

“Palestine is everything: my homeland, my religion, my tradition. Without it I am a refugee”

Drømmen om retur blant palestinske flyktninger i Rashediyeh,
Sør-Libanon



Annicken Lundgård

Mastergradsavhandling ved Institutt for Sosialantropologi
Universitetet i Bergen
Juni 2010



Forsidefotoet er tatt i Rashediyeh ved leirens grense på sørsiden, 26. februar 2009. På baksiden av fjellet som kan skimtes i horisonten ligger Israel.
(Alle foto i avhandlingen: Annicken Lundgård)

Forord

Å skrive denne avhandlingen har vært en spennende, lærerik og ikke minst utfordrende og krevende prosess. Jeg har krysset mange grenser for å komme i mål. Nå er den ferdig og antall personer som har bidratt med hjelp og oppmuntring underveis er altfor mange til å kunne nevnes her. Tusen takk til dere alle!

Først og fremst ønsker jeg å rette en stor og varm takk til alle mine venner i Rashediyeh, og i Libanon for øvrig, som så åpenhjertig lot meg ta del i deres liv. Takk for deres tillit og for at dere gav meg tilgang til deres tanker. Det er disse som har gitt denne avhandlingen form og substans. Takk til deg Hala og din familie for deres sjenerøsitet og for at dere lot meg få bli en del av deres hverdag. Til deg Noor - takk for din gjestfrihet og for at du ga meg et hjem jeg alltid vil føle meg "hjemme" i. Takk for alle de fine øyeblikkene, våre gåturer langs stranden i morgentimene, frokostene og samtalene. Jeg savner deg hver dag. En spesiell takk til deg Zara for ditt vennskap, din støtte og din evne til å lytte. Ikke bare ble du en nær venn, men også min "partner". Din evne til å sette deg inn i mitt prosjekt og mine spørsmål har vært av stor nytte, både under feltarbeidet og nå i ettertid.

Shukran jazeelan liaahali mukhayyam Al-Rashediyeh. Saabqa mumtanna lakum.

En stor og ydmyk takk går til veileder Anh Nga Longva for alltid like støttende ord og konstruktive kritikk. Ditt engasjement for og din tro på mitt prosjekt fra start til slutt har vært av stor betydning. Takk for at du har delt av din kunnskap med meg og slik utviklet min forståelse for faget i stor grad. Jeg vil også takke stipendiat Laura Adwan. Min nysgjerrighet for palestinerne øker for hver samtale vi har.

Palestinakomiteen fortjener en stor takk for at de lot meg reise til Rashediyeh som en del av deres solidaritetsprogram i leiren og slik muliggjorde prosjektet. Til Ingebjørg Kvarekvål og Kristian Skaar – takk for at jeg fikk bli en del av deres opphold i Rashediyeh, for deres åpenhet og humor som så ofte lettet et frustrert sinn. En hjertelig takk rettes til mine kjære venner Thomas Aga Mortensen, Silje Hjelmeland Olsen og Lars-Erik Vollebæk for gjennomlesing og dyrebare tilbakemeldinger. Takk til Basil Al-Four for hjelp med transkribering og berikende samtaler.

En inderlig takk til Eilin Holtan Torgersen for enorm støtte både innenfor det faglige feltet og utenfor academia. Takk for at du, til tross for egen skriveprosess, alltid tok deg tid til å være venn. Uten ditt humoristiske nærvær ville ikke denne skriveprosessen vært den samme. Verden er vid og veiene mange. Jeg gleder meg til å gå mange av dem med deg.

Takk til mamma, pappa og storesøster for de mange timene vi har delt over telefonen den siste perioden, for deres verdifulle råd og for at dere har vist meg at dere alltid er til stede tross den fysiske avstanden mellom oss. En stor takk til gjengen på rom 835 for gode tips og innspill underveis, og for alle kaffepausene, kurvfestene, all humoren og frustrasjonen vi har delt de to siste årene.

Innholdsfortegnelse

Forord.....	III
Innholdsfortegnelse.....	IV
Kartoversikt.....	VII
Forkortelser og ordliste.....	X

1.

Introduksjon

- palestinske flyktninger og retur.....	1
Min tilnærming.....	2
Flyktninger som forskningstema.....	4
Palestinske flyktninger – et multidisiplinert felt.....	4
Palestinske flyktninger i antropologiske analyser.....	6
Historie, narrativer og identitet.....	7
Minner.....	8
Flyktningleir som antropologisk felt.....	9
Mitt bidrag.....	11
Sentrale teorier.....	12
Grenser og identitet.....	12
Nasjonalstat og nasjonalisme.....	13
Metode og utfordringer i praksis.....	14
Antropologi i politiske felt.....	14
Etisk overtråkk.....	16
Det problematiske ved studie av minner og retur.....	17
Informasjonsinnsamling, teknikker og bruk av tolk.....	17
Språkbarrierer og bruk av tolk.....	18
Intervjuvegring.....	18
Anonymisering.....	19
Opgavens struktur.....	19

2.

Vaklende fortid – Usikker fremtid

- Historisk innføring og en reise i det etnografiske landskap.....	21
Introduksjon.....	21
Historisk overblikk – palestinske flyktninger i et regionalt perspektiv.....	22
FN og palestinske flyktninger.....	22
En sosio-historisk profil.....	23
Sivile rettigheter og palestinernes lovlige status i vertsland.....	25
Palestinske flyktninger i Libanon.....	26

Historisk oppbygging og nedbryting av relasjoner.....	27
Fra avhengighet til selvstyre.....	27
Borgerkrigens slutt, Taif-avtalen og Oslo-avtalen – tilbake til avhengighet	29
Sivile rettigheter – Libanon som vert.....	30
Arbeidsreguleringer.....	30
Eiendomslov og påbygg.....	31
Utdannelse – “dropouts”	32
Rashedieh – et etnografisk overblikk.....	33
Rashedieh – et lite stykke Palestina.....	34
Politiske fraksjoner i leiren.....	37
Lov og orden.....	38
Leirens lokale selvstyre.....	39
Utdanningstilbud.....	39
Økonomiske forhold og arbeidsevne.....	40
Konklusjon.....	40

3.

Når minner blir brukt som motstand

- <i>en strategisk hukommelse</i>	42
Introduksjon.....	42
Å minnes et kollektivt selv.....	43
Et kollektivt minne.....	44
Narrativ identitet og tilknytning til sted.....	45
Minner, historie og erindringssteder.....	46
Minner som ressurs: Kontekstualiserte minner.....	48
Forestillinger.....	50
Midlertidighet, autentisitet og skapte tradisjoner.....	52
Kultur og motstand.....	54
Minner og historisk utvisking.....	56
Yawm al-nakbah – Al-nakbah dagen 15.mai 2009.....	58
We need a new revolution.....	60
Når virkeligheten ikke strekker til.....	62
Konklusjon.....	63

4.

Grensebygging og retur

- <i>fysisk og sosial grensesetting</i>	65
Introduksjon.....	65
Markører for ulikhet: territorielle og sosiale grenser.....	66
Etniske grenser og deres funksjon.....	67
Svakheter ved Barths grenseteori.....	69
Grenseprosesser: fra forestilte grenser til synlig ulikhet.....	70
Libanon og grensebygging: når politiske grenser skjerpes.....	72
Når grenser bygges – palestineres strategi.....	73

Krig og krigsminner som grensebygging.....	76
Grensenes nytteverdi.....	78
Libanesiske holdninger sett gjennom palestinske øyne.....	79
Grensebygging og ulikhet sett fra utsiden.....	82
Etniske markører.....	83
Underspilling av grenser og grensekryssing.....	84
Konklusjon.....	86

5.

Mellom drøm og virkelighet

- Betydningen av å være på plass for mennesker 'out of place'87

Introduksjon.....	87
Å definere hjem.....	88
Nasjonalisme og mennesker uten land.....	89
Røtter, nasjonalisme og flytende grenser.....	92
Hjemløshet og behovet for et sted å kalle sitt.....	97
Betydning av "hjem" og "hjemland".....	98
Hjem er et annet sted.....	100
En kamp for land og frihet.....	102
Retur som doxa.....	104
Drømmen om retur – ønske og fakta.....	106
Tidens pris.....	108
Konklusjon.....	109

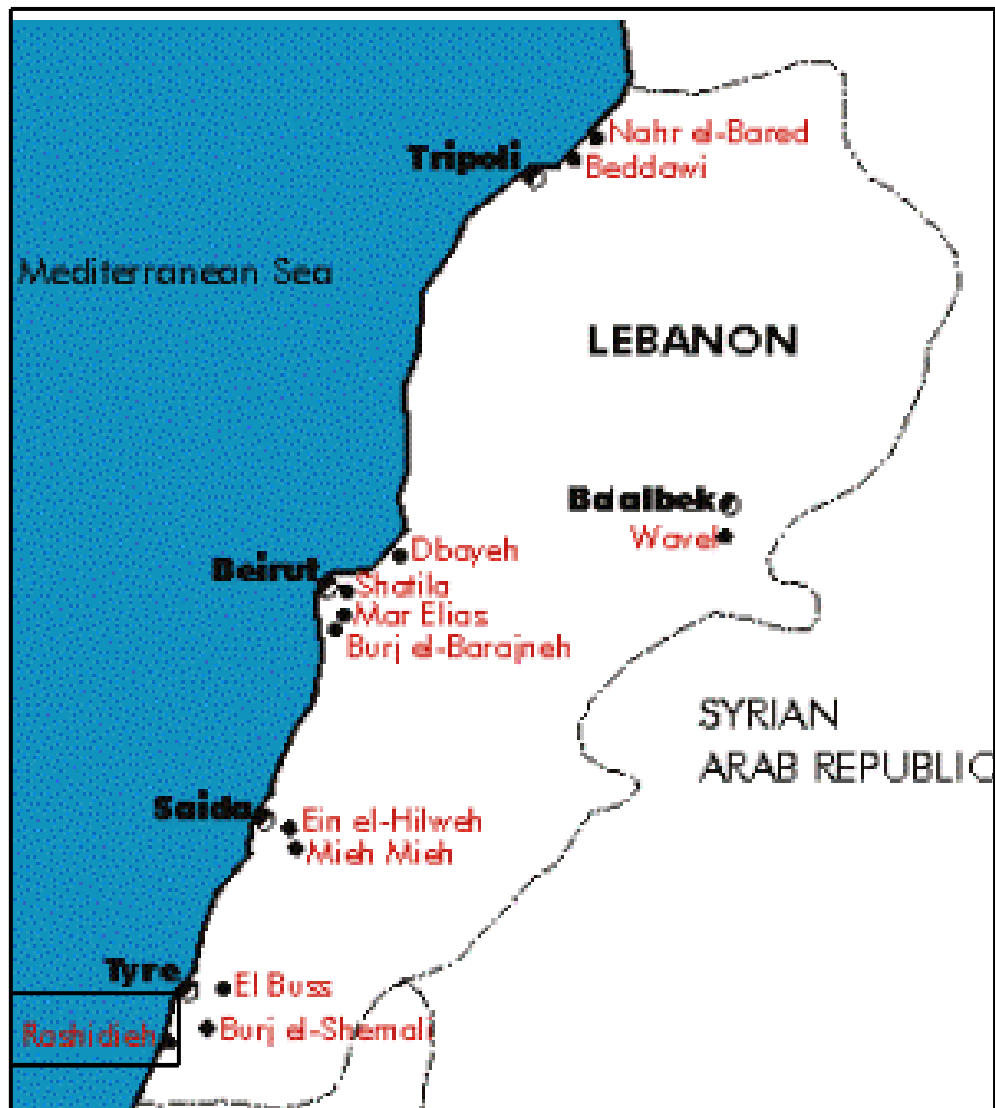
Avslutning.....111

Vedlegg.....115

1 Politisk slagord og symbol.....	115
2 Liste over byer og landsbyer.....	116
3 Modigliani og Kokoschka - maleri.....	117

Litteratur.....118

Kartoversikt



Kart 1.

Kart over de 12 offisielle flyktningleirene i Libanon under UNRWAs kontroll¹.

¹ UNRWAs offisielle hjemmeside (2008).



Kart 2.

Satelittbilde over Rashediye. De røde punktmarkeringene på bildet markerer de libanesiske vaktpostene som er plassert rundt leiren. Som bildet viser er Rashediye omringet av jordbruksområder. (googleearth.com)



Kart3.

Bildet viser leirens inngangsparti. Den øverste pilen peker på den libanesiske vaktposten som markerer leirens yttergrense. Den er vanskelig å se på bildet ettersom den befinner seg inne i alleen av trær. Den nedre pilen peker på Fatahs militære vaktpost. Langs hele veien som går forbi vaktpostene og inn i leiren er det satt opp et gjerde som avgrenser leiren fra områdene rundt. (googleearth.com)



Kart 4.

Rashediyeh. Pilen på kartet markerer den retningen hovedveien går ut av leiren. Firkanten nederst mot venstre hjørne markerer mitt nabolag. Rashediyeh er delt opp i to deler, en “ny” og en “gammel” del. Den svarte streken på bildet markerer hvor skillet mellom de to går, den “nye” delen ligger til venstre for streken. Som vi kan se er husene på denne siden systematisk plassert side om side. Den “gamle” delen er mindre organisert, og med flere grønne partier. (googleearth.com)

Forkortelser

DFLP	Democratic Front for the Liberation of Palestine
GUPW	General Union for Palestinian Women
PFLP	Popular Front for the Liberation of Palestine
PLO	Palestine Liberation Organization
PVO	Private Voluntary Organization
SHC	Special Hardship Cases
UNCCP	United Nations Conciliation Commission for Palestine
UNRPR	United Nations Relief for Palestine Refugees
UNRWA	United Nations Relief and Work Agency for Palestine Refugees in the Near East

Ordliste

<i>Alawa</i>	Håp
<i>Al-awda</i>	Retur. Brukes i sammenheng med palestineres “rett til retur”.
<i>Al-nakbah</i>	“Den store katastrofen” – Fluktdagen den 15.mai 1948.
<i>Al thawra</i>	Revolusjonen som startet med opprettelsen av PLO på 1960-tallet, med Yasir Arafat i tet. Målet var å frigjøre Palestina gjennom væpnet kamp.
<i>Bayt al-maqdis</i>	Det hellige hus. En annen betegnelse for Jerusalem.
<i>Beit</i>	Hus
<i>Dabkeh</i>	Tradisjonell arabisk folkedans
<i>Darak</i>	Lokalt uttrykk for den libanesiske politistyrken
<i>Jalabiyyah</i>	Tradisjonelt arabisk klesplagg som oftest brukes av kvinner.
<i>Jeel al-nakbah</i>	1. generasjons palestinske flyktninger. Kom til Libanon i 1948.
<i>Jeel al-thawra</i>	2. generasjons palestinske flyktninger. Født og oppvokst under revolusjonen på 1960-tallet.
<i>Kufiyya</i>	Tradisjonelt hodeplagg
<i>Manaeesh</i>	Libanesiske pizzalignende bakverk som ofte tilberedes med en blanding av timian (zataar) og olje, ost eller kjøtt.
<i>Mujaddara</i>	Matrett bestående av linser og løk kokt sammen
<i>Tawtin</i>	Permanent bosetting og naturalisering er inkludert i begrepet.
<i>Watan</i>	Hjemland
<i>Zowwar</i>	Besøkende.

1

Introduksjon

- Palestinske flyktninger og retur

“Why did you just leave Palestine and make this big suffering for us? Why didn't you stay and fight, try harder? This is what the young generation is telling us today”, sier Gazalieh. “I tell you why, because we had no choice.”

Vi sitter på gulvet i det lille rommet som fungerer som både stue og soverom. Rommet er tomt. Bare en seng står plassert langs den ene veggen, og en bokhylle langs motsatte vegg. Her bor det to personer, en bestemor og hennes barnebarn. Det er bestemoren jeg er her for å snakke med, men barnebarnet er til stede og følger med på en historie hun har blitt fortalt mange ganger før. Svaret jeg har fått er en respons til mitt spørsmål om hvordan det føles å ha levd innenfor leiren over så lang tid, separert fra samfunnet utenfor. Svaret hun gir, får meg til å forstå at det er en lidelse, erfart på lik måte gjennom flere generasjoner. Hun vil forsvare fluktens realitet, i møte med kritikk fra de unge. De måtte flykte, de hadde ikke noe valg. Det begynner å mørkne utenfor. Strømmen er fremdeles borte og døren står åpen for å slippe lyset inn. Jeg må konsentrere meg for å se henne. Hun er liten, rynkene er mange. I enhver av de ligger en historie, tenker jeg, de gjenspeiler hele hennes liv. Gazalieh var 16 år da krigen startet i Palestina i 1948 og familien hennes ble tvunget til å flykte. Når jeg spør henne om hun husker noe fra livet der, er svaret klart. “Everything. How can I forget? Even in the night I wish to go back. I dream about it.” Hun forteller meg at hun fortsatt sitter med håpet om engang å få returnere hjem, returen er ikke umulig. Hennes barnebarn våkner til, og tar for første gang aktivt del i samtalen. “We, the younger generation, hope for a return as well, even more than the elders. We have to go back. We live with the feeling that Palestine is our homeland, and that we will go back. Insha`Allah – If God will.”

(Rashediyeh, 31.januar 2009)

Som tittelen på avhandlingen sier, og som denne historien setter lys på, skal jeg gjennom avhandlingen fokusere på palestinske flyktninger i Libanon og deres tilknytning til hjemland, hvor retur “hjem” må sies å ha blitt tillagt en helt fundamental verdi. Feltarbeidet mitt ble

utført i den palestinske flyktningleiren Rashediyeh, nær den israelsk-libanesiske grensen i Sør-Libanon og strakk seg over en periode på 6 måneder, fra januar til juli 2009. Rashediyeh er en av de større leirene i Libanon. Omtrent 20 000 mennesker bor innenfor et avgrenset område på 2,5 km², med levevilkår som skaper rom for frustrasjon og spenning. De palestinske flyktningleirene preger det libanesiske samfunnet i stor grad, og blir ofte omtalt som en trussel mot libaneseres sikkerhet. Dette har ikke hjulpet i bearbeidelsen av det spente forholdet mellom “vert” og “gjest”, et forhold jeg selv la merke til under mitt opphold og som vil diskuteres nærmere. Leirlivet og det sosiale rommet det fører med seg må sees som en viktig pådriver for opprettholdelsen av ønsket og kravet om å returnere til Palestina, eller “the land of freedom”, som det ofte ble kalt. Et viktig aspekt ved palestineres situasjon og et forhold jeg har valgt å gå nærmere inn på, er at selv med historien de palestinske flyktingene har bak seg og deres harde arbeid med å skape mening i sin flykningtilværelse, er kravet om repatriering til eget hjemland like sterkt. Erfaringene i eksil og frustrasjonen den utløser blant folket må sies å ha gitt grobunn for en palestinsk nasjonal identitet. Nasjonalismen i diasporaen vokste frem i dette rommet hvor minner og historier om hjemland har lagt grunnlag for en unison følelse av et ønske om retur. Dette ønsket vokser seg sterkt også blant unge palestinere i dag og var noe jeg fikk et innblikk i gjennom mitt opphold i Rashediyeh. Det var mange som uttrykte lengsel etter en stat å kalle sin egen. En stat hvor de kunne realisere seg selv og slippe den nedverdiggende følelsen som flyktingstatusen og de blå identitetspapirene deres fører med seg. De ville “hjem” og bli borgere av sitt land. “The right of return is difficult, but it belongs to us, it is our right!” Dette er Sahar, en av de ansatte ved biblioteket i Rashediyeh, sine ord. Hun var ikke alene om disse. Nærmest alle jeg snakket med fremmet retur som en rett *ingen* kunne ta fra dem og som de aldri ville glemme.

Min tilnærming – palestinske flyktinger under lupen

Sahars uttalelse uttrykker essensen for mitt valg av tema. Det var under en samtale med en kamerat om palestineres situasjon i Libanon at jeg først falt for ideen om å studere de palestinske flyktingene her. Han hadde akkurat kommet hjem fra en reise i Midtøsten, hvor han hadde vært innom Rashediyeh og anbefalte meg å vurdere leiren som et mulig alternativ til å utføre feltarbeid i. Jeg har alltid hatt en stor interesse for flyktingtematikk. Det som gjør palestineres sak så interessant er at til tross for den lange tidsperioden de har vært i eksil, er returspørsmålet fortsatt like viktig. Den endelige problemstillingen falt derfor ikke tilfeldig inn i tankene mine, men spiret ut av ren nysgjerrighet på hvordan denne sterke tilknytningen

til hjemland er mulig etter så mange år i fravær av det. Retur var imidlertid ikke et enkelt tema å gripe an. Den er ingen konkret ting som kan observeres eller måles, men en del av et tankesett som må utforskes gjennom folkets holdninger og meninger. Det gikk etter hvert opp for meg at det ligger mer bak returspørsmålet enn ren lengsel, også eksiltilværelsen og lidelsene den fører med seg spiller inn. Det jeg ønsker å vise med denne avhandlingen er de dilemmaene som palestinske flyktninger i Rashediyeh møter i forhold til sin identitet. Hovedtyngden i arbeidet vil omhandle hvorfor og hvordan generasjoner født og oppvokst i eksil forestiller seg Palestina. Slike forestillinger vokser frem på grunnlag av annenhånds minner, medierapporteringer og andre kilder, men hviler også i stor grad på erfaringer de møter på i hverdagen, som økonomisk marginalisering, ekskludering og mangel på positive fremtidsutsikter. Et sentralt spørsmål blir derfor: Hva er det som knytter palestinere til et hjemland de ikke kjenner?

“Hjemland” blir for palestinere noe de baserer sin identitet på, og følelsen av å ikke være “hjemme” er med på å forsterke følelsen av hva “hjem” er. Byene og landsbyene deres i Palestina må sees på som disse hjemmene, som sosiale landskap tillagt mening gjennom minner og forestillinger vokst frem på bakgrunn av narrativer om historiske hendelser. Jeg prøver å forstå hvordan dette sosiale landskapet er med på å forme individene og deres identitet, og hvordan deres avstand til hjemlandet har bidratt til å gjøre tilknytningen til hjem enda sterkere. Her er det flere spørsmål som reiser seg. Er forholdet mellom identitet og tilknytning til sted en tradisjonell måte å tenke på i palestinsk kultur eller er den noe som har oppstått i forbindelse med den palestinske nasjonalisme – gitt at territorialisering er et sentralt aspekt ved nasjonalisme? Er det Palestina som et sted som tiltrekker dem, eller er det sikkerheten som ligger bak det å være i besittelse av en egen nasjonalstat som frister? Er det kanskje en blanding av begge? På grunn av marginaliseringen palestinere møter i det libanesiske vertssamfunnet har det oppstått en rekke grenser, både fysiske, sosiale og politiske. Hvordan påvirker disse grensene, som produsenter for ulikhet, deres ønske om retur?

Denne avhandlingen vil sentreres rundt palestineres drøm om retur, om stedstilknytning og forestillinger om hjemland, om grensesetting og minners identitetskonstruerende effekt, om det å være ute av sin “plass” og om et fundamentalt ønske om å komme “hjem”. Ettersom palestineres hverdag i stor grad må sies å være påvirket av politikk, må man lese deres situasjon som preget av spenninger, trusler, ustabilitet, sårbarhet og marginalisering på den ene siden, men også stolthet, styrke, håp og drømmer på den andre.

Flyktninger som forskningstema

Det internasjonale statssamfunnet har vært delaktige i skapelsen av flyktningkategorien. Om det ikke hadde eksistert nasjonalstater ville det heller ikke vært mennesker som falt utenfor de grensene som nasjonalstatene har tegnet opp. Media og litteratur tegner et bilde av flyktninger som hjelpeløse mennesker fratatt sin verdighet, som må leve sine liv i flyktningleire i en tilstand av statsløshet. Jeg vil ikke argumentere mot dette bildet. I de fleste tilfeller er det slik, og det er akkurat denne statsløsheten som definerer flyktninger. I en tid hvor nasjonalstatenes grenser er så klart opptegnet, vil de som befinner seg utenfor erfare sårbarhet og mangel på valgmuligheter som andre har tilgang til. Men det er viktig å forstå at i hjelpeløsheten de erfarer er det håp og det er dette håpet som ligger til grunn for strategiene flyktningene selv tar i bruk i produksjonen av mening med egen situasjon.

Palestinske flyktninger har lenge vært et tema av interesse innenfor samfunnsvitenskapelig forskning. Situasjonen og konflikten som har utspilt seg siden 1948 er kompleks og krever en tverrfaglig tilnærming. Palestinere utgjør i dag verdens største uløste flyktningproblem. Deres situasjon er preget av konflikt og forflytting og den lidelsen det er å leve et liv i eksil. En utfordring ved å studere flyktninger er at man hele tiden må ta i betraktning makroprosessene som foregår i samfunnet på et lokalt og internasjonalt plan og forholde seg til disse, samtidig som man skal ta for seg etnografien på et individnivå (Black 2001). Med andre ord, man må tenke på de overordnede strukturene for å se hvordan de påvirker menneskers liv. Som jeg selv ble klar over under mitt feltopphold er flyktningproblematikken høyst politisk. Både den opprinnelige staten og vertssamfunnets politikk styrer fremtiden til flyktningene uavhengig av deres egen vilje. Jeg ble vitne til palestineres marginaliserte posisjon i Libanon under regjeringsvalget som ble avholdt i juni 2009. På grunn av deres mangel på statsborgerskap eier ikke palestinere i Libanon stemmerett, men mye av politikken landet fører påvirker de i aller største grad. De har ingen stemme, og prøver de å heve den, blir de overdøvet. Det er flyktnings realitet, fravær av stat er fravær av rettigheter. Dette gjør flyktninger til en sårbar gruppe å forske på, på et politisk, så vel som et personlig plan.

Palestinske flyktninger – et multidisiplinert felt

Mye er skrevet om palestinske flyktninger og den omfattende litteraturen kan deles inn i ulike kategorier, hvorav den historiske og politiske er av de to største. Temaer som omhandler vertslands integreringspolitikk eller fravær av den, blir her tatt opp som sentrale

problemstillinger. Det har lenge blitt diskutert hva som er den beste løsningen for å gi palestinske flyktninger tilbake den beskyttelsen som besittelsen av en egen stat ville gitt dem. Å repatriere dem til eget hjemland er ansett som den beste løsningen. Dersom dette ikke er mulig vil det å la dem slå seg ned i et nytt samfunn være et alternativ. For palestinere har begge løsningene vist seg å være vanskelige å realisere. Israel nekter enhver diskusjon om retur, og enkelte vertsland vil ikke naturalisere palestinere på grunn av frykt for skjevheter i den lokale maktbalansen. Flyktningene vil heller ikke selv bli naturalisert fordi dette vil resultere i at de mister sin status som flyktninger og må oppgi sin rett på retur. Dette har åpnet opp for mange studier av de politiske forholdene rundt palestineres posisjon i det internasjonale samfunnet, hvor regionen rundt Israel og de okkuperte områdene har vært av spesiell interesse (Brynen 1990, Knudsen 2005, Sayigh 1995, Shiblak 1996, Suleiman 1999, 2006, Takkenberg 1998).

Etter 1994 og Oslo-avtalen² har flere studier tatt for seg hvordan avtalen satte søkelyset på konfliktområdene heller enn på det palestinske flyktningproblemet i helhet. Internasjonal oppmerksomhet på eksterne flyktninger falt i skyggen av de okkuperte områdene, primært med fokus på Gaza og støtte til det palestinske statsbyggingsprosjektet. Det sosioøkonomiske aspektet³ ved flyktningssituasjonen har derfor vært et viktig tema å studere for å kunne kartlegge deres situasjon og gjøre seg forstått med hvilke områder som står i behov for forbedring (Zeidan 1999, Hanssen-Bauer and Jacobsen 2007, Sayigh 1978, 1995, 1998, 2001). Vestbredden og Gaza har det siste tiåret vært av primær interesse i området, ettersom palestinere her er offer for direkte konflikt og krigføring som har ført til store endringer både demografisk og geografisk. I Jordan, Syria og Libanon er det levevilkår innenfor leirene som er mest studert. Situasjonen krever innsikt, ettersom standarden ikke synes å bedres og avstanden mellom vertsbefolkning og palestinere gradvis øker i enkelte land i regionen. Nylige rapporter fra Nahr el-Bared og Bedawi-leirene i Libanon fokuserer på endring etter krisen som utspilte seg i 2007.⁴

Palestinske flyktnings rett til retur har lenge vært et omdiskutert tema. Mange analyser er trukket på bakgrunn av FNs resolusjon 194, som omtaler palestineres rett på retur og hvor mulige løsninger på flyktningproblemet er tatt opp til diskusjon av både

² Oslo-avtalen vil forklares nærmere i kapittel 2

³ Slike analyser har for det meste sentrert seg rundt rapporter av ulike organisasjoner slik som UNRWA, FAFO, BADIL, Amnesty International, FMR. Mye av arbeidet ble tidligere gjort ved befolkningsstatistikker, men etter intifadaen i 2000 ble det nødvendig med større grad av kvalitativ forskning for å få et dypere innblikk i konsekvenser av kriser og endringer i politisk lovføring ovenfor flyktninger.

⁴ I 2007 brøt det ut konflikt mellom den islamistiske militante grupperingen, Fatah al Islam og den libanesiske hæren. Den 105 dagers lange krigføringen endte med en total ødeleggelse av leiren hvor de fleste av leirens 31 000 innbyggere flyktet til den nærliggende Beddawi leiren og andre leire i Libanon.

internasjonale, palestinske og israelske forskere (Avnery 2003, Bowker 2003, Dumper 2006, Kalman 2003, Medved 2003, Sayigh 2001, Takkenberg 1998). Retten til retur er et internasjonalt ansvar, og er gjort krav på av palestinere i diasporaen som eneste løsning på flyktningproblemet. Samtidig tilsier retten til retur en stadig trussel mot Israels nasjonale overlegenhet. Dette gjør det problematisk å finne en løsning som kan tilfredsstille alle parter. Drømme-retten (Farah 2003) om retur har ervervet seg stor plass i analysen av palestinsk nasjonalisme, både i diasporaen og innenfor de okkuperte områdene og Israel selv, og belyser hvor avgjørende rolle narrativer har i forhold til opprettholdelsen av returønsket gjennom generasjoner (Farah 2003, Peteet 2005, Schulz 2003). Retten på retur er et av de mest grunnleggende elementene i palestinsk nasjonalisme (Bowker 2003).

På grunn av flyktningssituasjonens kompleksitet er det vanskelig å skille de ulike perspektivene fra hverandre fordi de påvirker hverandre i stor grad. Ettersom flyktninger er resultat av politisk handling er mye av forskningen gjennomsyret av politiske diskurser og er nært knyttet til politisk og sosioøkonomisk utvikling. Da antropologien fikk øynene opp for flyktninggruppen, flyttet oppmerksomheten seg og de som var direkte berørt av konflikten fikk mulighet til å fortelle sine historier og være delaktige i fortolkningen av egen kultur.

Palestinske flyktninger i antropologiske analyser

Flyktninger som antropologiske forskningstema vokste frem sammen med migrasjonsforskningen, og ble raskt et felt for seg selv, atskilt fra det konvensjonelle antropologiske feltet. Fra siste halvdel av 1900-tallet økte fokuset på flyktninger, de ble flere og mer synlige som en konsekvens av konflikter mellom nasjonalstater. Siden andre verdenskrig har antall mennesker på flukt vært høyere enn noen gang tidligere (Black 2001). I etterkrigstiden og særlig siden 1980-tallet har flyktningforskning inntatt en stor plass innenfor akademia (Harrel-Bond and Voutira 1992). Mange antropologer har fattet interesse for palestinske flyktnings særegne posisjon og baserer mye av sin forskning på dette temaet, særlig på spørsmål om palestinsk nasjonal identitet og dens fremvekst i eksil. På grunn av *al-nakbah*⁵ relevans for fremveksten av palestinsk identitet er hendelsen av stor betydning for forskningen på flyktninggruppen, og nevnes i det meste av litteraturen på området. Julie Peteet tar, i boken *Landscape of Hope and Despair* (2005), opp hvordan palestinere har vært

⁵ Den store katastrofen, *al-nakbah*, referer til konflikten som utspilte seg som følge av opprettelsen av den israelske stat i 1948

omringet av historie siden fluktens morgen og selv har vært aktive i å forme den. Boken omhandler palestineres tilværelse i Libanon, med fokus på leirlivet og hvordan palestinere i leirene har skapt meningsfylte liv for seg selv. Peteet tar også for seg hvordan lojalitet og obligasjoner i forhold til leirflyktingene har utviklet seg til å bli en form for kulturell forventning på bakgrunn av palestineres marginaliserte posisjon (Peteet 1995). I følge Peteet må fremveksten av tillitsforhold innad i egen gruppe ansees som nært knyttet til motstandsbevegelsens oppreising på 1960-tallet (Peteet 1995:172). Tilliten vokste stadig innover i det palestinske samfunnet, mot familie og naboer, mens mistillitsforholdet mellom palestinere og arabere syntes å øke ettersom palestinere stadig følte seg forrådet av sine arabiske brødre. (Peteet 1995:172). Tillitt kan derfor sies å ha tilknytning til motstand og retur (Peteet 1995:184). Motstandsbevegelsen var med på å forme et “oss” mot eksterne internasjonale og regionale “dem”.

Historie, narrativer og identitet

Rosemary Sayigh viktige bidrag til forskningen om palestinske flyktningssamfunn i Libanon, finnes i hennes studie av måten palestinere selv erfarer sin flyktingtilværelse. Hun er opptatt av de muntlige tradisjonene i form av nasjonale narrativer, og hvordan disse historiene har vært med på å forme den palestinske nasjonale identiteten. For Sayigh ble det viktig å ta i bruk en etno-historisk tilnærming for å fange palestinernes historie. Ikke den offentlige historien, men folks erfaring av hendelsene som utspilte seg i 1948 og etterpå, og hvordan disse hendelsene bidro til å endre de involvertes liv (Sayigh 1979). Hun har også satt fokus på politisering og fremvekst av nasjonalisme i leirene og hvordan marginaliseringen palestinere møter fra vertssamfunnet spiller inn i slike aspekt (Sayigh 1977a, 1977b, 1994, 1995, 1998). Peteet er også opptatt av historie, men ikke i form av palestineres muntlige tradisjoner i like stor grad som Sayigh. I følge Peteet har palestineres marginale posisjon i Libanon spilt en betydelig rolle i deres identitetskonstruksjon, og slik har deres tilnærming til egen identitet endret seg som følge av de ulike historiske epokene i Libanon (1995,1997, 1996, 2000).

Helena Schulz (2003) tar også opp narrativers betydning for palestinere i diasporasamfunn, og deres rolle i oppbyggingen av identitet og konstruksjon av et hjemland. Hennes bidrag blir viktig for meg ettersom hun legger mye vekt på hvordan minner om “hjem” og “hjemland” opprettholder fellesskapet blant mennesker i eksil (Schulz 2003:16) og analyserer betydningen av sted i forhold til identitet. Ikke bare antropologer, men også historikere er opptatt av temaet identitet blant palestinske flyktinger. Rashid Khalidi (1997) omtaler palestinsk identitet som en konstruksjon og prosess. Han ser den palestinske følelsen

av individualitet og nasjonalitet som har vokst frem som et resultat av kollektiv bevissthet om samhold og tilhørighet, og som et fenomen som endres over tid. I følge ham oppstod palestinsk identitet og nasjonal bevissthet på 1900-tallet som et resultat av fraværet av egen nasjonalstat. Han tar opp al-nakbah som et viktig element i den palestinske identitetskonstruerende prosessen. Hendelsen ga næring og styrke til defineringen av det palestinske selvet som allerede var til stede, men som hadde behov for en oppvåkning (Khalidi 1997:22).

Minner

Minner har ervervet seg stor plass i antropologiske kulturstudier. Tidligere var minner ansett å være en rent psykologisk faktor ved mennesket. Maurice Halbwachs brøt med en slik idé og gikk over til å forstå minner som sosialt konstruerte, vedlikeholdt gjennom menneskelig samhandling (Cosser 1992). Som Halbwachs trekker frem, har ethvert individ sine minner og individene husker disse uavhengig av andre. Allikevel søker man medlemmer av sin gruppe når det er snakk om reprodusering og erindring av fortiden (Halbwachs, sitert i Cosser 1992:22). Det kollektive minnet til en gruppe blir på den måten medlemmenes felles kunnskap og legger grunnlaget for opprettelsen av sosiale bånd mellom medlemmene og en følelse av tilhørighet i gruppen. Når andres minner blir en del av virkeligheten til dem som får de fortalt, men som selv ikke har tatt del i hendelsene som minnene referer til, kan man snakke om begrepet “vicarious memory”(Climo 1995:9). Climo beskriver begrepet som

(...) memories that are passed from generation to generation to become the social and cultural memories of a group, or the traditions of a family (...) An individual can integrate a vicarious memory into his or her identity by maintaining a strong attachment to a person who experienced it directly or from a person who integrated it into his or her own identity as a vicarious memory. (Climo 1995:9,176)

I den antropologiske forskningen på palestinske flyktninger har minner og narrativer blitt studert av flere (Hammer 2005, Sa'di & Abu Lughod 2007, Sayigh 1979, Schulz 2003). Julie Peteet (2000, 2005) drøfter måten palestinere i eksil har kjempet for å skape mening med deres leirtilværelse og omgivelser ved å ta i bruk kultur og minner. Bowker (2003) utforsker minner og myters rolle i studie av palestinske flyktninger og vender særlig fokus mot politiske myter. Politiske myter i hans øyne er narrativer som former den kollektive bevisstheten og den nasjonale kulturelle identitet som prøver å knytte fortid og nåtid sammen (Bowker

2003:11). Betydningen som tillegges slike myter hviler på folkets behov for forestillinger som kan gi en mening til deres virkelighet. Disse mytene er formet av kollektive minner som ofte inneholder meningsfulle historier som personen bærer med seg (Bowker 2003:13). Slik vedvarer mytene i samfunnets kollektive minne, på grunn av folkets fokus på kontinuitet fremfor endring, hevder Bowker (Bowker 2003:95). Jeg vil også nevne Randa Farahs arbeid fra Jordan (1999, 2003). Farah legger vekt på hvordan muntlige tradisjoner former minnet om Palestina, et minne som er delvis omformet, føres videre til yngre generasjoner (Farah 2003). Farah hevder at historiene som er forankret i det populære minnet spiller en viktig rolle, ikke bare for opprettholdelsen av identitet, men også for reproduseringen av den palestinske nasjonen og nasjonalismen, samt motarbeidelsen av integrering i vertslandene (Farah 1999).

Flyktningleir som antropologisk felt

I studiet av palestinske flyktninger er det eksilsamfunnene som dominerer og da særlig studiet av nasjonalismen som har vokst frem utenfor hjemlandets grenser. I Midtøsten er det Libanon, Syria og Jordan som er av de mest studerte vertslandene og det er flyktningleirene som oftest blir brukt som forskningsfelt. Som jeg viste til over, ble flyktningforskning i begynnelsen ansett som et nytt forskningsfelt innen antropologien. Feltet skilte seg ut fra de tradisjonelle antropologiske temaer fordi de som nå ble studert var flytende i rom. I motsetning til de fleste mennesker antropologer har studert tidligere, er flyktninger vanskelige å definere på grunn av mangelen på et spesifikt geografisk sted å plassere dem i. Denne situasjonen gjelder for mange i verden i dag, siden migrasjon har økt enormt i forbindelse med økt globalisering. Allikevel skiller flyktninger generelt, og palestinske flyktninger spesielt, seg ut fordi de i dag må defineres mer som permanente "gjester" heller enn flyktige individ. Med tiden har flyktningleirene fått preg av å være minityrlandsbyer. Å gjøre feltarbeid i en leir er derfor ikke lenger noe nytt og uvanlig, men ligner på de klassiske antropologiske "community studies". Samfunn innenfor leirene er blitt stabile og organiserte sosiale enheter og er derfor enklere å studere.

Det meste av forskningen på palestinske flyktninger er lagt til de ulike leirene i Libanon, og mye av årsaken til et slikt utfall kan være at Libanon er det landet i Midtøsten hvor leirflyktningene står i den mest marginaliserte posisjonen i forhold til vertssamfunn. Libanon er også et land hvor det er lett å drive med forskning, sammenlignet med for eksempel Syria. For flyktningene selv blir leirene steder de kan søke tilflukt i, samtidig som de er med på å definere menneskene innenfor leirgrensene og gi de en merkelapp som faller

sammen med deres tilskrevne status som flyktninger. Flyktningleire kan betraktes som liminale felt, de er i teorien “*non-places*” eller ikke-steder (Marc Augé 1995). Det vil si steder for midlertidig opphold for folk som opprinnelig hører til andre steder og som forventes å flytte hjem så fort det lar seg gjøre. De som erfarer å måtte søke tilflukt i leirer erfarer å måtte leve innenfor trange og fremmede rom som de ikke har tilknytning til fra før. Mye av arbeidet som utføres av flyktingene den første tiden handler derfor om meningsskapelse og transformering av det sosiale, så vel som det fysiske, rommet. Peteet (2005:13) har sett nærmere på denne prosessen og hun argumenterer for at leirene har utviklet seg til å bli meningsfulle steder som har vært aktive i utformingen av palestinsk flyktningsidentitet og subjektivitet. Det er dette som preger leirene i Libanon, hvor Palestina må sies å ha satt sitt preg på livet som leves der. Landsbyene fra hjemlandet kan sies å ha blitt bygget opp i nye settinger, hvor personer fra samme område i hjemlandet flyttet nær hverandre også her (Sayigh 1977a, 1994, Peteet 1995). Slik sett er ofte den sosiale organiseringen fremdeles bygget opp rundt klaner og storfamilier, og utgjør “a familiar and safe social place” (Peteet 1995:174). Leirene skaper trygge rammeverk for de som bebor dem. De setter grenser for ulikhet og hjelper til i identifiseringsprosessen ved å sette et skille mellom de som bor innenfor og er en del av “oss”, og de som står på utsiden. Samtidig må leirene sies å symbolisere mangelen på politisk evne til å få til en retur, og er slik selve konkretiseringen av palestinernes håpløse skjebne. Ilana Feldman (2008) argumenterer for at flyktningleire fungerer som mekanismer for synlighet. Fra leirene kunne palestinere gjøre seg synlige for verden rundt, og deres kamp for retur ble bevisstgjort gjennom det synlige symbolet på forflytting som leirene utviklet seg til å bli (2008:509). Det å bo innenfor en leir kan slik sees på som en erfaring av det å være palestinsk, mener Feldman og vektlegger bruken av symboler med den formening å sette et palestinsk preg på leirrommet (2008). I følge Liisa Malkki (1995) som skriver om hutu-flyktinger i Tanzania er det enklere for dem å utvikle en kollektiv hutu-identitet innenfor leirens grenser fordi den ble opprettholdt på bakgrunn av en stadig rekonstruksjon av deres historie som “et folk”. Dem som bodde utenfor leiren erfarte å bli assimilert inn i vertsbefolkningen og viste få tegn på sin opprinnelige identitet (Malkki 1995). Flyktningleire kan altså sees på som grobunn for minners fremvekst og opprettholdelsen av myter om retur (Malkki 1995). Politikken i vertslandet fører ovenfor flyktingene spiller en avgjørende rolle for hva det tillates at flyktingene tar del i og hva de må ta avstand fra. I Libanon, for eksempel, hvor palestinere erfarer en sterk grad av marginalisering og diskriminering på både et politisk og sosialt nivå, vil jeg påstå at det må være enklere å holde på en sterk nasjonal identitet utenfor leirene så vel som innenfor.

Mitt bidrag

Litteraturen jeg har vist til over belyser ulike tema som vil tas opp i min egen diskusjon. Jeg har valgt å ikke fokusere på politikken rundt retten til retur eller på det historisk/politiske aspektet ved selve Israel/Palestina konflikten. Jeg vil derimot trekke analysen ned på et mikronivå og ta for meg ulike konsekvenser konflikten har hatt på dem som involveres i den. Slik vil jeg trekke politiske forhold ved flyktningtilværelsen inn i den personlige erfaringen av det å være palestinsk flyktning i Libanon, og se på hvordan fordrivelsen og levevilkår under en statlig politikk bygget på ekskludering påvirker deres selvbevissthet rundt egen identitet og opprettholdelsen av drømmen om retur.

Mye av forskningen på palestinske flyktninger i Libanon er fra 1970, 80- og 90-tallet. Siden den gang har flyktningsamfunnet vært i endring. Konflikter og ytre påvirkning har ført til endring i leirsamfunnets struktur, og vi kan anta at yngre generasjoner i dag opplever det å være palestiner på en annen måte enn eldre generasjoner. Dette åpner opp for studie av yngre generasjoner, som ikke tidligere var av primær interesse som fokusgruppe. Sayigh og Peteet har for det meste tatt utgangspunkt i den eldste generasjonen, *jeel al-nakbah*⁶, fluktgenerasjonen, og deres barn, *jeel al thawra*, barn av revolusjonen. Disse generasjonene vil også være av stor betydning for meg, men jeg ønsker spesielt å se på de yngre generasjonene (fra 30 år og ned) som i dag vokser opp og på hvordan disse håndterer sin tilværelse og tilnærmer seg sin identitet. Denne gruppen var ikke vitner til direkte forflytting og få har erfart israelsk okkupasjonskrigføring direkte på kroppen, men de opplever dette gjennom reproduerte minner og historier som har fått en naturlig plass i leirens offentlige diskurs. Derfor blir det nyttig å spørre hvordan de tar i bruk minnene de får overført fra de eldre, og hva disse minnene tjener til. Til tross for deres ulike erfaring vedlikeholdes de samme tankene og det endelige målet, returen "hjem". Hvordan opprettholdes dette ønsket? Og på hvilket grunnlag hviler det i dag?

Mens lengselen til spesifikke steder i Palestina var utgangspunkt for tidligere studier, vil jeg argumentere for at mye har endret seg i forhold til de unge i dag. Med dette mener jeg ikke at sted ikke lenger er viktig i deres identitetskonstruksjon, men at returønsket i mindre grad hviler på retur i ordets rette forstand. Jeg vil diskutere hvordan nasjonalstatens rolle spiller inn, og hvordan drømmen om å erkjenne og være i besittelse av en egen stat, står høyt

⁶ Jeg bruker betegnelsen *jeel al-nakbah* om 1.generasjons flyktninger. Palestinere definerer generasjoner basert på historiske perioder, derav *jeel al-nakbah* og *jeel al thawra*.

blant befolkningen i dag. Minnenes rolle kan ikke forkastes og undervurderes, men de står i fare for å bli glemte, og mange eksterne krefter⁷ jobber aktivt for at yngre generasjoner skal glemme.

Når det gjelder Rashediyeh bidrar leirens grenser aktivt i opprettholdelsen av identitet. Jeg vil se på hvordan befolkningen i Rashediyeh, i møte med disse grensene, minnes på manglene som følger med deres nedarvede status som flyktninger. Livet utenfor leiren gir innblikk i hvilke muligheter de går glipp av. Dette i seg selv bygger opp frustrasjon ut fra lidelsen det er å være fastlåst i eksil, og er i dag kanskje en sterkere påvirkning til ønsket om retur enn minnenes kraft i seg selv. Flyktninger er vanskelige å plassere nettopp på grunn av deres flyktighet. Ettersom de faller utenfor nasjonale rammer blir de ofte kategorisert som farlige, en problemstilling Malkki (1992) tar opp og som vil være sentral i min egen analyse. For flyktingene selv har en slik kategorisering fått ulike konsekvenser. Betegnelsen 'palestinske flyktninger' tilsier at de ikke er på plass i sitt rette sted, de venter på sin retur hjem, noe som presser det internasjonale samfunnet til å handle mot en løsning. Ved å se på disse aspektene ønsker jeg å gi et bidrag til forståelsen for opprettholdelsen av returønsket blant palestinere i Rashediyeh. Mitt ønske er å kunne si noe om hvordan mine informanter opplever sin hverdag i leiren og hvordan deres livssituasjon preger deres tanker om retur i stor grad. Det vil bli nødvendig å kaste et kritisk blikk på tidligere nasjonalismeforskning og spørre hvordan nasjonalistiske holdninger produseres i en verden hvor mennesker krysser grenser i stor grad. Hvordan forestilles hjemland på tvers av grenser og innenfor nye?

Sentrale teorier

Det teoretiske grunnlaget i avhandlingen er i hovedsak basert på Fredrik Barths grenseteori og moderne nasjonalismeteori representert gjennom Ernest Gellner og Anthony D. Smith. Jeg vil også drøfte metodologisk nasjonalisme, en tilnærming som i stor grad synes å ha preget samfunnsvitenskapelige analyser av internasjonal migrasjon.

Grenser og identitet

I 1969 gav Fredrik Barth ut boken *Ethnic Groups and Boundaries*. Den har vært av stor betydning innenfor sosialantropologien siden og har også blitt brukt i stor grad av nasjonalismeeksperter. Siden boken kom ut har det vært tradisjon i faget, særlig i studier av

⁷ En utdyping av slike krefter vil jeg komme tilbake til senere i avhandlingen

identitet, å sette fokus på konstruksjonen av symbolske grenser, og se på hvordan disse bidrar til det kontrasterende forholdet mellom “oss” og “de andre”. Barth slår fast at det er “the ethnic boundaries that define the groups, not the cultural stuff it encloses” (1969:15). Slik er grensene med på å avgrense grupper, som blir bevisst sin identitet gjennom samhandling. Selv om Barth skriver om grenser i en sosial og symbolsk forstand, lar teorien seg anvende også på fysiske grenser, som er av betydning i mitt tilfelle hvor grensene i stor grad skiller ulike grupper fra hverandre. Identitetstilskrivning og selvtilskrivning, et viktig aspekt ved Barths teori, vil være relevant for best å kunne sette lys på hvordan de to gruppene, libanesere og palestinere, oppfatter seg som annerledes fra hverandre, til tross for store likheter seg i mellom.

Nasjonalstat og nasjonalisme

Menneskers bevegelse over grenser har blitt ansett som problematisk og som unntak fra regelen om at mennesker må bli hvor de hører til, i dette tilfellet, deres nasjonalstat. Flyktninger erfarer å bli fremstilt som abnormale på grunn av sin “rotløse” tilstand, og blir ofte referert til som om de var “matters out of place” (Douglas 1966) på grunn av dette. Det blir nødvendig å se på hva som har ført til et slikt syn. Nasjonalisme og dens konsekvenser vil være av betydning, for best å kunne belyse hvordan det viktigste ved menneskers identitet i dag synes å være territorielt definert. Samfunnsvitenskapene ble til i det 19. århundre for å studere samfunn i motsetning til natur. Det 19. århundre var også da nasjonalisme gjorde seg gjeldende i Europa. Samfunnsvitenskap bærer klart preg av dette og samfunnsvitere har siden hatt en tendens til å definere samfunn som nasjonale samfunn (Gellner 1983). Denne tilnærmingen har de siste årene blitt kritisert og har fått navnet metodologisk nasjonalisme. Metodologisk nasjonalisme tar utgangspunkt i nasjonalstaten som den naturlige enheten å studere samfunn ut fra. Men når nasjonalstaten blir rammen for analyse, hva da med grupper som faller utenfor nasjonalstatens grenser? I følge Wimmer and Schiller (2002,2003) opererer metodologisk nasjonalisme med en samfunns-container-modell, bestående av én kultur, én politikk, én økonomi og én bestemt sosial gruppe (Taylor 1996, sitert i Wimmer and Schiller 2002:579). Forfatterne mener det har blitt lagt for lite vekt på hvorfor grensene rundt nasjonalstaten tegnes opp på den måten de blir, og hvilke konsekvenser dette fører med seg (2003:307). Det er en slik naturalisering av nasjonalstaten som har bidratt til kategoriseringen av flyktninger som anomali; den er homogeniserende for befolkningen som befinner seg innenfor modellen, men ekskluderende for de som faller mellom grensene. Liisa Malkki (1992, 1995) er også en av dem som stiller seg kritisk til den metodologiske nasjonalistiske

tilnærmingen. Hun kaller denne tendensen til å tenke territorielt for 'sedentary metaphysics'. I følge Malkki er menneskers tilknytning til sted ikke noe naturlig, men en direkte konsekvens av nasjonalismen. Hun mener vi må bryte med naturaliseringen av forholdet mellom mennesker og sted fordi den er skadelig for flyktninger og andre som har opplevd tvangsforflytning (*displacement*). Jeg er enig med Malkkis argument om de negative konsekvensene ved metodologisk nasjonalisme. At nasjonalisme i stor grad har bidratt i utviklingen av synet på flyktninger og migranter som anomalier er det liten tvil om. Spørsmålet er om territorialisering og stedstilknytning kan forklares kun med nasjonalisme eller om den ikke har sin opprinnelse i gamle kulturelle forestillinger. Jeg trekker her på Smith (1986, 1998) og hans teori om at nasjonalisme er et moderne fenomen med røtter i tidligere former for kulturell identitet.

Metode og utfordringer i praksis: problemer i møte med sentrale tema

Å reiste til Rashediyeh som en del av Palestinakomiteens solidaritetsprogram hadde mye å si for min første periode i leiren, ettersom dette ga meg innpass i enkelte miljø i samfunnet, blant annet Kvinneunionen, GUPW⁸, som Palestinakomiteen samarbeider med i Rashediyeh. Her ble jeg tidlig introdusert for nøkkelpersoner som har vært av stor betydning for mitt feltarbeid. Nettverket rundt Palestinakomiteen var stort, og mitt engasjement og arbeid som solidaritetsarbeider gjorde det enklere å få tak i informanter. Jeg så allikevel etterhvert behovet for å tre ut av dette nettverket og prøve å få kontakt med andre som nødvendigvis ikke var knyttet opp mot Kvinneunionen. Jeg ble derfor etterhvert opptatt av å kunne operere uavhengig i leirrommet, noe som viste seg å være positivt på flere måter ettersom jeg nå kunne fokusere helt og fullt på feltarbeid og ikke måtte balansere tiden mellom feltarbeid og solidaritetsarbeidet.

Antropologi i politiske felt

Et prosjekt som baserer seg på feltarbeid i en flyktningleir og som har fokus på mennesker hvis livssituasjon er ekstremt prekær reiser flere metodologiske og etiske problemer. Som forsker har jeg måttet trå forsiktig, og enkelte ganger la være å stille spørsmål om betente temaer som kunne få videre konsekvenser for min egen, så vel som informantenes sikkerhet. Dette gjelder ikke bare samtaler vedrørende politiske temaer men også samtaler omkring

⁸ GUPW – General Union for Palestinian Women, en paraplyorganisasjon under PLO. Mine informanter brukte en forkortet versjon, Women Union. Jeg velger å omtale organisasjonen som Kvinneunionen.

aspekter ved enkeltpersoners liv og meninger. Visse spørsmål ville enkelte av mine informanter la være å svare på fordi det kunne være farlig dersom svaret ble lekket ut til feil personer. Leirens politiske anliggender ble et tydelig eksempel på et felt jeg ikke kunne grave for dypt i. I det tidsrommet jeg oppholdt meg i leiren, ble mange israelske spioner avslørt og arrestert i Sør-Libanon. I frykt for å miste tillit og bli mistenkt for å være en av disse valgte jeg å innrette meg etter deres forespørsel om å holde meg unna spørsmål omkring forhold som angikk leirens politiske landskap. Dette har påvirket bredden på det jeg kunne fokusere på rent tematisk.

Den første perioden i leiren gikk med til å prøve å bli kjent og la folk bli kjent med meg og formålet med min tilstedeværelse. Til tross for at området leiren ligger innenfor er lite, er det mange mennesker som bebor leirrommet og total oversikt over alle forhold var vanskelig å oppdrive. Det var mye jeg måtte lære på egenhånd, ved å prøve og feile og å ta konsekvensene som fulgte med. Ved å observere andre i samhandling lærte jeg raskt hvordan jeg skulle tilnærme meg mennesker, og hvilken oppførsel som var mer godtatt i leirsamfunnet enn andre. Som kvinne i et muslimsk samfunn var det visse miljø jeg ikke fikk ta del i og som det ble unaturlig å oppsøke. Det ble ofte påpekt hvordan samfunnet “snakket”, og at ingenting gikk ubemerket forbi. “In this little box we live in, everyone knows everything. They see and listen”, sa Hala, moren i huset jeg bodde i. Etersom jeg er jente ble jeg nærmest pålagt å følge visse regler, hvor overtredelser av de sosiale reglene som fulgte med kvinnerollen kunne få konsekvenser. Allikevel lot det seg gjøre å skaffe mannlige informanter. I møte med menn var jeg aldri alene. Slike møter var planlagt og avtalt på forhånd og ble derfor ført innenfor en passende formell setting.

Flyktningleire er politiske felt, avgrensede områder under kontroll av ulike politiske fraksjoner. I Rashediyeh er makten fordelt mellom ulike partier, hvorav 5 av disse faller under PLO, med Hamas og Islamsk Jihad som uavhengige utenforstående grupperinger. Denne maktfordelingen, med Fatah i spissen, er med på å gjøre leiren mer eller mindre stabil rent politisk. Jeg ble, gjennom mitt arbeid med Palestinakomiteen, knyttet til organisasjoner som lå under Fatah og PLOs kontroll. Dette kan være en grunn til at jeg hadde vanskeligheter med å opprette kontakt med Hamastilhengere. I tillegg fører Hamas en streng konservativ sosial politikk sammenlignet med Fatah, noe som gjorde det vanskeligere å få innpass her som kvinne. Dessuten var Hamas-medlemmene lite synlige i leirens offentlige rom.

Etisk overtråkk

Under feltarbeidet opplevde jeg til tider å være uenig med enkelte utsagn og meninger mine informanter kom med. Dette gjaldt spesielle episoder, særlig i forhold til deres syn på retur. For antropologistudenter er kulturrelativisme det første en lærer. Ethvert samfunn har sin egen logikk, og kan best forstås ut fra denne. Dette bidrar til at individer tolker sin virkelighet ut fra egen erfaringsbakgrunn. Når man lever i et samfunn hvor en prøver å opparbeide seg forståelse for dets kultur ut fra dets egne premisser, kan det føre til problemer i det en selv begynner å tvile på bakgrunnen til visse trekk ved kulturen en studerer og dermed dens legitimitet.

Under mitt opphold begynte jeg på et tidspunkt å tvile på folkets troverdighet i forhold til mine spørsmål om retur. Var det virkelig mulig å tro på en fremtidig retur etter så mange år uten en løsning på problemet? For meg ble dette fullstendig urealistisk. Selv om jeg egentlig var klar over grunnen til at de holdt så hardt på håpet, begynte jeg å stille kritiske spørsmål til deres tro. Jeg tråkket over en usynlig grense under et av mine intervju, hvor jeg ikke lenger tok hensyn til informantenes meninger, men heller prøvde å overbevise dem om at returen var fjern fra virkeligheten og at de var nødt til å se sannheten i øynene. Det jeg glemte i min iver var at retur er deres fundamentale ideologi, og det jeg trodde jeg gjorde for deres eget beste, viste seg å være det motsatte. Det var deres reaksjon på mine påstander som hentet meg inn igjen. De ble stille og ga meg forvirrende svar. Jeg avsluttet intervjuet der og da. Dette hadde imidlertid ingen videre konsekvenser for forholdet vårt i ettertid og jeg fortsatte å komme på besøk ved flere anledninger. Deres sjenerøsitet ovenfor meg, selv etter mine kritiske innvendinger, må allikevel problematiseres. Hvorfor tilga de meg så lett? På den ene siden kan det tenkes å ha å gjøre med at jeg ikke var fra leiren og derfor ikke opererer med det samme tankesettet. På den andre siden må man ikke se bort ifra at mine kritiske kommentarer kanskje ikke var så ille som jeg trodde. Jeg møtte jo også de som selv var kritiske til returspørsmålet og mente at det i dag var liten grunn til å tro at det kom til å skje med det første. Allikevel kan min holdning ha skapt reaksjoner ettersom retur ikke vanligvis var noe folk stilte spørsmålsteget ved og jeg erfarte sjelden at folk trakk opp retur i samtaler uten at jeg selv tok det opp. Selv om mange kanskje tviler på muligheten til retur, må man ikke se bort ifra at den er blitt så selvfølgelig å tenke med, at enhver som fremmer sin tvil vil møtes med kritikk. Fordi jeg var utlending og ikke delaktig i deres livssyn, kan min tvil ha blitt godtatt fordi det ikke var forventet at jeg skulle kunne forstå verdien returen blir tillagt.

Det problematiske med studiet av minner og retur

Det var ikke før jeg kom til Rashediyeh at jeg forstod vanskeligheten med å studere et så abstrakt begrep som retur (*al-awda*), og mine begrensninger på grunn av manglende språkforståelse gjorde ikke oppgaven lettere. Dette gjaldt ikke retur alene, men også begreper som forestillinger og minner krever gode språkferdigheter slik at en diskusjon kan trekkes opp og gi tilgang til nyansene i informantenes ulike holdninger. Ved studier om minner er det viktig å være klar over at disse kan ha passert flere ledd, og derfor blitt endret på veien. Minner er vanskelige å studere nettopp fordi man ikke vet om det som sies kan forstås som en del av den objektive virkeligheten. Edward M. Bruner (1986) tar opp denne problemstillingen i boken *The Anthropology of Experience*, hvor han vektlegger bruken av en narrativ tilnærming for å forstå menneskers erfaringer. Det er ingen bestemt mening med fortiden, sier Bruner (1986:153), vi blir stadig klar over nye meninger. Hver gang historier fortelles videre forandres de med den konteksten de er i, noe som gjør at vi, antropologer og informanter, må akseptere den ansvarligheten vi har for å forstå samfunnet som fortalt og gjenfortalt (1986:153). Jeg har derfor valgt å bruke minnene som et utgangspunkt for å bedre kunne forstå hva palestinerne knytter sin identitet til og baserer sin fortid på.

Informasjonsinnsamling, teknikker og bruk av tolk

Tilegnelsen av informasjon sentrerte seg som oftest rundt uformelle settinger og spontane samtaler med personer jeg ble kjent med, men også mer formelle og planlagte intervjusituasjoner fant sted. I mange tilfeller var samtalene semi-strukturerte hvor spesifikke tema ble tatt opp, og spørsmål stilt i forhold til disse. Mye tid ble også brukt på ren observasjon av hvordan mennesker samhandlet seg i mellom, både i den private sfære i hjemmet og i den offentlige, for å få en forståelse for hvordan de brukte leirrommet og oppfattet livet her inne. Jeg var heldig som fikk bo hos en familie i leiren og slik være en del av husholdets daglige gjøremål. Familien ble viktig for meg og hjalp meg med å knytte bånd med andre familier i nabolaget. Gjennom denne "snøballmetoden" fikk jeg etter hvert dannet meg et nettverk bestående av medlemmer innenfor de fleste sosiale gruppene i samfunnet. De fleste familiene jeg ble kjent var flergenerasjonsfamilier, og det var alltid et av medlemmene som snakket engelsk; ofte fungerte vedkommende som tolk. Sammen med Hala, moren i familien jeg bodde hos, besøkte jeg de eldre i nabolaget vårt. Disse, den såkalte fluktgenerasjonen, ble særlig viktig for meg i begynnelsen av mitt opphold fordi deres historier gav meg en bakgrunn for forståelsen av hvorfor Palestina har blitt tillagt så stor verdi over lang tid.

Språkbarrierer og bruk av tolk

Til tross for at de fleste av mine yngre informanter snakket engelsk, var ikke dette deres førstespråk. I mange tilfeller så jeg derfor behovet for å benytte meg av tolk. Jeg må ikke se bort ifra at mye av informasjonen som ble formidlet falt bort i oversettelsen. At tolkene jeg benyttet meg av selv bodde i Rashediyeh var positivt i den forstand at de hadde god bakgrunnskunnskap om feltet og de ulike forholdene i leiren som gjorde det enklere å diskutere spørsmål og problemstillinger i forhold til intervjuet både på forhånd og i etterkant. At hun/han var en av deres "egne" var også positivt med tanke på tillit. Enkelte intervjuer ble nøye planlagt på forhånd, ved at jeg og min tolk gikk gjennom spørsmålene jeg ville stille. Grunnen til dette var på den ene siden å danne en felles forståelse for hvilken informasjon jeg var ute etter og på den annen side lå tidsbegrensing og bruk av båndopptaker, som krevde nøye gjennomgang i forkant av intervjuet for å få et mest mulig detaljert resultat. Jeg skrev alltid ned reaksjonene mine spørsmål fikk hos dem som ble intervjuet. Dette var viktig for at jeg i ettertid og under transkriberingen skulle kunne huske på stemningen i rommet, informantens reaksjoner, mine tanker og refleksjoner underveis i intervjuet, alt det usagte som også er av stor betydning. Bruken av båndopptaker må også problematiseres. Selv om dette uten tvil var et viktig redskap i noen settinger, følte mange seg brydd da jeg trakk den frem. Dette førte til at jeg oftest holdt meg til bruken av notisblokk. Også denne følte det til tider unaturlig å ta i bruk, spesielt i uformelle settinger, og i mange tilfeller måtte jeg stole på min evne til å huske samtalene og skrive de ned i etterkant.

Intervjuvegring

Som oftest var alle jeg snakket med ivrige etter å svare på det jeg spurte om. Andre var ordknappe og ga uttrykk for at de mistrikket i settingen og helst ville få intervjuet unnagjort så fort som mulig. Dette resulterte i en del overfladiske intervjuer, hvor muligheten for utfyllende oppfølgingsspørsmål ikke ble mulig. Andre ganger kunne intervjuet ta en annen vending enn jeg i utgangspunktet hadde sett for meg. Dette gjaldt spesifikke tilfeller hvor temaer rundt politikk ble trukket frem, hvor informantene la føring for intervjuets gang og hvilke spørsmål det var passende å stille. Enkelte intervjuer ble avsluttet raskt som en konsekvens av dette, andre ble fullført, men omhandlet gjerne helt andre ting enn jeg i hovedsak var ute etter å finne.

Anonymisering

Til tross for at de fleste jeg møtte var ivrig og følte seg beæret over å få være en del av mitt prosjekt, og mange til og med presiserte at jeg skulle referere til deres virkelige navn, har jeg valgt å anonymisere omtrent alle personene jeg omtaler her. Jeg har også valgt å utelate opplysninger ved enkelte personer som kan gjøre det lett å identifisere dem.

Oppgavens struktur

Jeg har i dette kapittelet belyst de temaene jeg vil fokusere på i avhandlingen. Ved å gi en innføring i tidligere forskning på området kommer mitt bidrag tydeligere frem. For å belyse mitt argument vil jeg i de neste kapitlene introdusere holdninger, ideer og tanker som var av stor betydning for personene jeg ble kjent med i Rashediyeh.

I *kapittel 2* vil jeg gi en historisk oversikt over den palestinske flyktning situasjonen. Denne er altfor stor og kompleks til at jeg kan ta med alt. Jeg vil derfor legge størst vekt på visse historiske hendelser som har relevans for denne oppgaven, fra flukten i 1948 til en oversikt over de palestinske flyktingenes status i vertsland i et regionalt rammeverk. Et primært fokus vil ligge på palestineres situasjon i Libanon og relasjonene mellom “vert” og “gjest”, hvor de palestinske flyktingenes posisjon i det politiske og sosiale landskapet vil utdypes. Dette kapittelet vil også inneholde en mer detaljert introduksjon til felten. En slik innføring ser jeg på som viktig for å gi leseren en bakgrunn for forholdene som kommer til å ligge til grunn for min videre analyse.

I *kapittel 3* vil minner, narrativer, forestillinger og tilknytning være gjennomgående temaer, hvor særlig minnenes rolle i palestinsk identitetskonstruksjon vil vektlegges. Narrativene som gjenfortelles gjennom generasjoner er viktige fordi de opprettholder tilknytningen til Palestina, og dermed vedlikeholder fokuset på retur og det returen representerer. Det er hva returen representerer som blir viktig å utdype, særlig det faktum at yngre generasjoner synes å ha utviklet tilknytning på et annet grunnlag enn det som var tilfellet tidligere. Jeg ønsker å sette lys på hvordan fokuset på, og bruken av minner, endres og at minnene ikke lenger spiller en avgjørende rolle i opprettholdelsen av returønsket. Allikevel kan de ikke forkastes, for det er tydelig at de har betydning for de mange forestillingene om hjemland de synes å skape for folk. Jeg vil vise hvordan disse forestillingene har en vital verdi, og er et bevis på hvordan hukommelse opererer på et strategisk grunnlag.

Kapittel 4 ser på grensenes rolle i identitetskonstruksjon og konstruksjon av “oss” og “de andre”, både på palestinsk så vel som libanesisk side. Det blir viktig å spørre hvorfor grenser opprettes og opprettholdes, hvordan og av hvem. Hvilke formål tjener de til, og hvilke forhold er de med på å bryte ned ved deres stadige opprettholdelse? Jeg vil diskutere hvordan grensene er med på å skape differensierende kategorier som palestinere holder fast ved fordi de til en viss grad hjelper dem med å definere seg selv. Samtidig som grensene er problematiske fordi de er kilde til mye frustrasjon, er de viktige for opprettholdelsen av palestinsk identitet og ønske om retur “hjem”. Teoretisk bygger kapittelet på Fredrik Barths grenseteori.

I *kapittel 5* vil jeg ta for meg hvordan flyktninger har blitt og fortsatt synes å bli definert og kategorisert i samfunnsvitenskapen, hvor metodologisk nasjonalisme i stor grad må sies å dominere vår tankegang, men også hvordan flyktninger, her palestinere, selv synes å operere med tanker om at de er på feil sted og hvordan dette igjen påvirker deres drøm om retur hjem til deres egen stat, Palestina. Deres tilknytning til hjemland på tvers av grenser utfordrer det som Liisa Malkki (1992) har kalt “the national order of things” på grunn av deres antatte “rotløshet”. Røtter blir et sentralt tema å utforske ettersom, som jeg ble bevisst, fravær av land ikke nødvendigvis tilsier fravær av røtter, heller det motsatte. Flyktingenes konstruksjon av begrepene “hjem” og “hjemland” vil diskuteres i sammenheng med nasjonal tilhørighet. Det er nødvendig å problematisere begrepene for å få en videre forståelse for hvorfor nasjonal tilhørighet og retur er blitt så viktig for palestinere. Her blir det viktig å skille mellom hjem som tilhørighet til sted og hjem som tilhørighet til en sosial verden. Hva “hjem” representerer for befolkningen i Rashediyeh og hvilke forventninger som knyttes til en eventuell retur til dette “hjemmet” vil her være sentralt.

Som avhandlingens siste del vil avslutningen ta sikte på å samle de sentrale temaene som er diskutert gjennom avhandlingen, for slik å gi en oversikt over oppgavens helhet.

2

Vaklende fortid – usikker fremtid

- En historisk innføring og en reise i det etnografiske landskap

Introduksjon

5.mai 1948 markerer et viktig veiskille i både palestinsk og israelsk historie. Dette er dagen hvor staten Israel ble opprettet, og krigføringen som fulgte førte omtrent 750 000 palestinere på flukt, internt og utover egne landegrenser. Det som blir referert til som frigjøringskrigen av Israel, ble av palestinere ansett for å være en katastrofe, *al-nakbah*, med langvarige konsekvenser. I kjølvannet av fordrivelsen har den palestinske nasjonalismen vokst frem, sterkt forankret i historiebygging med fokus på det tapte hjemlandet. De palestinske flyktingene anses å være dagens eldste og største flyktingproblem. Mulige løsninger på deres situasjon har siden 1948 vært under diskusjon, men det synes å være vanskelig å komme til enighet mellom de stridende partene i konflikten. For palestinere er den eneste løsningen å returnere til sitt opprinnelige hjemland, og slik har de motsatt seg, “*tawtin*”⁹, implantasjon, i vertssamfunnene og bruker aktivt FN resolusjon 194 for å bygge oppunder sin rett.

I dette kapittelets første del vil jeg gå nærmere inn på de palestinske flyktingenes posisjon i vertsland, sett ut fra et regionalt og lokalt perspektiv. Særlig fokus vil ligge på Libanon og det historiske forløpet mellom palestinere og libanesere fra 1948 og frem til i dag. Dette ser jeg som nødvendig for å gi leseren dypere innsikt i spenningen mellom de to gruppene og hvordan denne er formet av marginalisering og statlig diskriminering som preger mye av palestineres liv i de arabiske vertslandene. Det er altså nødvendig å skape et bilde av hvordan palestinere har havnet i den situasjonen de er i, for å bedre forstå de tanker og frustrasjoner de sitter inne med, som preger deres tilværelse i stor grad. I kapittelets andre del vil jeg vende fokuset inn mot flyktingleiren Rashadiyah i Sør-Libanon hvor jeg utførte mitt

⁹ Permanent bosettelse og naturalisering er inkludert i begrepet *tawtin* (se Sayigh 1995). En slik naturalisering resulterer på sikt i flyktingenes tap på retten til retur til Palestina.

feltarbeid. Her vil leirens demografiske, sosiale, politiske og økonomiske forhold introduseres. Hvordan Libanons politiske føring spiller inn på leirflyktningenes tilværelse vil på denne måten bli mer synlig, og vil bidra til en nødvendig bakgrunnsforståelse for avhandlingens kommende kapitler.

Historisk overblikk – palestinske flyktninger i et regionalt perspektiv

FN og Palestinske flyktninger

Palestinske flyktninger har siden 1948 erfart å leve i eksil, med en moralsk rett som tilsier at de kan returnere til sine opprinnelige hjem, men uten mulighet til å sette denne ut i praksis. I stedet sitter mange i flyktningleirer spredd utover det geografiske landskapet i sine vertsland, inkludert Israel, stadig avhengig av lokal og internasjonal støtte.

Etter konflikten i 1948 var det hovedsaklig private hjelpeorganisasjoner (PVOs) som stod for det meste av nødhjelpen til palestinere drevet på flukt (Schiff 1995). Disse søkte etter hvert assistanse fra FN, som resulterte i opprettelsen av UNRPR (UN Relief for Palestine Refugees). Organisasjonen var ment å gi økonomisk støtte til de frivillige organisasjonene og sette krav om repatriering av flyktningene til sitt hjemland (Schiff 1995:3). I tillegg til UNRPR ble UNCCP (United Nations Conciliation Commission for Palestine) opprettet med den hensikt å arbeide mot en fredsløsning mellom israelere og palestinere og for å jobbe aktivt for implementeringen av artikkel 11 i FNs resolusjon 194¹⁰ (Takkenberg 1998:24). Flere forslag for repatriering ble lagt frem, men på grunn av problemer med å komme til enighet om en varig løsning mellom de delaktige partene i konflikten, ble organisasjonens arbeid satt på vent. Ettersom Israel førte en meget restriktiv politikk ovenfor flyktninggruppen og lot ytterst få returnere, så FN behovet for å opprette et eget organ, UNRWA (United Nations Relief and Work Agency for Palestine Refugees in the Near East), som skulle gi direkte hjelpe- og støtteordninger til palestinske flyktninger som falt innunder UNRWAs definisjon¹¹ (Schiff 1995:3-4). UNRWA ble opprettet på et midlertidig grunnlag¹², men ettersom de ulike partene

¹⁰ I følge FN-resolusjon 194, artikkel 11 skal "(...) refugees wishing to return to their homes and live at peace with their neighbours (...) be permitted to do so at the earliest practicable date, and that compensation should be paid for the property of those choosing not to return and for loss of or damage to property which, under principles of International law of in equity, should be made good by the Governments or authorities responsible".

¹¹ I følge UNRWA kan palestinske flyktninger defineres som: "(...) persons whose normal place of residence was Palestine between June 1946 and May 1948, who lost both their homes and the means of livelihood as a result of the 1948 Arab-Israel conflict" (Takkenberg 1998:24).

¹² Ettersom UNRWA ble satt opp på midlertidig basis, og situasjonen for de palestinske flyktningene ikke tilsier at dens virke skal slutte, har organisasjonens mandat blitt fornyet hvert 3 år siden dens opprettelse i 1949 (Takkenberg 1998:31).

i konflikten ikke synes å komme frem til en løsning og de palestinske flyktingene fortsatt står med behov for støtte, har organisasjonen måttet fornye sitt mandat hvert tredje år (Takkenberg 1998:31). Tjenestene oppgraderes i dag stadig etter behov, og i de senere år har det blitt opprettet tiltak også for de som måtte flykte som en konsekvens av seksdagerskrigen i 1967¹³ og som ikke faller inn under den opprinnelige definisjonen. Selv om UNRWAs arbeid med levering av assistanse og nødhjelp har blitt mer effektivt gjennom årene, mangler likevel flyktingene beskyttelse som UNCCP skulle sørge for innenfor de områdene hvor UNRWA opererer (Takkenberg 1998). På grunn av artikkel 1D i FNs flyktingkonvensjon anno 1951, som ikke gjelder personer som allerede mottar beskyttelse eller assistanse fra andre FN organer, faller ikke palestinske flyktninger inn under det internasjonale beskyttelsesregime, slik som flyktninger under UNHCRs kontroll gjør (Takkenberg 1998). Denne manglende beskyttelsen får alvorlige konsekvenser også for flyktingenes personlige sikkerhet. Saima, leder for en kvinneorganisasjon med hovedsete i Beirut, ga uttrykk for dette første gang jeg møtte henne. Hun var opptatt av å få frem hvor vanskelig det ofte var å svare på spørsmål rundt beskyttelse, som så ofte dukket opp i møte med utenforstående:

They ask me about security, about refugee's security. *What* security? In order to create security there has to be created safety from the inside first. There are three forms of security; international security, national security and individual security. The international security is too wide and difficult for us to control. The national security I cannot answer for or experience. I am a Palestinian refugee. I am stateless. Individual security goes with the national one.

Palestineres situasjon er komplisert, og det kreves derfor innsikt i alle felt som påvirker deres levevilkår.

Palestinske flyktingers situasjon: en sosio-historisk profil

Omtrent 4,7 millioner palestinske flyktninger står registrert i UNRWA i dag, fordelt over 4 landeområder: Libanon, Syria, Jordan og de okkuperte palestinske områdene (UNRWA 2010). I alle disse landene erfarer palestinere mangler i forhold til sivile rettigheter og står i en marginalisert posisjon ovenfor vertssamfunnet de lever i. En tredjedel av flyktingene bor innenfor en av de 58 anerkjente leirene som faller inn under UNRWAs ansvarsområde. De to tredjedelene som ikke har søkt bolig i leire lever i og rundt de større byene i vertslandene, og

¹³ I 1967 brøt det ut krig mellom Israel og flere arabiske land, hovedsakelig Egypt, Jordan og Syria, hvor Israel okkuperte Golanhøyden, Vestbredden, Sinaihalvøya og Gaza. Krigen har fått navn etter dens varighet (Britannica 2010).

enkelte steder etablert egne uoffisielle leire, som går under den lokale betegnelsen, “*gatherings*”. Enkelte av disse mottar i dag støtte fra UNRWA.¹⁴

UNRWA tok fra starten ansvaret for å videreføre arbeidet til de frivillige organisasjonene som til da hadde stått for hovedansvaret for nødhjelp til flyktningene. Telt ble byttet ut med mer solide hus av leire og sement, ofte med tak av bølgeblikk, bestående av et rom på tre x fire meter (Schiff 1995:25). Teltene ga ikke den beskyttelsen det var behov for, med tanke på klima og temperaturendringer, og med en umiddelbar retur som lite sannsynlig var dette ansett som det beste alternativ (Schiff 1995:25). UNRWAs ansvar i leirene utover dette er i dag begrenset til å dekke ulike humanitære behov som utdanning, helse og sosialtjenester, samt arbeidsopplæring og tilrettelegging for flyktninggruppen. Organisasjonen arbeider også med å forbedre infrastrukturen i leirene og sørger for beskyttelse og støtteordninger ved behov. I følge UNRWA kan leirene defineres som “[a] plot[s] of land placed at the disposal of UNRWA by the host government for accommodating Palestine refugees and for setting up facilities to cater to their needs.” På grunn av en avtale mellom UNRWA og lokale myndigheter i vertsland har det vært vanskelig å utvide leirene. Rask befolkningsvekst har resultert i kraftig plassmangel og er rot til stor bekymring for mange av leirenes beboere. Som en venninne uttrykte en dag vi kjørte taxi i en av Rashediyehs mange trange gater, “Anni[cken], look at the buildings in the camp. I fear how it will look in the future. There will be no space for us”.

Ved å fysisk bo i Rashediyeh og observere måten den romlige begrensningen påvirker beboernes hverdagsliv, gjorde det enklere for meg å se hvilke strategier de tar i bruk for å håndtere problemet. Dette åpnet opp for nye spørsmål. Hvorfor er så mange Palestinere fortsatt bosatt i flyktningleire etter 61 år? Hva er grunnen til at vertsstatene fører en så restriktiv politikk ovenfor de palestinske flyktningene? Ved å forsøke å besvare disse spørsmålene vil jeg forhåpentligvis åpne opp for forståelsen av hvorfor de palestinske flyktningene har samlet seg rundt en nasjonal følelse i den arabiske *ghourba*.¹⁵ Deres mangel på integrering som skyldes både vertslandet Libanons politikk og palestinernes eget ønske, fører til en økende kløft mellom de to gruppene. At palestinere ikke selv ønsker integrering kan virke overraskende; grunnene til deres holdninger er mangfoldige og komplekse. Delvis kan de tolkes som en respons til marginalisering og et forsøk på oppbygning av egen verdighet.

¹⁴ UNRWAs offisielle hjemmeside.

¹⁵ Direkte oversatt betyr *ghourba* atskillelse, men brukes av Turki (1975) og Sayigh (1979) som betegnelse for eksil. Sayigh definerer begrepet som ”a state of alienated exile” (1978:102, 1979:96), og jeg velger, som henne, å ta i bruk begrepet fordi dette best beskriver palestinernes følelse av livet i eksil.

Sivile rettigheter og palestineres lovlige status i vertsland

De arabiske vertslandene, Jordan, Syria, Libanon, Irak, Yemen og Egypt, har alle støttet de palestinske flyktingenes rett til retur, og også deres behov for støtte og hjelpeordninger frem til denne retten er implementert og en retur gjør seg mulig. Dette samlede standpunktet har vært et viktig argument for eget forsvar mot å gi palestinske flyktinger sivile rettigheter og oppholdstillatelse, siden dette mest sannsynlig ville redusere kravet på at Israel anerkjenner palestineres rett til retur (Bowker 2003:73). I 1965 ble Casablanca protokollen utarbeidet av den Arabiske Liga¹⁶ som et forsøk på å sette opp regionale standarder for behandling av palestinske flyktinger i den arabiske verden. Protokollen refererte til palestineres rett til arbeid, bevegelsesfrihet og oppholdstillatelse på likt grunnlag som statsborgere av vertslandet de oppholder seg i (Shiblak 1996:38). Protokollen møtte variert respons fra de ulike arabiske landene. I Jordan er de palestinske flyktingene tildelt statsborgerskap, og i Syria nyter de sivile rettigheter likestilt med sine syriske naboer. I Libanon og Egypt blir palestinere likstilt med utlendinger, og behandlet deretter (Shiblak 1996).

Libanon har aldri implementert protokollen fullstendig. De aksepterte rammeverket, men kom med egne reservasjoner som lå mer til rette for deres egen politiske føring (Takkenberg 1998). Etter Golf-krigen i 1991, innførte den Arabiske Liga en ny resolusjon, resolusjon 5093, som tillot vertssamfunnene å behandle flyktingene i samsvar med nasjonale standarder heller enn ut fra protokollens allerede eksisterende standarder (Natour 2005, Takkenberg 1998:149). Dette førte til en forverring av de palestinske flyktingenes rettigheter og behandling i regionen, ettersom de forpliktelser som protokollen inneholdt nå ble svekket og individuelt behandlet ut fra ethvert lands ønske (Takkenberg 1998). Tilgang til statlige midler og tjenester er i dag derfor begrenset for palestinere i de fleste vertsland. Libanon har siden 1948 nektet palestinere tilgang til rettigheter tilbudt libanesiske statsborgere, slik som utdanning, helse og sosiale tjenester så vel som sosial sikkerhet.¹⁷

¹⁶ Den arabiske Liga; regional organisasjon etablert i 1945 for å koordinere relasjoner og aktiviteter i medlemslandene. Organisasjonen består i dag av 22 medlemsland, følgende, Egypt, Irak, Jordan, Libanon, Saudi Arabia, Syria, Yemen, Libya, Sudan, Marocco, Tunisia, Algerie, Kuwait, Bahrain, Qatar, Oman, United Arab Emirates, Mauritania, Somalia, Palestina, Djibouti, Comoros, Eritrea, Brasil, Venezuela, India (Britannica 2010).

¹⁷ Med sosial sikkerhet menes her sikkerhet målt i trygghet fra staten. I Libanon står selv libanesere uten et sikkerhetsnett, hvor muligheter for arbeid er knappe. På grunn av den blodige borgerkrigen i Libanon har det i årene etter vært vanskelig å bygge opp et sikkerhetsnett for alle borgere av staten. Palestinerne står i en verre situasjon enn libanesere flest, uten noen form for formelle rettigheter.

Palestinske flyktninger i Libanon

Libanon, med sine 4,224,000¹⁸ innbyggere er en svak stat, mye grunnet sin religiøse diversitet. Landet opererer med et system basert på lik fordeling av politisk og institusjonell makt blant ulike religiøse samfunn (hvorav de største er sunnimuslimer, Shiamuslimer, kristne og drusere). Dette systemet har som formål å holde konflikter i sjakk og å representere den demografiske distribueringen til de 18 religiøse gruppene innenfor maktsystemet. Makten er på bakgrunn av et slikt system jevnlig fordelt mellom muslimer og kristne (Haddad 2003:6). De palestinske flyktningene, med sin stort sett sunni-muslimske tilhørighet, blir sett på som en trussel mot Libanons demografiske skjøre forhold og dets stabile politiske system. De er “utlendinger” i Libanons øyne og de har derfor ikke tatt på seg noe ansvar for dem. Dette ansvaret hviler derimot på UNRWA.

Palestinske flyktninger utgjør omtrent 10 % av Libanons befolkning. Libanon har ikke tatt stilling til FNs flyktningkonvensjon fra 1951 og har ikke etablert egne flyktninglover innad ut fra en frykt for at integrering (*tawtin*) av flyktningene kan føre til ubalanse i landets allerede sensitive politiske situasjon. I dag er det 422,188 registrerte palestinske flyktninger innenfor landegrensene. Omtrent 53% av disse er registrert i de 12 leirene som ble satt opp av UNRWA mellom 1948 og 1963¹⁹ (se kart 1). Opprinnelig ble det etablert 16 leire i Libanon, men på grunn av hendelser som utspilte seg under Libanons borgerkrig²⁰ ble 3 av disse, Tal el Zatar, Jisr el-Basha og Dbayeh, ødelagt og beboerne forflyttet. Leiren Gouraud i Baalbek ble evakuert, og beboerne transportert til Rashediyeh i Sør-Libanon (Shafie 2007, UNRWA). Dbayeh er den eneste leiren som delvis er bygget opp igjen og mottar begrenset assistanse fra UNRWA (Shafie 2007). Bortimot 40 % av den palestinske befolkningen i Libanon bor i og rundt de større byene eller i uoffisielle leire (“*gathering*”) plassert i rurale områder utenfor leirene (Suleiman 2006). De uoffisielle leirene er ikke anerkjent geografisk av verken UNRWA eller den libanesiske regjeringen. Husene som er bygget her står på statlig eid jord eller privat eid område. Dette betyr at UNRWA ikke kan rehabilitere infrastruktur eller sette opp hus her, ansvaret hviler på de lokale myndighetene.

Palestinske flyktninger i Libanon kan kategoriseres inn i 3 grupper: registrerte flyktninger anno 1948, ikke-registrerte flyktninger som kom etter 1948 og som ikke ble registrert i UNRWA, kun hos libanesiske myndigheter, og ikkeidentifiserte flyktninger.

¹⁸ Britannica 2010

¹⁹ Tall hentet ut fra UNRWAs hjemmeside.

²⁰ Borgerkrigen i Libanon startet i 1975 og endte ikke før i 1990 (Britannica 2009)

Flesteparten av den sistnevnte gruppen kom til Libanon som følge av kampene mellom palestinere og jordanere i Jordan i september 1970²¹. Selv om alle palestinske flyktninger i Libanon står i en marginalisert posisjon, er det den siste gruppen som er mest sårbar ovenfor statens politikk. Sammenlignet med Syria, Jordan og Egypt er Libanon det landet som opererer med den mest restriktive politikken ovenfor flyktninggruppen, med den høyeste prosentdelen av Special Hardship Cases²² (SHCs) i regionen. SCHs mottar direkte støtte fra UNRWA hvor de blir tilbudt et sosialt sikkerhetsnett som innebærer pengestøtte og matforsyninger.²³

Historisk oppbygging og nedbryting av relasjoner

Fra avhengighet til selvstyre

Palestinere i Libanon har vært gjennom seks tiår med usikkerhet og konflikter som har bidratt til et turbulent forhold mellom vertsbefolkning og gjest. For å kunne forstå dagens politiske holdning og lovføring mot palestinere i Libanon er det nødvendig med en oversikt over den komplekse historien om det spesielle forholdet mellom de palestinske flyktningene og det libanesiske samfunnet og hvordan palestineres nærvær har påvirket Libanons sikkerhet og stabilitet på det sosiale og politiske plan. I de første årene etter 1948 var den palestinske flyktningbefolkningen uorganisert og svak. De stod i et totalt avhengighetsforhold til UNRWA og andre hjelpeorganisasjoner. Deres status som flyktninger ble sett ned på, av andre så vel som av dem selv. Alle tanker gikk mot et ønske om retur, noe som ville gi tilbake verdigheten deres nåværende status frarøvet dem, og de omtalte seg derfor som “returnees”, heller enn flyktninger (Peteet 1996). Da revolusjonen startet på 1960-tallet endret forholdene seg for flyktningene, og Cairo-avtalen²⁴ i 1969 omveltet deres nærvær i det libanesiske storsamfunnet og spilte en viktig rolle for det palestinske-libanesiske forholdet. Avtalen ga palestinere i Libanon autonomt selvstyre i de fleste leirene. Libanons sørligste del ble omtalt

²¹ Krigen i Jordan i 1970 blir referert til som Svart September, og ble utspilt mellom Kong Hussein av Jordan og palestinske militære fraksjoner under PLO med det formål å svekke palestinske militære styrkers nærvær i Jordan, og gjeninnsette kongens autoritet.

²² Tilfeller hvor familier ikke er i stand til å tilfredsstille sine basisbehov, som mat og opprettholdelse av bolig. I 2009 registrerte UNRWA 12 % av de om lag 400 000 palestinske flyktningene i landet som SCHs. (Kilde: UNRWAs hjemmeside/statistikk)

²³ Matforsyningene består hovedsakelig av råmaterialer som hvetemel, melkepulver, ris, bønner og diverse andre basisprodukter. Slike forsyninger deles ut hver 3.måned. (I samtale med UNRWA Area Manager, Tyre Area, 19/02/2009).

²⁴ Undertegnelsen av Cairo-avtalen har i ettertid vært et spørsmålsbefengt tema. Avtalen fant sted da ideologien arabisk nasjonalisme som understreker arabisk enhet og solidaritet var på sitt høydepunkt. Araberne la i praksis hele byrden med å støtte palestinernes sak på Libanon. I det libanesiske samfunnet var det stor støtte for den palestinske revolusjonen og deres kamp var av stor betydning for hele den arabiske verden.

som "Fatah-land", og palestinerne ble ansett av mange libanesere for å prøve å etablere en egen stat innenfor staten (Suleiman 1999). På grunn av frykt for sekterisk ubalanse ved palestineres innvandring i 1948, ble leirene et middel for libanesiske myndigheters innsats for å opprette kontroll over folkemassene, og avgrense de i det sosiale rommet. Da PLO (Palestine Liberation Organization) ble opprettet i 1964 ble palestinerne en del av en moderne nasjonal bevegelse under Yasir Arafats politiske lederskap. Hans hovedmål var å frigjøre Palestina gjennom væpnet kamp. Denne politikken fikk navnet revolusjonen, *al thawra*. Som følge av revolusjonen ble palestineres nærvær i Libanon synligere. Mellom 1968 og 1982 så man en betydelig bedring av palestineres situasjon. Palestinere tok nå større del i landets økonomi ettersom de gjennom Cairo-avtalen fikk tilgang til arbeidsrettigheter. De dannet lokale selvstyrte komiteer i leirene og fikk rettigheter til å delta militært i den palestinske revolusjonen ble innvilget (Natour 1997:363). De så nå på seg selv som revolusjonære ved siden av flyktningsstatusen. Den siste var viktig å opprettholde ettersom det i den lå et krav om retur (Peteet 1996).

Palestinere ble senere beskyldt både for å gi liv til borgerkrigen som utspilte seg mellom 1975 og 1990 og for å tiltrekke seg Israelske angrep som følge av denne. Det som lå til grunn for en slik beskyldning var konsekvenser PLOs militære nærvær hadde for Libanon og dets ødeleggelse av landets stabilitet og sekteriske forhold. Palestinere i Libanon begynte å ta kontroll over libanesiske sfærer og involvere seg i landets politikk, noe som en stor del av befolkningen ikke kunne akseptere (Hudson 1997:252). Det må nevnes at mye av grunnen til palestineres økende innflytelse var deres støtte fra viktige sektorer av den libanesiske befolkningen, først og fremst den nasjonale venstresiden som hovedsakelig var sunni dominert (Hudson 1997). Dette gav grobunn for sinne blant de maronittiske kristne og høyresiden, og førte til konflikt mellom de ulike politiske fraksjonene. I 1975 brøt det som følge av dette ut konfrontasjoner mellom kristne falangister og palestinske grupperinger i leirene (Hudson 1997:253). Konflikten utartet seg for det meste i den sørlige delen av Libanon, hvor Shia og kristne landsbyboere var utsatt for fare av palestinske styrker som dominerte regionen (Hudson 1997) I 1982 ble Israel aktive deltakere i krigføringen. De utnyttet de økende motsetningene mellom libanesere og palestinerne som vokste frem i Sør-Libanon og ble ønsket velkommen for å frigjøre libanesere fra de palestinske styrkene (Hudson 1997:254). Som et svar på PLOs henrettelse av den israelske ambassadøren i Storbritannia bombet Israel PLOs baser i Beirut. PLO ble satt ut av funksjon (Brynen 1990:156-157) og de palestinske militære styrkene og hele den politiske ledelsen måtte forlate Libanon.

I et forsøk på å viske ut spor etter PLO i leirene, gikk den libanesiske Shia-militære grupperingen, Amal, ut i krig mot flyktningleirene i 1985. Dette var den såkalte leirkrigen (“war of the camps”) mellom Amal og palestinere i Beirut og Sør-Libanon. Formålet med krigføringen var å ta livet av alle gjenværende som viste støtte til Arafats politiske føring i landet (Suleiman 1999, 2006). Palestinerne skulle forhindres i å oppnå en like sterk posisjon som de var i besittelse av i perioden før 1982 (Brynen 1990). På grunn av PLOs tidligere evakuering stod den palestinske sivile befolkningen igjen ubeskyttet og krigføringen etterlot seg leirene omtrent totalt ødelagte; flere tusen ble drept, Amal seiret og Cairo-avtalen som lenge hadde gitt palestinere stort militært og politisk handlingsrom utenfor leirene ble i 1987 opphevet og deres bevegelsesfrihet ble kraftig strammet inn som en konsekvens av at rettighetene som avtalen ga aldri ble en del av det nasjonale lovverket (Suleiman 2006).

Borgerkrigens slutt, Taif-avtalen og Oslo-avtalen – tilbake til avhengighet

Etter 1982 har palestineres rettigheter i Libanon blitt betydelig begrenset, i lys av trusselen mot landets sikkerhet som deres nærvær fører med seg. Ved borgerkrigens slutt grep libaneserne anledningen til å tegne opp de fysiske grensene rundt leiren så vel som de sosiale grensene som gradvis var blitt visket ut i revolusjonsårene, for på den måten å enklere kunne bygge opp igjen forholdet mellom nasjonalitet og land (Peteet 1996). Taif avtalen (Document of National Understanding) fra 1989 satte strek for den 15 år lange borgerkrigen (Sayigh 1995, Suleiman 2006). Meningen med avtalen var å opprette et felles samfunn hvor alle sekteriske grupperinger ble stilt på lik linje. Dette på grunn av at krigføringen ikke hadde ført til en seirende part, og ingen gruppering stod som en demografisk majoritet i forhold til andre (Haddad 2003). For å bygge opp landets sikkerhet kalte avtalen til full nasjonal og ikke-nasjonal avvæpning, med unntak av Hizbollah, samt statlig makt over hele det libanesiske territoriet, inkludert flyktningleirene (Hudson 1997:256). Palestineres status som revolusjonære falt bort og ble erstattet med den tidligere kontrollerte flyktningsstatusen, men uten den samme negative reaksjonen som denne tidligere hadde ført med seg (Peteet 1996:28). Det å være flyktning sammenfalt nå med en forsikring om internasjonal støtte og et minimum krav på ressurser i forhold til utdanning, oppholdstillatelse og midler utstedt av UNRWA (Peteet 1996). De ble nå mer marginalisert enn før som et resultat av Libanons forsøk på å gjenerobre sin autoritet over flyktingene.

Den politiske utvikling fra leirkrigene frem til i dag har ikke tjent palestinere i Libanon i stor grad. Dette kan sees i lys av Oslo-avtalen som i 1993 ble skrevet under av PLO og den israelske regjeringen. Oslo-avtalen hadde som mål å være det første skrittet mot palestinsk

selvstyre og en uavhengig stat (Hudson 1997). I stedet førte avtalen til vekst av bosetninger og en enda mer restriktiv politikk fra israelsk side. Avtalen ga likevel resultater, men de ble ulikt fordelt. PLO anerkjente staten Israels eksistens, og Israel ble pålagt å trekke ut styrkene sine fra Vestbredden og Gaza slik at disse områdene kunne falle under palestinsk selvstyre. PLO kom med krav om at flyktningene skulle få returnere, de materielle tapene erstattes og at Israel skulle ta på seg det historiske ansvaret for palestineres flukt i 1948. På grunn av Israels frykt for at statens jødiske nasjonale karakter skulle viskes ut, ble spørsmålet om flyktningenes retur avvist, og satt på vent til senere forhandlinger (Brynen 1997). Avtalen ga ingen direkte oppmerksomhet til 1948-flyktningene (Hudson 1997:257). En godkjenning av tostatsløsningen førte de eksterne flyktningene inn i et varig problem, ettersom de fleste opprinnelig kom fra områder som ville falle innunder israelsk kontroll. Osloavtalen førte derfor til splittelser innenfor det palestinske folket selv. Blant de som støttet Arafat i sin avgjørelse om å anerkjenne staten Israels eksistens og de som fornektet den (Knudsen 2003).

Med Oslo-avtalen ble fokuset på de palestinske flyktningene primært vendt mot Vestbredden og Gaza (Sayigh 1995:38). Dette hadde konsekvenser for de palestinere som oppholdt seg utenfor de okkuperte områdene. Ikke bare internasjonal og lokal assistanse og støtteordninger ble kuttet ned (Sayigh 1995:39), også fokuset på flyktninggruppen ble redusert. “We call us the forgotten people”, sa Saima. “The Oslo Accord made the international community decrease it’s funding. We lost aid, and the advocacy of interest and attention turned to Gaza and the West Bank. Our problems are created by human beings and the international community. It is their responsibility and duty until they find a solution”.

Sivile rettigheter – Libanon som “vert”

Arbeidsreguleringer

Libanon tilbyr ikke flyktningene sivile rettigheter på lik linje med egne statsborgere, og det er begrensede yrkesveier som ligger åpne for dem. Deres blå identitetsdokument blir et kjennetegn på at de skiller seg ut fra den nasjonale befolkningen. I 1962 ble det påkrevd med arbeidstillatelse for utlendinger i Libanon (Natour 2005). På grunn av deres tildelte status som utlendinger gjaldt dette kravet for de palestinske flyktningene. Det resulterte i at de havnet i en marginal posisjon rent økonomisk i forhold til sine libanesiske naboer. Over 70 yrker krevde en slik tillatelse. Lavtlønnede yrker, slik som bygningsarbeid og jordbruk, falt ikke inn under denne gruppen og ble noen av de få arbeidsmuligheter for palestinere (Suleiman 2006). I tillegg opererer staten med et system på bakgrunn av nasjonal preferanse og enkelte

reserverte yrker, innenfor medisin og rettssektoren krever at arbeidssøker har vært libanesisk statsborger i minst ti år og at et resiprositetsforhold²⁵ mellom personens opprinnelige hjemland og Libanon er etablert (Natour 1997, 2005, Suleiman 2008).

I 2005 ble loven endret og enkelte tidligere begrensede yrkesfelt i den private sektoren ble åpnet opp for palestinere (Natour 2005). Arbeidstillatelse er fortsatt påkrevd, men er vanskelig å skaffe. Derfor søker palestinere ofte de yrkene som ikke krever tillatelser, slik som konstruksjons- og jordbruksarbeid. Siden midten av 90-tallet har flere klinikker og apotek, både innenfor og utenfor leirene, blitt stengt på grunn av mangel på lisens som bare libanesiske statsborgere kan få. Selv for de skolerte palestinere er det vanskelig å finne jobb, og mange som er høyt utdannet ender opp med å arbeide innenfor yrker som ikke krever kompetanse. Drosjekjøring har idag utviklet seg til å bli en viktig inntektskilde for mange arbeidssultne palestinere, ettersom arbeidsmulighetene stadig begrenses. Mange som uteksamineres fra universitetene satser i større grad nå enn tidligere på dette yrket fremfor å prøve å lete etter andre jobber, fordi de vet at dette er en vanskelig og tidkrevende prosess.²⁶ Alternative inntektskilder for palestinere i Libanon er ansettelse i lokale NGOer som arbeider innenfor leirene, eller arbeid i UNRWA. Drømmen blir for mange å få et ben innenfor UNRWA, ettersom de ansatte der nyter bedre sikkerhet i form av sosiale støtteordninger som sykeforsikring og mer stabile lønninger enn de lokale organisasjonene kan tilby. Selv om situasjonen for palestinere i Libanon er langt verre enn for de libanesiske borgerne grunnet mangelen på formelle rettigheter, vil jeg gjerne påpeke at landet fortsatt sliter med gjenoppbyggingen etter borgerkrigen. Arbeidsledighet er derfor en faktor som rammer libaneserne selv.

Eiendomslov og påbygg

I 2001 kom regjeringen med en ny lov angående retten til å kjøpe eiendom blant utlendinger (Suleiman 2006:18).²⁷ Denne loven forbød palestinere å kjøpe eiendom utenfor leirene,

²⁵ Libanon opererer med en arbeidslov som utgjøres på bakgrunn av tre prinsipper, hvor resiprositetsforhold mellom vertsland og opprinnelig hjemland står som det ene, nasjonal preferanse som det andre og arbeidstillatelse som det tredje. Resiprositetsprinsippet innebærer at utlendinger kan arbeide innenfor flere yrker dersom deres opprinnelige hjemland tilbyr gjensidig behandling til libanesiske statsborgere (Natour 1997:367). For at palestinere skal oppnå rettigheter i Libanon, må libanesere ha krav på det samme i Palestina. Dette prinsippet er derfor ikke overførbart til palestinere på grunn av mangelen på en palestinsk stat.

²⁶ Muhammed Zaatari, The Daily Star, 19/10/2009

²⁷ 3. april 2001 ble lov nr. 296 innført med reguleringer i forhold til ikke-libanesisk eie av eiendom; "It is prohibited to any person who is not a national of a recognized state, or anyone whose ownership of property is contrary to the provisions of the constitution relating to "tawtin" to acquire real-estate property of any kind" (Suleiman 2006:18).

leilighet inkludert (Knudsen 2005). En slik politikk forhindrer også palestinere fra å arve eiendom og registrere eiendom de har kjøpt eller kjøpte på avbetaling før loven ble innført (Suleiman 2006:19). I tillegg til eiendomsloven er det pålagt restriksjoner for påbygg og gjenoppbygging av totalt ødelagte flyktningleirer (Shafie 2007). På grunn av rask befolkningsvekst, har leirbeboerne sett det som helt nødvendig å bygge på husene sine og mange har satt opp hus utenfor områdene UNRWA har mandat for. Dette har ført til at myndighetene siden 1994 har lagt frem en rekke offisielle vetoer mot påbygg av de eksisterende leirene, oppbygging av nye og rekonstruksjon utført av UNRWA (Sayigh 1995:43). Allikevel finnes det unntak. Av nyere dato er Nahr el-Bared leiren, som i 2007 ble totalt ødelagt, et eksempel å nevne. Rekonstruksjonen av leiren har lenge vært under planlegging, men stadige utsettelse har hindret prosjektets fremdrift. 25. november 2009 startet omsider oppbyggingen som ligger under UNRWAs kontroll.²⁸ Denne situasjonen fører palestinere inn i et boligmangelproblem med få alternativer å falle tilbake på. På grunn av dårlig økonomi vil ikke de fleste ha råd til å leie bolig utenfor leirene. Dette fører mange tilbake til de overbefolkede leirene, hvor de blir nødt til å innfinne seg med lite tilfredsstillende leveforhold.

Utdannelse - "dropouts"

I tillegg til restriksjoner på eiendom, har palestinere begrensede muligheter til høyere utdanning på bakgrunn av høye omkostninger ved private universiteter. De statlige universitetene derimot er billigere, men krever bedre resultater ved opptak og setter palestinere i konkurranse med libanesere. Det er i all hovedsak UNRWA som står ansvarlig for finansiering og for palestineres utdanningsmuligheter i landet og i regionen generelt. Organisasjonen opererer med egne skoler både i og utenfor leirene. Utdannelse innenfor både den private og offentlige utdannelsessektoren i Libanon er fullt lovlig, men innebærer høye utgifter, og bare et fåtall plasser ved skolene er som regel reservert for utlendinger (Natour 1997:372). Forholdene har ført til at mange drømmer om å migrere utenlands for å kunne tjene penger til seg selv og familien. Innad i leirene ser man store antall frafall, "dropouts", blant de unge, hvor mange slutter i skolen for å hjelpe til i husholdsøkonomien. Jeg ble vitne til flere slike tilfeller i Rashediyeh. Ahmed var en av dem. Han er 18 år, droppet ut av skolen tidlig og arbeider i dag som militærvakt for Fatah på en av checkpointene i leiren. Da temaet om utreise dukket opp en dag jeg snakket med han, skvatt han til og ville vite hvem som

²⁸ Referert til i en artikkel i IPSNEWS, 25/09/2009, Ray Smith.

hadde fortalt meg om dette. Ahmed fortalte at han allerede hadde begynt planleggingen om å reise, men hadde bestemt seg for å ikke fortelle det til noen. Reiseruten var allerede klar. Han ville dra fra Beirut til Syria, videre til Tyrkia og deretter til Hellas. Fra Hellas ville han komme seg til Kypros²⁹. Han nevnte den stadige faren for å bli tatt av politiet, den konstante frykten det bærer med seg å reise på denne måten, men han var villig til å ta risikoen. Det var verdt det, han hadde ingenting å tape på det sett fra situasjonen han levde i her. Fetteren hans kom inn og ble med i samtalen. Det kom frem at også han hadde sluttet i skolen tidlig og selv lenge hadde tenkt tanken om å reise. Da jeg spurte hvor, svarte han: “Any country that has work for me. I do have work here, but when I arrive at the end of the month I don’t have any money. I want to travel somewhere where I can earn money to satisfy my own needs and support my family.”

Palestineres status i Libanon har endret seg som en følge av det turbulente forholdet mellom vert og gjest. I dag er flyktningstatusen en ambivalent betegnelse som fører med seg både negative og positive konnotasjoner. Statusen har blitt et tegn på at de en gang var på flukt fra noe og at de er på vei til et sted, tilbake til det stedet de opprinnelig flyktet fra. Så lenge statusen følger deres navn er deres kamp pågående. I denne avhandlingen vil jeg ikke kunne gi en detaljert beskrivelse av alle leirene i Libanon. Det er Rashediyeh som er mitt utgangspunkt og en introduksjon til leiren ser jeg som nødvendig for bedre å kunne forstå hvordan dagens politiske situasjon påvirker beboernes levetilstand i leiren og hvordan deres tanker og holdninger preges av dette.

Rashediyeh – et etnografisk overblikk

Klokka er 02.11. Vi diskuterer situasjonen på Gaza. Krigen har eskalert og Israel har akkurat gått inn på Gazastripen. Det er bakkekrig nå, med det formål å ødelegge Hamas’ infrastruktur. Nå kriges det til fots, i sjø og i luft. Vi ser på nyheter, leser nyheter på nettet. Frykter at Hizbollah skal gripe inn. Da vil Israel mest sannsynlig gå inn ved grensen i Sør-Libanon. Enten smeller det, eller ikke. Vi må vente og se.

(Utdrag fra dagbok 03/01/2009 – Beirut)

Krigen på Gaza skulle ta stor plass den første måneden av mitt feltopphold. Da jeg ankom Beirut ble jeg rådet til å vente med å reise ned til leiren ettersom det var usikkert om krigen

²⁹ Kypros er et ønsket reisemål for mange på grunn av at det ofte er enklere å komme seg hit enn til andre vestlige land.

ville eskalere og Libanon skulle ta aktiv del i krigføringen. De to første døgnene i Beirut gikk derfor med til å følge med på nyheter. Krigen kom til uttrykk i Beiruts gater også, med demonstrasjoner og opprop foran store amerikanske forretningskjeder. Krigføringen syntes ikke å ta slutt med det første, og på den 3. dagen avventet jeg ikke situasjonen lenger, men begynte reisen nedover mot leiren. Det var i løpet av denne turen jeg for første gang fikk et innblikk i hvordan det sosiale landskapet var tegnet opp, spesielt med tanke på det libanesisk-palestinske samspeillet. Som taxisjåfører flest begynte min etter hvert å spørre hvor jeg hadde tenkt meg videre fra Al Buss.³⁰ Det falt meg naturlig inn å si at jeg skulle til Rashediyeh leiren (*camp*). Jeg hadde ikke regnet med å få den responsen som jeg fikk. Han vrei seg litt i setet, før han smilte og spurte, “Rashediyeh? Haven’t you found another place to camp?” Han lo, men ble raskt seriøs i blikket. Han mente det var farlig å “campe” her ettersom området lå så nært grensen til Israel. Dersom det brøt ut til krig, ville Tyr³¹ være av de stedene som først ble rammet. Det å oppholde seg i palestinske områder så han på som en prøvelse i seg selv. “I wish you good luck”, sa han før han avsluttet setningen med en oppfordring: “find somewhere else to camp”.

Den første perioden i leiren, med Gaza-krigen i bakgrunn, introduserte meg for ulike tanker og uttrykk som var konstant tilbakevendende under mitt opphold i leiren og som preget min tilværelse der. Uttrykket “*next week there will be war here*” er et av disse. Følelsene dette fremprovoserte i meg gjorde meg bedre egnet til å forstå hvor usikker palestineres situasjon er, hvor lite som skal til før det bryter ut konflikt, og hvor stor plass denne usikkerheten får i deres hverdagsliv. Krigen på Gaza gjorde meg bedre egnet til å se nasjonalismens sanne ansikt og hvordan den i kriser får uttrykk gjennom folks engasjement og handling. Det som foregikk på Gaza, mot deres “brødre” bare 28 mil unna, påvirket det palestinske folket i Libanon i stor grad. Men også den drastiske nedgangen i dette engasjementet så fort våpenhvilen var et faktum, ledet meg til å stille spørsmål om hvor dypt engasjementet var.

Rashediyeh – et lite stykke Palestina

Da jeg ankom Rashediyeh for første gang ble jeg stoppet i den militære vaktposten ved inngangen til leiren. Ettersom tillatelsen min hadde blitt ordnet dagen før, tok det lang tid før vaktene fant mitt navn og nummer på listen. Jeg hadde aldri vært i et fengsel før, men nå fikk

³⁰ Al Buss er en rundkjøring som ligger ti minutter utenfor sentrum av Tyr og fungerer som taxi og buss-sentral ettersom den er et knutepunkt for mange av veiene i Sør-Libanon.

³¹ Tyr er en av Libanons større havnebyer, og ligger omtrent 5 km fra Rashediyeh.

jeg følelsen av å komme kjørende inn i et. Fra vaktposten strakk det seg et piggrådsgjerde som skulle vise seg å gå langs alle leirens ytterpunkter, et klart avgrenset område som leiren var målt opp innenfor. Det var en annerledes følelse enn den jeg var vant med hjemme i Norge, hvor egen bevegelsesfrihet ikke blir definert av andre. Jeg trengte ikke kjøre langt inn i leiren for å forstå hvor jeg var. Allerede 20 meter forbi den libanesiske checkpointen dukket enda en vaktpost opp, denne tilhørte Fatahs militære gruppering (se kart 3). Vaktene stod klare med våpen og vinket sjåføren videre, de kjenner og har kontroll på alle bilene som tilhører leiren. Da vi hadde passert den ene barneskolen som ligger nær inngangen til leiren kom enda en vaktpost til syne. Det var plassert en sofa utenfor hvor det satt flere menn. Også disse var vakter fra Fatahs militære. De var kraftig bevæpnet³², og jeg som ikke var vant med at folk bar våpen til daglig, syntes det hele var ganske skremmende. Det tok imidlertid ikke lang tid før jeg forstod at dette var en helt vanlig praksis. Langs gjerdet hang plakater av kjente palestinske ledere og martyrer. Al Aqsa moskeen i Jerusalem og Yassir Arafat prydet mange av husveggene ved leirens inngangsparti. Også inne i leiren, blant leirens mange trange bakgater, var det malt diverse palestinske symboler og flagg langs murveggene og langs skolene og muren som omringer dem var det skrevet politiske slagord³³ Det palestinske flagget var heist opp og plassert på de fleste hustak, samt flaggene til mange av de ulike politiske fraksjonene i leiren. Det var ikke vanskelig å se at Rashediyeh består av et politisk landskap, hvor folket i stor grad har satt sitt preg på det fysiske rommet.

Skal man beskrive leiren til noen som ikke før har sett den kan den forestilles som tilsynelatende idyllisk, med sjølinjen som strekker seg langs leirens vestlige side. Sett ovenfra består leiren av en samling hus bygget tett i tett innenfor et L-formet område (Kart 4). Beveger man seg nærmere og inn på bakkenivå ser man at disse murhusene er vel organisert og systematisk plassert innenfor et avgrenset område med oliventrær spredt innimellom. Dette får leiren til å se ut som en landsby, full av et virvar av lyder, mennesker, og biler. Virkeligheten i leiren skiller seg mye fra virkeligheten i livet utenfor leirens grenser. Ofte tenkte jeg når jeg kom utenfra og inn at det var som å gå flere år tilbake i tid, ikke bare utseendemessig; det sosiale bar også preg av dette. Ungene leker der de finner plass til å løpe. I gatene går *jalabiyyah*³⁴ kledde kvinner på vei til bakeriene for å kjøpe *manaesh*³⁵ eller

³² Da Taif avtalen ble signert i 1989 var avvæpning et av kriteriene, med to unntak: Hezbollah og palestinere. Dette kan være med på å forklare det spente forholdet mellom libanesere og palestinere, et forhold som vil diskuteres nærmere i kapittel 4.

³³ Se vedlegg 1 for eksempler på politiske slagord og symbol i leirrommet.

³⁴ Tradisjonelt arabisk klesplagg brukt for det meste av kvinner i Rashediyeh.

³⁵ Pizza lignende brød som ofte spises til frokost eller lunsj. Den fås i flere varianter, men ofte tilberedes den med Zaatar (timian).

handle inn varer de trenger før lunsjen skal forberedes. Ofte samles kvinnene i nabolagene og bruker timene mellom husholdspliktene til å sladre over en kopp kaffe. Gatehjørnene fungerer på samme måte for mennene, sammen med de mange frisørsalongene og kaffehusene som er satt opp både i de mindre gatene og langs den større hovedveien. Rashediyeh er heldig som har sjøen som får leiren til å virke større. Mange ga uttrykk for at livet innenfor leiren hadde vært vanskeligere dersom den hadde vært lukket fra alle kanter. Til tross for sjøen og folks evne til å få leiren til å virke som et “alminnelig” sted å bo, får man øye på en helt annen virkelighet om man bryter med fasaden og beveger seg dypere inn i leiren. I omtrent hver av bakgatene er det satt opp militære checkpoint, i mindre versjoner enn dem jeg allerede har nevnt. Formålet er imidlertid det samme; å holde orden innenfor leirens rammer, i de enkelte nabolagene og i leiren generelt. På grunn av begrenset plass er det sosiale rommet fullt av spenninger. I gatene er det støy, biler som tuter, katter som skriker, mopeder som snirkler seg gjennom smugene, barn som leker - alt på samme sted. Det er flere folk til stede enn det er plass til, og mangel på offentlig strøm, overbefolkning, forurenset drikkevann og kloakkavløp i gatene gjør leiren helsefarlig å leve i. Dette er hverdagen jeg ble kjent med i Rashediyeh.

Rashediyeh ligger langs kystlinjen i den sørlige delen av Libanon, bare 5 km fra havnebyen Tyr. Nøyaktig hvor mange som bor i leiren er vanskelig å vite ettersom det er stadige utskiftninger. Flere blir født og mange reiser ut, ofte uten at det blir registrert. Det tallet UNRWA opererer med i dag er 27,521, men mange av de som er registrerte fortsetter å være det selv når de flytter ut av leiren. Dette resulterer i et større antall kvinner enn menn, ettersom det er mer vanlig blant menn å reise ut. Den høyeste prosentdelen, omtrent 60 %, består av yngre generasjoner opptil 40 år³⁶. Når det gjelder leirens eldste befolkning, er det få gjenlevende som opprinnelig kom fra Palestina i 1948. Leirens område utgjør omtrent 2,5 km² og er delt inn i en “ny” og en “gammel” del, hvorav den eldste opprinnelig ble opprettet i 1936 for å huse armenske flyktninger under det franske mandatet som regjerte i Libanon fra 1920 til 1941. I 1948 ble leiren tilfluktsted for palestinere drevet ut av sitt land som følge av opprettelsen av staten Israel. Fra 1958 til 1963 bygget UNRWA ut leiren, slik at den strakk seg over et større areal. I 1963 stod den nye delen klar. Palestinere som ble fraktet hit, hadde midlertidig oppholdt seg i Gouraudleiren i Baalbek. På grunn av evakuering ble de fraktet med busser til Rashediyeh hvor de ble tildelt hus på bakgrunn av antall medlemmer hver familie bestod av. De nye husene bestod av et rom, uten noen fasiliteter og med offentlige toalett i gatene. I dag har antall flyktninger økt drastisk. En konsekvens av dette er

³⁶ Tall hentet fra UNRWAs hjemmeside.

plassmangel, og det er få hus som står igjen slik de opprinnelig ble bygget. Ved påbygg på hus kreves det tillatelse fra hovedkontoret til den libanesiske hæren for å frakte byggematerialer inn i leiren. Etersom det bare kan bygges innenfor det området familien ble tildelt i 1963, har husene blitt bygd i høyden. I enkelte leire er bygningene så høye at solen ikke treffer bakken. Rashediyeh er ikke av den leiren som er verst rammet av dette, men bygningene begynner også her å vokse drastisk. Rashediyeh er den av leirene som er mest isolert av de 12 i Libanon. De fleste andre leirene er plassert i en bykjerne og erfarer ikke den samme distanseringen fra vertssamfunnet som leirbeboerne her gjør. Dette har ført til at Rashediyeh er en av leirene med den mest homogene befolkningen.

Fra tre kanter er leiren bevoktet av libanesiske militære vaktårn (se kart 2) og eneste mulighet for å komme seg inn og ut av leiren er ved å passere checkpointen som er satt opp langs hovedveien. Ikke alle bilene som kjører inn og ut av leiren blir stoppet i checkpointen, men i de tilfeller det skjer blir sjåføren bedt om å skru av musikken og rulle ned vinduet slik at det er enklere for vaktene å undersøke passasjerenes id-kort. Jeg satt en dag på i en bil som for militæret var fremmed. Da vi ble stoppet var det usikkert om den fikk passere eller ble nødt til å snu. Vi ble stående i 20 minutter før vi endelig fikk kjøre videre. Sjåføren så på meg i speilet som hang i frontruten og ristet på hodet. "I am a Palestinian", sa han, "and I cannot enter this camp without a permission. Just like you".

Politiske fraksjoner i leiren

I Rashediyeh eksisterer et mylder av politiske grupperinger. De fleste faller inn under PLOs kontroll, med bare små ulikheter som skiller de rent politisk. Under PLO er Fatah den største grupperingen i leiren. Andre fraksjoner under PLO brøt ut av Fatah på grunn av motstridende meninger, forteller Abu Mustafa meg. Abu Mustafa arbeider på Fatahs hovedkontor i leiren og har ansvar for organisasjonenes politiske opplæring i Libanons sørlige regioner. Han var tidligere soldat for Fatahs militære styrke i Libanon og var en av de som kjempet side om side med Arafat. Det var for det meste han som satte meg inn i leirens politiske og historiske anliggender. Da jeg besøkte Abu Mustafa for å snakke om leirens politiske struktur, ramset han opp alle partiene som opererer i leiren. Disse er listet opp under. "The parties belonging to PLO have good relations to each other, there are no differences between them, sa han. "The parties outside of PLO, like Islamic Jihad and Hamas, only fight by talk". Det er dette som holder leirens politiske landskap stabilt, mente han. Dersom det oppstår uenigheter løses de ikke med vold. Inntil nå arbeider Hamas bare med sosiale prosjekt, ikke med våpen og militær trening. Det er Fatah som står for leirens sikkerhet. Leiren har ikke noe maktmonopol, men

ulike partier tar avgjørelser uavhengig av hverandre. Inntil nå har forholdene holdt seg stabile.

Dette er imidlertid ikke situasjonen i andre leirer. Beste illustrasjon er leiren Ain el Helweh, hvor det er mye konflikt og hvor det ofte blir rapportert om uroligheter. De ulike politiske partiene i Rashediyeh opererer med sosiale tiltak, og til og med fotballbanene er bygget opp på politisk grunn, hvorav Fatah styrer den ene, Islamisk Jihad den andre og Hamas den tredje og siste. Også barnehagene og moskeene styres av ulike politiske fraksjoner og organisasjoner. Den største og mest sentrale moskeen er finansiert av Hamas, men er tilgjengelig for alle leirens beboere. Når det kommer til skolene er disse under UNRWAs kontroll og er på den måten politisk uavhengig. Under skolevalget som avholdes årlig er det allikevel stor konkurranse mellom Hamas og Fatah og da jeg oppholdt meg i leiren, var det Fatah som var i flertall og ledet skolens elevråd.

Partier under PLOs kontroll:	Partier under Syrisk kontroll (tidligere PLO):	Uavhengige partier:
DFLP ³⁷	Al Saika	Hamas
PFLP ³⁸	PFLP General Command v/Ahmed Gibril	Islamisk Jihad
Palestine Popular Struggle Front/Palestine Liberation Front ³⁹	Munshaatil/Al Intifada v/Abu Moussa (Fatah)	
Popular Party ⁴⁰		
Arabic Front ⁴¹		

Lov og orden

Selv om palestinere sjelden erfarer fordeler ved vertssamfunnets lovlige system, har leirene inngått et samarbeid mellom de libanesiske checkpointene og PLOs checkpointer innenfor leiren, ettersom verken det libanesiske militæret eller politiet har lov til å gå inn i leiren på egenhånd. Et slikt samarbeid gjelder imidlertid bare i tilfeller hvor noen uten gyldig tillatelse har entret leiren eller om noen innenfor holder på med aktiviteter som setter leirens beboere i fare. Disse aktørene blir satt i varetekt og fraktet til det libanesiske militæret hvor de havner under politiets, *darak*⁴², kontroll. For å holde den sosiale stabiliteten vedlike, ble det våren 2009 etablert en sikkerhetsstyrke som skulle tjene til bedret sikkerhet i leiren ved daglig patruljering på kveldstid, denne ordningen også i samarbeid med libanesisk politi.

³⁷ Democratic Front for the Liberation of Palestine

³⁸ Popular Front for the Liberation of Palestine

³⁹ Begge fraksjonene er delt i to, hvorav den ene er støttet av Syria, den andre av PLO

⁴⁰ Popular Party var tidligere et kommunist parti

⁴¹ Arabic Front er delt i to, hvorav en del faller under PLOs kontroll, den andre under Irak

⁴² Darak: lokalt uttrykk for libanesisk politi

Leirens lokale selvstyre

Flyktningleirene i Libanon opererer alle med eget byråkrati og lederskap ved PLO og lokale folkekomiteer. Folkekomiteen i Rashadiyah ble etablert i 1969. I følge en representant for komiteen i leiren, Abu Rasul, er hovedansvaret til folkekomiteene å identifisere alle problemer i leirene, fra sosiale problemer knyttet til helse, utdanning og miljø, til sivile problem inkludert nabokrangel, hjemmenvold og skilsmisssaker. Komiteene ser på seg selv som lokale regjeringer, som har mulighet til å påvirke avgjørelser som i mange andre tilfeller tæs for dem. Slik blir folkekomiteene viktige bindeledd i tilfeller hvor avgjørelser som ikke tjener folkets beste blir tatt. Det er et samarbeid mellom folkekomiteen og UNRWA. I følge Abu Rasul kommer alle reglene som UNRWA pålegger dem å følge fra utsiden, noe han mener er problematisk. "The decisions are made outside, and cannot be used in the camp. These decisions are not always the best for the people", sa han. Det han mener er at ulike lover som UNRWA opererer med og som de blir pålagt å følge er utarbeidet ovenfra, ofte i samsvar med bidragsytere. Hovedbidragsyteren til UNRWA er USA, noe som kan ha implikasjoner for hvilke lover organisasjonen opererer med, og setter leirenes lokale selvstyre på sidelinjen.

Utdanningstilbud

Utdanningssektoren i leiren består av to barneskoler, en ungdomsskole og en videregående skole. Barneskolene er delt mellom jenter og gutter. Fra ungdomsskole og videre opp til videregående er klassene blandet. På grunn av plassmangel opererte skolene tidligere med doble skift, en praksis som fortsatt finnes i andre leirer. Da jeg var på besøk i Rashadiyah i februar 2010 var den ene barneskolen blitt stengt på grunn av behovet for renovering, og den tidligere ordningen med doble skift hadde blitt gjeninnført. Den videregående skolen i leiren er den eneste av sitt slag i den sørlige regionen, noe som fører til store klasser fordelt på et fåtall lærere. Dette resulterer i et mangelfullt undervisningstilbud, og setter palestinere i en dårligere stilt posisjon enn sine libanesiske naboer. Palestinere må det siste året av ungdomsskolen og den videregående skolen gjennom en statlig eksamen. For studentene ved den videregående skolen, betyr denne prøven mye hvis de har lagt planer om å ta høyere utdanning. Gode resultater kan føre til inntak ved Siblin, et gratis kombinert opplæringscenter for yrkesfag og lærerutdanning opprettet av UNRWA i 1962. Dette er ikke bare et mål for mange, men en av de få mulighetene de fleste palestinere i Libanon i dag faktisk har med tanke på høyere utdanning.

Økonomiske forhold og arbeidsvirksomhet

Utdannelse ved Sibliin åpner opp for arbeidsmuligheter i UNRWA, noe som tilsier høyere lønning og større sikkerhet i form av arbeids- og sykeforsikring. Ansatte i UNRWA får et tillegg på 60 000 LL⁴³ i måneden ved inngåelse av ekteskap, og 33 000 LL ekstra for hvert barn som blir født. Andre yrkesveier som mange tar er diverse butikkarbeid. Småbutikker satt opp på eget initiativ finnes overalt i Rashediyeh. De ligger tett i tett og konkurrerer om kundene. Fatah står også for mye av arbeidskraften i leiren, særlig blant menn, som tar jobb innenfor militæret. Lønningene er lave (omtrent 250 \$ i mnd), og blir ikke alltid utdelt månedlig. Som nevnt tidligere har drosjevirkosomhet økt drastisk blant palestinere i Libanon de senere år. Dette får også sitt uttrykk i Rashediyeh. Også jordbruks- og bygningsarbeid er blant de mest utbredte yrkesfeltene menn tar del i. I de senere år har kvinnenenes deltagelse på arbeidsmarkedet økt. De arbeider for det meste innenfor frisør og skjønnhetspleie, eller i administrative stillinger i organisasjoner under PLO, i barnehager og kvinnesentre som tilknyttes disse. I tillegg til private tannlegepraksiser og en helsestasjon tilhørende Hamas, er det et sykehus i leiren som faller inn under PRCS (Palestine Red Crescent Society), som åpner for arbeidsmuligheter for utdannede palestinere innenfor helsesektoren. UNRWA har en egen avdeling som ligger vegg i vegg med sykehuset, som inkluderer et arbeidssenter for kvinner og egen helsestasjon. Ulike NGOer (Non Governmental Organizations) driver aktivitetssentre i leiren, med formål om å tilby aktiviteter til yngre generasjoner, som leksehjelp, sport og musikk. Disse sentrene er en viktig arbeidsarena for studenter og nyutdannede og tilbyr opplæring i arbeid som sosialarbeidere.

Konklusjon

Formålet med dette kapittelet har vært å gi en oversikt over palestineres situasjon, både på et regionalt og et lokalt nivå. En forståelse for hvorfor returspørsmålet blir tillagt en så stor betydning som det gjør, kan best oppnås dersom en ser på palestineres posisjon i vertsland. Slik kommer palestineres forventninger knyttet til retur bedre frem. Som jeg har vist er det Libanon som fører den mest restriktive politikken mot de palestinske flyktingene, og dette påvirker i stor grad deres hverdag og levevilkår. Dette reflekteres gjennom deres mangel på sivile rettigheter og liv levd innenfor overbefolkede flyktingleire. Jeg har gitt en detaljert beskrivelse av en av disse leirene, Rashediyeh, som er mitt utgangspunkt for den videre

⁴³ Libanesiske lire, 1000 lire tilsvarer 5 norske kroner (NOK)

analysen. Som beskrevet bærer Rashediyeh et palestinsk preg. Årsaken til dette vil jeg komme nærmere tilbake til i de neste kapitlene, og må sees i sammenheng med marginaliseringen palestinere konfronteres med i det libanesiske samfunnet. Til tross for deres situasjon synes befolkningen å ha utviklet egne strategier for å gjøre hverdagen mer håndterlig. De neste kapitlene vil gå nærmere inn på disse strategiene og analysen som følger vil legge grunnlag for en forståelse for returspørsmålets autoritet. Hvorfor er retur til Palestina tillagt så stor verdi blant palestinere i Libanon?

3

Når minner blir brukt som motstand

- en strategisk hukommelse

Al-nakbah er et oliventre, farget svart av alle olivenene. Det kommer en rev og hugger treet ned så alle olivenene faller på bakken, og han trækker på dem og de blir ødelagte.

Al-nakbah er en stor fisk som svømmer etter mange små fisk. De små fiskene blir redde og må rømme for ikke å bli spist.

Al-nakbah er en sommerfugl som har brukket benene sine og ikke lenger kan fly fordi noen har tråkket på vingene dens.

Barn i Kanafani-barnehagen, 4-5 år, Rashediyeh 09/02/09

Introduksjon

De tre sitatene over gir et innblikk i tre barns tanker rundt hva al-nakbah representerer for dem, og var del av et prosjekt i anledning al-nakbahs 61 års markering i Kanafani-barnehagen i Rashediyeh våren 2009. Det er visse trekk som går igjen i de tre uttalelsene, hvorav ødeleggelse av en ytre faktor, flukt og redsel er noen det blir relevant å nevne her. Som allerede omtalt i avhandlingens introduksjon, kan al-nakbah (“katastrofen”) sees på som et nullpunkt i palestinerne historie. Det er konsekvenser av denne hendelsen som drev så mange palestinere inn i hjemløshet. Dette har bidratt til å markere al-nakbah som et av de viktigste minnesmerkene i palestinsk historie, hvor folkets individuelle erfaringer av det som hendte tar del i en større kollektiv erindring. Al-nakbah er en påminner om deres situasjon, historier om flukt som får uttrykk gjennom deres ønske om retur.

Minner, narrativer, forestillinger og tilknytning vil være tema for dette kapittelet. Jeg ønsker å gjøre rede for hvordan minner bidrar til å legge grunnlag for identitet og opprettholdelse av et ønske om å returnere til Palestina også blant unge palestinere i dag.

Samtidig som jeg vil argumentere for at minner og deres kontinuitet er viktige for at båndene mellom flyktningene og hjemlandet blir opprettholdt, vil det også komme frem i min analyse at fokuset rundt minnene ikke lenger er like sterkt som før blant yngre generasjoner i Rashediyeh. Tidligere arbeid på minner⁴⁴, i palestinsk sammenheng, har vist til minnens betydning i forhold til konstruksjon av nasjonal identitet. Hva slags minner som eventuelt hentes frem i Palestinske leirbeboeres identitetskonstruksjon og hvilken form de tar, blir viktig å understreke. Særlig med tanke på de yngre generasjonene i leiren blir det viktig å spørre i hvilken grad og under hvilke omstendigheter mennesker kan relatere seg til hendelser de selv ikke har tatt del i.

I første del av kapittelet vil fokuset ligge på minnens funksjon, med særlig vekt på hvordan minner konstrueres og konstruksjonenes hensikt og formål. Jeg vil trekke inn Pierre Noras (1989) konsept om *lieux de mémoire* i min diskusjon om hvordan minner bidrar i stedstilknytning og for å øke forståelsen for forholdet mellom minner og historie. Basert på samtaler med de ulike generasjonene i leiren, vil jeg påstå at de eldre generasjonene ikke gjenforteller sine historier like hyppig som før, og skolene og lærebøkene gir heller ingen innføring i palestinsk historie. Dette gir rom for å spørre hvordan de unge i dag tilegner seg kunnskap om egen bakgrunn, noe som er grunnleggende for å forstå hva det er å leve på palestinsk vis. Hvor stor plass får minnene i folks narrativer og hvor mye bidrar disse narrativene til opprettholdelsen av returønsket? Del to i kapittelet vil ta for seg endring, og se på hvordan bruken av minner endres og hvorfor minner nødvendigvis ikke lenger spiller en avgjørende rolle for returspørsmålet blant dagens unge i Rashediyeh.

Del 1

Å minnes et kollektivt selv

Memory seems to be the main place where culture exists, and it is also the locus of interaction between the reality of the individual and the reality outside the individual. [...] It is paradoxical, because it maps the future while it claims that it is describing the past (Teski & Climo 1995:2-3).

Å huske er en viktig egenskap hos oss mennesker. Vi belager oss på minner ikke bare for å forstå fortiden, men også nåtiden og fremtiden. Gjennom det sosiale minnet vokser vår kollektive bevissthet frem og er med på å legge grunnlag for fremveksten av gruppeidentitet

⁴⁴ Sayigh (1998), Peteet (2005), Bowker (2003), Sa'adi & Abu-Lughod (2007) Farah (2003)

basert på nasjonale narrativer fra en felles fortid. Gjennom samtaler med flere personer i Rashediyeh kom jeg frem til at deres fokus på minner må sies å ha lagt grunnlaget for identiteten de gjør krav på, samt deres ønske om retur. Til tross for at jeg ble konfrontert med personlige historier, kan de ikke ansees å være rent individuelle fordi flere generasjoner er involvert i disse historiene. Gjennom deres stadige gjenfortelling, blir historiene plukket opp og fortolket på ny av forskjellige mennesker for å passe inn i nye situasjoner som ofte skiller seg fra tidligere situasjoner. Slik er minner som identitet, ikke konstante, men påvirket av de som fortolker. Dette har tillatt generasjonene etter *jeel al-nakbah* å inkorporere hendelser de selv ikke har tatt del i, inn i sine egne minner og forestillinger. Denne prosessen som omfatter begrepet “vicarious memory” (Climo 1995) vil utdypes senere i kapitlet.

Kollektivt minne

Selv om de fleste har tro på retur, hender det at det stilles spørsmål rundt det å returnere. Når dette skjer utvikler selve returnmålet seg til å bli en form for moralsk destinasjon som bidrar til å dempe usikkerheten slike spørsmål fører med seg. Samfunn som er rammet av flukt vil ofte reagere på sine nye tilværelser med et selektivt utvalg av historier bygget på en fortid som aktivt tas i bruk for å bevare kontinuiteten med den plassen de referer til som “hjem”. “Nasjonal identitet involverer alltid narrativer om nasjonens fortid og hendelser”, skriver Said (2000:177). Fortiden har alltid flere sider som hentes frem igjen på bakgrunn av den spesifikke situasjonen en befinner seg i. Det vil alltid være positive trekk ved fortiden som holder returnspørsmålet gående. Der hvor grupper har opplevd landsforvisning, å bli sendt på flukt av eksterne krefter, vil også fortiden, da spesielle hendelser relatert til flukten, få sitt uttrykk på en mer negativt ladet måte. Disse hendelsene preger og påvirker, i like stor grad som de positive bildene, deres minner som gjenspeiles i personlige og kollektive narrativer som er av stor betydning for gruppen. De blir en del av et kollektivt selv.

Selv om minner i utgangspunktet er individuelle og refererer til individuelle erfaringer, hentes de som oftest frem i sosiale settinger. Halbwachs fremhever at det er når vi er sammen med andre at minnene tar form og innhold – å huske er en kollektiv handling: “It is (...) in society that [human beings] recall, recognize, and localize their memories”, skriver han (Halbwachs i Coser 1992:38). Minner krever altså en form for kollektivitet, men også repetisjon for å bevares. Palestinere ble kastet ut som en gruppe, noe som har gjort det enklere for dem å huske fordi de bevarte strukturen i gruppen og med det de rammene det huskes innenfor. Halbwachs fremhever dette i det han sier at det er individer som medlemmer av grupper som

husker, og det å befinne seg innenfor en gruppekontekst gjør det enklere å huske og for medlemmene av gruppen å hente frem igjen fortiden (ibid.:22).

Narrativ identitet og tilknytning til sted

Det å være forflyttet handler ikke bare om tap av land. Det handler også om den lange og vanskelige prosessen med å skape seg et nytt liv, på et nytt sted som kalles hjem. Av forskjellige grunner er ikke denne prosessen mulig for palestinere i Rashediyeh fordi Palestina, fremfor Libanon, er fortsatt hjem for dem. Kulturen som flourerer i leir-samfunnet er ment å være en videreføring av kulturen som ble utøvd i Palestina før 1948. Kollektive minner er dypt forankret i sted, og er ikke bare med på å forme nasjonale narrativer, men de legger også grobunn for en forestilling om hjemlandet som alle læres opp til å kjenne seg igjen i. Jeg velger å se hjemlandet ut fra Andersons teori om forestilte fellesskap, som et samlende symbol for mennesker som aldri vil kunne møtes ansikt-til-ansikt, men som tilskrives en viss makt gjennom det fellesskapet som skapes på bakgrunn av dette symbolet (Anderson 1986). I palestinerne tilfelle, hvor hjemlandet delvis har blitt strøket fra kartet, blir det nødvendig å holde ved like minnet om det for å forhindre at det skal bli glemt gjennom en prosess av historisk utvisking. Historiefortelling er derfor et viktig tema å ta med her, fordi de yngre generasjonene synes å utvikle et forhold til Palestina gjennom en "patriotisk utdanning" (Ballinger 2003:170). Ettersom det er de eldres minner som kan sies å ligge til grunn for palestinsk identitetskonstruksjon, vil også disse minnene som gjenfortalt gjennom narrativer være en sentral del av dette kapittelet. Gjennom narrativer om hjemland overføres kunnskap om fortiden gjennom generasjoner.

For best å kunne forstå hvorfor narrativene om al-nakbah fortsatt hentes frem i leirdiskursen, har det vært viktig å se på hva slags mening narrativene har for folk selv. I følge Bruner (1986) må vi studere erfaring for å kunne forstå virkeligheten. Derfor er historier basert på erfaring viktige fordi de gir mening til nåtiden og gjør det mulig å se denne nåtiden som en del av et forhold som involverer en konstituert fortid og fremtid (Bruner 1986:153). Narrativer er viktige å studere fordi de kan øke forståelsen for individers subjektive erfaring og slik utforske hvordan mennesker selv erfarer sin virkelighet (Bek-Pedersen and Montgomery 2006:98-99). Bowker (2003:13) viser til betydningen av kollektive minner for palestinere og narrativene som har vokst frem på bakgrunn av disse. Minnene som de palestinske narrativene bygges på er blitt en stor del av palestinsk identitet, hevder han (2002:13). Narrativer bidrar altså med å gjøre den nåværende virkeligheten mer forståelig og når det er snakk om forflyttede mennesker, i mitt tilfelle flyktninger, kan narrativer sees på

som “symbolske ressurser” som hjelper til for å overkomme den lidelsen som deres situasjon fører med seg (Eastmond 2007:251). Elinor Ochs og Lisa Capps kaster lys over dette i det de skriver at mennesker forteller personlige narrativer om fortiden “primarily to understand and cope with their current concerns (1996:25)”.

Minner, historie og erindring

Den franske historikeren Pierre Noras (1989) begrep om *lieux de mémoire* (erindringsteder) hjelper oss å forstå forholdet mellom minner og historie. Foruten en stadig repetisjon vil minner bli overkjørt av historie, mener Nora. I følge han (1989:12-13) er det helt nødvendig å snakke om minner og historie som to komponenter som berører hverandre. Minner er et virkelig fenomen, et bånd som knytter oss til en evig nåtid, historie derimot er en representasjon av fortiden (Nora 1989:8). Minner er flytende og levende, historie er en rekonstruksjon av det som ikke lenger er (Nora 1989:8). I følge Nora oppstår derfor erindringssteder på bakgrunn av at det ikke finnes noe spontant minne, at en er avhengig av å opprette arkiver, opprettholde markeringer og organisere feiringer, aktiviteter som ikke lenger oppstår naturlig (Nora:12). Med andre ord; for å bevare minnene blir det viktig å opprettholde det minneverdige i dem og lagre dette i erindringssteder. Nora tar her opp betydningen av å knytte minner til visse steder slik at en form for historisk kontinuitet kan vedvare.

Det var særlig spesifikke historiske hendelser som lå lagret i folks narrativer i Rashediyeh og som kan sies å utgjøre leirsamfunnets sosiale historie. Al-nakbah og historiene rundt dagen 15. mai⁴⁵, ble som oftest trukket frem i samtaler omkring minner og som svar på mine spørsmål om hvilke minner som var viktigst for hver enkelt. Slik kan Noras begrep om *lieux de mémoire* også få sitt uttrykk her, i det han beskriver som erindringsstedenes formål, “to stop time, to block the work of forgetting (Nora 1989:19)”. Det blir viktig å bevare erindringssteder i tider hvor historie truer med å bekjempe minnene. Dette gjenspeiler seg i palestinerne tilfelle hvor Palestinas eksistens trues av den nyere historien fra 1948 og frem til i dag. Men man må ikke glemme at det også er trusselen som skaper behovet for å bevare minnene, og at det er gjennom en slik trussel man blir konfrontert med hva som må forsvares (Nora 1989). Det er altså ikke til å legge skjul på at al-nakbah er blitt en del palestineres formelle historie. Men hva med mine enkelte informanters personlige historier om flukt og tap? Hvor kan disse plasseres? Noras todeling mellom minner og historie må sies å være typisk for moderne samfunn, men kommer til kort i andre samfunn hvor den muntlige tradisjonen

⁴⁵ 15. mai, kjent som Nakba Day “the Day of the Catastrophe”, som for palestinerne markerer fordrivelsen og flukten fra sine landsbyer og hjem i Palestina og deres store tap av land i 1948.

fortsatt er levende eller hvor institusjonalisering ikke har kommet så langt at historier lagres foruten i folks minner og overføringen foregår gjennom personlig gjenfortelling. Faren blir å se på palestinere som det Eric Wolf (1982) refererer til som “people without history”. Selv om det meste av historiefortellingen foregår gjennom muntlige praksiser er det likevel historie og det blir feil å betrakte palestinere historie som mindre “ekte” bare fordi den ikke er skrevet ned.

Slik jeg ser det, blir det her nødvendig å introdusere en 3. kategori mellom Noras todeling av minner og historie: narrativer fra individuelle personer som blir tillagt stor autoritet, det vil si narrativer som vinner gehør hos de fleste og som blir gruppens standardiserte narrativer. I følge Sayigh er palestineres narrativer, til tross for deres mangfold, en rik kilde til deres nasjonale historie (1998:57). Disse narrative er viktige på grunn av deres rolle i palestineres selvrepresentasjon. Narrative om al-nakbah er blitt et bevis på det som palestinerne hadde før 1948. Slik har fokuset på bevaring av fortiden vært viktig fordi det er denne som knytter folket sammen. Gjennom narrative knytter nye generasjoner seg til Palestina, og slik kan man, i deres tilfelle, se narrativer og steder som nært knyttet sammen. Ved å hente frem steder som ikke lenger eksisterer, bevarer folket en tilknytning til fortiden, og slik er minner med på å forme historien som palestinere i dag sitter inne med. I Rashediyeh var det for det meste de eldre som kunne gi meg detaljerte beskrivelser av dagen de ble nødt til å flykte. De yngre hadde problemer med å gjenfortelle i detalj, men fremmet begivenhetens viktighet. Barnas sitater nevnt i begynnelsen av kapittelet belyser dette. Selv om de ikke refererer til en spesifikk flukt, er det i enhver forklaring noe som blir offer for en overkjørende kraft.

Grunnen til at akkurat denne dagen har satt sitt preg på palestinere, ikke bare i eksil, men også innenfor de okkuperte områdene, er de store konsekvensene denne fatale hendelsen førte med seg. Ikke bare ble mange av dem ført inn i et mer permanent fravær fra eget land, men al-nakbah resulterte i store demografiske og sosiopolitiske endringer som i ettertid har bidratt til lav levestandard hos flesteparten av palestinere, både utenfor og innenfor tidligere Palestinas grenser. Ulike strategier har blitt tatt i bruk for å knytte seg til sine nye steder, og disse har innebåret et stort fokus på flukten og tiden før dens realitet, minner om hjemland og historier om hvordan livet levdes der. Som Edward Said (1986:12) skriver, “When we cross from Palestine into other territories, even if we find ourselves decently in new places, the old ones loom behind us as tangible and unreal as reproduced memory or absent causes for our present state”. For best å kunne belyse denne problematikken har jeg valgt å ta med en av de

mange historiene jeg fikk fortalt av de eldre i Rashediyeh som selv hadde erfart flukten i 1948. Historien til Umm Rashid får innlede diskusjonen rundt de standardiserte narrativenes formål.

Minner som ressurs: Kontekstualiserte minner

Jeg er fra Alkabap i Safad distriktet. Dette ligger svært nær grensen til Libanon, med Bint Jbeil som nærmeste by på libanesisk side. Jeg ble født i 1938. I Palestina hadde vi et hus og mye jord i fjellene hvor vi plantet fiken, oliven, druer og epler, samt dyrket mais, linser, bønner og tomater. Vi var veldig fornøyde på det tidspunktet. I tillegg til dette hadde vi kuer og geiter, og av melken deres lagde vi smør (hun forteller i detalj hvordan smørproduksjonen gikk for seg). Vi hadde også bier, omtrent 75 bikuber. Fra olivenen vi høstet lagde vi olje som vi brukte hele året gjennom. Fjørfe hadde vi og. Jeg husker fortsatt navnene på noen av dyrene, spesielt en ku, Rabia. En dag døde hun, jeg husker jeg gråt mye. Vi var veldig glade og fornøyde på den tiden, vi manglet ingenting før sionistene kom fra utlandet, lurte oss og ødela den tryggheten vi hadde bygget opp. Før det bodde vi i fullstendig fred og ro sammen, muslimer, kristne og jøder. Det var før sionistene kom og begynte å sabotere. Jeg husker at min far en dag gikk forbi en jødisk person i Ja`una, en by i nærheten av vår egen by. Mannen satt ved en grav og gråt, og holdt en stor bok i hendene sine. Min far spurte han hvorfor han gråt. Mannen svarte, "jeg gråter fordi Haganah⁴⁶ en dag skal komme og drepe dere". Alt som denne mannen fortalte skulle skje, har skjedd. Jeg tror alt var skrevet i boken han bar i hendene.

Min mor, min søster, meg selv og noen slektninger fra samme by gikk en dag for å arbeide på gården vår. En jødisk militær gruppe kom kjørende i store tanks ved siden av oss og begynte å skyte. Vi ble nødt til å gjemme oss mellom maisplantene. Moren min reiste seg for å spørre hvorfor de skjøt. Hun sa, "Vi er arabere som dere". De hadde kledd seg i arabiske klær så vi ville tro de var arabiske borgere. Min eldre søster forstod hva som foregikk og sa til moren vår at de var jøder og at hun burde gjemme seg. Hun rakk det ikke, de drepte henne foran oss. Jeg bar min mor i mine egne hender og trodde at hun fortsatt levde.

Hun ser ned og begynner å gråte. Hun griper etter armen min og er stille en liten stund før hun fortsetter:

Jeg tok feil. Hun døde og etterlot seg syv små barn. Min yngste bror ammet fortsatt, han var bare to måneder gammel. Vi var ikke de eneste som opplevde dette, også våre naboer ble drept. Jeg husker at vi snakket om at vi måtte sende noen til den arabiske hæren for å fortelle dem

⁴⁶ Jødisk selvforsvarstyrke etablert i 1920. Etter uavhengigheten i 1948, ble gruppen omgjort til det som i dag er Israels forsvarsstyrke, *Tza Haganah le-Yisra`el*, ofte forkortet til IDF (Israel Defence Force)

hva som hadde skjedd og spørre om hjelp til å komme vekk herfra. Sionistene drepte alle i området, inkludert dyrene. Til slutt kom noen arabere og tok oss med seg til sin egen by. Vi kom dit på kvelden. Jeg kommer aldri til å glemme den dagen. Hvordan kan man noen gang glemme den dagen ens egen mor dør fremfor seg? Min mor var én av kanskje en million som har blitt drept. Sionistene angrep om natten, når det var bryllup eller andre hendelser som folk samlet seg rundt. Vi hadde noen til å passe på i tilfelle noe skulle skje. Vi forsvarte oss med alt vi hadde. På den tiden var alt vi hørte at sionistene drepte mange mennesker. Så vi flyktet til Bint Jbeil i Libanon og så for oss at vi bare skulle være her et par dager eller uker, til det ble rolig igjen. Vi mistet alt i Palestina. De første 10-12 dagene i Libanon bodde vi under et tre. Før vi reiste til en by ved navn Kfar Douian nær Bint Jbeil. Her bodde vi i 3,5 år. Det var vanskelige år, uten tilstrekkelig med mat og drikke. Min far og farfar kom etter hvert på en idé; å lete etter en leir hvor det var mulig å skaffe mat og assistanse. Det var til leiren Al Qasmiyeh⁴⁷ vi kom først. Det var mange palestinere som oppholdt seg her. Her levde vi på urter og begynte så smått å jobbe på ulike gårdsbruk for lav lønn, vi hadde ingen andre alternativ. Etter at vi ble vant til å bo her i Libanon, kom Israel etter oss også hit. De drepte min sønn. Han etterlot seg en kone og et lite barn. Var det ikke nok det de gjorde mot oss i Palestina?

Umm Rashids tilbakeblikk på det som hendte i 1948 og de første årene som fulgte, er en individuell historie, men mange i leiren sitter inne med lignende historier og sammen danner de en form for standardiserte narrativer som bidrar i utformingen av kollektive minner. Tiden før Israelske styrker kom, flukten, reisen over til Libanon, de første årene på libanesisk side, og ankomsten i leiren; dette er mønsteret for hvordan nærmest alle historiene jeg ble fortalt er bygget opp. Det er ikke fordi de er sammenhengende i tid at minner henger sammen, heller fordi de er del av tankenes helhet felles for en gruppe, skrev Halbwachs (1992:52). Å videreføre historiene er det eneste de eldre har å ty til for å gi de yngre et bilde av hvordan Palestina var. Vi snakker her om en prosess av minneoverføring, som kan sees i lys av Climos (1995) begrep *vicarious memory*. Dette er minner som er overført gjennom generasjoner og slik har blitt en gruppes kulturelle minne. Det som gjør *vicarious memory* spesielt er hvordan andres minner synes å bli del av virkeligheten til de som får minnene fortalt, men som selv ikke direkte har erfart det som minnene refererer til (Climo 1995:9,176). Minnene som de eldre sitter inne med er individuelle og personlige inntil de blir presentert i form av standardiserte narrativer som overføres til yngre generasjoner. Dette foregår alltid i møte

⁴⁷ Al Qasmiye er en av dagens uoffisielle leire i Sør-Libanon. Se kapittel 2, s. 8

mellom mennesker, i det kommunikative feltet. For de yngre generasjonene blir narrativene hentet frem og bidrar i deres egen identitetskonstruksjon. De blir veiledende.

Forestillinger

Til tross for at de fleste av innbyggerne i Rashediyeh ikke selv har hatt muligheten til å oppleve Palestina, er de fleste i stand til å forestille seg et bilde av det på bakgrunn av det de har hørt. En dag vi satt og pratet om Palestina, kom Zara med en beskrivelse, “When you say Palestine, I see a big area of trees, of green. I see olive trees on this ground. I see children; some of them are playing, while others are throwing stones in order to defend themselves and their country. I see poor people and small houses. Every house has a small garden with an olive tree in it. This is the symbol of our country. I see a lake in the middle of the ground, and women coming to fetch water from it”.

Zara er 26 år og 3.generasjons flyktning. Hennes bilde av hjemlandet er en rekonstruksjon av bilder overført fra andre og som reflekterer de eldres arbeid i å konstruere minner som er med på å kartlegge deres “tapte verden” (Ballinger 2003). De eldre kan gjenskape Palestina mentalt hver dag og prøver å danne forestillinger som går i arv og er felles for alle, men også leirens fysiske rom er en viktig identitetsmarkør. I omtrent alle hjem henger det bilder av Yassir Arafat og kartet over Palestina. Da jeg og Leila, student ved den videregående skolen i leiren og en av naboene mine, satt og pratet en dag jeg var på besøk ba hun søsteren gå og hente et bilde. Hun ville vise meg landsbyen sin, *Elshekhdahood*. Hun hadde funnet bildet på internett, og det viste en Israelsk besetting.⁴⁸ “If I had a home here, I would be happy”, sier hun, “but I have searched and searched for my home, and I cannot find it here [in the picture]”. Allikevel betyr bildet mye for henne, det viser et område hvor hennes familie engang levde. Slike bilder finnes i flere hjem. Noen har også sand oppbevart i små poser, direkte hentet fra Palestina, nøkkelen til huset, pass og dokumenter som viser deres rettigheter på landområder, alle like viktige fordi de bekrefter en genuin tilhørighet til deres sted. Abu Muhammed, en av de eldre i leiren, hentet frem sitt gamle identitetskort fra Palestina, en dag jeg var på besøk. Dette lå godt bevart i en skuff. Han holdt på det resten av tiden jeg var der, og spurte meg opptil flere ganger om jeg ikke kunne gi han tillatelse til å reise tilbake. “When I see this identitycard, all about Palestine comes back to my mind”, sa han.

⁴⁸ Samfunn bosatt av israelere på området okkupert av Israel som en følge av krigen i 1948 og seksdagerskrigen i 1967.

Pamela Ballinger (2003:171) viser til lignende praksis blant istrianske flyktninger i Trieste, fordrevet fra grenselandet mellom Italia og Jugoslavia under 2.verdenskrig. Istrias nærvær tjener som en påminner som daglig minner de landsforviste og deres barn på en verden som er så nær, men allikevel så uopnåelig. Som i palestinerne tilfelle er ikke de Istrianske kulturelle og sosiale trekkene glemt, de er tatt med inn i eksil og holdt levende (Ballinger 2003:171). Ved å rekonstruere samfunnene gjennom minner og drømmer, refererer de til landskapet og de individuelle husene de måtte forlate (Ballinger 2003:171). Som i palestinerne tilfelle har mange av de yngre generasjonene ikke besøkt sine foreldres tidligere hjem, men i følge Ballinger prøver også disse flyktningene å gjenskape hjemlandet ved å henge opp fotografier og malerier av sitt fødselssted. Også steiner fra landsbyen de måtte flykte fra, noen materialer fra huset de måtte forlate og flasker med sjøvann er tatt vare på og blir viktige på grunn av deres konkrete verdi (Ballinger 2003:172). Ballinger legger vekt på hvordan bildene de lager seg av hjemstedene sine i stor grad bygger på historier fortalt av deres foreldre, om en verden gjenskapt på bakgrunn av et bilde som skiller seg ut fra det som egentlig er tilfelle (Ballinger 2003:172). For både de istrianske og de palestinske flyktningene blir hjemlandet del av en mental konstruksjon, et symbolsk territorium de tar i bruk for å gjøre krav på sitt "ekte" hjemland.

Felles for alle historiene fortalt av de eldre jeg snakket med, var at deres familier eide store landområder før krigen i 1948 startet (se Umm Zaid over). Deres forestillinger og detaljerte beskrivelser gir derfor ikke bare et bilde av deres daværende situasjon, desto mer om dagens tilstand, en kritikk av hvordan ting er i dag og et bilde av hvordan det i realiteten burde være, "retrospective mirage" som Halbwachs (1992) kaller det. Var de virkelig rike før, eller legger de vekt på slike detaljer på grunn av deres nåværende situasjon? Marita Eastmond tar opp hvordan narrativets betydning i studie av flyktninger kan fortelle mye om hvordan folk selv, som "erfarende subjekt", skaper mening med sin tilværelse (2007:250), og definerer narrativer til å bety samspillet mellom personers levde liv, erfaring og historie, heller enn den rene tolkningen av sannheten (Eastmond 2007:249). Hukommelse er alltid selektiv og det er ulike faktorer som påvirker hvordan man velger å hente frem enkelte minner fremfor andre. Det blir derfor viktig å spørre hva som blir husket i forhold til hva. Når de gamle henter frem bilder av det tapte Utopia, utsettes de alltid for sammenligning med tiden etter al-nakbah. Før flukten males det et idyllisk landskap, både fysisk og sosialt i forhold til geografiske forestillinger og menneskelige relasjoner. Beskrivelsen av årene etterpå er helt annerledes og gir innblikk i en mer svartmalt tilværelse.

Da vi flyktet over grensen bodde vi i Bint Jbeil et par dager. Da begynte UNRWA å flytte oss herfra til andre områder, som Burj el-Shemali. De hadde satt opp telt til oss som vi skulle bo i. De var ikke sterke, og begynte det å blåse kraftig kunne de falle sammen. Vi bodde her i 6 til 12 måneder før de bestemte seg for å flytte oss videre til Anjar i Bekaa. Her var vi i enda 6 måneder, før de tok oss med til Nahr el-Bared i store busser. UNRWA organiserte det hele, og ga oss noe utstyr slik som kull som vi kunne bruke til oppvarming (Abu Ali, 68 år)

Som Umm Rashid, kan Abu Ali også huske de første årene som preget av dårlig husly og mye flytting. Vi snakker her om et kontekstualisert minne som hentes frem i enkelte situasjoner som en motsetning til noe annet. Når det gjelder sosiale minner er det vanskelig å vite om det de fremmer, faktisk er det som hendte. Dette betyr imidlertid ikke mye, så lenge folket aksepterer dem som sannhet eller i alle fall som meningsfulle for dem (Climo & Cattell 2002:27). “The desires and needs of the present act upon both the style and the content of the narrative”, hevder Teski and Climo (1995:2), og deres ord synes å passe godt inn her. Minner tjener et formål og kan sies å formes av den nåværende situasjonen de som husker lever i.

Midlertidighet, autentisitet og ‘skapte tradisjoner’

Midlertidighet er et viktig element ved flyktningstatus, og kan ikke bare oppfattes som en ren negativ faktor. Kan det tenkes at deres provisoriske tilstand er en årsak til at returspørsmålet fortsatt gjør seg gjeldende? Det at befolkningen i Rashediyeh befinner seg så nært hjem, men er forhindret i å reise hit, er også en drivkraft. Midlertidighet fikk stadig uttrykk blant befolkningen i Rashediyeh, da spesielt i forhold til deres syn på seg selv som besøkende i Libanon. Midlertidigheten begynner dog å minne mer om permanent bosetting etter 61 år, og returen følges fortsatt av en rekke spørsmålstejn. Det å anse situasjonen som om den når som helst kan gå over, er likevel helt nødvendig for palestinere ettersom den tillater dem å ikke gi slipp på hjemlandet og håpet om returen dit. Siden 1948 er alle palestinere relatert til flyktningstatusen. Det å være flyktning har blitt en nedarvet status og en del av det å være palestinsk. Malkki (1995:228) drøfter det samme fenomenet i sin analyse av Hutu flyktninger, boende i leire, i Tanzania:

As long as the Hutu remained “uprooted” and “displaced” – a “people” on foreign soil - they manifestly had a connection to the place from which they had originally fled. (...) Similarly, refugeeness represented, not only the will to return, but also the ultimate, if distant, possibility of return. (...) The linear, forward-looking momentum of the mythico-history of exile was founded on the belief that exile was temporary.

Også blant Malkkis flyktninger kan midlertidighet sees på som nødvendig på flere måter. At de ikke har slått rot i vertssamfunnet tillater dem å bevare en viss tilknytning til hjemlandet, en mulighet som ville falt bort dersom de valgte å akseptere statsborgerskap i Tanzania (Malkki 1995:228). Det viser hun ved å sammenligne med by-flyktningene som hadde bosatt seg i de større byene for best å kunne assimilere seg med majoritetsbefolkningen og ta til seg en kosmopolitisk form for identitet (Malkki 1995:3-4). Fokuset på en distinkt nasjonal identitet stod ikke like sterkt blant disse, noe som fikk leirflyktningene til å anse de som urene (Malkki 1995:3). Eksiltilstanden blir således viktig fordi den forbereder leirflyktningene på retur, noe som bidrar til at de gjør krav på ulike trekk ved deres tradisjoner som skiller seg fra de som eksisterer blant majoritetsbefolkningen i Tanzania (Malkki 1995:224-228).

Eksempelet lar seg overføre til palestinerne i Rashediyeh. Ved å bevare minnene fra Palestina, blir de bevisst at de står i eie av en særegen kultur som likner på den de hadde før flukten fant sted. Slik bevarer de noe av hjemlandet i eksil som er av den viktigste bagasjen å pakke med seg ved en eventuell retur. Det er her spørsmålet om autentisitet kommer inn, og deres fokus på opprettholdelse av en form for kulturell renhet. Når det ser vanskelig ut å returnere, må diverse symboler hentes frem. Men stammer disse symbolene fra Palestina alene? Selektiv historiebygging har flere årsaker og virkninger og var en del av Arafats arbeid i fremveksten av den palestinske nasjonale bevegelsen. I boken *National Identity* trekker Smith (1991) opp den nasjonale identitetens fungerende rolle for grupper. ‘Ved å ta i bruk symboler som flagg, nasjonalsanger, monumenter og seremonier blir medlemmene i gruppen minnet på deres felles arv og kulturelle slektskap og føler seg styrket av deres felles identitet og tilhørighet’, skriver Smith (1991:16-17). Denne identitetskonstruksjonen reflekteres gjennom bruken av symboler og hvilke symboler som ble nevnt når dette temaet kom opp i samtaler med mine informanter. Dabkeh,⁴⁹ mujaddara,⁵⁰ det palestinske flagget, kufiyya⁵¹ og for ikke å glemme Arafat selv, ramset en jente opp da jeg spurte henne om hva hun så på som palestinske kulturelle symboler. I realiteten kan man finne de fleste av disse symbolene i omkringliggende arabiske land og de skiller seg i dag mye fra de gamle tradisjonene de er et produkt av. Symbolene kan sies å ha gjennomgått det Hobsbawm (1983:1) beskriver som en “invention of tradition” sett utfra deres mål om å tjene ideologiske formål:

⁴⁹ Den mest kjente folkedansen i Midtøsten - Jordan, Syria, Libanon og Palestina. Egypt, Irak og Saudi Arabia har også egne versjoner av dansen. Den utføres oftest under spesielle tilstelninger. Forlovelsesfester, bryllup og viktige merkedager er eksempler på slike.

⁵⁰ Matrett bestående av linser og hvete eller ris og løk. Det er en av hovedrettene blant syrere, libanesere, jordanere og palestinere.

⁵¹ Tradisjonelt hodeplagg opprinnelig brukt av arabiske menn for beskyttelse mot sol, støv og sand.

‘Invented tradition’ is taken to mean a set of practices normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past. (...) where possible, they normally attempt to establish continuity with a suitable past.

Symbolene som hentes frem igjen er ikke nødvendigvis tro kopier av de gamle tradisjonene, men det som blir mest praktisk å hente fram sett utfra forholdene de befinner seg i. Denne prosessen er nødvendig for å danne et kulturelt grunnlag for en gruppe, men også fordi den gjenoppretter etniske grenser (Nagel 1994:163). Da Arafat og hans menn startet revolusjonen på 1970-tallet var dette med hensikt å samle et splittet folk rundt noe felles, skape en fellesmarkør, en nasjonal ideologi med Palestina som det endelige målet for deres kamp. For å få til dette så han nødvendigheten av å “nasjonalisere” symboler, som fra før ikke var tillagt stor mening for folket. Oliventreet må trekkes frem i sammenheng med nasjonale symboler på bakgrunn av den helt spesielle verdi treet har blitt tillagt som et symbol på land. Israels stadige hogst av oliventrær blir sett som utvisking av den nasjonale arven, så vel som utvisking av eget nasjonalt territorium. Et viktig element har derfor vært å hente frem og holde vedlike “palestinske” trekk og tradisjoner, fordi de nettopp fungerer som en grensesetter hvor “vi” blir definert i motsetning til “andre”.

Kultur og motstand

I tillegg til midlertidighet spiller leirens fysiske avgrensing en avgjørende rolle for minners bevaring. Dette kom frem i flere samtaler jeg hadde med yngre informanter. I mange tilfeller var det en klar enighet om at kultur og tradisjon best ble bevart innenfor leirens grenser. Dette kan ha noe å gjøre med deres definisjon av hva det vil si å være palestinsk. Det viste seg at det var preferanser blant folk for hvor de helst ville bo, og da jeg spurte mange om de kunne tenke seg å bo utenfor leiren om de fikk tilbud om dette, ble jeg oftest møtt med et svar om at dette ikke var noe de selv kunne tenke seg å gjøre. De var ikke sikre på om de kunne bevare kultur og tradisjon i like stor grad om dette ble tilfelle. Det handler derfor ikke bare om minnene i seg selv, men også om hvordan leirgrensene bidrar til opprettholdelsen av kultur og tradisjon ved å begrense de ytre påvirkningene som kan være av ødeleggende karakter. Det kan virke som om det er en felles tro og frykt for at eksterne krefter aktivt skal gå inn for å ødelegge den palestinske kulturen for å få dem til å glemme Palestina. Dette kom frem i en samtale med Mahmoud, en 20 år gammel student. “People try to make us forget. The West

controls much of the East, trying to delete our culture and traditions. There is a lot of struggle about culture and the West wants to control ours. They bring new cultures to us in order to change the one we already have”, sa han. For Mahmoud var det viktig å bevare kulturen, for et tap av dette, som han sa, ville bety at Palestina ville stå i fare for å bli glemt.

Zara blir igjen viktig å nevne. Med sine 26 år, har hun bodd i leiren tre av disse. For et år siden ble hun ansatt ved biblioteket i leiren, som styres av Kvinneunionen⁵² Zaras familie på farssiden har aldri bodd i leir. Da familien hennes flyktet fra Palestina var de rike og hadde penger nok til å sikre seg en eiendom i en liten landsby, Al Bassorie. Zara vokste derfor opp blant libanesiske naboer, isolert fra andre palestinere. Hennes familie ble påvirket av dette og resulterte i at oppmerksomheten omkring palestinske tradisjoner falt bort. Dette hadde resultert i at hun ikke hadde mye kunnskap om Palestina før hun giftet seg inn i en palestinsk familie i Rashediyeh.

When I first arrived to Rashediyeh, I felt like a stranger. In my family house I woke up to the sound of birds, in the camp to childrens voices. I used to be very sad, I didn't know anyone here. When I started my work in the Women Union, they told me to speak with a Palestinian accent; I worked for the representation of Palestine now, they said. There were many words I did not understand. When I moved to the camp I felt shy because I did not know anything about Palestine or the big leaders. When my colleagues spoke, I used to feel shy and kept quiet. This made me want to learn more. When I later met a Lebanese friend of mine in Al Horsh he asked me to repeat my words and told me that I started to look like *them*. But I *am* like them, I answered.

Zaras følelser bekrefter Mahmouds tanker. Leiren avgrensner en palestinsk kultur, som opprettholder seg både på grunn av fysiske grenser, men også på grunn av et psykologisk behov for egen kultur i en kontekst hvor de blir behandlet som “de andre”. Ved sin ankomst til leiren så Zara behovet for å “lære” seg å bli palestinsk. Etersom palestinere i Libanon blir ansett å være utlendinger, har det vært viktig å være i besittelse av noe distinkt som kan forsvare deres annerledeshet. Innenfor leiren får dette et større uttrykk enn utenfor, ettersom det avgrensede området tillater de å handle uten store innvendinger utenfra. Dette kan forklare hvordan minner om sted gir identiteten tyngde. Det blir som om Palestina står i stillstand, uforanderlig, og at det idealbildet av Palestina som folket sitter inne med, som barna til stadighet tegner, fortsatt finnes til tross for store ødeleggelse og okkupasjon. Forestillingene

⁵² Se kapittel 1, s.14

blir viktige nettopp fordi de maler et bilde som bidrar til trygghet, og som legitimerer dagens forhold. Leiren kan slik sees å ha blitt et *vicarious space* (Gupta 2000:41) for palestinerne ved at de forestiller seg at et sett kulturelle praksiser fortsetter å ta form i deres tidligere hjemland, og velger å ta i bruk disse. Praksisen kan imidlertid skille seg mye fra det som egentlig foregår der, det har mer å gjøre med hva de forestiller seg foregår (Gupta 2000:41). Her kan vi snakke om en autentifisering av de kulturelle praksisene. Det er slik de gjør det “hjemme”, det er slik “hjem” ser ut. Det kom frem i samtaler med de eldre i leiren. “The young did not live Palestine like us”, i stedet lever de Palestina *gjennom* de eldre og deres minner. Evnen til å hente frem det vikarierende rommet spiller altså en viktig rolle. Leirrommet bidrar til opprettholdelsen av kulturen og til den “vi”-følelsen som eksisterer her. Graffittien og plakatene på de mange murveggene som preger leirrommet inneholder alle palestinske uttrykk og symboler, som Al Aqsa moskeen, palestinske soldater (fedayeen), barn med skjerv og Yasser Arafat. En av veggene pryder slagordet “We are all Abu Ammar.”⁵³ Selv skolene er oppkalt etter palestinske landsbyer. Landsbykulturen som karakteriserer leiren byr på en kontinuitet med hjemlandet og kan sees som en del av de nasjonale prinsippene leirsamfunnet er bygget på (Sayigh 1994:63).

Del 2

Minner og historisk utvaskelse

Minner skaper kontinuitet. De opprettholder allerede eksisterende bånd og knytter nye bånd mellom personer og hjemland. Men hvilken funksjon har minnene for de unge i dag? Er forestillingene sterke nok til å overskygge realiteten? Hvordan føre motstand når en ikke kjenner til det som en gjør motstand for? Media er en ny kilde til kunnskap. Nyheter om Palestina er på tv hver dag, men de vinkles ofte inn på Israels situasjon. De unges konstruksjon av Palestina inneholder derfor ikke bare én side. Israel har også en stor plass i deres konstruksjon i dag. “If you ask people what Israel is, it makes them remember the history of Palestine”, sa Nesreen en dag. Hadi, en 19 år gammel student ved leirens videregående skole, utfyller hennes ord: “I’ll tell you about Palestine, how I imagine it. I imagine it from the television. Like war, the killings of children. These things make us like Palestine even more. We want to return to help. When I see a Palestinian child gets killed, I think that I will never give up for [surrender to] the yahud [the Jews], never give up on my

⁵³ Yasir Arafat blir i leiren omtalt som Abu Ammar. Det er dette synonymet som brukes når det refereres til han.

homeland, and this of course, increases my dream of return". Under har jeg tatt med et utdrag av et intervju jeg hadde med en gruppe gutter på 18-22 år. Diskusjonen startet på bakgrunn av Ben Gurions kjente frase om hvordan "*the old [palestinians] will die and the young will forget*"⁵⁴. Som vil komme frem er det store uenigheter blant de involverte i forhold til dette.

Khalid: There are traditions and memories of Palestine which are kept by our grandparents, but the ideas of our grandparents are not transferred to us directly to memorize it. The young think about the problems they face, the economical situation, and educational situation. This is what makes them forget. In another way, you can say, that the young in general think only of themselves. I want to say to my brothers in this room, many countries are deleted from the map, where is the history of these countries? For this, in my opinion, there is no meaning of history. The Palestinian history doesn't mean anything to me.

Adnan: But you need history in order to keep Palestine inside of you. Because the land is not for us, if we don't have history, what do we have? We *should* keep the history and the memory so we can return.

Khalid: I want to say why the Palestinian history doesn't mean anything to me. Because, in life we find three things; a past, a present, and a future. In my opinion there is no meaning with the past. We live in the present, but we should think more about the future.

Zara: I respect your opinion, but I like you to ask your grandparents and the rest of your family if the people without a past easily can have a future?

Khalid: As I told you before, many countries are deleted from the map, where is their history?

Zara: Maybe it is present in their hearts?

Khalid: If it is found in their hearts, in the hearts of the young, *they* will ask about their country.

Adnan: It is impossible to forget ones history. If anyone asks you, Bayt al-maqdis⁵⁵, what does it mean to you? *This* is history. We should remember it to answer such questions.

Khalid to Adnan: I don't delete my history, but I ask you, what does it do for us? It does not help us liberate Palestine.

Adnan: To keep it alive inside of us is a part of the way towards liberation.

Khalid: Adnan, understand me. I do not delete my history. (...) Palestine is all in my life, but history is nothing in this time. (...) The man said that the young will forget about Palestine, where is the history that let us remember?

⁵⁴ Ben Gurion var Israels første statsminister, fra 1948 til 1963, med unntak av en periode fra 1954-1955. Denne uttalelsen kom i 1948, i forbindelse med palestineres retur hvor Gurion uttalte: "Not one Palestinian will return – the old will die. The young will forget".

⁵⁵ Dette er en mindre vanlig arabisk betegnelse for Jerusalem, og kan oversettes til å bety *det hellige hus*.

Selv om Khalids meninger møtte sterke reaksjoner fra de andre som var til stede, ligger det kanskje noe bak hans ord. Det blir nødvendig å kaste et nærmere blikk på Khalids ord og særlig hans siste setning som åpner opp for ulike fortolkninger. Mener han virkelig at historie ikke lenger er viktig? Tviler han på historien han hører? Eller mener han at historien er nytteløs? Det er vanskelig å finne ett svar, fordi de ulike spørsmålene hans uttalelse skaper, setter søkelys på flere viktige forhold. Rent objektivt er tilgangen til historie problematisk. Subjektivt, og slik jeg ble kjent med Khalid, velger jeg å se hans uttalelse som at det ikke er historien i seg selv han mener må forkastes, men heller at han tviler på dens nytte med tanke på hvor lite historien må sies å forandre deres situasjon. Det finnes historie, men den utgjør ingen forskjell for folk i dag. Det var ikke bare blant Khalid jeg fant tegn på tvil. På mine spørsmål om Palestina ble jeg ofte møtt med stillhet, hvorpå jeg stilte meg spørrende til deres tause reaksjon. Mange begynte med en gang å forsvare mangelen på kunnskap, enten med å si at deres foreldre ikke hadde fortalt de nok, eller de trakk frem leirens tilstand og deres situasjon i Libanon som et hinder. “I have no memory, because we live in a situation that makes us forget about Palestine”, var en av guttene jeg snakket med sin forklaring. Tilstanden de lever i her trekker fokuset over på andre områder. De kan ikke fortsette å leve i fortiden, det er her og nå som gjelder, og planleggingen av hvordan de skal overleve fremtiden. Dette kan sies å påvirke deres interesse for å lære om egen historie.

Yawm Al-nakbah – Al-nakbah Dagen 15.mai 2009

“Yaum al-nakbah tomorrow? Yeah? Time pass very fast”, var responsen til Hala da jeg spurte henne om hvordan folk vanligvis markerte denne dagen i leiren. Som jeg gjør rede for i introduksjonen til kapittelet ønsker jeg å vise hvordan fokuset på minner synes å være utsatt for endring blant dagens yngre generasjoner i Rashadiyah. Khalid (se s.16-17) gir et eksempel på dette, men kan ikke stå for forklaringen alene. Jeg har derfor valgt å ta med al-nakbahs 61 års markering i leiren som en utdyping av denne problemstillingen. Al-nakbah dagen markeres hvert år den 15.mai, dagen hvor 750 000 palestinere i 1948 mistet sine hjem og ble sendt over egne landegrenser, og er ment å være en sørgedag som retter oppmerksomheten mot deres tap og lengsel. Morgenen denne dagen var preget av dagens dato og over en kopp kaffe med en del av kvinnene i nabolaget falt samtaletemaet automatisk inn på Palestina. “61 år”, sa Umm Fadi, en av nabolagets eldre representanter plutselig. Hun begynte med en gang å snakke om leiren, hvor dårlig stilt de var her, og hvor sårt hun lengtet tilbake til Palestina. “Her i leiren er husene separert med bare en vegg, i Palestina står husene for seg selv”, sa hun.

Jeg spør om hun tror på retur, og får “*alawa*” (håp) tilbake, et tydelig tegn på at håpet fortsatt er til stede.

Kvinneunionen i leiren gjennomfører hvert år en markering for å minnes dagen, i år satte de opp en stasjon ved utgangen av leiren, hvor de festet et lite flagg med ‘al-nakbah 61 år’, skrevet i sorte bokstaver på hver av bilene som kjørte forbi. Foretaket varte ikke lenge, og jeg fikk i etterkant vite at grunnen var at det i mange av bilene satt personer som hadde spurt hva som var så spesielt med akkurat denne dagen. Noor, en av lederne for Kvinneunionen valgte derfor å avlyse hele aktiviteten. At 50 av kvinnene ansatt ved PLO institusjonene i leiren var ment å delta, hvorav bare 10 møtte opp spilte også en avgjørende rolle i avlysingen. Zara fortalte meg at Noor hadde blitt sur fordi hun hadde kledd seg i farger og ikke i svarte klær. “Everyone should wear black clothes today, it express the pain inside of them”, forklarte Noor da jeg tok dette opp med henne senere på dagen. Mange steder var det satt opp høytalere, som spilte sørgeriesanger laget spesielt for anledningen. En demonstrasjon arrangert av ulike politiske fraksjoner under PLO skulle avholdes i gatene senere på dagen, men også denne ble avbrutt. Lederne skyldte på varmen, men det viste seg å være få fremmøtte som lå til grunn også her. Hvilken effekt har slike markeringer dersom de som skal delta ikke engang vet hva de er ment å markere? For Noor, som har viet hele livet sitt til motstanden, betyr dagen mye; “It marks the 61th year for the Palestinian people in exile. (Only for) one week they were told. They thought they would return. Today, we are still here. It’s a sad day for the Palestinian people. Those who don’t know about this day, do this for the reason that they are angry, they are angry because no one does anything to help us out of our situation”. Da jeg tok opp dette med en yngre jente senere på dagen, sa hun at det er mange som gir uttrykk for at de ikke vet noe om 15.mai. “Kanskje vet de egentlig om den, men de bryr seg ikke lenger”, sa hun.

“Every collective memory requires the support of a group delimited in space and time”, skrev Halbwach (sitert i Coser 1992:22). For at minner skal huskes som kollektive er det nødvendig at gruppen i helhet husker slik at minnet kan føres videre. Al-nakbah er den største historiske markeringen jeg ble vitne til i Rashediyeh, men andre mindre merkedager finner også sted. *Karameh-dagen* er en av disse, og blir markert den 21.mars hvert år. Karameh betyr verdighet, og refererer til krigføringen mellom israelske forsvarsstyrker og PLO i den jordanske byen Karameh i 1968, hvor PLO og Fatah seiret politisk. Det er denne kampen som ofte blir trukket frem for å markere revolusjonens begynnelse. Jeg var med Noor på markeringen som ble holdt i Al-Buss leiren og som var ment å trekke deltakere fra alle leirene i Sør-Libanon; Rashediyeh, Al-Buss og Burj al-shamali (se kart 1). Fra Rashediyeh var vi få, ikke stort mer enn et par biler, overrepresentert av PLO-politikere og arbeidere ved

Kvinneunionen. Ikke mange utenfor disse syntes å vite mye om dagen, og den ble ikke nevnt i dagligtale blant leirens beboere. På mine spørsmål om hvilke minner som hadde betydning for dem, ble aldri Karameh nevnt. Dagen ble heller ikke markert, verken i skolene, barnehagene eller i leiren for øvrig. Under markeringen var det for det meste politikere til stede. Ashbal, en speidergruppe tilhørende Fatah, stod oppstilt ved arrangementets inngang og barn helt ned i 4 års alderen var ikledd militæruniform og hilse gjestene velkommen. Det var ikke tvil om at dette var en politisk markering, med et viktig budskap. En del ungdommer fra Al-Buss hadde møtt opp, hvorav mange gikk frem og tilbake under arrangementet. Andre fulgte ikke med, men benyttet tiden til å snakke seg i mellom. I følge Amani, en 20 år gammel universitetsstudent i nabolaget mitt, var dette vanlig under slike arrangementer. Ved siden av studiene var Amani med i en av PLOs studentorganisasjoner, hvor deltagelse ved ulike arrangement var en del av medlemskapet. Hun la imidlertid ikke skjul på sin egen mangel på interesse ved slike tilstelninger. "During these demonstrations (de kaller alle markeringer for *demonstrations*) we get together and talk. We don't focus on the speeches. We have heard it all before." Det kom frem at det var mange som brukte slike arrangement som et påskudd til å enten komme seg ut av leiren(e), eller for å gjøre noe annet enn å være i hjemmet. Hva kan være årsaken til en slik holdning? Er ikke disse merkedagene lenger viktige? Den store katastrofen, al-nakbah, burde huskes i stor grad, men kanskje er det andre dager som for mange er mer betydningsfulle enn de som blir markert, nettopp fordi de ligger dem nærmere og angår dem direkte. Minnet om al-nakbah forandrer ingenting i deres liv, men er med på å konstruere forestillinger som er av stor betydning og som ikke så lett hviskes ut på grunn av den funksjonen de har: forestillinger om hjemland.

We need a new revolution

"We need a new revolution", sa Abu Hassan, bibliotekaren ved leirens bibliotek en dag vi snakket om mangel på kunnskap blant de unge. Med dette mente han kamp uten våpen. Utdanning og kunnskap kan bidra til motstand på en mer rettferdig måte, mente han. Mange av de eldre jeg snakket med i Palestina så de unge som viktige i prosessen for videreføring av tradisjon, og mange fryktet at tradisjonene skulle gå tapt dersom de unge ikke lenger brukte nok tid på å lære. Samtidig som de håper på at minnene skal overleve, vet de at det er store sjanser for at mye blir glemt som et resultat av at tid går. Det er viktig å se identitet ikke som noe konstant, men noe som er i stadig endring. Selv om minnene legger grunnlaget for kultur og tradisjon, kan man ikke glemme palestinerne situasjon i Libanon, denne har også en påvirkningskraft. Som Mahmoud allerede har nevnt er det mange som aktivt jobber for at

palestinere skal glemme. Ikke bare Israel, men også Vesten blir nevnt og det refereres oftest til UNRWA og USA. Selv møtte jeg problemer da jeg ønsket å snakke med studentene ved UNRWAs skoler i Rashediyeh om Palestina. “In order not to create pessimism among our students, we do not allow talk about politics (...) in our schools”, var responsen jeg ble møtt med. Da jeg ved en senere anledning snakket med en tidligere ansatt i UNRWA kunne hun opplyse om at det ikke er opptil skolene å gi barna opplæring, men at dette er familiene og de ulike NGOene som operer i leiren sitt ansvar. Jeg tok senere opp dette med en pensjonert lærer og gammel soldat. Han ble ikke overrasket.

UNRWA is controlled by the US, the US support Israel who do not want Palestinians to learn, especially about Palestine. As teachers we are not allowed to teach about Palestine, if you do you will receive warnings and in the worst case get fired. Some teacher's don't care about the restrictions; they give some lessons about Palestine, like me. Maybe because I can find a way to do it, I used my life working for PLO. I will never forget, and my students must never forget.

Han fortalte at før 1982 var palestinsk historie et eget fag i skolen, det var da PLO stod sterkt i Libanon og kunne legge føring på UNRWAs reglement. I dag er forholdene endret. Mange organisasjoner arbeider for at Palestina ikke skal glemmes, og tilbyr de unge opplæring i palestinsk folkedans og tekstilarbeid og i barnehagene er palestinske sanger en daglig rutine. Spørsmålet blir allikevel om dette er nok. En jente i Bac 1⁵⁶ fortalte en episode fra sin egen klasse hvor læreren hadde spurt elevene sine om hva al-nakbah var. Da de hadde tenkt seg om lenge, og noen hadde svart at al-nakbah kunne forklares som grunnen til at palestinere forlot Palestina og kom til Libanon, hadde læreren sagt; “The true al-nakbah is that you don't know anything about it.” Lærerens uttalelse inneholder et viktig poeng og peker på de eldres bekymring. Etersom minner er det grunnlaget som hele det palestinske diasporasamfunnet er bygget opp på, hva vil skje dersom minnene forsvinner? Dersom befolkningen ikke tillates å huske, noe de stadig minnet meg på, kan man se hele deres situasjon som et systematisk forsøk på å få dem til å glemme. I skolen er det forbudt å snakke om Palestina, lærerne får ikke undervise i palestinsk historie, selv opplevde jeg å bli avvist på bakgrunn av mitt ønske om å stille spørsmål om palestinsk kultur og om de unges forhold til Palestina i skolene. Hva er dette annet enn en bevisst og systematisk politikk? Alle husker hvis de får lov til å huske.

⁵⁶ I Libanon er den videregående skolen delt inn i tre trinn, 10th grade, Bac 1 and Bac 2, som tilsvarer inndelingen av 1., 2., og 3. klasse som vi opererer med i norske skoler. Bac står for Baccalauriat.

For det er ikke det at minnene ikke finnes, det har jeg vist at de gjør, men tilgangen er så knapp fordi befolkningen er forhindret i å lære, noe som over tid mest sannsynlig vil redusere minnenes aktualitet. Denne prosessen har allerede vist tegn til å begynne. Dersom minnene forsvinner, vil hele strukturen i samfunnet som minnene er med på å skape forsvinne. Det vil tjene til Israels fordel. Prisen palestinerne må betale ved å glemme er stor og innbefatter ikke bare tap på tilknytning til fortiden, men også hele grunnlaget som deres forståelse for egen identitet hviler på.

Når virkeligheten ikke strekker til

Ut fra det jeg har diskutert til nå er det ikke uventet at minner har fått stor plass i den antropologiske forskningen på palestinske flyktninger, ettersom det er minnene som kan drive drømmen om Palestina videre. Slik har de utviklet seg til å bli *den* kilden til historie som palestinere i eksil kan benytte seg av i dag. For palestinere er fortiden viktig, ikke bare for å huske det som en gang var håndgripelig, men også fordi fortiden gir de et innblikk i det livet de kunne hatt og som blir viktig å tenke på for å gjøre deres faktiske hverdag litt lettere. Slik spiller minner, som jeg har prøvd å belyse, en viktig rolle i palestineres identitetskonstruksjon. Allikevel har Palestina utviklet seg til å bli en fjern idé for mange og livssituasjonen deres i leiren preger ofte svaret når returspørsmålet rettes til de unge. Jeg vil ikke komme med en påstand om at minnene ikke lenger er av betydning, for det kommer det tydelig frem at de er, men minnene alene kan ikke sies å føre returspørsmålet videre. “From we are young we learn which village we come from in Palestine, that we are Palestinians and that we will return”, sa en jente jeg møtte på en busstur i Beirut. Det må diskuteres om dette er nok til å holde tilknytningen mellom person og land vedlike. Selv om fortiden synes å være av en helt spesiell verdi, finnes også de som mener at oppmerksomheten heller må rettes mot nåtiden og fremtiden. Her oppstår et dilemma. Gjennom media dukker bilder av Palestina opp som strider i mot hele det standard narrative som har vært med på å forme deres identitet. De konfronteres her med en helt annen verden og det påvirker narrative troverdighet. Virkelighet og forestilling jobber mot hverandre, og avstanden mellom dem øker stadig og kan ha en ødeleggende effekt på det vikarierende minnet. Dette kan ligge til grunn for den dempede interessen for gjenfortellingen av narrative og å høre etter når de blir fortalt, rett og slett fordi disse narrative ikke lenger er troverdige i forhold til det bilde folket blir presentert for gjennom media. Allikevel synes de å være avhengige av et bilde å feste sinnet til som ikke nødvendigvis stemmer med medias representasjoner, noe som fikk uttrykk i en samtale jeg hadde med et 20 år gammelt tvillingpar i Rashediyeh. Da jeg spurte om de kunne

gi meg et bilde av Palestina var begges svar preget av ødeleggelse, krig, fattige mennesker og gråt. Jeg ble overrasket fordi deres bilder syntes å skilles seg i stor grad fra Zaras bilde, som nevnt tidligere. Da jeg gjentok spørsmålet og denne gangen spurte om *deres* Palestina, tok bildet en helt annen form: “Palestine is the land of freedom, a beautiful thing, all of it is green, with trees everywhere”.

Jeg vil på bakgrunn av dette si at hukommelse kan sees på som en strategi, og det blir nødvendig å se på det uavklarte landskapet folk i Rashediyeh lever i og de yngres indre kamp om den abstrakte idealiserte fortiden som de ikke selv har erfart og nåtidens konkrete realitet. Resultatet av denne kampen avhenger fullt og helt av deres nåværende situasjon, altså av mulighetene de har til å skape et verdig liv utenfor Palestinas grenser. Får de denne muligheten, er det mest sannsynlig at de vil foretrekke å leve i nåtiden, og Palestina vil falle mer og mer i skyggen. Den sosiale og politiske konteksten palestinere i Rashediyeh befinner seg i må derfor sies å ha betydning for forestillingenes fortsettelse. Her kan vi trekke en sammenligning tilbake til de kontekstualiserte minnene, ved at det er når man har det verst at man husker best. Dette til tross for at det de husker er fiktivt.

Konklusjon

Ettersom det til nå ikke har vært mulig for palestinere å bryte ut av eksiltilværelsen de lever i, har det vært viktig for dem å holde drømmen om Palestina levende. Det kan virke som om drømmen former en virkelighet som for dem blir mer virkelig enn virkeligheten selv. Som jeg i dette kapittelet har pekt på, må vi derfor ikke se helt bort fra minner i opprettholdelse av identitet og drømmen om retur. For som Connerton (1996[1989]:2-3) skriver, “we experience our present world in a context which is casually connected with past events and objects (...). We may note that images of the past commonly legitimate a present social order”. Connertons ord er viktige å ta med i betraktningen, men også andre faktorer ligger bak deres ønske. Disse blir det viktig å diskutere for å få en helhetlig forståelse for den situasjonen de i dag befinner seg i, og de tankene de gjør seg opp på bakgrunn av denne. Minner blir en viktig ressurs som bidrar til å opprettholde kontinuiteten mellom personer og sted, med tanke på forestillingene de er med på å konstruere. Narrativene basert på de eldres minner bidrar som identifiserende opplevelser blant de yngre, og hentes som oftest frem når det er behov for å sammenligne egen tilstand med den de kunne hatt og har rett på, som før al-nakbah. Til tross for manglende tilgang til nærvær og rett til sitt sted, og de store omveltningene i det Palestina de vil returnere til, holder forestillingene seg stabile gjennom generasjoner. Samtidig erfarer de et dilemma i

forhold til minnenes relevans i dag. Dersom fokuset på minner om Palestina reduseres, hva er det da som vedlikeholder det stadige ønske om retur?

Om det er palestineres mangel på retur og fravær av egen stat som kan sies å være svar på dette spørsmålet er vanskelig å vite før man har tatt alle forhold i betraktning. “That we suffer outside of Palestine make us think more about the return. Disrespect from others makes us focus more on having our dignity back”. Jeg velger å la denne studentens ord få avslutte kapittelet og være starten på det neste. Det er nettopp dette tema som vil ligge til grunn i det neste kapittelet, hvor særlig grenser, både fysiske og sosiale, vil være av grunnleggende fokus. Hvordan bidrar grenser i konstruksjonen av “oss” og “de andre”?

4

Grensebygging og retur

- *fysisk og sosial grensesetting*

We, the Palestinian refugees, are strong because we are treated unjustly; we meet restrictions wherever we go, especially the refugees in camps here in Lebanon. Due to the frustrations we meet, we tend to develop an 'us against the others' attitude.

(Saima, 40år)

Introduksjon

Som vist i slutten av kapittel 3 er fokuset rundt minner ikke like sterkt som før blant de yngre generasjonene i Rashediyeh (hovedsakelig blant den 3.generasjon). Minnenes betydning er fortsatt viktig, men ønsket om retur hviler ikke på disse alene. I dette kapitlet vil jeg se på andre viktige faktorer som bidrar til opprettholdelsen av retur-ønsket blant befolkningen i Rashediyeh. Jeg vil hevde at grenser, både fysiske og sosiale, spiller en betydelig rolle i denne sammenheng. Jeg vil argumentere for at palestinere holder fast ved den differensierende kategorisering som preger deres forhold til libanesere fordi den til en viss grad hjelper dem med å definere seg selv: forsvinner denne differensierende kategoriseringen blir det vanskeligere for palestinere å la være å bli kulturelt assimilerte inn i verstsamfunnet. Samtidig som grensene oppleves som en kilde til daglige problemer og frustrasjoner, bidrar de til bevaringen av palestineres nasjonale identitet og dermed til ønske om retur.

Hovedtemaet i dette kapitlet vil altså omhandle grenser og grensebygging. Grensebygging blir i dette tilfelle en prosess som omfatter både palestinere og vertsbefolkningen, libanesere. Begge gruppene deltar aktivt i prosessen på sine måter og ut fra sine politiske og historiske motivasjoner. Det blir viktig å spørre hvorfor grenser opprettes, hvordan og av hvem. Hvilke forhandlinger foregår over grensene og hva har slike forhandlinger å si for gruppenes egen selvrepresentasjon? Fredrik Barths grenseteori fra *Ethnic Groups and Boundaries* (1969) vil ligge som teoretisk rammeverk for den videre analysen. For å gi den beste forståelsen for grensenes betydning vil jeg vise hvordan de

bygges både på den palestinske siden og den libanesiske siden. Bare slik kan man få et innblikk i måten ulikhet konstrueres mellom to grupper som står meget nær hverandre kulturelt sett. Det er ikke nok å konstatere at gruppene definerer seg som palestinere og libanesere, man må spørre hva ulikhetene baserer seg på.

Markører for ulikhet: territorielle og sosiale grenser

Som jeg tidligere har nevnt (se kapittel 2) har prinsippet om ikke-integrering av de palestinske flyktingene vært med å legge grunnlaget for den samlede palestinsk-arabiske politikken overfor Israel. Bare ved å ikke integreres i vertsland kan palestinere beholde retten på retur. Til tross for et samlet standpunkt rundt dette, skaper ikke-integreringsprinsippet problemer mellom flyktingene og vertssamfunn. I Libanon har myndighetene bestemt seg for å knytte grunnleggende sivile rettigheter, som for eksempel retten til arbeid og eiendom, til statsborgerskap. Denne lovgivningen bidrar til å marginalisere palestinere og sette dem i en sårbar posisjon i forhold til sine libanesiske naboer. Som Souhail Natour, en palestinsk forsker og administrerende leder for Human Development Center i Mar Elias uttrykte det, “Lebanon is with Palestine, but against the Palestinians”. Hans utsagn kaster lys over palestineres situasjon i Libanon, hvor både fysiske og sosiale grenser aktivt tas i bruk av både palestinere og libanesere for å sette klare skiller mellom seg.

En av de mest synlige ulikhetene mellom den palestinske flyktingbefolkningen i Rashediyeh og den libanesiske vertsbefolkningen er at førstnevnte lever i en flyktingleir som er fysisk atskilt. Dersom det er en sammenheng mellom fysisk isolasjon og grenser blir det derfor vanskelig å generalisere om slike grensers påvirkning på palestinsk identitet ut fra Rashediyeh sitt tilfelle, ettersom de andre leirene i Libanon er plassert i og rundt de større byene. Avgrensing er også til stede blant befolkningene her, men i form av sosiale, i større grad enn territorielle, grenser. Ettersom befolkningen i Rashediyeh ofte trakk frem de fysiske grensene når det var snakk om deres situasjon i Libanon vil jeg hevde at disse, i samsvar med de sosiale og politiske grensene, spiller en betydelig rolle i leirbeboernes identitetskonstruksjon.

Som jeg har skissert i kapittel 2 er Rashediyeh omringet av et høyt piggrådsgjerde. Gjerdet er den mest synlige grensen mellom palestinere og libanesere i området, og markerer et fysisk skille mellom de to gruppene. For leirbeboerne er det i dette grenslandet at hovedforhandlingen mellom ulike roller foregår. Det er også her diskrimineringen får sitt mest synlige ansikt. I mange tilfeller blir grenseposten en negativt ladet opplevelse, nettopp fordi

ulikhetene synes å komme best til uttrykk her. Å passere vaktposten som var satt opp ved leirens inngang/utgangs-parti gikk som oftest problemfritt, og de libanesiske vaktene vinket bilene raskt videre. Andre dager var det betydelig vanskeligere å få slippe forbi. Identitetspapirene måtte vises frem og i de mest ekstreme tilfellene måtte sjåførene ut av bilen for en rutinesjekk. På dager som dette var køene lange på begge sider av checkpointen. Jeg hørte aldri en bil tute, eller noen som uttrykte sinne mot vaktene. Allikevel var det mange som uttrykte sin misnøye til meg, med ord eller ansiktsuttrykk. “You see how the Palestinian people live in Lebanon? I hope you can bring this back to your government and report on our situation”, sa en taxisjåfør til meg en dag vi stod i kø for å komme oss ut av leiren. Litt senere, da vi nærmet oss utgangen, spurte han meg om jeg hadde med meg passet mitt. Da jeg sa at jeg alltid hadde det med fordi de vanligvis sjekket meg, begynte han å le. “We hope for the war between the Palestinian people and Israel to stop, so that we can live in peace”, sa han og kjørte videre. Det viste seg å være mange flere enn ham som hadde meninger angående vaktpostene, og kommentarene reflekterte ofte deres situasjon innenfor leiren og i Libanon generelt. De fleste tilfellene foregikk ved leirens innkjørsel langs hovedveien, men også idet de passerte militæret ved Sikhi Road⁵⁷ og langs strandlinjen på vei inn til Tyr. Det var altså nær grensene at deres ulikhet kom best til syne og befordret følelsesladede reaksjoner.

Etniske grenser og deres funksjon

Leirens grenser førte som nevnt ulike følelser med seg for befolkningen i Rashediyeh. Disse fysiske og territorielle grensene er med på å skape sosiale grenser. Hvordan markører for ulikhet løftes frem for å markere annerledeshet i forhold til en motstående gruppe, blir i dette tilfellet viktig for gruppenes selvdefinisjon i samhandling med andre. Barths (1969) teori om konstruksjonen av etniske grupper og grensenes betydning i samhandling er nyttig for å forstå hvordan palestinsk identitet, og erfaringen av å være palestinsk, er konstruert gjennom møter med den ikke-palestinske befolkningen. Siden grensekonstruksjonen alltid er en dialektisk prosess, vil gruppene som inngår i forholdet definere sin identitet i motsetning til hverandre. Den libanesiske erfaringen er dermed like viktig å ta med som den palestinske for å få et helhetlig bilde av grenseprosessene.

Barths banebrytende etnisitetsteori bygger på hans kritikk av den tidligere tilnærmingen som så på etnisitet som synonym med kultur. Etniske grupper er ifølge denne

⁵⁷ Sikhi Road er en vei som strekker seg fra Rashediyehs sørlige del og inn mot Tyr, en strekning som tidligere var del av Libanons toglinje. På sommeren er det mange som liker å gå denne strekningen inn til Tyr, men også her er det satt opp en militær checkpoint. (se kart 3) Denne er ikke alltid tilgjengelig for gjennomgang og mange blir derfor bedt om å snu. I de fleste tilfeller gjelder dette unge menn.

tilnærmingen det samme som kulturgrupper og de etniske grensene skyldes kulturforskjeller mellom grupper på grunnlag av geografisk isolasjon og manglende relasjoner. En slik tilnærming tillot en å anse grenser som uproblematisk (Barth 1969:9-11). I følge Barth var ikke etniske forskjeller eller grenser naturgitte og kulturforskjeller var ikke nødvendigvis det samme som etniske forskjeller. Etniske forskjeller vokste ikke ut av kulturforskjeller i seg selv, men gjennom den *sosiale organiseringen* av disse kulturforskjellene (Barth 1969:13-14). Det vil si den betydning enkelte kulturforskjeller blir tillagt i sosial samhandling mellom etniske grupper (Barth 1969). Det ble for Barth viktig å se på samhandling og hvordan mennesker i møte med hverandre, og ikke i fravær av mobilitet, utarbeider og vedlikeholder etniske forskjeller ved å ta i bruk de mest betydningsfulle kulturforskjellene som språk, religion, slektskapssystem og lignende (Barth 1969:14). Det var den sosiale kommunikasjonen av kulturforskjellene som lå til grunn for etnisitet, ikke kulturforskjellene i og for seg. Basert på Barth kan etnisitet derfor sies å være både et sosialt og politisk fenomen, som består av en todeling av det sosiale feltet – en grense som trekkes mellom “oss” og “dem” (1969:15).

Vår etniske identitet blir synlig i dette grenselandet, hvor vi begynner å definere hvem vi er på bakgrunn av hvem, eller det, vi ikke er. På grunn av forskjeller med andre grupper skapes det derfor likheter mellom “oss”. Et samfunns selvdefinisjon er avhengig av forestillinger om likheter innad og forskjeller utad. Motsetninger er avgjørende for etniske og nasjonale identiteters definisjon. Barth legger vekt på at det er særlig de sosiale grensene en må gi oppmerksomhet og at det er disse grensene og ikke det kulturelle innholdet innenfor som definerer grupper (Barth 1969:15). Et av de viktigste elementene i Barths grenseteori er identitetstilskrivning og selvtilskrivning (Barth 1969:15). Etniske grupper må således defineres som X av både medlemmene innenfor gruppen og av de som står utenfor denne gruppen. De kulturelle trekkene til gruppen kan endres, det samme kan medlemmenes kulturelle kjennetegn, men den varige todelingen mellom medlemmene av gruppen og de som står utenfor denne gruppen vedlikeholder de etniske grensene (Barth 1969:14). I stedet for å fokusere på objektive forskjeller må en se på sosiale relevante faktorer som kriterier for medlemskap (Barth 1969:15). Libanesere og palestinere har mange felles kulturelle trekk. Språk, religion, slektskapssystem og mattradisjoner er eksempler på slike. Før mandatperioden da nasjonale grenser ble trukket opp, var ikke de to atskilte folk. Etnisitet har lite med hvor ulike gruppene er i deres oppførsel. Det viktige er at de oppfatter seg selv som ulike og at de opererer som medlemmer av to ulike grupper. Det er hvordan man tilskriver seg forskjell ved å anse seg som medlem av en bestemt etnisk gruppe, og på bakgrunn av dette

erklære troskap til denne gruppens felles kultur, som blir av betydning (Barth 1969:15). Etnisk identifikasjon er med andre ord basert på tilskrivning og selvtilskrivning av en bestemt identitet med utvalgte trekk som tillegges en helt grunnleggende betydning.

Svakheter ved Barths grenseteori

I Barths teori spiller territorielle grenser en ubetydelig rolle. Fokus rettes heller mot sosiale grenser, ut fra den empiriske observasjonen om at etniske grenser vedlikeholdes til tross for en stadig flyt av mennesker over territorielle grenser (Barth 1969:22-24). Dette må imidlertid diskuteres opp mot dagens kontekst hvor nasjonalstater opptar en atskillig større plass enn på tidlig 1900-tallet, da empirien som Barths grenseteori er bygget på, ble samlet inn. Fordi det i nasjonalstater forventes at politiske grenser samsvarer med kulturelle grenser, spiller territorielle grenser en mye større rolle for måten grupper definerer seg selv på. Khalidi tar opp dette når han vektlegger hvordan den palestinske erfaringen blir definert ut fra grenser, flyplasser eller vaktposter; moderne barrierer hvor identiteten er kontrollert og verifisert (Khalidi 1997:1). Det er ved disse grensene skriver han, at palestinere blir utsatt for “*special treatment*” og stadig blir minnet på hvem de er, og hvor mye de som et folk deler med hverandre.

Å krysse territorielle grenser kan derfor få stor betydning for et menneskes identitet og tilhørighet. Slike grenser er som oftest bevoktede med grensepolitikk som kontrollerer de reisendes pass og reisedokumenter, og de som ikke tilfredsstiller kravene blir avvist eller arrestert. Slik kan grenser ikke lenger sies å være rene forestillinger. Barths syn på etnisitet som organisering av kulturforskjeller underspiller den materielle og politiske siden ved grensekonstruksjon. Synet på etnisk identitet som flytende og situasjonell, heller enn bestemt, får støtte fra det empiriske materialet i *Ethnic Groups and Boundaries*. Men når etnisk identitet blir studert i en nasjonalstatlig kontekst, synes hans instrumentalisme og situasjonalisme⁵⁸ å bli problematisk. Tidligere hadde medlemmer av etniske grupper, som Barth hevder, større frihet til å bevege seg over territorielle og sosiale grenser. I dag, når etnisk identitet ofte blir forstått som nasjonal identitet kan ikke borgere i nasjonalstaten like lett skifte sin identitet.

I senere år har Barth selv pekt på manglene ved sin grenseteori. Han innrømmer blant annet å ha tillagt kultur for liten betydning når det kommer til konstruksjon av ulikhet. (1994:17).

⁵⁸ Med instrumentalisme og situasjonalisme viser jeg til Barths teori om identitet (1969) som et produkt av menneskers interesse, og motstrider perspektivene som behandler identitet som primordiale og varige. I følge Barth må en snakke om aktørers strategiske bruk av etnisk og nasjonal identitet, i henhold til situasjonen aktøren befinner seg i.

Med dette referer han til hvordan kulturelle uttrykk er delaktige i komplekse lokale institusjoners (nasjonalstaters) grenseoppbygging, og hvordan medlemmer ved hjelp av disse føres sammen og danner en felles bevissthet innenfor gruppen, og som distanserer dem fra dem som står på utsiden (Barth 1994:17). Inspirert av Barth, trakk Verdery (1994) hans teori inn i en analyse av det moderne samfunn av nasjonalstater og så på hvordan disse produserer ulikhet. Det moderne samfunnet ga færre muligheter til tilskrivning og selvtilskrivning av identitet ettersom det ble nødvendig med en felles og homogen kultur og identitet for at statsledelsen best kunne kontrollere, styre og administrere sin befolkning (Verdery 1994:37).

Slike prosesser utfordret Barths situasjonslisme, og fokuset sentrerte seg rundt bestemte identiteter, hvor en person bare kunne holde én identitet av et spesifikt slag. Identitet ble viktige knagger å feste subjekter på som best kunne kontrolleres dersom de hadde en konstant identitet og ikke byttet i henhold til situasjoner (Verdery 1994:37). Nasjonalisme må nevnes ettersom etnisitet og nasjonalisme følger hverandre i stor grad. For også nasjonalisme kan sies å være grenseskapende og opprettholdende. Nasjonalstater krevde en ny avgrensing, ikke bare sosialt, men også geografisk gjennom fysiske grenser som knyttet nasjonen til et sted (Conversi 1995). Gellner (1983) viser overgangen fra prenasjonale samfunn og flyten av grupper over grenser til moderne samfunn hvor struktur ble byttet ut med kultur og de eksterne grensene rundt grupper ble klarere. Nasjonalisme bidrar derfor til sterkere grenser som gjør det vanskeligere for mennesker å bytte fra en nasjonal identitet til en annen.

Denne nye situasjonen utfordrer Barths syn på sosiale grenser som fleksible konstruksjoner. Conversi tar opp betydningen av grenser i situasjoner hvor flere identiteter synes å flyte inn i hverandre. Den nasjonale eliten vil holde fokus på å opprettholde primordiale grenser og fokusere på deres kontinuitet, mens statsløse nasjoner vil knytte sine grenser opp mot minner om en tidligere selvstendig stat (Conversi 1995:79). For Conversi (1995:79) blir også Barths svakhet hans manglende vektlegging av interne mekanismer som ikke nødvendigvis er avhengig av motsetninger for å gjøre seg synlig. Disse utgjør etniske gruppers kulturelle innhold, etniske markører som blir viktig fordi de utgjør en nasjons kjerneverdier som de nasjonale ledere aktivt tar i bruk for å knytte folket inn i et fellesskap (Conversi 1995:79).

Grenseprosesser: fra forestilte grenser til synlig ulikhet

Etnisitet kan altså forstås som å vokse frem gjennom samhandlingsmodeller, hvor kulturelle forskjeller mellom grupper legger grunnlaget for medlemmenes etniske identitet, og denne

identiteten får først sitt uttrykk i møte med en motstående “andre”. Jeg vil videre se på hvordan identitet for palestinere i Libanon blir formet som en respons på deres posisjon som flyktninger og hvordan ekskluderende praksiser får uttrykk i grensebygging på den ene siden, og på hvordan libanesere drar nytte av en slik avgrensning av ren politisk motivasjon på den andre. De lokale omstendighetene og det historiske forløpet mellom de to gruppene har mye å si for hvordan identitet og kollektiv følelse av medlemskap blir formet på begge sider.

Når vi drøfter grensebygging mellom palestinere og libanesere er det første som slår oss at de to gruppene, i tillegg til omfattende kulturell likhet, lever under nokså tilsvarende forhold. De sosiale grensene som Barth la vekt på er mentale grenser *konstruert* for å skape forskjell mellom grupper, og slik generere avstand mellom dem. I mitt tilfelle ser jeg nødvendigheten av å skille mellom ‘konstruksjon’ og ‘bygging’. Begrepet konstruksjon innenfor samfunnsvitenskap går ut på at den sosiale virkeligheten ikke er noe gitt eller konkret, men at mennesker konstruerer den gjennom sin egen bevissthet. Grensene som ‘konstrueres’ må derfor sees på som forestilte (‘imagined’). I palestineres tilfelle er ikke grensene bare forestilte. Det kan sees i sammenheng med lovgivningen om sysselsetting og bosetting innenfor klart avgrensede leire som bidrar til å skape synlige, konkrete levevilkår for de palestinske flyktningene, og som det ikke vil være rett å beskrive som ‘konstruerte’ i betydning å være ‘forestilte’. Alle sosiale fenomen kan sies å eksistere fordi mennesker finner dem opp. Med en gang de får synlige konsekvenser kan de ikke lenger sies å bare være konstruksjoner. Dette kommer godt frem gjennom flyktningstatusen, som selv er konstruert, men som gjennom lovregulering pålegges begrensninger med tanke på bevegelsesfrihet og tilgang til ressurser i vertsland. Det blir derfor viktig å se på hvordan enkelte konstruksjoner kan utvikles til å bli sosiale virkeligheter når de blir institusjonaliserte.⁵⁹

Libanon har en svak stat og landet er politisk ustabil. Landets stabilitet hviler på den demografiske og politiske balansen mellom de religiøse gruppene (shia, sunni, kristne) som utgjør landets befolkning. Palestinere er i all hovedsak sunnimuslimer og deres tilstedeværelse, for ikke å snakke om deres hypotetiske integrasjon, utgjør en stor trussel mot den religiøse balansen i landet, og mot Libanons politiske og sosiale stabilitet. Konflikt mellom de religiøse samfunnene i landet må sees som en viktig årsak til borgerkrigen som varte fra 1975 til 1990, og kan forklare hvorfor forholdet mellom palestinere og libanesere frem til idag synes å være preget av spenninger. Selv om ulikhetene ved første øyekast synes å være få mellom de to gruppene, omtaler begge seg som annerledes fra hverandre. Men hvor ligger egentlig

⁵⁹ Med institusjonaliserte konstruksjoner mener jeg prosessen av å få satt konstruksjonene inn i faste, regelrette former, som en etablert norm i samfunnet.

ulikhetene? Hvorfor er det så viktig for dem å påpeke annerledeshet? Og hvordan bygger de grenser?

Libanon og grensebygging - når politiske grenser skjerpes

Når det er snakk om krigføring og konsekvenser av det turbulente forholdet mellom libanesere og palestinere er det viktig å ta med at nærmest alle som er født i Libanon har gjennomlevd borgerkrigen som startet i 1975. Bitterhet skapes ikke bare på den ene siden. Det blir derfor viktig å ta med libaneseres motivasjon for grensebygging, ettersom de ofte påføres skyld for grensenes tilstedeværelse.

Da de første palestinere kom til Libanon i 1948, var Libanon en ung republikk som hadde oppnådd selvstendighet knappe 5 år tidligere. Samfunnet var religiøst sammensatt med et potensiale for politisk og sosial ustabilitet. I Libanon var palestinere i første omgang sårbare og avhengig av internasjonal støtte. Da UNRWA satte opp leirene og palestinere ble tildelt hjem i disse, fulgte også den libanesisk nasjonale sikkerhetsstyrken med og satte opp vaktposter både i og utenfor leirene (Brynen 1990:28). Da PLO vokste seg sterk på midten av 1960-tallet endret situasjonen seg for de palestinske flyktingene i Libanon. Mange flyttet ut av leirene og bosatte seg blant libanesere. Motstanden ble primært ført fra flyktingleirene som palestinere gjennom Cairo-avtalen (se kapittel 2) fikk full kontroll over og hvor de førte væpnet kamp mot Israel fra. I Sør-Libanon har alltid shiamuslimer vært den dominerende gruppen. Da området ble forvandlet til et krigsområde på grunn av krigføringen mellom Fatah og Israel, rammet dette den lokale libanesiske sivilbefolkningen i stor grad. Mye av Libanon, Beirut inkludert, ble lagt under PLOs militære kontroll. Mange libanesere, da særlig sunnimuslimer, sluttet seg til motstandsbevegelsen og flere studentgrupper demonstrerte til støtte for palestineres kamp. Denne var ofte rettet mot palestineres politiske, økonomiske og sosiale situasjon med et ønske om en bedring av disse (Brynen:1995:48).

Selv om palestinere fant mye støtte hos libanesere under *al thawras* første periode, vokste det etterhvert frem motstridende følelser, hovedsaklig blant kristne og shia-libanesere angående palestineres nærvær i Libanon og konsekvensene dette fikk. Israels motangrep var ikke bare rettet mot palestinere, men også mot libanesere for å påvirke dem til å gjøre slutt på de palestinske gerilja angrepene (Brynen 1995:47). Borgerkrigen startet altså delvis som en krig mellom kristne libanesere og palestinere, hvor andre parter ble trukket inn etterhvert. Med krigen begynte palestineres makt å reduseres og med Israels invasjon av Libanon i 1982 og leirkrigene i 1985-1988, ble PLOs makt totalt visket ut. PLOs handlinger i Libanon har i ettertid blitt omtalt som et forsøk på å bygge 'en stat i staten' (Peteeet 1998:66), noe som

Libanon ikke kunne tolerere. Med borgerkrigen og leirkrigens slutt fulgte en gjeninnsettelse av palestinere i leirene, med strengere grenser trukket opp. Dette markerte begynnelsen av den påfølgende marginaliseringen av palestinere. At Sør-Libanon gang på gang har blitt offer for krig er omtalt som palestineres skyld, og har påført begge sider store tragedier og tap. Utfall av etnisk og religiøs vold har vært et tilbakevendende mønster i libanesisk historie og preger deres grensebygging i stor grad. Dette påvirker oppbyggingen av det nasjonale prosjekt med sikte på å stabilisere forholdet mellom de ulike religiøse gruppene ved å fremme en konsensuspolitikk (se kapittel 2). Ved å blande seg inn i libanesisk politikk truer palestinere, med sitt høye antall sunnimuslimer, den skjøre stabiliteten mellom gruppene som utgjør vertssamfunnet. Etter 15 år med borgerkrig og et stort tap av menneskeliv og ødeleggelser har libanesere blitt enige om at de verken ønsker palestineres integrering (tawtin) eller deres innblanding i libanesisk politikk.

Når grenser bygges – palestineres strategi

Palestinsk grensebygging baserer seg i stor grad på å ekskludere og å bli ekskludert. Jo mer ekskluderende libanesere synes å være, desto større avstand legger palestinere mellom seg selv og dem. I dette forholdet vokser det frem ulikhet, som må sies å både være påtvungede og selvvalgte. Objektive ulikheter, som blant annet deres fravær av sivile rettigheter og de fysiske grensene rundt leiren, skaper påtvungede grenser. Men hvorvidt og hvordan palestinere bruker disse påtvungede grensene i sin selvdefinisjon er et spørsmål om selvvalgt strategi. De selvvalgte grensestrategiene kommer klarest frem gjennom deres karakterisering av “palestinsk kultur” som de karakteriserer som fullstendig atskilt fra “libanesisk kultur”; deres avvisning av kontakt med libanesere (som er gjensidig); og gjennom deres avvisning av integrering. Deres opplevelse av å være annerledes må således sies å bygge på en kombinasjon av alle begrensningene i deres liv og måten de aktivt fortolker disse.

De fysiske grensene, som Barth ikke vektla, blir desto viktigere for min analyse på grunn av deres nærvær og den betydningen de viste seg å ha for folkets selvoppfattelse i Rashediyeh. Grenseprosedyrer fulgte ofte som en naturlig del i samtaler om eget syn på leiren, hvor befolkningen trakk på sammenligninger om et liv levd i fengsel. Dersom det ikke var konkret fengsel det ble referert til, beskrev de fleste leiren med samme karakteristikk: et område under streng kontroll og mangel på bevegelsesfrihet. Hanadi, en 21 år gammel sykepleier, kom med følgende beskrivelse:

Its like a box, and in this box you put a bird. You tell this bird that it can have all its freedom. But when it starts flying it hits the wall, one wall and then stop! One more, stop! It's like us. Where is our freedom? We want to travel, no! We want to buy land, no! We have to pass the army on our way out; also they tell us to stop!

Da jeg snakket med Leila om dette ga hun meg en oppgitt mine. Vi satt på taket av huset hennes og herfra hadde vi klar sikt mot en av de libanesiske vaktpostene. "You can't go outside [of the camp] without their [the Lebanese army] interruption", sa hun og viste tydelig tegn på misnøye, "When you want to leave the camp, you should show them your identitycard. And when you come back you should do the same. It's very bad. It's like you need their acceptance to go anywhere".

I samtaler med leirens befolkning omtalte de seg selv ofte som "visitors" (*zowwar*⁶⁰). Jeg vil påstå at den midlertidigheten jeg diskuterte i kapittel 3 også er av betydning her. Ikke bare palestinerer selv, men også libanesere bruker denne som et argument for å legitimere utlendingsstatusen de har påført palestinerer i det libanesiske rom. For palestineres del blir betegnelsen "besøkende" viktig for deres fornektelse av en fullstendig integrering i det libanesiske samfunnet, noe som vil bety tap av returretten de besitter. Frykten for at de må komme til å bli værende gjenspeiler seg derfor i begge grupperes holdninger. Samtidig stilte de fleste palestinerer jeg snakket med seg spørrende til sin tilskrevne status som besøkende på bakgrunn av vertens manglende gjestfrihet. "If you receive a visitor at home you relate to this person in a good way", sa Zara da dette kom opp i en samtale. "Here in Lebanon, we are not welcomed in such a way. There is a lack of hospitality. They relate to us as nothing".

Det var ikke bare Zara som kom med slike bemerkninger. Flesteparten av de jeg snakket med kom med lignende uttalelser og la særlig vekt på hvordan de følte seg ekskludert og uønsket i det libanesiske samfunnet, og hvordan leiren var det eneste stedet de hovedsaklig hadde *lov* til å oppholde seg hvis de ikke skulle anklages for å stjele landet. Kan dette være et påskudd for å legge skylden for grensetrekkingen primært over på libanesere? Hva med palestinerer selv, er ikke de delaktige i prosessen? Jeg vil si at ekskluderingen de føler både får et positivt og negativt uttrykk. Det blir viktig å spørre seg om palestinerer hadde bevart sitt ønske om å returnere "hjem" om de hadde blitt møtt på en annen måte av vertssamfunnet. Bevaring av identitet kan sees som en konsekvens av marginalisering. Grenser, fordi de

⁶⁰ Zowwar kan oversettes til besøkende på norsk. Jeg har valgt å bruke "visitor" ettersom det var dette ordet mine informanter brukte i samtale med meg. Gjester hadde nok vært mer passende, men dette var et ord de ikke selv ville bruke. På norsk er det ikke stor forskjell mellom gjest og besøkende, men blant mine informanter var det viktig å skille mellom de to. De definerte gjest som en som ble møtt med gjestfrihet, og dette syntes ikke å passe inn i deres situasjon i møte med libanesere.

skaper avstand, er viktig i situasjoner hvor grupper føler usikkerhet i forhold til hverandre og kan i dette eksempelet bidra til en forklaring på hvorfor palestinere blir behandlet som de gjør. Libaneserne ser palestinere som en trussel mot landets stabilitet og sikkerhet. Mye av grunnen til det kan forklares ut fra hvordan deres tilstedeværelse aktivt tas i bruk av Israel som et påskudd for militære angrep og ødeleggelser, som shia-befolkningen i sør Libanon har følt på kroppen siden 1960-tallet. Dette forklarer grensenes synlighet fra libanesiske side. Palestineres holdning blir følgelig påvirket av dette. Jeg mener det blir viktig å studere grenseprosessene i lys av dette dialektiske forholdet.

I en samtale med Fatahs medieansvarlig kom det frem hvordan palestinere på grunn av deres mangel på rettigheter aldri ville komme til å kalle seg borgere av landet. "We are here in Lebanon as visitor. Outside of the camps we would have dispersed in different areas and there would be no united Palestinian community". Leirene har med andre ord en nyttig funksjon fordi deres palestinske karakter samler folket rundt felles ideer. We are present in camps in Lebanon against our will, our presence is connected to a return to Palestine", avsluttet han. Eksiltilværelser er alltid knyttet opp til et sted som en er i fravær av og som identitet synes å bli definert i forhold til. Som Barth (1969) og andre teoretikere har vist blir etnisk og nasjonal identitet ofte definert i motsetning til andre identiteter. Det er en prosess som består av både inklusjon og eksklusjon. Mellom palestinere og libanesere er det ikke mange synlige forskjeller, men politiske ulikheter er til stede. Man kan derfor ikke unngå å se grensebygging i samsvar med et politisk rammeverk. På mine spørsmål om ulikhet trakk alltid palestinere frem at libanesere var i besittelse av et eget land, en stat. De hadde rettigheter og kunne bevege seg fritt uten at noen krevde å se identitetspapirer ved egen inngangsdør. "If we are different from the Lebanese?", spurte Leila tilbake som svar på mitt spørsmål. "Yes, sure", fortsatte hun, "we dont have rights here as the Lebanese people. They have all their rights". You are Palestinian refugees the Lebanese tell us. There are no rights for you here. We don't have rights to study well, to be doctor, to be engineer, to be a teacher, to be a lawyer. We are not allowed to defend our rights".

Blant de yngre generasjonene, særlig den 3.generasjon som i dag vokser opp, kom det frem at de gjerne skulle sett endringer i egne tradisjoner i leiren hvor de libanesiske tradisjoner ble sett på som ønskelige å adoptere. På samme tid slo de det fra seg og sa det ikke kom til å passe inn i leiren på grunn av leirens konservative karakter. Mange omtalte leiren som en landsby, hvor tiden stod stille i forhold til verden utenfor. Den libanesiske "siden" var i stor grad preget av den friheten som karakteriserte vestlige samfunn mente de, og at dersom jeg reiste til Beirut ville jeg ikke få se annet enn "Europa". Rashediyeh ble av de fleste derfor

ansett å stå som en utestående del av Libanon. Da jeg ba dem om å utdype hva de la i en slik påstand, kom det frem av deres svar at det var riktig at leiren lå i Libanon, men de la vekt på at den skilte seg ut ved å være *palestinsk*. For Nesreen (19 år) var ikke leiren en del av Libanon fordi den representerte hennes land. “I dont live in Lebanon, I only live in the camp”. Da hun forklarte hva hun mente med dette kom det frem at ved å sammenligne leiren med leirens utside kunne man se mange forskjeller, ikke bare i levestandard, men i samfunnet i helhet. Slik jeg ser det prøvde hun å fremme leiren som en utenforstående del av det libanesiske samfunnet som en form for motstand i forhold til den ekskluderingen de møter på fra vertsbefolkningen.

Det vikarierende rommet, som nevnt i kapittel 3, er ikke bare med på å opprettholde en tilknytning til hjemland, det særegne ved ens egen identitet kommer også tydeligere frem her. Ved å legge vekt på leiren som preget av tradisjoner i større grad enn det libanesiske samfunnet, avgrenset de seg selv og la vekt på det tradisjonelle ved egen kultur. Når de sier at libanesere bryter med tradisjonene, trekker de frem det individuelle preget på den libanesiske kultur som settes i klar kontrast til den kollektive og samlende kulturen inne i leiren. Grenser fordrer møter mellom grupper, og det er ved grensene at ideer om seg selv og eget samfunn fremheves. Mens samfunnet utenfor leiren moderniseres, synes leiren å holde fast ved de “gamle” tradisjonene, noe som forsvarer samtidig som det settes spørsmålsteget til nødvendigheten av dette i dag. At leiren ble definert som en egen del, representerte det palestinske ved deres identitet.

Krig og krigsminner som grensebygging

Som nevnt i kapittel 3 er minner viktig for opprettholdelsen av tilknytning til Palestina. Det gjelder for alle generasjoner. Det er bare den eldste befolkningen i Rashediyeh som kan sies å ha direkte kjennskap til Palestina, men også de kom til Libanon som unge og mange husker ikke mye fra livet der. Allikevel synes de å tillegges mye autoritet som minneforvaltere i forhold til de yngre generasjonene ettersom de sitter inne med førstehånds-erfaring fra hjemlandet. I dag vokser en 4.generasjon opp i leiren, og minnene om al-nakbah er fortsatt en viktig del av leirdiskursen. Men palestineres erfaring med vold stopper ikke ved grensen til eget hjemland, også i Libanon har de ervervet seg minner om krig og blant enkelte ligger disse minnene nærmere enn de som omhandler al-nakbah. Disse påvirker ønsket om retur hjem i stor grad, men også levestandardene i vertlandet og forholdet til vertsbefolkningen har mye å si for deres holdning til egen identitet og tanker om retur. For dem som vokste opp på 1960- og 1970-tallet, leirens 2.generasjon, var oppveksten preget av revolusjonens fremvekst,

den påfølgende borgerkrigen og leirkrigene som herjet i 1985-1988, noe som igjen har satt preg på deres historiefortelling. Minner og historie blir viktige element å trekke frem også i forhold til bygging av grenser, ettersom disse bekrefter at det finnes et forhold av ubalanse og spenning mellom libanesere og palestinere som har vedvart frem til i dag. Palestineres tilstedeværelse i Libanon har vært preget av ustabilitet, og deres identitet synes å være knyttet til de politiske reguleringene og endrede maktforhold som har preget Libanon siden 1960-tallet. Med politiske endringer har også grensene mellom vert og besøkende vært i stadig forskyving, noe som har påvirket palestineres eksilerfaring i stor grad.

Det var Noor, som vi møtte i kapittel 3, som fikk meg til å forstå hvordan dagens holdninger til libanesere ikke bare er resultat av sosioøkonomiske forhold og begrensninger som følge av disse: de er også sterkt påvirket av landets voldelige historie som palestinere, så vel som libanesere, har erfart å bli hardt rammet av. Noor var omtrent 25 år da leirkrigene brøt ut i 1986 som del av borgerkrigen i landet. Den Syria-støttede shiamuslimske politiske bevegelsen Amal angrep mange av leirene i Libanon,⁶¹ med det formål å renske ut palestinere som en maktfaktor i området. Angrepene førte med seg store ødeleggelser, og Rashediyeh, samt Burj el Barajneh og Sabra/Shatila var blant de leirene som ble hardest rammet.

Noor fortalte om hvordan Amal kuttet all elektrisitet, stengte veiene og satte leirboerne i Rashediyeh under strengt bevoktning. “At one point we had to eat grass and any eatable things we could find in the field”, sa hun for belyse hvor ille forholdene hadde vært i leiren. For Noor lå disse minnene nært, og hun trakk ofte frem minner om krigføringen i samtaler vi hadde. En søndag vi satt og så på leirens lokale tv-kanal (*al-aqsa*)⁶² ble det vist klipp fra markeringen for *Karameh*-dagen⁶³, hvor vi begge hadde vært til stede et par dager før. En representant fra Amal organisasjonen var talsmann under markeringen og i det han dukket opp på skjermen sukket Noor høyt og gav tydelige tegn til misnøye. “No one can forget what Amal did to the Palestinians in Rashediyeh”, sa hun. “Only 3 weeks after Israel’s withdrawal Amal invaded our camp. Their aim was to disarm the Palestinians. When they closed the camp after their invasion, they did not allow anyone to bring anything into the camp. No cars were allowed to enter or leave. We had to walk to Sour [arabisk for Tyr] if we needed anything. This lasted for 6 months. For 5 years we did not have any electricity. If we went to Sour for food, we could not be sure if the guards allowed us to bring it in to the camp, 1 kilo

⁶¹ Se kapittel 2 for en mer detaljert beskrivelse

⁶² Al-aqsa er Fatahs tv-kanal og opererer i flere av de palestinske flyktningleirene i Sør-Libanon; Rashediyeh, Al Buss, Burj el-Shemali. Hamas har også en egen kanal.

⁶³ Karameh betyr verdighet, og viser til den militære straffekspedisjon som Israel iverksatte ovenfor PLO og Fatah i byen Karameh i Jordan i 1968, hvor Fatah seiret politisk. Denne begivenheten blir feiret hvert år og markerer Fatahs gjennombrudd i revolusjonen.

we could bring, the rest of it was taken by the soldiers or thrown out in the streets”, fortsatte hun. I gatene utenfor leiren var det umulig å bevege seg, ettersom vaktposter ble satt opp ulike steder til ulike tider, hvor vaktene i enkelte tilfeller ba palestinere kle av seg for å være sikre på at de ikke bar med seg noe ulovlig. Mennene ble stilt opp på rekke og slått, og mange ble drept. “You should have seen the children, they were thin and in desperate need of food. But how could we feed them?” Det var altså ikke bare utenfor leiren de møtte på problemer, men også innenfor leiren ble palestinere kontrollert. Noor fortalte hvordan vaktene straffet dem som lot være å reise seg opp når de kom mot dem, og om hvordan de forlangte betaling dersom noen hev vann ut på gaten foran dem. En dag hun hadde laget kaffe fikk hun oppleve Amals nærvær på kroppen. Hun hadde snudd seg og sett rett inn i et pistolløp. Da hun spurte hva vaktene ville, hadde de ikke svart, bare snudd og gått ut igjen. “I got so angry that I put salt in the coffee instead of sugar”, sa hun. Eksempelet brukte hun for å illustrere hvordan Amals militære vakter tok seg til rette i leirrommet og brøt med folkets private sfærer og anliggender.

Leirkrigene lå befolkningen, særlig 2.generasjons flyktningene, så nært til minne fordi de ble direkte ofre for de voldelige angrepene som fulgte. I Beirut ble leirene angrepet av kristne falangister, i Sør-Libanon var det shiamuslimene som herjet. Forholdet mellom shia-libanesere og de palestinske flyktningene som hovedsaklig er sunnimuslimer, er spent i sør som følge av dette. Etter leirkrigenes slutt da leirgrensene ble innskrenket og leirbeboerne ytterligere isolert, har palestineres marginaliserte posisjon økt betraktelig. Dette er en endring som var vanskelig å godta for palestinere. I omtrent 20 år hadde de nytt godt av bevegelsesfrihet i det libanesiske samfunnet og PLO hadde blitt en dominerende maktpiller i Libanon på 1970-tallet på bekostning av libanesere selv. Leirkrigene førte med seg en ytterligere skjerping i grensebyggingsprosessene og det ble viktigere for begge grupper å sette klare skiller seg mellom dem. Disse grensene har vedvart og reproduseres fortsatt i dag, og selv om de yngste blant 3.generasjons flyktningene ikke har erfart krigføring direkte på kroppen formes deres holdning til libanesere av de mange konsekvensene som krigføringen førte med seg. De blir i stor grad konfrontert med begrensninger i forhold til deltakelse i det libanesiske rom.

Grensenes nytteverdi

Flyktningstatusen blir viktig for alle generasjoner palestinere fordi de ved bruk av denne kan legitimere sin opplevelse av å ikke høre til, samtidig som den underbygger deres påstand om at fremmedgjøring til en viss grad er selvsagt. Det at de blir behandlet som “de andre”, en

status som både er tilskrevet og selvtilskrevet, bidrar til at palestinere retter oppmerksomheten sin mot en retur “hjem” heller enn å forsøke å tilpasse seg det libanesiske samfunnet. Som Elham uttrykte det, “We created many problems in the past which let the Lebanese be stricter to us. We are prevented from doing many things here. Both this and the national feeling inside of us, makes us focus more on the return”. Vaktpostene ved leirens yttergrenser er med på å gjøre grenser synlig på flere måter. Den markerer et skille mellom den nasjonale orden på den ene siden (Malkki 1992) og de som ikke passer inn i denne på den andre siden. Identitetskortet deres ble ofte trukket frem i forbindelse med samtaler om vaktpostene. Dette kan ha sammenheng med at det på utsiden av leiren er identitetskortet som er det mest synlige identifikasjonsverktøyet. Identitetskortet deres synes å ha både en positiv og en negativ effekt. På den negative siden symboliserer det palestinernes marginaliserte posisjon i det libanesiske samfunnet. På den positive siden fungerer det som en påminner på hvem de er, hvor de kommer fra og hvilket sted de tilhører og knytter seg til. Peteet setter ord på dette i det hun beskriver leirene i Libanon som ‘sites of resistance to displacement and the construction of desired identities (2000:191)’.

Libanesiske holdninger sett gjennom palestinske øyne

Til tross for at mitt hovedfokus og primære målgruppe var palestinere, hadde jeg selvfølgelig kontakt med libanesere siden jeg befant meg i Libanon. Mye av kontakten var imidlertid tilfeldig, som når jeg benyttet meg av kollektivtransport som *service-taxi*⁶⁴ og bussturer og andre situasjoner hvor samtaler oppstod. Libanesere ga ofte uttrykk for meninger om palestinere i slike situasjoner, ofte som en reaksjon på min tilstedeværelse i Rashediyeh. Slike utvekslinger var tidsbegrensede og jeg fikk aldri anledning til å utdype dem og det gav heller ikke libanesere muligheten til å svare på mine innvendinger. Samtidig var det vanskelig for meg å oppsøke libanesere, fordi min bevegelsesfrihet var begrenset i forhold til politiske forhold i området jeg oppholdt meg i. Under mitt feltarbeid ble det avholdt valg i Libanon, og flere israelske spioner ble avslørt og arrestert i de libanesiske landsbyene i Sør-Libanon. Jeg hadde kommet i kontakt med noen libanesere fra et par av disse landsbyene, og de frarådet meg å oppsøke dem. Dette var noe som palestinerne i Rashediyeh hadde frarådet meg å gjøre helt fra første dag i leiren. Hadde jeg planer om å reise, måtte jeg aldri dra ut alene, helst sammen med noen fra landsbyen eller palestinere jeg kjente godt. Dette er klare eksempler på grensebygging; ulike grupper kontrollerer ulike terreng og en anser det som best å holde seg innenfor sitt eget. Ettersom jeg bodde i leiren ble jeg identifisert med den og jeg ble bedt om å

⁶⁴ Også referert til som “share-taxi” og er i gjennomsnitt billigere enn vanlige taxier fordi en deler betalingen med andre passasjerer som ofte kommer på underveis og skal samme vei.

opptre varsomt på bakgrunn av dette. Slike forhold gjorde det vanskelig å studere forholdet mellom de to gruppene: mye av min analyse er derfor basert på palestineres uttalelser om libanesere og deres fortolkning av libaneseres atferd.

Min manglende observasjon av samhandling kan også ha å gjøre med at de fleste i min omgangskrets var jenter ved den videregående skolen som holdt seg mest innenfor leiren. De som tok kurs ved universitetene utenfor leiren snakket om libanesiske venner, men de møttes aldri på fritiden. Leirsamfunnets "normer" kan være årsak til dette, hvor ugifte jenter helst skulle komme direkte hjem og alltid før det begynte å mørkne. Jentene omtalte guttene som friere i en slik sammenheng og at de derfor enklere kunne ha nærmere kontakt med det libanesiske miljøet. Da jeg snakket med et par gutter om dette var de stort sett positive til libanesere, men ikke alle hadde libanesiske venner. En grunn var at de mente at libanesere hadde en annen kultur og andre tradisjoner og at det var vanskelig å skape gode relasjoner med dem på grunn av dette. Når det gjelder ekteskap var det få tilfeller av "blandingsekteskap". De få tilfellene jeg hørte om gjaldt kvinner som valgte å gifte seg ut av sin sosiale gruppe, og aldri menn. En av konene i mitt nabolag, Nadiya, var libanesisk og fra en Shialandsby et lite stykke nord for Tyr. Hun hadde giftet seg inn i leiren, men hadde aldri trivdes her inne og savnet landsbyen daglig. Mange libanesere var i hennes øyne redde for leirene og prøvde å beskrive med et eksempel hvorfor mange i dag følte redsel i nærvær av dem:

When I was young, I did not hear much about the Palestinian people. They [the Lebanese] only spoke about how Fatah and other Palestinian factions were strong in the beginning, and that they could control the Lebanese villages. There was no strong Lebanese government at that time. The villagers were afraid, because the Lebanese had nothing to answer the Palestinian challenge with. That's what we learned, that the Palestinians were stronger [than us]. This may be the reason for people's fear today.

Selv var hun opptatt av å gi sønnene sine den beste oppveksten og hadde gitt dem libanesisk identitet dersom dette var mulig⁶⁵. Hun hadde bestemt seg for å ta dem med og flytte ut av leiren og tilbake til landsbyen hun var fra. Her hadde hun et stort hus i roligere omgivelser. "It has all the conditions needed for a good life", sa hun. "I am afraid here; one time when I was in my house, I heard a gunshot and had to run quickly to the neighbours". Hun setter klare

⁶⁵ Libanesisk statsborgerskap overføres fra far til barn, en lov som ble vedtatt i 1925. Artikkel 1 lyder som følger, "every person born to a Lebanese father is a Lebanese person". Det diskuteres i dag om libanesiske kvinner, gift med en ikke-libanesisk mann kan overføre sin nasjonalitet til deres barn, men noe endelig vedtak er ikke tatt.

skiller mellom utsiden og innsiden av leiren, hvor mengden problemer er en negativ faktor ved leirlivet, noe som i følge henne selv gjenspeiler libaneseres holdning ovenfor palestinere. “They use to say that the Palestinians are killing without caring, that they are not organized and that they are a challenge to the government”.

Blant libanesere ble jeg stadig møtt med overraskende blikk da jeg sa jeg bodde i Rashediyeh, hvorpå de spurte om leiren var et passende sted for meg å bo og om jeg ikke var redd. Som oftest foregikk disse utvekslingene på engelsk, som på grunn av mine manglende språkkunnskaper ble korte og utfylt med gestikulering. Omtrent hver gang de forstod at jeg hadde noe med Rashediyeh å gjøre, hevet de skuldrene, så på meg i speilet (dersom de var drosjesjåfører) og spurte meg for sikkerhets skyld, “Rashediyeh? Anjed? Leh?” (Rashediyeh? Virkelig? Hvorfor?). Andre ville høre mer om hvordan det var å leve i leiren, og hvordan leirbeboerne selv syntes det var å bo under slike forhold. Det var slike møter som gjorde meg oppmerksom på den manglende samhandlingen mellom gruppene. De var klar over hverandres tilstedeværelse, men omgås sjelden og visste lite om hverandres situasjon. Jeg hadde ikke anledning til å få forklaringer fra libanesere selv, men mine palestinske informanter kom med sine egne meninger og fortolkninger. Det er disse jeg har måttet belage min egen analyse på. Min kunnskap om relasjoner mellom palestinere og libanesere kommer nesten utelukkende fra mine palestinske informanter. Det var gjennom deres øyne jeg ble fortalt hvordan libanesere oppførte seg og hvordan de forholdt seg til palestinere. Leila kom med en slik fortelling:

Leila: I was at the dentist with my cousin, inside the camp. There was a Lebanese woman waiting there to have an operation of her teeth. It was five thirty in the afternoon and she was afraid she might have to stay in the camp until late. (Hun ler og peker på klokken).

She told us that she was afraid to be here. She is Lebanese and she enters the camp to have an operation and she tells us that she is afraid to be here. (Hun hever stemmen i en spørrende tone)

Meg: Did she leave?

Leila: No, she waited, but asked us if she could have our appointment time. She wanted to finish before us, although we came before her. She was afraid to stay in the camp. And you ask me why I feel what I feel? (Hun hever armene og gir meg et spørrende blikk).

There was an old man asking her why she was so afraid. “Is there anyone who wants to make trouble for you?” he asked. She answered, “No, but there is a lot of trouble here, maybe there will be shooting if I stay here at night”. But he told her not to be afraid. “We are here”, he said, “We will help you”.

The Lebanese are afraid. The only thing they hear about the Palestinians in the camp is all the trouble that is present. They don't know us.

Leilas historie er med å forklare hvorfor palestinere ofte føler seg som utenforstående i det libanesiske samfunnet. Ser man hennes historie i lys av Nadiyas egen opplevelse, synes bildet å stemme, og kan forklare hvorfor enkelte av mine informanter vektla at mangel på samhandling mellom gruppene var resultat av libaneseres frykt for leirene og anså dem som problemområder. "They see the camps as problems, as death, as they are full of trouble", sa Nesreen en dag vi snakket om dette. Frykt ble flere ganger trukket frem, og libanesere ble som oftest omtalt som redde og svake, i forhold til den sterke og uredde palestiner.

Grensebygging og ulikhet sett fra utsiden

To be part of a community is to be positioned as a particular kind of subject, similar to the other within the community in some crucial respects and different from those who are excluded. (Gupta and Ferguson 2001:17).

Grensemarkører er tillagt stor betydning i alle samfunn. De er ment å påpeke forskjeller mellom grupper, noe som igjen fører med seg en sterkere bevissthet for hvem man er i motsetning til en annen. I tilfeller som i Libanon, hvor vert og gjest bærer mange likhetstrekk synes det å være vanskelig å trekke grenser på bakgrunn av forskjeller. Kulturelt, økonomisk og utseendemessig er det få ulikheter mellom de to gruppene. De ser like ut, de snakker samme språk og de kulturelle trekkene er like. Når det kommer til de sosioøkonomiske forholdene kan palestinere sammenlignes med fattige libanesere. Etter mer enn ti år med borgerkrig er landets økonomi svak, noe som påvirker mesteparten av befolkningens materielle tilstand. Selv om palestinere utgjør, uten tvil, samfunnets underklasse rammer den høye arbeidsledigheten også store deler av den libanesiske befolkningen, til tross for rettighetene de innehar og som palestinere er i fravær av. De mange praktiske problemene som rammer palestinere, for eksempel dårlig strømnett og vanntilførsel rammer også mange libanesere. Den sosiale sikkerheten som vanligvis faller som en naturlig del av statsborgeres erfaring, og som er ukjent for palestinere, er også fraværende for mange libanesere. Alle disse forholdene er viktige å få med når vi snakker om grensebygging, for objektivt sett synes de to gruppene å bygge ulikhet på bakgrunn av likhet. De er brødre i både skjebne og kultur: libanesere lever i et land uten en sterk stat og er utsatt for mye av det samme som palestinere.

Den eneste ulikheten som man uten videre kan sette fingeren på, er palestineres fravær av land.

Palestinere får ikke ta del i det libanesiske samfunnet fordi de er flyktninger, men de mener selv at de heller ikke ønsker å ta del fordi de hører “hjemme” et annet sted. Allikevel ser de likhetene med sine libanesiske brødre og stiller seg spørrende til hvorfor de ikke kan få leve som dem, med de samme rettighetene. Deres tilknytning til Palestina og deres “hjem” der, blir desto viktigere under slike forhold. Bitterhet må også nevnes her, en bitterhet over å bli født inn i en situasjon som det er vanskelig å endre og bryte ut av. Schulz (2003) legger vekt på marginalisering og stigmatisering og hvordan disse bidrar til å påføre palestinerne et stempel som annerledes og forsterker deres ønske om et eget hjemland. Ved å bli ansett som “de andre” fra vertssamfunnet erfarer palestinerne en situasjon av mangel på den sikkerheten som forbindes med “hjem” (Schulz 2003:18); dermed blir også ideen om hjemland viktig å holde fast på – et forhold som drøftes videre i det neste kapittelet.

Etniske markører

Palestinere synes å definere seg selv på bakgrunn av et fåtall etniske markører som bidrar i oppbygging og vedlikehold av grenser, grenser som de strategisk er med på å bygge opp. I følge Conversi (1995), er disse etniske markørene valgt ut av nasjonale ledere til å omfatte nasjonens kjerneverdier, og tjener til å bygge grenser mellom grupper (1995:79). Språk, i følge Conversi, er ofte det mest universelle av dem (1995). Og språk spiller en rolle også her, på grunn av den tilskrevne betydningen for identitet deres dialekt synes å få for de palestinerne jeg snakket med. Jeg var klar over at den palestinske dialekten skilte seg ut fra den libanesiske, men hadde problemer med å skille de to fra hverandre. For palestinerne derimot var dette en forskjell som var av stor betydning og de sa ofte at dette var den første karakteristikken libanesere la merke til og som automatisk la grunnlag for diskriminering.

Jeg opplevde selv flere ganger negativ respons blant libanesere på grunn av mitt tonefall som avslørte hvem jeg hadde gått i lære hos. En av jentene jeg ble kjent med fortalte meg om søsteren sin, og hvordan hun på et jobbintervju hadde blitt bedt om å legge om dialekten sin til libanesiske dersom hun hadde lyst til å bli ansatt. Dette var det eneste kriteriet den libanesiske arbeidsgiveren stilte, ettersom alt annet tilsa at hun kvalifiserte til jobben. Søsteren hadde nektet. Hun ville heller stå arbeidsledig enn å føye seg etter intervjuerens krav. Selv om ikke alle reagerer som henne og folks evne til å tilpasse sine dialekter er til stede, kan deres fokus på bevaring av identitet sees som en viktig faktor. Den palestinske dialekten tyder

på en tilknytning til et annet sted. I en samtale med Leila kom det frem hvordan hun ofte følte seg sett ned på av libanesere dersom hennes identitet ble “avslørt”.

First they [the Lebanese] look at you, and if they see the *kufiyya* they will say that ‘oh, you are Palestinian’. They don’t deal with us like Lebanese. What I mean is that if I was Lebanese, they would treat with me in a different way. I don’t need them to like me, that’s not even in my interest. That’s one of the reasons why I don’t have any contact with Lebanese people.

Det må her diskuteres om Leilas følelser ikke bare er basert på hvordan hun tror libanesere kommer til å reagere dersom *kufiyaen* vises og deres nasjonalitet får et synlig uttrykk, men også på hvordan hun *forventer* at libanesere kommer til å reagere ut fra hennes egen følelse av annerledeshet. Det synes å ha vokst frem holdninger blant palestinere om hvordan de forventer å bli behandlet i samhandling med libanesere. Deres marginaliserte situasjon gir ikke bare et bilde av palestinere som annerledes, også innenfor gruppen ligger det forestillinger om seg selv som forskjellig fra den libanesiske befolkningen. Ammar, en av guttene fra samtalen med Khalid og student ved en teknisk fagskole i Tyr, utdypet dette da han fortalte meg om hvordan han følte at libanesere så på palestinere som “close-minded” og “bad”. En dag han hadde tatt bussen sammen med klassekameratene sine og bussen hadde stoppet for å slippe han av ved Rashediyeh hadde alle vært overrasket over at han bodde her. “They did not know that I was Palestinian, and were surprised how clean and nicely dressed I was. It’s like they look at us as black people, as dirty in a way”, sa han. De legger mye av skylden for ekskluderingen de møtes med over på libanesere og vektlegger at de ikke er ønsket i Libanon. Samtidig som libanesere omtaler palestinere som besøkende og palestinere svarer ved å legge til hvor nedverdiggende en slik status er, er de selv også opptatt av en status som besøkende ut fra midlertidigheten som følger med. Ved at de bare er “på besøk”, gjør de krav på tilknytning til et annet sted og dette legitimerer deres følelse av å ikke høre til i det libanesiske samfunnet. De er palestinske, fordi de ikke er libanesiske. Deres uttalelser tyder på at de misliker libanesere på bakgrunn av det de har og som de gjerne vil ha, et land.

Underspilling av grenser og grensekryssing

Hittil har fokuset ligget på oppbygging av grenser. Til tross for at dette er en prosess som opptar de fleste palestinere, er det et fåtall personer, særlig blant de unge, som åpent underspiller grensenes betydning og stiller spørsmål ved deres relevans. Hvor nyttig er grensene og mener alle at grensebygging er viktig? Bildet må sies å være mer nyansert enn

det kan se ut til. For å belyse dette vil jeg under ta med et utdrag fra en samtale om retur jeg hadde med den samme gruppen med unge menn som vi allerede har møtt i kapittel 3 (se s. 56).

Ali: We don't live in a bad situation. Many Lebanese suffer more than us.

Mahmoud: No, we live better than them because we don't pay money for electricity and water. And life in the camp is cheaper. But we have more problems, they have their freedom. Of course the dream of return will stay strong even if the situation gets better. If they give us nice cars, nice houses, all of our rights, we will still dream to return.

Khalid: Never, I don't want to return.

Mahmoud: Even if they give me a lot of money, a castle, I would have the same strong feeling inside myself: my longing for Palestine.

Khalid: I have two countries: Lebanon, and then Palestine. In my opinion I prefer to stay in Lebanon or travel to another country.

Mahmoud: Khalid, I am Palestinian. How can I not dream of going back?

Khalid: I know that, but I don't want to return to Palestine.

Mahmoud: Even with all the rights we would still be refugees, strangers, here.

Khalid: No, I am born here, I want to die here.

Ali: With all respect to you, you don't have any longing for Palestine. How can you say that at a time when people die in Gaza everyday?

Khalid: What can you tell me about people in Gaza? I don't know anything about them. I lived here for 17 years. During these 17 years I did never see traces of sand from Palestine, I live in Lebanon.

Ali: How can you think like this?

Khalid: I don't want to return to Palestine.

Ali: If you ever get the chance to speak for all the Palestinians, they will kill you.

Samtalen utviklet seg til å bli en diskusjon. Med sine meninger utfordret Khalid de gjennomgående tankene om retur til Palestina og mye av grunnlaget grensebygging hviler på. Det var ikke bare Khalid som uttrykte seg på denne måten, flere jeg snakket med delte hans mening. I omtrent alle tilfeller skapte det like reaksjoner blant de andre som var til stede, og ordet 'stupid' ble ofte brukt om de som ikke så retur som et behov. Det var som om folk følte seg forpliktet til å forklare disse kontroversielle meningene og overbevise meg om at dette var sjeldne tilfeller som uttrykte mangel på intelligens og innsikt. Dette fordi alternativet er å betrakte de som har slike meninger som forrædere, en meget alvorlig anklage. Selv etter intervjuet med guttene var ferdig og de hadde gått ut i gaten, fortsatte de diskusjonen om retur,

i en mer høylytt tone enn tidligere. Å utfordre grensene og stille seg kritisk til retur må derfor sees som å bryte med hele ideen som palestinere i Rashediyeh har bygget sin ideologi på og kan være grunnen til guttenes reaksjoner på Khalids holdning. I følge Sahar, ansatt ved biblioteket i Rashediyeh, var det mange som mente det samme som Khalid, inkludert henne selv: "I would go to Palestine to visit, but not to live. There are many people feeling the same way, but who are afraid to tell you because of the fear of people's reactions". 'Folks reaksjoner' synes her å legge begrensninger for individuelle ønsker om å bryte ut av det grunnlaget som grenser bygges på, ønsket om å returnere.

Konklusjon

I dette kapitlet har jeg forsøkt å vise hvordan grensebygging er en dialektisk prosess, og ved å ta i bruk Barths grenseteori, vise hvordan en interaksjonell konstruksjon av forskjell genererer intern likhet. Det har vært viktig å se på hvem som bygger grensene, motivasjonen bak dem og hvordan de bygges opp, særlig i situasjoner hvor gruppene som kontrasterer hverandre, herunder libanesere og palestinere, i realiteten lever under temmelig tilsvarende forhold. For både palestinere og libanesere har det vært viktig å trekke inn deres kollektive erfaring av historiske hendelser i Libanon i konstruksjonen av grenser.

For palestinere er grenser viktig av mange grunner. For det første har det med bevaring av identitet å gjøre. Men også bitterhet for den situasjonen de er født inn i bygger grenser fra palestinsk side. Som jeg har vist har det vært viktig for palestinere i Libanon å gjøre seg opp ideer om seg selv som annerledes for å komme styrket ut av forholdet til libanesere, ettersom de kommer dårligst ut i sammenligning med tanke på besittelse av land. Her kommer også retur til Palestina inn, for bare ved å opprettholde grensene kan dette ønsket om retur hjem vedvare gjennom generasjoner. Returen hjem har for palestinere blitt det viktigste kriteriet for en positiv nåtid og fremtid. Sammenligning mellom "her" (Libanon) og "der" (Palestina) foregår hele tiden, men kommer sterkest til uttrykk når deres rolle i det libanesiske samfunnet blir tatt opp til diskusjon. En grunnleggende filosofi om at alt ville vært så mye bedre "der", forsterker denne tilknytningen. Leiren blir en påminner om situasjonen palestinere er i, hvilke vilkår de lever under og hvilken identitet de opererer med. Å ønske å reise tilbake til Palestina har utviklet seg til å bli et så grunnleggende trekk ved deres identitet, at å tvile på retur betyr å utsette seg for kritikk. De fysiske, sosiale og politiske grensene er alle med på å bekrefte palestineres manglende tilhørighet og deres fremmedgjøring, ikke bare i det libanesiske rommet, men i "the national order of things" (Malkki 1992). Ulike syn på og forhold til retur påvirker synet på hjem og hjemland, et tema som diskuteres videre i neste kapittel.

5

Mellom drøm og virkelighet

- *Betydningen av å være på plass for mennesker 'out of place'*

I am a refugee; I know the feeling of not having rights. We are almost dead here [in Lebanon], this is not a life. We want to live, to go back to our country (Leila, 19 år).

Introduksjon

Tarsheiha, Jaffa, Acca, El Shekhdahood, Haifa, Nahef, Deir el Kasi, Nablus, Safad⁶⁶. Dette er alle byer og landsbyer som i dag faller under Israelsk territorium, men som jeg ble kjent med som mine informanters opprinnelige hjemsteder. For mange var det naturlig å nevne byen eller landsbyen "sin" ved sitt første møte med meg. Dette er en innlært praksis, et nyttig virkemiddel for at Palestina ikke skal viskes ut fra befolkningens minner og *mentale* kart.⁶⁷ Rashediyeh fortjener også en plass på enden av listen over byene og landsbyene som er nevnt over. Selv om leirens befolkning hevder tilknytning til et annet hjem i et annet land, kan en ikke unnlate å se at det er knyttet nære bånd til leiren også og at mange i dag anser den som *et* av sine hjem. Utfra samtaler med flere i Rashediyeh, særlig blant leirens 3. generasjon, ble det tydelig hvordan de beveget seg mellom flere "hjem". Et hjem de identifiserer seg selv med (landsby i Palestina) og et hjem de bebor (hus i Rashediyeh). Selv om hjem synes å konstrueres flere steder, holdes likevel ideen om hjemland konstant.

Artikkel 15 i FNs menneskerettighetserklæring fastslår at 'alle har rett på nasjonalitet'. Utfra en slik rett følger andre uunnværlige rettigheter som rett til utdanning, medisinsk

⁶⁶ For en oversikt over alle landsbyene palestinerne i Rashediyeh stammer fra, se vedlegg 2.

⁶⁷ Jeg velger å snakke om produksjon av mentale kart ettersom store deler av Palestina, da særlig Galilea området hvor de fleste palestinske flyktningene i Libanon opprinnelig stammer fra, i dag er tegnet inn som del av Israel på verdenskartet. Dette har ført til at palestinerne selv har laget seg alternative kart med alternative grenser (se Ballinger 2003:173 for sammenligning).

behandling, rett til eiendom, reise og beskyttelse av en stat - rettigheter som palestinere er frarøvet på grunn av deres statsløse tilstand. Samtidig som flyktningstatusen generelt kan sees som nedverdiggende, ettersom den tilsier en form for stedsløshet og liminalitet, og diskriminerende ettersom den påpeker annerledeshet, kan den også være et middel for identifikasjon hvor deres identitet knyttet til hjemland i stor grad kommer frem.

De to foregående kapitlene diskuterer hvordan returen bygges opp, både på bakgrunn av minner og marginalisering. Dette kapitlet vil ta for seg nasjonal tilhørighet og se på hvorfor ønsket om retur har fått så stor relevans blant den palestinske befolkningen i Rashediyeh. Nasjonalisme vil ligge som et teoretisk rammeverk for kapitlet og spesielt vil jeg legge vekt på dens konsekvenser i forhold til hvordan flyktninger har blitt, og fortsatt blir, studert i samfunnsforskningen. Det blir viktig å ta palestineres egne erfaringer i Rashediyeh i betraktning og se disse fra flere perspektiv. Grunnen til dette er for best å kunne gi en forståelse for hvordan deres situasjon som flyktninger i stor grad former deres ønske om retur på den ene siden, men samtidig hvordan den økende bevisstheten om returens realitet svekkes og fører med seg paradoksale meninger knyttet til retur på den andre. *Hvorfor, hvordan og hvor* blir sentrale spørsmål å stille for å gi en bredere forståelse for hvilket grunnlag returen hviler på i dagens Rashediyeh. 'Retur' kan ha flere betydninger, men handler alltid om det samme; å vende tilbake til et utgangspunkt, i palestineres tilfelle, å vende hjem.

Å definere hjem

Hvordan vi konseptualiserer hjem har mye å si for hvordan vi kan forstå menneskers tilknytning til dem. Hjem har vist seg å være et problematisk begrep å definere fordi det kan bety ulike ting for ulike mennesker, i ulike kontekster. Det første som må avklares er hvordan en selv vil velge å bruke begrepet. Det er forskjeller mellom hjem som tilhørighet til et sted, og hjem som tilhørighet til en sosial verden. Mens det siste er fleksibelt, vil det første alltid være geografisk bundet. Som Rapport og Dawson (1998:8) hevder, er det å være "på plass" utfordret av modernitetens løsrivelse; de hevder også at det derfor er mer riktig å si at mennesker i dag synes å bære med seg sine hjem. I stedet for å se identitet som rotfestet i hjem, må en heller tenke på hjem som skapt i en verden hvor samfunn i økende grad er preget av menneskers flyt og bevegelse (Rapport and Dawson 1998:7-8). Hjem er ikke lenger bare der, men i stor grad også her, gjennom dets plass i lokale diskurser og folks narrativer (Rapport and Dawson 1998:8). Det er allikevel viktig å ta med at i det mennesker erfarer å bli frarøvet sine hjem begynner følelsen av hjemløshet å ta form. Det igjen legger føring for

utviklingen av nostalgiske følelser hos dem det gjelder, som bare kan “helbredes” når alt går tilbake til normalen; det vil si ved en retur til deres opprinnelige hjem.

Forestillingene om sine “hjem” i Palestina som de yngre generasjonene i Rashediyeh beskriver, og som jeg viser eksempler på i kapittel 3, kan ikke fremheves som rene forestillinger, men er grunnnet i konkrete steder som faktisk eksisterer, steder de kan reise tilbake til. De fleste jeg snakket med la vekt på at Libanon ikke var, og aldri heller kunne komme til å bli deres virkelige hjem, og slik konseptualiserer de hjem i ordets stedlige betydning. “The people today are lost”, sa Saima. “They are in Lebanon, but they are not Lebanese. They are Palestinian, but they are not in Palestine. So who are they?” Saima beskriver her et av dilemmaene jeg ble klar over at mange i Rashediyeh stod ovenfor: det tvetydige og komplekse forholdet mange har til begrepet hjem. Faktum at de er utestengt fra det stedet de kaller sitt, Palestina, hvor de kan realisere seg selv og føle seg på plass, fører med seg denne fortaptheten som Saima snakker om. På den annen side, må drømmen om å finne “tilbake” til en situasjon hvor de selv har kontroll over egen skjebne, sies å gro ut av en slik mangel.

Nasjonalisme og mennesker uten land

Vi er sosialisert inn i en verden fullstendig dominert av nasjonalismeprinsippet, og dette legger grunnlaget for hvordan vi tenker om mennesker og sted. I verden i dag blir skillet mellom “oss” og “de andre” definert først og fremst i forhold til nasjonalstaten. Når flyktninger, innvandrere, og andre grupper vi har vanskeligheter med å plassere faller utenfor nasjonalstaten, og blir definert som avvik og moralske problem, er det fordi vi tenker i termer av nasjonale medlemskap (Wimmer and Schiller 2002). Det er blitt så normalt for folk å tilhøre et nasjonalt sted, at å ikke gjøre det, å ikke være “på sin rette plass”, kan sees som en patologisk (abnormal) tilstand (Malkki 1992) som ikke kan helbredes før en er returnert til sitt sted.

Det er nødvendig å ha en forståelse for den territorielle nasjonalstat og nasjonalisme for å forstå logikken bak kategoriseringen av flyktninger. Nasjonalisme og nasjonalstat må introduseres her, nettopp fordi dette er begrep som det blir viktig å diskutere for å forstå hvordan drømmen om å erkjenne og være i besittelse av egen stat står høyt blant befolkningen i Rashediyeh, og palestinerne generelt. For palestinerne i eksil kan man si at den palestinske identiteten og nasjonalismen har vokst frem som en konsekvens av manglene de opplever i eksil. Det som skiller dem fra andre nasjonale grupper er at de er i besittelse av en nasjonal identitet som ikke er knyttet til et uavhengig nasjonalt territorium (Peteet 2000:188).

Flyktningfenomenet kan sies å utfordre nasjonalismeteorier, grunnet de manglende bånd mellom nasjon og stat. Det er nettopp disse manglende bånd som gjør at palestinerne/flyktninger lider og blir sett på som anomali. I den nasjonale verden vi lever i dag må de to, stat og nasjon, henge sammen.

“Once none had the state, then some had it, and finally all have it” (Hegel sitert i Gellner 1983:5)

Omtrent alle mennesker identifiserer seg selv som medlemmer av en nasjonalstat, uavhengig om en er på plass i den eller ikke. Ideen om mennesker uten nasjon, er i følge Gellner “itself a disaster of a kind” (1983:6). Gellner referer til Hegel for å understreke sin mening om at det i dagens samfunn er nærværet av stater, ikke fraværet av dem, som er uunngåelig (1983:5). Et menneske må ha en nasjon, på lik måte som det må ha en nese og to ører, påstår Gellner (Gellner 1983:6), dermed kan de som faller utenfor det moderne nasjonale statssamfunnet lett havne i en posisjon hvor de føler seg underlegne.

Betydningen av nasjonalstater i dagens samfunn har produsert en rekke flyktninger som ufrivillig er drevet på flukt nettopp fordi de av en eller annen grunn ikke passet inn i det nasjonale samfunnet de er drevet ut fra. Gellner trekker en linje mellom industrialisering og nasjonalismens fremvekst og definerer nasjonalisme som et politisk prinsipp som tilsier at politiske og kulturelle enheter skal samsvare med hverandre (1983:1). Nasjonalismen tilsier at stat og nasjon er skapt for hverandre, den ene er ikke fullstendig uten den andres nærvær (Gellner 1983:6). Gellners poeng er at nasjonalisme ikke kan oppstå i statløse samfunn, ettersom det i slike tilfeller ikke går an å spørre om statens grenser samsvarer med nasjonens grenser eller ikke (Gellner 1983:4). En kulturell homogenisering av befolkningen blir en forutsetning for nasjonalismens fremvekst, og staten kan utføre denne homogeniserende oppgaven gjennom blant annet utdanning. Slik synes nasjonalisme, i Gellners øyne, å bare vokse frem i miljøer hvor staters tilstedeværelse allerede er tatt for gitt (Gellner 1983:4-5). For å belyse sin teori om nasjonalismens fremvekst, trekker Gellner frem to malerier tegnet av Kokoschka og Modigliani (Gellner 1983:139) (Se vedlegg 3). Kokoschkas kunst maler et bilde av verden før nasjonalismen, mener han, på grunn av at:

(...) no clear pattern can be discerned in any detail, though the picture as a whole does have one (Gellner 1983:193).

Det moderne bildet av nasjonalstater kan best beskrives med Modiglianis kunst, hvor overflatene er klart separert fra hverandre:

(...) neat, flat surfaces are clearly separated from each other, it is generally plain where one begins and another ends, and there is little if any ambiguity or overlap (Gellner 1983:139-140).

Gellners teori tilsier at nasjonalismen førte med seg en klar inndeling av nasjonalstater, med tydelige nasjonale grenser. Det er vanskelig å tenke seg verden i dag uten nasjonalstater. En logisk konsekvens av dette er at stedstilknytning nå blir helt sentral i identitetsdefinisjon. Du er den du er i kraft av å tilhøre et nasjonalt territorium. Uten en slik tilhørighet blir ikke bare din identitet, men hele din eksistens satt spørsmålsteget ved. Men blir det rett å konkludere med at tilknytningen mellom folk og territorium er et moderne fenomen som kom med nasjonalismen? Har ikke mennesker alltid hatt et behov for å identifisere seg med et sted?

Slike modernistiske tilnærminger til nasjonalisme har møtt kritikk fra flere hold, særlig blant "perennialistene"⁶⁸ som tillegger nasjonalisme en historisk dybde og mener det er kontinuitet mellom før-moderne og moderne samfunn. I motsetning til modernistenes oppfatning om at nasjonen var konstruert av nasjonalisme og en konsekvens av industrialiseringen og de strukturelle endringene i samfunnssystemet som fulgte denne, så perennialistene nasjonen som bygget opp på bakgrunn av gamle etniske prinsipper (Smith 1986). Det blir feil å se territoriell tilknytning som rent moderne, ettersom menneskers tilknytning til sted må kunne sies å alltid ha eksistert. Smith (1986) argumenterer for en etno-symbolisk tilnærming til nasjonalismens fremvekst. Slik bidrar han med en alternativ teori til både den modernistiske og perennialistiske versjonen. Ifølge Smith oppstod nasjonalisme riktignok i kjølvannet av industrialisering, men den henter sine viktigste elementer fra forestillinger som var til stede fra før. Tilknytning til land er en slik forestilling.

No enduring world order can be created which ignores the ubiquitous yearnings of nations in search of roots in an ethnic past, and no study of nations and nationalism that completely ignores the past, can bear fruit (Smith 1986:5).

⁶⁸ Ekspertene på nasjonalisme skiller mellom modernister som ser på nasjonalisme som et rent moderne fenomen og primordialister som ser på nasjonen som noe som alltid har vært til stede. Perennialistene posisjonerer seg mellom de to, ved å akseptere det moderne ved nasjonalisme som ideologi og politisk bevegelse, men ser på nasjoner som varende historiske samfunn; nasjonen er i følge dem roffestet i sted og tid (Smith 1986:7-12, 1998:22).

Smiths teori om nasjonalisme er viktig å ha med når man ser kritisk på spørsmålet om forholdet mellom sted og identitet.

Røtter, nasjonalisme og flytende grenser

Violated broken roots signal an ailing cultural identity and a damaged nationality (...)
Uprootedness becomes profoundly unnatural and perhaps the ultimate human tragedy (Malkki 1995a:15-16).

Forskningen og da særlig innen samfunnsvitenskap på nasjon, nasjonalisme og flyktninger etter andre verdenskrig spesielt, har blitt kritisert for å overdrive tilknytningen mellom sted og identitet gjennom å se nasjonalstaten som naturlig enhet for analyse. Liisa Malkki er representativ for denne kritikken mot tendensen til å territorialisere mennesker, identitet og kultur. Hun mener en slik territorialisering legger grunnlag for flyktningers tilskrevne status som abnormale, på bakgrunn av deres løsrivelse fra sted. I følge henne er det nasjonalismen, med sitt krav om at enhver nasjon skal være klart avgrenset som er årsak til en slik naturalisering (Malkki 1992). Parallelt med oppdelingen av verden i nasjonalstater har vi utviklet en forestilling om mennesker som innehavere av røtter, hevder Malkki (1992:27). Å flytte fra sin nasjon er derfor synonymt med å bli revet opp med roten, å bli rotløs. Malkki (1992) er svært kritisk til denne "botaniske diskurs" som likestiller rotløshet med abnormal tilstand, og som hun mener er et resultat av nasjonalismeideologien. Malkkis kritikk er treffende på mange punkter, men vi må være forsiktige med å ikke redusere stedstilknytning til å bare være noe som nasjonalisme har skapt. Malkki har rett i at nasjonalisme deler inn verden i avgrensede grupper, og at nasjonal identitet, det vil si en identitet knyttet til en territorialisert nasjonalstat, er blitt vektlagt i mye større grad på grunn av nasjonalisme. Men vi må spørre: er opplevelsen av rotløshet blant mennesker i eksil noe som bare skyldes nasjonalisme? Eller: er sted bare blitt et viktig symbol i forbindelse med nasjonalisme?

Eksil forsterker betydningen av, og fokuseringen på, egen nasjonalisme. Det var i eksil at forestillingen om den palestinske nasjon vokste frem. En slik nasjonalisme over grenser utfordrer "the national order of things" (Malkki 1992, 1995) som beforder at stat, nasjon og territorium må være overensstemmende. Med dette begrepet, hvor ordet "national" erstatter ordet "natural", ønsker Malkki å vise at med nasjonalisme har det nasjonale blitt tatt helt for gitt. Det hun mener å få frem er hvordan det i både det akademiske miljøet og allmennheten, er antatt at forholdet mellom mennesker og steder er naturliggjort (Malkki 1992:37). Denne

naturliggjøringen, mener Malkki, fører til et syn på flyktningstatus som sykkelig (Malkki 1992:34). The “national order of things” kan sees på som et fellessanselig system hvor mennesker sorteres inn i nasjonale typer og kategorier, som en kategorisk orden (Malkki 1995a:6). De som faller utenfor sin kategori, herunder flyktninger, utfordrer en slik orden og blir oppfattet som umoralske og truende (Malkki 1995:6).

Det er den ukritiske forestillingen om forholdet mellom identitet og territorium i forskningen på nasjon, nasjonalisme og flyktninger Malkki gjerne vil gjøre bukt med. Metodologisk nasjonalisme tar utgangspunkt i akkurat det Malkki kritiserer. Den ser på nasjonalstaten som synonym med samfunnet. Med bruk av metodologisk nasjonalisme har forskere vært for lite opptatt av å problematisere nasjonale samfunn som nasjonalt konstruert. Også innenfor antropologien har metodologisk nasjonalisme blitt tatt i bruk. Tidligere antropologi var preget av fokus på stedbundet kultur og kan sees i sammenheng med påvirkningen nasjonalistisk tankegang har hatt på samfunnsforskningen i Vesten generelt. Innenfor komplekse samfunn, slik som industrialiserte vestlige land, har etniske grupper blitt studert som kulturelt forskjellige fra majoritetsbefolkningen på bakgrunn av ulik historisk opprinnelse (Wimmer and Schiller 2002:305). Dette har inkludert forskeres bruk av det nasjonale prosjektet som har lagt føring på hvordan å definere de ulike gruppene som ikke blir sett som en del av nasjonalstaten, og slik ikke kan representere den nasjonale kulturen (Wimmer and Schiller 2003:581).

Wimmer og Schiller tar utgangspunkt i studier av migrasjon, med fokus på mennesker som beveger seg over grensene til egen nasjonalstat og over nye (2002, 2003). Det er disse gruppene som er blitt ansett som et problem, skriver de, ikke de som forflytter seg internt innenfor egen stat (2002:311). De peker på hvordan migrasjon har blitt studert siden 2.verdenskrig og hvordan innvandrere har blitt ansett som å stå utenfor nasjonalstaten fordi de bryter med den “tatt for gitt”-tenkningen som nasjonalismen opererer med omkring en, som forfatterne kaller den, containermodell av samfunn, innbefattet med én kultur, én politikk, én økonomi, og en bestemt sosial gruppe – innenfor ett og samme område (2003:307). Antagelsen om nasjon/stat/samfunn som en naturlig sosial og politisk form, har ført til synet på innvandrere som “spots on the pure colours of the national fabric” (Wimmer and Schiller 2002:302, 309). Deres teori belyser de problemene jeg selv tar opp her. Flyktninggrupper blir ansett som å avvike fra en normal, ofte definert som majoritetsbefolkningen i det samfunnet de har søkt tilflukt til. Dette har bidratt til opprettholdelsen av et skille mellom “oss” og “dem”.

Et samfunn med en etnisk homogen befolkning er, sett ut fra metodologiske nasjonalismen, altså det mest normale. Nasjonalstaten brukes her som ramme for analyse, men hva med de gruppene som faller utenfor det som betegnes som det nasjonale? Her treffer Malkkis kritikk slående. Men det Malkki derimot ikke nevner, og heller velger å fokusere bort fra er at folk knyttet seg til steder også før nasjonalismen gjorde sitt inntog. Det er lett å beskyldde nasjonalismen og moderne nasjonalister for å benytte seg av botaniske begrep, slik som røtter. Dette er de ikke alene om. Alle mennesker i dag, inkludert flyktninger, har vokst opp under nasjonalisme og tar derfor i bruk de samme metaforene. Det som blir kritikkverdigg her ville være å påstå at sted ikke var viktig, for eksempel for palestinere, før de ble flyktninger og før den palestinske nasjonalisme oppstod under eksil. Stedstilknytning har alltid vært viktig hos palestinere, noe som ofte kommer til uttrykk gjennom deres etternavn som ofte er navnet til det stedet slekten deres kommer fra. Mennesker var slett ikke rotløse før nasjonalismen, de var ikke ukjent med verken rotløshet som metafor eller erfaring. Men deres stedstilknytning var ikke satt innenfor en nasjonal ramme. De var knyttet til et sted, ikke til en nasjonalstat, som er dagens tilfelle. Det er viktig å skille mellom ulike typer rotløshet: følelsen av rotløshet opplevd av mennesker som for en eller annen grunn lever i fravær av sine hjemland og kategoriseringen av fremmede som rotløse, utført av staten og statens borgere. Den første typen rotløshet kan sies å være universell og tidløs, den andre oppstod i forbindelse med nasjonalisme.

Jonathan Friedman (2002) har rettet kritikk mot Malkki og andre "globalizers" som han kaller dem, som fokuserer på hvordan globalisering og forflyttelse løsriver folk fra territorier, men glemmer at rotfasthet i sted kan vedvare til tross for dette, gjennom praktiske og spirituelle relasjoner (2002:29). Jeg vil derfor si at en ikke kan forkaste ideen om røtter, og på den måten overse muligheten for at dette har blitt en del av 'den innfødte diskurs'. Man må heller se muligheten for at røtter er et viktig redskap å tenke med for aktøren(e) selv. "If you plant a flower and let it grow in good earth, take it out and plant it in the desert, will it grow?", sa Manal, en 40 år gammel husmor i Rashediyeh, da jeg spurte om hennes ønske om å returnere fortsatt stod sterkt hos henne. I hennes utsagn brukes røtter som en metafor for tilhørighet; som en måte å sikre sitt opphav på. "Røtter er menneskesjelens viktigste behov", skrev Simone Weil (1987:41).

A human being has roots by virtue of his real, active, and natural participation in the life of a community, which preserves in living shape certain particular treasures of the past and certain particular expectations for the future. This participation is a natural one, in the sense that it is

automatically brought by place, conditions of birth, profession, and social surroundings. Every human being needs to have multiple roots. It is necessary for him to draw well-nigh the whole of his moral, intellectual, and spiritual life by way of the environment of which he forms a natural part (Weil 1987:41).

Leser man flyktningers situasjon ut fra Weil sine ord blir deres problem per definisjon deres rotløshet og hjemløshet. Ikke bare definert av andre, men også av seg selv. Stedstilhørighet er en av de viktigste faktorene flyktninger selv bygger sin identitet i eksil opp rundt. I følge Peteet har det vært viktig for palestinere å hevde tilknytning til Palestina som en strategi for å motsi seg tilstanden av å være rotløse som de så ofte i dagens nasjonalstats-samfunn blir antatt å være på grunn av deres status som flyktninger (Peteet 1995:170). Deres fokus på land og bevaring av kultur og historiske minner som diskutert i kapittel 3, må sees i motsetning til nasjonalistenes tanke om flyktninger som kulturelt fattige. Under mitt opphold i Rashediyeh ble jeg oppmerksom på bruken av botaniske metaforer blant befolkningen. Dette fikk meg til å kaste et kritisk blikk på Malkkis teori.

Forståelsen min for tilknytning til land vokste under et møte med en eldre kvinne, Umm Khalil. Hun var 15 år da krigen brøt ut i 1948 og vokste opp i Youb Yousef, nær Safad. Hun så på meg mens jeg noterte, og begynte å fortelle om alt hun husket fra Palestina. Akkurat som Umm Rashid i kapittel 3, husket også Umm Khalil svært mye. Hun uttrykte hvor søtt og vakkert alt var i Palestina, og hvordan hun mye heller ville dø der enn her i Libanon. Det var det hun spurte meg om videre som gjorde meg klar over den unike tilknytningen til landet. "I koranen står Youb Yousef nevnt", sa hun. "Trærne som står plantet her tilhører profeten Yousef. Om du reiser til Palestina, kan du hente en gren fra et av trærne i landsbyen for meg?" Hun ønsket seg en gren fra et av disse trærne og jord som hun kunne vaske ansiktet sitt i før hun døde. Av de eldre jeg ble kjent med, kom det blant alle frem hvordan de ønsket å bli begravd i palestinsk jord. "They are all worried about their bones", sa Saima og fortalte hvordan hennes egen far hadde spurt henne om hun kunne ta med seg bena hans til Palestina dersom hun returnerte etter hans død. Også Umm Khalil nevnte dette som en siste mulighet til å returnere hjem. Til tross for en slik territoriell tilknytning faller ofte flyktninger i en kategori som rotløse. Etersom kulturelle og nasjonale identiteter er sett på som territorialiserte, kan palestineres mangel på fysisk forankring i deres opprinnelige sted true med å ødelegge disse (Malkki 1992:34). Den rotløsheten som det her snakkes om er rotløshet som en kategori, som sett utenfra (etisk), ikke som personlig opplevelse som opplevd innenfra (emisk). Andres kategorisering av flyktninger som rotløse antyder at en bare kan snakke om å være medlem i

en nasjon dersom en fysisk erfarer å ha røtter i den. Men hvordan kan man snakke om rotløshet i palestineres tilfelle når nettopp tilknytning til hjemland viser seg å være så viktig?

Deres tvungne fravær fra deres nasjonale hjemland gjør at de blir behandlet som umoralske, og stilt i et mistillitsforhold med vertssamfunnets medlemmer. Dette må sees i sammenheng med den enkelte flyktnings situasjon. Selv om det finnes flyktninger som kommer bedre ut enn andre, og som opplever å bli møtt av vertssamfunnet som helter mer enn en belastning, er de fleste flyktninger fattige og totalt avhengige av den hjelp og støtte de kan få fra det samfunnet de kommer til. På denne måten blir de mer et problem enn en ressurs. De står i en liminal posisjon ved at de verken er her eller der og blir forurensende, “matters out of place” (Douglas 1966:35). Det er ikke flyktingene i seg selv, men deres status som plasserer dem i denne kategorien, sett ut fra det Douglas kaller et symbolsk system av renhet (1966:35).

Shoes are not dirty in themselves, but it is dirty to place them on the dining table; food is not dirty in itself, but it is dirty to leave cooking utensils in the bedroom (...) In short, our pollution behaviour is the reaction which condemns any object or idea likely to confuse or contradict cherished classifications. (Douglas: 1966:35-36)

Som Douglas selv fremhever må hennes tilnærming forstås på bakgrunn av to forhold, et sett av bestemte relasjoner og et brudd på disse (Douglas 1966:35). Det er dette som gjør at teorien kan overføres til flyktninger. Menneskene i seg selv er ikke “urene”, men det er i det de krysser grensen fra sitt opprinnelige (såkalt naturlige) hjem eller tilstand og blir kategorisert som flyktninger, det vil si mennesker utenfor sitt element, at de ansees å være “matters out of place”. Flyktninger kan sees på som den uorden Douglas snakker om som er ødeleggende for mønsteret som et samfunn er bygget opp rundt, på bakgrunn av bruddet i deres stedsløshet (Douglas 1966:95). Slik kan man se likheter mellom flyktninger og de som Douglas refererer til som å være i en marginal tilstand (Douglas 1966:95). “They may be doing nothing morally wrong, but their status is indefinable” (Douglas 1966:95). De er marginale, og på samme tid liminale (Turner 1967). Liminalitet er kanskje den beste måten å beskrive den situasjonen palestinerne befinner seg i dag. De er utstøtt, dyttet ut av sitt sted. De har havnet mellom steder, hvor de verken er helt til stede her (Libanon) og enda ikke tilbake der (Palestina). De er i påvente på å komme tilbake til sitt utgangspunkt. Så lenge de holder seg i dette mellomrommet gjør de krav på en løsning, og ettersom integrering i Libanon er ansett å være umulig fra flere hold og av flere årsaker, er det bare et tilfredsstillende alternativ igjen: retur.

Hjemløshet og behovet for et sted å kalle sitt

I følge Nicolas Xenos (1996:238) kan flyktningers hjemløshet (*heimatlose*) sees i sammenheng med å være i mangel av et naturlig sted de kan kalle hjem. I likhet med stadig flere forfattere kan vi stille spørsmålet om hvorvidt begrepet med nasjonalstat, med sitt fokus på etnisk homogenitet og politisk representativitet, passer inn i det moderne verdenssamfunnet i dag. Warner mener det ikke er nasjonalstaten i seg selv, men nostalgien for nasjonalstatens eksempel som legger grunnlag for hjemlengsel (1994:166). Warners ord kan overføres til palestineres tilfelle med tanke på deres ønske om retur. For hva er det som egentlig ligger bak dette ønsket? Jeg vil argumentere for at det i større grad er *ideen* om Palestina og mulighetene de mener vil ligge til rette for dem ved en retur som bygger opp deres ønske. Narrativene om Palestina (kapittel 3) kalles frem når det er behov for å sammenligne dagens forhold med de som de tror de kunne hatt dersom de var til stede i Palestina. Selv om retur i seg selv er uhandgripelig i dag, har selve tanken om retur utviklet seg til å bli det eneste målet hvor alt vil falle på plass, tilbake til normaltillstand. Under en samtale med Hadi, som vi møtte i kapittel 3, kom dette forholdet klart frem:

To any person who lives in a camp, the world is not a simple world. With this I mean that you don't have any rights. You should live in a bad house, maybe without a ceiling and a roof. The condition is so bad here. You have maybe been living here for one month. You don't see it. You see the reality yes, but not in the same way as us. I have lived here for 19 years. I see many things that you can't see, things that are difficult for you to notice. You know that I am in Bac 2⁶⁹ all the time I think about what I will do after I finish here. In the university, what will I study? Only because I am Palestinian I don't have the right to work. I don't have the right to travel to any country to work. What will I do? I will stay here in the camp. Only in the camp. And that is only because I am Palestinian. You face many problems when you have this identity.

My dreams are related to my life in the future, to become human and not live life as today. I think that we [the Palestinians] don't live like humans. I don't ask for, or want, a big house and cars and all these things. Only a simple house, a job; a simple life. The important thing for me is that I can live as a human being. Human beings have rights; they have all their rights. People without their rights are not human; you cannot say that they are human.

For Hadi var det viktig å gjøre meg klar over at det er ulikheter mellom de som har et land og som lever innenfor det, og de som ikke har en slik mulighet. Det er riktig som han sier, det *er*

⁶⁹ Se fotnote 55, kapittel 3.

store ulikheter på det å være på plass i sitt land i forhold til det å være statsløs. “The linkage between humanness and nationness is a central one”, skriver Malkki (1995:257). Gjennom ønsket om retur gjør palestinere krav på et verdig liv med alle de fundamentale rettigheter som tilfaller mennesker fordi de er mennesker, en status palestinere er frarøvet fordi de ikke har tilknytning til sin egen nasjonalstat. Palestineres konstruksjon av hjemland må derfor sees i sammenheng med nasjonal tilhørighet, på bakgrunn av deres identifisering med nasjonen de gjør krav på og ser seg selv som medlem av.

Betydning av “hjem” og “hjemland”

Til tross for at flesteparten av leirens befolkning aldri har satt sine ben på palestinsk jord, har deres palestinske identitet vedvart gjennom 61 år på bakgrunn av kollektive minner og vedlikehold av etniske grenser vis a vis libanesere. Som jeg allerede har pekt på i kapittel 3 har hjemland og forestillinger om hjemland blitt vevd inn i den palestinske flyktningsferingen med det formål å skape ny grobunn for identitet og tilknytning. Det er likevel Libanon de fleste generasjonene kjenner best og som enkelte refererte til som sitt andre hjemland. Ordet “hjemland” blir derfor et vanskelig begrep. I teorien tilsier hjemland det samme som fedreland eller opphavland - det kan bare finnes ett. Dette ene hjemlandet anses som kilden til grunnleggende trygghet, noe som de aller fleste palestinere i Rashediyeh ikke forbinder med Libanon. Leila for eksempel synes ikke Libanon gir henne det et hjemland etter hennes mening skal by på;

Lebanon as a second homeland? Maybe Palestinians in Jordan or Syria can talk about this, but here in Lebanon no, they [the Lebanese] dont treat me like a citizen. All of the Arab countries refer to the Palestinians as troublemakers, especially here in Lebanon. Those who say that Lebanon is their second homeland, ask them if they want to travel [leave]. They will all say yes. How can I consider myself as a girl in my homeland if this homeland places an army around me, asking me frequently about where I am going? So how can you ask me if I feel like a citizen of this country? They say that they give us a piece of land to live in, but how can we feel like living in it without being able to register it in our own name? We dont get our rights here, a homeland provides you with that.

Palestina er for Leila det eneste hjemlandet som kan tilby palestinere det de mangler i dag. Derfor er returen så viktig. Hva representerer så hjem? Fordi palestinere er i fravær av et “ordentlig” hjem, syntes de å være mer bevisst hjembegrepet enn folk flest. Samtidig er

forholdet mellom hjem (*beit*) og hjemland (*watan*) noe som må drøftes for å bedre kunne forstå deres forhold til retur. Dette er to begrep som ofte dukket opp i samtale med Rashediyes befolkning. For den første generasjonen ble det aldri stilt spørsmålsteget til hva deres hjemland var, og heller ikke til ordet hjem. Deres hus i deres landsby i deres land, Palestina, var referanse for begge begrepene. For de nye generasjonene, født og oppvokst i Libanon, blir forholdet imidlertid annerledes. Andre generasjon kan sies å føle seg sterkere knyttet til Palestina enn 3.generasjon ettersom de under revolusjonsårene så returen som realistisk på grunn av PLOs økende makt i regionen. Med borgerkrigen og leirkrigene ble returen mindre håndgripelig, men håpet desto større. 3.generasjonsflyktingene har ikke den samme nærheten til Palestina. For dem synes Palestina å være mer et symbol enn et håndgripelig prosjekt (Schulz 2003:183). Det er her de unges dilemma vokser frem. Selv om de, som diskutert i kapittel 3, holder fast ved minner om en tapt fortid som de identifiserer seg ut ifra, blir denne tilknytningen stadig svakere og avstanden til Palestina stadig større. På grunn av mangel på løsning på deres situasjon har det vært nødvendig å skape nye hjem innenfor nye settinger.

Dilemmaet i forhold til hjem er likevel til stede, og det blir enda viktigere å skille mellom hjem og hjemland. Sosial trygghet i form av familie og nære relasjoner fulgte gjerne med i deres definisjon av hjem. Dette gjorde at de hadde vanskeligheter med å se på leiren som et ikke-hjem, ettersom deres familie var til stede her. På samme tid ble det fremmet at de hadde andre hjem og hjemmet i Rashadiyah ble fremstilt som en midlertidig stasjon før returen til det ordentlige og ideelle "hjem" fant sted. Kravet om å tilhøre et sted og den generelle oppfatning om at en slik tilhørighet er naturlig, må slik sies å bidra til en varig søken etter det naturlige hjem. I Libanon har de skapt seg nye hjem, men disse tilbyr ikke den tryggheten som forventes å følge med. De har vanskeligheter med å identifisere seg med disse ettersom de konstant blir minnet på at de ikke hører *hjemme* her. En morgen jeg var på besøk hos Umm Muhammed, spurte jeg hva Palestina og Libanon betød for henne. Hun pekte på hjertet sitt og sa *Falestin* (Palestina). Hun bor i Libanon som 2. generasjonsflykting og har aldri bodd noe annet sted. Det er allikevel ikke her hun hører til. Schulz kaller dette nostalgisk nasjonalisme, hvor bilder av hjemlandet blir sett på som bærbare og på den måten kan brukes til å skape en følelse av å være hjemme selv uten å være til stede i det som refereres til som hjem (Schulz 2003:186). Paul Basu (2001) hevder at det i den skotske diasporaen har vokst frem en idé om at den virkelige følelsen av å komme hjem bare kan oppnås i det skotske høylandet. Her kan vi se en parallell til de palestinske flyktingene. Selv om de må forholde seg til ulike hjem, blir det som en anser som det ekte "hjem" først gitt substans i deres opprinnelige hjemland (Basu 2001:338).

Hjem er et annet sted

Det er ofte et sentralt spørsmål, når retur er tema, på *når* en skal returnere. Men det blir også viktig å utforske *hvor* det skal returneres til, ettersom dette “hjem” som oftest trekkes frem som det endelige målet, ikke er ansett å være det samme for alle. Home is *elsewhere*, skriver Marita Eastmond (2006:219). Eksil er midlertidig og retur er målet, fortsetter hun (2006:219). Men hvor er hjem? Det har til nå blitt klart at palestineres opprinnelige hjem ikke finnes i Libanon, de venter ennå på å komme tilbake. De har kommet med utsagn om hva de forbinder med hjem, en trygghet som de ikke erfarer i leiren. Palestina blir fremstilt som drømmens mål, det selvrealiserende målet, for å låne Bowman (2002) sitt uttrykk, deres *mise-en-scene*.⁷⁰

Bildet består allikevel ikke bare av en dimensjon, men av flere. Hjem er således ikke bare Palestina i helhet, det er også mer spesifikke ønsker og krav knyttet til retur. Jeg ble oppmerksom på dette tidlig i feltarbeidet, og det var et av forholdene som overrasket meg. “You can’t just ask people if they would like to return to Palestine, everyone wants that”, sa Yasser en dag vi satt og snakket. “You have to go deeper and ask *where* they would like to return *to*”. Yasser er selv palestinsk, men han var ikke fra Rashediyeh og bodde ikke inne i leiren. I følge ham var det ikke Vestbredden og Gaza som ville nevnes dersom jeg spurte folk om retur. Selv om dette er områdene som må sies å representere Palestina i internasjonal sammenheng i dag, er det ikke dette palestinerne i Libanon forbinder med hjemland. “If you tell them that their places [home villages] don’t exist anymore, you will break their hearts. No, worse, you will kill them”, sa han.

Før jeg snakket med Yasser var jeg ikke klar over dette punktet. Delvis fordi jeg ikke hadde vært i leiren lenge nok til å få oversikt over ulike holdninger blant folk, men også fordi jeg inntil da hadde sentrert meg rundt et ja/nei fokus på spørsmålet om retur. Jeg tok med meg Yassers ord tilbake til Rashediyeh og begynte å spørre etter spesifikke returmål hos dem jeg kom i snakk med. Det viste seg at han hadde rett. Vestbredden og Gaza var utelukket som returdestinasjon hos de fleste, begrunnet med at dette ikke ville endre situasjonen deres. Skulle de returnere hit, ville ikke situasjonen deres endre seg, men ville være en fortsettelse på

⁷⁰ I forbindelse med flyktninger og andre som lever i eksil kan *mise-en-scene* sees på som de stedene man forestiller seg at man kan være fullt og helt seg selv i, med fravær av antagonistiske andre som legger hindringer for en slik selvrealisering. Bowman hevder at menneskers forestilling av slike steder i stor grad er avhengig av disse antagonistene, og at når personer derfor returnerer fra eksil, synes de å gjenopprette eksiltilværelsen fordi det var den, og de antagonistiske andre som var til stede her, som i stor grad vekket deres selvbevissthet (2002:463). Dersom disse motstående andre (antagonistene) ikke har fulgt etter dem ut av eksil, må de derfor erstattes av nye, for det er bare i møte med dem at personene synes å bli klar over hvem de er (Bowman 2002:463). I palestineres tilfelle har ikke retur til Palestina enda vært en mulighet, men sett ut fra deres eksiltilværelse, og som jeg har vist eksempler på, er det flere antagonistiske krefter som synes å ha betydning for deres identitetskonstruksjon.

det livet de levde i Libanon ettersom de kom til å bli plassert i en av leirene som fantes her. Da kunne de like gjerne bli værende.

Det blir derfor ikke bare et spørsmål om retur til Palestina, men det stilles også krav til *hvor* det skal returneres til. Dette kan best illustreres gjennom Noor. Hvert år arrangerer GUPW⁷¹ en regional konferanse hvor representanter fra alle land organisasjonen opererer i er ment å delta. Fjorårets konferanse (2009) skulle avholdes i Ramallah, men kvinnene fra verken Libanon, Jordan, Syria eller Gaza hadde fått tillatelse til å komme inn på Vestbredden. I år hadde de derimot fått det til, og Noor hadde for første gang satt sine ben i Palestina. Det var i alle fall det jeg trodde før jeg hadde snakket med henne om turen. Av alle jeg ble kjent med i leiren, var det Noor og hennes bror Abu Mustafa som var klare på ideen om å returnere. De hadde begge vært aktive deltakere i revolusjonen og samtalene våre ble omtrent alltid trukket i retning av temaer som omhandlet enten deres (palestineres) erfaring i Libanon eller saker direkte relatert til Palestina og dagens politiske situasjon innenfor de okkuperte områdene. Da Noor kom tilbake fra Ramallah og jeg spurte hvordan det hadde vært å komme hjem, ble jeg møtt med et spørrende blikk. "Home?", spurte hun. Fordi jeg trodde hun ikke forstod spørsmålet mitt gjentok jeg det i en litt annen tone: "yes, how was it to go back to Palestine?" spurte jeg. Hun holdt på blikket mitt før hun omsider svarte: "Ramallah is not Palestine. It is not my country."

Palestina er altså en definisjonssak og oppleves ulikt utfra hvem som definerer. Dette gjaldt for omtrent alle jeg møtte. Hvorfor dette fokuset på deres opprinnelige byer og landsbyer? Det kan ha noe å gjøre med, som Smith (1986) argumenterer for, at stedstilknytning alltid har vært til stede. "Ethnie always possess ties to a particular locus or territory, which they call their own" (Smith 1986:28). Dette har ikke bare med nasjonalisme å gjøre, men nasjonalisme passer godt inn her. Praksisen med å understreke spesifikke byer og landsbyer gjør allikevel at det blant folket ikke finnes én forestilling om Palestina som et land i helhet. Dette legger også føring på hvilket grunnlag en bygger ønsket om retur på og viser betydning av røtter til spesifikke steder. Selv om de har erfart å bli flyttet fra sine opprinnelige hjem, er deres identitet forankret i et sted som de kaller sitt og som er tillagt en grunnleggende verdi. Smith la vekt på stedstilknytning som dette da han skrev at samfunn er uatskillelige fra spesifikke steder, hvor han trakk frem at diasporasamfunn som erfarer adspredelse over store områder en gang var i eie av et eget landskap som de fortsetter å bære med seg gjennom medlemmenes kollektive bevissthet (Smith 1986:183). Alle har sine egne forestillinger om

⁷¹ General Union of Palestinian Women, Kvinneunionen. Se. s. 14

hva Palestina er og er ment å representere. Det blir derfor relevant å spørre: er det byen/landsbyen i seg selv de vil returnere til, eller til nasjonalstaten Palestina? Når de hevder at de ikke vil returnere til Vestbredden og Gaza, må dette sees i lys av de forholdene som eksisterer der. Daglig vises bilder av uroligheter, huskaping og gatekamper på tv. Krigen på Gaza var et tegn på at det ikke er over. Byen eller landsbyen som deres bilder og forestillinger om Palestina har vokst ut av, gir uttrykk for helt andre tilstander, langt fra virkeligheten selv, men tegner opp et bilde som foster håp. Det er hit de vil returnere, til deres opprinnelige steder i Palestina pre-1948 – “the land of freedom”, et uttrykk mange tok i bruk for å sette ord på sine meninger.

En kamp for land og frihet

Hvorfor er det viktig å returnere hjem? spurte jeg Umm Muhammed en dag vi satt og forberedte lunsjen. “Horiye!” utbrøt hun. “It means freedom”, sa datteren hennes for å få meg til å forstå. “She means that there is freedom in Palestine, that everyone will be free there”. For å best kunne forstå hvorfor retur har blitt tillagt en så stor verdi blant palestinere har det vært viktig å legge vekt på minners betydning, grensenes konstruerende egenskaper, og den palestinske flyktnings erfaringen i Libanon. Som beskrevet over har også nasjonalismen og den “tatt for gitt”-tankegangen som følger med den også bidratt i stor grad. Retur har utviklet seg til å gå dypere enn ren tilbakekomst i ordets rette forstand. Det handler om å komme tilbake til en tilstand hvor liminalitet byttes ut med struktur og gir rom for selvrealisering.

Marita Eastmond tar opp hvordan bosniske flyktnings nasjonale diskurs og ønske om retur hjem, stiger i betydning som et resultat av marginalisering de møter på i det svenske vertssamfunnet (1998:174). For dem, som hun sier, blir hjem en kilde til en mer sikker og meningsfull tilværelse (Eastmond 1998:174). Man kan altså se likheter mellom Eastmonds bosniske flyktningskategori og den palestinske, hvor Palestina opphøyes på bakgrunn av de manglene de opplever i Libanon, og returen hjem må derfor sees i sammenheng med deres ønske om trygghet og rettigheter som bare kan oppnås “hjemme”. Det er et kjent faktum at palestinere lider under en rekke begrensninger, da særlig økonomisk og politisk marginalisering. Den libanesiske regjeringen opponerer kraftig mot deres integrering (tawtin) i det libanesiske samfunnet. Palestinere selv hevder at de ikke vil integreres ettersom dette ville være å gå imot deres kollektive ønske om retur og på den måten svekke grunnlaget som revolusjonen hviler på. Det synes å være et direkte forhold mellom palestineres drøm om retur og nasjonalisme på den ene siden og deres ekskludering og marginalisering fra den libanesiske vertsbefolkningen på den andre. For at retur skal opprettholdes som en politisk

prioritet, kan den undertrykkelsen og diskrimineringen de møter i vertssamfunnet sies å spille en nyttig rolle. Samtidig er de rammet av den nedverdiggende følelsen av å hele tiden måtte legitimere sin eksistens i den betydning at de må forklare hvorfor de er statsløse og maktesløse, både ovenfor seg selv og andre. Forestillingene om Palestina må sees i lys av dette bildet, både på bakgrunn av fryste minner, motgangen de møter og mangelen på positive fremtidsutsikter. Leila belyste dette en dag vi satt på taket av huset hennes i leiren og snakket:

You can never imagine how living as a refugee feels like. You dont know how it is to live without a real home [house]. You dont feel the look of others, how they look at you and how they treat you. We are Palestinian refugees. We dont have rights. Our country is occupied; someone else is living in our country, destroying it, claiming that it is theirs. They steal our culture and traditions. They say that the olive oil is for them. Have you heard that? We were working on those fields!

Palestineres ønske om å være som “alle andre” må sees i lys av hvordan de blir kategorisert i samfunnsvitenskapen. Deres botaniske tankegang er helt i tråd med metodologisk nasjonalisme, og det som Malkki kritiserer. Når rotfestelse er sett på som den mest naturlige tilstanden er det forståelig at flyktningers fokus på røtter til et nasjonalt territorie er stort. Malkkis påstand om at dette er skadelig kan ikke avvises, fordi det påvirker måten flyktninger blir sett på, men man kan heller ikke gå i fellen å avvise røttenes betydning for flyktningene selv.

Noe av det jeg ble overrasket over var hvordan utreise fra Libanon og tilegnelse av andre nasjonaliteter ble fremhevet som et ønske blant store deler av dem jeg kom i snakk med. Med en gang libanesisk statsborgerskap ble nevnt fornektet nærmest alle ideene, og mange ville ikke engang ta temaet opp til diskusjon. Det blir viktig å spørre hvorfor, for å best kunne få et innblikk i hva de legger i denne fornektelsen. Ofte sammenlignet de seg med meg, og la vekt på hvor mye bedre liv de kunne hatt dersom de var norske. Da jeg snakket med Jamil, som faktisk har blitt norsk, kom det frem at mye av grunnen til at de tenker slik er fordi de ser hva jeg kan gjøre, og som de må avstå fra på grunn av de mange begrensningene de møter i Libanon. “Hadde du spurt om noen ville ha norsk statsborgerskap hadde alle sagt ja. I Norge er det muligheter”, sier han. Dette gjelder imidlertid ikke bare Norge. Hele Europa ble ofte nevnt i samtaler om hvor de gjerne kunne tenke seg å reise. Hva er da forskjellen på et europeisk statsborgerskap og libanesisk statsborgerskap? Grunnen til at jeg spør er fordi deres ambivalente forhold til retur blir godt synlig her. De vil ikke ha libanesisk statsborgerskap

fordi de da vil miste sin rett på retur, men de kan gjerne ta i mot et europeisk statsborgerskap selv om det vil føre med seg tap av retten på retur. Det er noe som ikke stemmer her. Det kan forklares ved at libanesisk statsborgerskap er ikke et tilgjengelig gode, det er noe de er utelatt fra å ta del i. Dette er de klar over, de kan derfor ikke gjøre krav på noe de heller ikke kan få. Et europeisk statsborgerskap vil kunne gi de en bedre fremtid enn de kunne fått i Libanon dersom integrering ble en reell løsning. Ettersom utreise er vanskelig og krever midler de har vanskeligheter med å skaffe, ser de på retur som den mest ideelle løsningen.

Når et sted tillegges en helt spesiell mening, som Palestina synes å gjøre, må en se på hvilke sosiale verdier mennesker legger i steder som de kaller for sine. For mennesker som lever sine liv i eksil vil deres eksiltilværelse variere på bakgrunn av blant annet de reguleringene de blir møtt med; dette igjen påvirker hvor mye vekt som legges på returen "hjem". En person som alene blir satt i eksil vil erfare at det er vanskeligere å bevare tilknytning og heller søke etter andre strategier, da gjerne å bli inkorporert i vertssamfunnet. Flere personer i eksil vil erfare en annen situasjon ettersom de, ved å bo sammen med hverandre som landsmenn tar vare på sin kulturelle identitet ("røtter"), som blir en primær pådriver for opprettholdelsen av ønsket om retur (Malkki 1992, 1995). Den sosiale påvirkningen er viktig, og kan forklare hvordan retur kan sies å reproduseres som en idé gjennom generasjoner.

Retur som doxa

The passion for the Return is an expression of our identity, an ecstatic embodiment of its inward movement and preoccupations. It is as if the ultimate Palestinian question were: I want to return, therefore I am. (...) [It is] pure and simple, Palestinian selfhood (Turki 1977:68).

Drømmen om retur har som vi ser blitt en del av den palestinske erfaringen. Slik jeg ser det, kan hjemmet som de hevder retur til sies å ha blitt en metafor for andre ting, langt større enn et sted i seg selv. Den nasjonale tilstanden var det som oftest ble nevnt som et svar på hvorfor retur stod så høyt. Retur ville sikre deres nasjonale identitet, gi dem respekt og rettigheter på lik linje med andre, som vi så et eksempel på gjennom Hadis ord over. Schulz (2003:205-206) tar opp betydningen av retur hvor hun, med Fawaz Turkis ord, forklarer hvordan en palestiner aldri kan motsi seg retur fordi retur har blitt et hegemonisk prinsipp for folket og den eneste kilden til mening for palestinere i den liminale posisjonen de befinner seg i. Hun påpeker at retur har blitt en viktig del av palestineres identitet (Schulz 2003:206). Retur er dypt forankret

i deres nasjonale ideologi, hvor det å fornekte retur er det samme som å motsi seg grunnlaget som hele deres nasjon i eksil er bygget på, deres *raison d'être*, som Fawaz Turki beskriver den (1977:68). Til tross for at nærmest alle jeg møtte var enige i at retur var viktig og uttrykte den som deres høyeste ønske, var det fortsatt enkelte som ikke så betydningen av retur i like stor grad. Khalid, fra kapittel 3 og 4, kan nevnes som en av dem som faller inn under denne gruppen. Reaksjonene hans holdning skapte hos de andre som var til stede, gjorde meg oppmerksom på at det var visse måter å snakke om retur på som var mer "riktig" enn andre - om ikke normer, så kanskje en implisitt tanke om at retur var selvfølgelig å tenke med. Alle samfunn har sine verdier som medlemmer av samfunnet blir sosialisert inn i. Bourdieus (1977) teori om *doxa* og *opinion* bidrar til å kaste lys over mine informanternes måte å snakke om retur og ønsket om den på. Fordi vi i følge Bourdieu kan snakke om doxa som en tanke eller verdi som det ikke stilles spørsmålsteget ved, en sannhet som er tatt for gitt og som ikke er åpen for diskusjon i samfunnet (Bourdieu 1977:166), kan vi se retur som doxa i den palestinske kontekst. Doxa kan forstås som en erfaring hvor den politiske og kosmologiske orden er så selvsagt og innlysende at en alternativ orden ikke er tenkbar (Bourdieu 1977: 164,166).

When there is a quasi-perfect correspondence between the objective order and the subjective principles of organization (...) the natural and social world appears as self-evident (Bourdieu 1977:164).

Doxa kan slik forstås som en gruppes *common-sense*. Dersom returspørsmålet da konfronteres med motstridende eller konkurrerende diskurser utfordres doxas sannhet. Dette foregår i det Bourdieu refererer til som *field of opinion* (1977:168). Bourdieu omtaler opinion som det feltet som er åpent for refleksjon, hvor det som ikke før var verdt å diskutere nå tas opp til diskusjon (Bourdieu 1977:168). Retur som doxa kan derfor forklare hvorfor folk ble forvirret når noen begynte å stille seg tvilende til dens aktualitet. I det palestinske samfunnet har retur hittil vært doxa, men mye tyder på at vi er inne i en fase som kan kalles opinion, hvor flere begynner å tvile og gradvis begynner å diskutere rundt den. Doxas sannhet er i så stor grad akseptert at i det en begynner å diskutere omkring denne sannheten, bryter en med de objektive og subjektive strukturer og det som tidligere var selvinnsynende blir nå mindre klart. Reaksjonene Khalid ble møtt med må sees i lys av dette.

Drømmen om retur – ønske og fakta

Retur er, som vi ser, et tema det viste seg å være vanskelig å svare enten ja eller nei på. Ulikheten i svar må sees i lys av både folks bakgrunn og dagens situasjon. Saima mener at det, ved snakk om retur, blir viktig å se den fra ulike vinkler, og at selv om returen er et høyt ønske og en drøm alle gjerne vil se bli oppfylt, må en ikke glemme realiteten som palestinere befinner seg i:

People wish to return, but there are differences between a wish and a realistic fact. The realistic fact is that there is no hope for a return now. We shall not give up, but even if we return, we will have problems starting a new life there (Saima, 40 år)

I følge Saima var håpet om retur fortsatt til stede, men at man ikke kunne unnlate å se retur I lys av dagens situasjon. For å illustrere de varierende holdningene i forhold til retur delte Saima inn de ulike generasjonene palestinske flyktninger i Libanon i kategoriene *freeze*, *fight* og *fly*. I følge henne refererer *freeze* til fluktgenerasjonen fra 1948 som fortsatt etter 60 år sammenligner livet i Libanon med Palestinas skjønnhet, og *fight* til de som ble født i Libanon og vil bekjempe enhver hindring for å returnere til Palestina. *Fly*-generasjonen var født under eller rett etter borgerkrigen og har ikke den samme tilgangen til førstehåndsminner som generasjonen før. De ønsker i større grad å reise ut av Libanon på grunn av forholdene de møter her. Jeg velger å plassere dagens unge, 3.generasjon, et sted mellom Saimas kategorier *fight* og *fly*. Dette fordi jeg gjennom samtaler med flere unge i Rashediyeh fikk et innblikk i hvordan de så for seg alternative måter som kunne resultere i at returen ble reell. Den ene var gjennom fysisk kamp og kunnskapsformidling blant befolkningen. Men ettersom returen virket så langt unna, og mulighetene for å samle krefter til en ny revolusjon ikke lå til rette for dem akkurat nå, syntes et ønske om å reise til andre land i søken etter en bedre fremtid å ha utviklet seg til å bli minst like viktig. Rola (19 år) satte fokus på dette:

I want to live. Where? I don't know. Do I want to go back to Palestine? Do you want the truth? No. I just want to live a life with rights. Like you. We have been living on the waiting list for 60 years. We learn about Israel. We have no relation to Palestine. We grow up here [in camps], and I don't like it.

Det er mye ved deres situasjon i Libanon som ikke tilsier at Palestina og retur kan vedvare som et primært fokus i dag. På grunn av marginalisering og ekskludering som de møter i

vertssamfunnet blir behovet for å redusere grensene større, eventuelt ta i bruk andre strategier for å kunne forlate gruppen. Unge menn prøver stadig å reise ut av landet på illegale måter i søken på en sikrere fremtid, både sosialt og økonomisk (se kapittel 2). Dette er individuelle strategier og blir tatt i bruk ettersom den kollektive strategien, retur, synes å være umulig å gjennomføre nå. Khalids meninger kan være en motreaksjon på at retur til Palestina er preget av stagnasjon. Det kan sies å ha foregått en endring; der det var en kollektiv kamp under PLO tidligere, er palestinere i dag dyttet i et hjørne hvor det eneste som er igjen av alternativer er individuelle strategier for å komme seg ut, *fly* og gjennom dette skaffe seg et verdig liv. Men dersom gruppen brytes opp, hva skjer da med minnene som vi har sett, og som Halbwachs (i Coser 1992) legger vekt på, er så avhengig av å huskes i et kollektiv? Her åpner det opp for å spørre hvorvidt Ben Gurion hadde rett da han spådde at blant palestinere, “the old will die and the young will forget”. Selv om minnet om Palestina, som diskutert i kapittel 3, er viktig for palestinere og de fleste så betydningen av å vedlikeholde minnene, er det ikke naturlig for folk å utelukkende fokusere på minnepraksiser i dag, forklarte Amani, en av nabojentene mine i leiren en dag jeg var på besøk. Situasjonen deres i Libanon la hindringer for dette mente hun:

Those people who only think about Palestine spend too much time on this and forget about the present – the here and now, and the future. In order to survive here in Lebanon, you have to think about the situation here, about finding ways to feed your family.

Det er viktig å ikke lenger bare tenke i fortiden, mente Amani, fordi dette ville ta fokuset bort fra dagens situasjon i leiren. Ved å bare tenke på Palestina, lese bøker om Palestina, se nyheter om Palestina og utelate og ta situasjonen i leiren i betraktning, ville en ikke kunne overleve i leiren i følge henne. Hun visste at de fleste i leiren hadde mange ideer om Palestina, men få leste bøker om landets historie. Det var lettere å forholde seg til nyhetene på tv. Når Palestina ble nevnt i media snakket ofte foreldrene hennes om Palestina, men på en hverdagslig basis ble ikke Palestina ofte tatt opp som samtaletema. Det hadde de ikke mulighet til hvis de skulle overleve livet i leiren. Dette betydde ikke at mange ikke brydde seg om Palestina, men de hadde større bekymringer hvor det å brødfø familien ofte var høyest prioritert. “If I only thought about Palestine, how would it benefit me?” spurte Amani. “We must think about life here [in the camp], to survive here. Some people only think about Palestine, and they die without even seeing it. It [Palestine] is the only idea in their head, and they don’t survive here. Palestine is a dream. It is hard to make it real.”

Dette legger mye av grunnlaget for et generelt dilemma blant leirens befolkning. På samme måte som situasjonen ikke tillater de å tenke på retur, er det selve situasjonen som i seg selv må sies å være den utløsende faktoren for hvorfor retur blir ansett å være så viktig.

Tidens pris

“Du er velkommen her i Rashediyeh, når vi returnerer til Palestina er du velkommen også der”. Dette er en setning som jeg til stadighet ble hilst med i Rashediyeh, oftest av leirens eldre generasjon. Blant denne gruppen lå drømmene om fortiden i Palestina godt lagret i deres hukommelse og de hentet disse frem så fort de øynet en mulighet. I samtale med meg brukte de gjerne hele kroppen som formidlingsverktøy og tok i bruk omgivelsene for best å kunne illustrere og få frem det de prøvde å beskrive. Palestina var langt unna, som mange viste tegn til, men fortsatt også veldig nært på mange måter. “If I think back?” spurte Abu Yousif meg: “Last night I was counting olives in my dreams. I am there all the time, in my mind.” Han er 1. generasjon flyktning og har bodd i Rashediyeh store deler av sitt liv. Hadde han visst at han måtte bli her og aldri få returnere hjem ville han aldri ha reist i 1948. Selv om retur for de yngre ofte refereres til som en drøm som må skilles fra fakta, uttrykker de også en unik tilknytning. Mange har hatt muligheten til å reise til grensen i Sør-Libanon, adskilt bare ved et gjerde fra “sine” hjem. Zara var 21 år da hun for første gang fikk reise dit, og fortalte ivrig om hvordan hun hadde sett over gjerdet og om hvordan tårene hadde kommet. Den natten drømte hun om hvordan det var å leve der. “As for now, I remember the dream as a fact, as I have been there in a way”, sa hun.

Det jeg prøver å vise er hvor viktig det er å problematisere retur ettersom den synes å være tillagt en helt unik verdi, preget av paradoksale meninger. Dette viste seg å forekomme i større grad blant de yngre aldersgruppene enn andre. Det er ikke med den formening å si at mange palestinere ikke *vil* returnere til Palestina i dag at jeg tar opp dette temaet, og jeg vil ikke påstå at de som stiller seg kritisk til retur nødvendigvis forneker den, men heller at de har begynt å lete etter alternative løsninger for hvordan å forbedre sine levevilkår. Et dilemma har vokst frem hvor tilpasning til livet i Libanon står i konflikt med den overordnede returdrømmen som fremheves i leirsamfunnet. Samtidig er den nødvendig for å overleve her. Jeg møtte flere tilfeller hvor ulikhetene angående tanker om Palestina og Libanon kom frem. Under har jeg valgt å ta med en samtale mellom Leila, hennes mor og hennes søster som jeg mener kan være hjelpelig for å illustrere noen av disse. Leila er, som tidligere påpekt 19 år, Salwa 13 år og moren i 40-årene.

Mor: There is only one homeland [Palestine]; no other country can take its place.

Salwa: But Lebanon, it's your second homeland.

Mor: There is only one homeland.

Salwa: I feel more close to Lebanon. I have never seen Palestine. Palestine, wallashi (nothing)
I was born here. We will be dead before a return to Palestine.

Leila: (Snur seg mot meg og rister på hodet) She is crazy.

Selv om retur er et komplekst tema å studere, syntes det allikevel å være et slags mønster: folks meninger står i sammenheng med deres sosiale roller i leirsamfunnet. Hvis man skal se på de yngre generasjonene i samfunnet, var det særlig studenter ved den videregående skolen, i Leilas aldersgruppe, som oftest hadde mer kunnskap om Palestina og det var også disse som uttrykte et sterkere ønske om retur enn andre grupper, spesielt hos de som hadde falt utenfor skoleverket. Leila la vekt på at det først var da hun begynte i Bac 1 at lærernes fokus på Palestina og retur begynte å smitte over på studentene. Før dette hadde ikke Palestina vært et stort tema blant studentene. Det kan diskuteres om det er lærernes økende fokus eller studentenes økende behov for å ta til seg kunnskap om Palestina som ligger til grunn, ettersom elevene etter hvert som de blir eldre blir mer oppmerksomme på at de nærmer seg slutten på tilgangen til den eneste formen for struktur som samfunnet har å tilby dem, nettopp skolegang. Når det gjelder alder må det også nevnes at Salwa var i den aldersgruppen som oftest ble stille og ikke ville svare på spørsmål om Palestina. Hvis de svarte, kom de med lignende kommentarer som Salwa. Grunnen kan være at de fortsatt er så unge at de kan tillate seg å være politisk ukorrekte med tanke på retur. De på 18 år og oppover har ervervet seg mer kunnskap og trådd inn i rollen som politisk bevisste. Mønsteret må sees i lys av fremtidsutsikter, hvor studentene kan sies å møte på hindringer i større grad enn andre grupper og spørsmål angående hva de skal gjøre videre blir forløpere for tanker om retur. "Here we dont have rights, in Palestine we can do all things", sa Hadi. Han var en av dem jeg møtte som kviet seg mest til å bli ferdig med videregående og som ga uttrykk for frustrasjonen ved ikke å ha en sikker fremtid foran seg. Palestina blir mulighetenes verden. Lengsel etter muligheter og sikkerhet må påpekes som å ligge til grunn for deres ønske.

Konklusjon

I dette kapittelet har jeg forsøkt å sette lys på flyktingers tilskrevne rotløshet og hvilke konsekvenser dette har for opprettholdelsen av returønsket. Kan man se et generasjonsskille i forhold til retur? 1.generasjon kan alle sies å ha et unikt bånd til Palestina, på grunn av at de

kom derfra som små og har en direkte tilknytning til “hjem”. Men, som resten av befolkningen i Rashediyeh, erfarer også de å bli dratt mellom to verdener: den ene formet på bakgrunn av forestillinger om et tapt utopi, den andre erfart gjennom en fysisk utfordrende hverdag. Alle generasjoner som er vokst opp i eksil vil være ambivalente, i en posisjon stående mellom steder. Det ene et fysisk hjem, det andre et forestilt hjem tillagt verdier som deres fysiske hjem ikke kan tilby og som gjør at det aldri kan komme opp på det samme nivået som det forestilte. Manglene som deres identitet bærer med seg, gjør dem sårbare i en verden hvor grenser er så klart tegnet opp, og hvor det å ikke være på sin plass blir sett på som en sykkelig tilstand. Douglas’ “matters out of place” (1966), passer godt inn her. Palestinere har, i begrepets rette betydning, falt utenfor sin “plass”, og erfarer å være anomalier som ikke passer inn i det nasjonale system. De er ikke bare avvist, de blir nærmest behandlet som at de ikke finnes. Saima beskrev dette godt med sin definisjon av palestinere som det glemte folket (kapittel 2). Ser man deres situasjon ut fra et slikt perspektiv er det lettere å forstå deres passivitet og på hvilket grunnlag ønsket om retur kan sies å ha vokst frem. For hvor skal man gå når alle veier synes å være stengte? Palestineres passivitet kan sies å være en konsekvens av at samfunnet ble stående svakt igjen uten et maktsentrum å støtte seg til etter krigføringen i 1982. Det eneste de fant trøst i var en tro på at ting skulle bli bedre. Dette bildet preger fortsatt befolkningen i dag. Tilknytning til land og deres ‘inalienable right’⁷² er viktig på grunn av behovet de har for å finne sin plass og bryte ut av den flytende kategorien de identifiseres og identifiserer seg selv ut fra. Retur kan sammenlignes med religion, den tilbyr håp og blir palestineres ‘illusoriske trøst’ (Marx 1844) i en vanskelig hverdag. Slik kan den kanskje beskrives som palestineres opium, hvis vi velger å se det i lys av Marxs kjente utsagn.⁷³

⁷² I diskusjoner om retten på retur trakk de fleste frem ordet “inalienable” av den betydning at den er umistelig.

⁷³ Karl Marx 1844. Critique of Hegel’s Philosophy of Rights (*Zur Critique der Hegelschen Rechtsphilosophie*)

Avslutning

‘Al saneh aljayeh fi Al Quds?’ (Next Year in Jerusalem?)

If someone comes and steal Norway from you and push all of the Norwegians out, would you not want to return? Or at least have the right to return to it? Because we're refugees, they [the Lebanese] look at us as more different than others. You don't know how it feels like, since you have never experienced anything like this (Abu Fadi, 45 år).

Å reise til Rashediyeh og stille spørsmål angående retur var noe jeg på forhånd hadde sett for meg som en mindre forvirrende opplevelse enn det viste seg å bli. Jeg ble ofte møtt med kommentarer som Abu Fadi sin i samtale med enkeltpersoner i Rashediyeh, hvor de syntes å sammenligne seg selv med meg og min situasjon og påpekte at jeg, med min bakgrunn, aldri kunne forstå hvordan det var å leve som flyktning. Jeg var norsk statsborger. Jeg hadde en stat i ryggen. Returspørsmålet er komplekst og de hadde nok rett i det de sa at jeg aldri helt kunne få en fullstendig forståelse for deres situasjon. Jeg har imidlertid prøvd. Ved å snakke med de ulike generasjonene og ta tidsdimensjon i betraktning har jeg argumentert for at man kan se en endring i det grunnlaget ønsket om retur hviler på. Slik har jeg forsøkt å gi et bilde av hvordan kontinuitet med fortiden har vært viktig å bevare for palestinere, men også hvordan tilpasning til nåtiden i stor grad er nødvendig. Jeg har beskrevet palestinere som et folk i besittelse av en fryst fortid, ja, men denne fortiden står i fare for å gå i glemmeboken. Minner er viktige fordi de legger grunnlaget for identitet, men hva skjer når disse minnene viskes ut? Vil drømmen om retur forsvinne sammen med dem? Med denne avhandlingen har jeg ønsket å vise at drømmen om retur ikke forsvinner fordi det ikke hviler på minnene alene. Det ligger andre forhold til grunn også, og disse har det vært viktig å gjøre rede for, for å kunne forstå hvorfor palestinere er så knyttet til et land de ikke kjenner.

For palestinere i Rashediyeh må returen sees på som et fundamentalt mål, som løsningen på den hjemløsheten som flyktningstatusen bærer med seg og som vil gjeninnsette dem i deres virkelige "hjem". Landsbyen eller byen som hver enkelt familie måtte forlate er det som oftest blir referert til som dette "hjem", derfor må "hjem" sies å være både individuelt betinget og en del av en gruppes kollektive bevissthet. De har alle steder de er knyttet til og ethvert sted er tilknyttet en historie. Men disse forestilte stedene finnes ikke lenger. Det bildet de har og som står så klart foran dem, er et bilde som er kraftig endret siden flukten. Det har

allikevel vært viktig for palestinere å bevare tilknytning til Palestina gjennom minner og kulturelle praksiser for å stadfeste at de fortsatt erfarer å ha røtter til Palestina. Slik motstrider de det utbredte synet på flyktninger som rotløse og hjemløse individ.

Da jeg spurte en jente på 11 år om hun kunne forklare al-nakbah for meg, var svaret jeg fikk, “They [Israel] took Palestine and gave us Lebanon. They made us refugees.” Hennes svar setter ord på de flestes tanker. De ble frarøvet et land og fikk i gjengjeld status som mennesker uten formelle rettigheter og verdighet. Som det ble påpekt av flere informanter under feltarbeidet mitt må ikke fattigdom bare sees i sammenheng med økonomi alene. Å være fattig er å stå uten en stat og med det rettigheter, mente de. Den verden som enhver generasjon fødes inn i påvirker deres holdninger og syn på egen identitet. Samtidig må man ikke glemme nasjonalismen som definerer flyktninger som ute av sin plass og slik et forstyrrelsesmoment i det Malkki (1992) kaller the “national order of things”. Utestengelsen blir et viktig element i deres identitetskonstruksjon, og det naturlige for dem har blitt å ikke høre til. Identiteten deres bygges dermed ikke opp på bakgrunn av minner og tilknytning alene, men også på det å være “den andre”, besøkende, i forhold til dem som har rettigheter i det samfunnet de bebor.

Vi sitter altså igjen med nasjonalismens konsekvenser: en fremmedgjøring av mennesker uten nasjonal tilhørighet. Hva enn kritikken sier, og hva enn vi måtte mene om nasjonalisme så lider flyktninger av sin status som sosial anomali. Dette synet på territoriell tilhørighet som naturalisert og territorialisert har ført til at samfunnsanalyser har sentrert seg rundt en containermodell (Wimmer and Schiller 2003). Alt som faller utenfor dette samfunnets grenser ansees som utfordrende for det nasjonale samfunnets opprettholdelse. Fordi flyktninger i de fleste tilfeller synes å stå fast i fortiden, i den tilstanden de ble separert fra, og hevet inn i en ufrivillig liminalitet søker de seg stadig tilbake til utgangspunktet heller enn inn i en ny tilstand. De er ikke på vei inn i noe nytt, de er i påvente av å komme tilbake til fortiden. Det ”hjemmet” de vektlegger, er deres opprinnelige normaltilstand. Om de får vende tilbake hit, vil alt gå tilbake til slik det en gang var. Det er i alle fall det som er tanken. Men når dette viser seg å være en nærmest umulig oppgave, spør jeg som Warner (1993:172): ‘How can refugees return to a *status quo ante*?’ På grunn av store omveltninger som har pågått i løpet av de 61 år palestinere har vært i Rashadiyah, er det ingen grunn til å tro at alt vil gå tilbake til å bli som før dersom det skulle åpnes opp for retur. Retur blir allikevel ansett å være den eneste løsningen på den rotløse situasjonen de sies å befinne seg i. Hva er det så som holder returønsket oppe? Det er her forestillingene får sin tyngde. “Imagination is a

biological necessity for inventing a future” skriver Breytenbach (i Rowles and Chaudhury 2005:122). Jeg sier meg enig; alle palestinske flyktninger, ikke minst de unge, har behov for et forestilt sted å “rømme” til. Alle generasjonene etter jeel al-nakbah bygger sine forestillinger om Palestina på en kombinasjon av historier fortalt av de eldre og bilder fra media. Som oftest motsier mediebildene de eldres historier. Selv om palestinere er klar over virkeligheten, synes de å holde fast ved narrativene om Palestina fra før 1948. Narrativene bidrar på en slik måte til identifiserende erfaringer blant de unge som de kaller frem når det er behov for sammenligning mellom deres nåværende situasjon og de forholdene de tror de kunne hatt dersom de var til stede i Palestina. På grunn av deres mangel på muligheter til å bryte ut av forholdene de er konfrontert med i Libanon, er det blitt enda viktigere for dem å holde fast ved drømmen om retur og forestillingene av “hjem”. Minnene om stedene de eldre måtte forlate er forankret i disse narrativene, og er med på å knytte bånd mellom de som får historiene fortalt og stedet det fortelles om. Men er forestillingene som slike minner skaper sterke nok når bilder på tv motstrider dem? Denne analysen viser at det ligger andre forhold bak som er med på å forme returønsket. Minnene kan ikke stå for dette alene. Omstendighetene som palestinere i Libanon lever under må også sies å ha en sterk innvirkning. At byene og landsbyene fortsatt er viktige er det ikke tvil om, men når det gjelder retur må det diskuteres om det er den bokstavelige returen dit eller til det de representerer – stabilitet, det er snakk om.

Dilemmaet knyttet til retur kan sees som å vokse frem mellom de yngres indre kamp om en idealisert fortid og nåtidens harde realitet. Ettersom retur er en løsning som er vanskelig å gjennomføre og flere blir klar over at retur er mer en drøm enn et realistisk mål, er det mange som har søkt mot andre alternativer i håp om å bedre sin livssituasjon, hvor det å reise ut, *fly*, har blitt et. Allikevel er kampen for retur, *fight*, fortsatt til stede, men ikke i en direkte form som tidligere. Souheil Natour satte fingeren på dette;

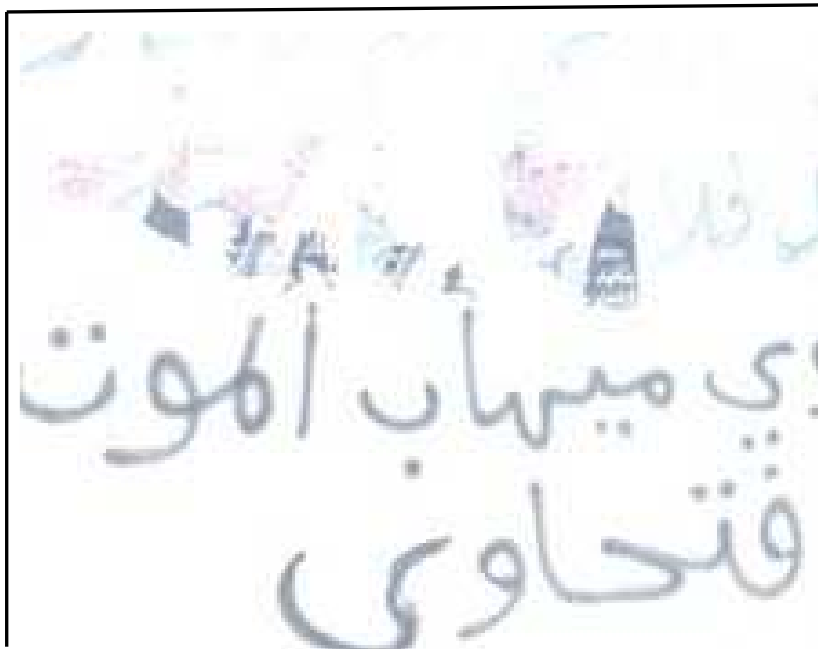
We [the Palestinians] say that because we don't have rights in Lebanon, we are stuck to the right of return. This is one of the objective facts. If we are not allowed, not given our rights, we will always feel that a human right is taken away from us, and so we will continue our struggle to get hold of it. But we cannot deny the existence of some Palestinians saying that, for example, “I was born in Brooklyn; I'm living here so why do I want to return to my old peasantry situation in Palestine?” Yes, we do understand what they mean, but they have to get their right of return first, *then* they can make their decision. If the Israelis keep claiming that the right of return will never be realised, the reaction from the Palestinian people will be to go

on fighting for it. The only solution must be to allow the Palestinians their right of return and the freedom to choose whether to return or not.

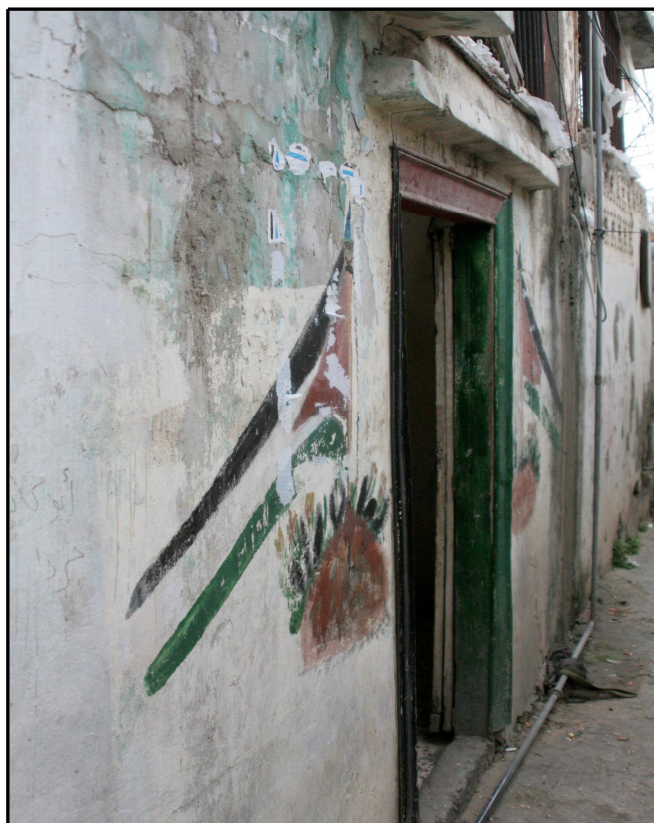
Så lenge deres rett på retur er til stede, men ikke satt ut i praksis, opprettholdes ønsket fordi de alle vet, og blir fostret opp på ideen om, at de er i mangel av noe vesentlig for å kunne bli ansett å være, og føle at de er, fullverdige borgere av en stat å kalle sin. At politiske ledere fortsetter å ta i bruk uttrykket “Next year in Jerusalem”, tilsier at håpet om retur fortsatt er til stede. Selv om de skulle fått muligheten til å integreres og tildeles statsborgerskap i andre land og retten på retur fortsatt står som et uoppgjort spørsmål, vil palestinere alltid stå med den ene foten i Palestina og kreve sin rett.

Vedlegg 1

Politisk slagord og Politisk symbol i Rashediyeh



Et av de mange politiske slagordene som er malt på muren rundt den ene skolen i Rashediyeh. Oversatt: "De som ikke er redd for å dø, er medlemmer av Fatah".



Inngangsparti til et av husene i mitt nabolag i Rashediyeh. Som en kan se på bildet er det malt to palestinske flagg på hver side av døren, og dørens kanter er malt i flaggets farger.

Vedlegg 2

Liste over byer og landsbyer befolkningen i Rashediyeh opprinnelig stammer fra– 48-land (Galilea)

AKKA området:

Elbassa
Elmanshie
Em elfaraj
Elkabre
Elshekhdahood
Kwekat
Sohomata
Aamkaa
Elnaher
Eldamoon
Elgabsie
Miaar
Tarsheiha
Elmazraa

SAFAAD området:

Elmanshie (Bemerk; det er to landsbyer med dette navnet, en i Akka området og en nær Saffad)
Eljaaonie
Elras elahmar
Kadetha
Kbaaa
Fara
Almaa
SaaSaa
Mgar elkhet
Akbaraa

Ulike steder i Palestina som de med beduin avstamning kommer fra:

Arab Elhib
Arab Elmwasie
Arab Elmhmadat
Arab Eltawakeen
Arab Elsamnie
Arab wade Elhndaaj

Andre byer og landsbyer: Deir el Kasi, Heifa, Jaffa, Nablus, Nahef

Vedlegg 3

Kokoschka (øverste bilde) og Modigliani (nederste bilde)



Litteraturliste

Anderson, Benedict

[1983] 1996 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Augé, Marc

1995 *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. London: Verso.

Avnery, Uri

2003 The Right of Return. *Nexus: A Journal of Opinion*. Orange: Chapman University of Law. 8: 35-42.

Ballinger, Pamela

2003 *History in Exile*. New Jersey: Princeton University Press.

Barth, Fredrik

1969 Introduction. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Fredrik Barth (red.): 9-38. Oslo: Universitetsforlaget.

1994 Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Identity. I *The Anthropology of Ethnicity: Beyond Ethnic Groups and Boundaries*. Hans Wermulen and Cora Govers (red.): 11-32. Amsterdam: Het Spinuis Publishers.

Bek-Pedersen, Kathrine & Edith Montgomery

2006 Narratives of the Past and Present: Young Refugees' construction of a Family Identity in Exile. *Journal of Refugee Studies* 19(1): 94-105.

Basu, Paul

2001 Hunting Down Home: Reflections on Homeland and the Search for Identity in the Scottish Diaspora, I *Contested Landscapes: Movement, exile and Place*. Barbara Bender and Margot Winer (red.): 333-348. Oxford: Berg Publisher.

Black, Richard

2001 Fifty years of refugee Studies: From Theory to Policy. *International Migration Review* 35(1): 57-78.

Bourdieu, Pierre

1977 *Outline of a Theory of Practice*. London: Cambridge University Press.

Bowker, Robert

2003 *Palestinian Refugees: Mythology, Identity and the Search for peace*. London: Lynne Rienner Publishers INC.

Bowman, Glenn

2002 Migrant Labour: Constructing Homeland in the Exilic Imagination, *Anthropological Theory* 2(4):447-468.

Bruner, Edward M.

1986 Ethnography as narrative. I *Anthropology of Experience*. Victor Witter Turner and Edward M. Bruner (red.): 139-157. Chicago: University of Illinois Press

Brynen, Rex

1990 *Sanctuary and Survival: The PLO in Lebanon*. Westview Press.

1997 Imagining a Solution: Final Status Arrangements and Palestinian Refugees in Lebanon. *Journal of Palestine Studies* 26(2): 42-58.

Butler, Beverly

2009 Othering the Archive – From Exile to Inclusion and Heritage Dignity: The Case of Palestinian Archival Memory. *Archival Science*. 9(1-2): 57-69.

Climo, Jacob

1995 Prisoners of Silence: A Vicarious Holocaust Memory. I *The Labyrinth of Memory: Ethnographic Journeys*. Marea C.Teski and Jacob J. Climo (red.): 175-184. Westport: Bergin & Garvey.

Climo, Jacob J. and Maria G. Catell

2002 Introduction: Meaning in Social Memory and History: Anthropological Perspectives. I *Social Memory and History: Anthropological Perspectives*. Jacob J. Climo and Maria G. Catell (red.): 1-36. Oxford: AltaMira Press.

Connerton, Paul

[1989] 1996 *How Societies Remember*. New York: Cambridge University Press.

Conversi, Daniele

1995 Reassessing Current Theories of Nationalism: Nationalism as Boundary Maintenance and Creation. *Nationalism and Ethnic Politics* 1(1): 73-85.

Coser, Lewis A.

1992 *Maurice Halbwachs: On Collective Memory*. London: The University of Chicago Press.

Douglas, Mary

1966 *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge.

Dumper, Michael

2006 *Palestinian Refugee Repatriation: Global Perspectives*. London: Routledge.

Eastmond, Marita

1998 Nationalist Discourses and the Construction of Difference: Bosnian Muslim Refugees in Sweden, *Journal of Refugee Studies*. 11(2): 161-181.

2006 Beyond Exile: Refugee Strategies in Transnational Contexts. I *Gender, Space and Time: Women and Higher Education*. Dorothy Moss (red.): 217-235. Oxford: Lexington Books.

2007 Stories as lived Experience: Narratives in Forced Migration Research. *Journal of Refugee Studies* 20(2): 248-264.

Farah, Randa Rafiq

1999 *Popular Memory and Reconstructions of Palestinian Identity, Al- Baq'a Refugee Camp*. Jordan: University of Toronto.

2003 Words and Worlds: The Dream-Right of Return of Palestinian Refugees. *Nexus: A Journal of Opinion. Orange: Chapman Univesity of Law*. 8: 137-150.

Feldman, Ilana

2008 Refusing Invisibility: Documentation and Memorialisation in Palestinian Refugee Claims. *Journal of Palestine Studies* 21(4): 498-516.

Friedman, Jonathan

2002 From Roots to Routes: Tropes for Trippers. *Anthropological Theory* 2(1): 21-36.

Gellner, Ernest

[1983] 1992 *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.

Gupta Akhil and James Ferguson

[1997] 2001 Culture, Power, Place: Ethnography at the End of an Era. I *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Akhil Gupta and James Ferguson (red.): 1-29. Durham and London: Duke University Press.

Gupta, Dipankar

2000 *Culture, Space and the National-State*. New Delhi: Sage Publications.

Haddad, Simon

2003 *The Palestinian Impasse in Lebanon*. Brighton/Portland: Sussex Academic Press.

Hammer, Juliane

2005 *Palestinians born in Exile: Diaspora and the Search for Homeland*. Austin: University of Texas Press.

Hanssen-Bauer and Jacobsen

2007 Living in Provisional Normality: The living conditions of Palestinian refugees in the Host Countries of The Middle East. I *Palestinian refugees: Challenges of Repatriation and Development*. Rex Brynen and Roula El-Rifai (red.): 29-46. New York: I.B.Tauris&Co Ltd.

Harrel-Bond, Barbara E. & Eftihia Voutira

1992 Anthropology and the Study of Refugees. *Anthropology Today* 8(4): 6-10.

Hobsbawm, Eric and Terence Ranger

1992 *The Invention of Tradition*. New York: Cambridge University Press.

Hudson, Michael C.

1997 Palestinians and Lebanon: The Common Story. *Journal of Refugee Studies* 10(3): 243-260.

Kalman, Matthew

2003 The Palestinian Right of Return in International Law – The Israeli Perspective. *Nexus: A Journal of Opinion*. Orange: Chapman University of Law. 8: 43-60.

Khalidi, Rashid

1997 *Palestinian Identity*. New York: Columbia University Press.

Khalili, Laleh

2004 Grass-Roots Commemorations: Remembering the Land of the Camps of Lebanon. *Journal of Palestine Studies* 34(1): 6-22.

Knudsen, Are

2005 Islamism in the Diaspora: Palestinian Refugees in Lebanon. *Journal of Refugee Studies* 18(2): 216-234.

Malkki, Liisa

1992 National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees. *Cultural Anthropology* 7(1): 24-44.

1995 *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago: The University of Chicago Press.

Marx, Karl

1844 Critique of Hegel's Philosophy of Rights (Zur Critique der Hegelschen Rechtsphilosophie). *Deutsch Franzo-Sische Jahrbüche*. Paris

Medved, Michael

2003 Palestinian Claims of 'Right of Return' Block all Possible Negotiations, *Nexus: A Journal of Opinion*. Orange: Chapman University of Law. 8: 17-30.

Nagel, Joane

1994 Constructing Ethnicity: Creating and Recreating Ethnic Identity and Culture. *Social Problems* 41(1): 152-176.

Natour, Souheil

1997 The Legal Status of Palestinians in Lebanon. *Journal of Refugee Studies* 10(3): 60-377.

Nora, Pierre

1989 Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations* 26(26): 7-24.

Ochs, Ellinor and Lisa Capps

1996 Narrating the Self. *Annual Review of Anthropology* 25:19-43

Peteet, Julie

1995 Transforming Trust: Dispossession and Empowerment among Palestinian Refugees. I *Mistrusting Refugees*. Valentine Daniel & John Chr. Knudsen (red.): 168-186. Berkely: University of California Press.

1996 From Refugees to Minority. *Middle East Report* 200: 27-30

1998 Post-Partition Palestinian Identities and the Moral Community. *Social Analysis* 42(1): 63-87.

2000 Refugees, Resistance and Identity. I *Globalization and Social Movements: Culture, Power, and the Transnational Public Sphere*. John Guidry, Michael Kennedy, and Mayer Zald (red.): 183-209. Ann Arbor: University of Michigan Press.

2005 *Landscape of Hope and Despair*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press

Rapport, Nigel and Andrew Dawson

1998 *Migrants of Identity: Perceptions of Home in a World of Movement*. Oxford: Berg Publisher.

Rowles, Graham D & Habib Chaudhury

2005 *Home and Identity in Late Lives: International Perspectives*. New York: Springer Publishing Company Inc.

Said, Edward

1986 *After the last sky*. New York: Pantheon Books

2000 Invention, Memory, and Place. *Critical Inquiry* 26(2):175-192.

Sayigh, Rosemary

1977a The Palestinian Identity among Camp Residents. *Journal of Palestine Studies* 6(3): 3-22.

1977b Sources of Palestinian Nationalism: A Study of a Palestinian Camp in Lebanon. *Journal of Palestine Studies* 6(4): 17-40.

1978 The Economic Struggle for Survival: The economic Conditions of Palestinian Camp Residents in Lebanon. *Journal of Palestine Studies* 7(2): 101-119.

1979 *The Palestinians: From Peasants to Revolutionaries*. London & New York: Zed Books.

1994 *Too Many Enemies: The Palestinian Experience in Lebanon*. London: Zed Books Ltd.

1995 Palestinians in Lebanon: Harsh Present, Uncertain Future. *Journal of Palestine Studies* 25(1): 37-53.

1998 Palestinian Camp Women as Tellers of History. *Journal of Palestine Studies* 27(2): 42-58.

2001 Palestinian Refugees in Lebanon: Implementation, Transfer or Return? *Middle East Policy* 8(1): 94-195.

Schiff, Benjamin

1995 *Refugees Unto the Third Generation: UN Aid to Palestinians*. New York: Syracuse Press.

Schulz, Helena Lindholm

2003 *The Palestinian Diaspora: Formation of Identities and Politics of Homeland*. London & New York: Routledge.

Shiblak, Abbas

1996 Residency Status and Civil Rights of Palestinian Refugees in Arab Countries. *Journal of Palestine Studies* 25(3): 36-45.

2006 Stateless Palestinians. *Forced Migration Review*. 26: 8-10.

Smith, Anthony D.

1994 [1986] *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.

1991 *National Identity*. London: Penguin Group.

1998 *Nationalism and Modernism*. London: Routledge.

Suleiman, Jaber

1999 The Current Political Organizational and Security Situation in the Palestinian Refugee Camps in Lebanon. *Journal of Palestine Studies* 29(1): 66-80.

Takkenberg, Lex

1998 *The Status of Palestinian Refugees in International Law*. Oxford: Clarendon Press.

Teski, Marea C. & Jacob J. Climo

1995 Introduction. I *The Labyrinth of Memory: Ethnographic Journeys*, Marea Teski and Jacob J. Climo (red.): 1-10. London: Bergin & Garvey.

Turki, Fawaz

1977 The Future of a Past: Fragments from the Palestinian Dream. *Journal of Palestine Studies* 6(23): 66-76.

Turner, Victor

1967 *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Rituals*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Verdery, Catherine

1994 Ethnicity, Nationalism and State-making: Ethnic Groups and Boundaries Past and Present. I *The Anthropology of Ethnicity: Beyond Ethnic Groups and Boundaries*, Hans Wermulen and Cora Govers (red.): 33-58. Amsterdam: Het Spinuis Publishers.

Warner, Daniel

1994 Voluntary Repatriation and the Meaning of Return to Home: A Critique of Liberal Mathematics. *Journal of Refugee Studies* 7(2/3): 160-174.

Weil, Simone

[1952] 1987 *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties Toward Mankind*. London: Routledge.

Wimmer, Andreas & Schiller, Nina Glick

2002 Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration: An Essay in Historical Epistemology. *International Migration Review* 37(3): 301-334.

- 2003 Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration: An Essay in Historical Epistemology. *International Migration Review* 37(3): 576-610.

Wolf, Eric

- 1982 *Europe and the people without history*. London: University of California Press, Ltd.

Xenos, Nicholas

- 1996 Refugees: The Modern Political Condition. I *Challenging Boundaries: Global Flows, Territorial Identities*, Michael J. Shapiro and Hayward R. Alker (red.): 233-246. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Rapporter og Oppslagsverk:

BADIL Resource Center

- 2006-2007 Survey of Palestinian Refugees and Internally Displaced Persons. BADIL Resource Center for Palestinian Residency and Refugee Rights.
http://www.badil.org/en/publications?page=shop.product_details&flypage=garden_flypage.tpl&product_id=6&category_id=7

Britannica Encyclopedia

- 2010 *Black September*.
<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/306128/Jordan/23334/From-1967-to-civil-war?anchor=ref41508> [Funnet på nett 28.04.2010.]
- 2008 *Lebanon*.
<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/334152/Lebanon> [Funnet på nett 21.11.2008.]
- 2010 *Lebanese Civil War*.
<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/334152/Lebanon/279120/Civil-war?anchor=ref386586> [Funnet på nett 04.03.2010.]
- 2010 *The Arab League*.
<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/31483/Arab-League> [Funnet på nett 15.02.2010.]
- 2010 *The Six-day War*.
<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/850855/Six-Day-War> [Funnet på nett 04.03.2010.]

Flyktningregnskapet

2009 <http://www.scribd.com/doc/16447604/Flyktningregnskapet-2009>

Natur, Souhail

2005 Palestinians in Lebanon and Right to Work Amendment to Allow More Refugees Access to Employment, in *Restitution – Making a Return a Reality. Al-Majdal Quarterly Magazine on Palestinian Refugees*, BADIL.
<http://www.badil.org/en/al-majdal/item/944-palestinians-in-lebanon-and-right-to-work-amendment-to-allow-more-refugees-access-to-employment>

Sayigh, Rosemary

2007 The Ongoing Nakba: Sickness and Health among Palestinian Refugees in Lebanon. *Electronic Lebanon*.
<http://electronicintifada.net/v2/article8943.shtml>

Shafie, Sherifa

2006 Palestinian Refugees in Lebanon. *Forced Migration Online Research Guide*.
<http://www.forcedmigration.org/guides/fmo018/>

Suleiman, Jaber

2006 Marginalized Community: The Case of Palestinian Refugees in Lebanon. Brighton, Sussex: Development Research Centre on Migration, Globalization and Poverty. Research report, April 2006. 1-30.
www.migrationdrc.org/publications/research_reports/JaberEdited.pdf.

2008 Legal Issues Governing Palestinians' Right to Work and Social Security. No.3. *LPDC Briefing Note*.
http://www.lpdc.gov.lb/Files/Docs/Files/LPDC_BN_03-English.pdf

UNRWA hjemmeside

2010 *Palestine Refugees*
<http://unrwa.org/etemplate.php?id=86> [Funnet på nett 25.10.2009.]

2009 *Special Hardship Cases Statistics*
<http://www.unrwa.org/etemplate.php?id=253> [Funnet på nett 20.05.2010.]

2010 *Lebanon Camp Profile*:
<http://secint50.un.org/unrwa/refugees/lebanon.html> [Funnet på nett 25.10.2009.]

Zeidan, Ali M

1999 Environmental Conditions in Palestinian Camps in Lebanon – Case Study. *Palestinian Refugee ResearchNET*.

<http://prn.mcgill.ca/research/papers/zeidan.htm>

Avisartikler:

Peteet, Julie

1997 Lebanon: Palestinian Refugees in the Post-War Period. *Le Monde Diplomatique*.

<http://www.monde-diplomatique.fr/cahier/proche-orient/region-lebanon-refugee>

Smith, Ray

2009 *Refugees remain Sceptical of Nahr al-Bared Reconstruction*.

<http://ipsnews.net/news.asp?idnews=49412> [Funnet på nett 05.09.2009.]

Zaatari, Mohammed

2009 Work-hungry Palestinians Take to Taxis. *The Daily Star Lebanon*.

http://www.dailystar.com.lb/article.asp?edition_ID=1&article_ID=107688&category_id=1#axzz0rb0lsxUu [Funnet på nett 19.10.2009.]