftige, utenfor samfunnet de opplever seg maktesløse i. Ved å ta i bruk meditasjoner som skal ta et oppgjør med fortiden, og rense ut påvirkning fra andre, settes de i kontakt med fortiden og barndommen. Kanskje blir de slik bevisst på hva som har vært med på å forme dem og deres selvidentitet. Gjennom disse opplevelsene kan det hende at de rekonstruerer fortellingen som definerer deres identitet. Slik

gjenoprettes sammenhengen mellom nåtiden og fortiden, og man blir bevisst egen selvidentitet som peker ut veien videre. (Giddens 1991)

### 6.2.3 Fellesskapet i ashramet: Frihet og trygghet i skjønn harmoni?

Individualiserte menneskers behov for frihet er vanskelig å balansere med behov for trygghet og tilhørighet i et fellesskap. I Desert Ashram ser vi at mine informanter ønsker begge deler. Å forplikte seg til et fellesskap som kontrollerer og begrenser er lite attraktivt for mine informanter. Samtidig kan de i ashramet underordne seg for en periode, da forpliktelsen er kortvarig. I det de føler at dette ikke er rett for de kan de reise videre, og i det de har behov for å kjenne på tilhørigheten igjen, kan de komme tilbake.

### 6.2.4 Desert Ashram hærens motpol?

Når man skal beskrive seg selv, er det ofte slik at man forteller hva man *ikke* er. Dette er ofte lettere enn å sette ord på hva man faktisk er. Alle mine informanter snakker om ulike aspekter ved hæren som de selv tar avstand fra. Jeg har derfor stilt spørsmålet i oppgaven: er hæren Desert Ashrams motpol? Jeg skal nå vise sider ved hæren som mine informanter trekker frem som de misliker ved hæren, og se om dette representerer det motsatte av Desert Ashram:

- *Et felles meningsunivers og sannhet.* Hæren har et meningsunivers som de ønsker at den enkelte soldat skal ta innover seg, for å kunne operere som en samlet, større enhet. I Desert Ashram er de tydelige på at det ikke finnes en sannhet, her skal alle danne sin egen mening og livsfilosofi. Likevel kan man hevde at "det finnes ingen sannhet" er en selvmotsigelse, da det holdes frem som en etablert sannhet i ashramet.
- *Uniformering.* Vi har vært inne på min informant Pramilas opplevelse av å miste sin identitet og navn som et fritt menneske, til fordel for et nummer, og identitet som soldat. Uniformering er et tydelig tegn på at alle er like, har den samme rollen og den samme identiteten. Man skulle kanskje tro at ashramet er et sted der mennesker virkelig uttrykte seg forskjellig. Samtidig har vi sett at det også der ser ut til å være en uniformering. Jeg ble selv tildelt bukse og applaudert når jeg tok den på.

- *Autoritet og kontroll.* Militæret er sterkt preget av autoritet og kontroll. Mine informanter har i intervjuene tydelig fortalt at de har en aversjon for autoriteter. Likevel har vi sett at Desert Ashram også har et tydelig hierarki, og at den enkelte der opplever seg kontrollert av lederskapet. Deltagere i ashramet må også som vist innordne seg daglig i et stramt program.

Gjennom denne oppsummeringen ser det ut til at Desert Ashram på flere punkter faktisk ligner på hæren. Vi har sett at ashramet har betydd en begrenset valgfrihet for deltagerne. I Saphir sitt eksempel ser vi tydelig at dette har hatt en positiv virkning. Giddens og Bauman snakker om det frisatte individ og menneskets oppdrag i å danne seg selv. Bauman legger vekt på at dette er et stort ansvar og at konsekvensene av de valg man tar, også må bæres av individet. Gjennom min analyse ser det ut som at mine informanter nyter godt av begrenset valgfrihet noen ganger. Men som det ligger i det frisatte menneskets natur, er det viktig at denne begrensede valgfriheten er selvvalgt.

### **6.3 Ved veis ende**

Innledningsvis i oppgaven var vi en tur i ørkenen, den mangfoldige, spennende, men også lunefulle ørkenen. Det åpne landskapet gir mange muligheter, men ingen klare veier å gå på. Det finnes stier som går på kryss og tvers, men hvilken leder til vannet?

I denne oppgaven har jeg gjort en kritisk analyse av mine informanternes syn på egen spiritualitet. Vi har sett at de er åpne for hva verden har å tilby, og de har også friheten til å velge. Og friheten ser ut til å være høyt skattet av mine informanter; de trekker seg bort fra et samfunn som de føler seg kontrollert av. De skal være ekte og følge sitt indre, men ønsker fremdeles å gjøre dette i fellesskap med andre. Stiene i ørkenen går på kryss og tvers, og det kan være vanskelig å finne frem. De vandrende får beskjed om å finne kartet inni seg selv, men det kan de ikke bruke sammen med andre. Gjennom fellesskapet kan de leve ut sin spiritualitet sammen med andre, men fremdeles alene. I ørkenen må de finne sin egen sti, men i visshet av at andre også er på tur.

## LITTERATUR

- Bauman, Zygmunt. 1992. *Intimations of Postmodernity*. Routledge. New York
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Flytende modernitet*. Vidarforlaget AS. Oslo (første norske utgave 2001)
- Bauman, Zygmunt. 2007. *Savnet fellesskap*. Capellen Akademiske Forlag. Oslo
- Bell, Daniel. 1973. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. Basic Books. New York.
- Berger, Peter L. 1967. Oversatt til dansk 1993. *Religion, samfund og virkelighed. Elementer til en sociologisk religionsteori*. Vidarforlaget
- Berger, Peter L og Thomas Luckman. 1967. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Doubleday & Company. New York
- Bruce, Steve. 2002. *God is Dead. Secularization in the West*. Blackwell Publishing Ltd. Cornwall
- Butenschøn, Nils A. 2006. *Drømmen om Israel. Historiske og ideologiske forutsetninger for staten Israel*. Universitetsforlaget. Oslo
- Butenschøn, Nils A. 2008. *Midtøsten. Imperiefall, statsutvikling, kriger*. Universitetsforlaget. Oslo
- Eriksen, Thomas Hylland (red.). 2001. *Flerkulturell forståelse*. Universitetsforlaget AS. Oslo
- Fonneland, 2006. *Kvalitative metoder: Intervju og observasjon*. I: Kraft, Siv-Ellen og Richard Johan Natvig (Red.) 2006. *Metode i religionsvitenskap*. Pax Forlag. Oslo
- Furseth, Inger og Pål Repstad. 2006. *Innføring i religionssosiologi*. Universitetsforlaget. Oslo
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press. Cambridge
- Giddens, Anthony. 1997. *Modernitetens konsekvenser*. Pax forlag. Valdres
- Giddens, Anthony. 2002. *Run Away World. How Globalisation is Reshaping our Lives*. Profile Books LTD. London
- Goffman, Erving. 1992. *Vårt rollespill til daglig: en studie i hverdagslivets dramatik*. Pax Forlag. Larvik

- Hammersley, Martyn og Paul Atkinson. 2004. *Ethnography: principles in practice*. Routledge. London
- Heelas, Paul. 1996. *The New Age Movement*. Blackwell Publishers Ltd. Oxford
- Heelas, Paul og Linda Woodhead. 2005. *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Blackwell Publishing. Cornwall
- Herbert, David. 2003. *Religion and Civil Society. Rethinking Public Religion in the Contemporary World*. Ashgate Publishing Limited. Hampshire
- Inglehart, Ronald. 1977. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics*. Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, Ronald. 2008. *Changing Values among Western Publics from 1970 to 2006*. West European Politics
- Kolstad, Hans. 2005. I Zygmunt Bauman. *Moderniteten og Holocaust*. Vidagforlaget AS. Oslo
- Loden, Lisa. 2003. *The New Age in Israel at the Beginning of the 21<sup>st</sup> Century*. I: *Mishkan*. Issue 38/2003. Jerusalem
- Mead, Herbert G. 1913. *The Social Self*. *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 10: 374-380 I Sveinung Vaage (red.) 1998 *Å ta andres perspektiv*. Abstrakt forlag. Oslo
- Mead, Herbert G. 1922. *A Behavioristic Account of the Significant Symbol*. I Sveinung Vaage (red.) 1998 *Å ta andres perspektiv*. Abstrakt forlag. Oslo
- Meyer, Michael A. 1990. *Jewish Identity in the Modern World*. University of Washington Press. Seattle
- Repstad, Pål. 2007. *Mellom nærhet og distanse. Kvalitative metoder i samfunnsfag*. Universitetsforlaget. Oslo
- Røislien, Hanne Eggen. 2010. "A good Jew is in the IDF!" *A study of the role of religion in a military universe of meaning*. Norwegian University of Science and Technology. Trondheim
- Scholte, Jan A. 2005. *Globalization. A critical introduction*. Palgrave Macmillan. New York
- Taffjord, Bjørn Ola. 2006. *Refleksjoner kring refleksivitet*. I: Kraft, Siv-Ellen og Richard Johan Natvig (Red.) 2006. *Metode i religionsvitenskap*. Pax Forlag. Oslo
- Taylor, Charles. 1998. *Autentisitetens etikk*. Cappelen Akademiske Forlag AS. Oslo
- Vaage, Sveinung. Red. 1998. *Å ta andres perspektiv. Grunnlag for sosialisering og identitet. George Herbert Mead i utvalg*. Abstrakt forlag AS. Oslo

# VEDLEGG

## Intervjuguide

### 1. Bakgrunn

#### Militæret

- Hvordan vil du beskrive ditt opphold der?
- Hva slags forhold har du til autoriteter?
- Hvordan tror du ditt forhold til autoriteter påvirker din spiritualitet?
- I jødedommen er det en tydelig autoritet. Tror du at det kan gjøre at unge i dag ikke er så engasjert i jødedommen?
- Tror du unge som har vært i militæret ønsker å ta avstand fra jødedommen? Siden den kan oppleves å være sterkt knyttet til konflikten, den har et forpliktende fellesskap og en autoritativ Gud?

#### Fellesskap

- Hva betyr fellesskap for deg?
- Er du del av noen forpliktende fellesskap?
- Er forpliktelse noe positivt eller negativt for deg? Hvorfor?
- Føler du at forpliktende fellesskap hindrer deg i å være selvstendig?

#### Yrkesvalg

- Hva slags skolegang har du tatt? Hvordan liker du deg på skole?
- Har du valgt et yrke og en utdanning?
- Hvordan har den prosessen vært for deg?
- Har du et fast arbeid nå?

#### Familiesituasjon

- Kommer du fra en religiøs familie? På hvilken måte er den religiøs?
- Er familien din velstående?
- Tror du at rike mennesker føler mindre behov for en autoritativ Gud enn fattigere mennesker?

#### Troshistorie

- Hvordan vil du beskrive din spirituelle utvikling fra barn til voksen?
- Kan du huske når du ble bevisst på dette og hva som gjorde at du tok de valgene du tok?
- Vil du si at du er religiøs?

### 2. Desert Ashram

Hvor lenge har du vært i Desert Ashram?

- Hvor lenge har du tenkt å bli?

Hva er grunnen til at du dro til Desert Ashram?

- Var det noe spesielt du søkte?
- Var det noe spesielt du ville bort fra?
- Hvordan fikk du vite om dette stedet?

Hva er grunnen til at du fremdeles er i Desert Ashram?

- Hva synes du er spesielt med dette stedet?
- Hva kan det tilby som du ikke finner andre steder?
- Har du noen definerte mål for oppholdet?

Hva forventet du før du kom hit?

- Hvilke ønsker hadde du for oppholdet?
- Hvordan ble ønskene innfridd eller ikke?

Hvordan synes du at det er å være her?

- Hvordan vil du beskrive fellesskapet her?
- Har ditt forholdt til naturen forandret seg gjennom oppholdet? Hvordan?
- Er det noe du savner her?

Hvilket forhold har du til tid her?

- Er det faste aktiviteter til faste tider?
- Følger du en plan?

Hvilke aktiviteter deltar du på?

- Hvorfor deltar du på disse aktivitetene?
- Hva betyr disse aktivitetene for deg?

Hjelper aktivitetene og læren i Desert Ashram deg å tolke mening inn i livet ditt?

- På hvilken måte?
- 

Hva betyr Osho for deg?

- Hva kan du om han
- Hva betyr hans lære for deg?
- Er han en guide i livet ditt? Hvorfor?

### **3. India**

Har du vært i India?

Hvis nei: Har du planer om å dra dit?

- Hvorfor?

Hvis ja:

- Dro du etter militæret?
- Hvorfor reiste du til India, og ikke andre steder?
- Var det noe du søkte etter? Hva da?
- Hva fant du?
- Hva gjorde India med deg?
- Hva lærte du i India? Lærte du noe du kan ta i bruk i din egen hverdag?
- Hvis du skal generalisere: Hvordan vil du sammenligne israelsk livsførsel med indisk livsførsel?



Hvorfor tror du så mange unge mennesker fra Israel reiser til India?

- Tror du de unge har behov for å komme seg bort? Hvorfor?

#### **4. Hverdagen**

Hvordan vil du beskrive din egen hverdag?

- Vil du beskrive din hverdag som stresset?
- Er dine venner og omgivelser preget av stress?
- Er din hverdag preget av rutiner? Hvordan..
- Føler du behov for å bryte ut av rutinene av og til?
- Hva gjør du da?

Hva slags forpliktelser har du?

- Har du familie du tar deg av?
- Har du jobb?
- Har du spesielt ansvar noen steder?

Hva tror du erfaringene du har gjort deg her vil bety for deg i hverdagen din?

- Vil du fortsette med aktivitetene fra Desert Ashram når du kommer hjem?
- Hvorfor, hvorfor ikke?
- Hvordan vil du utføre aktivitetene? Alene eller sammen med andre?

Har du tilknytning til miljøer hjemme som ligner Desert Ashram?

#### **5. Helhetsperspektiv**

Selvrealisering

- Føler du at samfunnet ikke gir deg rom til å utvikle ditt fulle potensial?
- Hva er det med samfunnet som hindrer dette?
- Er dette annerledes i Desert Ashram? På hvilken måte?
- På hvilke områder ønsker du å oppnå selvrealisering?
- Hva gjør du for å realisere deg selv?

Religion

- Hva betyr det å være religiøs for deg?
- Vil du si at du er religiøs?
- Praktiserer du kosher?
- Deltar du i jødiske ritualer eller religiøse tradisjoner?
- Mener du at impulser fra India komplimenterer jødedommen? Hvordan?
- Synes du det er mulig å tilføre jødedom elementer fra andre religioner og filosofier?
- Eller mener du at jødedommen er avleggs, at den ikke er holdbar?
- Forbinder du jødedommen med konflikt, og vil derfor ta avstand fra den?

Religion og spiritualitet i dagens samfunn

- Hva tenker du at spiritualitet og religion betyr for mennesker i dag?
- Hvilken betydning mener du globalisering har for hvordan mennesker i dag er religiøse/spirituelle?
- Gir globalisering flere muligheter eller mer forvirring?

- Mener du at dagens samfunn overser noen viktige menneskelige behov?  
Hvordan og hvilke?
- Tenker du at impulser fra Øst hjelper deg å takle det moderne samfunnet?
- Er miljøet i Desert Ashram en motkultur til resten av samfunnet?

## **Informasjon om informantene**

Her følger en kort beskrivelse av mine informanter.

### **WOMP-deltagere:**

”Aliza”

Aliza er en kvinne i begynnelsen av trettiårene. Hun forteller at hun ikke kommer fra et religiøst hjem, men at hun tidlig viste interesse for tema som religion, Gud og spiritualitet. Hun har vært i India flere ganger. Har ikke tjenestegjort i hæren, forteller at hun ikke ønsket det, og at hun nektet.

”Saphir”

Saphir er en kvinne i slutten av tenårene som har vokst opp i et sekulært hjem. Forteller at hun ikke vil ha noe med religion å gjøre, men mener at man også der kan finne visdom. Hadde ikke erfaring med meditasjon før hun kom til ashramet. Har ikke tjenestegjort, da hæren ikke fant henne tjenestedyktig på grunn av psykiske problemer.

”Binyamin”

Mann i slutten av tyveårene, har ikke drevet med denne type spiritualitet før. Han har ikke erfaring med meditasjon. Kommer fra et hjem med noen jødiske tradisjoner, men vil ikke si at han har en religiøs oppvekst. Forteller at han setter pris på fellesskapet i religionen. Har fullført militærtjenesten, og forteller at han synes det er viktig.

”Ravid”

Mann i midten av tyveårene. Forteller at han kommer fra et religiøst hjem. Har erfaring med meditasjon fra før av. Har ikke tjenestegjort i hæren.

### **Stabsmedlemmer**

”Pramila”

Kvinne i slutten av tyveårene. Forlot jobben etter å ha deltatt på WOMP to ganger. Er nå del av ashramet, og forteller at hun kommer til å bo der helt til hun føler det ikke er noe for henne lenger. Har skiftet navn til et indisk navn hun følte kledde henne bedre. Tjenestegjorde et av to år, og forteller at hæren ikke var et sted for henne. Kommer fra en sekulær familie, og forteller at hun har problemer med å omgås religiøse mennesker.

”Mano”

Mann i slutten av tredveårene. Sentral skikkelse i ashramets ledelse, har vært med på å utvikle ashramet. Kommer fra en sekulær familie, har reist mye og kan flere språk. Har ikke tjenestegjort i hæren.

”Raz”

Mann i midten av tredveårene. Forteller at han kommer fra en sterkt religiøs familie, og at han selv annså seg som religiøs før. Har nå brutt med fortiden, og foreldrene, og bosatt seg i ashramet. Har ikke tjenestegjort, da han ikke ble vurdert som tjenestedyktig.

”Sadabindu”

Mann i slutten av tredveårene. Kommer fra en skulær familie. Tjenestegjorde i hæren, men fullførte ikke tjenesten. Reiser ofte til India, og forteller at han har en Indisk guru. Anser seg selv som hindu, og tilber gudinnen Durga.

## **Epost til Desert Ashram**

Hey Assaf!

You remember me, cool! How are you, and life in the Ashram? Yes, I am back in Norway. Life is good, although there is a little bit much going on right now...

Well, I had a great time at the Zorba festival, and in the Ashram. You were so helpful to us, and I am so glad you let us in! Thanks again! It is kind of strange to think of it now, that we were in the Ashram just a few months ago. It feels like years, because it was so different from my everyday life in Norway.

The Ashram and that way of life made a great impression on me. So this mail is a request to you. I wonder if you think I could stay in the Ashram some weeks in the fall. And I have to use a few words to explain the purpose of my stay, I'll try to make it short:

I am in the end of my studies, in social sciences and religion, and the time has come to write my master thesis. So it is more or less up to me what I want to focus on this year. I want to do something that can give me an experience for life, and knowledge about something that I find important. I am very interested in people, and I would like to understand the way of life in the modern society. Questions I ask myself are: What is people basing their life and practises on? What kind of effect does globalization and modernity have on the way people think and act? Many people I know need a break from society. They feel it is like a loop taking them nowhere, causing nothing but stress, demands and hard work. I have understood that the people in the Ashram have taken a step aside from this loop, to get away from the demands from society. And I wonder if philosophies from the east are a help in doing so. These are complex questions, but also very interesting for me, living in a modern and stressful society myself.

I hope that you would allow me to come to the Ashram to explore these questions, in order to understand these aspects of spirituality in our world today. I would like to make some interviews and also different types of observation in order to develop answers to these questions. Based on this information I would develop an analysis on how people in the Ashram understand their own practises and views and see this in the light of relevant written material from other contexts.

I would be so happy if I could come back to the Ashram, and spend some more time there. I really like the laid back feeling, and the natural rhythm that I experienced in April. Staying there I would just like to hang around, participate in some activities, observe in others and make some interviews. Of course it is up to you to decide where and when it is ok for me to observe. And all the people I talk to will be anonymous in my written thesis. Any recordings I make are also going to be destroyed after I have finished my thesis.

I think the period I would like to stay in the Ashram is the weeks 39-43. So if there is any way to work this out I would be so happy! I would off course like to participate in the daily work, or help in any other kind of way that you need. So I think that this

would be a perfect thing for me to do in the last part of my studies, and I really hope that I can come!

Lots of words... Please ask me if something is not so clear.

All the best  
Merethe

## **Svar fra Desert Asrham**

Hi Merethe,

Sorry for the late reply.

You are most welcome to come here any time you like. You may come as a guest, or, if you want to experience the place better, join the WOMP program and meditate & work as well as live with us.

although you might find our way of life very interesting and fun, I'm not sure that you'll be able to base your work on our place, as we don't have a clear philosophy for our common life. Each of us here live by his own way of life (of course we got basic things we agree upon, like the fact that the spiritual path is individual, and every person needs to find his own way) but definitely we have here an extraordinary life style. the only way to understand it is to be here for some time.

Please contact our office at [ashram@desertashram.co.il](mailto:ashram@desertashram.co.il) to announce your arrival. You may check out our website as well in the link of the womp.

Happy summer (what do you say there? may you get as much sun possible, or may you get a few hours of darkness to sleep ?)  
Assaf.