

“I am a Woman, I am Christian, and I am Palestinian.”

**- En studie av identitet og roller blant kristne palestinske landsbykvinner
på den okkuperte Vestbredden.**



Elisabet Palerud

Masteravhandling
Institutt for sosialantropologi
Universitetet i Bergen
Vår 2009

Abstract

Det overordnede fokuset mitt i denne avhandlingen ligger på identitet og samhandling blant de kristne innbyggerne i en liten landsby på Vestbredden, og det er spesielt kvinnenes situasjon i forhold til dette jeg ønsker å belyse nærmere. Relevante spørsmål i denne sammenheng er: Hvordan identifiserer kvinnene seg, og hvordan kommer dette til uttrykk og blir håndtert i det daglige liv? Hva slags faktorer, kontekster og institusjoner påvirker de ulike identifiseringsprosessene? Jeg ser også på om okkupasjonene og konflikten med Israel kan ha hatt en påvirkning på rollehåndtering og identitetsprosesser blant kvinnene(og mennene) – det vil si forming og håndtering av identitet og roller – eller om dette i stor grad fremdeles blir bestemt av kulturelle, religiøse og tradisjonelle faktorer og institusjoner. Hva har okkupasjonen hatt å si for hvordan kvinner og menn håndterer sine roller og identitet i det daglige liv? Hva slags strategier og håndteringsmekanismer bruker de? Ved å se på noen sentrale temaer i det palestinske samfunnet, nemlig slektskap og patriarkat, religion og den israelske okkupasjonen av palestinsk land, samt landsbyhverdagen generelt, håper jeg å kunne gi et bedre innblikk i hvordan de orienteringer, posisjoner og identifiseringer kvinner(og menn) har i en slik landsbysammenheng er avgjørende for hvordan de oppfatter seg selv og sitt liv, og hvordan de håndterer dette fra kontekst til kontekst.

INNHold

INNHold	4
Takk	8
INTRODUKSJON	9
<i>Maryam</i>	9
Maryams eksempel knyttet opp mot noen sentrale elementer ved avhandlingen	10
<i>Sladder om kvinnerollen</i>	11
<i>Patriarkat og slektskap</i>	12
<i>Kvinner i arbeidslivet</i>	14
<i>Kvinner og religion</i>	15
<i>Kvinner og okkupasjon</i>	16
<i>Landsbyens dagligliv</i>	19
Teoretisk og analytisk rammeverk	20
Identitet	20
<i>Ulike perspektiver på identitet som et analytisk konsept</i>	20
<i>Identitet som noe prosessuelt og aktivt: ulike aspekter ved identifisering</i>	22
<i>Selvpresentasjon og uttrykkshåndtering</i>	26
<i>Kjønn som et aspekt ved sosial identitet</i>	28
Noen teoretiske og empiriske poenger koblet	
Sammen	29
Kjønn og konflikt	33
Kapitteloversikt	34
KAPITTEL 1: METODE	37
Felten og feltarbeidet	37
Ulike metodiske utfordringer	38
<i>Språkbarrierer: Bruk av tolk</i>	38
<i>Feltarbeiderens posisjon og rolle i felten</i>	40
<i>Feltarbeideren og informantenes forventning til feltarbeidet og feltarbeideren – ikke alltid samsvar</i>	41

<i>Deltakende observasjon og uttrykkshåndtering(impression management)</i>	42
KAPITTEL 2: LANDSBYEN	44
Generelle forhold.....	44
Geografisk setting.....	44
Forholdet mellom det rurale og det urbane.....	45
Emigrasjon og tilbakevending – betydning for landsbyen.....	47
To familiers hverdag i landsbyen.....	50
Empirisk eksempel knyttet opp mot ulike aspekter ved landsbylivet	56
Familie og slektskap som kontekst for sosialt liv.....	56
Kvinner og sosiale nettverk.....	58
Sladder og rykter.....	62
Kontinuasjon og transformasjon av roller og relasjoner.....	64
 KAPITTEL 3:	
PATRIARKAT OG SLEKTSKAP	67
Patriarkat i det arabiske samfunn.....	67
Patriarkat – et teoretisk perspektiv.....	67
Patriarkat og sosiale relasjoner.....	70
<i>Tanya</i>	70
Individet og kollektivet – ”relational connectivity” og følger for dette i konstruksjon av identitet i det palestinske samfunn.....	71
Forlovelse og ekteskap – grunnlaget for reproduksjon og familie.....	72
<i>Sara og Suheylas erfaringer</i>	75
Kontroll over kvinners seksualitet.....	76
Konsekvenser for brudd på sosiale normer vedrørende ære og skam.....	78
Internett som en sosial møteplass for jenter og gutter – en måte å håndtere de sosiale restriksjonene?.....	80
Patriarkat og identitet.....	82

KAPITTEL 4: RELIGION	84
Religionens posisjon i landsbyen: kristne og muslimer	84
De kristne palestinerne.....	85
De muslimske palestinerne.....	87
Religion og kjønn	88
Religiøse arenaer: kirken, bibelgruppene og speidergruppene – et sted for konstruksjon og utførelse av kjønnsroller og identitet, samt sosiale relasjoner og samhold?	88
Søndagsgudstjenesten.....	88
Bibelgrupper – en arena for konstruksjon av kvinnenettverk og sosialt samhold	92
Speidergrupper(”scout groups”).....	95
Forholdet mellom kristne og muslimer i landsbyen	95
Landsbyen.....	95
Kristen-muslim relasjoner uttrykt i et kjønnsperspektiv.....	96
Forholdet mellom kristne og muslimske kvinner.....	100
Kjønnforskjeller i vennskap mellom kristne og muslimer.....	102
Generasjonsperspektiv.....	102

KAPITTEL 5:

KONFLIKT OG OKKUPASJON – DEN HISTORISK-POLITISKE

SETTINGEN	105
Forholdene under israelsk okkupasjon i et generelt perspektiv	105
Okkupasjonens påvirkning på folk i landsbyen – daglige utfordringer forbundet med okkupasjon	107
Den militære kontrollposten.....	107
Israelske bosettinger.....	109
Helsesmessige konsekvenser.....	110
Kvinner og arbeid	112
Årsaker til at kvinner tar seg arbeid utenfor hjemmet.....	112

Konsekvenser for kjønnsrollemønstre og kvinners sosiale liv	114
Nye roller – mer makt til kvinnene?.....	116
Ulike strategier for å håndtere dagliglivet under okkupasjon.....	117
Påvirkning på familieforhold.....	120
AVSLUTNING.....	122
Oppsummering av noen sentrale poenger.....	122
Noen egne refleksjoner.....	124
Litteratur.....	127

Takk

Først og fremst ønsker jeg å takke alle de fantastiske kvinnene(og mennene) som har stilt opp for meg som velvillige og tålmodige informanter under feltarbeidet. Uten dem hadde det ikke vært noen avhandling, og jeg skylder dem all takk i denne verden.

Jeg vil spesielt takke familien som tok meg inn i sitt lille hjem og behandlet meg som et fullverdig medlem, og som jeg har delt sorger og gleder med siden. Jeg vil også takke Hiam for å være til uvurderlig hjelp og informasjon gjennom hele feltarbeidet.

Deretter vil jeg rette en stor takk til min veileder Leif Manger for gode råd og rettleiding gjennom skriveprosessen – med hans hjelp har alle trådene sakte, men sikkert, blitt nøstet opp og samlet.

En takk også til alle gode venner, både på sosialantropologisk institutt ved UiB og ellers, som har stilt opp som gode støttespillere, og kommet med råd og synspunkter underveis.

Til slutt ønsker jeg å takke min tålmodige og støttende familie. Takk til mor og far for alltid å oppmuntre til nysgjerrighet, til å ha et åpent sinn mot verden, til å være meg selv og følge mine egne veier, og for alltid å være der for meg. Takk til min lillebror Erik, for å få meg til å tenke mer rasjonelt når jeg til tider svartmaler ting, og for ”byssing” når livet går meg i mot. Til slutt takk til Hans Didrik, min beste venn, for alltid å bevare roen når jeg ikke klarer det, og for å oppmuntre meg videre.

INTRODUKSJON

Maryam

Maryam: ”Jeg kan ikke bare sette meg ned når jeg kommer hjem fra jobb heller. Jeg har altfor mye å gjøre.”

Hun sier med et litt oppgitt og trett smil: ”Jeg tror alltid at jeg kan slappe litt av på fredagene, men det skjer jo aldri. Det er altfor mye som må gjøres. Før, når jeg var gravid med mitt første barn, så sov jeg mye. Jeg var så trøtt. Folk sa om meg at jeg bare sov hele tiden og aldri gjorde noe.”

Jeg: ”Som hva da? Husarbeid og slikt?”

Hun: ”Ja, de sa jeg bare sov. Folk sier det fremdeles; hvis jeg skal legge barna og jeg kommer til å ta meg en blund selv samtidig, fordi jeg har stått så tidlig opp og vært på arbeid hele dagen, så sier folk at jeg bare sover og ikke gjør noe hjemme.”

Jeg: ”Hvem sier dette?”

Hun: ”Folk her sier det. Det føles urettferdig og det smerter meg[’pains me’].” Hun peker på hjertet sitt mens hun sier det siste.

Jeg: ”Men du jobber jo dobbelt opp! Du har jo en jobb utenfor huset, og jeg ser jo hvor mye du gjør her hjemme. Du jobber jo *hele* tida. Du får jo aldri nok søvn. Ikke rart du tar en blund hvis du ikke sover nok om natta. Folk må da vel skjønne det?”

Hun: ”Nei, de ser ikke dette! De tror jeg bare sover. Det er det de *vil* se. Det er vanskelig å si imot slikt. Vanskelig å prøve å forklare for folk som sier slikt. Jeg har prøvd å forklare meg en gang til en kvinne som bor her i landsbyen og som også jobber. Men det er annerledes for henne. Hun har sin familie her(mor/søstere) som hjelper henne. Hun er ikke alene, slik jeg er. Jeg har ingen som tar seg av meg [cares for me]. Hun skjønnte ikke hva jeg snakket om, så jeg ga opp.” Hun ler en liten håpløs og trist latter og tar seg til brystet igjen.

Hun: ”Jeg tror ikke de skjønner hvordan det er. De bare snakker. Min mor er den eneste som skjønner. Hun viser bilder av oss barna til folk og sier at ”dette er M, hun er alltid trøtt/sliten[for hun jobber så mye]. Men jeg tror ikke hun *virkelig* skjønner hvordan det er. Ikke engang mine egne søstre gjør det, eller de vil ikke skjønne det.”

Dette er et utdrag fra en samtale jeg hadde med en av mine hovedinformanter, Maryam, underveis i feltarbeidet mitt. Samtalen oppsto en ettermiddag vi vasket opp etter middagen og Maryam var ekstra sliten etter en lang dag på jobb. Vi hadde akkurat snakket om at hun bare hadde fått ca. 3 timers søvn natten før fordi hun hadde ordnet i huset mens ektemannen Elias

satt ute på gårdsplassen med noen mannlige venner; hun ville ikke gå og legge seg før Elias i tilfelle hun måtte varte dem opp, og hun hadde måttet stå opp tidlig morgenen etter for å henge opp noe klesvask før hun gikk på arbeid.

Maryams eksempel knyttet opp mot noen sentrale elementer ved avhandlingen

Jeg mener at denne samtalen med Maryam kan fungere som en god måte å introdusere noen viktige aspekter ved denne avhandlingen på. Denne samtalen oppsummerer mange av de ulike sidene ved en palestinsk kvinnes hverdag i en landsby på Vestbredden, samt hvordan hun selv oppfatter dette og hvordan hun formes av de ulike faktorer og institusjonelle kontekster hun til enhver tid er en del av. De ulike aspektene ved Maryams hverdag slik det kommer fram i denne samtalen er også et godt inntak til mer sentrale temaer og poenger jeg ønsker å få fram i denne avhandlingen. Det overordnede fokuset mitt ligger på identitet og samhandling blant de kristne innbyggerne i en liten landsby på Vestbredden, og det er spesielt kvinnenes situasjon i forhold til dette jeg ønsker å belyse nærmere. Relevante spørsmål i denne sammenheng er: Hvordan identifiserer kvinnene seg, og hvordan kommer dette til uttrykk og blir håndtert i det daglige liv? Hva slags faktorer, kontekster og institusjoner påvirker de ulike identifiseringsprosessene? Jeg ser også på om okkupasjonene og konflikten med Israel kan ha hatt en påvirkning på rollehåndtering og identitetsprosesser blant kvinnene (og mennene) – det vil si forming og håndtering av identitet og roller – eller om dette i stor grad fremdeles blir bestemt av kulturelle, religiøse og tradisjonelle faktorer og institusjoner. Hva har okkupasjonen hatt å si for hvordan kvinner og menn håndterer sine roller og identitet i det daglige liv? Hva slags strategier og håndteringsmekanismer bruker de? Ved å se på noen sentrale temaer i det palestinske samfunnet, nemlig slektskap og patriarkat, religion og den israelske okkupasjonen av palestinsk land, samt landsbyhverdagen generelt, håper jeg å kunne gi et bedre innblikk i hvordan de orienteringer, posisjoner og identifiseringer kvinner (og menn) har i en slik landsbysammenheng er avgjørende for hvordan de oppfatter seg selv og sitt liv, og hvordan de håndterer dette fra kontekst til kontekst.

Hva sier så denne samtalen med Maryam oss i forhold til dette? Samtalen og omstendighetene rundt den beskriver først og fremst mange aspekter ved livet som kvinne i det palestinske samfunn Maryam daglig må håndtere. Hun blir for eksempel snakket om av andre i landsbyen, hun er inngiftet i landsbyen, hun strever med å opprettholde et bilde utad som den

perfekte kvinnen, hun jobber dobbelt opp for å brødfø og ta seg av familien sin, og hun sliter med å føle seg stemplet og behandlet urettferdig av omverdenen på grunn av dette. Alt dette foregår i en kontekst av slektskap og patriarkat, okkupasjon og religion hvor hver og en er sentrale deler av landsbylivet, og som er med på å forme Maryam og andre kvinners hverdag på ulikt vis. Jeg skal her gjøre litt nærmere rede for de sentrale temaene i avhandlingen og hva som er noen av mine hovedpoenger der i forhold til identitet og samhandling gjennom Maryams eksempel.

Sladder om kvinnerollen

Som vi ser ut fra samtalen er Maryam gjenstand for sladder og snakk. Her gjelder sladderer i hovedsak hvordan hun utfører sin rolle som kvinne; som hustru og mor. Her kan man kanskje si at sladderer peker på en form for "uregelmessighet" i samfunnet, og videre på hva som er aksepterte normer og idealer. "Uregelmessigheten" tolker jeg her som Maryam som jobber utenfor hjemmet og følgelig ikke får gjort de pliktene hun har som kvinne i hjemmet og i forhold til familien på en skikkelig måte, i hvert fall i andre folks øyne. Hun blir derfor av andre definert som en kvinne som ikke oppfyller sin tilskrevne rolle på en tilfredsstillende nok måte i forhold til det som er idealet. På den annen side er det jo veldig mange palestinske kvinner som jobber i dag, og det må da bli oppfattet som ganske vanlig og lite kontroversielt? Vil dette i så fall si at husarbeid er uløselig knyttet til kvinnerollen som noe av det viktigste oppgavene en kvinne har og som hennes kjønnsidentitet er knyttet opp mot? Det kan virke slik ut fra denne samtalen og annen lignende empirisk data jeg samlet inn under mitt feltarbeide. Dette igjen sier noe om holdningene og forventningene som ligger til grunn i landsbyen forhold til kvinner og menns roller og oppgaver, noe som igjen er fundert i det patriarkalske systemet for sosial organisasjon. Mannen *kan* hjelpe til i husholdet hvis han er arbeidsløs/har ekstra mye tid, men han ville under "normale" omstendigheter ikke gjort det. Selv om kvinnen arbeider utenfor hjemmet blir dette ikke "verdsatt" like mye som det arbeidet mannen utfører utenfor hjemmet, da de blir bedømt ut fra ulike kriterier og ulike roller i hva som er en "god kvinne" og en "god mann". Maryam blir oppfattet som en som tilsynelatende ikke gjør sine kvinnelige plikter godt nok slik det er forventet av henne av omverdenen, og det er på dette grunnlaget hun blir sladret om. Det at hun arbeider hardt for å brødfø familien i en vanskelig situasjon blir i denne sammenheng ignorert.

Sladder og snakk er et viktig tilbakevendende tema i avhandlingen fordi jeg mener det sier noe vesentlig om sosiale normer og idealer for hvordan folk skal oppføre seg i

landsbyen/samfunnet, spesielt med hensyn til kjønn og relasjoner mellom kjønnene. Sladder fungerer som oftest som en effektiv måte å kontrollere kvinners oppførsel, samtidig som det også er en sanksjon mot noen som har opptrådt på tvers av sosiale normer og regler for korrekt oppførsel. Som oftest er sladder forbundet med normer for anstendig oppførsel blant ugifte kvinner, noe som igjen er nært forbundet med prinsippene rundt skam og ære fundert i patriarkatet. Patriarkat og slektskap er et av hovedtemaene i denne avhandlingen. Jeg mener at for å forstå hvordan kvinners roller og sosiale identitet formes og håndteres, er det viktig å se nærmere på patriarkat og hvordan dette influerer kvinner og menns liv og hverdag, særlig da dette er et av de mest fundamentale elementene for sosial organisasjon og samhandling blant folk i landsbyen og det palestinske samfunnet generelt. Jeg vil argumentere for at eksisterende patriarkalske normer og idealer forbundet med kjønn, er en av de mest sentrale og grunnleggende påvirkningsfaktor når det gjelder hvordan kvinner former og håndterer sine roller og identitet. Dette kommer fram i hvordan kvinnene selv identifiserer seg selv, og hvordan de blir identifisert av omverdenen, slik det er i Maryams tilfelle og i de fleste andre kvinners tilfelle, slik vi skal se nedenfor.

Patriarkat og slektskap

Patriarkatet er et system som legger klare føringer for hvordan den perfekte kvinnene skal være gjennom etablerte normer og idealer rundt kjønn. Det er et system hvor kvinners seksualitet blir nøye kontrollert av familien, og som igjen påvirker hvordan kvinnene blir sett på i samfunnet og hvor de blir definert ut fra hvordan de presenterer seg selv i forhold til dette gjennom oppførsel og hvordan de utfører sine sosialt tilskrevne roller. Slik er patriarkatet med på å forme kvinnenes sosiale identitet, og hvordan de identifiserer seg selv og blir identifisert av omverdenen helt fra barndommen av. Patriarkatet er som vi skal se nært forbundet med slektskap, og innenfor dette er individet og kollektivet er nært forbundet med hverandre, og skillene mellom dem er flytende. De evalueres ut i fra hverandres oppførsel, og en kvinne må ikke bare tenke på hvordan hun selv blir oppfattet av omverdenen, men også hvordan hennes refleksjon og status reflekteres over på hennes familie og slekt (og vise versa). Altså er ikke kvinnenes identitet og ulike identifiseringer noe som kun er et individuelt anliggende, det er også alltid et spørsmål om hensyn til familie og slekt, det kollektivet hun tilhører, noe vi skal se i forhold til hvordan de ulike kvinnene oppfatter seg selv, sin situasjon, sine roller og så videre. Selv om flere er uenige i det patriarkalske systemets legitimering av makt til mennene, holder de stort sett sine innvendinger for seg selv for ikke å bringe skam og vanære over resten av familien eller seg selv. Å opponere på denne måten er rett og slett ikke verdt de

sosiale konsekvensene dette får for dem i landsbyen i etterkant. Mange andre kvinner igjen oppfattet ikke det patriarkalske systemet som spesielt problematisk. Heller ikke Maryam så på patriarkatet i seg selv som et problem selv om dette danner bakteppet for sladderer hun ble utsatt for i landsbyen. Dette kan ha noe å gjøre med at dette systemet er så innsosialisert helt fra tidlig barndom, at mange av kvinnene har internalisert det fullstendig. Slik sett blir dette systemet reproduisert også av kvinnene selv.

Slektskap er også en viktig kontekst for sosialt liv i landsbyen. Mange av de sosiale aktivitetene som for eksempel kaffebesøk og samarbeid rundt ulike arbeidsoppgaver forgikk ofte i en kontekst av familie og slektskap. Dette kunne være nær familie, eller den mer utvidede slekten. Det er også et viktig skille mellom slekt og ikke-slekt i mange instanser. Spesielt gjelder dette folk som kommer utenfra og inn i landsbyen, for eksempel inngiftede kvinner. Her kan vi trekke paralleller til samtalen med Maryam. Hun er en av disse inngiftede kvinnene, og denne statusen som en delvis ”utenforstående” påvirker også hennes sosiale nettverk i landsbyen. Hun er forventet å jobbe ekstra hardt for å bygge og vedlikeholde et sosialt nettverk i forhold til det som er forventet av henne etter sosiale normer og reglers standard for dette i landsbysamfunnet. Hvor flink hun er til å vedlikeholde sosiale nettverk utenfor den nærmeste familien vil jeg si også er med på å bestemme hennes sosiale status som ”god kvinne” sammen med måten hun utfører sine kvinnelige plikter i hjemmet. Problemet for Maryam, og andre kvinner i hennes situasjon, er at hun ikke makter å gjøre dette på en tilfredsstillende måte i andres øyne. Hun har et relativt lite nettverk i landsbyen, stort sett er det den nærmeste utvidede familien hun er sosial med den lille fritiden hun har. Hennes doble roller og arbeidsmengde(se ovenfor) tillater henne rett og slett ikke tiden og muligheten hun må ha for å kunne gå jevnlig og ofte på besøk til andre kvinner, samt å motta besøk i sitt eget hjem. Da hun i tillegg er en som kommer utenfra og dermed har et begrenset nettverk til å begynne med, lider hun også under dette i forhold til sin sosiale status og hvordan hun blir definert av andre. De kvinnene som var hjemmeværende, enten de var inngiftet eller fra landsbyen, hadde mer tid til å utføre sine sosiale plikter på en mer tilfredsstillende måte. Også de kvinnene som arbeidet, men som var fra landsbyen hadde det lettere i så måte, ved at de kunne dra nytte av å ha en større slekt rundt seg, og det at de kjente folk i landsbyen fra før av. Altså blir det skapt et sosialt skille internt blant de ulike kvinnene, noe som igjen er med på å påvirke hvilke identifiseringer de gjør av seg selv og andre kvinner i det daglige. Maryam, som både har dobbel arbeidsmengde, samt er en inngiftet kvinne, er i så måte sosialt ”handikappet” på to områder. Slik jeg ser det er dette skillet mellom de ulike kvinnene i

landsbyen basert på i stor grad den pressede økonomisk situasjonen, noe som igjen er nært forbundet med okkupasjonen og konflikten med Israel. De kvinnene som har råd til å være hjemme har mer tid og mulighet til å vedlikeholde sosiale relasjoner, delta i det Bringa betegner som sosial utveksling(1995), noe som er viktig for å opprettholde viktige relasjoner i landsbyen. De kvinnene som ikke har råd til å være hjemme, slik det er i tilfellet med Maryam, og som må fylle to roller, har ikke den samme tiden og muligheten til å vedlikeholde sosiale nettverk på samme måte.

Kvinner i arbeidslivet

Et annet aspekt ved Maryams eksempel er i forhold til det jeg allerede har vært inne på ovenfor, nemlig kvinners deltakelse i arbeidslivet, noe som har medført en endring i kjønnsrollemønstret blant palestinske kvinner og menn. Dette er nært forbundet med situasjonen under okkupasjon. Som vi ser har Maryam doble roller ved at hun har tatt på seg forsørgerrollen i familien, samtidig som hun i varetar sin tradisjonelle kvinnerolle forbundet med hjem og familie. Flere kvinner i landsbyen der jeg gjorde feltarbeid hadde lønnet arbeid utenfor hjemmet, enten fordi mennene deres ikke hadde arbeid eller fordi de ikke kunne klare seg på mannens lønn alene. Ytterst sjelden fører dette med seg at mannen tar på seg kvinnens rolle i hjemmet. Dette ville være i strid med de patriarkalske normene og idealene for hva mannens oppgaver og rolle skal være, og det ville være med på å ødelegge det public imaget mannen prøver å opprettholde i samhandling med andre, i hvert fall delvis. Det vil også være med på å ødelegge kvinnenens public image, siden de også går helt vekk fra sine ideelle roller og oppgaver, noe som videre gjør at de mister det grunnlaget andre har for å identifisere dem som gode kvinner. Derfor må kvinnene fortsette i sine tradisjonelle roller, samtidig som de påtar seg en annen rolle.

Kvinnens deltakelse på arbeidsmarkedet er som vi skal se ikke uproblematisk i forhold til relasjonene mellom kjønnene og i forhold til de idealer rundt dette som ligger nedfelt i den patriarkalske samfunnsstrukturen, selv om det på mange måter er godtatt og blir sett på som en nødvendighet på grunn av den harde økonomiske situasjonen. Jeg vil hevde at okkupasjonen har medført endringer i kjønnsrollemønstre, men ikke nødvendigvis i forhold til hvordan menn og kvinner blir identifisert som gode menn og kvinner(kjønnet identitet). Slik vi ser i eksempelet til Maryam, ser dette ut til å fremdeles bli mer påvirket av det patriarkalske systemet. Kvinner(og menns) roller og identitet kommer i så måte i en konflikterende situasjon mellom tradisjonelle forventninger forbundet med patriarkatet og den nåværende

situasjonen slik den faktisk oppleves for dem i hverdagen, hvor deres roller og identitet må forhandles i forhold til de ulike institusjonelle kontekstene. For kvinnenes del medfører dette, som vi skal se, at de må sjonglere to roller, samtidig som de blir bedømt på grunnlag av den ene, noe som igjen medfører at de må vektlegge og presentere denne ene siden ved seg selv mer inngående ovenfor omverdenen, med eller uten hell.

Kvinner og religion

Noe som ikke kommer så klart fram i samtalen med Maryam, men som likevel er viktig, er hva slags rolle religion spiller i forhold til identifisering, samhandling, kjønn og sosiale relasjoner i landsbyen. Siden det her hovedsakelig er snakk om kristne kvinner, så er det viktig å nevne noen sentrale poenger i forhold til religion og identitet blant kvinnene. Religionen har en sentral posisjon i landsbybeboernes liv. Den er en viktig identifikasjonsmarkør, både i forhold til de kristne som en gruppe, men også i forhold til en mer kjønnert identifisering blant kvinnene (og mennene). Det blir en dobbel identifisering med vektlegging av både en kristen identifisering og en kjønnert identifisering. Det er også viktig i forhold til identifisering på både et kollektiv nivå og individuelt nivå. Religion som en felles identitetsmarkør blir ofte vektlagt i kontekster hvor det er snakk om forholdet mellom kristne og muslimer. Her blir religion brukt aktivt som et grunnlag for en felles kollektiv identitet, noe som er med på å definere en gruppeidentitet blant de kristne i landsbyen, samt et effektivt skille mellom "oss" (kristne) og "de andre" (muslimene). Det er også et kjønnsperspektiv her i forhold til hvordan de kristne kvinnene identifiserer seg i forhold til sine muslimske kvinnelige naboer. Kvinnene identifiserer seg som både kristne og som kvinner i en motsats til muslimske kvinner. Dette skjer på bakgrunn av både en religiøs diskurs, men også vel så mye i forhold til en diskurs rundt konservatisme og modernitet, som kan sees på som mer kulturelt betinget. Slike identifiseringer skaper både en felles identitet blant de kristne kvinnene, både religiøs og kjønnert, samtidig som det igjen skaper et skille igjen mellom oss og dem. Kjønn er også sentral i forhold til religion fordi det er med på å uttrykke forholdet mellom kristne og muslimer, også i forhold til mer patriarkalske strukturer. Dette skjer for eksempel i forhold til hvordan kristne menn er ekstra beskyttende og kontrollerende over sine kvinner og deres seksualitet ovenfor muslimske menn. Ved å kontrollere de kristne kvinnenes seksualitet i en kontekst satt opp mot muslimske menn, skapes også en distinkt intern kollektiv identifisering blant de kristne basert på kjønn, og et skille mellom kristne og muslimer basert på kjønn.

Et annet poeng ved å se på religionens innflytelse i forhold til kvinner og identitet, er hvordan kvinner og menn ser ut til å forholde seg til religionen på ulikt vis. De kristne kirkene i landsbyen, og da spesielt den greskortodokse og den katolske, er sterkt preget av det patriarkalske maktsystemet og kjønns hierarkiet, hvor det utelukkende er menn som er ledere. Den protestantiske kirken har kvinnelige bibelgruppeledere, men bare for egne kvinnegrupper. Dette er med på å reprodusere eksisterende kjønns skiller. På den annen side er kvinnene i et klart flertall når det kommer til aktiv utføring av religionen gjennom ulike religiøse aktiviteter som for eksempel søndagsgudstjeneste, bibelgrupper, bønnemøter og så videre. Dette kan settes i sammenheng med at det ser ut til at kvinnene bruker disse aktivitetene også som viktige sosiale arenaer for samhandling og vedlikehold av sosiale relasjoner blant kvinnene. Viktige kvinnefellesskap ser ut til å bli etablert og vedlikeholdt gjennom religiøs aktivitet. Det er samtidig med på å skape et skille internt blant kvinnene basert på alder og livssituasjon. For eksempel er bibelgruppene for kvinner delt inn etter alder, en for yngre kvinner og en for eldre kvinner. Slik sett blir fellesskap og sosiale relasjoner etablert innad blant kvinner som befinner seg først og fremst på cirka samme sted i livet. Et annet poeng er at siden disse religiøse aktivitetene er så viktige sosiale arenaer, så medføre dette også at en del kvinner, slik som Maryam, som ikke har tid til å delta på lik linje med andre kvinner, faller utenfor mye av det sosiale livet og nettverket i landsbyen. Slik jeg ser det er religion, og den sosiale utførelse av denne, med på å reprodusere eksisterende kjønns skiller, samt å skape generasjonsskiller i tillegg til skiller mellom kvinnene basert på muligheten for deltakelse eller ikke. Religion er altså viktig å se på i forhold til identitet fordi den er med på å gi arenaer for sosial samhandling blant kvinnene, noe som igjen er viktig i forhold til hvordan de ser på seg selv og hvordan de blir sett på av andre, og for kvinnenes sosiale relasjoner og posisjon i landsbyen. Det er også viktig i forhold til konstruksjon av identitet og roller i et kjønnsperspektiv fordi kjønns relasjoner, idealer og skiller blir produsert gjennom ulike sider ved religion og gjennom religiøs utøvelse. Sist, men ikke minst, er det viktig fordi det er sentralt i forhold til hvordan gruppeidentitet blir konstituert og forhandlet blant de kristne ved at deres religiøse identitet blir konstruert både gjennom en intern identifisering som kristne og gjennom en ekstern kategorisering av muslimene i landsbyen.

Kvinner og okkupasjon

Som jeg allerede har nevnt medfører den israelske okkupasjonen av palestinsk land store konsekvenser og utfordringer for den palestinske befolkningen, og kanskje spesielt for kvinnene. Okkupasjonen fører med seg en rekke praktiske utfordringer og hindringer i

hverdagen, for eksempel gjennom den tilstedeværelsen av israelsk militære og kontrollposten folk må igjennom på vei til og fra landsbyen og Ramallah. Dette er noe som er med på å innskrenke folks mobilitet og frihet, noe som igjen fører til stress og isolasjon for mange. I tillegg er dette noe som daglig frarøver mange verdifull tid, tid de kunne ha brukt på familie og sosialt samvær, slik det for eksempel er for Maryam.

Okkupasjonen, gjennom den militære kontrollposten, medfører også visse helsemessige konsekvenser for kvinnene, og her er det også en forskjell på rurale og urbane strøk. Kvinner fra landsbygda lider under okkupasjonen på en annen måte enn kvinnene i byen, fordi deres tilgang på sykehus og helsetilbud er mer innskrenket på grunn av avstand og restriksjoner på bevegelsesfriheten deres. Landsbyen hadde en helsestasjon med en tilstedeværende lege om dagen, men ingen lege om kvelden/natten. Fordi det ofte var køer, avstengning og forsinkelser på kontrollposten, hendte det at legen ble veldig forsinket eller ikke kunne komme i det hele tatt. Siden kvinnelige pasienter gjerne var i flertall på helsestasjonen – det er nesten utelukkende kvinnene som følger barna til lege etcetera – ble det også til at det var de som ble påvirket mest av dette. Kvinnene ble ikke bare påvirket av dette i forhold til sin egen og barnas helse, men også i forhold til ventingen, som igjen gikk utover tiden de hadde til rådighet i forhold til alle de oppgaver og plikter de hadde i hjemmet i løpet av en dag. En del kvinner som arbeidet utenfor hjemmet måtte ta seg fri hvis de skulle følge barna til legen, noe som førte til at de ofte ikke fikk betalt, og de fikk dermed mindre å rutte med økonomisk. Flere kvinner snakket også om det stresset og redselen de følte i forbindelse med barnefødsel og passering av kontrollposten, spesielt når vi snakket om den andre intifadaen hvor ting hadde vært ekstra ille. Selv om ting var bedre på den tiden jeg var der, så satt denne redselen fremdeles igjen hos mange.

Som vi har sett er også okkupasjonen med på å påvirke kjønnsrollemønstre og sosiale nettverk blant kvinner og menn i landsbyen. I Maryam, og andre kvinners, tilfelle gir okkupasjonen seg utslag i at hun i tillegg til sin rolle som mor, kone og den som ivaretar hjemmet, også har måttet ta over rollen som familieforsørger fordi mannen har mistet jobben som en konsekvens av den pressede økonomiske situasjonen det palestinske samfunnet befinner seg i under okkupasjon. Dette igjen er med på å forme hvordan hun blir oppfattet, og oppfatter seg selv, i forhold til kvinnerollen, sin identitet og sosiale status og nettverk i landsbyen (se også ovenfor). Mange begrunnet deltakelsen i arbeidslivet med at de først og fremst var nødt på grunn av den trange økonomien, spesielt i familier som Maryams, der ektemannen – og

dermed den tradisjonelle økonomiske forsørgeren – var arbeidsløs. Mange av de gifte kvinnene med familie, som Maryam, ville heller vært hjemme, men var nødt til å arbeide. Blant de unge ugifte kvinnen var synet mer delt, noen ønsket å fortsette å arbeide etter at de hadde giftet seg, mens flere kunne tenke seg å være hjemmeværende hvis situasjonen tillot det.

Okkupasjonen har altså, slik jeg ser det, medført en endring i kjønnsrollemønstre og hvordan folk oppfatter seg selv og andre. Som jeg har nevnt ovenfor, og som vi skal se i resten av avhandlingen, ser mange kvinner ut til å ha påtatt seg en ”ny” rolle som familieforsørger i tillegg til sin mer tradisjonelt tilskrevne kvinnerolle, mens mange av mennene ser ut til å ha ”mistet” sin rolle i denne sammenheng, uten at de dermed har tatt over den ”tradisjonelle” kvinnerollen. Dette er en endring som skjer på et først og fremst økonomisk plan, mens man på et annen plan, i forhold til kjønn i en sosial sammenheng, fremdeles ser ut til å bedømme, og bli bedømt, på bakgrunn av tradisjonelle patriarkalske idealer, noe som er forbundet med den tradisjonelle rollen. Dette ser vi ganske klart i eksempelet til Maryam. Det ser heller ikke ut til at de nye rollene nødvendigvis har gitt mer makt til kvinnene i familien eller samfunnet generelt. Kvinnene så ikke på seg selv som ”overhodet” for familien selv om de tjente pengene, det var det fremdeles mannen som var. Dette mener jeg er med på å underbygge en påstand om at det fremdeles er patriarkatet som, trass i de store påvirkningene fra okkupasjonen på kjønnene, er den som påvirker kvinner og menns roller, status og identitet mest i det palestinske samfunnet.

Et annet viktig poeng å nevne i forbindelse med okkupasjonens påvirkning på kvinners liv og hverdag er i forhold til hvordan de håndterer dagliglivet under okkupasjon. De ulike måtene kvinner og menn håndterer og gjør motstand mot okkupasjonen er forskjellige og ofte kjønnsbestemte, og det foregår både på et individuelt og kollektiv plan. Ofte medfører det også en stille og hverdagslig form for protest, spesielt gjelder dette for kvinnenens del. Kvinnenens ulike håndteringsstrategier gikk for eksempel på et kollektiv plan ut på å delta i sparegrupper for kvinner, hvor en fast gjeng med kvinner gikk sammen om å putte inn en sum penger i måneden i en pott som så ble fordelt på hver av kvinnene etter tur. Det fantes ut i fra deg jeg vet ingen slik sparegruppe for menn. Menn har ofte en mer eksplisitt måte å håndtere okkupasjonen på gjennom for eksempel mer åpen motstand mot det israelske militæret etcetera.

På en individuell og privat basis forsøkte de fleste kvinner hele tiden å maksimere de ressursene de måtte ha tilgang på, for eksempel å brodere på oppdrag, selge småsnacks eller tilby mindre frisørtjenester til andre i landsbyen. Denne deltakelsen i en form for uformell økonomi hjalp til å spe på familiens økonomi. Noen av kvinnene gjorde også motstand mot situasjonen de er underlagt ved å endre på hverdagsrutinene i det små, ofte forbundet med husarbeid etcetera. Ved å gjøre dette, følte flere av kvinnene at de brøt med den monotone hverdagen de følte de lever i, og det ga dem også en følelse av makt over eget liv som ingen kunne ta fra dem, om det enn var aldri så lite. Det er et kjønnet perspektiv som kan trekkes inn her. Felles for alle disse ulike håndteringsstrategiene er den forankringen jeg mener de har i idealer og normer forbundet med kjønn. De er alle en forlengelse av den tradisjonelle rollen kvinnene har som husmødre og de oppgaver som er knyttet opp mot denne rollen, samtidig som de igjen er med på å reprodusere den tradisjonelle patriarkalske arbeidsfordelingen basert på kjønn, og dermed også patriarkalske kjønnsrelasjoner og idealer forbundet med kjønn. Kvinnene er ilagt både eksterne restriksjoner forbundet med okkupasjonen og interne restriksjoner forbundet med patriarkatet, som de selv er med på å reprodusere gjennom måten de håndterer hverdagslivet og sine roller på.

Landsbyens dagligliv

Alle disse ulike påvirkningsfaktorene på kvinnenens liv og hverdag skjer innenfor en kontekst av landsbylivet. Som vi skal se er det viktige skiller mellom det rurale og det urbane når det kommer til hvordan hverdagen fortøner seg for folk. Landsbyen er liten, alle kjenner "alle", og sosial frihet, så vel som bevegelsesfrihet, er relativt begrenset, spesielt for unge, ugifte kvinner. Kontrollen er større, og holdningene blant folk er generelt mer konservative. Patriarkalske strukturer får mer spillerom, og påvirker på enkelte områder kvinnene mer enn det kanskje ville gjort i en større by. Disse aspektene kommer ganske klart fram i Maryams eksempel.

Jeg ønsker også å få fram at kvinnene i landsbyen først og fremst må sees på som en heterogen gruppe, fordi det finnes ganske store forskjeller i forhold til livsløp og hvor de overordnede temaene oppleves ulikt fra kvinne til kvinne. Jeg vil hevde at det er viktig å se på den lokale konteksten og det opplevelsesnære i studie av kvinner og identitet i en midtøstensammenheng. Det har vært altfor lett å generalisere rundt for eksempel kjønn når det kommer til Midtøsten, uten å ta hensyn til det utrolige etniske, kulturelle og sosiale mangfoldet som finnes (Abu-Lughod 1989). Som nevnt innledningsvis er det forskjeller i

kulturelle og sosiale praksiser bare innad på Vestbredden, spesielt fra landsby til by, og fra nord til sør, men også bare fra landsby til landsby innenfor et ganske avgrenset område. Dette er forskjeller som i stor grad er basert på andre påvirkningsfaktorer som for eksempel sosioøkonomisk status, alder, sivilstatus, utdanning og så videre. Identifiseringene blir på denne måten ofte forskjellige, det samme blir oppfattelsen av livssituasjon og ikke minst håndteringen av dette. Det er derfor vanskelig å se på kvinnene i landsbyen som en homogen gruppe som blir likt påvirket og som håndterer og forhandler sine roller og identitet på samme vis. Jeg skal nå presentere noen teoretiske og analytiske perspektiver på "identitet" for å kunne belyse nærmere noen av de empiriske observasjonene og poengene i denne avhandlingen.

Teoretisk og analytisk rammeverk

Identitet

Ulike perspektiver på identitet som et analytisk konsept

Et sentralt analytisk tema i denne avhandlingen er identitet og ulike dimensjoner ved forming og håndtering av identitet. Hvem og hva vi identifiserer oss med sier noe om hvem vi er - noe som igjen er med på å bestemme hvordan vi handler i ulike situasjoner, hvordan vi organiserer oss, samt hvordan andre oppfatter oss og vice versa.

Gjennom avhandlingen veksles det hele tiden mellom å se på identitet på et individnivå og et kollektivt nivå blant kvinnene. I følge Jenkins henger det individuelle og det kollektive ofte sammen med hverandre, og må derfor forstås i sammenheng med hverandre(2004:15). De ulike temaene og kapitlene handler også om ulike dimensjoner og nivåer av identitet. Dermed får man også ulike analysenivåer. For eksempel kan man si at Maryam og de andre individuelle kvinnene representerer et individnivå, altså hvordan de håndterer og former sin identitet og roller på et individuelt, ofte kjønnnet, nivå. På den annen side har man også de større kollektive identitetsprosessene, for eksempel forbundet med hvordan de kristne i landsbyen identifiserer seg som en gruppe basert på religion eller hvordan folk identifiserer seg kollektivt som palestinere og så videre. Individuell og kollektiv identitet er aldri separate fra hverandre, og et individs personlige identitet er alltid en sammenblanding av både individuell og kollektiv identitet.

"Identitet" er et begrep som har blitt, og blir, mye brukt som et analytisk konsept i akademiske studier av sosialt liv. Det er også et begrep som stadig dukker opp i det daglige

liv. Her blir det veldig ofte brukt på forskjellig vis, og det kan ha ulik betydning for ulike mennesker og grupper. Alt dette er med på å gjøre begrepet "identitet" til et sammensatt, og noen ganger utydelig, konsept som det kreves redegjørelse for her innledningsvis.

"Identitet" i dagliglivet og "identitet" i antropologien og sosiologien blir som oftest anvendt på forskjellig vis og det har ofte ulik betydning. I det daglige snakker vi gjerne om identitet som noe statisk og tingliggjort; noe som bare *er*. En slik "bruk" av begrepet "identitet", samt at mange samtidige studier av identitet behandler det som en ting, har ført til at noen forskere mener at "identitet" etter hvert egner seg dårlig som et analytisk konsept i sosiale studier, på lik linje med "kultur" (Brubaker 2004). Dette fordi begrepet slik det har blitt anvendt gir for lite oppmerksomhet til hvordan de ulike prosessene som kommer inn under dette faktisk fungerer eller hvordan det blir anvendt av de menneskene det gjelder (Jenkins 2004:5).

Brubaker går så langt som til å foreslå å unngå å bruke "identitet" som et analytisk konsept i det hele tatt, fordi han mener at begrepet ikke kan beskrive godt nok alle de fenomen som det er ment å beskrive (2004). Han hevder at selv senere forsøk på å teoretisere identiteter som mangfoldige, fragmenterte og flytende for slik å unngå en reifisering av begrepet, heller ikke er godt nok fordi dette ikke er med på å klargjøre *hva* det er som skal kunne konseptualiseres som "identitet" på en god nok måte. I stedet tar han til orde for at man heller bør se etter alternative termer til "identitet". Her foreslår han å bruke forskjellige sett med termer i stedet for ett enkelt alternativ, for på den måten å best kunne beskrive den heterogeniteten som preger studier av "identitet" (ibid:41-48). Disse termene inkluderer *identifisering og kategorisering*, som representerer det prosessuelle og aktive ved fenomener forbundet med identitet. Deretter foreslår han termene *selvforståelse og sosial lokasjon*, som går mer på det subjektive og personers oppfattelse av dem selv og deres sosiale verden, og hvordan de handler innenfor dette. Til slutt foreslår han bruk av termene *fellesfaktorer, forbindelse, gruppefølelse (Commonality, connectedness og groupness)*, som representerer det kollektive aspektet ved fenomener forbundet med "identitet". Alt dette for å beskrive bedre de ulike sidene ved fenomener som tidligere ble analysert under begrepet "identitet".

Selv om Jenkins er enig i at "identitet" som et analytisk begrep har blitt preget av reifisering og at senere studier har behandlet identitet for mye som en "ting", så er han ikke enig med Brubaker i at man skal slutte å bruke "identitet" fullstendig som et analytisk konsept. Han mener at begrepet er så etablert innen sosiale studier at det ville være vanskelig å slutte å anvende det fullstendig (2004:9). Begrepet "identitet" har i følge ham sine bruksområder så

lenge man alltid husker at "identitet" alltid impliserer "identifisering", at det ikke er en ting, men noe aktivt og prosessuelt(ibid:5).

Identitet som noe prosessuelt og aktivt: ulike aspekter ved identifisering

Som vi ser vil altså ikke Jenkins forkaste "identitet" fullstendig slik Brubaker ønsker å gjøre det. Begge foreslår imidlertid å bruke begrepet "identifisering" i stedet for "identitet" når vi snakker om ulike *prosesser* tilknyttet identitet. Slik sett blir identitet vektlagt som noe som er prosessuelt og aktivt; noe som folk *gjør*, heller enn noe som *er*(Brubaker 2004:41, Jenkins 2004:5). Sett fra denne vinkelen er identitet noe som først og fremst oppstår i interaksjon mellom ulike aktører, og noe som blir forhandlet fram ved grensene mellom intern og ekstern identifisering. Slik blir identifisering også en toveis prosess. Dette er noe som støttes av Goffman, som hevder at individer forhandler sin identitet innenfor en ramme av interaksjon og samhandling med hverandre(1992).

I følge Jenkins finnes det to former for identifiseringsprosess(1994:198-199). Den ene er den *interne* defineringsprosessen der enkeltstående individer eller et sett med individer signaliserer til andre en selvdefinisjon av sin natur eller identitet. Dette kan altså være både en individuell prosess eller en kollektiv gruppeprosess. Selv om denne formen for identifiseringsprosesser i første omgang er interne, så er de også nødvendigvis transaksjonelle og sosiale(selv i individuelle tilfeller) fordi de forutsetter både et publikum(uten gir de ingen mening), og et eksternt meningsrammeverk som alle er enige om. Den andre formen for identifiseringsprosess er den *eksterne* defineringsprosessen der en eller flere aktører definerer noen andre. Denne formen kan enten være i samsvar med disse andres egne interne definisjon eller ikke. Uansett vil en slik ekstern definisjonsprosess påvirke de andre i varierende grad, spesielt hvis den eksterne defineringsprosessen foretas av en institusjonell maktautoritet som for eksempel statlige myndigheter eller lignende.

For at en persons "interne" identitet skal kunne være relevant må den også bli anerkjent av omverdenen(Jenkins 2004). Her blir de to sentrale dimensjonene ved identitet - det individuelle og det kollektivet – viktige. Disse to er ofte nært forbundet med hverandre, og individuell og kollektiv identifisering kan bli forstått som like viktige(2004:15). Individuell identitet("selv") er ikke meningsfullt hvis den sees isolert fra utenverdenen. "Selvet" er ifølge Jenkins et sosialt konstrukt som blir til i en syntese av intern selvdefinering og andres eksterne definisjoner av en selv. Dette er hva Jenkins kaller intern-ekstern identifiseringsdialektikk

hvor alle identiteter – individuelle og kollektive – blir konstruert(2004:18). Kvinnene(og mennene) i landsbyen oppfattet for eksempel ikke nødvendigvis sin individuelle identitet separat fra den kollektive konteksten som de var en del av til en hver tid. Hvordan kollektivet definerte ulike individer, påvirket også hvordan individene så på seg selv i varierende grad, og det var også med på å påvirke folks sosiale muligheter. For de fleste går også individuelle identifisering og kollektiv identifisering i mange sammenhenger ut på det samme, da dette i praksis er uløselig knyttet til hverandre for eksempel i forhold til individet og familien hvor folk tidlig blir sosialisert til å sette kollektivets(familien, slekten, den religiøse gruppen etc.) beste foran seg selv og sine individuelle ønsker og preferanser.

Hva andre tenker om oss er altså ikke mindre viktig enn hva vi tenker om oss selv, snarere tvert i mot vil noen si. En av de første som tok til orde for at identitet kan sees på som noe prosessuelt og aktivt er Fredrik Barth. I ”Ethnic groups and boundaries”(1969) presenterer Barth sitt syn på etnisk identitet(er) som flytende og situasjonsbestemte, og noe som er åpent for forhandling. Han argumenterer for at det ikke er nok å bare sende ut bestemte signaler om identitet, men at denne identiteten også må bli akseptert av betydningsfulle andre før identiteten kan bli antatt. Som en konsekvens av dette blir identifisering forhandlet ved grensene mellom det interne og det eksterne, og det er i følge Barth i slike grenseprosesser at man best kan studere identitet.

De to formene for identifiseringsprosess, den interne og den eksterne, kommer klart fram i distinksjonen mellom *grupper* og *kategorier*, spesielt når det gjelder kollektiv identifisering. I følge Jenkins kan man identifisere to måter å se på interaksjon og kollektiver, og dermed også to typer identifiseringer i forbindelse med dette(2004:81). Det første er hvor medlemmer av et kollektiv kan identifisere seg selv som nettopp et kollektiv, det vet hvem og hva de er. Det andre er hvor medlemmer er ignorante i forhold til sitt medlemskap eller i det hele tatt kollektivets eksistens. Det første eksisterer fordi det er anerkjent av sine medlemmer, det andre fordi det er anerkjent av utenforstående. Dette danner basisen for en konseptualisering av grupper og kategorier der den første varianten kan sees på som en gruppe, mens den andre kan sees på som en kategori. Ser vi dette i forhold til identifisering så er en gruppe grunnlagt på interne definisjonsprosesser, mens en kategori er eksternt definert(Jenkins 1994:200). Her er vi igjen inne på interne og eksterne identifiseringsprosesser som beskrevet ovenfor.

Selv om kategorisering av andre først og fremst er en form for ekstern definisjon, så kan det i et intern-eksternt identifiseringsperspektiv også sees som et aspekt ved det å identifisere seg selv internt. Intern definisjon og ekstern definisjon henger, som vi har sett, som oftest sammen; grupper eksisterer sjeldent i et vakuum, de eksisterer som regel i forhold til andre grupper hvor man kategoriserer og blir kategorisert tilbake. Derfor vil det å kategorisere andre på den ene eller andre måten, samtidig være en måte å definere seg selv på fordi man på denne måten identifiserer seg ut fra hva man *ikke* er, og dermed skaper en intern definisjon basert på dette. Kategorisering kan også ofte ha større betydning for de som kategoriserer enn de som blir kategorisert. Å kategorisere andre sier noe om de som kategoriserer og hvordan de identifiserer seg på basis av den definisjonen de gjør av andre gjennom kategorisering. For eksempel sier det mer om de kristne palestinerne i landsbyen der jeg gjorde feltarbeid hvordan de kategoriserte muslimene, enn det faktisk sier noe om muslimene og hvordan de oppfatter seg selv. Gjennom kategorisering av muslimene slik og slik, identifiserte de kristne seg samtidig som en distinkt gruppe som skiller seg fra muslimene på flere ulike måter, uten at dette nødvendigvis var slik muslimene selv oppfattet seg. Å kategorisere mennesker er alltid en potensiell intervensjon i deres liv, selv om det ikke alltid får noen større konsekvenser. På samme tid kan folk være klar over kategoriseringen, uten at de aner implikasjonene og rekkevidden av det i forhold til sitt eget liv (Jenkins 1994:84). Ekstern kategorisering kan over tid føre til intern gruppeidentifisering, så lenge de som er medlemmer av kategorien begynner å anerkjenne denne kategoriseringen (Jenkins 2004:1985).

Man kan her også snakke om nominell og virtuell identifisering. Nominell identifisering blir av Jenkins definert som den ”merkelappen”(label) som et individ blir identifisert med (2004:76). For at en identitet skal bli antatt av den eller de det gjelder, så er det ikke nok at noen gir deg en merkelapp; det kreves i følge Jenkins en pågående stemplingsprosess (labelling process) over tid, og at denne merkelappen, og dermed også identifiseringen, får konsekvenser for individet det gjelder. Virtuell identifisering defineres som det en nominell identifisering betyr erfaringsmessig og praktisk over tid for den som blir stemplet (ibid:77). Jenkins oppgir fire grunner til at distinksjonen mellom det nominelle og det virtuelle er viktig i en identifiseringsprosess (ibid:77): For det første er identifisering aldri bare et spørsmål om navn eller merkelapp. Meningen ved en identitet ligger også i den forskjellen den gjør i individuelle liv. For det andre er det ikke sikkert at merkelappen og dens konsekvenser er i samsvar med hverandre. Bare hvis så er tilfellet, er det sannsynlig at det fører til internalisering hos den det gjelder. For det tredje kan meningen eller konsekvensene av

enhver spesifikk nominell identifisering variere fra kontekst til kontekst og over tid. Det nominelle kan bli assosiert med et mangfold av virtuelle. Til sist er individuelle identiteter og forskjeller til en viss grad konstruert ut fra kollektive identiteter. Å holde det virtuelle og det nominelle fra hverandre hjelper oss i å skille ut unike trekk ved det individuelle fra generelle trekk ved det kollektive. Det er viktig å huske på at det nominelle og det virtuelle er aspekter av samme prosess, de er ikke separate enheter. Alle identifiseringer kombinerer det nominelle og det virtuelle, det eksterne og det interne, og det er i interaksjon mellom disse at identiteter oppstår(ibid:78).

Et annet viktig aspekt ved identitet og identifisering, og noe som igjen henger nøye sammen med ekstern og intern identifisering, er at de involverer to kriterier for sammenligning mellom personer eller ting, nemlig *likhet* og *ulikhet*, og det er ofte i forholdet mellom disse to at den dynamiske prosessen rundt identitet utspiller seg(Jenkins 2004). Identifisering *med* noe impliserer også at man gjerne identifiserer seg ”vekk” fra noe på samme tid, slik som for eksempel de kristne gjør ovenfor muslimene i landsbyen i mange sammenhenger(og vice versa vil jeg tro). En identitet vil som regel derfor alltid stå i motsetning til noe annet. Kollektiv identifisering innebærer at folk må ha noe spesifikt til felles. Denne likheten kan ikke bli anerkjent uten å samtidig erkjenne at differensiering også er tilstede. Å definere kriterier for medlemskap er på samme tid å skape et skille, en grense, hvor alt som befinner seg utenfor denne grensen ikke hører hjemme(Jenkins 2004:79). Dette er med på å skape en forestilling om ”oss” og ”de andre”. Identitet blir slik sterkt knyttet til det å klassifisere og det å assosiere seg selv med noe eller noen. Som oftest vektlegger individuell identifisering ulikhet, mens kollektiv identifisering understreker likhet, men det forekommer selvsagt litt av hver i begge former for identifisering.

Tone Bringa skriver om dette i forhold til sin studie av identitet og felleskap i en bosnisk landsby. Blant de kristne og muslimske kvinnene i landsbyen var det viktig i omgang med andre(både kristne og muslimer) å kommunisere hvem man er i termer av hvem man kollektivt identifiserer seg med(Bringa 1995:68). Dette er å vektlegge likhet, å konstruere et kollektivt ”oss” basert på noe man har til felles. Samtidig som denne likheten blant ”oss” blir vektlagt, kommuniserer man også ovenfor noen spesifikke andre at de ikke er ”oss”. Her blir ulikhet vektlagt. Begge er nødvendige, eller heller uunnngåelige, aspekter ved identifiseringsprosesser og forming av et fellesskap. De samme typer identifiseringsmønstrene er noe som også kom tydelig fram i landsbyen der jeg gjorde mitt feltarbeid. Spesielt i

forholdet mellom kristne og muslimer i landsbyen, men også i forhold til for eksempel slektskap, hvor slekt og ikke-slekt kan sees på som egne fellesskap som folk identifiserer seg med eller bort fra.

Selv om det finnes ofte markante skiller mellom ulike grupper og kollektiver basert på ulike faktorer innad i landsbyen der jeg gjorde feltarbeid, så er det også viktig å få frem at det foregår sosial interaksjon på tvers av ulike grupper og kollektiver. Ulike erfaringer, opplevelser og aspekter ved folks identitet danner ofte basis for interaksjon som går på tvers av andre typer identifiseringer og tilhørighet. Dette kan for eksempel være det å være kvinne(fellesskap og interaksjon basert på felles kjønn), venn, nabo, slektning osv. Det kan også være erfaringer basert på for eksempel opplevelser rundt konflikten og okkupasjonen. Folk kan altså identifisere seg med og bort fra noe i en sammenheng, mens man i andre sammenhenger identifiserer seg annerledes, uten å ekskludere det andre aspektet ved identiteten. Ulike identifiseringer blir vektlagt i ulike kontekster. Identitet og identifisering blir dermed ofte kontekstbasert, og de ulike sosiale rommene og kontekstene danner dermed rammer for vektlegging av ulike aspekter ved den sosiale identiteten hos folk. Disse aspektene og kontekstene er ofte separate, men ikke ekskluderende ovenfor hverandre; de eksisterer side om side og er en del av den samme identiteten hos folk(se også Bringa 1995). Her er vi også inne på det Barth beskriver i sin studie av markedsbyen Sohar i Oman. Der fant han eksempler på at folks sosiale selv(identitet) var svært sammensatt, og at ulike sider ved dette ble vektlagt i ulike kontekster. Det var ikke nødvendigvis én overordnet identitet som styrte hvordan folk handlet eller oppførte seg, men heller flere forskjellige hvor vektlegging av ulike identiteter endret seg med situasjon og kontekst(Barth 1983). Barth mener derfor at det ikke er nok å fokusere bare på sosiale grupper når man skal studere sosial struktur og sosial organisasjon i Midtøstenssamfunn. Fordi disse samfunnene er så komplekse, må man ned på et nivå hvor individer utgjør de analytiske komponentene, og der undersøke samhandling mellom individuelle aktører for å forstå sosial organisasjon og hvordan ulike aspekter ved sosial identitet fungerer sammen. Her er man igjen inne på det prosessuelle ved identitet, samtidig som det retter et fokus på det lokale og på individer for å forstå hvordan identitet blir håndtert og hvordan sosiale strukturer og nettverk blir generert.

Selvpresentasjon og uttrykkshåndtering

Jeg mener det også er relevant for denne oppgaven å se litt nærmere på det Goffman beskriver som selvpresentasjon - "the presentation of self"(1992). Som nevnt er Goffmans perspektiv på

identitet at individer forhandler sine identiteter i samhandling med andre. Dette medfører at folk presenterer et bilde av seg selv ovenfor andre som de ønsker skal godkjennes (se også Barth ovenfor). Her er vi også igjen inne på intern-ekstern identifisering. Individuell identifisering oppstår innenfor et forhold mellom selvbilde (internt) og offentlig bilde (ekstern) (Jenkins 2004:71). Dette er hva Goffman refererer til som *self-image* og *public image* (Goffman 1992). Innenfor dette rammeverket igjen finner man hva han referer til som *uttrykkshåndtering* (impression management). I interaksjon med andre mennesker kan vi til en viss grad kontrollere de signaler vi bevisst sender ut, men vi kan ikke alltid kontrollere de signaler vi ubevisst sender ut, ei heller hvordan signalene, både bevisste og ubevisste, blir tolket og mottatt av mottakerne. Fra et slikt ståsted kan de ulike aspektene ved vår identitet og måten vi ”opptrer” i forhold til dette bli oppfattet på ulik måte av de som er rundt oss noe som igjen er med på å forme vårt selvbilde og oppfattelse av selv. En slik uttrykkshåndtering er derfor et viktig moment i samhandling med andre mennesker; som en interaksjonell kompetanse som sender ut ulike identiteter, og forsøk på å kontrollere mottakelsen av dette. I landsbyen der jeg gjorde feltarbeid var uttrykkshåndtering og selvpresentasjon viktig i de fleste sosiale sammenhenger. Spesielt viktig var det for unge ugifte kvinner og for kvinner som er inngiftet i landsbyen å gi et riktig inntrykk av seg selv ovenfor andre som gode, anstendige kvinner som visste å opptre i tråd med gjeldende normer og idealer i samfunnet.

Dette igjen bringer oss inn på hva Goffman omtaler som *backstage* og *frontstage* (1992). Dette kan sees på som ulike ”domener” for sosial interaksjon og henger nøye sammen med selvpresentasjon og rollehåndtering. Hvordan folk i landsbyen handlet og oppførte seg var avhengig av situasjonen og konteksten de befant seg i. Hvis man var i selskap med folk man ikke kjente så godt, for eksempel fjernere slektninger, ikke-slekt, fremmede etc., eller befant seg i enhver offentlig setting, så ville dette være sterkt utslagsgivende for hvordan man oppførte seg ovenfor disse andre. Dette er hva man kan definere som frontstage. Her ville folk være mer formelle og forsøke å opptre så korrekt som overhode mulig; dette er domenet for presentasjon av det offentlige bildet (public image) av seg selv. Igjen var dette spesielt viktig for eksempel for kvinner som ikke kom fra landsbyen og som ble sett på som ”utenforstående” av andre landsbyboere, spesielt de som ikke var i slekt, noe vi skal se nedenfor. Hvis man derimot befant seg i for eksempel sitt eget hjem, eller var omgitt av bare nærmeste familie, så ville folk opptre mer avslappet og være mindre oppmerksomme på hvordan de oppførte seg. Dette kan man se på som backstage, og det er et rom hvor selvbildet er mer sentralt enn det offentlige bildet, og man kan være mer ”seg selv” (Jenkins 2004:71)..

Frontstage og backstage er selvsagt ikke statiske domener. Backstage(hjemmet) kunne for eksempel lett endre seg til frontstage i det for eksempel en mer utenforstående person kom på besøk.

Kjønn som et aspekt ved sosial identitet

Begrepet "kjønn" kan ha flere betydninger. På engelsk skiller man gjerne mellom "gender" og "sex" når man snakker om kjønn i ulike kontekster. Sett fra et biologisk ståsted mener man med "kjønn" de biologiske forskjellene som skiller menn og kvinner. Ser man det fra et sosialt ståsted, blir "kjønn" en måte å klassifisere det mannlige og det kvinnelige innenfor en sosial kontekst.

Den sosiale konstruksjonen av kjønn er noe som er etablert og internalisert fra fødselen av, og det kan på mange måter regnes som en individuell og primær identifikasjon. På den annen side, siden de fleste samfunn er organisert ut fra kjønnstermer, og kjønn fungerer som et sterkt klassifikatorisk prinsipp, så gjør dette kjønn som et sosialt konstruert også til et kollektivt anliggende. Kjønn er derfor individuelt og kollektivt på samme tid. Det er også eksternt og internt definert på samme tid. Jenkins ser på den sosiale forståelsen av kjønn som en kategorisk kollektiv identifikasjon før det er et prinsipp for gruppeformasjon(2004:60). Slik sett hevder han at det skiller seg fra slektskap eller etnisitet som først og fremst er prinsipper for gruppeidentifisering. Som kategori er kjønn eksternt definert. Et individs kjønn blir i stor del virkelig gjennom interaksjon og medlemskap i en kollektiv kategori. På en annen side er kjønn også noe som er internt definert og identifisert gjennom biologiske kjønnsforskjeller og som en internalisert del av selvet. Gjennom delte livserfaringer basert på denne internaliserte identifiseringen fungerer kjønn også som et prinsipp for gruppeformasjon, noe som igjen er en intern form for kollektiv identifikasjon(ibid:61).

For kvinnene jeg ble kjent med underveis i mitt feltarbeid fungerte kjønn på den ene siden som en individuell identifisering basert på kategorisk differensiering og synliggjort gjennom patriarkalske maktstrukturer hvor kjønn er et av de fundamentale organisatoriske prinsippene i forhold til sosiale og maktmessige forskjeller mellom menn og kvinner(se ovenfor). På den annen side, og i tråd med det Jenkins hevder, fungerer også kjønn som en kollektiv gruppeidentitet som vektlegger et fellesskap blant kvinnene. Dette kommer til syne i for eksempel kvinnegrupper og foreninger i landsbyen hvor det å komme sammen som kvinner og fokusere på seg selv og sine erfaringer, samt forsøke å gi mer makt og selvrespekt til seg

selv, er et viktig aspekt. Her blir den kategoriske differensieringen basert på kjønn som de opplever ellers i samfunnet forsøkt gjort til en kollektiv gruppeidentitet hvor likhet basert på kjønn og delte erfaringer rundt dette blir vektlagt (jf Jenkins 2004).

Noen teoretiske og empiriske poenger koblet sammen

Hvordan kan vi belyse noen av de ulike identifiseringsprosessene blant kvinnene i landsbyen ved bruk av noen av disse teoretiske perspektivene?

Ved å bruke de ulike perspektivene på identitet nevnt ovenfor kan vi lettere forstå hva det er som danner grunnlag for identitet og forskjellige identifiseringer blant kvinnene i landsbyen. Det er også lettere å belyse hvordan disse identifiseringene foregår, og hvor. Samhandling og identitet som en aktiv prosess er stikkord i så måte. Som jeg forsøker å vise gjennom de ulike kvinnenes eksempel, så er ikke identitet noe statisk, men noe kvinnene hele tiden *gjør* gjennom ulike identifiseringsprosesser i ulike kontekster, og i interaksjon med andre folk rundt dem. Identifiseringsprosessene foregår også på ulike nivå, både individnivå og kollektivt nivå, og i ulike kontekster. Som vi har sett ovenfor og skal se mer inngående i resten av avhandlingen, blir kvinnene hele tiden definert av omverdenen, og de definerer hele tiden seg selv ut fra ulike kontekster og faktorer som påvirker dem i hverdagen, som for eksempel patriarkat, religion, slektskap og okkupasjon.

Patriarkatet er svært viktig i forhold til hvordan kvinnene identifiserer seg som kvinner, og hvordan de blir identifisert og definert av omverdenen, slik jeg kort har forsøkt å vise gjennom Maryams eksempel. Dette systemet for organisering av kjønn og sosialt liv, legger føringer for hvordan kvinner og menn skal oppføre seg og handle for å bli oppfattet som gode kvinner og menn. Maryam blir som vi har sett eksternt kategorisert og definert av folk rundt henne i forhold til patriarkalske normer og idealer forbundet med det kvinnelige, samtidig som hun også identifiserer seg og definerer seg selv internt både på bakgrunn av de andres definering, og hvordan hun selv oppfatter seg selv som kvinne. Disse eksterne-interne identifiseringsprosessene foregår innenfor en kontinuerlig kontekst av samhandling og interaksjon forbundet med hverdagslivet og sosiale settinger. Vi ser også hvordan Jenkins distinksjon mellom nominell og virtuell identifisering er nyttig for å forstå hvordan identitet blir formet og håndtert blant kvinnene, fordi dette perspektivet hjelper oss å skille mellom de ulike identifiseringsprosessene, for eksempel i forhold til hva som er internt og hva som er eksternt, og hvordan dette igjen påvirker kvinnenes liv og hva slags faktorer og mekanismer

som er i sving i forhold til hvordan de identifiserer seg. Kvinnene er på den ene siden svært aktive i hvordan de hele tiden prøver å håndtere og forme sitt eget liv og den situasjonen de til en hver tid befinner seg i. På den annen side blir de også hele tiden utsatt for ekstern kategorisering og definering av omverdenen (resten av landsbyen) gjennom for eksempel hvordan patriarkatet fungerer. De individuelle kvinnene konstruerer, håndterer og forhandler sin identitet og sine roller på grensene mellom den eksterne kategoriseringen og deres egen interne identifisering og definisjon av seg selv, noe som ofte samsvarer med den eksterne defineringen av dem, men som også i mange instanser avviker fra dette. Ikke alle er enige i den eksterne kategoriseringen av dem selv, og de oppfatter dette som urettferdig og ikke i samsvar med hvordan de selv definerer og identifiserer seg selv som kvinner. Her er vi inne på distinksjonen mellom nominell og virtuell identifisering, og hvordan vi kan bruke den for å forstå de ulike sidene ved identifiseringsprosessen (Jenkins 2004). De fleste kvinnene må allikevel, som vi skal se, finne et slags kompromiss mellom det eksterne og de interne, samt mellom de ulike kontekstene. Dette ser vi for eksempel i forhold til hvordan de forholder seg til patriarkatet, religion og andre elementer som påvirker dem i det daglige liv.

Goffmans perspektiver på uttrykkshåndtering og selvpresentasjon (1992) er også gode å bruke i forhold til hvordan kvinnene handler og håndterer sine ulike roller og identitet i landsbyens hverdagsliv. Kvinnene er hele tiden påpasselig med å framvise et visst bildet på seg selv, public image, ovenfor omverdenen som samsvarer med de forestillinger og forventninger som er forbundet med det å være den perfekte kvinne, hustru og mor, slik det for eksempel kommer fram i Maryams eksempel i forhold til patriarkatet ovenfor. Hun strever med dette offentlige bildet og uttrykkshåndteringen forbundet med dette, slik at oppførsel som egentlig bør være forbeholdt det Goffman refererer til som backstage-området (den private sfæren), blir synlig også for andre i et frontstage-område (offentlige sfære). Dette fordi Maryam ikke klarer å håndtere en tilfredsstillende nok presentasjon av seg selv ovenfor andre, i tillegg til at hun er inngiftet i landsbyen. På denne måten opplever hun en negativ ekstern definering fra omverdenen, hun blir kategorisert og stemplet ut fra dette (Jenkins 2004). Å bli sladdret om i negative vendinger er som vi har sett ovenfor noe alle prøver å unngå for en hver pris. Altså er det viktig at ting som strider mot de sosiale normer og idealer forbundet med kjønnene gjøres i et privat backstage-område som er skjult for utenforståendes innsyn. På den måten kan folk lettere opprettholde sitt public image og selvpresentasjon. Det at Maryam og andre kvinner i hennes situasjon ikke klarer å etterleve de forventningene som hun er ment å gjøre som god

kvinne, gjør bare hele identitetsproblematikken mange av disse kvinnene sliter med bare mer synlig og lettere å oppdage gjennom å følge disse prosessene.

Religion er også et sentralt element for hvordan folk identifiserer seg, både kollektivt og individuelt. Dette kan være nyttig å sette i sammenheng med Jenkins perspektiv på grupper og kategorier for å forstå de ulike mekanismene og holdningene de kristne har i forhold til de ulike sidene ved akkurat dette aspektet av landsbylivet. Religion blir hvis vi skal se det i lys av Jenkins perspektiver brukt aktivt av de kristne som en måte å legitimere en gruppeidentitet basert på en felles likhet, nemlig den kristne tro. Denne identifiseringen blir stadig konstituert og reproduisert gjennom folks aktive utøvelse av religionen, samt hvordan de snakker om den og hvordan de aktivt identifiserer seg med den og hverandre i forhold til den. Samtidig identifiserer de kristne seg vekk fra sine muslimske naboer gjennom religion og religiøse utøvelse. De kristne identifiserer muslimene som slik og slik, som en motsats til seg selv. Dette er en form for kategorisering (Jenkins 1994 og 2004), og det skaper en grense mellom "oss" og "dem" på et kollektivt nivå. Den kollektive kristne identiteten blir konstituert gjennom en simultant intern og ekstern identifiseringsprosess. Barths perspektiv er også relevant i så måte (1969). Hans teori om at identitet lettest kan bli identifisert på grensen mellom grupper, i dette tilfellet mellom kristne og muslimer, er med på å vise hvordan de ulike identitetsprosessene fungerer. For eksempel kan vi ved å se på det som utgjør skillet mellom de kristne og muslimene, hvor det er en prosess av ekstern og intern definering, oppdage hva som danner grunnlaget for felles identitet og hva som ikke hører med i denne sammenhengen. Slik blir det lettere å se hvordan identitet blir forhandlet og håndtert blant kvinnene, og hvem (og hvorfor) de aktivt identifiserer seg med, og hvem (og hvorfor) de ikke identifiserer seg med. Dette er også relevant i forhold til patriarkat og kjønn, og de grensene som skiller individet fra kollektivet gjennom en intern-ekstern definisjonsdialektikk. Jenkins og Barths perspektiv peker på hvordan omverdenen identifiserer kvinnene gjennom en ekstern kategorisering av "gode" og "dårlige" kvinner, og hva det er som her ligger til grunne for dette, samtidig som det også belyser hvordan kvinnene selv identifiserer seg selv i denne sammenheng.

Jeg mener de sentrale temaene i den avhandlingen – landsbyliv, patriarkat, religion og okkupasjon – er viktige å studere nærmere for å forstå hvordan kvinnene identifiserer seg og håndterer sine roller i det daglige. Selv om jeg behandler de ulike temaene i kapitler hver for seg, er de på ingen måte atskilte institusjoner og kontekster. Grensene mellom dem er

flytende(som jeg også har forsøkt å skissere ned ovenfor, og som jeg forsøker å få frem mer inngående i selve avhandlingen), og folk beveger seg sjelden fra den ene atskilte konteksten til den andre, men befinner seg gjerne i, og blir påvirket og formet av, flere samtidig. Folk befinner seg altså ofte på grensene mellom de ulike institusjonene og kontekstene, og det er gjerne her identitet blir formet og håndtert, noe som resonnerer godt med perspektivene til Barth og Jenkins slik vi skal se nedenfor. Maryams eksempel er et godt bilde på alt dette. Hennes eksempel er ikke enestående, det er også et eksempel for en bredere gruppe kvinner. Hun er på en og samme tid påvirket og formet av patriarkalske normer og idealer for hvordan hun skal være som kvinne, av hvordan situasjonen under okkupasjonen påvirker dette igjen, av religionen hun tilhører og som er en viktig identifikasjonsmarkør, av mekanismer rundt sosiale relasjoner og slektskap og så videre. Alle disse elementene påvirker hverandre gjensidig, og gjør dermed Maryam(og alle de andre kvinnene i landsbyen) til sammensatte personer som hele tiden beveger seg i ulike kontekster og på ulike plan, hvor vektlegging av ulike aspekter ved hennes sosiale rolle og sosiale identitet hele tiden endres med konteksten og situasjonen, og hvordan hun og de andre kvinnene blir oppfattet av både seg selv internt og av omverdenen. Selv om kvinnene påvirkes sterkt av eksterne definisjoner på hvordan de skal handle og være som gode kvinner, er de allikevel på ingen måte bare passive objekter underlagt patriarkalske maktstrukturer som definerer hvem og hva de er uten noen form for egen aktive deltakelse i disse identifiseringsprosessene. De er tvert i mot aktive aktører som er med på å forme sine roller og identitet gjennom ulike prosesser forbundet med de ulike kontekstene, men dette skjer i stor grad innenfor hva som er akseptabelt sett fra et samfunnsperspektiv. Slik sett er kvinnene aktivt med på å reprodusere eksisterende normer og forestillinger rundt kjønn, noe som igjen er med på å forme deres hverdag, roller og identitet, samtidig som de også er med på en endring i forhold til dette gjennom økt deltakelse på arbeidsmarkedet, i utdanning etcetera. Dette gjør at jeg i denne avhandlingen ønsker å fokusere på identitet som noe prosessuelt og aktivt, som en sum av de identifiseringer de ulike kvinnene gjør seg selv, samt hvordan de blir sett på og definert av andre.

Her har jeg kort forsøkt å vise hvordan vi kan anvende noen av Jenkins, Barth og Goffmans perspektiver i forhold til noen aspekter ved empirien. Det jeg ønsker å få fram i all hovedsak i så måte er at identitet blant kvinner(og menn) i må sees på som noen prosessuelt og aktivt, som en sum av de ulike identifiseringsprosessene de er involvert i gjennom samhandling og interaksjon på ulike nivåer i de ulike kontekstene av patriarkat, slektskap, religion, okkupasjon og så videre. Som vi har sett og skal se, er det hele tiden en skiftning og

forhandling av identitet og identifiseringer på grensene mellom det eksterne og interne, mellom det kollektive og det individuelle og så videre. Disse kontekstene og samhandlingsprosessene er også med på å forme hvordan kvinnene presenterer seg selv ovenfor omverdenen, og hvordan de håndterer sitt public image og de uttrykk de sender ut i forbindelse med dette i forhold til et backstage/frontstage-perspektiv. Alle vil de leve opp til de forventningene som stilles til dem fra ulike hold, men som vi også ser så er det ikke alltid realiteten samsvarer med idealet.

Kjønn og konflikt

Siden konflikten mellom staten Israel og palestinere er en sterkt påvirkende faktor i folks liv i det palestinske samfunnet i dag, noe som også danner et viktig bakteppe for fokuset i denne avhandlingen, så skal jeg kort skissere ned noen forbindelser mellom kjønn og konflikt som kan være relevante for å belyse dette videre i avhandlingen. Vold og krigføring ser ut til å være noe som først og fremst blir forbundet med det maskuline. Det er som oftest mennene som er de som fører krig og deltar i voldshandlinger. Spesielt gjelder dette kanskje for patriarkalske samfunn, som for eksempel det palestinske, hvor skillet mellom menn og kvinner er tydeligere enn i enkelte andre samfunn. Mennene blir sett på som beskyttere og forsvarere av land og eiendom, mens kvinnenenes rolle er mer forbundet med hjemmet og omsorgsrollen. I det palestinske samfunn har det som regel derfor vært mennene som først og fremst står for de krigførende handlingene, mens kvinnenenes bidrag har vært mer på hjemmefronten(Peteet 1991).

Jeg vil hevde at konflikten påvirker kvinner på en annen måte enn menn i hverdagen, noe som igjen resulterer i ulike strategier for å håndtere dagliglivet. Som jeg har nevnt ovenfor, og som vi skal se i det siste kapittelet, er kvinnenenes håndteringsstrategier og motstand nærmere knyttet til hjemmet og deres tradisjonelle roller og oppgaver som kvinner. For eksempel går kvinnene ofte sammen om å spare penger, og å lage mat, sy eller brodere på bestilling for andre mennesker. Dette er med på å hjelpe dem og familien økonomisk i dårlige tider. Mennene har ikke disse samme strategiene for å håndtere dagliglivet under okkupasjon som kvinnene har. Kjønn ser også ut til å være bestemmende for hvordan folk gjør motstand, og hva slags former denne motstanden tar. Selv om det er en kjent sak at kvinner, særlig under den første og andre intifadaen, har vært aktive i offentlige og ofte voldelige demonstrasjoner, så er deres motstand mot den situasjonen de lever under mer ”innadvendt” til daglig. Dette gjaldt i hvert fall blant de kvinnene jeg ble kjent med i landsbyen. Deres form for motstand

foregår ofte i det små og i forbindelse med det hverdagslige, som for eksempel å lete opp nye matretter på internett og å gjennom hardt arbeid vise at de ikke vil bukke under for presset. De samme strategiene gjelder ikke for mennene, som finner andre typer måter å gjøre motstand mot okkupasjonen på som er mer eksplisitt og nærmere forbundet med oppfatningen av hvordan mansrollen skal være, for eksempel gjennom mer åpenlys motstand.

Kapitteloversikt

De ulike kapitlene er som jeg allerede har nevnt delt inn etter de ulike sentrale temaene jeg fokuserer på i denne avhandlingen. I kapittel 1 vil jeg først gi en kort redegjørelse for noen sentrale aspekter ved metode og feltarbeidet. Her vil jeg spesielt ta for meg noen ulike metodiske utfordringer knyttet til bruk av tolk, til feltarbeiderens posisjon, rolle og forholdet til informantene, samt til deltakende observasjon og uttrykkshåndtering.

I kapittel 2 vil jeg se på kvinner og menns liv og hverdag i landsbyen generelt sett gjennom eksempelet til to ulike familier. Jeg vil så knytte eksempelet til disse familiene opp mot noen sentrale aspekter ved landsbylivet, så som familie og slektskapsforhold, sosiale nettverk, sladder og rykter og roller og relasjoner knyttet til kjønn. Jeg vil gjennom de to familiene, samt andre eksempler forsøke å gi et inngående inntrykk av hvordan kvinnene former sine roller og sine identiteter, samt hva slags prosesser og faktorer som påvirker dem, innenfor en ramme av landsbyen og livet der. Jeg vil også ta opp forholdet mellom det rurale og det urbane, samt noen sentrale aspekter ved emigrasjon og tilbakevending knyttet til landsbyen.

I kapittel 3 vil jeg ta for meg patriarkat og slektskap. Som jeg har diskutert tidligere, så er patriarkat og slektskap sentralt når det gjelder å forme kvinnenes sosiale roller og sosiale identitet. Jeg vil i dette kapittelet først presentere noen teoretiske komparative perspektiver på patriarkat og slektskap, og hvordan dette fungerer i forhold til kjønn (maskulinitet og feminitet). Deretter vil jeg ved hjelp av eget empirisk materiale se på hvordan patriarkatet fungerer i forhold til sosiale relasjoner i landsbyen. Jeg vil forsøke å vis hvordan patriarkatet er med på å knytte individet og kollektivet sammen, og hva slags følger dette får for identifiseringsprosesser og konstruksjon av identitet blant kvinner i det palestinske samfunn. Jeg vil også se på hva slags rolle forlovelse og ekteskap spiller i kvinnenes liv, og viktigheten av dette i forhold til kvinnelig identitet og roller. Et annet sentralt aspekt her er kvinners seksualitet og kontrollen over denne, noe som igjen er nært forbundet med skam og ære, samt

familie og slektskap. Jeg vil også forsøke å vise hvordan nye teknologiske nyvinninger kan være med på å omgå noen av de sosiale restriksjonene som blir lagt på unge folk, spesielt kvinnene. Til slutt vil jeg vise hvordan patriarkatet er med på å forme kvinners identitet, både kollektivt og individuelt gjennom de ulike sosiale normene og mekanismene for kontroll. Jeg vil forsøke å vise at patriarkatet er en sterk, kanskje den sterkeste, påvirkningsfaktoren og formeren av kvinners kjønne(og sosiale) identitet, og hvordan de, enten de støtter det patriarkalske systemet eller ei, er med på å reproducere det gjennom måten de oppfører seg på, handler og identifiserer seg. Det er hele tiden en veksling mellom eksterne og interne definisjonsprosesser her(se ovenfor).

I kapittel 4 vil jeg se nærmere på hvordan religionen er med på å påvirke kvinnenens liv og hverdag i landsbyen, og hvordan de identifiserer seg i forhold til dette. Jeg vil først gi en redegjørelse for religionens posisjon i landsbyen, samt for de to religiøse gruppene, den kristne og den muslimske. Deretter vil jeg se nærmere på hvordan religion kan knyttes til kjønn ved å se på ulike religiøse aktivitetene som også sosiale arenaer hvor kjønnsroller, identitet, sosiale relasjoner og samhold blir formet og håndtert. Jeg vil vise at kvinnene er de som ser ut til å bruke de religiøse aktivitetene mest aktivt når det gjelder sosialt samvær og nettverksbygging og vedlikehold. Jeg vil videre se på forholdet mellom kristne og muslimer i landsbyen, og hvordan vi kan se på kristen-muslim relasjoner i et kjønnsperspektiv og hvordan dette på ulike vis og nivåer(kollektivt og individuelt) kan være med på å forme både religiøse og kjønnnet identitet blant kvinnene(og mennene) gjennom ulike identifiseringsprosesser basert på en samtidig ekstern definering og intern definering. Jeg vil forsøke å vise hvordan en klar grense blir trukket opp mellom muslimer og kristne i sin helhet, samt mellom kristne kvinner og muslimske kvinner på et mer kjønnnet identifiseringsnivå. Det er også et viktig generasjonsskille her som jeg også ønsker å få fram.

Til slutt, i kapittel 5, vil jeg se på hvordan konflikten med Israel og okkupasjonen påvirker kvinnenens liv. Jeg vil først gi en redegjørelse for forholdene under israelsk okkupasjon, og hvordan dette påvirker folk i landsbyen i det daglige. Dette gjelder for eksempel i forhold til militære kontrollposter, israelske bosettinger, samt helsemessige konsekvenser. Jeg vil forsøke å vise hvordan kvinnene blir spesielt påvirket av dette gjennom ulike empiriske eksempler. Deretter vil jeg se nærmere på kvinner og arbeid. Her vil jeg se mer på årsakene til at kvinnene tar arbeid utenfor hjemmet, og ikke minst hva slags konsekvenser dette får for kjønnsrollemønstre og kvinners sosiale liv, samt familieforhold(slik vi allerede har fått en

smakebit på i Maryams tilfelle ovenfor). Jeg vil vise hvordan den reelle situasjonen og hverdagen under okkupasjon og de valg kvinnene må gjøre her, ofte kommer i konflikt med patriarkalske og tradisjonelle idealer og normer for hvordan ting skal være. Kvinnene har fått nye roller og oppgaver i mange tilfeller, men dette medfører ikke nødvendigvis mer makt eller måte å identifisere seg på i forhold til familie og samfunnet ellers som er dominert av patriarkatet, noe som begrenser kvinnes liv og frihet trass i de nye endringene. Kvinnene er allikevel på ingen måte passive, de er særdeles aktive aktører som hele tiden anvender ulike strategier for å håndtere dagliglivet under okkupasjon, ofte forbundet med sin kvinnelige rolle og forventningene forbundet med det kvinnelige.

KAPITTEL 1: METODE

Felten og feltarbeidet

Datainnsamling ble gjort under feltarbeid på Vestbredden i De palestinske områder fra august 2007 til januar 2008. Jeg gjorde feltarbeid i en liten landsby med mellom 2000-2500 innbyggere som ligger ca en halvtimes kjøretur nordvest for Ramallah tett opptil den israelske grensen. For å komme dit må man passere gjennom en større permanent kontrollpost opprettet av IDF¹. Landsbyen er relativt liten; den er omgitt av flere israelske bosettinger, og den israelskbygde sikkerhetsmuren mellom Israel og Vestbredden er prosjektert til å gå tett innpå landsbyen. Rundt ligger også mange olivenlunder eid av familiene i landsbyen, og olivenen har en viktig plass i beboernes liv, både symbolsk og rent materielt.

Jeg valgte landsbyen fordi jeg i utgangspunktet ønsket å gjøre datainnsamlingen min blant både kristne og muslimske palestinere. Slik sett var denne landsbyen ideell i sin sammensetning; innbyggerne besto av både kristne og muslimer, med ca femti-femti fordeling. Jeg hadde før jeg kom ned i felten arrangert via kontakter ved Birzeituniversitetet at jeg skulle leie et rom hjemme hos en kristen familie i denne landsbyen under hele feltarbeidet. Dette var en fordel siden jeg da kunne komme raskt i gang med selve datainnsamlingen.

Datainnsamlingen min besto for det meste av deltagende observasjon, samt i å gjøre både strukturerte og ustrukturerte intervjuer og samtaler med folk. Selv om jeg hadde kontakter som bodde i Ramallah, var det i hovedsak blant kvinnene i landsbyen der jeg bodde at datainnsamlingen ble gjort, og det var her jeg hadde mesteparten av mine informanter. Mitt inntak til folk i landsbyen skjedde, spesielt i begynnelsen, via den familien jeg bodde hos. Dette gjaldt selve familien i huset der jeg bodde, samt etter hvert via den mer utvidede familien og slekten. Jeg levde som en av familien; jeg spiste alle måltider sammen med dem og jeg deltok i alt det sosiale som skjedde i livene deres på lik linje med resten av familiemedlemmene. Dette gjorde at jeg kunne observere folk i et hushold på en dag til dag basis, noe som ga meg et innblikk i hvordan en palestinsk familie lever sitt dagligliv. Jeg fikk også et nært forhold til den utvidede familien, spesielt til svigerforeldrene til hun jeg bodde

¹ Forkortelse for Israeli Defence Force. I denne avhandlingen vil jeg på norsk bruke oversettelsene Den israelske forsvarsstyrken eller det israelske militæret.

hos og til svigersøsteren hennes og hennes familie igjen hvor jeg tilbrakte mye av tiden under feltarbeidet.

Ulike metodiske utfordringer

Språkbarrierer: Bruk av tolk

En metodisk utfordring som ofte vil melde seg når man kommer på feltarbeid i et fremmed samfunn er språket. Jeg brukte tolk under store deler av feltarbeidet mitt da min arabisk var for dårlig til å kunne føre lengre og dypere samtaler med folk. Stort sett var det i samtaler og interaksjon med middelaldrende og eldre folk som ikke kunne engelsk at jeg hadde behov for tolk. Bruk av tolk kan være problematisk fordi det påvirker i varierende grad hvordan informasjonen kommer fram fra informant til feltarbeider, og også *hva* slags informasjon som kommer fram. Siden informasjonen må gå igjennom et ledd før den når feltarbeideren, kan ting bli tatt vekk eller lagt til ettersom hvordan tolken finner det for godt. Ofte kan tolken, som et forsøk på å fremstille informantene og samfunnet man bor i på best mulig måte – en form for uttrykkshåndtering (Goffman 1992) – holde tilbake eller underkommunisere deler av den informasjonen som blir gitt. Dette er et poeng som er godt illustrert av Berreman i hans artikkel om feltarbeidserfaringer fra en fjellandsby i India, hvor tolken/assistenten i visse kontekster holdt tilbake informasjon eller oppga feil informasjon (Berreman 1962). Jeg var hele tiden klar over disse problemstillingene under feltarbeidet og jeg forsøkte å få tolken til å gi så ordrett som mulig gjengivelse av hva informantene sa, selv om jeg selvsagt aldri kunne være helt sikker på at det var det jeg fikk. Etter hvert begynte jeg å forstå såpass mye arabisk at jeg ofte kunne forstå om tolken min innimellom utelot noe, eller tok med litt for mye av sine egne betraktninger i tillegg, noe jeg ved enkelte anledninger merket meg at hendte.

En annen side ved dette er hva slags personlige relasjoner tolken har til andre mennesker og informanter i felten. Hvordan tolken oppfatter informantene og vice versa kan ha innflytelse på den informasjonen og dataen som feltarbeideren får tilgang til. Dette er også noe som blir illustrert av Berreman (1962). Han beskriver hvordan bruk av to forskjellige tolker/assistenter hadde forskjellig effekt på innsamlingen av data basert på religion, alder og erfaring hos tolkene. Dette er noe jeg selv kom til å erfare underveis i mitt eget feltarbeid.

Jeg valgte to kvinner som bruk av tolk av bevisste grunner, siden det var først og fremst kvinner jeg ønsket å snakke med. I et samfunn som på mange områder er preget av kjønnssegregering i varierende grad, kan det være en fordel å bruke en tolk som er av samme

kjønn som de man ønsker å samtale og samhandle med. Min hovedtolk, Maryam, var den samme kvinnen som jeg bodde hos og som også fungerte som en av mine hovedinformanter. Hun var en ung kvinne som opprinnelig kom fra Ramallah, men som hadde giftet seg inn i landsbyen noen år tidligere. Min andre tolk, Samiya, var en eldre kvinne som var født og oppvokst i landsbyen, men som i lange perioder av sitt liv hadde bodd og arbeidet i utlandet. Hun fungerte også som en av mine hovedinformanter, og som en inngangsport til ulike familier og kvinner i landsbyen som for eksempel Maryam ikke hadde tilgang til.

Bruken av de to som både tolker og informanter skulle påvirke datainnsamlingen min på ulikt vis. Med Maryam viste det seg etter hvert som jeg kom i gang med arbeidet at hun alene hadde få relasjoner og sosiale bånd til folk i landsbyen, noe som i utstrakt grad hadde med hennes inngiftede status å gjøre, samt at hun arbeidet lange dager utenfor hjemmet og landsbyen, noe som påvirket hennes sosiale nettverk(dette skal jeg komme tilbake til i et senere kapittel). Siden hun hadde tilbudt seg å være med meg rundt til en del kvinner i landsbyen, måtte dette som oftest skje via den mer utvidede familien og slekten hennes, altså via svigerfamilien og da spesielt ektemannen og svigermorens bekjentskaper. Enkelte ganger opplevde jeg at hun virket beklemmt og til tider ubekvem med å tolke for meg i samtaler med for henne vilt fremmede mennesker(som på samme tid ikke var vilt fremmede da de bodde bare minutters gange unna i den samme landsbyen som hun selv). Hennes sjenanse påvirket igjen min egen følelse av situasjonen og dermed også intervjusituasjonen. Det hele ble som regel veldig formelt, og det ble brukt mye tid på å ”gå rundt grøten” og utveksle høflighetsfraser utover det som er normalt om man kjenner hverandre bedre fra før av, men som er vanlig om man ikke kjenner hverandre eller ikke er i slekt. Hun virket også beskjemmet over at hennes første besøk hos en rekke folk i landsbyen skjedde med det formål at hun var der som min tolk, og ikke i form av sin egen person og posisjon. Selv om dette til en viss grad gjorde at jeg kanskje fikk dårligere data enn det jeg kunne ha fått med en annen tolk, så ga det meg verdifull data på hvordan folk forholder seg til hverandre i landsbyen; hvordan sosiale relasjoner og posisjoner vis a vis hverandre blir konstituert. Spesielt i forhold til hvordan folk forholder seg til ”utenforstående” og hvordan folk forholder seg til slekt og ikke-slekt. Dette skal jeg komme nærmere inn på senere.

Med Samiya var det annerledes. Hun hadde en naturlig autoritet og nøt stor respekt i landsbyen trass hennes noe uortodokse livsførsel(hun trosset faren og dro til USA som ung kvinne på sekstitallet for å studere, hun har bodd og arbeidet store deler av sitt liv i utlandet,

hun er frittalende og hun er ugift og lever alene i et stort hus i landsbyen – faktorer som ikke akkurat kunne betraktes som ”korrekt” oppførsel for en palestinsk landsbykvinne, men som allikevel så ut til å bli godtatt av de fleste da hun alltid fremsto upåklagelig moralsk sett, var en gudsfryktig kvinne, var velstående og kom fra en vel ansett familie med lange røtter i landsbyen). Hennes gode bekjenskaper til mange av familiene i landsbyen, både blant de kristne og blant muslimene, ga meg gode muligheter til å bli kjent med nye folk, og hun hadde en selvsikker og avslappet måte å snakke med og forholde seg til folk på, noe som også gjorde min jobb lettere når hun tolket for meg. I tillegg snakket hun flytende engelsk og hadde en oppriktig interesse av den akademiske siden ved det jeg holdt på med.

Feltarbeiderens posisjon og rolle i felten

Jeg følte ganske tidlig i feltarbeidet jeg fikk tilskrevet en status som søster eller svigersøster i den familien jeg bodde hos. Dette var heller ikke bare en følelse, det ble også gjort ganske tydelig i måten folk snakket til meg. Maryam, som jeg bodde hos, sa stadig til meg at ”du er som en søster for meg” eller ”du er som en søster for Elias(ektemannen)”. ”We are your family, this is your home” er også noe jeg hørte ganske ofte, og ikke bare fra min ”familie” heller, men fra hele den utvidede familien forøvrig. Det var et stadig omkvede fra alle i familien om at ”jeg er en del av denne familien, og at deres hjem er mitt hjem og jeg kan komme og gå som jeg vil”. Dette kan selvsagt sees som et tegn på den gjestfriheten palestinere møter fremmede med og som de fleste setter sin ære på å utføre til det fulle(noe annet ville gå kraftig ut over husholdet rykte), men det kan også samtidig sees som en måte å plassere meg, den utenforstående antropologistudenten, i deres sosiale landskap. Jeg var verken en ”vanlig” gjest, ei heller en person som hadde noen mer legitim eller reell tilknytning til familien ved at jeg for eksempel var giftet inn i den. Derfor kunne det for dem kanskje være viktig å gi meg en status som kunne definere hva slags posisjon og rolle jeg hadde ovenfor resten av familien og landsbyen for å gjøre meg mer ”håndgrikelig”.

Feltarbeiderrollen er en rolle som må forhandles i samarbeid mellom informanter og feltarbeider, skriver Finn S. Nilsen i ”Nærmere kommer du ikke”(1996). Det er en rolle og posisjon som ikke finnes naturlig i folks hverdag og liv dit feltarbeideren kommer, og man må derfor skape seg en egen rolle som tilfredsstillende alle ”krav” og som kan fungere for både feltarbeideren selv og for informantene. I mitt tilfelle visste alle at jeg var en student som var der for å gjøre datainnsamling til min masteroppgave, men for å integrere meg i sine liv måtte

de også tilskrive meg en litt mer gjenkjennelig sosial rolle og posisjon, noe som også passet meg godt da dette ga meg mer innpass i folks backstageområde.

Feltarbeideren og informantenes forventning til feltarbeidet og feltarbeideren – ikke alltid samsvar

Da jeg dro ned hadde jeg en forholdsvis klar agenda og plan for hvordan jeg ville gjennomføre datainnsamlingen; hva slags spørsmål jeg ønsket å få svar på og hvilke temaer jeg ønsket å snakke med informantene om. Dette betydde ikke nødvendigvis at dette var spørsmål eller temaer informantene ville snakke om eller som i det hele tatt opptok dem i det daglige, noe jeg skulle få erfare underveis i feltarbeidet. Temaene jeg var interessert i, som for eksempel kjønn, roller, identitet og okkupasjon var temaer folk relaterte til i ulik grad. Noen snakket villig vekk om det, andre skjønste ikke helt hvor jeg vill med dette og hvorfor dette var interessant for en utenforstående student fra et land langt borte. Unntaket var i forhold til hverdagen under okkupasjonen og konflikten med Israel som de fleste folk var mer enn interessert å gi sitt syn på, spesielt menn og unge. Det at jeg var interessert i kjønn, og da spesielt palestinske kvinner, ble ofte sett på som en slags ”trussel” for noen, som regel menn. Så snart folk i møte med meg fikk rede på hva jeg skulle gjøre i landsbyen, var veldig mange raske med å få fram at ”palestinske kvinner har rettigheter” og ”at palestinske kvinner[og da særlig de kristne] har det veldig fritt og åpent nå til dags. Vi er ikke som muslimene, vi er mer som dere i Vesten, mer moderne”. Dette kan kanskje sees på som et klassisk tilfelle av mistenksomhet ovenfor vestlige utenforstående forskere og studenter som kommer til Midtøsten for å gjøre feltarbeid på nettopp temaer som kjønn slik det er beskrevet både hos Naguib og Thorbjørnsrud (2001), samt hos Abu-lughod (1989). Men i det store og det hele svarte folk på spørsmålene jeg hadde og snakket villig vekk om ulike temaer jeg ønsket å snakke om. Allikevel var det tilfeller der jeg selv følte det ubekvemt og pinlig i forhold til temaer vi skulle snakke om. Det var ikke alltid folk virket like ivrige etter å snakke om ting, eller de ga inntrykk av at de ikke helt forsto hvorfor jeg kunne være interessert i akkurat det jeg spurte om i gitte tilfeller. Det å stadig vekk spørre og grave om ting som for mange virket helt innlysende eller helt uinteressant, var ikke alltid like bekvemt for min del og førte i noen situasjoner til at jeg mistet ”motet”. Særlig gjaldt dette samtalsituasjoner hvor konflikten og okkupasjonen sto i fokus, og hvordan folks opplevelse av dette har vært/er. Dette er et tema som for mange er sensitivt, siden mange har opplevd å sitte i Israelske fengsler og/eller bli utsatt for vold fra det israelske militæret, eller de har hatt nære familiemedlemmer som har opplevd lignende ting. For noen er dette vonde ting å rippe opp, og for meg følte det som en

invasjon av livene deres å skulle ta det opp i en slik setting. For andre var dette greit å snakke om, de ville gjerne ha sin historie fram og det ble nærmeste sett på som noe politisk over det hele der de ba meg ”skrive ned historiene om palestinerne lidelser under okkupasjon og gjøre det kjent for verden rundt”. Kvinners status og posisjon var også noe som til tider kunne være litt beklemt å snakke om, da jeg fikk inntrykk av at mange ønsket å ”pynte” litt på forholdene.

Deltakende observasjon og uttrykkshåndtering(impression management)

Deltakende observasjon som en form for sosial interaksjon involverer alltid uttrykkshåndtering(Berremann 1962:9). Dette igjen spilles ut i ulike interaksjonelle domener som enten kan defineres som frontstage eller backstage(se ovenfor, Goffman 1992). Folk spiller ulike roller i det daglige, og det er forskjell på hvordan folk forholder seg til hverandre og omgivelsene ut fra om man befinner seg ”frontstage”, for eksempel i det offentlige rom, eller om man befinner seg ”backstage”, ofte i en mer private sfære(se ovenfor). Folk flest er interessert i å presentere et best mulig bilde av seg selv og det fellesskapet de lever i. Folkene i landsbyen var intet unntak i så måte, og det kunne gi seg varierende utslag i ulike kontekster. Det kunne være i forhold til interaksjon med hverandre, eller i interaksjon med meg som en komplett utenforstående. Dette ga ulike typer data. For eksempel kunne jeg få to ganske forskjellige versjoner av forholdet mellom kristne og muslimer i landsbyen etter hvem jeg snakket med. Unge forklarte ting mer som det faktisk var, mens de eldre forsøkte å ”pynte” på sannheten og tone ned motsetningene.

Uttrykkshåndtering er sjelden en enveisprosess siden det foregår i interaksjon mellom ulike aktører. Det er alltid noen som opptrer og noen som er publikum til denne opptreden(Goffman 1992). I tillegg er det også ofte en gjensidig simultan uttrykkshåndtering fra begge parter hvor begge er både opptredende og publikum. Det var for eksempel ikke bare informantene som bedrev en form for uttrykkshåndtering og presentasjon av selv i møtet med meg. Det var også utstrakt uttrykkshåndtering og selvpresentasjon fra *min* side ovenfor dem. Som en utenforstående måtte jeg i visse sammenhenger arbeide ekstra hardt for å få innpass, og jeg forsøkte til en hver tid hvor jeg befant meg i selskap med andre å opptre på en slik måte at jeg lettest mulig skulle få innpass og tilgang til informantenes backstageområder, og dermed også mer detaljert data. Oppførsel som hjemme i Norge ville være helt normalt, ville i landsbyen på Vestbredden bli oppfattet på en helt annen måte, noe som med stor sannsynlighet igjen ville påvirke min tilgang på data. Dette medførte at jeg

nesten alltid befant meg ”frontstage”, hvor jeg hele tiden måtte være påpasselig med hvilke signaler jeg sendte ut til de rundt meg.

De jeg gjorde feltarbeid blant var mennesker som befant seg i en vanskelig situasjon i mer eller mindre grad. Alle levde de under presset som okkupasjonen medfører, men hvordan dette påvirker dem og deres liv er selvfølgelig varierende. Hvorvidt jeg virkelig kom backstage hos folk er vanskelig å si helt sikkert. I det store og det hele virket folk villige til å snakke om, og ikke minst å vise meg, hvor vanskelig livet under okkupasjon og uten grunnleggende rettigheter er. Mange jeg ble kjent med så meg som en slags representant for vesten, en som kunne formidle den hverdagen og et liv de så på som håpløst, og som kanskje kunne gi dem en stemme utad i verden. ”Vi føler oss forlatt og oversett av vesten” var noe som gikk igjen. ”Ingen vet hvordan vi har det, og ingen bryr seg” var et annet. Jo vanskeligere folk så ut til å ha det, jo mer villige så de ut til å snakke og vise det ovenfor meg. På den annen side var det folk jeg følte jeg ble holdt litt unna backstage arenaen hos. Grunnene til dette er vanskelig å peke på, men det kan ha noe å gjøre med at folk så med mistenkelige øyne på meg som en utlending de ikke helt visste om de kunne stole på, eller de rett og slett ikke ville ha noen som rotet rundt i deres private sfære.

KAPITTEL 2: LANDSBYEN

Jeg skal i dette kapitlet gjøre rede for livet og hverdagen i landsbyen der jeg bodde. Jeg vil forsøke å se dette gjennom et kjønnsperspektiv, hvor menn og kvinners posisjon og relasjonene mellom kjønnene er sentrale. Gjennom å se på hverdagslivet til folkene i denne landsbyen, kan man få en bedre forståelse av relasjonene mellom menn og kvinner, gamle og unge, samt de mer generelle aspektene ved palestinsk hverdag og sosialt liv. Forskjellen på landsby, by og flyktingleir er stor i det palestinske samfunn, og jeg skal her konsentrere meg først og fremst om den landsbyen jeg bodde i og gjorde mesteparten av feltarbeidet.

Generelle forhold

Geografisk setting

Selve landsbyen ligger en drøy halvtimes kjøretur fra Ramallah, tett opp mot grensa til Israel. Mange arbeider i Ramallah-området og kjører fram og tilbake hver dag. På veien må man igjennom en permanent israelsk militær kontrollpost. Landsbyen ligger i lavlandet, og den er omgitt av olivenlunder på alle kanter, noe som har vært et viktig bidrag til landsby - befolkningens livsnæring i generasjoner. De senere årene har dette blitt en mindre og mindre del av inntektene til folk grunnet israelsk okkupasjon og bygging av flere israelske bosettinger på landsbyens eiendom, noe som har bidratt til at en mengde oliventrær har forsvunnet. I tillegg har man påbegynt byggingen av den såkalte israelske sikkerhetsmuren tett ved landsbyen, noe som igjen har ført til at folk ikke kommer seg til deler av olivenlundene. Allikevel fortsetter oliventrærne og innhøstingen hvert år å spille en viktig rolle for folkene i landsbyen. Landsbyen er ikke stor, eksakt befolkningsantall er vanskelig å stadfeste da jeg fikk oppgitt ulike tall, men anslagsvis et sted mellom 2000-3000 mennesker alt i alt bor i landsbyen. Befolkningen er inndelt i to grupper basert på religion; kristne og muslimer. Dette er en inndeling som ikke bare eksisterer på et mer mentalt plan, det materialiserer seg også fysisk ved at kristne og muslimer bor i hver sin del av landsbyen, med et klart skille på midten av landsbyen. I den kristne delen bor det kun kristne, mens det i den muslimske delen bor to kristne familier. Daglig interaksjon mellom gruppene er så godt som ikkeeksisterende utover det mest nødvendige, som å handle i butikken, omgås på helsestasjonen, ta samme taxi osv(se også Rubenberg 2001:16). dette er noe jeg skal komme tilbake til mer inngående i kapitlet om religion og kjønn i landsbyen. Det er en moské, og tre kirker i landsbyen. Kirkene består av den greskortodokse, den romerskkatolske og en protestantisk-evangelisk kirke som er en

del av et verdens - omspennende amerikanskgrunlagt kirkesamfunn. Landsbyen har også en helsestasjon, men ingen fast lege. Det er tre skoler i landsbyen; to av dem er tilknyttet den katolske og den protestantiske, mens den tredje er en offentlig skole. Den katolske og den offentlige går fra første klasse til ungdomsskole, og den katolske og den protestantiske kirken driver også barnehager, såkalte "pre-schools". Det er flere muslimske barn i den protestantiske barnehagen. Disse går så videre på den offentlige skolen når de begynner i første klasse. Så vidt jeg vet var det ingen kristne barn som gikk på den offentlige skolen i landsbyen.

Folk livnærer seg på ulikt vis. Jordbruk har blitt mer og mer uvanlig som primærnæring, et endringstrekk landsbyen deler med mesteparten av det palestinske samfunn og som skyldes de vanskelige forholdene under israelsk okkupasjon (Farsoun og Aruri 2006, Rubenberg 2001). Mange trekker derfor inn til byene, i dette tilfellet Ramallah, og for noen få Øst-Jerusalem. Folk utfører forskjellig typer arbeid, men for kvinnene var det generelt jobb som sekretærer, bankansatte eller som hushjelp/rengjøringshjelp. Noen hadde arbeidet sitt i landsbyen eller omkringliggende landsbyer, som for eksempel lærere eller barnehageansatte, syersker og frisører. Som mange andre steder på Vestbredden hadde også en del familier i landsbyen kvinnene som eneforsørgere. Deres ektemenn var som regel arbeidsledige som en konsekvens av stengte grenser til Israel og av den pressede palestinske økonomien under israelsk okkupasjon av de palestinske områdene (Farsoun og Aruri 2006). Mange av de unge blant landsbyens kristne studerer i Ramallah eller Birzeit, et stort antall av disse er unge jenter.

De kristne i landsbyen var langt fra rike, men de fleste bodde i solide tradisjonelle eller mer "moderne" murhus med innlagt vann og strøm. Jeg var ikke hjemme hos noen som ikke hadde vann eller strøm, men det var ofte stor forskjell i hvordan levestandarden var utenom dette. Noen hadde det mer komfortabel enn andre, som regel var dette familier med en relativt grei inntekt, de som fikk mye støtte fra familie i utlandet eller var tilbakevendte emigranter. Andre levde svært enkelt på liten plass. Et par av husene i landsbyen var bygd av emigrerte palestinere som sommerhus, og disse husene skilte seg ut ved at de var enorme og luksuriøse, ganske annerledes enn den vanlige landsbyboers hus.

Forholdet mellom det rurale og det urbane

En kveld satt jeg og Yasmin og snakket om fødselsdagsselskapet hun hadde hatt dagen før. Hun hadde fylt 22 år, og tilstedet var ca ti venninner fra landsbyen, hennes mor, et par

tanter(inkl Maryam), noen barn og meg. Jeg spurte om hun hadde hatt det kjekt dagen før, og hun trakk på skuldrene og svarte at det hadde vært ok. Jeg sa at det hadde vært ganske mange jenter der. ”Huff, ja, bare jenter,” sa hun, ”jeg liker ikke dette med at det bare er jenter tilstede; jeg liker at det er blandet med gutter og jenter. Jeg skulle gjerne hatt noen gutter der, men det er ingen av guttene i landsbyen jeg virkelig liker eller er noe særlig sammen med, så jeg hadde ikke lyst til å invitere dem i bursdagsselskapet mitt.”

Jeg: ”Så du kunne fint ha invitert gutter til selskapet?”

Hun: ”Jada, men ikke guttene i landsbyen. Jeg har en del guttevenner i Ramallah, men det gikk liksom ikke an å invitere dem hit i denne sammenheng fordi det er et stykke hit til landsbyen, det blir sent og da er det vanskelig å passere kontrollposten på den tiden av døgnet.”

Jeg: ”Hvorfor er du ikke venner med guttene fra landsbyen?”

Hun: ”De er annerledes enn byguttene. De er mer... de er mer reserverte ovenfor oss jentene. De er bare annerledes. Det er vanskelig å komme inn på dem; snakke med dem skikkelig. Det blir veldig overfladisk. Jeg liker bedre å snakke skikkelig med folk.”

Jeg: ”Hvorfor tror du det er slik?”

Hun: ”Det er annerledes her ute på landsbygda. Alle folk er mer lukkede og konservative. Og så følger alle med på hva du gjør. Hvis en gutt eller jente så mye som snakker sammen, tror alle andre at de er forelsket og skal gifte seg. Det blir mye sladder.”

Jeg: ”Men bygutter er annerledes, og der har du flere gode venner?”

Hun: ”Ja, jeg har flere gode guttevenner fra byen.”

Jeg: ”Hvor kjenner du dem fra?”

Hun: ”Noen kjenner jeg fra ungdomsklubber i regi av kirken og noen har jeg truffet på internett. Spesielt en av dem, en jeg traff på nettet – han er virkelig en av mine beste venner, tror jeg. Han er som en bror. Vi kan snakke om nesten alt. Det er kjempes fint.”

Forskjellene mellom by og landsby ble av de unge i landsbyen ofte artikulert i termer av kjedsomhet, isolasjon, folkesnakk, grader av sosial kontroll og konservatisme. I denne samtalen jeg hadde med Yasmin kommer det fram flere momenter som sier noe om forholdet mellom landsbyen og Ramallah. For det første påpeker hun forskjellen på landsbygutter og bygutter. Hun finner det enklere å ha et vennskap med gutter fra byen fordi hun anser dem som mer åpne og mindre konservative enn landsbyguttene. Dette er noe hun utvider til å gjelde generelt. I tillegg trekker hun fram poenget med at alle følger med på hva man gjør, og

at det å leve ut et vennskapsforhold er enklere i en by-setting(vekk fra landsbyens sladder), enn det er i landsbyen.

I tillegg til de mer ”sosiale” forskjellene, ble det også trukket fram mer praktiske forskjeller. For eksempel ble det av flere, både unge og gamle, nevnt at det ofte var mer tungvint å bo i landsbyen, spesielt for de som daglig reiste fram og tilbake mellom landsbyen og Ramallah. Kontrollposten som måtte forseres og mangelen på nok kollektiv transport er med på å legge en ekstra byrde til folks hverdag, spesielt for de kvinnene som arbeider fulltid i byen og har hovedansvaret for familie og hjem i landsbyen(se eksempelet med Maryam nedenfor). Flere kvinner og menn som jobbet i Ramallah, ga også uttrykk for at arbeidsgivere og kollegaer bosatt i Ramallah ikke hadde en full forståelse av hvordan okkupasjonen påvirket landsbybeboernes liv og hverdag. Spesielt gjaldt dette forsinkelser og forhindring i å komme på jobb pga kontrollpostene.

På den annen side var det en fordel at det er mye billigere å bo i landsbyen. Leiligheter og hus er ofte svært dyre i Ramallah sammenlignet med landsbyen, og for mange er den billigste, og eneste, løsningen å bo i landsbyen, selv om dette medfører tidvis flere praktiske vanskeligheter i hverdagen.

Folk hadde, så vidt jeg vet, ingen særlig interaksjon med folk som bodde i flyktningleire i Ramallah-området. Dette kan skyldes blant annet at det for de fleste kristne var lite naturlig å ha sosial omgang med folk som ikke var fra landsbyen, og som hovedsakelig var muslimer og ikke-slekt. De få gangene temaet flyktningleirer dukket opp ga meg en pekepinn på hvordan folk oppfattet de som bodde i leirene. For eksempel var et vanlig uttrykk å bruke om barna hvis de hadde vært ute og lekt og skitnet seg til, at de så ut som et ”barn fra en flyktningleir”(”a campchild”). Dette indikerte for meg at folk i landsbyen så litt ned på palestinere som bodde i flyktningleirene.

Emigrasjon og tilbakevending – betydning for landsbyen

Den kristne befolkningen i de palestinske områdene har gjennom årenes løp blitt stadig mindre i antall. En stor grunn til dette er emigrasjon til andre land, både i Midtøsten-området og til resten av verden. Dette har resultert i stadig færre kristne på Vestbredden, og landsbyen der jeg bodde var intet unntak i så måte. De fleste hadde familie og slekt i utlandet, enten i vesten eller omkringliggende land i Midtøsten, og veldig ofte hørte jeg folk fortelle om noen de kjente som hadde emigrert ut den siste tiden. Selv om mange dro ut, så er det også et

faktum at en del returnerer etter flere år i et annet land, enten delvis eller fullstendig. For eksempel var det flere kvinner og barn som hadde kommet tilbake, mens ektemannen ble igjen og tjente penger.

Det finnes mange måter emigrasjon og tilbakevending fungerer. For det meste hørte jeg om unge single menn som flyttet til utlandet for å arbeide, som oftest til Golfstatene. Jeg hørte også om gifte menn, som dro ut for å arbeide, mens familien ble værende igjen på Vestbredden. Noen hentet etter hvert familien over, mens andre bodde flere år fra hverandre. Mange hadde familie og slekt som hadde bodd flere tiår i utlandet. Flere unge som var født og oppvokst i et annet land, spesielt unge menn, returnerte til landsbyen for å finne seg en kone. En mann jeg kjente, Yusef, hadde en fetter som hadde bodd hele sitt liv i utlandet, men som hadde kommet til landsbyen for å gifte seg med en lokal jente. Yusef forklarte at mange gutter kom tilbake for å finne en jente fra landsbyen ”fordi mange ikke ønsket en vestlig kone i det lange løp, da disse var mye mer viljesterke og kunne lettere ønske å skille seg enn en palestinsk jente.” De fleste giftet seg i landsbyen og tok deretter ektemaken tilbake til landet de bodde i, men noen ble også værende i landsbyen. Basel var født og oppvokst i USA, men et par år tidligere hadde han kommet tilbake til landsbyen for å gifte seg med en fjern slektning. De hadde blitt værende i landsbyen på ubestemt tid etter bryllupet. Han var generelt ikke fornøyd med hvordan tilværelsen var i det palestinske samfunn, og følte landsbylivet som klamt og klaustrofobisk, men kona ønsket på sin side å være nær sin familie i landsbyen, spesielt siden hun akkurat hadde fått sitt første barn på den tiden da jeg var der.

Mange unge født og oppvokst i et annet land hadde noe av den samme følelsen ved å flytte med familien tilbake til landsbyen. Flere fortalte at de hadde opplevd ganske store kultursjokk i møtet med det palestinske samfunn og hverdagen i landsbyen, og mange hadde følt seg ganske desillusjonerte den første tiden over de store kulturelle og sosiale forskjellene som møtte dem. En kristen jente i landsbyen fortalte at da hun kom til landsbyen som 12-åring etter å ha bodd hele sitt liv i Chicago, var hun helt i sjokk det første året. Faren hadde tatt med familien tilbake fordi han ikke ønsket at de skulle bli ”for påvirket i negativ grad av vestlige verdier”. Jenta følte at dette allerede var litt for sent, og at den første tiden var vanskelig. Hun savnet vennene, følte ikke at hun snakket språket godt nok og at livet i landsbyen var kjedelig. ”etter hvert kom det seg, og den beste måten å overleve på her er å bare gjøre som alle andre, og ikke opponere for mye mot tradisjonene og normene. Det fører ingen vei, man risikerer bare å falle helt utenom i samfunnet. En ting man kan si om dette samfunnet er at det er veldig

maskulint! Mennene bestemmer alt,” sa hun med ettertrykk. Også andre, som Yasmin(22 år) og Ebba(17 år), savnet landet de var født i. De følte at den friheten de hadde der, både sosialt og bokstavelig, var mye større enn den de hadde i landsbyen. Samtidig hadde landsbyen en svært viktig posisjon i manges bevissthet, spesielt i forhold til identiteten som kristen palestiner, da denne identiteten var nært knyttet opp til landsbyens lange kristne historie.

Et annet aspekt ved kontakten med vestlige samfunn via emigrert slekt og tilbakevendte palestinere, samt tilgangen på media og internett, var påvirkningen på ulike tradisjoner, spesielt i tilknytning til forlovelse og bryllup. Noen av de eldre kvinnene, deriblant Samiya, var bekymret for at de gamle tradisjonene så ut til å forsvinne når unge kristne i dag skulle forlove og gifte seg. Samiya mente dette hadde startet i byene, hvor folk hadde bedre råd og var mer ”moderne”, men at det i de senere årene hadde spredd seg ut til landsbyene, og at ”alle” nå ønsket et vestlig inspirert bryllup med vestlig musikk, kjole, kake og mat. Dette på bekostning av mange eldre kulturelle tradisjoner, noen av dem spesielt forbundet med landsbyen. Noen tradisjoner var det kontinuitet ved, som for eksempel hennafesten, mens andre ble kuttet ut. Flere av de unge jentene jeg snakket med ønsket et vestliginspirert bryllup(eller ”moderen” som var uttrykket de brukte om ting som kom fra vesten), og mange av de som hadde giftet seg de senere årene hadde hatt mange vestliginspirerte innslag, som for eksempel amerikansk popmusikk å danse til.

Det er også viktig å nevne det økonomiske aspektet ved emigrasjon. Mange familier i landsbyen var i stor grad avhengig av penger og gaver fra emigrert slekt for å få endene til å møtes. Jeg kjente ingen familier som hadde hele sitt inntekstgrunnlag basert på penger fra emigrert slekt, men jeg visste om mange som dro stor nytte av stadige forsendelser av penger og gaver i form av klær, vitaminer, medisiner og annet. Mange tilbakevendte emigranter, som Leyla og Kadims familie nedenfor, hadde ofte spart seg opp en del penger gjennom opphold og arbeid i utlandet, som kom godt med når de vendte tilbake til landsbyen. Mange av de tilbakevendte hadde ofte bedre råd enn folk som alltid hadde bodd i landsbyen. På den annen side gjaldt ikke dette alle. Det var en del tilbakevendte emigranter som hadde ganske dårlig råd. Dette kan ha noe å gjøre med hvilket land de vendte tilbake fra, under hvilke omstendigheter, hva slags utdanning/jobbmuligheter de hadde der og oppsparte midler de hadde når de vendte tilbake. Samtidig var det også avgjørende hvorvidt de fikk seg arbeid når de vendte tilbake, og hva slags arbeid dette var.

To familiers hverdag i landsbyen

Hvis man tilbringer en stund i landsbyen vil man ganske raskt kunne spore visse gjentakende sykluser og strømninger i folks hverdagsliv og gjøremål. Det er mye av det samme som går igjen, og rutineene gjentas dag for dag og uke for uke. Allikevel er det visse forskjeller i hva folk gjør, hvordan de gjør det og hvorfor. Det er mange faktorer som spiller inn i forhold til hvordan kvinner og menn, gamle og unge, oppfatter og utfører sine ulike roller og identiteter i hverdagen. Hvordan dagliglivet ser ut for en person bestemmes ut fra blant annet hva slags kjønn, alder, økonomisk status, sivilstatus og religion vedkommende besitter. Dette er faktorer som skaper både forskjeller og likheter blant folk, og som gjør at personer definerer seg selv og andre inn i visse grupper og kategorier basert på hvordan de identifiserer seg selv og andre (jf Jenkins 2004, se ovenfor).

Jeg vil nå gi en redegjørelse for ulike sider ved folks liv i landsbyen gjennom å se på hverdagen til to ulike hushold som jeg fulgte tett gjennom feltarbeidet. Hvert hushold består av en kjernefamilie, de tilhører begge den kristne delen av landsbyen, og de er forbundet med hverandre via slektsbånd. Mange sider ved dagliglivet er likt for begge familier, men det er også en del forskjeller i hvordan de opplever sitt liv og situasjon, og ikke minst i forhold til hvordan de ulike personene håndterer sine roller og oppgaver til daglig i lyset av de ulike faktorer som spiller inn. Jeg ønsker å bruke disse to familiene her fordi jeg mener de fungerer som gode illustrasjoner på hvordan dagliglivet kan utarte seg for ulike mennesker og familier i landsbyen, og for hvordan menn og kvinner håndterer sine roller og funksjoner både slik det tradisjonelt sett bør være og hvordan det i realiteten er for mange. Som jeg kom inn på i introduksjonen i forbindelse med eksempelet til Maryam er det ofte betydelige forskjeller på tradisjonelle normer og idealer forbundet med rollehåndtering og utførelse, og den faktiske realiteten folk lever i til daglig. Det er mange ulike påvirkningsfaktorer som avgjør hvordan folk opplever sin hverdag og situasjon.

Familien Mubar består av Kadim(50 år), Leyla(39 år) og de fire barna Yasmin(22 år), Yusef(20 år), Ebba(17 år) og minstemann Said(9 år). Saleh-familien består av Maryam(27 år), Elias(37 år) og de to barna Samira(4 år) og Saadeh(2 år). Begge familiene er kristne, men har ulik kirketilhørighet. Mubar-familien tilhører den katolske kirken, mens Saleh-familien tilhører den greskortodokse. Familiene har sterke sosiale bånd til hverandre i form av slektskap og vennskap. Leyla er søsteren til Elias, og barna i familien er derfor fettere og

kusiner. Maryam og Leyla er også venner og tilbringer mye tid hos hverandre eller hos Leylas foreldre som er Maryams svigerforeldre og som bor vegg i vegg med Elias og Maryam. Familiene har mange fellestrekk, men de skiller seg også fra hverandre på mange områder, og det er dette jeg nå skal beskrive og deretter diskutere nedenfor i lyset av ulike aspekter ved landsbylivet.

Mubar-familien bor i et hus på et plan med tre soverom, stue, kjøkken med spiseplass, og to bad. Familien er forholdsvis velstående sett i forhold til mange av de andre innbyggerne i landsbyen. Familiens midler stammer fra Kadims forretningsvirksomhet, samt midler som ble opptjent i de mange årene familien bodde i utlandet og investert i det de kom tilbake. Kadim og Leyla emigrerte ut av landet på åttitallet etter at de hadde giftet seg, og de bodde i utlandet i over femten år før de vendte tilbake til landsbyen. De tre eldste barna er født i utlandet.

Dagen deres starter med at Leyla er den første som står opp ved daggry for å begynne på dagens første måltid og gjøre i stand til å sende barna av gårde på universitet og skole. Hun går i gang med å tilberede frokosten som består i å varme brød og koke te vann og sette fram tilbehør som alltid består av oliven, olivenolje, satr (et spesielt krydder som er yndet å dyppe brødet i sammen med oljen), utvalgte frukt og grønnsaker, humus, egg i en eller annen slags form og sjokoladepålegg på bordet. I tillegg har de noen ganger andre typer pålegg, avhengig av hva de har i forhold til årstidene. Samtidig som hun ordner frokost vekker hun først Ebba som må stå opp tidligst for å rekke å komme seg til skolen i tide. Barna deler rom to og to, guttene på det ene og jentene på det andre. De tre eldste barna går på skole og universitet i Ramallah og må derfor ta en av fellestaxiene ("service") for å komme dit. Dette tar ca en halv time, avhengig av hvordan forholdene er på den israelske militære kontrollposten de må passere på veien. Yasmin er deltidsstudent, så hun drar bare til byen annenhver dag, og siden hun sjelden starter før ti, så står hun heller ikke opp sammen med de andre. Yusef studerer heltid, men har sjelden undervisning før litt senere på morgenen, så han står heller ikke opp før åtte. Ebba går på den katolske skolen i Ramallah, mens Said går på den katolske skolen i landsbyen. Kadim driver med forretningsvirksomhet i landsbyen og i Ramallah og må derfor også ofte tidlig inn til byen. Leyla selv er hjemmeværende, og har aldri jobbet utenfor hjemmet. Dagens første frokostbesetning består derfor som regel av Leyla, Kadim og Ebba. Kadim og Ebba spiser hurtig og forvinner raskt ut døra for å finne en ledig servicetaxi som kan ta dem til byen. Det er kamp om plassene da det er mange i landsbyen som jobber og studerer i Ramallah i tillegg til at det er altfor få taxier til å transportere alle samtidig om morgenen. Samtidig må de alltid ta med i betraktningen at det kan bli opphold på

kontrollposten, og at de derfor må legge inn litt ekstra tid til dette. Etter at Kadim og Ebba har dratt av gårde i syvtiden (Kadim forsvinner alltid tidlig ut av huset uavhengig om han skal til Ramallah eller om han skal være i landsbyen), vekker Leyla Said og hjelper ham å ordne seg, og deretter påser hun at han får i seg frokost. Hun hjelper ham også å ordne skolesekken; se til at han har alle bøker og det han trenger for dagen, samt at leksene er gjort. Familien bor like ved den katolske kirken og skolen, så Said har en lett vei til skolen. Yasmin og Yusef liker å ligge lenge om morgenen, så etter at Leyla har sendt av gårde Said, rydder hun vekk en del av pålegget og lar bare det som kan stå ute i påvente av at de to andre skal stå opp. Hun rer opp sengen på hennes og mannens soverom, samt rydder der det trengs. Deretter begynner hun å planlegge de arbeidsoppgavene som skal gjøres i løpet av dagen, hva som skal gjøres av rengjøring, matlaging osv. Når dette er unnagjort slapper hun som regel litt av med å se litt på TV inne på soverommet, som også fungerer som et oppholdsrom. Selv om de har en stor stue, oppholder familiemedlemmene seg ofte inne på soverommet til Leyla og Kadim. Litt senere på morgenen står også Yasmin og Yusef opp, og Leyla ordner med frokost til dem, og rer opp sengene til guttene. Etter at alle nå har spist, kan hun rydde vekk alt. Hun går deretter i gang med å forberede dagens varme hovedmåltid, lunsjen, som skal spises når de andre kommer hjem fra arbeid og skole. Selv om storrengjøringen og hovedvask av klær ofte tas på fredager, har Leyla også tid til å ta slikt underveis i uken der det trengs. ”Jeg gjør ting der det trengs, og hvis jeg fordeler det utover uka, så blir det mindre å gjøre på en gang. Det er alltid nok av ting som må gjøres,” forteller hun. Etter at lunsjen er lagd i stand, og bare trenger å varmes opp igjen når alle har kommet hjem, blir det også ofte tid til å besøke andre kvinner eller bare stelle rundt i huset. Ofte er det kaker som skal bakes, slik at hun alltid har et utvalg å tilby folk som kommer på besøk. Hvis hun skal i besøk på kvelden, og særlig da i forbindelse med en feiring av noe, eller noen av barna skal i en fødselsdagsfeiring, baker hun en kake spesielt til anledningen. Selve innkjøp av mat er det veldig ofte Kadim som tar seg av på vei hjem fra arbeid etter en liste som Leyla har satt opp over hva som trengs. Det han ikke får kjøpt i butikken, handler Leyla fra grønnsaksbilen og kjøttbilen som kjører rundt i landsbyen flere dager i uka.

Om hun har tid på formiddagen, går Leyla ofte hjem til moren, som sliter med vonde bein, for å se om hun trenger hjelp til noe i huset. Noen ganger er hun også barnevakt for Maryam og Elias eldste datter Samira, som kommer fra barnehagen i halv tolvtiden. I ett-tiden er hun alltid hjemme for å begynne å varme opp og forberede dagens hovedmåltid, samt ta imot yngstemann når han kommer hjem fra skolen. Hvis Yasmin er hjemme, hjelper hun ofte Leyla

i huset med forskjellige gjøremål, som å re opp senger, rydde, vaske opp, skrelle og kutte grønnsaker til lunsjen osv. Hun benytter også mye av tiden til å lese og studere, samt bare sitte og se på TV. Hun beskriver livet i landsbyen som monotont og kjedelig, spesielt for ungdommene: ”Det er veldig kjedelig å bo i denne landsbyen. Det er ingenting for unge folk å gjøre her utenom lekser, være på internett eller se på TV, og alle sladrer om alt og alle.”

Klokken halv fire kommer Ebba hjem fra skolen, og de som er hjemme på dette tidspunktet inntar lunsj sammen. Som regel er dette Leyla selv, Said, Ebba og Yasmin. Kadim og Yusef deltar i varierende grad, alt ettersom hvor de er og hva de gjør. Hvis de ikke er tilstede, blir det alltid satt av mat til dem, som Leyla straks varmer opp og serverer så snart de kommer hjem. Leyla rydder vekk maten med hjelp av Yasmin og Ebba, som ofte vasker opp. Said går alltid ut etter lunsjen for å leke med kamerater, mens de to døtrene enten besøker venninner, får besøk eller hviler og gjør lekser. Laila selv slapper av og ser litt på TV. Veldig mye av tiden på ettermiddagen og kvelden blir av samtlige barn i huset brukt til å være på internett. På kvelden er det ofte tid for å være sosial og gå på besøk hos andre, eller de mottar besøk i hjemmet. Da blir det servert te eller kaffe, limonade og snacks, samt småkaker og søtsaker hun har bakt. Hvis Kadim og Yusef har spist lunsj sammen med resten av familien, forsvinner de ut igjen etter at de har hvilt litt for å sosialisere sammen med andre menn og kamerater. Kadim sitter ofte sammen med andre menn fra landsbyen foran den ene butikken hvor de snakker og drikker arabisk kaffe. Yusef henger rundt i landsbyen eller på den lille internett- og dataspillkafeen sammen med kamerater. De kommer som regel forholdsvis sent hjem, og hvis de er hjemme og Laila har besøk av andre kvinner i stuen, holder de seg som regel på soverommet til Leyla og Kadim hvor de ser på TV og slapper av, med mindre det er nær slekt. Da setter de seg som regel ned noen minutter og prater høflig før de forsvinner bakover i huset.

Saleh-familien bor i et mindre hus på et plan som ligger vegg i vegg og deler gårdsplass og hage med Elias’ foreldre. Huset er ganske lite og består av en stue med åpen kjøkkenløsning, to soverom, og to bad. Huset har enkel standard i forhold til Leyla og Kadims, men sammenlignet med mange andre er det helt greit. Maryam er for øyeblikket den eneste med fast inntekt i husholdet da Elias har vært uten jobb i over tre år.

Saleh-familiens hverdag forløper på mange måter annerledes enn det Mubar-familiens gjør, selv om det finnes mange likhetstrekk. Som Leyla står Maryam opp ved daggry. De to små barna hennes er som regel våkne på denne tiden, og hun begynner med å gjøre disse i stand til

å sendes i barnehage og til dagmamma. Mens hun har stelt de små barna har hun kokt te vann, og etter å ha kledd på barna går hun ut på kjøkkenet for å ordne en enkel frokost. Som regel består denne frokosten av ”sandwich”, det vil si brød delt i to halve og som blir fylt med humus, tomat, agurk, en slags savelatnende pølse eller falafel. Hun har sjelden tid til å tilberede mer avansert mat som for eksempel stekt egg eller eggerøre, men det hender hun gjør det hvis hun har litt tid og Elias også står opp på samme tid. Hun rydder av bordet og setter alt det skitne i oppvaskkummen slik at hun kan ta det når hun kommer hjem fra arbeid. Klokken kvart på syv må hun være ute av døren for at hun skal være sikker på å komme med en service i tide til Ramallah hvor hun jobber som sekretær. Elias står opp rett før hun drar og tar hånd om den eldste datteren til hun skal i barnehagen klokken åtte. Hvis Elias har noe fore den dagen, og skal i vei tidlig, så blir Samira avlevert til bestemoren eller Leyla kommer bort og passer henne til barnehagepersonalet plukker henne opp på vei til barnehagen. Maryam tar den yngste sønnen med og avleverer ham til dagmammaen før hun tar en service til arbeid. Hun begynner ikke på arbeid før halv ni, men må komme seg av gårde tidlig i tilfelle hun må vente på en service eller det blir opphold og kø på kontrollposten. Elias legger seg noen ganger ned på igjen etter at Samira har blitt hentet hvis han ikke har noe spesielt han skulle ha gjort. Dagene hans består stort sett i å gjøre forskjellige oppgaver knyttet til vedlikehold av huset og hagen, samt av huset til foreldrene. Hvis de trenger hjelp til noe, gjør han dette. Han hjelper også andre menn i landsbyen hvis det er noe de trenger hjelp til. Som oftest er dette ulønnet arbeid, men han får noen ganger gaver i form av grønnsaker og frukt fra hagen hvis noen har mye av dette, eller andre småting som takk for hjelpen. Han fungerer også som ulønnet vaktmester for den protestantiske kirken. Han sier at selv om arbeidet er ulønnet, hjelper det å ha noe meningsfylt å gjøre i løpet av dagen. Hvis ikke han har noe spesielt å gjøre på besøk har han ofte mannlige venner som også er arbeidsledige eller av annen grunn hjemme, eller han sitter oppe foran den ene butikken sammen med andre menn og drikker kaffe. Denne butikken fungerer som et samlingssted hvor folk, særlig menn i ulik alder, kommer for å snakke og høre nytt. I halv ett-tiden er han som regel hjemme igjen for å ta imot Samira som kommer hjem fra barnehagen på denne tiden. Hvis han ikke har mulighet til dette blir hun, som tidligere nevnt, tatt hånd om av bestemoren eller Leyla (eventuelt Yasmin). Hvis de ikke spiser borte hos Elias’ mor, lager han i stand formiddagsmat til seg og datteren. Som regel består denne formiddagsmaten av enten stekt oppskjært kylling, en omelett eller stekte egg med brød, olje, humus, satr og oliven til. Han rydder av bordet og plasserer det brukte bestikket og dekketøyet i oppvaskkummen. Etter dette er det tid for Samira sin formiddagsblund, og mens hun sover holder Elias seg i nærheten av huset mens han pusler

med ulike ting. Hvis han ikke er hjemme, ser som regel bestemoren etter Samira eller hun sover hos bestemoren.

I halv femtiden kommer Maryam hjem fra arbeid. Hun har hele dagen vært på arbeid som sekretær i Ramallah, og på veien hjem har hun hentet sønnen (hvis ikke Elias har gjort det før henne, noe han ofte gjør). Hun har også som regel kjøpt inn ferskt brød på veien, da dette er lettere å få tak i der (landsbyen har ikke noe bakeri, og Maryam baker ikke brødet selv siden dette tar for mye tid). Hun begynner med en gang på lunsjen i det hun kommer inn døren. Som regel har hun lagd i stand lunsjen dagen før, eller det er rester fra gårsdagens lunsj. Når hun lager i stand et slikt måltid skal det som regel holde til to dager. Hvis Elias har vært hjemme har han noen ganger satt maten til oppvarming på ovnen. Maryam tar over og dekker på tallerkener og bestikk. Når maten er ferdig oppvarmet setter de seg alle sammen ned og spiser sammen. Noen ganger kommer Elias mor inn for å spise med dem, og en sjelden gang innimellom hender det at de spiser hos Elias mor (men dette er noe Maryam forsøker å unngå da hun føler dette er en byrde for svigermoren som er dårlig til beins og i dårlig form generelt). På sommeren spiser de maten ute i skyggen, og da hender det at Maryam bringer sin mat ut, mens svigermoren også kommer med mat og alle sammen spiser sammen (Maryam, Elias, de to barna, Elias mor og Elias bror, Amin, som er ugift og bor hjemme hos foreldrene). Etter måltidet rydder Maryam av bordet og hun setter maten i kjøleskapet slik at de har et klart måltid til dagen etter. Etter at hun har skiftet begynner hun på oppvasken, mens Elias ofte forsvinner ut igjen og blir borte til åtte-ni tiden om kvelden. Han gjør innkjøp av de matvarer som trengs på butikken etter å ha snakket med Maryam om hva de trenger. Grønnsaker og frukt får de enten fra egen hage eller de gjør som Leyla og kjøper frukt og grønnsaker fra grønnsaksbilen som kjører rundt i landsbyen tre ganger i uken. Kjøtt får de også av biler som reiser rundt og selger to eller tre ganger i uken.

Maryam gjør ferdig oppvasken, og rydder og vasker i huset der det trengs. Barna løper mellom de to husene innenfor den inngjerdede gårdsplassen. Hvis hun har tid på kvelden går hun på besøk til svigermoren for å se om hun trenger hjelp til noe, for eksempel å skrelle eller rense grønnsaker og frukt som skal brukes i en matrett. Da er gjerne Leyla og noen andre kvinner også med, og praten går fort, og nyheter og sladder blir utvekslet. Maryam liker også å brodere, og noen ganger sitter hun og svigermoren og broderer sammen på kvelden. I syv-åtte tiden pleier hun å gjøre i stand barna for natten. Da kommer også Elias hjem, og de tilbringer litt tid med å se på TV. De kveldene hun ikke har igjen mat til å varme opp til dagen

etter, må hun også lage mat. Dette får hun som regel ikke tid til før barna er i seng. Hvis hun ikke har tid eller ork til å lage maten på kvelden, må hun stå opp i firetiden på morgenen for å lage den i stand til hun kommer hjem fra arbeid samme dag. Storrensjøring og klesvask blir som regel tatt på fredager, som er hellig dag for muslimene og derfor også fridag for mange palestinere, også kristne. Det blir ifølge henne selv liten tid til interaksjon og sosialt samvær med andre kvinner på egen alder i landsbyen utover den nærmeste familiens kvinner, da nesten all tiden hun har går med til å arbeide utenfor hjemmet om dagen, og å holde hus og hjem i orden og ta vare på mann og barn resten av tiden. Dette føler hun er med på å gjøre henne litt isolert og ensom. Hun savner ofte å ha moren og søstrene i nærheten; hun ser dem sjeldent da det tar mye tid å komme seg fram og tilbake mellom Ramallah og landsbyen, og hun har liten tid å avse. Den lille tiden hun har for seg selv blir brukt til å brodere eller studere. Hun studerer regnskap og økonomi ved siden av full tids jobb og ansvar for hjem og familie.

Empirisk eksempel knyttet opp mot ulike aspekter ved landsbylivet

Hvordan kan disse to familienes hverdag sees i forhold til en større kontekst og til ulike faktorer? Begge familiene er illustrative for mange av familiene og husholdene i landsbyen. Alle familier og hushold er ulike, men det er mange fellestrekk og rutiner som går igjen i de husholdene jeg fikk tilgang til. Disse to husholdene representerer to forskjellige livssituasjoner og hverdager for de familiene som bor der, samtidig som det også er mange fellestrekk. Jeg skal nå gjennom dette eksempelet og annen empiri gjøre rede for noen ulike aspekter ved livet i landsbyen som jeg mener kan være med på å belyse ulike sosiale forhold, samt hvordan kvinner og menn håndterer sine roller og oppgaver i et samfunn presset av okkupasjon og konflikt.

Familie og slektskap som kontekst for sosialt liv

Slektskap og familie er den viktigste sosiale formasjonen i landsbyer på Vestbredden, og i arabiske land er familien tradisjonelt hele samfunnets midtpunkt. Slik er det også i det palestinske samfunn (Manasra 1993, Rubenberg 2001). Folk konstruerer sine liv og hverdag i forhold til de menneskene og gruppene de er forbundet med via blodsband. Dette vil først og fremst si fars slekt, selv om blodsband gjennom mor også kan være viktig (Rubenberg 2001). Flere av mine kvinnelige informanter, uavhengig av alder, status og sosioøkonomisk situasjon, uttrykte at forholdet mellom mødre og døtre (og søstre) var viktig. De som hadde

mødre eller søstre i landsbyen, kunne ofte gå til dem for støtte og hjelp i hverdagen; det virket som om dette var lettere å gjøre for mange enn å spørre svigermoren eller svigersøstrene om hjelp. For de som var giftet inn i landsbyen, var dette vanskeligere i og med at foreldrene ofte bodde lenger vekk. Dette ble av flere, deriblant Maryam, opplevd som et stort savn, spesielt under den andre intifadaen hvor det å reise fritt rundt på Vestbredden var ekstremt vanskelig og mulighetene for å se foreldre og søsken var nesten ikkeeksisterende i lange perioder.

Selv om familie- og husholdsmønstre har endret seg over tid - for eksempel fra den utvidede storfamilien samlet i et hushold, til hushold hvor normen ser ut til å være mer kjernefamiliepreget - fortsetter familien og slekten å spille en sentral rolle i folks liv. Slik er det også i denne landsbyen. Manasra hevder at i landsbyer spesielt fungerer den utvidede familien som basis for sosialt liv(1993). Som vi så av eksempelet ovenfor dreier mange av de sosiale aktivitetene seg rundt familiene(og den utvidede slekten), og de bestemmer også i stor grad hvem som besøker hverandre, når de besøker hverandre og hvorfor de besøker hverandre, spesielt for kvinner. Hos de to familiene ovenfor foregår så og si alle besøk og sosial interaksjon innad i familien og slekten, i hvert fall blant den kvinnelige delen av familiene(som jeg hadde mest tilgang til). Spesielt i Maryams tilfelle, siden hun er giftet inn i landsbyen og stort sett bare har omgang med den nærmeste svigerfamilien, foregår den sosiale interaksjonen i landsbyen nesten utelukkende rundt den nærmeste familien. Folk som ikke var i slekt med hverandre var lite trolig til å tilbringe mye tid sammen(se også Rubenberg 2001), selv om det selvsagt var unntak. Alle gjøremål og store anledninger, store og små, er som oftest et familieanliggende. For eksempel er olivenhøstingen hvert år en viktig aktivitet som gjerne samler store deler av en familie eller slekt hvor alle hjelper til og får sin del av innhøstningen. Også forlovelse, bryllup, barnefødsler og begravelser involverer ikke bare de individene det gjelder, men veldig ofte hele den utvidede familien i en direkte grad. Jeg ble fortalt av Elias' mor, Um Elias, at før i tiden var familiene større, de bodde tettere sammen(ofte i samme huset) og de brukte mye tid på å hjelpe hverandre på åkrene og i huset. I dag har dette endret seg en del, men familien og bånd mellom ulike familiemedlemmer, står fremdeles sterkt, i hvert fall blant dem jeg ble kjent med.

Familier og hushold er satt sammen på ulikt vis. Når en mann og kvinne nettopp har giftet seg flytter de som regel hjem til eller i nærheten av mannens familie(Joseph og Slyomovics 2001, Rubenberg 2001). Dette avhenger ofte av hvorvidt de har råd eller ei til å skaffe seg et eget sted å bo; ofte er tilfellet at de ikke har råd til å bygge eller kjøpe et eget hus, og da velger

mange nygifte å flytte til mannens foreldres hus. Blant de muslimene jeg snakket med i landsbyen var det vanlig å flytte inn til mannens foreldre, hvor de hadde et soverom for seg selv, mens de delte på kjøkken, stue og bad. Den vanligste typen hushold jeg observerte blant de kristne var kjernefamilier som bodde i en egen separat del av en bygning, mens mannens foreldre gjerne bodde i en annen del av samme bygning, slik som hos Maryam og Elias. Som beskrevet bodde de vegg i vegg med Elias' foreldre og to yngre ugifte søsken; det var to separate hushold, men alle utearealer var felles. I disse tilfellene hadde som regel sønnen, når han giftet seg, bygd på foreldrenes hus; enten ved å bygge på en etasje til eller ved å bygge vegg i vegg. Nest etter dette var det vanlig å bo sånn som Leyla og Kadim. De bodde for seg selv i en leilighet i en bygning med fire separate leiligheter, mens Kadims foreldre bodde i en egen bolig et annet sted i landsbyen. I noen tilfeller bodde foreldre og en eller flere sønner med familie sammen i et og samme hushold.

Kvinner og sosiale nettverk

Sosiale nettverk og interaksjon er som beskrevet i eksempelet ovenfor sterkt knyttet til familie og slektskap. Å komme inn i et tett sammenvevd landsbyliv kan være vanskelig, selv om man har giftet seg med noen fra landsbyen, og det fordrer en viss innsats fra disse inngiftede kvinnene i å bygge og vedlikeholde sosiale nettverk utenom den nærmeste familien. Et av de viktigste elementene i sosiale nettverk i landsbyen så ut til å gå på besøk og motta besøk, og her står gjestfrihet sentralt. Kvinner(og menn) var forventet å til enhver tid være gjestfrie ovenfor sine naboer, slekt og venner, samt gi en hjelpende hånd der det trengs. Gjestfrihet og sosiale nettverk kan sees på som en form for sosial utveksling slik Tone Bringa beskriver det i en studie av identitet hos landsbyfolk i Bosnia, og det er nært forbundet med et helt husholds rykte (Bringa 1995:68-69). I landsbyen til Bringa dreide den sosiale utvekslingen seg i stor grad for kvinnene rundt det å motta og å gå på kaffebesøk, mens for mennene var det gjerne gjennom felles arbeid den sosiale utvekslingen foregikk. Andre former for sosiale samlinger, som for eksempel kveldssamlinger, inkluderte både menn og kvinner. Dette har sterke likhetstrekk med den sosiale virkeligheten jeg fant i landsbyen "min". Kvinner og menn deltar i ulike sfærer hvor det foregår sosial utveksling, og det er som regel gjennom besøk og arbeid. Som Bringa skriver så mener jeg denne sosiale utvekslingen kan sees som en måte å integrere fellesskapet på gjennom de ulike kjønnes sosiale aktiviteter. Alt dette igjen krever selvsagt at man har tid og anledning, noe som for en del av kvinnene er vanskelig da tid til overs er en luksus veldig mange ikke har, spesielt under de forholdene mange lever under i dagens situasjon. Konsekvensene av okkupasjonen er en klar påvirkningsfaktor i så måte.

Noen av de inngiftede kvinnene (spesielt de unge og relativt nygiftede, som for eksempel Maryam) hadde lite sosialt nettverk utenom den nærmeste familien, mens andre kvinner som kom utenfra fortalte at de i begynnelsen hadde brukt lang tid på å komme ordentlig i kontakt med andre kvinner, men at de etter noen år, og etter at de hadde fått barn, hadde blitt mer sosialt integrert og fått et større nettverk. Det er også et skille her internt blant de ”inngiftede” kvinnene. De kvinnene som hevdet at de hadde fått et godt sosialt nettverk i landsbyen var kvinner som først og fremst var hjemmeværende, som ikke hadde et arbeide utenom hjemmet. De kvinnene som ikke så ut til å ha et stort sosialt nettverk, var ofte de kvinnene som hadde en jobb utenfor hjemmet i tillegg til alt ansvaret i hjemmet. Maryam er et eksempel på en av disse kvinnene. Hun var opprinnelig fra Ramallah, og hun og Elias hadde først bodd i Ramallah etter at de giftet seg. Etter et par år hadde Elias’ mistet jobben og de kunne ikke lenger bo leiligheten de leide fordi det ble for dyrt på hennes lønn alene. Derfor flyttet de tilbake til landsbyen der Elias kom fra. Selv om hun hadde vært pådriveren til flyttingen, fortalte hun at det var vanskelig å tilpasse seg livet i landsbyen, spesielt slik forholdene var under den vanskelige politiske situasjonen. Da jeg gjorde feltarbeidet mitt hadde hun bodd der i fire år. Som vi så ovenfor beklaget hun seg noen ganger over hvor få hun kjente i landsbyen og hvor isolert hun innimellom følte seg; at det var vanskelig å komme i kontakt med folk og å klare å utføre alle de sosiale pliktene man var tvunget til å gjøre når man skulle vedlikeholde sosiale nettverk (som å gå regelmessig på besøk, invitere til besøk osv.). Det er viktig å merke seg her at hun var veldig påpasselig med å ikke beklage seg til familiemedlemmer, ikke en gang til sine nærmeste venner eller moren og søstrene. Ingen forsto henne uansett, som hun sa, og det ville bare bli oppfattet som unødig syting. De eneste hun hadde jevnlig sosial omgang med den nærmeste utvidede familie (svigerforeldrene og søstrene og broren til ektemannen). Enkelte ganger var vi også på besøk hjemme hos noen andre i landsbyen, som for eksempel fetteren til ektemannen hennes osv, men da alltid sammen med svigermoren og Leyla, som hadde et stort sosialt nettverk i landsbyen. Siden Leyla er hjemmeværende har hun også muligheten til å pleie sosiale relasjoner på en helt annen måte enn det Maryam har. Leyla hadde tid til å gå oftere på besøk og å ta imot besøk, noe som er viktige elementer i sosiale nettverk hos kvinnene i landsbyen. Selv gikk Maryam aldri på besøk til mannens utvidede slekt alene. Det er dessuten viktig å merke seg at Leyla er fra landsbyen, noe som også påvirker hennes sosiale posisjon og nettverk i forhold til for eksempel Maryam, som er inngiftet.

Det å motta og gå på besøk – vedlikehold av relasjoner og sosial utveksling - er sosiale plikter som igjen er med på å bestemme hvor ”god” kvinne du er. Dette kan sees på som en viktig form for selvpresentasjon, slik jeg har beskrevet det ovenfor, hvor kvinnenens public image som perfekte kvinner her blir konstruert og vedlikeholdt gjennom sosial interaksjon i et frontstageområde(Goffman 1992). For eksempel havnet jeg selv midt oppi en hendelse som kan beskrive dette ganske godt. Rett før jeg dro hjem fra felten hadde jeg invitert en venninne og hennes mor hjem til huset der jeg bodde(som også var hjemmet til Maryam og Elias), siden de ønsket å komme på en kort visitt dagen før jeg dro. Da jeg nevnte dette for Maryam dagen før de skulle komme, ble hun tydelig oppskaket og sa at det passet veldig dårlig å motta besøk den kvelden det var snakk om. Jeg unnskyldte min dumhet ved å ha invitert folk hjem dit uten å spørre henne først, og sa at jeg godt kunne ringe dem og si at det ikke passet så godt. Da ble hun enda mer opprørt og forklarte at det ikke gikk. Hadde man først invitert noen, så måtte man bare ta dem imot. Jeg sa at de sikkert kom til å skjønne at det ikke passet så bra, men hun bare ristet på hodet. Disse kvinnene hadde aldri vært hjemme hos henne, mens hun hadde vært hjemme hos dem kun en gang. Hvis hun ikke ville ta dem imot dagen etter, samme hva slags god grunn hun måtte ha, så ville de ta dette som et tegn på at hun ikke ville ha noe med dem å gjøre og de ville aldri komme igjen eller invitere henne. Spesielt viktig var dette fordi disse kvinnene ikke var slekt. I tillegg ville alle andre få høre om dette, noe som ville føre til en nærmest sosial død og hun ville bli regnet som lite gjestfri og en dårlig husmor, noe som igjen virker inn på hennes og dermed husholdet og familiens ære(jf Bringa 1995:69). ”Her må man invitere noen tusen ganger før man kan si at det ikke passer én gang,” erklærte Maryam. Det å være en ”dårlig kvinne” går ut over hennes identitet og sosiale status som kvinne(og individ), og begrenser sterkt hennes sosiale posisjon ovenfor andre i landsbyen.

Siden Maryam også fungerte som min tolk under deler av feltarbeidet ble det til at vi besøkte ganske mange familier. En kveld spurte hun om jeg ville være med hjem til ektemannens nærmeste venn og hans familie. Jeg takket selvsagt ja, og vi dro av gårde. Det var ikke lengre enn at vi kunne gå dit på ti minutter. Da vi kom dit ble vi tatt imot av kona. På måten de to kvinnene hilste på skjønte jeg at de aldri hadde møtt hverandre før. Det var en vennlig, men svært høflig og formell tone mellom dem, som er ganske typisk for folk som ikke kjenner hverandre eller kjenner hverandre bare overflatisk. Dette var noe jeg også etter hvert hadde merket meg andre steder vi hadde besøkt sammen i forbindelser med intervjuer. Hun virket alltid ganske utilpass i starten og det var veldig ofte hun ikke kjente de vi besøkte i det hele tatt. Det var alltid denne høflige og reserverte tonen. Dette fant jeg litt merkelig, og etter

besøket hos ektemannens venn og hans kone spurte jeg Maryam hvorfor de to aldri hadde møttes før siden deres ektemenn var så gode venner og de bodde så tett ved hverandre. Maryam fortalte forlegent at hun ikke hadde hatt tid før, og selv om ektemennene var gode venner var det ikke nødvendigvis slik at konene var gode venner og bekjente. ”Jeg har rett og slett ikke tid. Med full jobb og et hjem med ektemann og to barn å holde i orden har jeg aldri tid til å være sosial eller stifte nye bekjentskaper. Som ny i landsbyen kjenner jeg ikke mange, det er vanskelig å bli kjent med folk når man ikke har tid. Det er lettere for henne(kvinnen vi akkurat hadde besøkt) å bli kjent med folk. Selv om hun er fra Ramallah som meg, så er hun hjemmeværende fordi ektemannen har to jobber og kan forsørge familien. Hun har bedre tid til å møte andre kvinner, delta på aktiviteter i regi av kirken osv.” Dette var noen den andre kvinnen, Rania, også hadde gitt uttrykk for under intervjuet. Jeg observerte selv hvor vanskeligere det var for kvinner som Maryam som hadde full jobb å pleie sosiale nettverk og relasjoner. Dette gjaldt ikke bare kvinner som kom utenfra, men også andre arbeidende kvinner fra landsbyen som også hadde fullt ansvar for hjemmet. Forskjellen er slik jeg ser det at disse kvinnene allerede hadde et nettverk i landsbyen og de hadde også mor og søstre som kunne hjelpe dem om de trengte det og dermed kunne få frigjort noe tid.

Et annet moment vi kan se ut fra dette eksempelet er forskjellen på menn og kvinner når det kom til sosiale nettverk og vennsforhold. Som vi ser betyr ikke det at ektemennene er venner det samme som at konene deres er venner. Dette mener jeg kan bunne i at menn opererer i den offentlige sfæren, mens kvinner i stor grad opererer i den private sfæren. Menn og kvinner har ofte forskjellige sosiale nettverk, og det at den ene har et utvidet nettverk betyr ikke nødvendigvis at ektefellen har det samme. Menn pleier vennskap og sosiale relasjoner med andre menn i en mer offentlig setting, som for eksempel i parker, på kafeer, i gaten eller som i landsbyen, foran butikken, eller gjennom felles arbeid. Som regel foregår slik sosial interaksjon på kveldstid. Dette er steder som på dette tidspunktet er så godt som blottet for kvinner. Kvinnene på sin side er da enten hjemme og tar hånd om huslige oppgaver, eller de er på besøk hos hverandre i hjemmet. Altså oppholder kvinner og menn seg ofte, men ikke alltid, på ulike arenaer når de pleier sosiale nettverk. Selvsagt skjer det at kvinner og menn er samlet i sosiale sammenhenger. For eksempel hendte det ofte at vi satt ute på gårdsplassen på kveldstid alle sammen, både menn og kvinner, men da var det nesten alltid bare nær familie tilstedet. Ut fra dette kan man kanskje si at menn og kvinners sosiale ”jag” i mange sammenhenger blir konstruert og utøvd på ulike sosiale arenaer; i ulike settinger og på ulikt vis, basert på skiller mellom kjønnene. På den annen side kan dette skillet også sees som en

relasjon og et sted hvor identifiseringsprosesser finner sted. Kvinnene og mennene identifiserer seg også nødvendigvis i forhold til hverandre, altså i forhold til hva de *er* og hva de ikke *er*. Slik Barth(1969) og Jenkins(2004) beskriver det, er det ofte på grensene mellom kollektiver og individer at identitet kommer best til syne, fordi man her ser hvordan folk identifiserer seg gjennom prosesser som både er interne og eksterne på en og samme tid(se ovenfor).

Sladder og rykter

Folkesnakk og sladder er en viktig del av landsbylivet, og også generelt i samfunnet. Svært mange av mine informanter beklaget seg over den ustanselige sladder som fulgte med alt og alle, både i negativ og mer harmløs form. Spesielt unge jenter, men også noen gutter, oppga det evinnelige folkesnakk som en av de mest negative sidene ved å bo i landsbyen. Yasmin klaget over dette stadig vekk(se ovenfor), og påsto at det evinnelige folkesnakk bidro til mindre sosial frihet og til å gjøre livet i landsbyen mer innskrenket, spesielt for unge kvinner. Hun var lei av at så mange hele tiden skulle kommentere og snakke om alt hva folk foretok seg, spesielt i forhold til hva unge gutter og jenter sa og gjorde. Flere kom med lignende synspunkter, også gutter og menn. Som Samir så illustrerende påpekte flere ganger vi snakket sammen: ”Slipper en person i landsbyen en fis, så vet alle det i løpet av fem minutter.” Det er en forskjell i hvordan folkesnakk og sladder utarter seg, i hvilke kontekster og av hvilke årsaker de utløper fra. Ofte var det sladder i form av nyheter om ulike mennesker i landsbyen; både smått og stort. Dette var relativt harmløs sladder, og oppsto som oftest når kvinner kom sammen ved ulike anledninger. Andre ganger kunne sladder ta mer alvorlige og negative former. Sladder kan fungere som en effektiv form for sosial sanksjon som folk flest så ut til å være livredde for å bli utsatt for. Å bli sladret om i negative vendinger var ikke bare noe som gikk direkte på det eller de individene som var involvert, men også på deres respektive slekt og familie siden individ og familie er så nært knyttet til hverandre i det palestinske samfunn(Joseph og Slyomovics 2001, Rubenberg 2001). Derfor var det svært viktig å ikke gjøre noe som tiltrakk seg slikt snakk; altså oppføre seg i tråd med gjeldende sosiale normer for forventet oppførsel.

Jeg observerte etter hvert at sladder som regel dreide seg om oppførselen til folk, spesielt i forhold til jenter og kvinner. Sara uttrykte det slik: ”Bare en jente og en gutt så mye som veksler et par ord sammen her, så er dette gjenstand for stor oppmerksomhet og snakk, spesielt blant de eldre. At en gutt og en jente bare kan være venner, er nærmest utenkelig for

de eldre. Det må i så fall alltid gjøres i en kontekst av flere mennesker samtidig, og selv da begynner folk å viske og sladre med en gang.” Det er som regel jentene som blir gjenstand for snakk og sladder, og det er derfor ekstra viktig for familiene, og jentene selv, å opprettholde en oppførsel som er i tråd med fastlagte normer og idealer for riktig oppførsel forbundet med kjønn. Viktigst er det å opptre anstendig. Blir jentene offer for negativ omtale i en slik sammenheng(om den er berettiget eller ei), så vil dette videre påvirke deres families ære og også deres attraktivitet på for eksempel ekteskapsmarkedet. Dette er noe som bekreftes av blant annet Rubenberg(2001). Redselen for sladder og rykter kan sees i et kjønnsperspektiv. Kvinner har en mer innskrenket frihet og mobilitet enn gutter ved at hvordan de oppfører seg og det de gjør oftere blir gjenstand for rykter og sladder. Dette igjen kan være med på å påvirke hvordan de ser på seg selv. Mange jenter følte seg bundet av at hva de gjør som individuelle personer igjen reflekterer direkte over på deres familie. Kort oppsummert kan man si det slik at upassende oppførsel fører til negativ sladder som igjen kan føre til at folk blir sosialt stigmatisert, både det individet det gjelder og respektiv familie og slekt. Derfor er det viktig å ikke gjøre noe som kan få en slik konsekvens.

En annen del av sladderer fokuserte på hvorvidt folk, og da i særdeleshet kvinner, utførte sine respektive roller på en tilfredsstillende måte. For kvinnene oppsto dette som regel i forbindelse med hvordan de gjorde sine plikter som kone, mor og husmor. Siden kvinnes rolle og identitet ser ut til å være så uløselig knyttet til hjemmet, så var det også særdeles viktig at de utførte sine oppgaver i forbindelse med dette plettfritt(i hvert fall i den grad det var synlig for andre, noe som også gjør at dette er interessant fra et backstage/frontstage-perspektiv). Hvis de ikke gjorde det, og dette ble synlig for andre rundt, så ville sladderer gå med en gang og kvinnene ville ende opp med å bli stemplet som ”dårlige” kvinner, i varierende grad.

Lignende forhold er beskrevet i en artikkel hos Melhuus og Borchgrevink om kvinner og husarbeid i det norske samfunn(1984). Gjennom et empirisk eksempel viser Melhuus og Borchgrevink at travelhet - det å vise at man til enhver tid er opptatt - og sladder fungerer som en synliggjøring av husarbeid, som ellers er ganske usynlig for omverdenen da den foregår til dels backstage(jf Goffman 1992) og fordi det stort sett bare kan sees om det ikke er gjort. Dette igjen kan settes i forbindelse med det å være en god eller dårlig kvinne. Hvis man ikke utfyller sine husmorpplikter godt nok, slik at det blir synlig for omverdenen, kan man ende med et rykte som dårlig husmor/kvinne. I deres eksempel blir derfor fraværet av sladder en slags

offentlig godkjenning av en selv som mor, kone og husmor. Slik sett blir sladderer både en trussel og en nødvendighet (Melhuus og Borchgrevink 1984:327). Dette samsvarer mye med det jeg akkurat har beskrevet fra landsbyen på Vestbredden.

Kontinuasjon og transformasjon av roller og relasjoner

Julie Peteet skriver at man må se palestinske kvinners individuelle erfaringer innenfor et klasseperspektiv (1991:6). Kvinners opplevelse av sin situasjon er farget av ulike faktorer der klasse er en av dem. Selv om man i eksempelet med de to familiene ovenfor kanskje ikke kan snakke direkte om klasse for å skille mellom de to kvinnene, så er det en vesentlig forskjell i den økonomiske situasjonen hos de to familiene som videre gir grunnlag for ulik fordeling roller og oppgaver innad i hver familie. Dette igjen er med på å påvirke hvordan de ulike medlemmene oppfatter og håndterer sine erfaringer og situasjon. Familien Mubar er relativt velstående, selv om de er langt fra rike. Kadims forretningsvirksomhet basert på oppsparte midler fra tiden de bodde i utlandet har gjort at de kan leve et ganske komfortabelt liv (økonomisk sett) i landsbyen selv under presset fra okkupasjonen. Siden Kadims arbeid kan forsørger familien på et tilfredsstillende vis, trenger ikke Leyla å arbeide utenfor hjemmet. Hun forklarte at hun sikkert kunne ha gjort det hvis hun ville, men hun har aldri følt noe behov for det, da Kadim tjener nok, og for henne har det å ta seg av hjemmet og barna vært mer enn jobb nok. Fra Leyla og Elias' yngre søster Noor, som bodde i Betlehem, fikk jeg fortalt at Kadim ikke ville at Leyla skulle ta seg arbeid utenfor hjemmet, da han mente at hun hadde mer enn nok med å ta hånd om hjemmet og barna. Dette ble aldri ytret av Leyla selv, noe som også kan forklares med at hun ikke ville fortelle det til meg som en utenforstående. Her kommer dilemmaet med backstage og frontstage til syne; en informants presentasjon av situasjonen til meg som utenforstående versus den faktiske realiteten (Goffman 1992). Leylas og Kadims roller og oppgaver i familien var i tråd med de eksisterende normene og idealene i samfunnet forbundet med kvinner og menn; hvor hun hadde ansvaret for hjem og familie innad, mens han hadde det overordnede ansvaret som forsørger.

Hos familien Saleh er ting annerledes. Der fungerer Maryam som hovedforsørger for familien siden Elias ikke har en jobb som kan forsørge dem. Dette er en direkte konsekvens av den israelske okkupasjonen av det palestinske samfunnet. Jobben som sekretær er langt fra godt betalt, men den er nok til å holde dem gående hvis de opprettholder en enkel levestandard. Der Maryam har påtatt seg ansvaret som økonomisk eneforsørger, så betyr dette imidlertid ikke at Elias har overtatt hennes tradisjonelle rolle som hovedansvarlig for hjemmets

oppgaver. Maryam har fremdeles hovedansvaret for hjem og barn, selv om Elias hjelper til innimellom og gjennom dagen har ansvaret for den eldste datteren når hun kommer hjem fra barnehagen. Dette vil dog ikke si det samme som at han har påtatt seg en rolle som i utgangspunktet er forbundet med kvinnene. Maryam lager fremdeles maten, hun vasker klær og hus og hun har ansvaret for barna når hun er hjemme. Ut fra dette vil jeg hevde at Maryams rolle og oppgaver fremdeles er i tråd med mer konvensjonelle forventninger. Hennes, og andre kvinner i hennes situasjons, rolle som økonomisk forsørger av familien er bare en nødvendighet under omstendighetene for at familien skal overleve, og er slik jeg oppfatter det ikke en rolle som definerer henne som kvinne. Hennes kvinnelighet og ”selv” blir definert ut fra hennes ferdigheter som god mor og hustru først og fremst. Elias på sin side har verken sin rolle som forsørger eller en ”ny” rolle som den ansvarlige for hjemmet, noe som gjør at han faller mellom to stoler på mange måter. Det ser altså ut til å være en kontinuasjon av *sosiale* roller, selv om det er en endring i forhold til *økonomiske* roller.

De ulike økonomiske situasjonene til familiene gjør at kvinner og menns roller og oppgaver håndteres og utføres ulikt. Den ene familien har råd til å opprettholde en mer tradisjonell rollefordeling, mens den andre familien ikke har mulighet til dette og man får en viss transformasjon av roller og oppgaver, selv om dette på langt nær er en omfattende transformasjon. Man har også en kontinuasjon av det tradisjonelle her siden Maryam fremdeles også opprettholder sin rolle som hjemmets hovedansvarlige. Selv om hun har påtatt seg en rolle som tradisjonelt er forbundet med mannen er det ikke dette hun blir bedømt ut fra. Hun, og de andre kvinnene i landsbyen, blir fremdeles i høyeste grad bedømt ut fra den innsatsen de gjør som hovedansvarlige for hjem og familie. Det var også slik de så på seg selv, og hva de identifiserte seg selv ut fra som kvinner. Å forsørge familien var en nødvendighet som bare måtte gjøres. Maryam sa at hvis hun hadde hatt mulighet til det, så ville hun helst ha vært hjemme med barna mens Elias forsørget dem. Under omstendighetene var dette umulig, så da måtte de bare klare seg som best de kunne.

Jeg har her forsøkt å skissere ned noen aspekter ved livet hos den kristne delen av landsbyen. Som vi har sett påvirkes folks hverdag av ulike faktorer, som økonomi, alder, sivilstatus, familie og slektskap, noe som igjen gir ulike måter de oppfatter og håndterer sin hverdag, samt sine roller, oppgaver og sin posisjon i den sosiale helheten som til en hver tid omgir dem. Presset under israelsk okkupasjon er merkbart i nesten alle aspekter av landsbylivet, og er med på å farge folks hverdag på ulikt vis. Familieliv, sosiale relasjoner, samt kvinner og

menns roller og oppgaver, blir reprodusert og transformert gjennom de ulike påvirkningsfaktorene. Nedfelt i det palestinske landsbylivet ligger også bestemte tradisjonelle normer og idealer for hvordan ting skal være og hvordan folk skal oppføre seg og handle (spesielt i forhold til kjønn og alder, noe jeg skal komme tilbake til i kapitlet om patriarkat nedenfor), men i møte med en uforutsigbar hverdag i et samfunn preget av okkupasjon og konflikt blir dette til en viss grad ofte underspilt på grunn av nødvendighet, uten at det mister sin relevans fullstendig. Slik jeg så det er kvinner og menns roller og oppgaver, og identitet knyttet til dette, fremdeles sterkt bundet til tradisjonelle patriarkalske samfunnsstrukturer. Dette skal jeg nå se litt nærmere på i neste kapittel.

KAPITTEL 3:

PATRIARKAT OG SLEKTSKAP

Menn og kvinners status og posisjon i samfunnet, relasjonene mellom kjønnene og de ulike generasjonene, samt de roller og identiteter som er forbundet med kjønn blir alle konstruert, forhandlet og håndtert innenfor en kontekst av patriarkalske maktstrukturer. Dette gjelder på ulike nivåer i samfunnet; både innen for en familie- og slektskapsramme, og innenfor en større politisk og økonomisk kontekst (Joseph og Slyomovics 2001, Rubenberg 2001). For å få en forståelse av hvordan roller og identitet blir konstruert og utøvd blant de kristne i den landsbyen jeg gjorde feltarbeid, er det i første omgang viktig å få en forståelse av hvordan dette er plassert innenfor en kontekst av patriarkalske maktstrukturer.

Patriarkat i det arabiske samfunn

Patriarkat – et teoretisk perspektiv

Patriarkat er en måte å strukturere samfunn på med basis i familien og slekten hvor faren er den primære ansvarshavende og øverste autoritet. Det patriarkalske systemet er et hierarkisk kjønnssystem hvor menn og eldre sitter med makten, dette kan også gjelde for eldre kvinner til en viss grad (Kandiyoti 1991, Joseph og Slyomovics 2001). Her er det altså snakk om legitimering og institusjonalisering av kjønn og aldersmessig dominasjon (Rubenberg 2001:13). Som et resultat av dette står som regel de yngste kvinnene nederst på rangstigen, og er de som har minst makt. Også brødre (og til og med fettere ovenfor kusiner) kan gjennom patriarkalske strukturer ofte få stor kontroll over sine søstre (Rubenberg 2001). Patriarkatet er med på å spesifisere fordeling av arbeid på bakgrunn av kjønn og monopolisering av ressurser, reproduksjon av patrilinejen og kontrollering av kvinners seksualitet og kropp, blant annet. Selv om patriarkalske maktstrukturer spinner ut fra familien og slekten, så er det med på å forme alle nivåer av det palestinske samfunn. Suad Joseph argumenterer for at patriarkat er så kraftfullt i den arabiske verden fordi aldersbaserte slektskapsverdier og relasjoner er fundamentale sosialt, økonomisk, politisk, ideologisk og psykologisk sett (Joseph 1996). Som vi skal se nedenfor, ser allikevel mange av kvinnene ut til å støtte dette systemet, trass i at dette som regel plasserer dem nederst på rangstigen. Dette kan ha noe å gjøre med at slekt og familie er såpass viktig for den sosiale og økonomiske sikkerheten for individer i det palestinske samfunn (Joseph og Slyomovics 2001, Manasra 1993, Rubenberg 2001).

Sentralt i legitimering av patriarkalsk slektskap står diskursen rundt "ære og skam"(Rubenberg 2001). Æreskoden i det palestinske samfunn spesifiserer verdier og oppførsel for både menn og kvinner. For menn resulterer dette i blant annet hvordan de kontrollerer de som er avhengig av dem, noe som igjen gir direkte mannlig suverenitet over kvinner. Æreskoden gir menn relativt stor frihet, både personlig og seksuelt. De kan gå hvor de vil og de trenger ikke være jomfru ved ekteskap. Kvinner blir ansett som bærere av familiens ære, og denne æren er i hovedsak bundet opp til kvinnens seksualitet(noet man kan finne likheter med over hele Midtøsten og Nord-Afrika, se for eksempel Abu-Lughod 1986, Eickelman 2002, Wikan 1984). Dette manifesterer seg hovedsakelig ved at de er forventet å være jomfruer før ekteskap og at de skal være fullstendig trofaste i ekteskapet. Dette gjelder både hos kristne og muslimer. En kvinne skal også være lydig, beskjeden, ha selvkontroll og være tekkelig i hvordan hun kler seg og i måten hun snakker på. Jenter blir lært at deres ære avhenger av at de ikke under noen omstendighet må ha "upassende" kontakt menn gutter/menn som ikke er i nær familie, noe som igjen er med på å regulere alle aspekt ved deres oppførsel i det daglige(Rubenberg 2001:42). Dette er noe jeg skal komme nærmere inn på nedenfor.

Selv om de sosiale reglene og normene forbundet med den patriarkalske organiseringen av samfunnet står svært sterkt, finnes det også alltid unntak og ulike fortolkninger(Joseph og Slyomovics 2001). For eksempel kan suksess innen arbeid og politikk føre til endringer i et slikt patriarkalsk hierarki innenfor en familie eller slekt. Det finnes også andre omstendigheter der det patriarkalske hierarkiet ser ut til å endres. Når det gjelder det palestinske samfunn hevder for eksempel Peteet at mange av de unge palestinske mennene som har deltatt i motstandskampen og intifadaen, og som har kjent volden fra det israelske militæret på kroppen, som et resultat av dette har overtatt lederposisjoner som tradisjonelt har tilfalt eldre menn; både politisk og innenfor familien(1994). Dette har en sammenheng, sier hun, med at deltakelse i voldelige handlinger, og å bli påført vold, fungerer som et overgangsritual fra ung gutt til voksen mann. Samtidig som dette endrer visse maktstrukturer innen det patriarkalske systemet, så fastholder det også andre maktstrukturer, nemlig hierarkiet knyttet til kjønn. Peteet skriver at det først og fremst er den mannlige identiteten som blir reproduisert gjennom slike ritualer(for kvinner som opplever vold i en slik sammenheng fungerer det ikke som et overgangsritual da kvinnelighet konstrueres av andre faktorer), og det er fremdeles menn som sitter med den makten og kontrollen.

Noen hevder at patriarkat kan være et problematisk konsept å bruke for å forklare maktkonstruksjoner og forholdet mellom kjønn i ulike typer samfunn. Deniz Kandiyoti skriver at patriarkat er problematisk spesielt relatert direkte til religion, i hennes eksempel Islam(1988). Hun mener det trengs en kritisk undersøkelse av patriarkatkonseptet i seg selv før man kan bruke det for å forstå kjønnsrelasjoner i vidt forskjellige muslimske samfunn som for eksempel samfunn i Midtøsten og i afrikanske samfunn sub-Sahara. Hun skiller her mellom to ulike typer patriarkat; det ene som hun identifiserer i en del afrikanske samfunn kjennetegnes av autonomi og protest, mens det andre som hun mener finnes i blant annet Nord-Afrika og muslimske deler av Midtøsten kaller hun for et "klassisk patriarkat". Videre skriver hun at det "klassiske patriarkatet" ikke nødvendigvis springer ut fra og er styrt av islam, men er et ideal og maktstruktur som strekker seg på tvers av ulike religioner. Dette er noe jeg vil si meg enig i med bakgrunn i mitt eget feltarbeid som ble gjort stort sett blant kristne palestinere(samt noen få muslimske). Slik jeg ser det er patriarkalske maktstrukturer og måte å organisere samfunnet på til stede i begge de religiøse gruppene. Dette er også noe Rubenberg støtter i sin studie av palestinske kvinner som er gjort på tvers av religionsforskjeller(2001).

Innenfor det patriarkalske systemet finner man noen bestemte oppfatninger av hvordan det kvinnelige og det mannlige ideelt sett skal være. Mannens maskulinitet blir gjerne konstruert gjennom det å være forsvarer av land og eiendom og forsørger for familien. Med dette følger visse karaktertrekk som styrke, modighet og fornuft. Kvinnenes feminitet blir på den annen side konstruert gjennom å være den som ivaretar hjemmet og familien, altså gjennom rollen som mødre og hustruer(Peteet 1991). Det feminine blir karakterisert av beskjedenhet, omsorgsfullhet og ærbarhet. På denne måten utspiller menns roller seg ofte i den offentlige sfæren, mens kvinnenes rolle utspiller seg i den mer private sfæren i samfunnet(Hudson 1994). I sammenheng med forestillinger om det ideelle maskuline og feminine, hersker en diskurs om at kjønnene er komplementære; at de utfyller hverandre på ulike områder(Rubenberg 2001). Dette vil ikke si det samme som at kjønnene er likestilte, men at de er "likeverdige" på hvert sitt unike vis gjennom å komplimentere hverandre. Denne forestillingen er med på å underbygge og legitimere det patriarkalske kjønnsregimet på lik linje med diskursen rundt ære og skam, hvor mannlige dominans over kvinnen kan få fortsette å eksistere.

Patriarkat og sosiale relasjoner

Tanya

Tanya var en ung ugift kvinne i begynnelsen av tjueårene fra landsbyen som studerte ved universitetet i Birzeit. Hun kom fra en familie bestående av hennes mor og far, farens ugifte søster og ene bror. Hun hadde også tre søstre som alle var gift og bodde for seg selv med sine respektive familier. Faren arbeidet som bygningsarbeider i Ramallah og moren var hjemmeværende. Familien var greskortodoks kristen. En dag vi var på vei til Ramallah for å gjøre noen innkjøp og gå på kafé, beklaget Tanya seg veldig til meg over det stadige maset til foreldrene og broren. Hun var ganske oppgitt over at de til stadighet skulle vite hvor hun var, hva hun skulle, hvem hun møtte eller var sammen med osv: ”De skal hele tiden vite hva jeg driver med og hvor jeg er til enhver tid. Moren min ringer meg flere ganger om dagen, og broren min skal også alltid vite hvor jeg skal og hvem jeg skal møte hvis jeg skal ut en tur eller dra til Ramallah. Men ingen spør hvor broren min skal eller hvem han skal møte. Aller helst vil de at jeg alltid skal være sammen med venninner eller slektninger når jeg er utenfor hjemmet”. Jeg hadde selv opplevd at når jeg snakket med henne i telefonen et par ganger så kunne jeg høre enten moren eller broren spørre om hvem hun snakket med. Jeg spurte hvorfor de var så opptatt av dette, og hun svarte at de var ”redde” for henne. Da jeg videre spurte hva hun mente med ”redde”, fortalte hun at de var spesielt redde for at hun skulle bli observert snakkende eller gående sammen med en gutt som ikke var i familie uten at det var noen andre med henne. Dette kunne folk tolke som at hun hadde upassende forhold til det andre kjønn, og som igjen kunne slå tilbake på familien i sin helhet. De var også redde for at unge gutter i Ramallah skulle ”ta tak i henne eller slenge upassende bemerkninger til henne når hun gikk forbi”(noe de faktisk gjør). Selv om dette ikke var hennes feil, så kunne det tolkes ”feil” av folk rundt. ”De er så redde for at jeg skal gjøre noe som blir snakket om av andre, selv om det er aldri så uskyldig, og jeg vet at de egentlig bare tenker på mitt eget beste, men jeg er så lei av at de stadig må mase om dette! Jeg har blitt fortalt dette hele mitt liv, og vi jenter her vet hva vi skal gjøre og ikke skal gjøre. Hele tiden sier de til meg: ”Tenk på familien, Tanya. Det du gjør gjenspeiler oss!” fortalte hun litt oppgitt.

Individet og kollektivet – ”relational connectivity” og følger for dette i konstruksjon av identitet i det palestinske samfunn

Historier som Tanyas var ikke uvanlig å høre mens jeg var på feltarbeid, og det vitner om et sterkt bånd mellom individet og kollektivet det tilhører; familien og den utvidede slekten. Det gir oss også et innblikk i hvordan patriarkalske strukturer virker inn på unge kvinners liv. Patriarkat og familie/slekt er som tidligere nevnt nært knyttet sammen. Patriarkatet former kvinner og menns roller, identitet og posisjon først og fremst gjennom familien og slekten. Folk konstruerer og vedlikeholder sin identitet i forhold til den familien de tilhører, og skillet mellom individ og kollektiv er flytende da den individuelle personen og den familien og slekten hun tilhører blir bedømt og evaluert ut fra hverandre. Dette er hva Suad Joseph definerer som ”relational connectivity”(1993:467). Rubenberg hevder at blant palestinske landsbykvinner er identitet fundert i slektskap og et nettverk av forbindelser og relasjoner som knytter slektsgrupper sammen. Identitet er derfor gjerne først og fremst erfart gjennom slike relasjonelle forbindelser(Rubenberg 2001). I det palestinske samfunn blir det lagt heller liten vekt på det individuelle og heller større vekt på medlemskapet i en familiegruppe når det kommer til konstruksjon av identitet(se også Joseph 1993). Også ulike roller, spesielt i forbindelse med den kjønnede fordelingen av arbeid, blir formet av patriarkatet innenfor en familiekontekst. Som vist tidligere er den tradisjonelle rollefordeling i en familie definert ut fra sosiale normer og regler rundt kjønn forankret i et patriarkalsk system. Selv om relasjonene i et patriarkalsk system er merket av mangel på likestilling, hvor mannen og de eldre i familien sitter med mesteparten av makten over kvinnene og de yngre, så blir menn og kvinners rolle og posisjon i en familie legitimert som komplementære. Dette betyr at selv om roller og plikter ikke er likeverdige, så er de idealisert som resiproke og derfor like i verdi (Rubenberg 2001). For individer jeg ble kjent med i løpet av mitt feltarbeid ble de patriarkalske strukturene innefor familien og slekten erfart på ulikt vis og i forskjellige kontekster. Spesielt var dette merkbart for de unge jentene og kvinnene i en familie, enten de var ugifte og bodde hjemme hos foreldrene eller det var unge gifte kvinner. Selv om mange av de unge jentene jeg ble kjent med var nært knyttet til sine respektive familier, så var de også spesielt oppgitte over de restriksjonene familien og samfunnet generelt la på dem, som for eksempel i forhold til hvem de snakket med/var sammen med, hvor de gikk, hva de gjorde osv. Dette ser vi ganske tydelig i Tanyas eksempel ovenfor. Hun var på dette tidspunktet ganske oppgitt, men hun la også senere for dagen en forståelse av hvorfor det var slik, og hun klandret i det store og det hele ikke foreldrene for å være såpass beskyttende. Hun så på seg selv som en representant for familien, og hun var klar over at de handlingene hun utførte ville

gå direkte på hennes familie(og vice versa). Hun ville heller aldri gjøre noe som kunne sette familien i dårlig lys, og det var først og fremst det stadige maset om å passe seg som gjorde henne oppgitt, ikke det faktum at hun måtte oppføre seg på en spesiell måte for å unngå uønsket oppmerksomhet i første omgang.

Forlovelse og ekteskap – grunnlaget for reproduksjon og familie

For å få en bedre forståelse av hvordan patriarkatet fungerer i forhold til sosiale relasjoner, familieliv og ulike roller og identiteter, må vi se litt på hva som danner grunnlaget for familie og slekt. Viktig her er forholdet mellom mann og kvinne, og institusjonaliseringen av dette gjennom ekteskap. Ekteskapet danner grunnlaget for familien, og er det er kun innenfor ekteskapet at seksuell omgang mellom mann og kvinne blir godtatt, spesielt for kvinnene sin del. I denne konteksten spiller også det patriarkalske systemet en sentral rolle. Så godt som alle kvinnene jeg snakket med var opptatt av forlovelse, bryllup og ekteskap, i mer eller mindre grad. For de fleste var det å gifte seg og få sin egen familie den store drømmen, selv om mange hadde ulike forventninger og forestillinger om livet som gift og ikke minst når de ønsket å gifte seg. For de som allerede var gift var det et yndet samtaleemne å snakke om forlovelsesfesten og selve bryllupet sitt. Dette var som regel alltid akkompagnert av visning av et utallig antall bryllupsbilder og ikke minst video av både forlovelsesfest og bryllupsfest. Jeg har ikke tall på hvor mange jeg så i løpet av feltarbeidet; men viktigheten av dette ble etter hvert ganske klar for meg. For noen kvinner var dette nesten det første de viste fram når jeg traff dem, og i hvert hjem hang det alltid store bilder av dem selv på bryllupsdagen, og hvis det var eldre kvinner: bilder av gifte sønner og døtre. Da folk fikk høre at jeg selv var forlovet ble dette også et svært yndet samtaleemne. Alle ville høre hvordan jeg hadde tenkt å ha bryllupet, når og hvor, hva slags forlovelsesfest jeg hadde hatt osv. Skuffelsen var stor da jeg fortalte at det ikke hadde vært noen forlovelsesfest og at vi ikke hadde bestemt noen dato ennå. Uansett, så fikk jeg fort et inntrykk av at dette var et veldig viktig tema for kvinner i alle aldre. Men hvorfor er det så viktig, og hvordan spiller patriarkatet inn her?

Det å gifte seg og få barn blir i det palestinske samfunn gjerne sett på som det viktigste i livet for en kvinne, noe som bunner i den patriarkalske tenkningen om at kvinners rolle først og fremst er å produsere barn og dermed reprodusere familien og slekten. Derfor er det også svært viktig for unge ugifte kvinner å være reproduksjonsdyktige og generelt friske for å skulle regne med å bli godt gift. En muslimsk kvinne som viser seg å ikke kunne få barn ved ekteskap står i reell fare for å bli skilt og sjansen for da å bli gift igjen er minimal. En kristen

kvinne vil ikke oppleve det samme da kristne ikke kan skille seg på grunn av barnløshet i det palestinske samfunn, men hun og ektemannen(og muligens resten av familien) vil mest sannsynlig bli sett på med stor medlidenhet av resten av samfunnet. Slik var det i hvert fall med en kvinne i landsbyen der jeg bodde – hun hadde vært gift i 14 år, og de hadde aldri fått barn. Dette ble det visket en del om, og folk ristet alltid på hodet og sa ”stakkars henne, hun har aldri kunnet få barn. For en sorg for henne og hennes familie.” Selv om folk ikke visste om det var henne eller mannen det var noe galt med, antok folk automatisk at det var kvinnens feil. Folk fortalte meg også at hvis noen hadde en liten skade eller sykdom av noe slag – selv om det ikke hadde noe å si for reproduksjonen – så var det ”svært vanskelig for den og den å bli gift, slik han/hun er, i dette samfunnet.” Det å kunne få barn var derfor slik jeg forsto det ytterst viktig og en av hovedgrunnene til ekteskap. Dette har også resultert i at graviditet ved hjelp av IVF – kunstig befruktning – har skutt i været på Vestbredden i løpet av det siste tiåret. Nå finnes det minst to klinikker i Ramallah som tilbyr dette, og samtaler med folk som jobbet der viste at stadig flere tyr til denne hjelpen for å kunne få barn. Særlig er det mange muslimske kvinner som kommer for å få hjelp da det for dem enten står om å få barn eller bli skilt. ”IVF er svært dyrt, men folk er villige til å gjøre alt for muligheten til å få et barn. Kvinner selger unna alt gullet de har og noen selger til og med unna eiendom for å skaffe de nødvendige pengene, uten at de har noen garanti for at det fungerer,” fortalte Suha meg. Hun arbeidet som sykepleier på en av klinikkene.

Selve forlovelsen og ekteskapsinngåelsen foregår på ulikt vis, og det finnes ulike mønstre. Dette kan ha mye å gjøre med hvor folk bor, sosioøkonomisk situasjon, alder osv. De fleste unge folk jeg snakket med, både gutter og særlig jenter i slutten av tenårene og begynnelsen av tjuårene, ønsket å finne sin egen ekteskapspartner basert på egne følelser og kjennskap til den andre personen. Mange foreldre jeg snakket med hadde også et ønske om at barna deres skulle få styre valget av ektemake selv. På den andre siden var det de som ønsket en viss kontroll med hvem barna skulle gifte seg med; det var også flere unge gifte kvinner som fortalte at deres ekteskap var ”semiarrangert”, det vil si at foreldrene eller nære slektninger av mannen(i hovedsak kvinnelige slektninger som for eksempel en tante) fant fram til en passende jente. Slik var det i tilfellet til Maryam og Elias, som her kan fungere som et illustrativt eksempel. Maryam var i begynnelsen av tjuårene da hun ble forlovet med Elias som var ti år eldre. De ble kjent med hverandre gjennom tanten til Elias som arbeidet sammen med Maryam, og etter at tanten hadde fortalt dem om hverandre besluttet Elias, moren og søsteren hans, samt tanten, å avlegge en visitt hos Maryam og hennes foreldre. Maryam hadde

allerede da takket nei til flere friere og faren hennes var rimelig oppgitt og bekymret for at hun aldri skulle bli gift, som hun selv uttrykte det med en latter. Fra de møttes første gang og til de forlovet seg formelt med en stor fest gikk det litt over en måned. På denne tiden traff de hverandre ytterligere fire ganger, alltid med familie til stedet. Å være alene sammen uten å være forlovet eller gift var helt uhørt. Maryams familie fryktet for hennes rykte(og som en konsekvens sitt eget rykte) om noen skulle se henne sammen med en mann som ikke var i nær slekt. Dette er noe jeg skal komme nærmere inn på nedenfor. I løpet av tiden før forlovelsen var ingenting avgjort, og selv etter forlovelsen kunne Maryam eller Elias bryte den uten at det ville få for store følger. Fra forlovelsesfesten til bryllupet gikk det fem måneder som ble brukt til å handle inn utstyr, gull og forberede deres felles hjem. Maryam la hele tiden vekt på at hun sto fritt til å velge eller vrake sine friere som hun selv ønsket; at familien hennes ikke tvang henne til å gifte seg med noen de hadde valgt. Hennes historie er veldig lik Rantias, og flere andre kvinner jeg snakket med.

Mange av de eldre kvinnene snakket om at de nærmest hadde blitt tvunget til å gifte seg med en faren hadde valgt ut for dem, mens de middelaldrende kvinnene fortalte at deres ekteskap bar mer preg av å være semiarrangert. Blant de yngre kvinnene var det mer blandet. Maryam og Rania var av den oppfatning at ekteskap som oftest ble best hvis det ble arrangert på den måten deres ekteskap hadde blitt det. ”Ekteskap som er basert på følelser og forelskelse blir ofte ikke så bra som ekteskap basert på mer fornuft og felles gjennomtenkte verdier. Når forelskelsen går over og hverdagen kommer, går det ofte dårlig med paret. Se bare på Basim og Fadya her i landsbyen(et middelaldrende ektepar som alle visste hadde store problemer i ekteskapet). De giftet seg på grunn av følelser og mot hennes foreldres vilje. Forelskelsen gikk over og han viste seg å være en voldelig drukkenbolt. Og nå har det gått dårlig i flere år uten at de kan gjøre noe med det. I tillegg har hun ingen kontakt med sine foreldre, så der har hun ingen støtte. Da er det mye bedre å gifte seg slik vi har gjort.”

Maryam og Rantias ekteskap og holdninger til dette gjenspeiler i store trekk det tradisjonelle patriarkalske synet på ekteskap og forholdet mellom mann og kvinne som fremdeles står sterkt i det palestinske samfunn, i hvert fall i landsbyen der jeg gjorde feltarbeid. Familien er som oftest direkte involvert i sin helhet når det kommer til en forbindelse mellom en mann og en kvinne gjennom forlovelse og ekteskap På den annen side er det som nevnt mange yngre jenter og kvinner(samt gutter) som er fast bestemt på å selv velge seg sin egen ektemake når den tid kommer. Dette har også blitt stadig enklere med større muligheter for å treffes på tvers

av kjønn på skoler og universitet, eller på nettet, hvor foreldre og øvrig familie ikke alltid har kontroll. Basert på samtaler gjort med eldre, middelaldrende og unge kvinner, ser det ut til at tradisjonelt syn og praksiser rundt ekteskap har endret seg en del gjennom årene, men fremdeles er det mange som følger den tradisjonelle formen for ekteskapsinngåelse også blant de yngre kvinnene. Det er altså ikke nødvendigvis en generasjonsforskjell her snarere en forskjell på et mer tradisjonelt syn og et mer progressivt syn blant unge kvinner og menn.

Sara og Suheylas erfaringer

Sara er ugift, i slutten av tjuårene og bor hjemme hos foreldrene i landsbyen i helgen, og hos onkelen og tanten i Ramallah i ukedagene siden hun jobber som sekretær der og det ofte blir lange dager og det er lang vei mellom byen og landsbyen. Hun er kristen og anser seg selv som ganske ”utypisk palestinsk landsbykvinne, og hun vil heller være ugift resten av livet enn å gifte seg med en palestinsk mann.” Rett før nyttårsaftenen hadde hun flere ganger snakket om å dra inn til Ramallah for å være med venner og kollegaer på en stor nyttårsfest på en restaurant. Hun snakket om dette til alle kvinnene i familien, og hun gledet seg veldig. Jeg dro på feltpause noen dager rundt nyttår, og kom tilbake noen dager ut i januar. Da jeg spurte Sara hvordan nyttårsfesten hadde vært, svarte hun kort at hun ikke hadde gått på den. Da jeg spurte hvorfor, trakk hun litt på det, og så fortalte hun at den ene broren hennes Amin, som også er ugift og bor hjemme, hadde sagt at han ikke likte at hun gikk på en slik fest og at hun burde holde seg hjemme med familien i landsbyen på nyttårsaften. Derfor hadde hun blitt hjemme og feiret nytt år i landsbyen sammen med familien. ”Det som irriterer meg mest ved dette, er at mens jeg måtte være hjemme og feire nytt år her i landsbyen i stedet for med mine venner i Ramallah, så var broren min bare hjemme og spiste før han gikk ut og festet i landsbyen med sine venner. Det er så urettferdig og typisk for dette samfunnet. Gutter kan gjøre alt, mens jentene knapt kan gå ut av døra, langt mindre snakke med en gutt på gata, før det blir stort oppstyr.”

Suheyla er muslim, og hadde noen år tidligere giftet seg med en mann fra en annen landsby. De første årene hadde vært ganske lykkelige, hun fikk en datter et år etter bryllupet og de hadde bodd i en egen leilighet i Ramallah hvor han arbeidet. Etter et par år begynte ting å endre seg. Ektemannen mistet jobben som følge av intensivering av okkupasjonen etter andre intifada, og lot frustrasjonen gå ut over henne og datteren i form av verbal mishandling og etter hvert fysisk mishandling. De hadde ikke lenger råd til en leilighet i Ramallah og måtte flytte hjem til hans mor, som var enke. Der hadde de bodd på et rom og delt resten av

huset med hans mor og noen av søstrene og brødrene hans som ikke var gift. Svigermoren behandlet henne ikke stort bedre enn det ektemannen gjorde(hun ble tvert imot behandlet verre av svigermoren enn av ektemannen) og hun mente at Suheylya kunne takke seg selv for ektemannens mishandling fordi "hun ikke støttet ham godt nok og var en god nok hustru". To ganger rømte Suheylya hjem til foreldrene; første gangen var de svært motvillige til å ta imot henne og datteren da de var redd for skammen dette ville medføre sosialt, og alt snakket blant naboene. De mente at hennes plass var hos ektemannen, og at de bare måtte komme seg gjennom en vanskelig tid. Andre gangen forsto de mer av alvoret, og lot henne bli, om enn motvillig og på ubestemt tid. Det var hjemme hos foreldrene i landsbyen jeg traff henne. Da hadde hun bodd hjemme i noen måneder, men hun var usikker på hva hun skulle gjøre. Om hun søkte om skilsmisse ville ektemannen kreve å få retten til datteren, noe han antagelig ville få medhold i da det er slik at barna tradisjonelt tilhører mannens familie og siden det var hun som søkte om skilsmissen. Av andre folk som kjente familien godt hørte jeg at foreldrene til stadighet oppmuntret henne til ikke å søke om skilsmisse, da de mente at dette sannsynligvis bare var en "fase" Suheylya og ektemannen bare måtte komme igjennom, og de var dessuten redde for at om hun søkte om skilsmisse så ville hun aldri bli gift igjen, noe som medførte at hun ville bli boende hjemme og være en ekstra byrde for familien både økonomisk og sosialt.

Disse to kvinnes erfaringer er ganske forskjellige, men jeg mener de kan gi oss noen gode illustrasjoner på hvordan det patriarkalske systemet påvirker kvinners liv og hverdag; samt hvordan det er med på å forme deres roller, identitet og posisjon i samfunnet. Jeg vil forsøke å se litt nærmere på noen trekk ved patriarkat og familieforhold i lys av disse eksemplene.

Kontroll over kvinners seksualitet

I eksempelet til Sara(og eksempelet til Tanya) får vi et inntrykk av hvordan familien, og da spesielt menn og eldre, forsøker å kontrollere familiens unge og ugifte kvinner. Særlig i forhold til deres omgang med det annet kjønn. Hvorfor er det slik, og hvordan kan dette relateres til patriarkalske maktstrukturer i en familiesammenheng?

Mange familiers store skrekk var ryktespredning og sladder(se forrige kapittel), spesielt i forhold til upassende oppførsel knyttet til familiens ugifte døtre(og søstre). Ikke bare var dette skadelig for det gjeldende individet, men også for familien som helhet da relasjonen mellom de enkelte familiemedlemmene og familien som helhet er nært knyttet sammen, noe jeg har beskrevet ovenfor i forhold til diskursen rundt ære og skam. Jentene og kvinnene er de som

må voktes nøyest, siden det er de som er i mest fare for å tiltrekke seg sladder og ondsinnede rykter ved å oppføre seg på tvers av fastlagte normer og idealer for korrekt sosial oppførsel for kjønnene. Dessuten er det som tidligere nevnt kvinnene som er bærerene av familiens ære. Landsbyen er liten og alle vet alt om alle, noe som lett kan føre til ryktespredning og folkesnakk, og selv om det bare skulle dreie seg om falske og usanne rykter er det allikevel like skadelige for den personen og familien det gjelder som om de skulle vært sanne (se også Rubenberg 2001). At jenter skal innlede et seksuelt forhold utenom ekteskap er et av de største skrekkeeksemplene folk snakket om, og derfor er det spesielt viktig å ha en oversikt over hva familiens kvinner fortar seg og hvem de omgås osv. Dette kommer ganske klart frem i eksemplene til Tanya og Sara. Særlig var familien til Tanya svært engstelige for hva som kunne skje med henne, og hvordan hun oppførte seg i offentlighet. Selv om de nødvendigvis ikke trodde at hun kom til å oppføre seg uanstendig, så var de redde for hva andre kunne gjøre mot henne, som kunne mistolkes av folk rundt og videre føre til rykter og snakk.

Denne kontrollen av oppførsel og hvem/hva/hvor kan igjen sees på som en direkte kontroll av kvinners seksualitet, og sentralt her står viktigheten av å være jomfru ved ekteskap. Suzanne Ruggi omtaler kvinners ære i forhold til jomfrudom er en vare ("commodity") som må voktes av et nettverk av familiemedlemmer og fellesskapet rundt (1998). Jeg ble av flere fortalt at unge jenter og kvinner, spesielt hvis de er ugifte, ikke skulle være alene med gutter/menn (se for eksempel eksempelet med Maryam og Elias før de ble forlovet/gift). Selv om de ikke skulle finne på noe uanstendig, kunne ikke folk rundt vite dette sikkert, og jenta ville bli offer for sladder og rykter, noe som igjen ville virke inn på familiens status og ære, samt jentas muligheter til å bli gift. Som en eldre kvinne, Samiya, sa det: "Ingen vil gifte seg med en jente som har vært offer for rykter om utenomekteskapelige forhold, selv om ryktene skulle vise seg å ikke være sanne. Alle gutter (i hvert fall deres familier) vil ha jenter som er jomfruer, og er det den minste tvil, så vil jenta være uaktuell som en verdig ekteskapspartner." Et seksuelt forhold utenfor ekteskap blir derfor sett på som ytterst ødeleggende for en kvinnes ære og muligheter til å bli gift, noe som også skadet familien. Hvis en ung jente fikk et slikt rykte hengende ved seg (enten det var sant eller ei), så ville dette skade familiens ære og anseelse i samfunnet. Fordi mennenes ære i stor grad avhenger av hvor gode de er til å kontrollere sine kvinner, så vil også deres ære få en uopprettelig skade gjennom noe slikt (se også Rubenberg 2001). Derfor var folk ekstremt opptatt av hva de unge ugifte kvinnene i familien foretok seg og hvordan de oppførte seg.

Ikke alle er like kontrollerende, men de fleste unge jenter og kvinner jeg snakket med rapporterte om en viss form for kontroll, ”bekymring” var ordet mange brukte, fra familiens side når det gjaldt sosial frihet. Jeg fikk også selv erfare en slik form for ”bekymring”. For eksempel fikk jeg høre at jeg ikke skulle gå opp i butikken til Amin for å bruke internett på kveldstid da jeg sto i fare for å være der alene med flere unge menn, noe som ble ansett som veldig skadelig for mitt gode navn og rykte. Det var helt i orden på dagtid; da var det som regel andre folk der, og det var sjeldent en slik ansamling av bare unge menn slik det tydeligvis var tilfellet på kvelden.

Konsekvenser for brudd på sosiale normer vedrørende ære og skam

Konsekvenser for brudd på de sosiale normene kan være så mangt og avhenger av alvorlighetsgraden. Unge jenter er de som er kanskje mest utsatt for å gjøre noe galt, da de er underlagt flest sosiale restriksjoner. I kapittel 2 så vi at sladder kan fungere som en effektiv kontrollmekanisme for folks oppførsel i kraft av at folk er livredde for å oppføre seg slik at de kan bli sladret om eller utsatt for rykter. Sladder og utfrysning er en effektiv form for sosial sanksjon som møter mindre eller større brudd på normativ oppførsel, gjerne forbundet med koden rundt ære og skam.

Mer alvorlige sanksjonsmetoder går ut på å bli støtt ut av familien og samfunnet fullstendig. Dette kan kanskje sees som en alvorligere forlengelse av sladder og ryktespredninger. Hvis en jente har et forhold til en gutt, eller noen tror at hun har det, så kan dette medføre at hun blir støtt ut av familien, og som en effekt av dette siden familie og slekt er såpass nært knyttet til samfunnet i sin helhet, av hele samfunnet hun tilhører. I alvorligere tilfeller har det også hendt at jenta har blitt drept av mannlige familiemedlemmer som ser på dette som eneste mulighet for å gjenopprette familiens ære. Viktig er det å merke seg i denne sammenheng at såkalte æresdrap nesten utelukkende blir utført mot kvinner av nære mannlige slektninger, og at det knapt kan kalles å være et vanlig fenomen på Vestbredden.

Det som er interessant for meg er hvordan jenter og kvinner selv så på temaer som ære, seksualitet, mannlige kontroll og brudd på sosiale normer. Hvordan oppfattet de selv de sosiale normene og reglene som var pålagt dem, hva gjorde de i forhold til dette og hva mente de om de følgende brudd på forventet oppførsel medførte? Det var ganske delte syn blant kvinner jeg snakket med angående de sosiale normene som var forbundet med kjønn og oppførsel, og hvordan de håndterte dette. Forskjellene var først og fremst bestemt av alder, men det var

også forskjeller innad i hver generasjon. Noen kvinner håndterte sin situasjon ved å leve fullstendig opp til de sosiale normer og forventningene knyttet til kjønn i en patriarkalsk setting; dette gjelder kvinner i alle aldre. Rania er et eksempel her. Hun er kristen, i slutten av tjuårene og gift med tre barn. Hun mener at de tradisjonelle sosiale normene som oftest fungerer bra og er til alles beste i de fleste henseende. For eksempel mener hun at hvis hun skulle gjøre noe som blir ansett som et alvorlig brudd på akseptert oppførsel, for eksempel å være utro, så finner hun det ikke usannsynlig at ektemannen eller noen andre mannlige slektninger ville ta det skrittet å faktisk drepe henne for å gjenopprette æren, og hun sier også at hun ikke kan klandre ham for dette: ”Jeg kan ikke hate min mann for dette; det betyr jo bare at mannen bryr seg om meg.” Siden hun kjente til de sosiale reglene og visste at alvorlige brudd på dette kunne medføre en slik konsekvens, så ville det være naturlig om hun ikke også måtte ta sin straff. Hun hadde altså ingen store(synlige) problemer med de sosiale normene i så måte, ei heller de konsekvensene man møter for brudd på disse. Hun etterlevde de sosiale forventningene fra samfunnets side til henne som kvinne, og så på dette som en selvfølge. For henne virker det som om det bare *var* slik. Om det virkelig er slik at mannen hennes faktisk ville drepe henne er en annen sak, og vanskelig å vite sikkert her. Det er også vanskelig å si om hun ytret meninger som hun faktisk sto inne for eller om hun fulgte den diskursen som ligger til grunne for dette i samfunnet, som en form for selvpresentasjon(jf Goffman 1992).

På den andre siden har man kvinner som Sara og Samiya, to kvinner i hver sin generasjon, men med samme oppfatning, som mente at det palestinske samfunn, i hvert fall på landsbygda, var håpløst ”gammeldags og tradisjonelt”. Sara spesielt følte seg ikke hjemme der i det hele tatt, og nektet å gifte seg med en palestinsk mann, eller araber i det hele tatt. Hun ønsket å flytte til et vestlig land så fort hun kunne hvor hun mente hun kunne leve langt mer fritt vekk fra alle de restriksjoner hun nå følte var pålagt henne. Hun så med forakt på alle de regler hun mente var pålagt jentene, men som guttene glatt slapp unna bare ved å være gutter, noe hun kalte en ”gedigen dobbeltmoral”. Hun flagget meningene sine ganske åpenlyst, samtidig som hun ikke så noen annen utvei enn å etterleve de sosiale forventningene det hun kunne på grunn av familien og fordi ”det å bli utstøtt i samfunnet ikke tjente til noe”, som hun selv uttrykte det.

Selv om kvinnene jeg møtte hadde ulike følelser knyttet til sin situasjon i samfunnet, var det felles for de fleste, både eldre kvinner og yngre kvinner, gifte og ugifte, at de håndterte sin situasjon ved å forsøke å etterleve de sosiale forventningene i tråd med det patriarkalske

systemet så langt det lot seg gjøre. Flere, som for eksempel Yasmin og Warda, som begge var i begynnelsen av tjuårene og ugifte, var ofte oppgitte over alle restriksjonene og mangelen på sosial frihet for unge kvinner (se kapittel 2), men på samme tid gjorde de sitt beste for å leve ”riktig” slik at de ikke skulle bringe noen skam over seg selv og familien. De gjorde ikke noe synlig opprør det jeg kunne se. Dette kan ha mye med å gjøre at båndet mellom individuelle familiemedlemmer og selve familien som helhet er såpass nære og at deres handlinger, gode og dårlige, ville skade folkene de er glade i (se ovenfor). Dette igjen var noe de fleste ikke ønsket å gjøre, og derfor prøvde de å leve deretter. Flere mente at alvorlige brudd på akseptabel oppførsel burde straffes, men at æresdrap var uakseptabelt. ”Folk her vet hva de må gjøre og ikke gjøre, og det er bare rett og riktig at en far straffer sine barn hvis de har oppført seg for ille slik at familien tar skade av dette,” forklarte Yasmin. Verst, og mest fortjent med straff, var hvis en kristen jente hadde et forhold til en muslimsk gutt. Dette ble sett på som kanskje det største sosiale ”forbrytelsen” en jente kunne gjøre mot sin familie og gruppe, og burde bli straffet deretter.

Slik jeg ser det ut fra alt dette, er det mange kvinner som beklager seg over sin situasjon i det stille, men utad lever de etter samfunnets regler og får gjør aktiv motstand mot det patriarkalske systemet. Det er lettere å leve etter de forventningene samfunnet har til dem, enn å gjøre opprør. Noe trodde også fullt og helt på systemet som et godt system som ivaretar deres interesser. Slik sett blir det patriarkalske systemet med sine sosiale normer og regler knyttet til kjønn reproduisert gjennom de kvinnene som er underlagt det.

Internett som en sosial møteplass for jenter og gutter – en måte å håndtere de sosiale restriksjonene?

En formiddag i begynnelsen av feltarbeidet mitt satt jeg sammen med Sonia (28 år) og noen andre jenter hun kjenner ute på gårdsplassen og rensket noen grønnsaker for moren hennes. Hun fortalte om en libanesisk mann på sin egen alder som hun har truffet på nettstedet Facebook et par uker tidligere. De hadde ”funnet tonen” og skrev til hverandre hver dag. Dagen før hadde han ringt henne for første gang og de hadde snakket sammen lenge. Hun sa at han var veldig søt og at de hadde masse til felles. Han var heller ikke så ”typisk arabisk” som mennene hun kjente her. Samtidig hadde hun ingen store intensjoner om å ta dette ”videre”; for henne var det mer som en liten avveksling i hverdagen og som noe som skapte litt spenning uten at det ble gjenstand for noe større oppstandelser. Hun var helt åpen om dette til familien, og så vidt jeg erfarte var det ingen som la seg stort oppi dette så lenge det var

såpass uskyldig. En ung mann jeg kjente i landsbyen, Maher, fortalte også ivrig om ulike ”venninner” og forbindelser han hadde på internett. Han fortalte meg stadig om en ny ”girlfriend” han hadde fått, og om nye venner fra alle verdens hjørner. For ham ble det å være på internett som et eget liv, hvor han fritt kunne bevege seg rundt; gjøre det han ville og omgås de han ville.

Internett, og spesielt chat-steder, var ekstremt populært blant alle de unge kvinnene og mennene jeg kjente i landsbyen fordi det fungerer som et bindeledd til omverdenen - gjerne en verden hvor de er fri fra det presset okkupasjonen legger på deres hverdag i landsbyen - og ikke minst som en viktig sosial arena hvor unge palestinske kristne kvinner og menn fritt kan møtes ”alene” uten at dette får de samme konsekvensene som hvis de skulle møttes alene i det virkelige liv. Ikke for å si at det ikke blir lagt restriksjoner på enkelte unge kvinner i så måte fra for eksempel familien side, men den sosiale kontrollen de møtte ellers i samfunnet var ikke like sterk her. Den intensive bruken av internett som sosial arena var noe jeg kom til å observere bare ved å følge daglige samtaler mellom unge jenter og kvinner (som mellom Sonia og hennes venninner ovenfor), og bare ved måten de til stadighet var opptatt av å sjekke nettprofilene sine og e-posten sin. Flere single unge kvinner og menn rapporterte om ”romantiske” forbindelser på nettet slik Sonia og Maher snakket om. Dette var for det meste ganske uskyldige saker slik jeg forsto det; som oftest bodde noen av kontaktene i andre land som Jordan eller Libanon, og det hele begrenset seg til å være småflørting på chat-steder, før det gled over av seg selv. Men det var alltid gjenstand for mye snakk mellom venninner og noe som ga litt ekstra krydder i tilværelsen. Unge folk var også alltid opptatt av om jeg brukte internett mye og om jeg hadde en profil på noen av nettstedene. Hadde jeg ikke det ble jeg regnet som temmelig avleggs, forsto jeg.

Internett var heller ikke bare en sosial arena, det ble også brukt flittig til å holde seg oppdatert på det internasjonale samfunnet i forhold til vestlig mote, musikk, film osv. Dette ble så videre brukt aktivt av de ulike ungdommene.

På den annen side, så mange av de eldre på internett som et sted hvor barn og unge kunne lære ”usømmelige” ting. Det ble også vektlagt av noen at internett og satellitt-TV ofte ble brukt av barn og unge uten at foreldrene hadde kontroll. Det var mye de mente kunne skade eller misforstås av spesielt yngre barn (noe som jeg vil si er en berettiget påstand og som ikke gjelder bare der), og hvis foreldrene ikke hadde kunnskap eller hadde tid (mange trakk i denne

sammenheng frem kvinners økte deltakelse i arbeidslivet og deres minskede tid i hjemmet og i forhold til hva barna deres foretok seg), så mente folk dette kunne føre til mye vondt.

Patriarkat og identitet

Hva man kan spørre seg om er hvorfor patriarkatet fremdeles står så sterkt i det palestinske samfunnet i dag. Hvorfor er det for eksempel ikke flere kvinner som motsetter seg dette systemet for kontroll og underkastelse? En av grunnene til dette kan være hvordan patriarkalske maktstrukturer nærmest blir internalisert gjennom sosialisering inn i systemet fra barna er svært små(se ovenfor). Gjennom en slik internalisering blir det patriarkalske systemet reproduisert.

Som vi har sett er patriarkat og familie/slektskap nært forbundet med hverandre. Menn og kvinners roller og identitet formes og utøves innenfor dette på ulikt vis. Som vi så ovenfor i eksempelet med de to familiene til Maryam og Leyla, så er kvinner og menns roller og identitet i stor grad knyttet til ulike sfærer og oppgaver.

Det patriarkalske systemet, både innenfor familien og i samfunnet generelt, er med på å forme ulike individers identitet, roller og posisjon. Gjennom familien og slekten binder patriarkalske strukturer individet sammen med kollektivet, en persons handlinger, status og identitet er uløselig knyttet til familien og slekten, og vice versa. Dette har jeg forsøkt å beskrive gjennom noen eksempler ovenfor. Palestinske kvinner blir fra de er små sosialisert inn i et system hvor de blir tillagt visse roller, plikter og oppgaver i forhold til sitt kjønn og det kollektivet de tilhører. Dette igjen er med på å forme hvordan de ser på sin egen individuelle identitet og hvordan de identifiserer seg. De fleste kvinner ser seg selv svært knyttet til sine familier, og de som er gift og har egne familier identifiserte seg selv først og fremst ut fra sine tradisjonelt tilskrevne roller som hustruer og mødre. De ugifte kvinnene er mer delte i hvordan de definerer seg selv i et sosialt perspektiv. Noen var sterkere i opposisjon mot de sosiale normene i samfunnet enn andre, men felles for dem alle var at de allikevel som regel bøyde av for disse gjeldene normene og reglene som ligger nedfelt i det patriarkalske systemet. I det palestinske samfunn er det lite offentlige sosiale nettverk og hjelp å få om man trenger det, så familien og slekten er det aller viktigste nettverket folk har. Dette er også med på å styrke patriarkatet og kan være en av grunnene til at kvinner også er med på å reproducere dette systemet. Avslutningsvis her vil jeg si at patriarkatet er med på å forme folks identitet ved at det binder den individuelle identiteten til den kollektive identiteten gjennom ulike

mekanismer og på ulike nivåer. Dette ser man spesielt i forhold til familie og slektskap. Det er også et system av underkastelse og kontroll, hvor unge kvinner er de som står lavest på rangstigen, og deres roller og oppfatning av seg selv og samfunnet de lever i blir farget av dette. Patriarkatet er også noe som ser ut til å være kulturelt betinget heller enn religiøst. Folk håndterer de ulike sidene ved dette systemet forskjellig i hverdagen, men felles for dem alle er at de i stor grad er med på å reprodusere det siden de fleste velger å etterleve det, selv om visse endringer kanskje ser ut til å være i anmarsj med den kommende generasjon.

KAPITTEL 4:

RELIGION

Religionens posisjon i landsbyen: kristne og muslimer

Majoriteten av palestinerne er muslimer, mens minoriteten bekjenner seg til den kristne tro. I landsbyen der jeg gjorde feltarbeid var det en mer jevn fordeling av muslimer og kristne enn det er i resten av samfunnet. Uansett om innbyggerne i landsbyen var kristne eller muslimer, så spilte religionen en sentral rolle for de fleste jeg ble kjent med. For muslimene ble den religiøse identiteten konstruert og vektlagt blant annet gjennom å gå i moskeen(eller be) til de riktige tidene, og ved å kle seg etter religiøse forskrifter, noe som spesielt for kvinnene innebærer å kle seg i hijab(hodesjal) og jilbab(en lang heldekkende kåpe). Ikke alle de muslimske kvinnene kledde seg i hijab eller jilbab, men disse var etter det jeg observerte i et klart mindretall i landsbyen².

For mange av de kristne kom den religiøse identiteten til uttrykk gjennom deltakelse i aktiviteter tilknyttet kirken, som for eksempel søndagsgudstjenesten og messer eller gjennom deltakelse i bibelgrupper og ungdomsgrupper. Andre igjen gikk sjelden i kirken eller deltok aktivt i andre offisielle handlinger tilknyttet religion, men deres kristne identitet ble allikevel til stadighet vektlagt i det daglige gjennom for eksempel måten de refererte til seg selv som kristne i ulike sammenhenger. Dette gjaldt spesielt i kontekster hvor de satte seg selv i et motsetningsforhold til sine muslimske naboer gjennom kollektive identifiseringsprosesser som vektlegger intern likhet og eksterne forskjeller(jf Jenkins 1994 og 2004, se ovenfor).

Andre måter å konstruere og vektlegge sin religiøse identitet kom til syne gjennom fremvisning av religiøse symboler. Dette gjaldt både kristne og muslimer. Som nevnt viser muslimene, og da spesielt kvinnene, sin religiøse tilhørighet gjennom valg av klær og oppførsel. Hos de kristne er det ikke noe bestemt religiøst regelverk hva angår påkledning, de fleste gikk enten i vestlige klær, eller for noen av de eldste kvinnene og mennene: i tradisjonelle palestinske drakter. Allikevel kom den kristne tilhørigheten fram i de symboler folk valgte å ikle seg eller fremvise på andre måter. Nesten alle de kristne jeg kjente gikk med et kors rundt halsen, både kvinner og menn, og alle hjemmene hadde religiøse broderier og bilder hengende på veggen. I så godt som alle biler og servicer(offentlige transportmidler) hang det enten et kors eller et bønnekjede(muslimer), noe som ganske effektivt fortalte hvordan eieren identifiserte seg

² En del muslimske kvinner utelot å kle seg i jilbab, men de aller fleste var alltid iført hijab.

religiøst. Også gjennom stadige gjentakelser av sagn og historier med religiøse konnotasjoner kom den religiøse identiteten til folk til syne. Her blir felles religiøse sagn og historier også et uttrykk for felles identifisering blant folk uansett alder og kjønn.

Kort og godt kan man si at det palestinske samfunn ser ut til å være gjennomsyret av religion, enten det er islam eller kristendommen. Men hva som vektlegges, hvordan det vektlegges, og av hvem det vektlegges av når det kommer til religion er ikke nødvendigvis likt, og folk hadde ulike oppfatninger avhengig av blant annet hvilke religiøs tilhørighet de hadde, hva slags kjønn de hadde, hvor gamle de var og hvor de kom fra. Det finnes forskjeller i hvordan religionen virker på ulike mennesker, og ikke minst hvordan den blir anvendt i ulike kontekster. Dette er noe jeg skal komme tilbake til nedenfor, men først vil jeg gi en mer inngående beskrivelse av de kristne palestinerne som en egen gruppe i landsbyen. Jeg vil også gi en kort beskrivelse av muslimene.

De kristne palestinerne

Den kristne delen av befolkningen i landsbyen kan enkelt deles inn i tre kategorier basert på kirketilhørighet; greskortodokse, katolske og protestantiske kristne. Når det gjelder tilhengere er den greskortodokse i flertall, deretter kommer den katolske og til slutt den protestantiske, som er den yngste kirken og som har en relativt liten kjernemenighet. Alle de tre trosretningene har hver sin kirke i landsbyen, noe som er ganske uvanlig for palestinske landsbyer og som viser den historisk sterke kristne identiteten til landsbyen. Denne inndeling er delvis med på å farge bosettingsmønster, hvem folk omgås i det daglige og familie- og slektskapsforhold. På den annen side er dette en inndeling som ikke nødvendigvis er spesielt synlig eller viktig for de kristne beboerne i det daglige og i forhold til et større hele. I alle mine samtaler med forskjellige folk, identifiserte folk seg først og fremst som kristne i sin helhet. De utdypet sjelden mer enn det. Jeg måtte alltid spørre hvilke kirke de tilhørte eller gikk i (noe som heller ikke alltid samsvarte, som vi skal se nedenfor). Inndeling etter kirketilhørighet er en inndeling som på meg virker som bare *er* der, og selv om det er et faktum at folk tilhører ulike retninger, og de selv vet dette, så er ikke dette en inndeling og kategorisering de selv ser ut til å bruke eller reflektere mye over i det daglige; heller ikke når de skulle fortelle om seg selv eller definere seg selv ovenfor meg, en utenforstående.

Det jeg etter hvert observerte var at de kristne krysser og tøyser de grensene som finnes mellom de ulike kirketilhørighetene etter eget forgodtbefinnende. Et eksempel her er familien

jeg bodde hos. Som tidligere nevnt er Maryam innflytter i landsbyen og gift med Elias, som kommer fra landsbyen. De har to barn, en jente og en gutt som begge er under fire år. Vegg i vegg, men med et separat hushold bor Elias' foreldre, Um Elias(moren) og Abu Elias(faren), samt Elias' bror og søster, Amin og Sara, som er ugifte. Familien er greskortodoks kristen. På søndager går store deler av den kristne befolkningen i landsbyen til gudstjeneste i de ulike kirkene. Maryam, Um Elias og Abu Elias, samt Maryams to små barn, er de eneste fra familien som går i kirken regelmessig på søndager. Men de går ikke alle sammen til den kirken de formelt sett "tilhører", den greskortodokse. Abu Elias er den eneste som går til gudstjeneste i den greskortodokse kirken, mens Maryam og Um Elias går i den protestantiske kirken. Da jeg spurte Maryam hvorfor de ikke gikk i samme kirke siden de tilhørte samme kirkesamfunn fortalte hun at hun og svigermoren ikke gikk i den greskortodokse kirken til vanlig fordi Um Elias hadde dårlige bein, og at det ble for langt å gå. Det var derfor mye lettere å gå i den protestantiske kirken som lå like ved huset. Her ser vi at det å holde seg strikt til sin "egen" kirke, fint kunne vike for mer praktiske hensyn, som for eksempel avstanden til kirken og folks fysiske helse. Dette er noe jeg mener er med på å vise hvordan grensene mellom de ulike kategoriene kristne er ganske flytende, og at de lett kan tøyes. Jeg spurte Maryam om hun ikke følte at det ble "feil" å gå i en annen kirke, men hun svarte at dette for henne(eller andre) ikke hadde så mye å si, bare man gikk i kirken og gjorde sin plikt ovenfor Gud. "Vi er alle kristne," fortalte hun, "det dreier seg til slutt om det samme." Da jeg spurte Abu Elias om hvorfor han holdt frem med å gå til den greskortodokse kirken alene i stedet for å følge med kona og svigerdatteren, fortalte han at han var personlig nært knyttet til denne kirken gjennom sin tro, og at han i tillegg hadde visse plikter under seremonien på søndagene. For ham var heller ikke bare den abstrakte siden ved den greskortodokse kirken viktig; tilknytningen til den faktiske fysiske kirken(som er svært gammel) var også veldig viktig når det kom til utførelsen av sin tro.

Jeg skulle underveis i feltarbeide finne flere eksempler på en slik kryssing av "grensene" mellom de ulike kirkesamfunnene. Her er det imidlertid viktig å nevne at de katolske kristne i landsbyen virket som var et unntak i så måte. Mens flere greskortodokse, som mange av dem bodde nær den protestantiske kirken, ofte kunne finne på å gå i den protestantiske, så ville man meg bekjent sjelden finne en katolsk kristen verken i den protestantiske eller den greskortodokse kirken, med mindre det var en spesiell grunn til det, som for eksempel hvis noen i menigheten nylig hadde dødd og man ville gå for å vise sin respekt. Ei heller ville noen fra den protestantiske kirken(som var veldig liten) gå i en greskortodoks eller katolsk

kirke(sannsynligvis fordi denne kirken er av relativt ny dato i landsbyen og de som går i den har kommet over fra de andre trosretningene). "Flyten" av folk var derfor i hovedsak mellom den greskortodokse til den protestantiske. Når jeg snakker om en slik kryssing eller tøyning av grenser innad blant de kristne, så er ikke dette noe som nødvendigvis gjøres permanent; at folk skifter kristen tilhørighet fullstendig. Selv om Maryam og Um Elias gikk i den protestantiske kirken på søndager, ble alle de store seremoniene i familien, som bryllup, barnedåp etc., utført i den greskortodokse kirken.

Det finnes imidlertid tilfeller hvor folk skifter kirketilhørighet helt og holdent. Dette gjelder for eksempel giftermål på tvers av de sekterianske skillene, altså mellom to personer med ulik kirketilhørighet. Ekteskap mellom folk fra ulike kirkesamfunn så ut til å være uproblematisk så lenge en av dem(jenta) sa seg enig i å skifte tilhørighet, og familien hennes samtykket til dette. Jeg møtte aldri noen hvor mannen og kona offentlig tilhørte hver sin kirke. Flere ektepar jeg ble kjent med i landsbyen kom fra familier med ulik tilhørighet, deriblant Leyla, som hadde giftet seg med Kadim, som var katolsk, og dermed gått over fra å være greskortodoks til å bli katolsk uten at det så ut til å kreve noe spesielt ritual. Det er viktig å notere seg her at det er kvinnene som skifter en slik tilhørighet via ekteskap, akkurat som det har vært vanlig at kvinnene bosetter seg nær mannens familie.

De muslimske palestinerne

Muslimene i landsbyen er sunnimuslimer, slik majoriteten av palestinske muslimer er. De har en moské i landsbyen som sitt religiøse samlingssted. Den ligger på en liten høyde mot midten av landsbyen. På vanlige dager er det hovedsakelig menn som møter til bønn i moskeen, mens på fredagene er det både kvinner og barn til stede på formiddagsbønnen, som er hovedbønnen i uka for muslimene. Siden jeg hadde veldig liten omgang med muslimene i landsbyen, med unntak av et par kvinner og noen enkeltstående besøk hos noen muslimske familier, så er det her vanskelig for meg å forsøke å gi en mer detaljert beskrivelse av forholdene hos muslimene i landsbyen da jeg mangler relevant data på feltet. Mitt fokus ligger, som tidligere nevnt, på de kristne palestinerne i landsbyen.

Religion og kjønn

Religiøse arenaer: kirken, bibelgruppene og speidergruppene – et sted for konstruksjon og utførelse av kjønnsroller og identitet, samt sosiale relasjoner og samhold?

Som tidligere nevnt er religion er et sentralt element i alle palestineres liv, enten de er kristne eller muslimer. Men selv om religionen er sentral og at den nærmest gjennomsyrrer samfunnet og hverdagen, så er den også noe folk forholder seg til på ulikt vis. Der noen har et sterkt personlig spirituelt forhold til troen, så er det andre igjen som også bruker religionen mer politisk og ”konkret”; som en sterk identifikasjonsmarkør for å skape en intern gruppetilhørighet, samt et skille mellom ”oss” og ”dem”(jf Jenkins 2004), og for å kunne rettferdiggjøre rett til for eksempel land. For mange er forholdet til religionen preget av begge deler. Hvordan folk forholder seg til religion er ofte bestemt av alder, kjønn og i noen tilfeller sosial og sosioøkonomisk status. Jeg vil her se på hvordan de religiøse institusjonene og samlingsarenaene kan bli brukt som et sted for utførelse av roller konstruksjon av identitet knyttet til kjønn.

De religiøse institusjonene og samlingsarenaene, som for eksempel kirkene, bibelgruppene og ungdomskubbene, er steder som ikke bare fungerer som arenaer for religiøs utfoldelse, de fungerer også som viktige arenaer for sosial utfoldelse(reproduksjon av eksisterende sosiale relasjoner og normer, men også sosial transformasjon). Religiøs utøvelse er for eksempel forskjellig for kvinner og menn i mange sammenhenger, og selv om det religiøse er viktig i seg selv, skal jeg nedenfor forsøke å vise at mange, spesielt kvinnene, bruker de religiøse arenaene som et sted hvor de kan møtes også på et mer sosialt plan, hvor det sosiale blir vel så viktig som det religiøse. Jeg vil se på ulike arenaer i landsbyen forbundet med religion som kan være med på å si noe om kjønn; hvordan de blir brukt av menn og kvinner, og om hva som skjer når to identiteter møtes(kjønnsidentitet og religiøs identitet) og hvordan de håndteres og forhandles av de kristne landsbykvinnene.

Søndagsgudstjenesten

Søndagsgudstjenesten(”Sunday service”) er ukens store religiøse høydepunkt for de kristne menighetene i landsbyen. Kirkeklokkene begynner å ringe fra hver av de tre kirkene klokken åtte om morgenen. Deretter blir dette gjentatt klokken halv ni og klokken ni når gudstjenesten starter. Folk står som vanlig opp tidlig; kvinnene er gjerne de som er først oppe for å begynne å tilberede frokosten og kle på barna. Den tiden de måtte ha til overs etter at frokost og barn er unnagjort bruker de på å gjøre seg selv i stand. Søndagsfrokosten blir inntatt før folk begynner

å strømme til kirkene. Kvinnene og de unge jentene har som oftest pyntet og sminket seg ekstra for anledningen, og de beste skoene, jakkene og veskene blir brukt. Mange av de eldre kvinnene (seksti år og oppover) bærer ofte de tradisjonelle palestinske broderte draktene, *taube*, med et sjal dandert løst over hodet. Mennene har gjerne dress eller finere skjorte og bukse. Barna blir også behørig dresset opp – jentene med skjørt eller kjoler, og guttene i bukse og skjorte. Alle vil de ta seg best ut når de møter til gudstjeneste, enten det er i den greskortodokse, den katolske eller den protestantiske.

Selv om gudstjenestene begynner klokken ni observerte jeg at det er det ganske vanlig at folk kommer strømmende til kirkene lenge etter den tid. Folk var generelt ikke særlig presise når det kom til avtaler som skulle holdes (noe jeg skulle få erfare ganske mange ganger i løpet av feltarbeidet), ei heller når det kom til søndagsgudstjenesten. Jeg pleide å gå i kirken sammen med Maryam og hennes familie, og det var det sjelden vi kom oss inn i kirkedørene i rett tid. Det var alltid ting som skulle ordnes, barna var ikke ferdig kledd, og var ikke de ferdig kledd var heller ikke Maryam ferdig kledd. Veldig ofte hendte det at Maryam sendte barna av gårde sammen med svigermoren, Um Elias og undertegnede, for deretter å kle seg selv og så komme etter. Det er interessant å legge merke til her at av de kvinnene som kom for sent, var det som regel de yngre kvinnene. Dette holder jeg for å være, i hvert fall delvis, på grunn av alle de tingene de skal ordne før ut; lage frokost, kle på barn (hvis de er så små at de trenger hjelp til det) og kle seg selv. De yngre kvinnene, som Maryam, har gjerne små barn som trenger hjelp til det meste, noe de eldre kvinnene, som Um Elias, ofte ikke lenger har. Dermed blir det mindre å gjøre i forbindelse med morgenstellet for de eldre kvinnene. Noen ganger hender det at ektemennene hjelper til med å kle barna, men som regel er dette kvinnenes domene, og det er deres hovedoppgave å se til at alt er i orden. Selv om folk kom lenge etter at selve gudstjenesten hadde begynt, var det ingen som så ut til å bry seg stort om dette. Det så ut til at det var viktigere at folk klarte å komme seg i kirken i det hele tatt heller enn at de kom til rett tid. Da jeg spurte Maryam om dette svarte hun at det uansett ikke er så viktig å komme helt i begynnelsen da det bare er lovsang (i den protestantiske kirken). Det viktigste var å få med seg presten eller pastorens tale, samt at barna kunne få komme med på søndagsskolen.

Selve gudstjenestene utarter seg forskjellig i forhold til hvilken kirke man går i. Den kirken jeg selv kom til å gå mest i var den amerikanskfunderte evangeliskprotestantiske kirken, "Church of God". Jeg gikk også noen ganger i den greskortodokse, og en gang i den katolske. I den evangeliskprotestantiske kirken begynte man alltid med en lovsangdel, som ble

etterfulgt av en velsignelse av alle barna og deretter ble disse sendt til søndagsskolen. Etter dette kom selve hovedprekenen til pastoren, deretter en felles bønn og til slutt en ny lovsangdel. Etter gudstjenesten ble det servert kaffe og forfriskninger hos pastoren og hans familie som hadde leilighet i etasjen over kirkerommet. Dette var en sosial begivenhet som for mange så ut til å være nesten vel så viktig som selve gudstjenesten. Her samles folk, for det meste kvinner, og praten gikk alltid livlig mens folk utvekslet nyheter og sladder. Som en av kvinnene, en eldre dame ved navn Munira forklarte: ”Vi har ikke så mye tid ellers i hverdagen til å være sosiale og snakke sammen oss kvinner i mellom slik vi pleide før i tiden. Nå handler alt om å arbeide og få endene til å møtes i hverdagen, okkupasjonen har sørget for dette. Særlig for de yngre kvinnene, fordi mange av disse må arbeide utenfor hjemmet for å hjelpe mannen, samt ta vare på hjemmet og familien. Det blir ikke mye tid til besøk. Derfor er det godt for oss å kunne benytte denne fridagen til å møtes og drikke kaffe her etter gudstjenesten.” Dette er et utsagn som flere av kvinnene støttet. Kaffebesøket etter gudstjenesten var noe jeg observerte bare i den protestantiske kirken. Den greskortodokse hadde ingen slike tradisjoner. Der virket avstanden mellom kirkens menn og menigheten mye større; spesielt mellom kirkens menn og kvinnene i menigheten. Den greskortodokse kirken og den katolske kirken er preget av et patriarkalsk hierarki i mye større grad enn det jeg observerte i den protestantiske kirken, hvor det var en mindre formell stemning og forholdet mellom pastoren og menigheten var mindre hierarkisk. Dette kan være en av grunnene til at mange kvinner som egentlig tilhørte den greskortodokse kirken ofte møtte opp i den protestantiske på søndagene. Den protestantiske kirken hadde kortere, og hva jeg anså som mer inkluderende, gudstjenester for både menn og kvinner, i tillegg til den sosiale kirkekaffen etterpå. Denne kirken virket som om den fungerte som en sosial arena på en helt annen måte enn for eksempel den greskortodokse.

Det er et viktig å nevne i denne sammenheng at flertallet av de som møter til gudstjeneste på søndagene er kvinner, både i den protestantiske og den greskortodokse kirken, men spesielt i den protestantiske kirken. Dette er en liten menighet med bare rundt 30 stk på det meste(pluss en mengde barn), og av disse var det bare en 5-6 menn som jevnlig gikk til gudstjeneste der. De mennene som gikk regelmessig i gudstjeneste(begge kirkene) var som oftest middelaldrende og oppover. Relativt få unge gutter og menn mellom fjorten-femten og førti år gikk i kirken etter det jeg observerte i denne landsbyen. Blant kvinnene var alderen mer spredd, litt avhengig av hvilke kirke man gikk i. I den protestantiske kirken var det flest yngre

kvinner(midten av trettiårene og under), mens i den greskortodokse og katolske var det flere eldre kvinner, samt en del yngre.

Maryams mann Elias og hans bror Amin gikk ikke sammen med oss i kirken. Jeg så Elias bare en gang i kirken på den tiden jeg gjorde feltarbeidet mitt, og det var på julaften. Amin gikk aldri i kirken. Det kan være flere grunner til at det var kvinnene som først og fremst gikk i kirken på søndagene, og at mange av mennene uteble. En av grunnene kan være at flere av kvinnene var hjemmeværende og derfor hadde større mulighet til å gå i kirken enn de som ikke var hjemmeværende og for eksempel måtte arbeide den dagen(slik det var for en del av mennene og kvinnene som hadde arbeid). Noen hadde også fri på søndager fordi arbeidsplassen stenger da(slik det var i Maryams tilfelle), og derfor hadde mulighet til å delta. Dette kan forklare hvorfor det ofte var mange eldre og middelaldrende kvinner, samt kvinner med veldig små barn som oftest gikk i kirken. For kvinnene fungerte også de ulike aktivitetene som forgikk i kirken som en sosial begivenhet, et sted hvor de hadde mulighet til å møtes i en ellers travel hverdag. For mennenes del kan mye av deres manglende deltakelse skyldes at mange jobbet. Ikke alle hadde fri fra arbeidet(det palestinske samfunnet er i stor grad styrt av muslimske tradisjoner hvor søndag ikke er en offisiell fridag) og derfor hadde de heller ikke mulighet til å delta. Dette kan delvis forklare hvorfor en del menn og gutter ikke deltok i like stor grad som det kvinnene gjorde. Men det forklarer ikke alt. Mange unge gutter og menn gikk rett og slett ikke i kirken fordi de ikke gadd. Elias for eksempel var arbeidsledig og kunne gått i kirken om han ville, men han valgte alltid å enten være hjemme og se på TV, eller han dro på besøk til mannlige bekjente som heller ikke gikk i kirken. Dette var det imidlertid ingen som sa noe på, i hvert fall ikke som jeg hørte.

Min oppfatning på bakgrunn av dette er, i hvert fall hva angikk den protestantiske kirken, at kvinnene så ut til å ta mer del i ulike aktiviteter i regi av kirken enn det mennene gjorde. Dette gjaldt ikke bare søndagsgudstjenesten, men også andre aktiviteter utenom dette. Den protestantiske kirken ser ut til å være med på å skape arenaer hvor kvinner beveger seg og opererer. Slik sett skaper kirken sosiale fellesskap for en del av kvinnene. Kvinnene har også egne bibelgrupper som er eksklusivt for dem. Noe slikt fantes etter det jeg vet ikke for mennene, som vi skal se nedenfor. Annelin Eriksen beskriver lignende tilstander i Ranon, Vanuatu, hvor kirken skaper nye sosiale arenaer for kvinnene, og hvor kvinnes involvering i kirken ser ut til å være større enn mennenes(Eriksen 2004:151-172).

Selv om det fleste kvinner gikk regelmessig i kirken på søndag, var det også noen som ikke gjorde det. Folk kunne også velge å ikke møte opp en gang innimellom hvis de hadde andre viktigere ting å gjøre. En søndag morgen erklærte for eksempel Maryam at hun ikke kom til å gå i kirken fordi hun hadde mer enn nok å gjøre med å lage i stand lunsj da faren hennes skulle komme på besøk fra Ramallah denne dagen. Det var også andre ganger hun unnlot å gå i kirken fordi hun skulle lage lunsj til en spesiell anledning som krevde ekstra tid. I en slik sammenheng gikk altså de kvinnelige pliktene hennes forbundet med hjemmet foran det å gå i kirken og praktisere sin religion. Man kan se på dette som en vektlegging av hennes rolle og identitet som kvinne foran den religiøse identiteten. Heller enn å tape ansikt som kvinne (ved å ikke bruke nok tid og gjøre seg nok flid med lunsjen og hjemmet) ville hun heller sluntre unna å være en ”god kristen”. Det virker som det er mindre å tape på det sosialt sett. Dette var noe jeg observerte at mange kvinner gjorde. Hvis det var nødvendig, så måtte de religiøse pliktene vike for de huslige, aldri omvendt. Dette kan sees på som et viktig aspekt ved det å presentere og vedlikeholde et visst offentlig bilde av seg selv som den ”perfekte kvinnen” ovenfor omverdenen (jf Goffman 1992), og som lever opp til de forventningene samfunnet har av dem som kvinner i tråd med det patriarkalske systemet.

Bibelgruppene – en arena for konstruksjon av kvinnenettverk og sosialt samhold

En annen religiøs arena som også så ut til å fungere som en viktig sosial arena er bibelgrupper for kvinner. Dette er kun for kvinner og i regi av den protestantiske kirken i landsbyen. Det fantes så vidt det jeg vet ingen slike bibelgrupper for menn i landsbyen. Jeg var selv bare til stede i bibelgruppene i regi av den protestantiske kirken, og jeg ble fortalt at det ikke fantes noen slike grupper i den greskortodokse kirken, men at det ”var noe lignende – en slags kvinnegruppe – i den katolske.” Det jeg etter hvert fant ut var at i bibelgruppene møttes kvinner fra både den protestantiske og den greskortodokse kirken; noe som ikke var så rart ettersom mange kvinner sirkulerte mellom disse menighetene etter eget forgodtbefinnende (se ovenfor). Det fantes to bibelgrupper i landsbyen: en for middelaldrende og eldre kvinner, fra ca 45 år og oppover, og en for kvinner under 45 år. De møttes regelmessig en gang annenhver uke, og ble ledet av samme person, en fremtredende middelaldrende kvinne i menigheten som også var lærer og drev barneskolen tilknyttet den protestantiske kirken. Bibelgruppen som var tilrettelagt for de eldre kvinnene møttes alltid på formiddagen, kl 10.00, annenhver tirsdag. Som regel var det en ti-tolv stykker til stede inkludert lederen. Kvinnenes alder varierte fra slutten av førtiårene og opp til nærmere åtti. Møtene ble holdt i et forsamlingsrom på barneskolen, og de begynte alltid med at kvinnene først fant seg noe å drikke i det lille

kjøkkenet ved siden av. Noen hadde også brakt med kake eller snacks som ble skåret opp og anrettet på fat. Dette ble så passert rundt når alle hadde satt seg. Praten gikk lett; kvinnene utvekslet nyheter og snakket om generelle ting, alt fra små hverdagsnyheter tilknyttet familiene til større samfunnsnyheter. Som regel gikk det mest i de små og nære tingene tilknyttet kvinnenes liv og de felles problemer og utfordringer de måtte ha. Etter å ha pratet en stund gikk de over til å synge en rekke utvalgte salmer. Deretter leste lederen fra bibelen og holdt en preken basert på hva hun hadde leste der som kunne relateres til det hverdagslige liv. Mot slutten av møtene var det alltid litt mer snakking og kakespising før alle gikk hver til sitt.

Bibelgruppene for de yngre kvinnene gikk ut på mye av det samme i forhold til innhold, men de ble holdt på kveldstid annenhver uke motsatt av bibelgruppene for de eldre kvinnene. Grunnen til at disse ble holdt på kveldstid var etter det jeg skjønnte fordi flere av de yngre kvinnene hadde arbeid og forpliktelser utenfor hjemmet på dagtid, og derfor ikke kunne komme på dette tidspunktet. Det var mer varierende hvor mange som møtte opp på denne bibelgruppen – Maryam hadde for eksempel sjelden tid eller energi til å gå selv om gruppene ikke hadde møter så ofte. Grunnen til at de yngre kvinnene var mer sporadiske i sitt oppmøte kan være at de hadde flere plikter og oppgaver tilknyttet hjem og arbeid utenfor hjemmet enn det de eldre kvinnene hadde. De yngre kvinnene hadde for eksempel ofte små barn, mens de eldre kvinnene ikke hadde dette ansvaret lenger. Flere av de yngre kvinnene, som for eksempel Maryam, hadde en jobb utenom det ansvaret hun hadde for hjem og familie, noe som gjorde at hun fikk mindre tid til å delta på disse møtene. Dette igjen var med på å begrense hennes sosiale nettverk i landsbyen (se diskusjon ovenfor).

Hvordan kan disse gruppene sies å være med på å styrke samholdet og den kollektive identiteten blant de kristne kvinnene i landsbyen? Hvordan så kvinnene selv på dette? Disse bibelgruppene (som kvinnene selv bare refererte til som "women's groups" – kvinnegrupper) hadde, i tillegg til å være en viktig religiøs og sosial møteplass, også en mer utvidet mening for mange enn bare det å møtes å snakke litt sammen og synge noen salmer annenhver tirsdag. Gruppene gjorde også andre ting utover dette. De hadde blant annet god kontakt med andre kristne kvinnegrupper i Ramallah og Betlehem, samt i andre landsbyer hvor det bodde en større gruppe kristne, som for eksempel Birzeit, og innimellom ble det derfor arrangert turer og møter med disse andre gruppene; enten dagsturer eller lengre turer på to-tre dager. På forhånd ble det spart opp penger i fellesskap til disse turene og møtene. Maryam og Um Elias fortalte at dette var svært betydningsfullt for kvinnene som deltok. "For mange av kvinnene i

landsbyen er dette svært kjærkomne avbrekk i hverdagen. Som du ser så er livet hardt for oss kvinner her – vi jobber hele tiden og vi har familie og hjem å ta oss av. Det blir liten tid til å tenke på oss selv. De eldre kvinnene har gjerne bodd i landsbyen hele sitt liv og det er sjeldent de har vært utenfor landsbyen på grunn av stram økonomi og fordi de ikke kan dra fra mann og barn. Det blir liten tid til å ta vare på seg selv(“care for themselves”). Gjennom å dra på slike turer med kvinnegruppene, får de et pusterom hvor de kan være sammen med andre kvinner, prate og le, slappe av og bare være litt borte fra dagliglivet her i landsbyen. Det er veldig viktig.” Dette fortalte Maryam meg en kveld vi, samt Um Elias og Leyla satt og rensket grønnsaker. Selv om kvinnene ikke har mulighet til å dra på slike turer ofte(både på grunn av økonomi og tid/mulighet i forhold til sine familier), så blir slike turer sett på som en viktig begivenhet hvor det bare er kvinner tilstede og hvor kvinnene kan slappe av vekk fra sine daglige plikter og de forventninger som møter dem der. Selve det religiøse aspektet ble nesten ikke nevnt i denne sammenheng, og mitt inntrykk er at selv om det religiøse absolutt er til stede i forbindelse med disse kvinnegruppene, så er dette også et tiltak som gir kvinnene en felles samlingsarena sosialt sett; et sted hvor de kan komme sammen og bare være sosiale i en setting som er annerledes enn den de vanligvis opererer i. Det er i hvert fall etter min oppfatning slik de fleste kvinnene så på dette selv. Det er viktig å nevne at det etter det jeg forsto er mest middelaldrende og eldre kvinner som deltar på disse turene – i hvert fall de som varer over flere dager. Dette kan igjen ha noe å gjøre med at de yngre kvinnene er mer fastlåst i en situasjon bestående av arbeid og plikter i hjemmet som de ikke slipper fra. De har ofte små barn som det er vanskelig å reise fra, og siden det fremdeles er de som har hovedansvaret for det meste innad hjemmet, så blir det vanskeligere for dem å komme fra barna og mannen. De eldre kvinnene har gjerne voksne døtre eller svigerdøtre like i nærheten som kan ta seg av resten av familien, som for eksempel ektemannen, mens de er bortreist. Slik sett kan man kanskje si at disse kvinnegruppene, i tillegg til å vedlikeholde og reprodusere sosialt fellesskap og relasjoner blant kvinnene, også er med på å skape et generasjonsskille som blir opprettholdt gjennom tilgang til og deltakelse på de ulike aktivitetene. Dette har som nevnt først og fremst praktiske årsaker, men det kan også være med på å skape et samhold internt mellom kvinner i ulik livsfase; hvor kvinner med like erfaringer og livssituasjon kommer sammen og søker støtte der. Felles for dem alle er at disse bibelgruppene/kvinnegruppene ser ut til å fungere som en slags ventil; et sted hvor de kan bare være kvinner og som ikke er dominert av alle de normer og forventninger som er knyttet til dem og deres roller i hverdagen. En annen ting som kan være verdt å påpeke er at slike separate kvinnegrupper kan

være med på å reprodusere eksisterende kjønnsbarrierer i det palestinske samfunn, siden det dreier seg om grupper hvor mennene er ekskludert.

Speidergrupper("scout groups")

Speidergrupper er ikke bare en religiøs/nasjonal aktivitet for unge palestinske jenter og gutter, det kan også sees som en aktivitet som samler unge folk av begge kjønn i en mer sosial setting. I landsbyen var flere av ungdommene(fra ti år og oppover til midten av tjuårene) med i såkalte "scout groups" i regi av den katolske kirken. Selv om majoriteten var katolsk, var også flere unge fra de andre kirkesamfunnene med. Speidergruppene ble spesielt synlige rundt store religiøse høytider som for eksempel jul og påske. På julaften gikk alle de unge i opptog hvor de slo på trommer og hadde oppvisning. De dro også til spesielle samlinger i Ramallah og Betlehem hvor de møtte andre speidergrupper og deltok på forskjellige religiøse aktiviteter for ungdom. For mange ungdommer fungerte disse speidergruppene, og de ulike aktivitetene tilknyttet dette, som et "legitimt" sosialt møtested, for jenter og gutter; hvor de kunne prate og være sammen uten at dette avstedkom sladder og ryktespredning. Det var dessuten en av de få aktivitetene i landsbyen for ungdommer, noe som var velkomment i en ganske kjedelig og monoton hverdag hvor de fleste unge hadde lite å forta seg utenom skolen.

Forholdet mellom kristne og muslimer i landsbyen

Landsbyen

Landsbyen er delt i to deler basert på det religiøse skillet mellom de kristne og muslimene. Dette er både et fysisk skille, og et mer abstrakt skille, i det at det er svært lite daglig interaksjon mellom de to religiøse gruppene. De kristne bor i den vestlige delen, mens muslimene utgjør innbyggerne i den østlige delen. Man kan trekke en ganske klar grense gjennom den midtre delen av landsbyen der hvor den ene delen slutter og den andre begynner. Alt i alt hadde de fleste kristne jeg ble kjent med lite eller ingenting med muslimene i landsbyen å gjøre. Dette gjaldt både kvinner og menn(se også Rubenberg 2001). I det daglige begrenser det seg til overfladiske og nødvendige møter i de offentlige rom som knytter dem sammen, for eksempel på den lokale helsestasjonen og på bussen til og fra landsbyen. Flere folk handlet gjerne i butikker drevet av en med samme religiøse tilknytning som dem selv, enten i landsbyen eller i Ramallah. Dette var noe jeg observerte på flere byturer med ulike personer fra landsbyen. Et eksempel er byturer jeg hadde med Samiya, hvor vi ofte handlet hos for eksempel en kristen apoteker, en kristen godteributikkinnehaver og i en kiosk drevet

av en kristen. Dette var noe hun selv poengterte underveis, og det var også lett å få øye på for meg som en utenforstående, da de fleste butikkene og innehaverne hadde klare religiøse symboler som for eksempel kors rundt halsen, og krusifikser og bilder av Jomfru Maria på veggen i butikken. Hun begrunnet hvorfor hun handlet hos andre kristne først og fremst med at hun kjente disse personene fra langt tilbake, altså via sosiale relasjoner. Dette mener jeg igjen kan sees som en videreføring av de relasjonene de kristne har med hverandre innad i ”sin” gruppe, og at det er med folk av samme religiøse bakgrunn de ofte har de nærmeste sosiale relasjonene til, noe som igjen blir førende for hva de foretar seg i dagliglivet som for eksempel i forhold til noe så dagligdags som handling. Dette var også noe som var lett å se i landsbyen, der den kristne delen hadde sine to små butikker, hvor de kristne gjorde all daglig handling, mens muslimene hadde sine butikker som de brukte. Jeg opplevde aldri at noen av de kristne handlet i en av de små muslimske butikkene i landsbyen.

Kristen-muslim relasjoner uttrykt i et kjønnsperspektiv

Hvordan påvirker forholdet mellom de to religiøse gruppene(kristne og muslimer) forholdet mellom kjønn, og konstruksjon av kjønn, blant de kristne? Kan man identifisere ulike sider ved forholdet mellom kristne og muslimer ved å se på kjønnsrelasjoner blant kristne, og vice versa?

Denne delen omhandler i stor grad forholdet mellom kristne og muslimer i landsbyen og hvordan de kristne identifiserer seg som en gruppe i opposisjon til sine muslimske naboer. Temaer som dukker opp i forbindelse med dette er relasjoner mellom kjønnene, mellom by og landsby og mellom generasjoner(slik jeg også har beskrevet i kapitlene ovenfor). Dette er faktorer som er med på å påvirke forholdet mellom kristne og muslimer og motsatt, og som samtidig også uttrykker ulike måter de kristne forholder seg til muslimene. For eksempel kommer forholdet mellom kristne og muslimer til uttrykk gjennom blant annet forholdet mellom kjønnene hos de kristne. De kristnes til tider antagonistiske holdning ovenfor muslimene blir ofte uttrykt gjennom kjønnsrelasjoner. Skillet mellom de to gruppene kommer for eksempel til syne gjennom kristne menns beskyttelse av sine kvinner mot muslimske menn: her er det muslimske menn spesifikt som ansees som en ”trussel” mot de kristne kvinnene(og derav også de kristne mennenes) ære. Et eksempel er Elias og Maryam. Elias ønsket ikke at Maryam og jeg skulle være med til stedet der de presset oliven fordi dette stedet ble drevet av muslimer, og det kom bare til å være menn der. Dette var noe han mente forekom som en slags trussel mot oss både på et direkte og et indirekte plan. Direkte fordi ”man ikke kunne stole på de muslimske mennene”, og indirekte i forhold til hvordan andre

folk ville oppfatte at Elias tok med seg familiens kvinner til et slikt sted som i hovedsak var forbeholdt menn og hvor kvinner normalt ikke ville være til stede, noe som igjen ikke var bra for vårt rykte, og derfor heller ikke hans rykte. I tillegg kom det også fram ved en anledning at Elias heller ikke ønsket at vi skulle dra hjem til en muslimsk familie for å intervju moren og datteren der (enda Maryam kjente disse litt fra før av i forbindelse med jobben i Ramallah) fordi dette da medførte at vi antagelig kom til å møte mennene i familien, samt oppholde oss i et muslimsk nabolag, noe som tydeligvis ikke var bra for oss. Da måtte heller de muslimske kvinnene komme til oss, fortalte Maryam. Jeg fikk heller ikke "lov" til å gå alene ute på marken rundt landsbyen i frykt for uønsket oppmerksomhet fra enten israelske soldater eller muslimske unggutter, eller i det hele tatt hva folk ellers kom til å si om meg og familien jeg bodde hos og som hadde ansvaret for meg.

Et forhold mellom en kristen jente og en muslimsk gutt blir først og fremst møtt med store sanksjoner sosialt sett fra den kristne gruppen. Hvis det blir oppdaget at en kristen jente har et forhold til en muslimsk gutt vil hun mest sannsynlig bli støtt ut av familien og den kristne gruppen som helhet. Hun vil miste hele sitt sosiale nettverk, inkludert familien, noe som i praksis vil si at hun mister all sin sosiale sikkerhet. Familien vil bli nødt til å gå til et slikt skritt på grunn av de sosiale normene som tilsier at en slik forbindelse er absolutt uakseptabel både på grunn av den kulturelt bestemte ære og skamkoden forbundet med patriarkatet (se ovenfor), samt det tabubelagte forbundet ved en romantisk relasjon mellom en kristen og en muslim, spesielt da en kristen kvinne og muslimsk mann. Flere av mine kvinnelige informanter snakket ofte om dette, og fortalte at de aldri overhodet kunne tenke seg å inngå et forhold til en muslim. Ikke bare på grunn av de sanksjonene som ville møte dem, samt det faktum at de mest sannsynlig ville bli utstøtt blant familie og venner, men også det at de selv personlig ikke kunne tenke seg et liv som muslimsk kvinne. Deres kristne identitet og medlemskap i den kristne gruppen var for sterk til at de en gang ville vurdere det, og de som ikke nødvendigvis var så sterk i troen ønsket ikke å leve sitt liv som muslim på grunn av de restriksjonene de mente dette la på dem som kvinner sosialt og kulturelt sett. Noen av de yngre kvinnelige informantene mine snakket en kveld om en kristen jente som opprinnelig kom fra Panama, men som hadde giftet seg med en muslimsk palestiner og som nå bodde i Ramallah. Der levde hun etter veldig strikte muslimske regler; hun gikk for eksempel aldri ut av døra uten anstand og da alltid i heldekkende slør hvor bare øynene var synlige. Dette syntes de kristne kvinnene var helt ubegripelig; hvordan noen, spesielt en *kristen*, kunne gå til

slike skritt, var noe som opprørte dem. De brukte lang tid på å diskutere denne nyheten, mens de hele tiden ristet på hodene og sukket.

Jeg kom inn på såkalte æresdrap i kapittelet om patriarkat og slektskap ovenfor, og selv om dette ikke kan sies å være et vanlig fenomen blant palestinere, og da spesielt ikke blant de kristne, er det allikevel noe som har forekommet mer og mer blant de kristne på Vestbredden de senere årene. Ofte ser det ut til å skje i forbindelse med et utenomekteskapelig forhold mellom en kristen jente og en muslimsk gutt. Under feltarbeidet mitt ble det snakket om et par tilfeller i Ramallah hvor fedrene hadde gått til det skritt å drepe sine egne døtre da det ble oppdaget at de hadde et forhold til en muslim. Kvinnene snakket ganske opprørt om dette, men det jeg observerte var at de ikke nødvendigvis var opprørt over at en far hadde drept sin egen datter på grunn av et forhold til en muslim; de var gjerne først og fremst opprørte fordi hun i det hele tatt i *første* omgang hadde hatt et forhold til en muslim. Det var dette som så ut til å oppskake dem mest sett fra mitt ståsted. Jeg spurte om en slik straff var noe de syntes kunne legitimeres, og Maryam og de andre fortalte at det var et vanskelig tema og et vanskelig spørsmål å svare på. De forklarte at på den ene siden var det selvsagt ikke ideelt at en far hadde måtte drepe sin egen datter, han kunne sannsynligvis ha gjort noe annet for å straffe henne, men han hadde på den annen side også gjort hva han måtte for å gjenopprette sin og familiens ære. Hvis dette var den måten han ønsket å gjøre det på, så måtte det bare bli slik (se kapittel 2). Kvinnene skilte ofte mellom landsby og by når de snakker om spesifikke temaer og hvordan folk forholder seg til disse. Dette gjorde de også når det gjaldt seksuelle og romantiske forhold mellom kristne og muslimer, samt utenomekteskapelige forhold mellom mann og kvinne fra samme religiøse gruppering. Jeg spurte noen av kvinnene om det hadde forekommet noe slikt (slike typer forhold, æresdrap etcetera) i landsbyen. Maryam fortalte meg at hun aldri hadde hørt om at dette hadde skjedd der før, men hun visste ikke sikkert fordi hun ikke hadde bodd lenge i landsbyen. Samiya, en av de andre informantene mine og en eldre kvinne, fortalte at hun bare hadde hørt om ett tilfelle i landsbyen, men det var lenge siden. Maryam fortalte at slike typer forhold som oftest forekom i litt større byer, som Ramallah. Hun forklarte dette med at det er lettere å gjemme seg bort og møtes i hemmelighet på større steder enn det er i en liten landsby hvor alle kjenner alle, og hva du gjør er langt mer synlig. Folk møtes også, og innleder forhold, på større arbeidssteder og ikke minst på universitetene hvor det er lett å gli inn i mengden. Selv om de fleste av de kristne kvinnene og jentene så ut til å dele den oppfatningen at det å gifte seg med en muslim var et stort tabu og noe de aldri kunne tenke seg å gjøre, ble jeg underveis i feltarbeidet kjent med en ung ugift

kvinne, Linda, som hadde en litt annen oppfatning. Hun var kristen, kom fra en annen landsby utenfor Ramallah og studerte ved universitetet. Etter hvert som vi ble bedre kjent kom det fram at hun i over to år hadde hatt et forhold til en muslimsk gutt fra universitetet. Ingen visste om dette fra hennes side bortsett fra de to søstrene hennes. Hun var godt kjent med guttens familie, som var ganske moderne og ikke veldig religiøse, og alle der visste at de hadde et forhold og ønsket å gifte seg en gang. Jeg spurte om hva som ville skje hvis det ble oppdaget av hennes familie, og Linda fortalte meg ganske likefremt at da ville antagelig faren og broren hennes drepe henne: "Oh, they'll kill me for sure". Hun fortalte at den eneste måten de kunne få være sammen på, var å flytte utenlands. Verken hun eller gutten var spesielt religiøse, hun fortalte at de ikke brydde seg så mye om religion, og at hun antagelig ikke kom til å konvertere om de giftet seg. Hun fortalte også at hun kom fra en familie hvor ingen egentlig var særlig religiøse, hennes mor gikk i kirken på søndager, men dette var mer for å komme seg ut av huset og treffe andre kvinner. Hennes far og brødre brydde seg fint lite om religion, og gikk aldri i kirken eller overholdt noen religiøse regler som for eksempel fasten i forbindelse med påsken. Da jeg spurte hvorfor de allikevel ville drepe henne for å ville gifte seg med en muslim, bare trakk hun på skuldrene og sa at "slik var det bare"; en kristen jente gifter seg ganske enkelt ikke med en muslimsk gutt samme hvor lite religiøst praktiserende familiene deres var. Det ville ikke samfunnet rundt henne og familien akseptere, og familien ville derfor tape ansikt og ære. Ergo ville dette få såpass alvorlige konsekvenser for henne, uavhengig om hvor sterkt religiøse de var eller ei. Ut fra dette vil jeg si at det ikke bare er det religiøse i seg selv som er grunnen til at æresdrap forekommer i tilfeller der det gjelder forhold mellom kristen jente og muslimsk gutt. Diskurser rundt ære og skam spiller også en viktig rolle her, og som jeg har vist ovenfor er dette sterkt forbundet med det patriarkalske systemet, som igjen er mer kulturelt betinget enn religiøst betinget.

Muslimere og kristne som separate grupper ser også ut til å strekke seg ut over bare det religiøse. Den kristnes kollektive identifisering ser ut til å innebefatte noe mer, noe som skiller "oss" fra "dem" på en mer fundamental måte enn kun det religiøse aspektet. Dette blir for eksempel fra de kristnes side stadig henvist til gjennom en diskurs rundt modernitet og konservatisme som igjen legitimerer de kristnes følelse av kulturell overlegenhet ovenfor muslimene. Det ser nærmest ut til å ha antatt en form for kulturell forskjell, hvor det å være en kristen eller muslimsk palestiner ikke bare henspiller på religionen i seg selv, men også på noe mer, for eksempel på ulike tradisjoner, normer og praksiser hos de to gruppene. Basert på dette har klare grenser blitt strukket opp mellom de kristne og deres muslimske naboer i

landsbyen. Selv om Lindas far og brødre ikke var spesielt religiøse, de hadde til og med et ganske vennskapelig forhold til sine nærmeste naboer som var muslimer, så ville de allikevel, i følge Linda, drepe henne for å ha et forhold til en muslim. Denne handling gjenspeiler derfor etter mitt syn ikke bare det rent religiøse, det gjenspeiler også hvordan denne ene gruppen ser på seg selv som distinkt fra en annen gruppe, basert på andre faktorer som er mer kulturelt betinget. Det at hun tilhører en spesifikk gruppe og han en annen, og det å trække over skillet mellom disse gruppene, ikke bare i forhold til gruppen som et kollektivt hele, men også i forhold til akseptabel oppførsel forbundet med kjønn, er et brudd på et spesifikt tabu både med hensyn til den kulturelle æreskoden og til den avstanden som eksisterer mellom kristne og muslimer. På en annen side, selv om det å ha et forhold til, og å gifte seg, med en muslim er tabubelagt blant den kristne delen av befolkningen, så finnes det tilfeller hvor folk har gjort det, og hvor de største sanksjonene har uteblitt, men dette er sjelden, i hvert fall på landsbygda. Om en jente har et utenomekteskapelig forhold til en muslimsk gutt er dette bare dobbelt "skadelig" for familiens ære i og med at det å ha et utenomekteskapelig forhold i første omgang er forbundet med stor vanære (se ovenfor), dernest at det er med noen som står utenfor den religiøse og sosiale gruppen (uavhengig om familien er spesielt religiøse eller ei).

Forholdet mellom kristne og muslimske kvinner

Hvordan kristne kvinner ser på seg selv spesifikt som kvinner, blir ofte satt i en motsats ikke bare i forhold til for eksempel relasjoner med muslimske menn, men også i forhold til sine muslimske medsøstre. De kristne kvinnene (spes unge jenter) i landsbyen ser på seg selv som mer moderne og friere enn de muslimske jentene. Her er det samtidig viktig å påpeke at de ofte i denne sammenheng skiller mellom muslimske kvinner fra landsbygda (for eksempel sin egen landsby) og muslimer fra byen (Ramallah). Spesielt Yasmin og Sarah snakket en del om dette, og hvordan de oppfattet muslimene i sin egen landsby kontra muslimene i for eksempel Ramallah. Sitt eget forhold til muslimske jenter snakket de ofte om i ganske negative ordelag (på samme måte som de snakket om muslimer generelt), og de hevdet i starten at de ikke hadde noen muslimske venner, og heller ikke så seg selv ha noen. Etter hvert viste det seg imidlertid at de faktisk hadde noen muslimske venninner. Dette forklarte de med at disse venninnene alle var fra Ramallah og derfor annerledes enn de muslimske jentene som bodde i landsbyen. De fra byen var mer "moderne", "utdannede", "åpne" og "frie", ikke som de i landsbyen som de anså som mer "lukkede", "konservative" og "gammeldags". Blant de muslimske kvinnene og jentene i landsbyen hadde de ingen venninner. Selv om mange av kvinnene og jentene jeg ble kjent med vedgikk å ha flere muslimske venninner og

bekjenskaper, begrenset den sosiale omgangen seg som regel til universitetet eller arbeidssammenheng. Sara for eksempel fortalte at hun hadde flere muslimske kollegaer hun var på ”god fot” med, men hun anså ikke disse for å være nære venner, og det var sjelden hun tilbrakte tid med noen av dem på fritida. Hun sa at dette var fordi hun var skeptisk til muslimer generelt, ikke bare de i landsbyen. Selv om de var hyggelige kollegaer, så ”kunne man aldri vite med dem[muslimene].” Hun sa at man ikke kunne stole helt på en muslim, selv ikke kvinnene. Dette var en oppfatning hun delte med flere jeg snakket med og som brukte de samme termene for å beskrive sitt syn på muslimene.

Yasmin fortalte også at hun syntes de muslimske jentene var så ”inkonsekvente” i forhold til de kristne jentene. Jeg spurte hva hun mente med dette. Da fortalte hun at de muslimske jentene alltid skulle være så strikte på å følge religiøse regler, spesielt i forhold til hvordan de kledde seg etcetera. ”Men de følger jo alle allikevel så forksjellige regler! Veldig mange går med hijab, men de går kledd helt vestlig utenom dette. Hvorfor gjør de det? Hvorfor dekker de seg ikke bare helt til slik andre gjør? De har så mange regler for alt mulig. De er også så konservative og gammeldags!” Hun påpekte videre at dette var noe som ikke forekom blant de kristne; her kunne alle kvinner og jenter være frie til å kle seg stort sett som de ville innenfor en viss tekkelighets grenser selvsagt, men de slapp å følge slike typer regler. Dette mente hun var et eksempel på hvor frie og mer moderne de kristne kvinnene var i forhold til de muslimske kvinnene. Det er etter min mening en ambivalens som preger de kristne kvinnene når det gjelder forholdet til sine muslimske medsøstre. På den ene siden snakker de stadig vekk negativt om dem, på den andre siden viser det seg også at de har venner blant dem. Det er ikke en konsekvent holdning som preger deres forhold til hverandre, og det viser hvordan de tenderer til å skille mellom by og landsby når det gjelder visse temaer og praksiser.

Her vektlegges sterkt det kristne aspektet ved identitet blant kvinnene, men også det kjønnsmessige aspektet ved identitet blir konstruert gjennom dette. Tilhørigheten i en bestemt religiøs gruppe er med på å forme hvordan de ser seg selv gjennom blant annet hvordan de ser på sitt eget kjønn i forhold til en annen religiøs gruppe og kvinnene der. Dette mener jeg er med på å vise at det å være en palestinsk kvinne ikke er én bestemt og statisk identitet, men at det er en kontinuerlig identifiseringsprosess med mange ulike aspekter, og hvor ulike faktorer og kontekster er med på å forme ulike kvinners identitet, enten de er kristne eller muslimer.

Kjønnsforskjell i vennskap mellom kristne og muslimer

Det finnes også en kjønnsmessig forskjell når det gjelder vennskap mellom kristne og muslimer, spesielt blant den yngre generasjonen. Som jeg har vist har mange av de kristne kvinnene i landsbyen venninner blant kollegaer og studiekamerater, selv om dette ikke nødvendigvis er nære venninner. Blant mennene, og da spesielt blant unge menn under 35 år, observerte jeg ingen slike vennskap. Dette vil ikke si det samme som at det ikke fantes noe slikt, mange av mennene arbeidet og studerte sammen med muslimer, men ingen av dem jeg snakket med ga uttrykk for at de omgikk muslimer i sosiale sammenhenger. Mange av de yngre guttene spesielt ga heller tvert i mot uttrykk for en direkte fiendtlig innstilling til sine muslimske naboer, og de nektet tvert for å ha noe vennskapelig forhold til muslimske gutter, i hvert fall i landsbyen. Dette kom også fram i måten de snakket om muslimene på og i hvordan de forholdt seg til dem i det daglige. Stadig vekk ble det slengt bemerkninger om muslimene, og de sa til meg at jeg måtte passe meg for de muslimske guttene da disse ikke var ”gode”. Jeg ble fortalt at de muslimske guttene ikke hadde noen respekt for jenter, slik de selv hadde, og at det var best jeg unngikk dem. Dette ble jeg også fortalt av andre kvinner og jenter i landsbyen.

Generasjonsperspektiv

Det er ikke bare kjønnsmessige forskjeller som kommer til uttrykk i forholdet mellom kristne og muslimer. Her finner man også generasjonsmessige forskjeller. Mens nesten alle de unge jeg snakket med i den kristne delen av landsbyen ikke hadde, eller ville ha, venner blant den muslimske delen, så hadde flere av de eldre venner og gode relasjoner til muslimene. Dette igjen gjaldt spesielt de eldre kvinnene. Samiya en eldre kvinne, og en av hoved-informantene mine, hadde gode relasjoner og vennskapsforhold med to muslimske familier i landsbyen. Selv er hun en moderat troende kristen. Jeg var samme med henne på besøk til begge disse familiene i landsbyen ved et par anledninger. Vi ble alltid mottatt som nære venner og familie, og det var tydelig at Samiya kjente familiene, både kvinner og menn, godt. Det var ingen formell tone, alle spøkte og lo og snakket ubesværet i vei. Etter et av disse besøkene spurte jeg hvordan det kunne ha seg at hun hadde så gode relasjoner med muslimene, mens så mange andre jeg møtte ikke kjente sine naboer i det hele tatt? Hun fortalte at hun hadde kjent disse familiene hele sitt liv, og at hennes familie og deres familier hadde bodd side om side og vært nære venner gjennom generasjoner, uavhengig av religiøs tilhørighet. Mange andre av de eldre hadde også gode relasjoner til muslimene i landsbyen, og selv om de ikke hadde mye å

gjøre med sine muslimske naboer i det daglige snakket de sjelden stygt eller fiendtlig om muslimene slik de yngre så ut til å gjøre.

Det jeg har forsøkt å beskrive i de ulike delene ovenfor når det gjelder forholdet mellom kristne og muslimer i landsbyen, kan til en viss grad sammenlignes med hva Tone Bringa skriver om når det gjelder forholdet mellom kristne og muslimer i en bosnisk landsby (Bringa 1995:60-65). Her finnes mange likhetstrekk. Hos Bringa blir ikke bare de rent religiøse forskjellene trukket fram, men også kulturelle trekk og praksiser forbundet med de respektive gruppene blir vektlagt. Muslimene ble for eksempel, av de kristne, assosiert med landsbyen og dens spesifikke tradisjonelle praksiser, noe som igjen ble assosiert med konservatisme og ”gammeldags”. De kristne identifiserte seg selv i en motsats til dette som mer kultiverte og mer urbaniserte, mer vestlige og moderne enn muslimene i landsbyen. I tillegg ble disse forskjellene folk vektla ofte uttrykt gjennom kvinnene, ikke mennene (ibid:61), slik det også ble i landsbyen der jeg gjorde feltarbeid. Det er også et skille mellom det urbane og det rurale som vektlegges i begge eksemplene, og hvor disse to konseptene får ulike assosiasjoner. Muslimene blir assosiert med det rurale og landsbyen, mens de kristne assosierer seg selv mer med det urbane. Dette er hva Bringa beskriver som skillet mellom ”villageness” og ”urbanness” (ibid:63). Disse konseptene er igjen forbundet med ulike merkelapper, hvor for eksempel ”moderne”, ”utdannet” og ”sivilisert” er noen av merkelappene som er forbundet med ”urbanness”. Lignende tilstander finner vi igjen hos de kristne palestinerne i landsbyen i forhold til hvordan de beskriver seg selv og relasjonene til sine muslimske naboer (se ovenfor).

Det er viktig å huske her at det først og fremst er de *kristnes* oppfatning av seg selv og muslimene, og forholdet mellom dem, det er snakk om her. Det er deres egen identifisering av seg selv som en gruppe, ”oss”, og de karakteristikkene de mener er forbundet med dette. Samtidig blir denne interne identifiseringen gjort i opposisjon til deres eksterne kategorisering av muslimene som ”de andre”, noe som også igjen innehar spesifikke merkelapper. Dette vil jeg hevde samsvarer godt med det Jenkins skriver om i forhold grupper og kategorier, og om intern og ekstern identifikasjon (Jenkins 1994 og 2004). Hvorvidt muslimene ser på seg selv på den samme måten som de kristne ser på dem er heller tvilsomt. De kristnes kategorisering av sine muslimske naboer blir ikke nødvendigvis til en virtuell identifisering blant muslimene selv. Muslimene identifiserer seg nok kollektivt som en gruppe på samme måte som de kristne gjør det, men om de tillegger seg de samme karakteristikkene som de kristne tillegger dem, er

ikke så sikkert. Ser vi på identifisering og identitet fra denne vinkelen sier nok de kristnes kategorisering av muslimene mer om de kristne selv enn om muslimene, siden de kristne gjennom sin kategorisering av sine muslimske naboer får frem enn klar forestilling om hvordan de oppfatter og identifiserer seg selv gjennom det å definere ”de andre”, muslimene. For å bruke Jenkins ord: slike identifiseringsprosesser sier mer om de som kategoriserer – hvordan de ser på seg selv – ikke de som blir kategorisert (Jenkins 1994:207). Ved å se på forholdet mellom kristne og muslimer i ulike sammenhenger, kan vi lettere se hvordan folk identifiserer seg, både individuelt og kollektivt. Vi ser også hvordan disse prosessene er både interne og eksterne på en og samme tid. Som vi også ser, så er det ofte en viss ambivalens i forholdet mellom kristne og muslimer, i hvert fall blant kvinnene, og det er også en forskjell på generasjonene når det kommer til vennskap mellom kristne og muslimer. Det er ikke slik at skillet mellom de to gruppene er absolutt, relasjoner blir skapt og opprettholdt mellom individer og familier på tvers av grensene.

KAPITTEL 5:

KONFLIKT OG OKKUPASJON – DEN HISTORISK-POLITISKE SETTINGEN

Det finnes ingen homogen oppfattelse og opplevelse av konflikten og okkupasjonen blant den palestinske befolkningen. Det er mange faktorer som påvirker dette ut fra hvem man er og hvor man bor, og situasjonen oppleves og håndteres ulikt ut fra for eksempel kjønn, alder, religion, bosted og sosioøkonomiske situasjon. Felles for alle er at okkupasjonen og konflikten medfører et stort press på den palestinske befolkningen og samfunnet de lever i, noe som igjen påvirker den sosiale organisasjonen og måten folk håndterer sitt liv på. Spesielt ser det ut til at kvinnene lider under dette, da de møter ekstra store utfordringer i hverdagen. De er ofte underlagt doble restriksjoner; både interne gjennom det patriarkalske kjønnsregimet, og gjennom eksterne under den israelske okkupasjonen av palestinsk land.

Forholdene under israelsk okkupasjon i et generelt perspektiv

Forholdet til Israel har på 2000-tallet vært mer anstrengt enn noen gang før. Den andre intifadaen og Israels reaksjon på dette medførte et enormt press på det palestinske samfunnet. Israel har stengt av grensene sine nesten fullstendig, slik at mange palestinere som inntil 2000 hadde arbeid inne i Israel ble arbeidsledige. Dette gjaldt da først og fremst mennene. Noen fikk fremdeles arbeide inne i Israel hvis de hadde israelsk identitetspapirer eller med spesielle tillatelser, men dette under strenge forutsetninger. Ettersom det hele intensiferte seg utover på 2000-tallet ble det stadig vanskeligere å komme inn i Israel. Folk som var avhengig av å komme seg til lege, universitet, arbeid etc., led sterkt under dette. Innad i det palestinske samfunn var det vanskelig å finne seg en ny jobb for veldig mange, og arbeidsledigheten vokste, spesielt blant mennene. For at mange familier har skulle kunnet overleve har mange av kvinnene måttet ut i lønnet arbeid (Amnesty International 2005).

Okkupasjonen av palestinsk land og bygging av israelske bosettinger fortsetter som aldri før. Mengder av palestinsk jordbruksland har blitt konfiskert for å bygge nye bosettinger, og folk har blitt fordrevet fra sine hjem. Nye veier har blitt bygd for å frakte bosetterne trygt mellom Vestbredden og Israel, men disse veiene er kun for israelere. Palestinerne har måttet nøye seg med allerede eksisterende veier som er dårlig vedlikeholdt. I tillegg har kollektive straffereaksjoner i form av husødeleggelse, portforbud i dager og uker av gangen,

arrestasjoner og så videre mot palestinske angrep på israelske mål, ført til stor frustrasjon og utmatting hos det palestinske folket.

Ofte når jeg snakket med informantene mine om politikk og om konflikten med Israel, så dukket temaet korrupsjon og vanstyring opp, i tillegg til det vanlige sinnet mot Israel. Så godt som ingen hadde lenger noen tiltro til de palestinske myndighetene, verken når det gjaldt å få til en fredsløsning med Israel, å bedre levekårne for palestinerne og å bygge opp et velfungerende palestinsk samfunn. De fleste refererte hviskende til politikerne som griske og korrupte, som levde et godt liv på penger fra utlandet uten å bry seg om hvordan vanlige palestinere levde. I tillegg mente mange at de palestinske styresmaktene viste mangel på standhaftighet og integritet i møte med israelerne og det internasjonale samfunn, spesielt USA, som de fleste mente står i ledtog med Israel. Som Maryam uttrykte det en kveld vi satt hjemme og så på TV hvor det ble vist en reportasje fra fredssamtalene i Annapolis: "Vi ser våre politikere stadig vekke på TV der de trykker hender med israelere og amerikanere, men vi får aldri vite hva de egentlig har blitt enige om eller hva som skjer. Vi merker aldri noen forskjell. Vi får det ikke bedre, snarere tvert i mot. Vi hører om penger fra utlandet, men jeg vet ikke hvor de blir av. De[den palestinske regjeringen] kjører flotte biler og bor i svære hus med tjenere, mens vi andre knapt klarer oss gjennom hverdagen." Det finnes selvsagt mange ulike perspektiver og faktorer man må ta i betraktning når det gjelder de palestinske myndighetenes styre og den palestinske økonomien, og det er ikke min oppgave å her finne ut om slike typer anklager medfører riktighet eller ei. Mitt poeng her er å vise hvordan vanlige palestinere i landsbyen ser på sin situasjon i lyset av den hverdagen de lever i og det presset de lever med under okkupasjonen. De fleste palestinere jeg kom i kontakt med så ut til å være dypt skeptiske i forhold til sine egne myndigheter, og at mange, i hvert fall da jeg utførte mitt feltarbeid, nærmest hadde antatt en apatisk holdning i forhold til politikk. Flere slo bare ut med armene og sa "hva kan vi gjøre?". Få oppviste et brennende politisk engasjement, det var for det meste en resignert holdning som møtte meg blant folk, i hvert fall blant de middelaldrende og eldre. Mange folk var også redde for å snakke for høyt om politiske temaer knyttet til de ulike partiene; vi snakket alltid om slike temaer innenfor husets fire vegger og alltid i selskap med folk man kunne stole på, det vil si nærmeste familie. Selv om mange kristne hadde sterke anti-Hamas holdninger og mente at det var godt at Hamas ikke hadde fått sitte med makten så lenge, hadde de heller ikke stor tiltro til det sekularistiske Fatah. I forhold til å ha en Hamas-regjering var mange kristne redde for de tilstandene de har sett utfolde seg i Gaza hvor kristne Fatah-tilhengere har blitt fordrevet, forfulgt og drept av muslimske

Hamastilhengere. På den andre siden; når det gjelder dagens regjering hadde de ingen tiltro til at denne vil bedre deres kår, men i det minste slapp de å være redde for å bli underlagt et muslimsk radikalt styre hvor de mente de kunne risikere å bli forfulgt og fordrevet.

Okkupasjonens påvirkning på folk i landsbyen - daglige utfordringer forbundet med okkupasjon

Den militære kontrollposten

Som vi så i eksempelet med Maryam og Leylas familier i kapittelet om landsbyen, er det visse utfordringer forbundet med okkupasjonen som møter folk i hverdagen. Dette gjelder kanskje spesielt for de som er i samme situasjon som Maryam, som daglig reiser til og fra Ramallah og på veien må passere den israelske militære kontrollposten. Kontrollposten hindrer ofte folk i å komme tidsnok til arbeidet; noen ganger hindrer den folk i å komme på arbeid i det hele tatt, for eksempel hvis den, ofte av uvisse grunner, stenger av veiene fullstendig for en kortere eller lengre periode. I tillegg er det en stor mangel på nok kollektiv transport, noe som igjen medfører at folk kappes om å få en plass på en av minibussene for å komme seg på arbeid i tide. Svært få folk i landsbyen har råd til en egen bil, og de som har en bil har enten ikke god nok råd til drivstoff for å kjøre fram og tilbake til Ramallah hver dag, eller de kvier seg for å kjøre gjennom kontrollposten i en egen bil. Dette fordi det ofte medfører større usikkerhet, uønsket oppmerksomhet og problemer med det israelske militæret hvis man reiser i egen bil enn hvis de reiser flere sammen i et kollektivt transportmiddel. For Maryam så vi at hverdagen forvanskes ved at hun måtte stå opp ekstra tidlig for å være sikker på å få plass på en minibuss og for å kalkulere med at det kan være forsinkelser ved kontrollposten, noe som igjen gjorde at hun fikk enda mindre søvn i en allerede stressende og slitsom hverdag hvor hun har liten tid hvile og ro. Denne situasjonen var noe hun delte med flere kvinner(og menn) i landsbyen.

I løpet av den tiden jeg gjorde mitt feltarbeid var situasjonen ganske rolig i området rundt Ramallah, og mesteparten av dagene gikk det forholdsvis smertefritt å passere kontrollposten. Det vil si at det sjeldent var mer ventetid enn en halv time til en time i ”rushtiden”(morgen og ettermiddag/kveld). Man kunne passere stort sett uten å bli stoppet ellers på dagen, med mindre noen av de israelske soldatene kjedet seg og stoppet kjøretøyer for å ha noe å gjøre, eller de hadde noe spesielt imot noen av sjåførene som kjørte taxiene(slik det var med et par

av sjåførene i landsbyen der jeg bodde som alltid ble stoppet av de to samme soldatene) eller det var spesielle kontroller fordi de var på jakt etter noen.

Folk fortalte meg at passeringen nå til dags var rene "leken" i forhold til hvordan det hadde vært noen år tidligere, under den andre intifada. Da hadde det vært helt umulig å komme gjennom kontrollposten i lange perioder, opp til flere uker, noe som førte til at folk måtte gå på beina store omveier rundt for å komme fram. Samiya fortalte at hun og andre som jobbet i Ramallah på det verste hadde gått eller ridd på esler lange strekninger gjennom olivenmarker og åkre for å komme fram, med store forsinkelser som resultat. Andre fortalte at de under den verste blokkeringen hadde måttet overnatte i Ramallah fordi de ikke kunne komme fram eller tilbake. En eldre mann fra landsbyen, Daniel, og hans eldste sønn arbeidet begge som snekkere i Ramallah. De fortalte at de i perioder hadde bodd i et lite enkelt skur bak verkstedet de arbeidet i fordi de enten ikke klarte å komme seg på arbeid i tide eller i det hele tatt på grunn av kontrollposten. Siden arbeidsgiveren deres hadde gitt klar beskjed om at de kom til å miste jobben om de ikke klarte å overholde arbeidstidene, hadde de ikke sett noen annen utvei enn å sove på gulvet, selv om de måtte være borte fra familien over lengre tid. Flere unge jeg kjente som studerte under den andre intifadaen, hadde også måttet flytte ut fra familiens hjem i landsbyen og til egne internater nær universitetet. Selv om unge og ugifte jenter(og gutter) aldri bor for seg selv vekk fra familien under normale omstendigheter, ble denne situasjonen sett på som en unntakstilstand. Jentene bodde heller ikke alene i en leilighet, men delte rom to og to i et hus hvor en voksen kvinne hadde kontrollen og overoppsynet med jentene.

Selv om det ikke var de samme tilstandene ved kontrollposten i 2007 som noen år tidligere, satt allikevel de ulike opplevelsene og erfaringene folk forbandt med intifadaen sterkt i minnet hos de fleste. Folk ga uttrykk for at de følte et sterkt emosjonelt stress når de skulle dra til Ramallah og måtte passere kontrollposten, og mange dro ikke til byen eller andre steder hvor de måtte gjennom denne passeringen, med mindre de var nødt. Som Suha, en gift hjemmeværende kvinne i trettiårene, uttrykte det: "Jeg drar ikke til Ramallah med mindre jeg må, for eksempel hvis jeg eller barna har en legetime eller det er noe helt spesielt vi trenger. En vet aldri hva som skjer på kontrollposten; jeg stoler ikke på soldatene der og det er vondt å bli minnet på vår situasjon når vi ser den[kontrollposten]." Dette var en følelse hun delte med ganske mange, spesielt blant kvinner og eldre mennesker. Folk ville heller leve mer isolert i

landsbyen enn å gå igjennom det stresset de følte ved å passere den militære kontrollposten. Usikkerheten og minnene de forbandt med dette var rett og slett for stor for mange.

Israelske bosettinger

I tillegg til de daglige møtene med de militære kontrollpostene er okkupasjonen også tydelig på andre måter. Nær landsbyen ligger det to bosettinger. Den ene ligger bare en knapp kilometer fra landsbyen, mens den andre ligger ca en mil unna. Bosettingene er begge ganske store og felles for dem er at de er bygd delvis på land tilhørende landsbybeboerne. Dette er land som tidligere var dyrkbar jord hvor det vokste i hovedsak oliventrær, og som hadde tilhørt flere av landsbyens familier i generasjoner. Da bosettingene ble begynt påbygd, den nærmeste for bare noen få år siden, ble landet konfiskert av den israelske stat og oliventrærne hugget ned, noe som førte til at levebrødet for mange i landsbyen delvis ble borte. Også tradisjoner og minner ble fratatt befolkningen i denne sammenheng; olivenlundene er svært betydningsfulle ikke bare i en økonomisk forstand, men også i folks mentale oppfatning og kollektive selvbilde. Betydningen av oliventrærne i folks bevissthet ble spesielt synlig rundt innhøstningstiden på høsten hvor store deler av familien og slekten gikk sammen om å plukke oliven, noe som dermed også ble en svært viktig sosial begivenhet. De som hadde et arbeid utenom fikk ofte fri for å delta i innhøstingen.

Svigerfamilien til Maryam, som jeg bodde hos gjennom hele feltarbeidet, eide tre landstykker med oliventrær rundt landsbyen. Det største og mest fruktbare lå vendt mot sør og hadde ikke vært offer for israelske bosettinger eller andre tiltak. De to andre hadde fått tydelige merker av den israelske okkupasjonen. Det ene stykket lå nær hovedveien mellom landsbyen og Ramallah, en vei som også førte videre inn i selve Israel og var hyppig brukt av israelske bosettere fra den bosettingen som lå mellom landsbyen og Ramallah. Som et tiltak mot påståtte "terrorangrep" fra landsbybeboere på israelske bosettere kjørende langs veien under den andre intifadaen, hugget det israelske militæret ned et betydelig antall oliventrær på begge sider over flere kilometer langs veien. Argumentene fra israelernes side for dette var en blanding av kollektiv avstraffelse og det at oliventrærne gjorde det enklere for palestinerne å gjemme seg langs veien, og dermed lettere kunne begå "terroristhandlinger". Nedhuggingen gikk hardt utover familiens oliventrær. Det tredje stykket lå så tett opp til den nærmeste bosettingen at det ble regnet som udyrkbart. Elias tok meg med dit en dag, og familiens olivenlund, samt alle rundt, bar tydelige preg av å ikke være vedlikeholdt på flere år. Det var ingen oliven på trærne, og marken var full av ugress. Elias fortalte at på grunn av de store

betongavsperringene det israelske militæret hadde lagd på veien ved landsbygrensene som vendte mot bosettingen, så var det vanskelig å komme seg til olivenlunden med bil og redskaper. En annen faktor som også så ut til å påvirke den manglende dyrkingen av dette landet var ubehaget knyttet til å være såpass nær bosettingen. Flere fortalte om bosettere som hadde skutt mot landsbyfolk som kom for nærme bosettingen. Dette resulterte i at folk holdt seg så langt unna bosettingen som mulig; noe som igjen påvirket tilgangen til eget land og dyrkingen av oliven. Folk jeg kjente i landsbyen var stadig redd for at jeg skulle finne på å bevege meg utenfor landsbyens grenser alene og komme for nær bosettingen hvor ”man ikke visse hva som kunne skje”. Dette var en holdning som ble reflektert blant flere, særlig fra foreldre i forhold til barna, og da særskilt jentene.

Et annet aspekt i forhold til dette, er den såkalte sikkerhetsmuren. Under feltarbeidet høsten 2007 var denne muren (selv om den foreløpig bare var et høyt stålgjerde mens jeg var der) under bygging tett opp til landsbyen (og på landsbyens land). I effekt utgjorde dette gjerdet den nye grensen til Israel. Den kuttet landsbyfolk ytterligere av fra jorden de eide, noe som gjorde det ekstra vanskelig å få dyrket det de hadde igjen av olivenlunder. I tillegg ble veier mellom nærliggende landsbyer stengt slik at folk ikke lenger kunne besøke en landsby som lå bare minutter unna.

Helsesmessige konsekvenser

Nadia, en kristen kvinne i begynnelsen av trettiårene, fortalte meg en kveld at okkupasjonen hadde ulike konsekvenser for folk i landsbyen og i Ramallah. Hun fortalte at levekostnadene var mye høyere i Ramallah enn det var i landsbyen, men det var et større problem forbundet med å bo i landsbyen i forhold til innskrenkningene på mobilitet forbundet med kontrollpostene, de militære patruljeringene og bosettingene. Dette igjen skapte problemer utover det å komme seg til og fra arbeid. Kvinner i rurale strøk led under okkupasjonen på andre måter enn det kvinner fra urbane strøk gjorde. Et eksempel er i forhold til tilgangen på lege og sykehus. I landsbyen der jeg bodde hadde man kun en helsestasjon hvor en lege kom på dagsbasis fra Ramallah. På kvelden og natten var det ingen lege i landsbyen, da måtte man enten dra til nærmeste større landsby eller til Ramallah. Det var et stort problem at legen som oftest var forsinket hver morgen på grunn av kontrollposten, så folk ikke fikk time når de skulle og det ble mye venting for de som hadde legetime i løpet av dagen. Jeg tilbrakte litt tid på helsestasjonen i løpet av feltarbeidet og observerte selv hvordan folk satt tålmodige og resignerte og ventet på at legen skulle komme. Majoriteten av pasientene var kvinner, veldig

ofte yngre kvinner med små barn eller eldre kvinner. Noen tilbrakte flere timer av morgenen og formiddagen med å vente på legen, noe som igjen var med på å ta av den dyrebare tiden de hadde til rådighet med tanke på alt som skulle gjøres i løpet av en dag. Flere måtte også ofte gå hjem med uforrettet sak fordi de ikke hadde tid til å vente lenger noe som igjen gikk utover deres eller barnas helse. En dag jeg var på helsestasjonen for å følge en eldre kvinne i landsbyen kom ikke legen før klokken ett. Da hadde kvinnen hatt time hos legen klokken ni, mens andre hadde ventet siden syv. Grunnen til at legen kom så sent, var fordi kontrollposten hadde vært fullstendig stengt av i flere timer, noe som hadde skapt lange køer. Flere kvinner satt tålmodig og ventet, mens flere måtte gå hjem fordi de ikke kunne vente lenger med å begynne på middagen til ektemennene kom hjem fra arbeid.

Jeg fikk også høre flere historier om gamle som hadde fått hjerteinfarkt eller slag, og som døde før de hadde kommet seg til sykehuset fordi de ikke slapp igjennom kontrollposten fort nok. I tillegg kom alle historiene om fødende kvinner, og flere kvinner fortalte selv om den redselen de følte når de kjente at fødselen var i gang og de visste de måtte gjennom kontrollposten. Dette var verst under den andre intifadaen. Rania skulle ha sitt første barn under den verste tiden under andre intifada, og flyttet hjem til foreldrene i Ramallah en måned før fødselen av frykt for å ikke slippe gjennom kontrollposten når hun skulle føde. Hele tiden påpekte folk at de som bodde i eller tett opp til byene hadde det mye enklere ved at de hadde sikrere og raskere tilgang til lege og sykehus enn det de i landsbyen og flyktningleirene hadde, fordi de ikke måtte gjennom eventuelle kontrollposter.

Alle disse historiene samsvarer med funn gjort i rapporten til Amnesty International om den palestinske befolkningens levekår(2005), og felles for mange av historiene og mine egne observasjoner er at det er kvinnene, samt barn og eldre, som ser ut til å lide mest under dette. Dette er ikke å si det samme som at menn ikke lider under okkupasjonen og hindringer i å komme seg til lege og sykehus, men faktumet er at det for eksempel i stor grad ser ut til å være kvinnene som har ansvar for å ta med barna til legen og det er de som må sitte der og vente, uten at deres arbeidsmengde i hjemmet blir noe mindre av den grunn, eller det blir tatt hensyn til at de får mindre tid til å gjøre sine daglige plikter. For de kvinnene som arbeider betyr noe slikt at de må ta seg fri fra arbeidet, noe som for en del medfører at de ikke får betalt for den dagen og dermed får mindre å rutte med økonomisk. Kvinnene er også de som føder og har størst problemer og farer forbundet med dette hvis de ikke kommer til sykehuset fort nok. Mens jeg var der gikk det som regel greit å komme gjennom kontrollposten hvis man

skulle til sykehuset, men folk husket forholdene under andre intifada, og stresset og redselen forbundet med dette var ikke positivt for folk som allerede var syke eller fødende. Maryam fortalte at hun hadde abortert i begynnelsen av sitt andre svangerskap, noe som hun klandret stresset ved å leve med den situasjonen hun gjorde. Hun sa at det psykiske stresset kombinert med de dårlige veiene som taxiene noen ganger tok for å komme raskere fram i køen rundt kontrollposten førte til en abort. Om dette virkelig er grunnen er umulig å si, men poenget er at dette viser hvor sterkt okkupasjonen påvirker folk i landsbyen i det daglige liv, spesielt kvinnene og deres oppfatning av sin situasjon.

Kvinner og arbeid

Årsaker til at kvinner tar seg arbeid utenfor hjemmet

Sikkerhetsmuren er bare en av de siste årenes ledd fra den israelske stats side i okkupasjonen av palestinsk land. På slutten av nittitallet opplevde man en økende stenging av grensene inn til Israel, noe som for alvor ble iverksatt etter den andre intifadas utbrudd i 2000. Siden landsbyen jeg bodde i lå tett opp til grensen til Israel, og med kort avstand til Tel Aviv, var det flere som arbeidet inne i Israel før 2000. Etter at Israel innførte nye og strengere regler for å komme inn i landet, mistet mange arbeidet sitt som en konsekvens, og flere hadde mens jeg var der ikke klart å skaffe seg annet arbeid inne på Vestbredden på grunn av den dårlige økonomien og den store mangelen på jobber. De som fikk seg en annen jobb hadde gjerne fått en mye dårligere betalt jobb enn de hadde i Israel, noe som var med på å påvirke husholdsøkonomien sterkt. Siden det i hovedsak var menn fra landsbyen som arbeidet i Israel, og mistet jobbene sine, har en rekke av kvinnene måtte tre ut i arbeidslivet. Enten fordi mannen er arbeidsledig eller fordi han ikke tjener nok til å brødfø familien. Dette igjen er med på å endre rollemønstret forbundet med kjønn i de okkuperte områdene (Amnesty International 2005).

Maryam Saleh, som jeg beskrev ovenfor, var en av kvinnene som var hovedforsørger for familien sin. Ektemannen pleide å arbeide inne i Israel før den andre Intifadaen, men etter at Israelerne stengte grensen i 2000 hadde han stort sett vært arbeidsløs. Maryam arbeidet fulltid som sekretær i Ramallah for å kunne forsørge den lille familien sin. Hun beskrev situasjonen sin slik: ”I dag er det hardt for mange kvinner. Mange av oss kvinner i Palestina i dag må jobbe – enten fordi mange av våre menn er arbeidsløse (som her i huset), eller fordi vi må

hjelpe mennene våre som jobber for å spe på med penger. Alt er så dyrt nå, og økonomien er veldig dårlig i disse tider”.

Jeg: ”Hva tror du dette kommer av?”

Maryam: ”Det er mye på grunn av okkupasjonen at vi har det slik. Før var kvinnene hjemme og stelte i huset, mens mennene jobbet. Nå må vi kvinner gjøre begge deler; lønnet arbeid og husarbeid. Det er veldig vanskelig med situasjonen(”The Situation”); med okkupasjonen”.

Dette lille utdraget er hentet fra en samtale vi hadde om kvinners liv i landsbyen før og nå en kveld mens hun holdt på å lage middag til dagen etterpå. Hun hadde som vanlig vært på arbeid hele dagen, kommet hjem, dekket på bordet og varmet opp middag, vasket opp, lagt datteren og sønnen, og nå var hun altså i gang med å forberede neste dags middagsmåltid. Hun gir i denne samtalen uttrykk for hennes syn på sin og andre kvinners rolle og hverdag i dagens okkuperte palestinske samfunn. Og hun var ikke alene. I flere av familiene jeg kom i kontakt med under feltarbeidet var kvinnene i delvis eller fullt lønnet arbeid utenfor hjemmet. Som regel var også ektemennene deres i lønnet arbeid, men i mange tilfeller var ektemannen arbeidsløs, mens kona hadde det fulle økonomiske forsørgeransvar. Mange av kvinnene hadde begynt å arbeide de senere årene, og da jeg spurte hvorfor de valgte å ta seg arbeid utenfor hjemmet begrunnet mange det med at de først og fremst var nødt på grunn av den trange økonomien som de mente ble stadig verre i et samfunn preget av okkupasjon og konflikt. Dette gjaldt spesielt for de familiene hvor ektemannen var arbeidsløs. Det var så godt som ingen som begrunnet arbeid utenfor hjemmet som ”selvrealisering”; at de ønsket en egen karriere i yrkeslivet etcetera, i hvert fall ikke blant de som var gift og hadde egne barn. Uansett om de var single eller gifte, unge eller eldre, så forklarte de fleste at hovedgrunnen til at de arbeidet var fordi det var nødvendig for å spe på økonomien til sine familier og/eller seg selv. Mange, spesielt blant de yngre gifte kvinnene og oppover, sa de gjerne skulle vært hjemme om ektemennene hadde tjent nok til å forsørge familien. Unge ugifte kvinner var mer delt i dette synet. Sara, en ugift kvinne i midten av tjuårene som arbeider som sekretær, sa at hun godt kunne tenkt seg å være hjemme når hun fikk barn hvis økonomien tillot det, mens Yasmin, en ugift kvinnelig student i begynnelsen av tjuårene, sa hun ønsket å fortsette å arbeide utenfor hjemmet selv etter at hun giftet seg og fikk barn. Dette var en mer vanlig oppfatning blant unge og single kristne jenter i begynnelsen av tjuårene og nedover.

Konsekvenser for kjønnsrollemønstre og kvinners sosiale liv

Hva har så denne arbeidsledigheten blant palestinske menn, og den økende deltakelsen hos palestinske kvinner ført til når det gjelder kjønnsroller og identitet? Der mennene i visse tilfeller ser ut til å nærmest ha "mistet" sin tradisjonelle rolle som familieforsørger, forsvarer av familie og eiendom osv som en følge av okkupasjon – ser mange av kvinnene ut til å ha måttet påta seg en "ny" rolle; en rolle som familieforsørger, enten som eneforsørger (der ektemannen er arbeidsledig eller er forhindret i å arbeide av andre grunner) eller som "medforsørger" der ektemannen har lønnet arbeid, men som for eksempel allikevel ikke er i stand til å forsørge familien på sin lønn alene. På bakgrunn av empiriske data vil jeg si at denne i mange tilfeller "nye" rollen for kvinner ikke har kommet i *stedet for* den mer tradisjonelle kvinnenrollen som hjemmeværende med ansvar for husholdet og familien, men i *tillegg til* den tradisjonelle rollen de innehar. Kvinner og menns roller er ikke lenger komplementære i tradisjonell patriarkalsk forstand (se ovenfor). Mange av mennene har i stor grad mistet sin tradisjonelle økonomiske rolle, mens kvinnene har tatt over deres rolle og dermed fått doble roller og med dette doble byrder (se også Amnesty 2005). Dette er noe som flere forskere på området mener kan ha ført til en form for kjønnskriser i det palestinske samfunnet, blant annet Johnson og Kuttub (2002). Om det virkelig er en kjønnskriser her synes jeg det er vanskelig å svare på. Det som synes klart for meg er at en drastisk omveltning i kjønnsroller også fører til en omveltning i selvfølelse og selvoppfattelse hos folk, spesielt kanskje hos mennene som er de som blir mer fratatt sine tradisjonelle roller enn det kvinnene blir. Kvinnene ivaretar fremdeles sin tradisjonelle rolle, samtidig som de påtar seg en annen rolle. Allikevel ser de fremdeles ut til å bli bedømt som kvinner på grunnlag av tradisjonelle forventninger og idealer, noe som igjen er forbundet med den tradisjonelle rollen som mor og hustru. Dette er problematisk for mange av kvinnene, og for oppfattelsen av kjønn i samfunnet generelt. Kvinner ivaretar sin tradisjonelle rolle, men befinner seg samtidig i en mellomposisjon der de kanskje ikke fullt ut klarer å tilfredsstille alle de krav og idealer knyttet til sitt kjønn og sine sosiale roller, noe som igjen påvirker hvordan andre (og dermed også de selv) ser på sin egen identitet som kvinner. Dette gjelder i høyeste grad Maryam, som sliter med at hun føler seg stemplet og kategorisert fordi hun arbeider utenfor hjemmet og ikke har tid og mulighet til å oppfylle alle sine plikter på hjemmebane på en, i sine egne og andres øyne, fullverdig måte. Dette igjen kan sees som et eksempel på hva Jenkins omtaler som nominell og virtuell identifisering (2004). Andres eksterne kategorisering av henne som "utenforstående" og som en kvinne som ikke klarer å utfylle sine roller godt nok, virker også inn på hvordan Maryam identifiserer seg selv. En del av de karakteristikkene hun følte andre

folk tilskrev henne var hun uenig i og oppfattet som urettferdig, men hun tok også mye av det inn over seg og tilskrev seg selv en del av de karakteristikkene hun følte de andre kommer med av henne. Hun ble kategorisert som en litt ”dårlig” kvinne i mange henseende og dette påvirker oppfattelsen hun hadde av seg selv og sin posisjon i landsbyen.

Det at kvinnene fremdeles ser ut til å gjøre mesteparten av arbeidet hjemme i huset og familien, mener jeg kan ha noe å gjøre med hva som er forventet av kjønnene i dette samfunnet; mannen er ikke forventet å skulle delta i husarbeidet, det ligger ikke til hans maskuline rolle og identitet som forsørger og forsvarer av familien og landet, mens ansvar for husarbeidet tilhører kvinnens rolle og identitet (Eickelman 2002, Joseph og Slyomovics 2001). I følge Samiya, en eldre kvinne fra landsbyen, ville en palestinsk mann for eksempel ”i de fleste tilfeller aldri la noen utenforstående se at han hjalp til i hjemmet, om han i det hele tatt hjalp til i hjemmet”. Å ha hovedansvar for hjem og huslige plikter ville for en mann bli sett på som direkte ”umandig”. Det er viktig å notere seg at dette etter hvert kanskje kan endre seg med de yngre generasjonene, noe som ble antydning i flere samtaler rundt dette, men så langt virker det som om normen er at det huslige, som husvask, oppvask, klesvask, matlaging, bading av barn og så videre, i all hovedsak fremdeles tilfaller kvinnene, noe jeg også gjennom deltakende observasjon selv erfarte. Noen kvinner ga uttrykk for at mannen innimellom hjalp til litt i huset, men at det da gjaldt mindre ting, og at det var fordi mannen deres ”var spesiell” i så måte. På spørsmål om kvinnene gjorde mesteparten av husarbeidet svarte Maryam at ja, dette var kvinners oppgave, men at mannen hennes noen ganger hjalp henne, siden han ikke hadde noe arbeid. ”Elias hjelper meg litt i huset noen ganger, men det er kun fordi han ikke har jobb. Hadde han hatt jobb kunne han ikke hjulpet til med husarbeidet. Det ville ikke vært tid. Da ville han ha dratt av gårde på arbeid klokken syv om morgenen og kommet hjem i fem-sekstiden. Han kunne ikke hjulpet til da. Men siden han er arbeidsløs har han tid til det.” Videre fortalte hun at ektemannen ikke bryr seg om at folk snakker om at han hjelper henne i huset. Da jeg spurte hvorfor folk snakket om slikt, fortalte hun at mange mener at mannen ikke skal gjøre noen form for husarbeid, siden dette var kvinnenes ansvarsområde. Dette utsagnet mener jeg viser at det fremdeles hersker visse sosialt fastlagte normer og idealer knyttet til kjønn, roller og identitet – og hvis disse brytes for åpenlyst, som for eksempel ved at mannen skulle gjøre *for* mye av husarbeidet, noe som blir regnet som kvinnenes oppgave, så vil dette tydeligvis bli gjenstand for snakk og sladder blant. Dette går ut over både mannen og kvinnens public image som den ”perfekte” mann/kvinne.

En annen konsekvens som er nevnt tidligere er hvordan det sosiale livet til en del av kvinnene som har slike ”doble roller” blir påvirket. En kvinnes arbeid utenfor hjemmet blir for de fleste ansett som en nødvendighet på grunn av den økonomiske situasjonen, men det skal ikke gå på bekostning av den rollen og pliktene en kvinne har i hjemmet og som blir ansett som hennes primære rolle. Samtalen med Maryam helt på begynnelsen av introduksjonskapittelet illustrerer dette på en god måte. Hun gir her uttrykk for frustrasjonen over å hele tiden streve med et offentlig bilde av seg selv som den perfekte kvinnen og ikke klare å leve opp til det, samtidig som hun skal forsørge familien økonomisk uten å få noen synlig anerkjennelse fra omverdenen. Mangelen på tid til overs i forbindelse med sine doble roller, gir henne også mindre mulighet til å delta i et sosialt liv med andre kvinner utenom den aller nærmeste familien i landsbyen, noe som av de fleste kvinnene ble ansett som svært viktig. Det hjelper heller ikke at hun er inngiftet i landsbyen (se ovenfor). Alle disse faktorene er med på å påvirke hennes sosiale nettverk og posisjon. På den annen side har vi kvinner som Leyla, som slipper å arbeide utenfor hjemmet, og dermed har mer tid til å vedlikeholde sosiale nettverk. Slik sett påvirker ikke okkupasjonen alle kvinnene i landsbyen på samme vis. Situasjonen under okkupasjon påvirker kvinnene ulikt ut fra hva slags utgangspunkt de har fra før av, og gir dermed også forskjellige livsløp.

Nye roller – mer makt til kvinnene?

Selv om mange kvinner har overtatt den økonomiske forsørgerrollen i et hushold fullstendig, eller de må arbeide for å spe på det mannen tjener, så ser det ikke ut til at dette nødvendigvis har gitt dem mer makt i familien og samfunnet. De fleste kvinner så ikke på seg selv som ”overhodet” i familien selv om de tjente mesteparten av pengene, det var det fremdeles mannen som var. Han tok fremdeles alle viktige beslutninger hva angikk familiens medlemmer og gjøremål, og kvinnene har fremdeles lite de skulle sagt i forhold til eksisterende tradisjonell familielovgivning hvor patriarkatet og kjønnshierarkiet forbundet med dette fremdeles gir mannen makten. De arbeidende kvinnes bidrag til familiens økonomi ble i stor grad sett på som en ”hjelp” eller et bidrag til for eksempel mannlige medlemmers forsørgerrolle. Samiya, en eldre kvinne, bemerket en gang situasjonen til Maryam og Elias Saleh: ”Det er synd på dem med den situasjonen de er i. Spesielt på Elias som ikke kan forsørge familien på skikkelig måte. Maryam må hjelpe ham å holde familien deres oppe, det kan ikke være lett for henne i tillegg til alt det andre hun har ansvar for.” Maryam selv fortalte også en gang at hun følte med Elias fordi han ikke kunne finne en jobb som kunne forsørge dem. Da jeg spurte hvordan hun trodde dette påvirket ham svarte hun at

det var hardt for ham å ikke kunne oppfylle sin rolle og sine forpliktelser ovenfor henne og barna, men at det på samme tid ikke var hans feil at det var slik. I de fleste familier og hushold jeg kom i kontakt med underveis i feltarbeidet, om de hadde en kvinne, mann eller begge deler som økonomisk forsørger, var det som regel mannen som bestemte og tok beslutningene som gjaldt familien, i hvert fall var det inntrykket jeg fikk (det kan jo naturligvis hende at dette er annerledes "backstage", og at kvinnene har mer og si, men at dette blir underkommunisert ovenfor omverdenen). Hvis det var noe spesielt jeg ønsket å gjøre, og som Maryam skulle være med på, sa hun alltid at hun måtte høre med Elias først om det var greit. Det hendte at han satte foten ned, for eksempel de gangene jeg ønsket å besøke noen muslimer i landsbyen (se ovenfor). Dit mente han at det ikke var bra for Maryam (og meg) å gå, så derfor ble det til at vi ikke gikk.

Ulike strategier for å håndtere dagliglivet under okkupasjon

Strategiene folk bruker for håndterer de ulike sidene ved okkupasjonen i hverdagen er forskjellig og avhenger av situasjonen de befinner seg i. Den håndteres både på et kollektiv plan og på et mer individuelt plan. Siden folkene i landsbyen har svært få reelle muligheter til å stå imot den israelske staten og de tiltak denne har iverksatt mot dem og resten av samfunnet, tar disse håndteringsmekanismene ulike former og bærer gjerne preg av en hverdagslig og stille form for protest. Ofte var det småting som folk gjorde i hverdagen, som ikke nødvendigvis var synlig for så veldig mange (og i hvert fall ikke israelerne), men det var en måte å vise for seg selv at de ikke ville bukke under for presset og at de fremdeles hadde en viss råderett over noe i livene sine, selv om de var underlagt restriksjoner på så mange andre områder.

På et kollektiv plan kan for eksempel sparegrupper for kvinner sees på som en måte å håndtere situasjonen på. Sparegruppene besto av en rekke kvinner, som regel mellom ti og femten stykker, som møttes en gang i måneden for å gi en viss sum penger til en felles pott som de sparte opp. Regelmessig ble så denne potten gitt til en og en av kvinnene på rundgang, slik at denne kvinnen kunne bruke disse pengene på noe hun eller familien trengte. Dette kunne være alt fra en ny komfyr, noe som måtte fikses på huset, tannlege eller lege, en reise etcetera. Um Elias var med i en slik sparegruppe som besto i store deler av de samme kvinnene som deltok på den samme bibelgruppen som hun selv i tillegg til noen andre kvinner fra landsbyen. Det fantes etter det jeg vet ingen slike sparegrupper for menn. Mennene hadde tydeligvis andre måter å håndtere hverdagen på enn det kvinnene hadde, men siden jeg ikke

har tilstrekkelig med data i forhold til dette skal jeg ikke komme så mye inn på det her. Det jeg kan si er at det virker som om mennene ofte har en mer eksplisitt måte å håndtere okkupasjonen på gjennom en mer åpen motstand mot det israelske militæret for eksempel.

Maryam er et eksempel på hvordan små og hverdagslige ting blir tillagt en spesiell mening som kan relateres til livet under okkupasjon og måter å håndtere dette på et individuelt plan. Hun prøvde å få solgt en del av det hun broderte de få stundene hun hadde ledig på kveldstid eller mens hun ventet på at maten skulle bli ferdig for å spe på familieøkonomien. En slik form for å maksimere de ressursene man måtte ha for hånden var et kjent fenomen blant mange kvinner i landsbyen. Noen kvinner, som Maryam, forsøkte å gjøre litt privat, som å selge broderier, småsnacks de hadde lagd eller de gjorde mindre frisørtjenester for andre kvinner i landsbyen. En middelaldrende enke, Nadia, solgte noen spesielle former for småkaker og søtsaker ved siden av jobben som frisør for å tjene noen ekstra penger. Noen av kvinnene i landsbyen hadde for noen år siden forsøkt å starte en forening som skulle lage diverse matretter for folk som ikke hadde tid eller anledning til å gjøre det selv, samt selge til butikker i Ramallah. Selv om dette hadde blitt lagt på is grunnet for lite ressurser da jeg var der, var det fremdeles et par kvinner som lagde større mengder tradisjonell mat mot betaling ved spesielle anledninger. Dette kan sees på som en økonomisk relatert håndteringsmekanisme hvor, i denne sammenheng, kvinnene forsøker å håndtere situasjonen de er i ved å tre inn i en uformell økonomi for å øke familien og husholdningens ressurser.

En annen måte som er mindre relatert til økonomi, men allikevel betydde mye i forhold til å håndtere hverdagen for den enkelte, er forsøkene på å endre hverdagsrutinene i det små. Dette gjaldt igjen spesielt for kvinnene (det var stort sett de jeg var sammen med og det var der jeg har mesteparten av mine observasjoner fra). Rania, en kristen hjemmeværende kvinne i slutten av tjuårene med tre barn, fortalte om hvordan hun pleide å lete på internett etter nye matoppskrifter som hun kunne prøve ut, gjerne internasjonale matretter. Selv om dette var en liten og tilsynelatende ubetydelig handling, så hun selv på det som en måte å bryte den monotone hverdagen hvor hun hadde liten mulighet til å bevege seg fritt rundt og hvor hun følte at hun til tider var isolert i landsbyen. Hun følte at hun gjorde noe som gikk på tvers av alt det andre i hverdagen, og som ga henne en slags makt over sitt eget liv som ingen kunne ta fra henne. Mangelen på muligheter til å gjøre som man selv vil, enten fordi de er underlagt en ekstern okkupasjons eller sosiale normer og regler innenfor sitt eget samfunn (og gjerne begge deler på samme tid), ga seg utslag i at enkelte kvinner fant andre måter å håndtere situasjonen

sin på, om enn i aldri så liten målestokk. Maryam fortalte at hun med jevne mellomrom pleide å ommøblere kontoret hun jobbet på, og kanskje henge opp noen nye bilder eller bibelsitater, for å bryte opp i den monotone hverdagen hvor hun kunne gjøre lite annet for å forbedre situasjonen sin. Ved å gjøre dette følte hun at hun i hvert fall hadde makt til å gjøre *noe*, selv om det var aldri så lite.

Det er etter min mening et kjønnets perspektiv som kan trekkes inn her. Eileen Kuttub hevder at en håndtering av daglig press og krise under okkupasjon har blitt en del av hverdagen og en måte å gjøre motstand på for mange palestinere(2006:235). Dette igjen mener hun har relevans for kjønnsdynamikker siden kvinner gjerne er de som er hovedagentene bak slike strategier. Felles for de ulike typene strategier kvinnene brukte for å skaffe seg litt inntekt er at de alle er en forlengelse av den tradisjonelle rollen som husmødre og de oppgaver knyttet til denne rollen. Dette igjen er med på å reprodusere den tradisjonelle arbeidsfordelingen basert på kjønn. De ulike strategiene de bruker for å håndtere hverdagen på skjer nesten alle innenfor, eller de springer ut av, en familie- og husholdsfære hvor en person som ikke har så mye annet hun kan gjøre motstand med forsøker å bruke de midler hun kan for å håndtere sin og familiens situasjon. Som kvinner er de, i tillegg til de restriksjoner ilagt dem av en ekstern okkupant, også ilagt restriksjoner innenfor et patriarkalsk system(se ovenfor) som gjør at de kanskje har færre, og mindre offentlige, måter å gjøre motstand på en det mennene har. Mennene ser i større grad ut til å delta mer i kollektive måter å håndtere situasjonen på og gjøre motstand på ved å delta i politiske demonstrasjoner, krigshandlinger og så videre. Hverdagen er for både kvinner og menn i landsbyen bestemt av konstant planlegging, dårlig økonomi, mangel på bevegelsesfrihet, dårlige transportmuligheter, usikkerhet og redselen for de israelske militære. Dette igjen er med på å påvirke folks selvfølelse. Verst er det for mange av kvinnene som opplever mye av dette i dobbel betydning i og med at de er ilagt flere sosiale restriksjoner enn det mennene er. Vi har her sette at kvinnene derfor finner andre, kjønnsbestemte måter å takle sin situasjon på.

Noe som er viktig å nevne er at selv om mange, spesielt kvinner, finner nye og aktive måter å håndtere sin situasjon på, så er folk i landsbyen også preget av en sterk resignasjon i forhold til livet under konflikt og okkupasjon. Mange forventer ingenting når det kommer til utsiktene for en forbedring av sin livssituasjon. Forventningene til sine egne myndigheter er lik null, og forakten for storpolitikk var til å ta og føle på blant mange. Kvinnene hadde sjeldent et veldig brennende engasjement når vi snakket om konflikten og politikk generelt, kun når det gjaldt

hvordan deres hverdagsliv og familieliv konkret ble påvirket av det ble de mer engasjerte. Flere hadde ikke så mye annet å si enn ”hva kan vi gjøre? Vi har prøvd alt, men ingenting ser ut til å fungere. Vi er helt glemte av alle rundt oss.” De fleste følte seg glemte av den internasjonale verden. Denne resignasjonen og apatien la seg som et lokk på mange, og bidro kanskje til en slags selvoppfyllende profeti hvor folk følte de ikke kunne utrette noe for å bedre sin egen situasjon og derfor heller ikke orket å forsøke. Allikevel vil jeg understreke det inntrykket jeg har av mange av mine informanter. De så ikke ut til å se på seg selv som bare hjelpeløse ofre for intern sosial undertrykking og ekstern politisk okkupasjon, selv om de anerkjente at deres situasjon ofte var ekstra hard. Tvert imot, som vi har sett ovenfor, er mange av kvinnene aktive agenter som søker å bedre levekårene for seg og sin familie, uansett hva det måtte føre med seg av for eksempel sosiale stigma og vanskeligheter. Familien er viktigst, og alle som har arbeid bidrar til familieøkonomien med det de har. Svært liten del av det folk tjener, enda de er unge og ugifte, går til dem selv. Mesteparten blir gitt til en felles familieøkonomi. Jeg traff ingen som ikke på en eller annen måte prøvde å gjøre livet sitt enklere, om enn i aldri så liten grad.

Påvirkning på familieforhold

Situasjonen under okkupasjon fører til at mange får, eller planlegger å få, færre barn. Maryam fortalte at hun egentlig ønsket seg fire barn, men at slik som situasjonen var nå, hadde hun ikke råd eller tid til mer enn to barn. Mange barn er for dyrt og ikke minst tidkrevende siden kvinnene har blitt nødt til å delta mer i den formelle jobbsektoren og derfor har mindre tid i hjemmet. Dette fører til mindre familier, noe som igjen fører til større sosial usikkerhet i framtiden da en stor familie og mange barn (særlig sønner) blir sett på som en sosial sikkerhet når man blir gammel. Økende antall hushold består av mindre kjernefamilier, det ser ut til at for mange kristne har man beveget seg vekk fra storfamiliehushold, også i landsbyene.

Okkupasjonen påvirker også forhold mellom individer innad i en familie og slekt. Maryam forklarte at hun svært sjeldent tok turen til Ramallah utenom arbeidet. Dette både fordi hun ikke hadde mye tid til overs utenom arbeid og huslige plikter, men også fordi hun ikke ville passere kontrollposten med mindre hun virkelig måtte (se ovenfor). Dette resulterte i at hun så sine egne foreldre mye sjeldnere enn hun ønsket. Hun klagde ofte over at hun savnet moren og søstrene og at hun ville gitt alt for å være nærmere dem og se dem oftere. En større fysisk nærhet til moren ville også medføre mer hjelp til henne i forbindelse med barnepass og husarbeid, noe som ville gi henne mer tid til overs. Den store motviljen forbundet med

passeringen av kontrollposten overdøvet dette savnet, i tillegg til manglende tid.

Kontrollposten og okkupasjonen er derfor også med på å skape store kløfter mellom familie og slekt basert på hvor man bor.

AVSLUTNING

Oppsummering av noen sentrale poenger

Ved å anvende noen teoretiseringer rundt identitet hos Jenkins, Brubaker, Goffman og Barth har jeg i denne avhandlingen forsøkt å forstå hvordan de kristne kvinnene former og håndterer sin identitet og sine roller gjennom ulike identifiseringer og aktiv samhandling. Jeg har på denne måten ønsket å få fram hvordan identitet ikke kan sees på som noe statisk, men som noe som hele tiden formes, forhandles og håndteres av aktive aktører gjennom ulike typer identifiseringsprosesser. Slik jeg ser det er kvinnene aktive agenter som hele tiden former og forhandler sin egen sosiale identitet og roller i møtet med en stadig skiftende og betent politisk situasjon, samt tradisjonelle sosiale mekanismer som ligger til grunn i samfunnet (jf Peteet 1991, Sharoni 1995, Sayigh 1985). Samtidig blir de også definert og identifisert av omverdenen rundt. Det er altså hele tiden en balansegang mellom nye realiteter under okkupasjon og mer tradisjonelle institusjoner, noe som igjen påvirker hvordan kvinnene håndterer sine roller og sin identitet.

Patriarkat er et sentralt komparativt tema som går igjen i avhandlingen, og jeg vil hevde at dette systemet for organisering av kjønn og sosialt liv er svært sentralt i forhold til hvordan kvinnene identifiserer seg som kvinner, og hvordan de blir identifisert og definert av omverdenen, slik jeg har forsøkt å vise gjennom for eksempel Maryams eksempel. Jenkins sine teorier rundt ulike typer identifiseringsprosesser, spesielt i forhold til intern og ekstern identifisering, har vært til hjelp her for å forstå hvordan kvinnene blir eksternt kategorisert og definert av omverdenen i forhold til patriarkalske normer og idealer, samtidig som de individuelle kvinnene identifiserer seg selv internt både på bakgrunn av andres kategorisering av dem og hvordan de selv oppfatter seg selv i forhold til de eksisterende normer og idealer. Dette er identifiseringsprosesser som foregår kontinuerlig innenfor en kontekst av samhandling og sosialt liv i landsbyen. Jenkins distinksjon mellom nominell og virtuell identifisering har også vært nyttig å ha i bakhodet for å forstå hvordan kvinnene identitet blir formet og håndtert blant kvinnene, fordi dette perspektivet hjelper oss å skille mellom ulike identifiseringsprosesser, for eksempel i forhold til det interne og det eksterne, og hvordan dette påvirker kvinnes liv og hva slags faktorer og mekanismer som er i sving i forhold til hvordan de identifiserer seg. Som jeg har forsøkt vist er det på grensene mellom de eksterne kategoriseringene fra omverdenen og kvinnes egne interne identifisering av seg selv at kvinnene former, forhandler og håndterer sin identitet og sine roller.

I denne sammenheng har også Goffmans perspektiver på uttrykkshåndtering og selvpresentasjon vært nyttige å anvende. Ved å bruke Goffmans teori om "public image" og "private image", samt "frontstage" og "backstage", har vi sett hvordan kvinnene er påpasselige med å framvise et bestemt bilde av seg selv, public image, ovenfor omverdenen som samsvarer med de forestillingene og forventningene som er forbundet med patriarkalske forestillinger om det å være den perfekte kvinne, hustru og mor etcetera. Maryam er en av de kvinnene som til tider strever med dette offentlige bildet og uttrykkshåndteringen forbundet med dette, slik at skillene mellom backstage og frontstage innimellom bli visket ut, og at oppførsel forbeholdt den private sfæren ofte blir synlig i den mer offentlige sfæren. Dette er dermed med på å påvirke hennes presentasjon av seg selv på en negativ måte, og får dermed følger for hvordan folk definerer henne eksternt gjennom for eksempel sladder og rykter.

I forhold til et annet sentralt tema, religion, har også Jenkins perspektiver på grupper og kategorier vært nyttig å bruke. Spesielt når det gjelder å forstå forholdet mellom kristne og muslimer. Gjennom aktiv identifisering med hverandre basert på felles tro og utøvelse av dette, blir en felles gruppeidentitet konstituert og reproduert. Samtidig identifiserer de kristne seg vekk fra sine muslimske naboer gjennom religion og religiøs utøvelse. Gjennom en kategorisering av muslimene slik og slik (jf Jenkins 1994 og 2004), har vi sett at det skapes et skille mellom "oss" og "dem" på et kollektivt nivå. Her ser vi hvordan kollektiv religiøs identitet blir formet gjennom samtidige interne-eksterne identifiseringsprosesser. I følge Jenkins impliserer en felles intern identifisering også at man samtidig identifiserer seg vekk fra noe eller noen, og dette kommer ganske klart fram i forholdet mellom kristne og muslimer i landsbyen. Hva som gjør de kristne like, utgjør samtidig en forskjell fra muslimene. Ved å se på religion og kjønn, har vi også sett hvordan religion og religiøse aktiviteter er med på å reproducere kjønnskillen, samt hvordan det kjønnlige aspektet ved religion blir brukt for å understreke og bygge opp under eksisterende motsetninger mellom kristne og muslimer.

Også Barths teorier om at identitet lettest kan identifiseres på grensen mellom ulike grupper, har vært relevant i denne sammenheng. Ved å bruke dette perspektivet har det vært lettere å oppdage hva som danner grunnlaget for felles identitet og hva som ikke hører med. Dette er et perspektiv som også har vært relevant i forhold til for eksempel patriarkat og kjønn. Som vi har sett er religion er også sentralt når det gjelder å skape ulike arenaer for samhandling blant kvinnene, samt å vedlikeholde sosiale nettverk.

Slik jeg antydte i introduksjonen, og som jeg håper har kommet fram i denne avhandlingen, så er alle de temaer og kontekster jeg har beskrevet nært forbundet med hverandre. De påvirker kvinnene og hverandre gjensidig og gjør dermed kvinnene til sammensatte sosiale personer med ulike livsløp og hvor de mange aspekter ved deres identitet og roller blir vektlagt ulikt i forhold til de kontekster og situasjoner de beveger seg i.

Vi har sett at den israelske okkupasjonen av palestinsk land har hatt en enorm påvirkning på hvordan kvinnene lever og håndterer sin hverdag, gjennom blant annet menns arbeidsledighet og kvinners økende deltakelse i arbeidslivet, og dertil endring i kjønnsrollemønstret. Selv om mange kvinnene på dette viset har overtatt forsørgerrollen i familien, betyr ikke dette at de nødvendigvis har fått mer reell makt eller at dette er en faktor som danner nytt grunnlag for identifisering av det kvinnelige i samfunnet. På bakgrunn av egne observasjoner og det materialet jeg har presentert tyder mye på at patriarkalske strukturer fremdeles står sterkt i landsbyen når det gjelder hvordan kvinnene blir identifisert og hvordan de identifiserer seg selv som kvinner.

Jeg håper jeg har klart å vise at identitet blant kvinnene må sees som en sum av de ulike identifiseringsprosessene de er involvert i gjennom samhandling og interaksjon på ulike nivåer og i de ulike kontekstene av patriarkat, slektskap, religion, okkupasjon og så videre. Som vi har sett er det hele tiden en skiftning og forhandling av identitet og identifiseringer på grensen mellom det eksterne og det interne, mellom det kollektive og det individuelle. Dette igjen påvirker kvinnenens presentasjon av seg selv og hvordan de håndterer dette.

Noen egne refleksjoner

Avslutningsvis ønsker jeg å komme med noen korte personlige refleksjoner og tanker rundt hvordan jeg som norsk kvinne forholder meg til noen av de temaene jeg tar opp i avhandlingen. Som vi har sett er det ingen tvil om at kvinnene i landsbyen er underlagt et patriarkalsk system, noe som påvirker statusen til kvinnene og relasjonene mellom kvinner og menn. Hvordan jeg selv personlig ser på dette er med visse blandede følelser. På den ene siden vil jeg alltid være farget av de holdninger jeg har fått med meg fra en oppvekst i det norske samfunn, enten jeg vil det eller ei. Dette medfører blant annet en motstand mot alle former for kvinneundertrykkelse. På den andre siden er det nettopp dette jeg opplevde underveis i mitt feltarbeid, både i forhold til kvinnene i landsbyen og meg selv personlig. Som

antropolog har jeg vært nødt til å, i hvert fall så langt det har latt seg gjøre, legge fra meg mine egne holdninger og meninger i møtet med kvinnene og i analysen av min egen data. Dette skal innrømmes at ikke alltid har vært like lett, spesielt ikke i begynnelsen, og i forhold til visse temaer som for eksempel såkalte æresdrap. Det har til tider vært en form for forhandlingsprosess hos meg selv, og bevisstgjøring av forholdet mellom egne holdninger versus feltet jeg har studert.

Som menneske har man alltid et ståsted, man kommer alltid fra et sted som har sine oppfatninger, sine forestillinger, sine idealer og så videre om hvordan ting skal eller bør være. Dette er noe man på den ene siden kan være ganske bevisst på, mens på den andre siden finnes det visse ting som ligger nedfelt i en uten at man nødvendigvis er så bevisst på det, noe mer kroppsliggjort. Dette gjelder for eksempel kulturelle forestillinger rundt kjønn. Dette ble ganske klart i møtet med landsbyen. Ting jeg ikke tenkte over og som ville vært ganske naturlig her hjemme, som for eksempel å snakke med menn uten andre kvinner til stede, ble i landsbyen oppfattet som veldig upassende. Det var visse forventninger til meg, som jeg slet med å skulle overholde til en hver tid, mest fordi jeg til tider ”glemte” hvor jeg var, og handlet av vane. I begynnelsen ble jeg innimellom tatt til side av familiens kvinner og vennlig forklart at ”sånn og sånn” burde jeg kanskje ikke gjøre fordi jeg da ville bli oppfattet på feil måte av andre landsbyboere. Jeg følte ganske klart at mange av de patriarkalske normer og regler også gjaldt for meg i felten. Selv om jeg ikke var underlagt patriarkatet helt og holdent på samme måte som mange av kvinnene i landsbyen, påvirket det allikevel hvordan hverdagen min så ut, hvordan feltarbeidet ble gjennomført og hvordan min rolle ble formet. Jeg ble bedømt som person på samme grunnlaget som kvinnene i landsbyen ble det, og det ble forventet at jeg skulle forholde meg til dette på samme vis. Dette var med på å påvirke hvordan jeg hele tiden forsøkte å presentere meg selv på best mulig måte ovenfor de menneskene jeg omgikk. Selvsagt fikk jeg en god del slingringsmonn av folk rundt meg fordi jeg kom utenfra, og de forventet ikke at jeg alltid skulle vite hvordan jeg skulle te meg, men etter hvert som jeg hadde bodd der lenge, ble slingringsmonnet mindre og mindre. Selv om jeg var klar over dette, og forventet at det ville være sånn, betyr ikke det at jeg ikke følte dette som problematisk og ofte litt kvelende. Jeg er vant til å bli oppfattet som voksen, selvstendig og fri - i landsbyen var jeg ugift(ergo bodde jeg naturligvis fremdeles hjemme hos mine foreldre), mer underlagt andres kontroll og langt flere sosiale restriksjoner enn jeg var vant med. Selv om det ikke alltid var like lett, avfant jeg meg etter hvert med det, og begynte å se på dette som verdifull erfaring i forhold til innsamling av data.

Jeg føler det innimellom er veldig lett å overføre sine egne forestillinger om hvordan ting ”bør” være på et annet samfunn, selv om man hele tiden forsøker å være bevisst på det, og forsøker å forholde seg til ulike temaer så objektivt som mulig. Dette gjelder spesielt når det man studerer ofte er så nært en selv, for eksempel i mitt tilfelle hvor det handler om kvinner, om patriarkat, seksualitet, æresdrap og så videre. Siden jeg er kvinne selv er det kanskje lettere å ta dette mer inn over seg, å sette seg inn i andre kvinners situasjon. Av egen erfaring tror jeg det er uunngåelig å være hundre prosent objektiv til enhver tid. Man er også et menneske. Det jeg har forsøkt er å være så bevisst som mulig på at jeg ikke alltid greier å være helt objektiv, at jeg kommer fra et sted, og at jeg bærer med meg visse tillærte og kroppsliggjorte holdninger og følelser, noe som igjen farger mine oppfatninger av ting. Enten jeg vil det eller ei. Det må selvsagt være lov å ha egne meninger og oppfatninger som ikke samsvarer med informantenes til enhver tid, men uten at dette skal stå i veien for objektiv analyse og ikke minst i møtet med folk i felten.

Litteratur

Abdo, Nahla

- 1999 Gender and Politics under the Palestinian Authority, *Journal of Palestine Studies*, Vol. 28, No. 2, s. 38-51

Abu-Lughod, Lila

- 1986 *Veiled Sentiments: Honour and Poetry in a Bedouin Society*, Berkley and Los Angeles, University of California Press, s. 78 – 171.
- 1989 Zones of Theory in the Anthropology of the Arab World, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 18, s.267-306

Amnesty International Organization

- 31.03.2005 “Israel and the Occupied Territories – Conflict Occupation and Patriarchy – Women carry the Burden”,
<http://web.amnesty.org/library/Index/ENGMDE150162005>

Barth, Fredrik

- 1969 Introduction i Barth, Fredrik(ed.); *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Universitetsforlaget
- 1983 *Sohar: Culture and Society in an Omani Town*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London

Berreman, Gerald

- 1962 “Behind many masks: Ethnography and impression management in a Himalayan village” i *Society for Applied Anthropology*, Monograph no. 4. American Anthropological Association, Washington

Bringa, Tone

- 1995 Being Muslim the Bosnian way: identity and community in a central Bosnian village, i serien Princeton studies in Muslim politics, Princeton , N.J.: Princeton University Press

Brubaker, Rogers

2004 *Ethnicity without Groups*, Cambridge Mass.: Harvard university Press

Eickelman, Dale F.

2002 *The middle East and Central Asia – An Anthropological Approach*, Fourth Edition, New Jersey, Upper Saddle River

Eriksen, Annelin

2004 *Silent Movement: transformation of gendered social structures in North Ambrym, Vanuatu*, doktorgradsavhandling ved Universitetet i Bergen

Farsoun, Samih K. og Aruri, Naseer H.

2006 *Palestine and the Palestinians: A social and political history*, 2nd ed., Boulder, Colorado, Westview Press

Goffman, Erving

1992 *Vårt rollespill til daglig: En studie i hverdagslivets dramatik*, Pax Forlag A/S, Oslo

Hudson, Leila

1994 *Coming of Age in Occupied Palestine: Engendering the Intifada* i Göcek, Fatma M. and Balaghi, Shiva(ed.) *Reconstructing Gender in the Middle East – Tradition, Identity and Power*, New York, Columbia University Press

Jenkins, Richard

1994 *Rethinking Ethnicity: identity, categorization and power*, i *Ethnic and Racial Studies*, 17(2), s. 197-223

2004 *Social Identity*, 2nd ed. London, Routledge

Johnson, Penny and Kuttub, Eileen

2002 *Gender and the Intifada: Where have all the Women (and Men) Gone? Review of Women's Studies*, The Institute of Women's Studies of Birzeit University, West Bank

Joseph, Suad

- 1993 Gender and Relationality among Arab Families in Lebanon, i *Feminist Studies*, Vol. 19, no. 3, Who's East? Whose East? S.465-486
- 1996 Patriarchy and Development in the Arab World, i *Gender and Development*, Vol. 4, No. 2, s. 14-19

Joseph, Suad and Slyomovics, Susan(ed.)

- 2001 *Women and power in the Middle East*, Philadelphia Pa., University of Pennsylvania Press

Kandiyoti, Deniz

- 1988 Bargaining with Patriarchy, *Gender and Society*, Vol. 2, No. 3, Special Issue to Honour Jessie Bernard, s. 274-290
- 1991 Islam and Patriarchy: a comparative perspective, I Keddie, Nikki R., Baron, Beth(ed.) *Women in the Middle Eastern history. Shifting boundaries in sex and gender*, New Haven, Yale University Press

Kuttab, Eileen

- 2006 The Paradox of Women's Work – Coping, Crisis, and Family Survival, i Lisa Taraki(ed.) *Living Palestine – Family Survival, Resistance, and Mobility under Occupation*, Syracuse University Press, New York (43 s)

Melhuus, M. og Borchgrevink, T.

- 1984 Husarbeid: Tidsbinding av kvinner, i Rudie(red.): *Myk start – hard landing. Om forvaltning av kjønnsidentitet i en endringsprosess*, Universitetsforlaget, Oslo. S. 319-339

Manasra, Najah

- 1993 Palestinian Women: Between Tradition and Revolution i Augustin, Ebba(ed.): *Palestinian Women. Identity and experience*, Zed Books Ltd, London

Naguib og Thorbjørnsrud

- 2004 Midtøsten i Howell, Signe og Melhuus, Marit(red.) *Fjern og nær – sosialantropologiske perspektiver på verdens samfunn og kulturer*, 3. opplag, Gyldendal Norsk forlag AS.

Nielsen, Finn Sivert

- 1996 *Nærmere kommer du ikke... Håndbok i antropologisk feltarbeid*, Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS

Peteet, Julie M.

- 1991 *Gender in Crisis: Women and the Palestinian Resistance Movement*, New York, Columbia University Press
- 1994 Male Gender and Rituals of Resistance in the Palestinian “Intifada”: A Cultural Politics of Violence, *American Ethnologist*, Vol. 21, No. 1

Rubenberg, Cheryl A.

- 2001 *Palestinian Women: Patriarchy and Resistance in the West Bank*, London, Lynne Rienner Publishers

Ruggi, Suzanne

- 1998 Commodifying Honor in Female Sexuality: Honor Killings in Palestine, i *Middle East Report*, No. 206, Power and Sexuality in the Middle East, s.12-15

Wikan, Unni

- 1984 Shame and Honour: A Contestable Pair, i *Man*, New Series, Vol. 19, No. 4, s. 635-652