

# FORTID

UIO  
NR. 3- 2008  
5. ÅRGANG  
KR. 50



## RINGVIRKNINGER AV ISRAELS OPPRETTELSE

### Innhold

*Vibeke K. Banik: "Et folk som alle andre": norsk-jødiske perspektiver på opprettelsen av Israel // Ahmad Sa'adi: Remembering al-Nakba 60 Years Later // Johannes Due Enstad: Israel and the Exodus of the Jews of Arab Countries // Jørgen Jensehaugen: Hvor ble det av Palestina? // Kristoffer Dannevig: Norsk misjon i Zululand: materialisme og maktpolitikk vs. religion og kultur? // Sondre Ljoså: Men hva med historien? Et svar til Harald Frode Skram //*

**ISSN: 1504-1913**

**TRYKKERI:** Allkopi

**REDAKTØR:** Johannes Due Enstad og Anette Wilhelmsen

**REDAKSJONEN:** Kristian Hunskaar, Martin Austnes,  
Mari Salberg, Øystein Idsø Viken, Stig Hosteland, Maria Halle,  
Olav Bogen, Marie Lund Alveberg, Marthe Glad Munch-Møller, Tor  
Gunnar Jensen og Steinar Skjeggedal

**ILLUSTRASJON OG GRAFISK UTFORMING:**

*Forsideillustrasjon:* Arabisk jøde fra Yemen. Mellom 1898 og 1914.  
Fotograf: American Colony (Jerusalem), Photo dept. Fotografiet er  
en del av G. Eric and Edith Matson Photograph Collection, Library  
of Congress, og er fritt tilgjengelig via commons.wikimedia.org. NB!

Utsnitt. Svart/hvitt-fotografiet er delvis fargelagt.

*Forsidelayout og sidetegning:* Alexander Worren (cover)  
og Trine Suphammer (sidetegning).

**KONTAKTTELEFON:** 971 37 554 (Johannes Due Enstad) og 481  
99 592 (Anette Wilhelmsen)

**E-POST:** fortidred@iakh.uio.no

**NETTSIDE:** www.fortid.no

**KONTAKTADRESSE:** Universitetet i Oslo, IAKH, Fortid, Pb.  
1008 Blindern, 0315 Oslo

Fortid er medlem av tidsskriftforeningen,  
se [www.tidsskriftforeningen.no](http://www.tidsskriftforeningen.no)

Fortid utgis med støtte fra Institutt for arkeologi, konservering og  
historie ved Universitetet i Oslo, SiO og Norsk kulturråd

---

# Innholdsfortegnelse

## Fortid nr. 3 - 2008

5	<b>LEDER</b>
7	<b>KORTTEKSTER</b>
	<b>ARTIKLER</b>
12	<i>"Et folk som alle andre": norsk-jødiske perspektiver på opprettelsen av Israel</i> Vibeke K. Banik, stipendiat, UiO
20	<i>Remembering al-Nakba 60 Years Later</i> Ahmad Sa'adi, Senior Lecturer, Ben-Gurion University, Israel
28	<i>Israel and the Exodus of the Jews of Arab Countries</i> Johannes Due Enstad, masterstudent i historie, UiO/Institutt for Forsvarsstudier
35	<i>Hvor ble det av Palestina?</i> Jørgen Jensehaugen, master i historie fra UiO/PRIO
41	<i>Historien om kannibalen: historien om "de andre"?</i> Peter Power, bachelor i historie fra UiO
46	<i>Forelska i FN? Historiefaglig blick på United Nations Intellectual History Project</i> Hilde Reinertsen og Anette Wilhelmsen, begge master i historie fra UiO
49	<i>Sosialistisk helt og kynisk kapitalist: forholdet mellom politiske oppfatninger og syn på Simón Bolívar i Venezuela i dag</i> Ida S. Wangberg, masterstudent i historie, UiO
53	<i>Norsk misjon i Zululand: materialisme og maktpolitikk vs. religion og kultur?</i> Kristoffer Dannevig, masterstudent i historie, UiO
59	<i>Men hva med historien? Et svar til Harald Frode Skram</i> Sondre Ljoså, master i historie fra UiO
63	<i>Arbeidernes opplysningsforbunds milde lesepress på 1930-tallet</i> Johan L. Tønnesson, professor, Institutt for lingvistiske og nordiske studier, UiO
68	<b>BOKMELDINGER</b>



# Leder

Etter at Den første sionistkongressen var avholdt i Basel i august 1897, skrev Theodor Herzl – den sionistiske bevegelsens grunnlegger – følgende i sin dagbok:

”Hvis jeg måtte oppsummere Basalkongressen med ett ord – hvilket jeg ikke akter å gjøre offentlig – ville det være slik: i Basel grunnla jeg den jødiske staten. Hvis jeg hadde sagt dette i dag, ville jeg blitt møtt med universell latter. Om fem år, kanskje, og i alle fall om 50, vil enhver se det.”

Han bommet med noen måneder: Israel erklærte sin uavhengighet den 14. mai 1948.

Opprettelsen av en jødisk stat var fruktene av et langvarig, systematisk, insisterende og målrettet arbeid fra sionistbevegelsens side, av en iherdig diplomatisk, politisk, økonomisk og organisatorisk innsats. Parallelt med denne sionistenes suksesshistorie, eksisterer en palestinsk fortelling om en feilet nasjonal motstand og et mislykket forsvar av hjemlandet i møte med ekspansive nybyggere. Israels komme antok eksistensiell betydning ikke bare ved at det markerte enden på to tusen års jødisk landflyktighet og ved at det sikret, i alle fall i teorien, en frihavn for alle jøder i hele verden – om enn alt for sent for de millioner som var tilintetgjort i den andre verdenskrigs inferno – men også ved at over 700.000 palestinske arabere ble drevet i landflyktighet under 1948-krigen.

Temadelen i denne utgaven av Fortid består av fire artikler som gjennom forskjellige innfallsvinkler tar for seg ringvirkninger av Israels opprettelse. Vibeke K. Banik undersøker hvordan Israel påvirket norske jøders identitet, og hvordan de reagerte på, og tolket betydningen av, statens opprettelse. ”Memory is what is left for those against whom the tide of history has turned,” intonerer Ahmad Sa’adi i sin artikkel, som gir et sensitivt innblikk i palestinsk kollektiv erindring, i minner, glemsel og traumer knyttet til *al-Nakba* – ”katastrofen” – palestinerne 1948. En annen landflyktighet ble skapt i kjølvannet av Israels opprettelse: Jødiske samfunn i den arabiske verden, fra Marokko til Syria, som hadde eksistert i over to tusen år, gikk i oppløsning. Hundretusener av arabiske jøder flyktet i årene etter 1948, og drivkreftene bak denne prosessen er tema i Johannes Due Enstads artikkel. Videre undersøker Jørgen Jensehaugen hvordan palestinerne på et vis ”ble araberverdenens jøder – et forfulgt folk uten land”, redusert etter 1948 til flyktningstatus både innenfor og utenfor Israel.

Denne utgaven inneholder ellers tre øvrige artikler og to debattinnlegg. Peter Power spør hvem ”kannibalen” egentlig er, og hvorfor forestillingen om *den menneskeetende* ble så kraftfull i europeisk kultur; Hilde Reinertsen og Anette Wilhelmsen foretar en kritikk av FNs prosjekt om selv å forfatte sin egen idéhistorie; og Ida S. Wangberg undersøker sammenhengen mellom politisk ståsted og historisk vurdering av Simón Bolívar i dagens Venezuela.

Kristoffer Dannevig argumenterer i sitt debattinnlegg for at et kulturperspektiv, som tar religion på alvor og anerkjenner ”overtroens” handlingsmotiverende potensial, er nødvendig i en forklaring av hvorfor sørafrikanske zuluer ikke lot seg konvertere av norske misjonærer i siste halvdel av 1800-tallet. Dannevig henvender seg her direkte til Jarle Simensen og Per Hernæs’ bok *Norsk misjon og afrikanske samfunn. Sør-Afrika 1850-1900 fra 1984*, hvis argumentasjon og historiefilosofiske grunnlag underlegges kritikk. Den andre debattartikkelen, forfattet av Sondre Ljoså, er et svar til Harald Frode Skrams innlegg om kontrafaktisk historie og rollespill i historiefaget i *Fortid 2/2008*, og gir en kritikk av ”den ’nye’ historiedidaktikken”, som forfatteren mener har ”kjørt seg fast i en postmoderne, relativistisk hengemyr”.

I avdelingen for korttekster presenterer Maria Halle noe av den ferskeste historieforskningen som er gjennomført på masternivå, og Geirr Olav Gram oppsummerer Forskningsrådets ferske evaluering av tilstanden i det norske historiefaget. *Fortid* stiller seg bak rapportens vurdering når det gjelder nødvendigheten av mer teoretisk og metodisk refleksjon og av å bryte ut av det nasjonale rammeverket. Med tidligere temanumre viet både globalhistorie (3/2006) og teori og metode (4/2006), har *Fortid* i denne forbindelse på sett og vis vært forut for sin tid. Det samme gjelder for utvalgets vurdering av forskningen på tidligmoderne historie – her behøves ”vitalisering”, nyansering og utfordring av forestillingen om denne tidens Norge som et homogent samfunn – vi tillater oss her simpelthen å henvise til *Fortid 2/2008*.

**Redaksjonen,  
ved redaktør Johannes Due Enstad**



# Mindre nasjon. Mer teori

AV GEIRR OLAV GRAM, MASTER HISTORIE, UIO

*Norske historikere blir kritisert for ta nasjonen for gitt når de skriver historie. En utvalg av historikere fra Norden har evaluert norsk historieforskning på oppdrag fra Forskningsrådet. I fremtiden bør norske historikere reflektere mer over det teoretiske grunnlaget for historieskrivningen og delta mer i internasjonale forskningsdebatter. Forslagene fra utvalget kan skape vesentlige endringer i forskning og undervisning i historiefaget.*

Forskningsrådet gjennomfører nå et evalueringsarbeid av forskningen i flere fag, og rapporten om norsk historiefaglig forskning er en del av dette arbeidet. Den svenske historikeren Bo Stråth har ledet utvalget som har lest flere norske historiske fremstillinger og gitt en analyse av tilstanden i faget. Rapporten fra utvalget finnes på [www.forskningsradet.no](http://www.forskningsradet.no)

## NASJONEN OG SYNTESSEN

Utvalget forsikrer om at den norske historieforskningen holder høy kvalitet, men hovedkonklusjonen er at forskningen har nasjonen som en implisitt metodologisk ramme. Dette har en rekke konsekvenser for problemstillinger, valg av empiri og konklusjoner – kort sagt hele forskningsprosessen. Dagens nasjon projiseres bakover på historien. Utvalget spør: Er dette et godt utgangspunkt for fremtiden? Det mener at fremtiden krever internasjonalisering og teoretisk refleksjon. Her er det en klar sammenheng siden større interesse for internasjonale forskningsdebatter krever økt teoretisk refleksjon.

I norsk forskning har hovedinteressen tradisjonelt ligget på de politisk spennende periodene som høymiddelalderen og 1800-tallet. Den sosiale moderniseringen står som en viktig fortolkningsramme i Norge. Faglig har norsk forskning hentet inspirasjon fra de samfunnsvitenskapelige fagene på samme måte som i Sverige og i mange andre land. Norsk historie blir derfor rammet av den samme kritikken som andre steder, der forskningen har blitt ahistorisk og har en naiv tilnærming til teori fra de samfunnsvitenskapelige fagene. I stedet ønsker utvalget at forskningen skal legge mer vekt på de grunnleggende aspektene ved historiefaget der menneskelig handling i en unik historisk kontekst er det sentrale.

Den norske interessen for store sammenfattende verk, synteser, blir problematisert. I store verk som Norsk polarhistorie, Norsk innvandringshistorie, Norsk forsvarshistorie og Norges landbrukshistorie trekkes de lange linjene opp for Norge gjennom årtusener. Problemet her kan bli at det enhetlige perspektivet som legges på en så lang periode ikke fanger opp de endringene som har skjedd. Samtidig mener utvalget det et problem at syntesen "blir oftest et spørsmål om "wie es eigentlich gewesen" snarere enn å uteske en problematiserende og teoriutviklende syntese."<sup>1</sup> Syntesene oppsummerer ofte eksisterende forskning, men burde etter utvalgets mening i større grad være "et utgangspunkt for å formulere nye problemstillinger".<sup>2</sup> Utvalget analyserte også den store produksjonen av lokalhistorie i Norge, innslaget av oppdragsforskning og kvinneandelen blant forskerne. De viktigste utfordringene for historieforskningen handler likevel om å utvikle den metodologiske refleksjonen.

## UTFORDRINGER OG MULIGHETER

I fremtiden står norsk forskning fremfor to utfordringer, mener utvalget. Den ene er at den negative påvirkningen fra samfunnsvitenskapen fortsetter som før. Den andre er historiekitsch som betyr trivialisering og estetisering av tema og problemstillinger. Det overgripende tiltaket som blir foreslått er økt metodologisk refleksjon og at dette vil påvirke forskningen på en rekke områder. I dag virker det som norske forskere begrenser seg til å diskutere teori og metode i doktoravhandlingene, og at diskusjonene ikke fortsetter i Historisk tidsskrift.

Historiebruk og erindringskultur er fagfelt som er under utvikling i andre land, og utvalget etterlyser en tilsvarende interesse i norske forskningsmiljøer. I Frankrike er det nå økende politisk interesse for historie og en diskusjon om å utarbeide en historiekanon. Her etterlyser utvalget hvilken rolle norske historikere kan se for seg i en tilsvarende norsk diskusjon.

Å være internasjonal handler ikke bare om temavalg, men også at norske forskere i større grad deltar i internasjonale fagdebatter, muligens i en nordisk ramme. I tillegg til erindringskultur, peker også utvalget på at begrepshistorie, mikrohistorie og forskning på tidlig nytid kan utvikles i Norge siden dette er relativt svakt representert. Kun på et felt er norsk historiefaglig forskning på topp: Senter for middelalderstudier ved Universitetet i Bergen er i verdensklasse.

Å reflektere over fagets nytte og diskutere mer med andre fag nevnes også som utviklingsmuligheter. Dette må munne ut i klare forskningsstrategier og utvalget etterlyser et akademisk lederskap.

## EN VELKJENT KRITIKK

I flere år har studenter, forskere og journalister kritisert det norske historikermiljøet for å ha et snevert fokus på Norge. Er denne rapporten den endelige bekreftelsen på at norske historikere egentlig bare driver med sættargjerd og hamskiftet? At

historiestudentene ikke får en relevant forståelse av Iggers, Bourdieu og Foucault? Og at alle tar Sognsvannsbanen? Nei, utvalget har ikke drevet svartmaling av situasjonen i norsk historieforskning. Kritikken er nyansert og satt inn i en vitenskapsteoretisk ramme. Den gode kvaliteten i norsk forskning blir sett som et godt potensial for videre utvikling. Noen har allerede kommet langt, og utvalget anbefaler mer samarbeid med Senter for teknologi, innovasjon og kultur (TIK) ved Universitetet i Oslo og med historieforskningen på BI.

Den implisitte nasjonsforståelsen gjør det naturlig å spørre om norsk historieforskning fortsatt har en funksjon som nasjonsbygger. Tradisjonen for å skrive store synteser for en opplyst allmennhet tyder på dette. Utvalget mente at faglige tekster i større grad burde skrives for fagfeller slik som ellers i Norden, og ikke for et bredt publikum som i Norge. Dette kan gi rom for mer teoretisk refleksjon slik utvalget ønsker, men det er problematisk om historikerne trekker seg mer tilbake fra offentligheten. Bruk av historie skjer på en rekke områder i samfunnet, og i debatten om historiebruk kan historikerne gi et viktig bidrag til å forme samfunnet. Folk i Norge søker ofte til historien for å lære om Norge. I fremtiden vil fortsatt norske historikere være de nærmeste til å skrive om hva som har foregått i det geografiske området som historisk har blitt kalt for Norge. Men det kan ikke automatisk være nasjonen Norge.

I et flerkulturelt samfunn bør et globalt perspektiv ha en vesentlig rolle i historiefaget. Globalhistorie handler om å inkludere hele verden i historiestudiet og fokusere på kontakten som har vært mellom mennesker i ulike deler av verden. Lokale endringer kan studeres komparativt og som en del av globale mønstre. Vitenskapsteoretisk er det ikke uproblematisk å betrakte hele verden innenfor de samme kategoriene. Globalhistorie krever økt teoretisk refleksjon, men kan samtidig gjøre selve faget relevant på en ny måte. I dag rekrutterer historiefaget i liten grad studenter og forskere fra utlandet og fra minoritetsmiljøene i Norge. Disse gruppene må kunne se historiefaget som en relevant kilde til kunnskap og som en interessant karrieremulighet. Når flere grupper ønsker å kjenne sin egen historie, kan forskningen og bruken av historie bli mer politisert. Historieproduksjon og erindringskultur blir da relevante studiefelt, og kunnskapen om dette kan gi historiefaget en mer aktiv rolle i samfunnsdebatten.

Historikere bør også spørre seg selv hva som har ført fram til dagens tilstand i faget. Økt interesse for historiografi vil ikke bare forklare årsakene, men også skjerpe den interne fagdebatten. Kritikken fra utvalget må få betydning for undervisningen ved universiteter og høgskoler. Det har vært en gjengs oppfatning utenfor faget at historie ikke har teori, og studentene har opplevd at undervisningen har ikke klart å gjøre teori til et relevant redskap. Studentene må få en bedre forståelse for det teoretiske grunnlaget for forskningen og bli i stand til å bruke teori på en relevant og utviklende måte. Nye forskningsprosjekter kan gi norsk historieforskning en ny profil på lengre sikt, men en nytt innhold i undervisningen kan skape raskere endringer når studentene får andre perspektiver enn i dag. I fremtiden bør historikere i Norge ha et globalt perspektiv og være mer teoretisk bevisste.

#### Noter

1. Evaluering av norsk historiefaglig forskning. Bortenfor nasjonen i tid og rom: fortidens makt og fremtidens muligheter i norsk historieforskning, Norges forskningsråd 2008, s. 132.
2. Ibid. s. 132.

## Historiefaget i all sin bredde

AV MARIA HALLE

The Harvard Project on the Soviet Social System (HPSS) er en unik sa"Historiefagets emne er det menneskelige samfunnet og menneskenes virksomhet i fortida – i all sin bredde," skriver Kjeldstadli i *Fortida er ikke hva den en gang var*.<sup>1</sup> Dette er en velkjent bok for masterstudenter i historie, og årets uteksaminerte ser ut til å ha tatt denne lærdommen alvorlig. Kronologisk strekker oppgavene seg over flere tusen år, og stedene omhandler alt fra Usbekistan i øst til USA i vest, med tyngdepunktet på europeisk historie og da, ikke overraskende, er norsk historie er sterkt representert.

Ett trekk er mulig å spore i alle disse forskjellige temaene: Studentene viser en interesse for internasjonale spørsmål. Mange av tekstene tar for seg temaer utenfor Norges grenser eller Norge i et internasjonalt perspektiv. Anette Wilhelmsens oppgave *En norsk FN-visjon?* er eksemplet på det siste. Her undersøker hun årsakene til den sterke FN-oppslutningen i Norge i årene 1941-1955. Sentralt her lå troen på FN som en verdensorganisasjon for kollektiv sikkerhet. Freden etter krigen ble sett på som så viktig at norske beslutningstakere ville gå så langt som å bruke våpenmakt for å opprettholde freden.<sup>2</sup> Skandinavismen er temaet for Tor Ivar Hansen. Han undersøker Det Skandinaviske Selskaps oppkomst, virksomhet og fall, og trekker i den sammenheng en parallell til Nordiska Nationalforeningen i Stockholm. Ellers er norsk utviklingshjelp i Nepal og norske myndigheters reaksjon på den frivillige hjelpen i den spanske borgerkrigen andre oppgaver som knytter Norge til resten av verden. Av temaene som



holder seg utenfor Norges grenser finnes blant annet en undersøkelse av USAs handelsunderskudd og tyske filhellenisters støtte til den greske frihetskampen på 1820-tallet.<sup>3</sup>

I den nylig gjennomførte evalueringen av det norske historiefaget har utvalget savnet mer vekt på tidlig nytid.<sup>4</sup> Blant masterstudentene i Oslo er denne perioden imidlertid godt representert. En av disse er Håkon Evju. Han har brukt dansk-norske aviser for å undersøke den politiske tenkningen i Danmark-Norge i perioden 1789-1799, da revolusjonen pågikk i Frankrike. Her viser han at debattene speilet en usikkerhet om hvorvidt mennesket var i stand til å styre seg selv uten en overordnet autoritetinstans, og at holdningen til eneveldet i Danmark-Norge ble stadig mer kompromissløs.<sup>5</sup>

Videre viser masteroppgavene et bevisst valg forhold til metode. Martin Austnes har fokusert på stattholder Hannibal Sehested sin politikk som norsk stattholder på slutten av 1600-tallet i sin masteroppgave. For ham har det vært viktig å belyse hvilke valgalternativer Sehested hadde, for så å undersøke hva slags konsekvenser hans politikk fikk. På den måten klarer han å få inn aktørperspektivet, i tillegg til rene strukturelle årsaksforklaringer.<sup>6</sup> Dette aktørperspektivet har vært savnet i tidlig nytdsforskning,<sup>7</sup> og på den måten er Martin Austnes' oppgave et viktig bidrag til historieskrivningen for denne perioden.

Den som er et ute etter flere smakebiter av årets masteroppgaver i historie, kan gå inn på [www.duo.uio.no](http://www.duo.uio.no). Der ligger oppgavene elektronisk, og er noe for enhver smak!

## Noter

1. Kjeldstadli, s. 30, Universitetsforlaget, Oslo 1999
2. Wilhelmsen, Anette: *En norsk FN-visjon? Norske forestillinger og opinionsdannelse om organiseringen av en fredelig verden 1941-1955*. Digitale utgivelser ved UiO, [www.duo.uio.no](http://www.duo.uio.no). Nedlastet 7/9-2008.
3. Hansen, Tor Ivar: *Et skandinavisk nasjonsbyggingsprosjekt. Skandinavisk Selskab (1864-1871)*, Alfsen, Therse Berg: *Norwegian Development Aid to Civil Society. The Norwegian Bar Association's Legal Aid Project in Nepal*, Gundersen, Kirsti Stay: *Norske myndigheters reaksjoner på de frivillige og det humanitære hjelpearbeidet i den spanske borgerkrigen*, Fleischer, Anette: *Stormakt på lånte penger og kinesisk arbeidskraft? En studie av USAs handelsunderskudd i en globalisert verden, 1998 – 2006*, Spethmann, Gerd Karl-Friedrich, *For Hellas frihet og Tysklands fremtid. Tysk filhellenisme på 1820-tallet mellom nasjonalisme og internasjonalsisme*. Alle masteroppgavene er mulig å finne ved "Digitale utgivelser ved UiO": [www.duo.uio.no](http://www.duo.uio.no).
4. *Evaluering av norsk historiefaglig forskning. Bortenfor nasjonen i tid og rom: fortidens makt og fremtidens muligheter i norsk historieforskning*: s. 81 [www.forskningsradet.no](http://www.forskningsradet.no) Nedlastet 7/9-2008
5. Evju, Håkon: *I revolusjonens skygge, En studie i den dansk-norske opplysningens politisering 1789-1799*, Digitale utgivelser ved UiO", [www.duo.uio.no](http://www.duo.uio.no), Nedlastet 7/9-2008
6. Austnes, Martin. *Hannibal Sehesteds politikk som stattholder i Norge 1642-1651. En studie med hovedvekt på stattholderens posisjonering overfor konge og riksråd sett i lys av sentralmaktens konfliktsituasjon*. "Digitale utgivelser ved UiO", [www.duo.uio.no](http://www.duo.uio.no), Nedlastet 7/9-2008
7. Se Øystein Rians artikkel: *Gamle og nye perspektiv på Dansketida*, i Fortid 2/08, Allkopi, Oslo 2008

# AI-Nakba 1948 – 60 år siden katastrofen

AV JØRGEN JENSEHAUGEN, PRIO

2. april publiserte den svenske avisen Dagens Nyheter et opprop, på det tidspunkt signert av 253 svenske akademikere, i hvilket "Vi er ikke imot staten Israel, men vi er imot måten Israel ble dannet." Slik åpnet seminaret i Folkets Hus i anledning 60 årsdagen siden staten Israel ble grunnlagt, en dato som sammenfaller med den palestinske tragedien kjent som al-Nakba [katastrofen]. Evenementet var gjestet av en rekke viktige personer og arrangørene presterte å sette jubileet i et ganske annet lys enn det som ofte presenteres som det israelske mirakelet.

## FLYKTINGENE – FREDENS GLEMTE NØKKE

Petter Eide fra Norsk Folkehjelp åpnet seminaret ved å sette konsekvensene av Nakbaen på dagsorden. Han poengterte at den palestinske tragedien bar en særegenhet i at det er verdens største flyktningsproblem uten en folkerettslig løsning. Han fremhevet at palestinsk returrett er folkerettslig og at den er nedfelt i FN gjennom resolusjon 194. Returretten er essensiell hvis man skal få til en varig løsning på konflikten. På tross av dette, poengterte han, blir flyktnings spørsmålet holdt utenfor fredsforhandlingene. Resultatet av dette er at de palestinske flyktingene, som nå har blitt fire millioner mennesker, lider i en politisk limboposisjon med snevre framtidssutsikter.

Raymond Johansen, statssekretær i Utenriksdepartementet holdt det neste innlegget, og fortsatte med en lignende beskjed. Han fremholdt at returretten er udiskutabel og at Israel har en klar interesse i å aktivt hindre denne retten. Etter å ha satt prinsippista høyt, falt han ned igjen til sin politiske rolle – i praksis kan det bli alternative løsninger, og Norge støtter alt partene kan bli enige om. Utover det, poengterte han, jobber Norge aktivt med flyktningsspørsmålet, både som bistandsgiver og i utarbeiding av praktiske løsninger. Den pragmatiske stemmen til tross var det noe dramatisk ved det hele. Det var ikke i det han sa, men det lå i det at den norske regjering stilte opp på et arrangement som snakket om Nakbaen. Dette er ingen selvfølge, selv om det burde vært det. Det norske synet på konflikten har i årtier vært preget av et tett og nært vennskap med Israel. I et slikt vennskap har det ikke vært plass til Nakba-narrativet. Deltagerne var med andre ord vitne til et historisk skifte i norsk historietolkning. Regjeringen er kanskje ikke klar for å kalle hendelsen en etnisk rensing, noe det var, men det er tydelig at det blir mer og mer stuerent for norske politikere å uttale seg i tråd med historieforskningen.

### **NAKBA – HISTORIENS ALFA OG OMEGA**

Den palestinsk-israelske forskeren Ahmad Sa'di, fra Ben-Gurion universitetet, fulgte opp med en historisk gjennomgang av hva som skjedde med palestinerne i 1948 og hva dette har hatt av sosial og kulturell betydning for palestinerne. Foredraget var en god blanding av historie og sosiologi. Først kom en gjennomgang av forskningen på feltet med sitater fra de israelske militærarkivene og funnene til israelske historikere. Det hele var ryddig satt opp, men det var noe som ikke helt stemte. Sa'di er en god forsker og en palestiner, han representerer i så måte ofrene fra Nakbaen, men likevel var det nesten som om han stadig følte seg truet tilbake i en forsvarsposisjon. Han gjentok til det kjedsommelige: "dette er basert på funn i de israelske arkivene", eller "jeg siterer fra den israelske forskeren". Edward Saids spøkelse var tydeligvis i rommet. Et interessant spørsmål er selvfølgelig hvorfor det er slik at palestinerne ikke har klart å vinne legitimitet til å fortelle sin egen historie? Sa'di ga ikke noe klart svar på dette, selv om han poengterte at det nok delvis skyldtes en stor grad av orientalistisk tenkning i vesten – arabere er kjent for å lyve. Det var på dette punktet at Sa'dis fremstilling ble virkelig interessant fordi han klarte å presentere en ganske avansert meta-historie på en forståelig måte. Nakbaen, fremhevet han, er et historisk og sosiologisk nullpunkt i den palestinske virkelighetsforståelsen. Den representerer et slutt punkt for det fredelige palestinske samfunn i Palestina, samtidig som det representerer et startpunkt for flykntingtilværelsen. Nakbaen, er likeledes et historisk referansepunkt som gir alt annet mening. Balfourerklæringen er bare viktig fordi den førte til Nakbaen, på samme måte som massakrene i Sabra og Shatilla får betydning gjennom sitt forløpsforhold til Nakbaen. I 1948 ble det skapt et tragisk tomrom som ikke kan fylles før en moralsk løsning blir lagt på bordet. Inntil da lever palestinerne i en slags evig Nakba hvor de er låst fast i en historisk hendelse som ennå ikke er avsluttet.

### **ARKIV OVER OFRENES HISTORIE**

For historikere var kanskje den mest interessante delen av seminaret den som omhandlet The Nakba Archives. En rekke akademikere har iverksatt et prosjekt som går ut på å samle historiene til de gjenlevende ofrene for Nakbaen. Hittil har til sammen 500 flyktninger blitt intervjuet, og man har således bygget opp et enormt digitalt arkiv som nå finnes tilgjengelig ved fem universitetsbibliotek – Cairo, Harvard, Oxford, Beirut og Bir Zeit. Hittil har bare flyktninger i Libanon blitt intervjuet og arkivet er allerede på over 1000 timer med intervjuer. En av lederne for prosjektet, Mahmoud Zeidan, skulle egentlig kommet og presentert prosjektet, men urolighetene i Beirut hindret ham i å dra. Vi fikk likevel se en filmsnutt av utvalgt materiale fra arkivet, og det var en sterk opplevelse å se palestinske flyktninger fortelle om alt fra massakre til gamle palestinske tradisjoner. Vi fikk også en "live" beretning fra Moussa El-Jeries, som representerer LO i Norge, og som flyktet fra Palestina som fireåring. Hans beretning kunne i så måte fint ha kommet med i Nakba-arkivene. Disse arkivene er et utrolig viktig bidrag for å kunne lage en komplett forståelse av hva som skjedde i 1948. Som Sa'di påpekte – det palestinske lidelseseposet er særegent fordi ofrenes historie aldri har blitt hørt, overgriperen har hatt eierskap over historien. Med disse arkivene kan man bote på denne feilen.

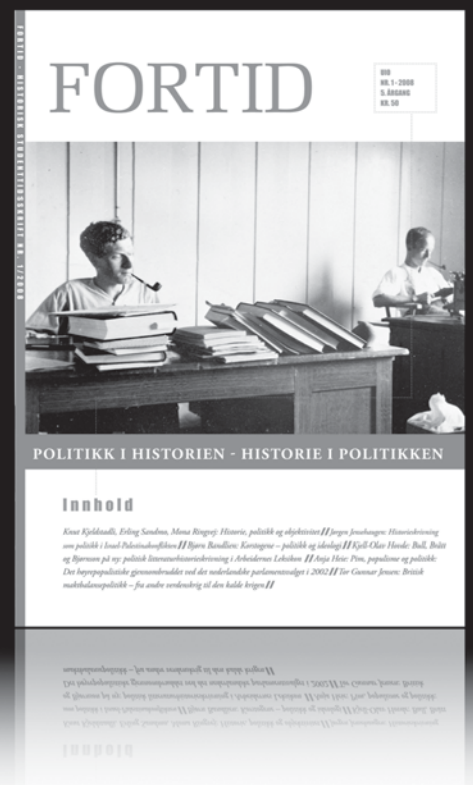
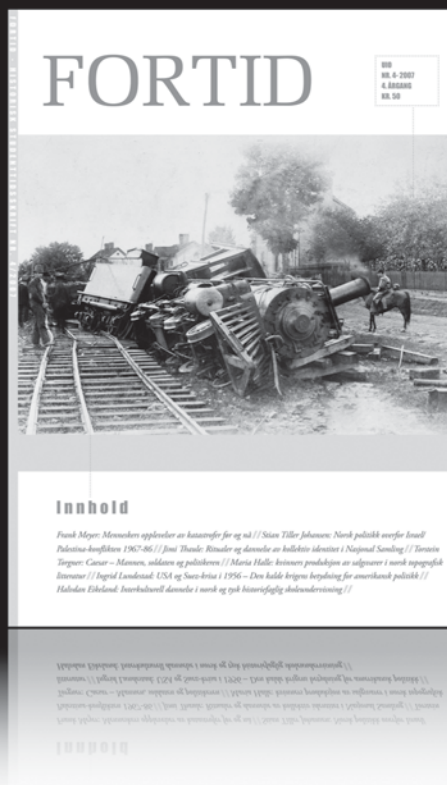
# FORTID

Fortid er historiestudentenes fagtidsskrift ved UiO. Vi ønsker å speile bredden i historiefaget og være en arena for nye stemmer, synspunkter og strømninger. Fortid publiserer artikler, essays og bokmeldinger skrevet av både studenter og etablerte forskere, og utgis fire ganger i året.

Vil du abonnere på Fortid?

Send e-post til [fortidred@iakh.uio.no](mailto:fortidred@iakh.uio.no). Pris: 200,-

[www.fortid.no](http://www.fortid.no)



# “Et folk som alle andre”

## Norsk-jødiske perspektiver på opprettelsen av Israel

Da den jødiske staten ble etablert, var det den internasjonale sionistbevegelsens og den israelske regjeringens mening at et meningsfullt jødisk liv utenfor Israel var umulig. Imidlertid immigrerte ikke majoriteten av verdens jøder til tross for at tilbakevendingsloven, vedtatt i 1950, medførte at alle jøder hadde fri adgang til landet. Samtidig var opprettelsen svært viktig for verdens jøder ved at Israel ble et kulturelt sentrum. Her skal vi ta for oss ulike aspekter av hvordan eksistensen av en jødisk stat influerte og inspirerte en liten og geografisk perifer jødisk gruppe.



Vibeke Kieding Banik, stipendiat, UiO

Det jødiske Holocaust synliggjorde behovet for en stat for jødene og legitimerte den sionistiske bevegelsen på en helt ny måte. Det viste seg fort at flyktningeproblemet som oppsto i etterkant ikke lot seg løse ved integrasjon i Europa. Jødeforfølgelser i Øst-Europa fant sted også etter krigen og jødene selv ønsket en stat – og en fristat. Selv i land hvor antisemittismen var mer latent, var jødene blitt overbeviste sionister.

I denne artikkelen skal vi se hvordan noen norsk-jødiske individer, foreninger og tidsskrift argumenterte for en jødisk stat i forkant av opprettelsen, og på reaksjonene etableringen utløste i etterkant. Vi skal også se hvordan Israel endret deres selvbilde, både som en jødisk gruppe, som individer og i deres forhold til storsamfunnet. Holdt de en lav profil i temaer som hadde med Israel å gjøre fordi de var redde for å vekke opp antijødiske holdninger og beskyldninger om illojalitet i et svært homogent Norge? Eller var det uproblematisk å vise solidaritet med det sionistiske prosjektet? Til slutt skal vi også se på deres forhold til den internasjonale sionistbevegelsen og dens ideologi, med en særlig vekt på bevegelsens avvisning av muligheten for et jødisk liv i diaspora. Hvordan manøvrerte de seg mellom dette kravet og eget ønske om å fortsatt være jøde i Norge?

### EREZ ISRAEL: EN HISTORISK RETT TIL PALESTINA

I samtlige framstillinger kan man ane både en tanke om en selvsagt rett til området og et behov for å legitimere den jødiske bosetningen. Et vanlig argument var at jødene hadde en unik tilknytning til regionen. Den norske jøden Chaim Gordon, som skrev en bok om jødernes forhold til Israel, var kanskje den i samtiden som uttrykte forbindelsen sterkest ved å argumentere for at ”ikke noe folk i verden har samme grunnfestede rett til Palestina som jødene”, da de var i området *før* alle andre.<sup>1</sup> Kontinuiteten i den sionistiske framstillingen av jødisk historie ble også understreket ved påstanden om at området aldri hadde vært uten jødiske innbyggere.<sup>2</sup> *Jødisk*

*Nytt*, et samtidig norsk-jødisk tidsskrift, framstiller tilhørigheten etter at jødene var blitt drevet ut av området med å erklære at ”[E]n stor del av befolkningen klamret seg likevel fortvilet til sine forfedres jord, og flere århundrer etter ødeleggelsen besto fremdeles jødiske forsamlinger, både i byene og på landet.”<sup>3</sup>

Et annet argument som også gikk igjen var at en tilværelse utenfor Palestina var en tilværelse i eksil – altså at de ufrivillig oppholdt seg utenfor det landet de egentlig tilhørte. *Jødisk Nytt* hevdet at den sionistiske bevegelsen hadde eksistert like lenge som tilværelsen i diaspora.<sup>4</sup> Jøder som flyttet til Israel virkeliggjorde i følge en jødisk frilansskribent ”den drømmen som jøder i 2000 år har drømt [...]”.<sup>5</sup>

Likewise kan vi lese den historiske tilhørigheten i språkbruken. Utviklingen av det jødiske Palestina omtales som *gjenoppbygging*, og andre termer som signaliserer kontinuitet. Da Israel erklærte seg uavhengig, hilste de norske jødene *gjenopprettelsen* av den jødiske staten velkommen.<sup>6</sup> Under hele mandattiden ble det hebraiske begrepet *Erez Israel* (landet Israel) brukt like hyppig som Palestina om området, også blant norske jøder. Denne tolkningen av historien delte de med den internasjonale sionistbevegelsen.

### LØFTESLANDET: EN RELIGIØS RETT TIL PALESTINA

De religiøst begrunnede kravene til området er vanskelig å skille fra de historiske, slik at argumentasjonen ovenfor også delvis er gjeldende for det religiøse området. Imidlertid finnes det også noen som kan forstås mer som rent gammeltestamentlige argumenter. I en religiøs kontekst ble Israel oppfattet som løfteslandet, landet Gud via Abraham hadde gitt sitt folk. Bibelen og bønnen inneholder flere referanser til Sion. Som en følge av at jødene syndet mot Gud, måtte de forlate området og leve i eksil. Imidlertid finner vi ikke noe særlig av denne typen argumentasjon i de norske kildene, noe som kan forklares med den sionistiske bevegelsens sekulære natur.

*Jødisk Nytt* er et unntak når den i en leder peker på troen på én Gud og det at de nektet å oppgi denne troen, som en forklaring på deres tilknytning til Palestina og som en årsak til eksiltilværelsen.<sup>7</sup> På samme sted blir det vist til at lengselen til Sion er noe som har gjennomsyret jødisk religion, men argumentasjonen er ellers slik at den like gjerne kan leses som en historisk begrunnelse. Også Chaim Gordons argumentasjon kan tolkes på samme måte. Han hevdet at religionen knyttet landet sammen med folket og at jødene derfor har rett til området.<sup>8</sup>

### BALFOUR-ERKLÆRINGEN OG FNs DELINGSVEDTAK: EN JURIDISK RETT TIL PALESTINA

Det var viktig å vise til at jødenes krav på Palestina også hadde et grunnlag i det internasjonale samfunnets holdninger. Balfour-erklæringen ble utstedt i 1917 og her uttalte britene at de var positive til et jødisk nasjonalt hjem. Den ble inkorporert i det mandatet britene fikk av Folkeforbundet i 1922 til å styre Palestina. Blant de norske jødene ble erklæringen hele tiden tolket som britisk støtte til en jødisk stat, selv om utviklingen på 30-tallet kunne tyde på det motsatte.<sup>9</sup> For Gordon var Folkeforbundets anerkjennelse av erklæringen beviset på at den var internasjonalt juridisk bindende. Han forklarte den videre utviklingen i området med at britene, i strid med Folkeforbundets intensjoner, hadde styrt området som om Balfour-erklæringen ikke eksisterte.<sup>10</sup> Samtidig sammenliknet han erklæringen med løfter som andre ufrie nasjoner fikk på samme tid, og mente at det likevel på sikt var tale om en egen stat for jødene.<sup>11</sup> Det samme ble formidlet av den daværende lederen for Jewish Agency i Sverige i et foredrag i Jødisk Ungdomsforening i mai 1947.<sup>12</sup> *Jødisk Nytt* viste til at det britiske Arbeiderpartiet hadde støttet opprettelsen av et jødisk nasjonalt hjem på sitt årsmøte i 1944 og at under presidentvalget i USA samme år hadde begge kandidatene støttet det samme.<sup>13</sup> President Trumans støtte i 1946 ble også bemerket.<sup>14</sup> Til slutt må også FNs vedtak om en deling av Palestina nevnes. Men med et flertall for delingsforslaget kan man si at det internasjonale samfunnet var positive til at en jødisk stat skulle opprettes.

### ”LIV ELLER DØD, OM VÆRE ELLER IKKE VÆRE”: MORALSK RETT TIL PALESTINA

De hyppigste og mest tungtveiende argumentene for opprettelsen av en jødisk stat kan betegnes som de medmenneskelige argumentene. En gjennomgangstone var at fordi det gjennom historien var begått så mange ugjerninger mot jødene, hadde verden et moralsk ansvar når det gjaldt å skaffe jødene en egen stat i Palestina. I en resolusjon fra det skandinaviske ungdomsforbundet kan vi lese at de mente at jødene mer enn noen andre hadde måtte ”bøte og blø for frihetens og rettferdighetens seier.”<sup>15</sup> Chaim Gordon mente at Israel var et spørsmål om ”liv eller død, om være eller ikke være.”<sup>16</sup> Josef Berg hevdet at drømmen om å vende tilbake til Palestina hadde gitt jødene ”kraft til å komme over inkvisisjonen, jødemassakrene i det tsaristiske Russland og Hitlers gasskammer.”<sup>17</sup>

Ofte var det nettopp referanser til Holocaust og dens konsekvenser som preget argumentasjonen. En viktig grunn til opprettelsen av en jødisk stat var en manglende utsikt til en løsning på flyktningeproblematikken i etterkrigstidens Europa og det at

mange av flyktningene ikke så for seg et verdig liv et annet sted enn Palestina. Etter opprettelsen skrev *Jødisk Nytt* på lederplass at ”[D]e har opplevet [sic] krigens redsler, nazistenes gasskammer og det viktigste av alt, mistet troen på et lykkelig liv etter krigens slutt. Deres eneste sjanse, deres eneste håp for redning er Israel.”<sup>18</sup> I sin redegjørelse for hvorfor jødene hadde rett til Israel, refererte Gordon brutalt til Holocaust ved å vise til at per levende jøde i dag hadde 0,55 jøder blitt drept på en særdeles umenneskelig måte.<sup>19</sup> Han ønsket ikke å undervurdere andres tap, men bemerket samtidig at disse døde en heltedød mens de tok tyskere med seg. De seks millioner døde jødene var ”vergeløse gamle, kvinner og unge piker som ba for sitt liv, hjelpeløse barn og spedbarn [...]” som så sine næres ”hjelpeløse skikkelser og hørt[e] deres fortvilte angstrop [...]” og ”under disse uhyggelige sjelelige og legemlige kvaler utåndet [...]”<sup>20</sup>

Nedenfor skal vi se mer på hvordan jødene i Norge så på arabernes tilstedeværelse i Palestina. Men den allmenne oppfatningen blant jødene om at det var de som hadde kjøpt opp områder, bygget opp og utviklet det moderne Palestina og at de derfor hadde en rett til å drive det videre, kan karakteriseres som et argument i skjæringsflaten mellom jus og moral. Dette ble ikke brukt eksplisitt ofte, men i omtaler av forholdene i Palestina og senere i Israel, kan man ofte lese mellom linjene at området ikke ville vært noe uten jødene tilstedeværelse. Følgende fra den jødiske journalisten Eva Scheer kan illustrere dette:

I vår tid har det jødiske folket avtvinget verden respekt ved å dyrke opp store deler av Palestina som før var ørkenstrekninger eller giftige sumper. [...] Når en reiser gjennom Palestina og ser de ubeboede strekningene som ligger brakk og venter på at noen skal komme og begynne å arbeide, virker det velgjørende å finne de velstelte, fruktbare jødiske koloniene.<sup>21</sup>

### FORTSATT ANTISEMITTISME

Det er blitt sagt at Hitler tapte krigen men vant slaget om jødene. Dette er en sannhet med modifikasjoner, men det er en kjensgjerning at antisemittismen [sic] har vokset [sic] i de land som har vært okkupert. For storparten av de jøder som har overlevet [sic] krigen finnes det av den grunn ingen framtid lenger i Europa. De hverken kan eller vil bygge opp en ny eksistens blant folk som har vært behjelpelig med å utrydde 6 millioner av deres fedre, sønner og døtre.<sup>22</sup>

Dette sitatet fra *Jødisk Nytt* illustrerer de mer umiddelbare argumentene for en jødisk stat som vi kan finne igjen blant de norske jødene. En annen aktiv jødisk skribent på denne tiden, Lars Porzsolt, var i likhet med det jødiske tidsskriftet opptatt av at antisemittismen i Europa så ut til å ha tiltatt, til tross for at fenomenet stadig ble fordømt. I to kronikker, som historikeren Hilde Henriksen Waage påpeker at også er en kritikk av datidens norske palestinasyn, forsøkte han å finne grunnen til den tiltagende antisemittismen.<sup>23</sup> Han hevdet at det var naturlig at det folk med en nasjonalistisk innstilling ville ha sitt land for seg selv og at alle nasjonale bevegelser hadde en unngålig brodd mot alle minoriteter.<sup>24</sup>

Den eneste løsningen på behovet for en normal eksistens for jødene ble da en egen stat. Dette er klassisk sionistisk argumentasjon

som kan gjenfinnes i Herzls *Jødestaten*.<sup>25</sup> For Porzolt var altså det jødiske problemet strukturelt betinget og hadde lite med hjemløse flyktninger på kontinentet å gjøre. Hans betoning av nasjonalisme medførte at han anså det som tilnærmet umulig å bekjempe antisemittisme gjennom integrasjon, toleranse, medlidenhet eller en human innstilling overfor jødene – argumenter som blant annet den norske regjering benyttet på denne tiden. Like viktig for ham var det at det bare var jødene selv som kunne løse Europas jødespørsmål - gjennom den ”store frihetsbevegelse, zionismen”.<sup>26</sup>

## EREZ ISMAEL?

### SYNET PÅ PALESTINSK-ARABISK NÆRVÆR

Det er altså klart at de norske jødene mente at jødene hadde en ubetinget rett til Palestina. Men hvordan så de på arabernes nærvær og krav på samme område? I kildematerialet finnes ikke referanser til den spede palestinsk-arabiske nasjonalbevegelsen som eksisterte ved Israels uavhengighet. Vi ser kun referanser til araberne som ett folk – og ofte forstått som en nasjon. Her er Chaim Gordon et eksempel, og den som mest systematisk tok opp temaet. Hans utgangspunkt var at Erez Israel aldri hadde vært ”Erez Ismael” – et arabisk område.<sup>27</sup> Han avviste altså palestina-arabernes nasjonale aspirasjoner og begrunnet det med at det allerede fantes seks andre arabiske stater i regionen. Av dette fulgte også at han anså delingsforslaget som en urett begått mot jødene. Samtidig viste han til at de historiske, religiøse, juridiske og moralske argumentene som ga jødene rett til Palestina, impliserte at araberne hadde tilsvarende liten rett til samme sted. Han avviste det at araberne var i majoritet og hadde bodd i området over lang tid som et gyldig argument. I stedet hevdet han at arkeologer aldri ville finne gamle arabiske byer, bygninger eller gravsteder og at araberne reiste på pilegrimsferd til Mekka. Videre viste Gordon til Balfour-erklæringen, stormuftens nazisympatier og at araberne generelt var krigsprofitører.<sup>28</sup> Jødernes mindretallsstatus omtalte han som ”kunstig” – den eneste grunnen til at de var en minoritet var at det gjennom historien var forbudt for jøder å bo der.<sup>29</sup>

Gordon var krass i sin kritikk av hvordan Palestina ble behandlet fram til sionistenes immigrasjon på 1880-tallet. Han mente at araberne var likegyldige og påsto at området var blitt til en ørken i de 1200 årene de hadde bodd der.<sup>30</sup> Etter hans mening var årsaken at araberne ikke hadde en følelsesmessig tilknytning til regionen.

Jøder og arabere ble heller ikke ansett som likeverdige. *Jødisk Nytt* omtaler sistnevnte som en gruppe som ”kulturelt og sosialt lever omtrent på et middelalderstandpunkt”, med ”gammeldagse redskaper (f.eks. den fra Bibelen kjente treskeslede)”, syke barn og utslitte kvinner.<sup>31</sup> Imidlertid må det presiseres at jeg aldri har kommet over kilder som forklarer forskjellene med manglende genetiske forutsetninger hos araberne.

Gordons framstilling av araberne som et enkelt folk later til å være representativt for andre norsk-jøders holdninger på samme tid. Videre eksisterte det en formening om at selv om de palestinske araberne nå var motstandere av jødisk nærvær i området, ville de til slutt se at det var til det beste for dem. En viktig grunn til denne innstillingen var at det hele tiden ble skilt mellom den arabiske ledelsen, både i Palestina og i de andre landene i regionen, og de vanlige innbyggerne.

Førstnevnte gruppe ble gjennomgående betraktet som jødefiendtlige, mens den andre ble omtalt som vennligsinne.

## JØDENE OG STORSAMFUNNET I UMIDDELBAR ETTERKRIGSTID

Jeg har ovenfor tatt for meg mer generelle årsaker til at de norske jødene var positive til en egen stat, men vi må også se på indre norske forhold. I Norge var det tegn som tyder på at de ikke ble ansett som riktig norske. Både det økonomiske og juridiske oppgjøret for jødene del i etterkant av krigen ble ansett av jødene selv som svært urettferdig.<sup>32</sup> Enkelte spurte om dette var fordi man ubevisst nedvurderte jødene.<sup>33</sup> I en enquête i *Arbeiderbladet* i juni 1946 stilte avisen spørsmålet om holdningen til jøder.<sup>34</sup> De fleste var svært positive, men det ble også nevnt at jødene var pengekjære. Det interessante er at det tydeligvis ikke fantes motvilje mot å hevde et slikt syn offentlig med navn og bilde. En anonym person erklærte åpent at hun syntes jødene var frastøtende. En jøde ble også intervjuet, og han uttalte at

[H]undre prosent velvilje er det ikke. Og velviljen er i k k e steget etter krigen, [...] Så lenge det var synd på oss [...] da var folk enestående snille til å hjelpe oss over grensen. Men når det ikke er noen grunn til medlidenhet lengere (sic), når det viser seg at en kommer lyslevende tilbake – kanskje til og med mer veldresset enn her hjemme, da merker en fort at følelsene er betraktelig avkjølnet.<sup>35</sup>

Videre hadde Hitler tvunget alle til å definere seg som jøder, nå hadde de igjen et valg. Imidlertid hadde forholdene endret seg til dels dramatisk, delvis som en konsekvens av krigen. Her skal bare nevnes noen få endringer i stikkordsform: Antallet jøder var sterkt redusert, noe som medførte større utfordringer når det gjaldt å finne en jødisk ektefelle og opprettholde et tilstrekkelig organisatorisk liv. Kosherhusholdning var blitt vanskeligere på grunn av forbud mot jødisk slaktemåte, vansker med import av rituelt slaktet kjøtt og tilgang til koshermat generelt. Som i resten av den vestlige verden, var også jødene i Norge blitt mer sekulariserte og et religiøst engasjement var ikke like naturlig som hos generasjonene tidligere. For noen døde også troen med kunnskapen om Auschwitz. Med nye jødiske flyktninggrupper som kom etter krigen ble også det jødiske samfunnet mer heterogent. Med andre ord var mange av de elementene som tradisjonelt var ansett som viktige for å opprettholde en jødisk identitet i ferd med å svekkes.

## REAKSJONER PÅ OPPRETTELSEN AV ISRAEL

Etter andre verdenskrig argumenterte altså de norske jødene sterkt for en egen stat. Det er derfor ikke overraskende at jødene i Oslo hilste opprettelsen av Israel med stor begeistring. Det ble sendt et telegram til Jewish Agency med meddelelse om at ”Norske jøder hilser med stolthet gjenopprettelsen av den jødiske stat og dermed fyllestgjørelsen av en tusenårig drøm.”<sup>36</sup> Første sabbat etter opprettelsen ble det avholdt en festgudstjeneste og senere i måneden ble den nye staten feiret med et stort festmøte. Der åpnet formannen i Norsk Zionistforening med et sitat fra Theodor Herzls dagbok, skrevet etter den første sionistkongressen i Basel i 1897, hvor Herzl hadde erklært at han med sionistkongressen og dannelsen av en sionistisk bevegelse hadde grunnlagt den jødiske staten.<sup>37</sup> Deretter fortsatte formannen med å lese opp den israelske

uavhengighetserklæringen for en stående forsamling. Så fikk representanter for ulike jødiske organisasjoner ordet. I henhold til *Jødisk Nytt* var en rød tråd i talene ”stoltheten om at vi endelig har fått et eget land, at vi igjen er blitt et folk som alle andre.”<sup>38</sup>

Sionistforeningen var også med på å opprette Jødisk Pressetjeneste, som hadde som mål å forsyne Norsk Telegrambyrå og andre med nyheter om og fra Israel.<sup>39</sup> De utga *Nyheter fra Israel* først ukentlig, senere noe mer sjeldent, i ett års tid.<sup>40</sup> Dette var en stensilert nyhetspamflett som ukommentert gjenga nyheter hentet fra jødiske nyhetsbyråer og andre medier. Her ble det gitt inngående informasjon om små og store hendelser i Israel i langt større grad enn hva som var tilfelle i den norske dagspressen. Dette gjaldt alt fra ukentlige referater fra krigen, til at motorkjøretøyene nå fikk israelske kjennetegn og at den første jødiske sjøkrigsskole var blitt etablert.<sup>41</sup>

Israels uavhengighet falt nært sammen med feiringen av 17. mai og ved ungdomsforeningens tradisjonelle bekransning av Henrik Wergelands grav det året, sammenliknet formannen de to frihetsdagene 17. mai 1814 og 14. mai 1948. Han framholdt at det var Wergelands ånd som påvirket Norge da det tok i mot jødiske flyktninger etter krigen og stemte for delingsplanen i FN. Videre oppfordret han innstendig til at landet, i ”frihetskjemperen Henrik Wergelands ånd”, skulle anerkjenne Israel.<sup>42</sup>

### IKKE LENGER ET FOLK PÅ NÅDE

Da eldre norske jøder ble intervjuet i forbindelse med prosjektet *Wergelands Barn*, var det en ny stolthet over å være jøde de fleste trakk fram dersom de ble spurt om hva Israel betydde for dem.<sup>43</sup> Opprettelsen av Israel var altså noe fantastisk som skjedde *dem*, ikke bare de som allerede bodde i området.<sup>44</sup> En pekte på at før ble jødene sett på som litt lugubre forretningsmennesker, men nå kunne han vise til hva jødene i Israel hadde utført.<sup>45</sup>

Selv om de aller fleste presiserte at de primært følte seg norske, var det flere som syntes at det var godt å kunne ha et land en kalte sitt eget.<sup>46</sup> Dette medførte at man ikke behøvde å føle seg sekundær eller underlegen dersom man forble boende i Europa ved at man nå hadde et reelt valg.<sup>47</sup> Jo Benkow uttrykte det slik i sine memoarer:

Personlig drømte jeg aldri noen gang om noe annet enn å forbli nordmann med den sterke tilknytning jeg hadde til norske tradisjon, kultur og levemåte. [...] [L]ikevel tror jeg at det er grunnlag for å påstå at opprettelsen av staten Israel ga den trygghet jeg tross alt alltid har følt i Norge, en helt ny dimensjon. Mange jøder over hele verden rettet ryggen, gikk litt rankere og opptrådte med større sikkerhet og frimodighet. Nå hadde man ikke lenger den samme nedarvede følelse av å leve på nåde.<sup>48</sup>

### ET NORMALT FOLK

Yosef Gorny hevder at et viktig tema i den internasjonale sionistbevegelsen i perioden 1942 til 1950 var om en jødisk stat normaliserte en jødisk eksistens.<sup>49</sup> Av det overstående er det enkelt å konkludere med at dette aldri var et spørsmål blant majoriteten av de jødiske innbyggerne i Norge. De anså at med et eget land var de blitt *normale* og hadde bevist for seg selv og omverden at det jødiske folket var nøyaktig som alle andre bare de fikk anledning

til det. Dette var også et av hovedmålene til den internasjonale sionistbevegelsen.

Særlig Eva Scheer var med på å formidle dette via sine mange reisebrev, artikler og kronikker som omhandlet Israel i tiden rett før og etter uavhengigheten. Disse kan leses slik at modellen for ”det normale” var det moderne, vestlige samfunnet, men tuftet på en sionistisk ideologi.<sup>50</sup> Modellen for ”det normale” var altså det moderne, vestlige samfunnet. Selve reisebrevene var i store trekk refererende, men samtidig formidlet hun et ganske entydig bilde av det jødiske Palestina og jødene som var bosatt der.<sup>51</sup> Sistnevnte var uredde, tøffe, modige og oppofrende. Artiklene ble skrevet i en periode med mye uroligheter, og Scheer la ikke skjul på dette. Vi får lese om hotell som holdt åpent selv om vinduer var knust på grunn av eksplosjoner i nærheten og om innbyggerne søkte seg til Haganah til tross for drepte venner og risiko for at en selv skulle dø. Hun skildret hvordan man reiste via konvoier mellom byer på grunn av faren for arabiske angrep. Imidlertid var ingen redde for å bo i landet. Alle hadde tro på fremtiden og de ville slåss for den dersom det ble nødvendig. Mellom linjene kan vi også ane referanser til påstanden om at jødene ikke gjorde motstand under andre verdenskrig, i det Scheer ved et tilfelle skrev at ”[D]enne gangen vil de forsvare seg, og de er sikre på å klare det.”<sup>52</sup> I tillegg til disse egenskapene var jødene også kulturelle, vennlige og hjelpelige for utlendinger som Scheer.

Summen av disse egenskapene kunne sies å utgjøre det jødiske Palestina. I tillegg var den jødiske delen av området moderne, effektiv og hadde høy levestandard. Deler av det ortodokse Jerusalem virket fremmed på Scheer, men hun brukte desto mer plass på å beskrive det moderne Tel Aviv, med teatre, kinoer, kafeer og elegante hoteller og allment høy levestandard. Riktig nok var mye dyrt og i enkelte områder kunne det være vanskelig å få tak i visse matvarer, men dette var en konsekvens av kampen de førte for en egen stat.<sup>53</sup>

Scheer reiste tilbake igjen senhøstes 1949 og i etterkant fortalte hun Arbeiderbladet at hun syntes at forholdene hadde endret seg betydelig på kort tid.<sup>54</sup> Riktignok berettet hun om både matrasjonering, vanskelige boforhold og vannmangel, men var samtidig full av beundring over hva som var blitt oppnådd siden uavhengigheten.<sup>55</sup> Slike holdninger ga også noen av de intervjuede i *Wergelands Barn* uttrykk for.<sup>56</sup>

### ”HVA MED OSS SOM IKKE DRAR TIL ISRAEL?”

Sentralt i den internasjonale sionistbevegelsens, og senere den israelske statens, ideologi var altså tanken om at man bare kunne være en sionist dersom man emigrerte til Israel. I dette lå det en avvisning av muligheten for å leve et meningsfylt jødisk liv et annet sted. Ideen stammet fra synet bevegelsen hadde på diaspora tiden hvor det ikke eksisterte en jødisk stat. Denne nesten to tusenårige eksistilstanden var etter deres syn preget av undertrykkelse, ydmykelse, forfølgelse, utvisninger og eksistens på andres nåde. I sionistisk terminologi, som også minner om antisemittiske påstander, var den stolte og sterke hebreeren redusert til en svak, passiv og ryggløs *jøde*. De tradisjoner som utviklet seg i tiden hvor jødene bodde utenfor Erez Israel ble på det nærmeste avvist som uautentiske og den kontinuitet eksilperioden representerte ble oversett. I sum fryktet man at eksiltilværelsen på sikt ville medføre

at jødisk liv og kultur – slik de forsto det – ville opphøre.<sup>57</sup> Statsminister David Ben Gurion uttrykte dette i klartekst i en tale ved den 23. sionistkongressen i 1951 hvor han gjorde det klart at han skilte mellom en sionist og en som støttet Israel, ved å erklære at en sionist var en som emigrerte til landet.<sup>8</sup>

Mens de norske jødene, som vi har sett, anvendte den sionistiske argumentasjonen om jødernes rett til Israel, var de i praksis svært uenig i at man måtte bosette seg i landet for å være en god sionist. De fulgte utvikling og hendelser i landet nøye, men det sionistiske arbeidet gikk primært ut på å støtte landet økonomisk og få i stand arrangementer med Israel som tema.

Mange oppga at den viktigste årsaken var at de følte seg ”for norske” – de anså ikke den jødiske staten som sitt fedreland.<sup>59</sup> Andre igjen definerte seg som jøde fordi de var av jødisk opprinnelse.<sup>60</sup> Tilknytningen til jødedommen og den delen av deres identitet var altså ikke avhengig av at de selv befant seg permanent på jødisk jord. Mange følte seg som turister da de besøkte landet, noe som er med på å understreke at det å ha en jødisk opprinnelse ikke var en tilstrekkelig fellesnevner. En skilte mellom israelsk og jødisk identitet, og identifiserte seg ikke med israelske jøder.<sup>61</sup>

Hensynet til de jødiske flyktningene på kontinentet var også viktig.<sup>62</sup> Andre anførte klimaet og det at de var småbarnsforeldre som grunner til at de ikke tenkte på å emigrere.<sup>63</sup> Det er også sannsynlig at de vurderte konsekvensene av det å skulle etablere seg på nytt i et fremmed land så kort etter at de hadde reetablert seg etter oppholdet i Sverige som store.<sup>64</sup> I tillegg var Israel preget av uroligheter og rasjonerings av matvarer, noe som nok heller ikke gjorde emigrasjon fristende.

Det at de ikke emigrerte betyr imidlertid ikke at det ikke ble diskutert. Dette vises ved at mange kunne gjøre rede for hvorfor de ikke hadde flyttet til Israel. ”Hva med oss som ikke drar til Israel?” ble også tatt opp som tema i ungdomsforeningen i 1949.<sup>65</sup> Diskusjonen ble livlig og viste at man var opptatt av å redde jødedommen i Norge fra undergang, selv om noen nok var skeptisk til om det var mulig å være jøde i Norge. Dette ble sterkt imøtegått av flere, men samtidig fantes det en bekymring over jødernes framtid i Norge. Konklusjonen ble at det var behov for opplysningsvirksomhet blant ”unge og gamle” om kulturlivet i Israel og om jødedommen.

Lars Porzolt mente at jødernes støtte til oppbyggingen av Palestina best kunne sammenliknes med de følelsene norsk-amerikanere hadde for Norge: de var knyttet til landet, men ville ikke flytte dit.<sup>66</sup> Holdningen vedvarte til langt ut på sekstitallet. En illustrasjon på dette finner vi hos en som når dette blir tatt opp, viste til bønnen om ”Neste år i Jerusalem” som avslutter Jom Kippur. Han kunne fortelle at han da alltid hadde sagt: ”Neste år i Oslo”.<sup>67</sup>

## MØTET MED ARBEIDET TIL DEN INTERNASJONALE SIONISTBEVEGELSENS VIRKSOMHET

Til nå har jeg tatt for meg de mer umiddelbare konsekvensene opprettelsen fikk for de norske jødene, og jeg har også vært inne på når og hvordan deres argumentasjon var i tråd med den internasjonale sionistbevegelsens syn. En stund etter opprettelsen

forsøkte den internasjonale sionistbevegelsen å bygge opp et arbeid i Skandinavia ved å sende representanter som oppholdt seg der over en lengre periode.<sup>68</sup> En av representantene, Uri Rapp, uttalte at han hadde et særlig ansvar ”inför sitt folks existens, inte endast för själva existensens skull utan även för de värden och den mening, som finns i judisk liv överallt.”<sup>69</sup> Han var kritisk til det arbeidet som fant sted i Skandinavia mens han oppholdt seg der, og mente at det var for overflattisk. I tillegg avviste han religionens plass som sentrum i jødisk liv. Alt dette medførte at han anså de viktigste vilkårene for en fortsatt jødisk eksistens i området for ikke å være til stede.<sup>70</sup>

Rapp ønsket å gjenoppvekke en stolthet over den jødiske arven hos den unge generasjonen, å vekke medfølelse med verdens jøder og at de skulle ha Israel som et forbilde.<sup>71</sup> Dette skulle skje ved en satsning på jødisk opplæring fra barnehage- til gymnasnivå, med kompetent personale og passende undervisningsmateriell, hvor også jødiske emner skulle få bred plass.<sup>72</sup> Videre skulle religions- og voksenopplæringen styrkes, og alle typer undervisning koordineres med annet jødisk arbeid, fortrinnsvis av nasjonale komiteer under ledelse av en sentral skandinavisk komité.

Det norske møtet med den internasjonale sionistbevegelsens virksomhet i praksis ble mislykket. Da Rapp henvendte seg til oslojødene med forespørsel om hvordan et slikt arbeid kunne drives i Norge, ble han møtt med et negativt svar av formann for ungdomsforeningen. Barna bodde for spredt til at det var mulig å opprette en særskilt jødisk skole og kurs for voksne ble lagt ned på grunn av manglende interesse – ”[...] people of my age and older are not very interested in the jewish (sic) education whatever it may be”.<sup>73</sup>

Imidlertid fikk den religiøse internasjonale sionistbevegelsens ungdomsarbeid fotfeste i Norge. Bnei Akiva ble etablert i Norge i 1957 på norsk initiativ. Foreningen sto for et svært systematisk sionistisk ungdomsarbeid hvor mulighet for å tilbringe tid i Israel var en sentral del. Flere av ungdommene som oppholdt seg i Israel kom hjem mer med en mer religiøs innstilling og i noen familier ble det gjeninnført kosherhusholdning på grunn av dette.<sup>74</sup> Det er ikke grunn til å konkludere med at Bnei Akiva medførte en religiøs oppvåkning i Norge, men dens eksistens medførte en større direkte kontakt med Israel for deler av ungdomssegmentet og deres familier. Det var også mulig å reise til Israel for lengre tid i regi av ungdomsforeningen, slik at det er særlig generasjonen som var unge på slutten av femtitallet og framover som hadde sin mulighet til å få sitt selvilde formet av direkte kontakt med den jødiske staten. Dette er også med på å antyde at denne generasjonen fikk et enda mer positivt og personlig forhold til staten.

## REISER TIL ISRAEL

Det siste vi skal ta for oss er hvordan reaksjonene var på det å se Israel med egne øyne. I vårt tilfelle er de personlige beretningene om hvordan de opplevde oppholdet også sammenkoblet med det at turer dit kan betegnes som *diaspora-turisme*. Denne formen for reiser, som altså blir utført av medlemmer av diasporasamfunn, er gjenkjennelig blant annet ved at man reiser til et bestemt sted fordi man søker sine røtter, sitt opphav eller familie eller ønsker å besøke andre steder som har betydd mye for gruppen man er en del av.<sup>75</sup> I en slik kontekst blir reiser til Israel en måte å lære seg selv, sitt opphav, sin arv, familie og samfunn bedre å kjenne, slik at man



blir i bedre stand til å bekrefte eller forsterke den jødiske delen av sin identitet.<sup>76</sup> Slik sett kan de tolkes som en pilegrimsreise med en sekulær form. Det sekulære understrekes først og fremst i den sionistiske ideologien, men også i det at jødedommen som helhet, med unntak av Klagemuren og andre steder i Jerusalem, ikke vektlegger hellige steder på samme måte som andre religioner.<sup>77</sup> Samtidig var ikke israelsturene utelukkende av en slik karakter. Cohen karakteriserer reisene også som en kombinasjon av "[...] a transformative journey, heritage tourism [and] a pleasure vacation."<sup>78</sup>

Gjenfortellingen av det de følte da de var der for første gang, viser at reisene for mange kan karakteriseres som en form for diasporaturisme. Mange følte seg hjemme og norske samtidig. En fortalte at da hun landet i Israel, kjente hun at hun sto på jødisk jord.<sup>79</sup> Andres opplevelser spenner over en skala fra "sjelelig tilhørighet" og en "rar følelse av tilhørighet" til en "tilknytning" og en "tilhørighet på sett og vis".<sup>80</sup> Mange uttrykte indirekte eierskap til landet ved at å si at det var bra vi fikk et eget land eller at det nå eksisterte et land de kunne si var *mitt*.<sup>81</sup> En annen ting som går igjen i noen av omtalene av oppholdene også hos de som var turister, var følelsen av å tilhøre et flertall.<sup>82</sup> En nevnte at det i begynnelsen var uvant å bare være blant jøder.<sup>83</sup> En annen trakk fram det å handle matvarer uten å tenke på om det var kosher.<sup>84</sup>

Samtidig understreket mange at Norge er hjemlandet og at de hele tiden følte seg som turister.<sup>85</sup> Andre var relativt avvisende til at landet var viktig for dem rent personlig. En sa at det ikke var et fedreland for jødene og at religion ikke holdt som tilknytningspunkt.<sup>86</sup> Dette var en person som på samtale tidspunktet fortsatt holdt kosher, og som således kan sies å ha vært en bevisst jøde. For ham var opprettelsen av landet mer viktig som en fristat for forfulgte jøder.

Et interessant poeng er at personer som kun delvis var av jødisk opprinnelse og som overhodet ikke var aktive som jøder, også opplevde noe spesielt da de var i Israel. En, hvis far var jødisk, men som selv var døpt og konfirmert, "gråt som bare det" da han var der.<sup>87</sup> En annen betegnet sin tilknytning til Israel som meget nær.<sup>88</sup> Han fortalte også at sønnen, som igjen har en ikke-jødisk mor, hadde et enda nærmere forhold til landet.

Andre med liknende bakgrunn, men som ikke har vært i Israel, nevner det samme. En sa at hun følte slektskap med landet, mye fordi faren hadde et så sterkt forhold til det.<sup>89</sup> En annen fornemmet et slags blodsband og sa at han fulgte den politiske situasjonen.<sup>90</sup> For en døpt kvinne med en jødisk mor, var et opphold i Israel sterkt medvirkende til at hun ønsket å gifte seg med en jødisk mann og konvertere tilbake til jødedommen.<sup>91</sup> Med unntak av sistnevnte oppga ingen av de andre bånd til sin jødiske bakgrunn, og felles for dem var at de føler seg svært lite aksepterte av det organiserte jødiske samfunnet i Norge. Dette er med på å antyde at uten en jødisk stat, hadde det vært færre personer med en jødisk tilhørighet her i landet.

## KONKLUSJON:

### ISRAELS BETYDNING FOR JØDENE I NORGE

I forkant av opprettelsen av Israel argumenterte jødene i Norge sterkt for en jødisk stat, og særlig ble de historiske og moralske argumentene vektlagt. En tilsvarende arabisk rett til samme

område ble avvist. Staten ble raskt hilst velkommen og feiret grundig. Fra første stund var det klart at eksistensen var noe som i stor grad angikk dem – ikke bare jødene som bodde i Erez Israel. Det var viktig for dem at landet løste det store jødiske flyktningeproblemet som hadde oppstått i etterkant av krigen og den fortsatte forekomsten av antisemittisme, både nasjonalt og internasjonalt, gjorde at Israel ble sett på som en fristat. Slik sett bragte statens eksistens de norske jødene mye nærmere det internasjonale jødiske samfunnet enn det som hadde vært tilfelle tidligere. Det er også indikasjoner på at det norske storsamfunnet ikke anså jødene som riktig norske, noe som også gjorde en lojalitet til Israel til et alternativ.

For de norske jødene var imidlertid staten minst like viktig som et middel for å opprettholde et jødisk liv i Norge. For det første følte de at eksistensen av en *jødisk* stat medførte at de nå var en nasjon på linje med alle andre nasjoner. De hadde bevisst at de var i stand til å etablere en stat like moderne som en hver annen vestlig stat. Selv om de valgte å bli i Norge, hadde de ikke lenger en grunn til å føle seg mindreverdige – de var blitt *normale*. Av dette kan man anta at de også mente det var mulig å leve et *jødisk* liv i Norge med hevet hode.

For det andre ble Israel en fellesnevner for et flertall av jødene i en tid hvor andre tradisjonelle jødiske fellesnevner var på retur. Det viser diskusjoner i ungdomsforeningen allerede året etter at landet ble opprettet. Mange av de som reiste dit på ferie eller for en litt lengre periode, følte noe spesielt og en form for eierskap da de oppholdt seg i landet. Andre trakk også fram den positive følelsen av å tilhøre et flertall. Kildematerialet viser også at andre, som i utgangspunktet sto langt fra jødisk liv i det daglige, enten fordi de bare hadde et delvis jødisk opphav eller av andre grunner, medførte eksistensen av Israel at de ikke behøvde å benytte seg av tradisjonelle jødiske identifikasjonsfaktorer for å føle en jødisk tilhørighet. Tendensene til hjemlig antisemittisme forhindret ikke et engasjement for den jødiske staten, snarere ble de oppmuntret av den oppslutningen og sympatien som ble vist i hele det norske folk.

Vi har også sett at de norske jødene på mange områder gjorde den internasjonale sionistbevegelsens argumenter til sine egne. Imidlertid var de sterkt uenige i synet på muligheten for et rikt jødisk liv i diaspora. Etter statens opprettelse kan det sies at de levde i frivillig eksil i Norge. Sett i et slikt perspektiv var de etter Ben Gurions definisjon ikke sionister. En slik avvisning var sannsynligvis en viktig grunn til at virksomhet initiert av den internasjonale sionistbevegelsen, slik som Uri Rapps forslag for å få i gang et jødisk liv i Skandinavia, ikke ble møtt med velvilje. Samtidig mener jeg det blir feil å ikke karakterisere de norske jødene som sionistiske. Den positive innstillingen til Israel medførte ikke at de kun var passive tilskuere til det som skjedde, men at de tok innover seg og til dels debatterte problemstillinger, dilemmaer og annet som kom i kjølvannet av etableringen. Om de ikke kom ut av dette som totalt forvandlede jøder, kom de ut av det som en gruppe som hadde Israel som et kulturelt sentrum – selv om de fortsatt ønsket å tilbringe "neste år i Oslo".

## Noter

1. Gordon 1948: 19.
2. E. Scheer, 1947, "Haganah", *Arbeiderbladet*, 27.12.47.
3. "Hva angår jødernes rett til Palestina", *Jødisk Nytt*, 1948 3(2): 1.
4. "Stormakts-spill og et folks nasjonale tusenårs-drøm", *Jødisk Nytt* 1946 1 (1): 4.
5. J. Berg, "Innvandringen er en livsbetingelse for gjenreisning i det nye Israel", *Arbeiderbladet* 12.7.1949.
6. "Norske jøder hilser Israel", *Arbeiderbladet* 18.5.1948.
7. "Hva angår jødernes rett til Palestina", *Jødisk Nytt*, 1948 3 (2): 1.
8. Gordon 1948: 20.
9. "Stormakts-spill og et folks nasjonale tusenårs-drøm", *Jødisk Nytt*, 1946 1 (1): 4.
10. Gordon 1948: 11, 21.
11. Gordon 1948: 4-5.
12. "Palestinaforedrag på Jødisk Ungdomsforenings hytte i Bærum", *Jødisk Nytt* 1947, 2 (2): 10.
13. "For en hurtig løsning", *Jødisk Nytt* 1946, 1 (3): 2.
14. "President Truman om Palestina", *Jødisk Nytt* 1946, 1 (3): 8.
15. "Ungdomsleir og kongress", *Jødisk Nytt* 1946, 1(2): 13.
16. Gordon 1948: 26.
17. J. Berg, "Innvandringen er en livsbetingelse for gjenreisning i det nye Israel", *Arbeiderbladet* 12.7.1949.
18. "Israel", *Jødisk Nytt* 1948, 3 (3): 1.
19. Gordon 1948: 24.
20. Gordon 1948: 24.
21. E. Scheer, "Slik var Palestina", *Arbeiderbladet* 31.5.1948.
22. Leder, *Jødisk Nytt* 1946, 1 (1): 3.
23. Waage 1989: 78. L. Porszolt, "Antisemittisme og zionisme", første artikkel, *Arbeiderbladet* 9.6.1947., L. Porszolt, "Antisemittisme og zionisme", andre artikkel, *Arbeiderbladet* 10.6.1947.
24. Waage 1989: 19, L. Porszolt, 1946, "Antisemittisme og zionisme", første artikkel, *Arbeiderbladet* 9.6.1947.
25. Herzl 1972.
26. L. Porszolt, "Antisemittisme og zionisme", første artikkel, *Arbeiderbladet* 9.6.1947.
27. Gordon 1948: 32.
28. Gordon 1948: 19-25.
29. Gordon 1948: 25.
30. Gordon 1948: 26.
31. "Stormakts-spill og et folks nasjonal tusenårs-drøm", *Jødisk Nytt* 1946, 1(1): 5,6.
32. For det økonomiske oppgjøret, se NOU 1997: 22. For rettsoppgjøret, se Johansen 2006.
33. Det Mosaiske Trossamfund [D.M.T.], boks 20, D-korr, mappe L-Ø 1946-juli 1947, forslag til presseuttalelse. Udatert, *Dagbladet* nr. 204 1947, gjengitt i Mendelsohn 1987: 333.
34. "Hvordan stiller vi oss til jødene?", *Arbeiderbladet* 26.6.1946.
35. "Hvordan stiller vi oss til jødene?", *Arbeiderbladet* 26.6.1946.
36. "Norske jøder hilser Israel", *Arbeiderbladet* 18.5.1948.
37. Referat fra møtet finnes i "Norsk Zionistforening feirer Israels uavhengighet" *Jødisk Nytt* 1948, 3 (3): 3-4, 7.
38. "Norsk Zionistforening feirer Israels uavhengighet", *Jødisk Nytt* 1948, 3 (3): 7.
39. D.M.T., D-korr., boks 21, mappe: korrespondanse A-L 1948, søknad til D.M.T. fra Jødisk Pressestjeneste/L. B., 23.5.1948.
40. Selv om pamfletten på papiret framstår som jødisk, har Ragnar Kvam berettet at det var han som sto for utvalget av stoffet, hans daværende kone skrev og stensilerte opp pamfletten og at formannen i Norsk Zionistforening godkjente alt. Se Riksarkivet, privatarkiv 874, Oskar Mendelsohn, boks 14, mappe: brev fra Ragnar Kvam. Brev fra Kvam til Mendelsohn, 26.3.1987.
41. "Den nye staten tar form", *Nyheter fra Israel* 12.6.1948.
42. "Bekransning av Henrik Wergelands grav", *Jødisk Nytt* 1948, 3 (3): 2.
43. *Wergelands Barn* var et prosjekt ved Norsk Folkemuseum hvor jøder født før andre verdenskrig ble intervjuet om sin oppvekst og andre jødiske forhold. Mange av dem ble også spurt om sitt forhold til Israel.
44. Se for eksempel Senter for Holocauststudier og livssynsminoriteters stilling i Norge, [HL-senteret], *Wergelands Barn* [WB], NFAV.006-038, NFAV.006-007-008, NFAV.006-021, NFAV.00-077.
45. HL-senteret, WB, NFAV.006-0039.
46. Se for eksempel HL-senteret, WB, NFAV.006-077.
47. HL-senteret, WB, NFAV.006-0021.
48. J. Benkow, *Fra synagogen til Lovebakken*, Oslo 1985: 162.
49. Gorny 1996: 9.
50. Se for eksempel E. Scheer, "Skuddene knitrer fra Jaffa-grensa", *Arbeiderbladet* 21.2.1948, "Rart å ikke bli sett på fordi en er jøde... Eva Scheer hjemme fra Palestina.", *Arbeiderbladet* 30.4.1948, "Palestina-jødene ved godt mot", *Arbeiderbladet* 28.11.1947, "Histadruth – arbeiderløra i Palestina", *Arbeiderbladet* 3.5.1948, "Slik var Palestina", *Arbeiderbladet* 31.5.1948.
51. Reportasjene er følgende: E. Scheer "Skuddene knitrer fra Jaffa-grensa", *Arbeiderbladet* 21.2.1948, "Ungdom i Palestina", *Arbeiderbladet* 2.3.1948, "Dagen etter var livet i Jerusalem som normalt igjen. Eva Scheer forteller om eksplosjonen i det jødiske hovedkvarteret", *Arbeiderbladet* 24.3.1948 og "Inntog i Jerusalem – beskyttet av kanoner", *Arbeiderbladet* 27.3.1948.
52. E. Scheer, "Skuddene knitrer fra Jaffa-grensa", *Arbeiderbladet* 21.2.1948.
53. "Rart å ikke bli sett på fordi en er jøde... Eva Scheer hjemme fra Palestina.", *Arbeiderbladet* 30.4.1948.
54. "90 000 mennesker bor ennå i leir i Israel", *Arbeiderbladet* 7.1.1950.
55. E. Scheer, "Israels nye skapelseshistorie", *Arbeiderbladet* 29.11.1949, "90 000 mennesker bor ennå i leir i Israel", *Arbeiderbladet* 7.1.1950.
56. HL-senteret, *Wergelands Barn* [WB], NFAV.006.001-002, NFAV.006-039.
57. For en interessant framstilling om sionistisk historie- og tidsforståelse, se Zerubavel 1995.
58. Jerusalem Post 17.8.51. Gjengitt i A.R. Taylor, *Zionism and Jewish History, Journal of Palestine Studies* 1970, 1: 49.
59. HL-senteret, WB, NFAV.006-024, NFAV.006-025, NFAV.006-040, NFAV.006-016, NFAV.006-003-5, C. Philipson "Jeg – en rasist?", *Aftenposten morgenutgave* 13.11.1975.
60. HL-senteret, WB, NFAV.006-033-34, NFAV.006-035.
61. HL-senteret, WB, NFAV.006-03-05.
62. HL-senteret, WB, NFAV.006-041, NFAV.006-016, NFAV.006-038, NFAV.006-013.
63. HL-senteret, WB, NFAV.006-007-008, NFAV.006-033-034, NFAV.006-021.
64. HL-senteret, WB, NFAV.006-033-034.
65. D.M.T., Jødisk Ungdomsforening [J.U.F.], A-0001 styremøteprotokoll 01.11.45-23.12.50, referat fra diskusjonsaften 24.4.1949.
66. L. Porszolt, "Antisemittisme og zionisme", første artikkel, *Arbeiderbladet* 9.6.1947.
67. HL-senteret, WB, NFAV.006-003-5.
68. Det er ukjent når arbeidet tok til.
69. "En schaliachs bekännelse" 1962, *Jødisk Krønika*, 31 (3): 60.
70. "Har den skandinaviske judenheten en framtid" 1963, *Jødisk Krønika*, 32 (3): 58.
71. "Zionistiska Federationens roll i svensk-judisk liv" 1962, *Jødisk Krønika* 31 (9): 332.
72. D.M.T., D-korr, boks 32, mappe: korr. O-Å 1962, Forslag til judisk forstringsprogram", 9.2.62.
73. D.M.T., J.U.F., boks 7, mappe: utgående brev I 1956-66, brev fra J.U.F. til Skandinaviske Zionisterforbundet, 21.2.1962.
74. HL-senteret, WB, NFAV 006-032, WB, NFAV 006-024.
75. Coles og Timothy 2004: 13.
76. Coles og Timothy 2004: 14.
77. Ioannides og Ioannides 2004: 102.
78. Cohen 2003: 256.
79. HL-senteret, WB, NFAV.006-045.

80. HL-senteret, WB, NFAV.006-016, NFAV.006-038 og NFAV.006-12, NFAV.006-040.
81. HL-senteret, WB, NFAV.006-077, NFAV.006-049.
82. HL-senteret, WB, NFAV.006-001-2.
83. HL-senteret, WB, NFAV.006-014-15.
84. HL-senteret, WB, NFAV.006-041.
85. Se for eksempel HL-senteret, WB, NFAV.006-013, NFAV.006-039, NFAV.006-014-15, NFAV.006-040, NFAV.006-041.
86. HL-senteret, WB, NFAV.006-041.
87. HL-senteret, WB, NFAV.006-071.
88. HL-senteret, WB, NFAV.006-070.
89. HL-senteret, WB, NFAV.006-072.
90. HL-senteret, WB, NFAV.006-073.
91. HL-senteret, WB, NFAV.006-018-19.

## Litteratur

- J. Benkow (1985), *Fra synagogen til Lovebakken*, Gyldendal, Oslo.
- E.H. Cohen, Images of Israel: A structural comparison along gender, ethnic, denominational and national lines, *Tourist Studies* 2003, 3: 253-280.
- T. Coles og D. J. Timothy (2004), My field is my world. Conceptualizing diasporas, travel and tourism, i T. Coles og D. J. Timothy (red.), *Tourism, diasporas and space*, Routledge, London.
- Y. Gorny (1994), *The State of Israel in Jewish Public Thought*. New York University Press, New York.
- T. Herzl (1896), *The Jewish State*. 6. utgave (1972), Pordes, London.
- D. Ioannides og M. C. Ioannides (2004), Jewish past as a 'foreign country'. The travel experiences of American Jews, i T. Coles og D. J. Timothy (red.), *Tourism, diasporas and space*. Routledge, London.
- P. O. Johansen (red.) (2006), *På siden av rettsoppjøret*, Unipub, Oslo.
- O. Mendelsohn, *Jødernes historie i Norge gjennom 300 år*. Bd.2, 2. utg., Oslo 1987.
- NOU 1997: 22, *Inndragning av jødisk eiendom i Norge under den 2. verdenskrig*.
- A. R. Taylor, Zionism and Jewish History, *Journal of Palestine Studies* 1970, 1: 35-51.
- H. Henriksen Waage (1989), *Da staten Israel ble til. Et stridsspørsmål i norsk politikk 1945-49*. Gyldendal, Oslo.
- Y. Zerubavel (1995), *Recovered Roots. Collective Memory and the Making and Israeli National Tradition*. University of Chicago Press, London/Chicago.

## Skriftlige kilder

- Afienposten* (Nasjonalbiblioteket)
- Arbeiderbladet* (Nasjonalbiblioteket)
- Judisk Krønika* (Teologisk Menighetsfakultets lesesal)
- Jødisk Nytt* (Nasjonalbiblioteket)
- Nyheter fra Israel* (Nasjonalbiblioteket)

- C. Gordon (1948), *Kampen om Israel*, Oslo.

## Muntlige kilder

- Senter for Holocauststudier og livssynsminoriteters stilling i Norge: Intervjuprosjektet *Wergelands Barn*

## Arkiv

- Det Mosaiske Trossamfund: Det Mosaiske Trossamfunds arkiv
- Det Mosaiske Trossamfund: Jødisk Ungdomsforenings arkiv
- Riksarkivet, privatarkiv 874, Oskar Mendelsohn

# Remembering Al-Nakba 60 Years Later

This article aims to deal with the Palestinian catastrophe – the Nakba – as a site of collective memory. It is about the way in which the Nakba of 1948 has become for Palestinians eternal, and how, through remembering, forgetting, and trauma, Palestinian collective memory has been shaped. Indeed, memory is what is left for those against whom the tide of history has turned. Moreover, the article explores the meaning of collective memory in today's culture of amnesia.



**Ahmad H. Sa'di, Senior Lecturer, Department of Politics & Government,  
Ben-Gurion University**

## THE ROAD TO THE CATASTROPHE:

Within ten eventual months, December 1947–October 1948, Palestine changed beyond recognition. About 500 villages and urban centres, some of which had uninterruptedly existed for millennia were depopulated or destroyed and, a social fabric that evolved throughout centuries was shattered. 750,000 of the indigenous Arab population were driven out of the major part of Palestine (78 % of the country) upon which Israel was established, by some 630,000 Jews, who were mostly new immigrants. Yet, the idea of emptying Palestine of its population was neither new nor accidental. Nur Masalha writes:

Although the Yishuv's (the Jewish settler community in Palestine) politics were far from monolithic, the basic assumptions concerning the solution of the 'Arab problem' in Palestine were by and large shared, the main differences being tactical, rhetorical and stylistic.<sup>1</sup>

Alongside the discourse of transfer, actual military planning began as early as 1937, when Plan A, which was designed to the occupation of the whole country, was laid down. Various amendments and alterations were introduced later (Plans B and C), and culminated in Plan D, a plan of occupation and ethnic cleansing, which was employed in 1948. Benny Morris, who was the first to give evidence from the Israeli Army Archive regarding the expulsion of the Palestinians (Morris 1987), argued that the transfer of the Palestinians was caused by war rather than design. However, recently declassified documents reveal that – contrary to Morris's claim – "Plan D was handed down to the brigade commanders not as vague guidelines, but as clear-cut operational orders for action".<sup>2</sup> Moreover, the ethnic cleansing was supervised by an *ad hoc* committee of twelve men headed by Ben-Gurion

the founder of the State of Israel and its first prime-minister

and included among others: Yigal Yadin, Head of Operations in the IDF in 1948 and later Chief of staff, Moshe Dayan, long-standing minister of defense, Yigal Allon, Moshe Carmel, Yitzhak Rabin – who became later chief of staff and Prime Minister and was awarded the Nobel Peace Prize, Rahavam Zeevi (Gandhi), Yehoshua Palmon and Eliyahu Sasson. Emptying the country of its citizens was achieved by massive force where shelling, forceful expulsion, destruction of property, rape and massacres prevailed.<sup>3</sup> The fate of Dawayima, a Palestinian village, which the Israelis classified before the war as friendly, might convey some of the horrors that Palestinians experienced. Its fate was described by some conscientious soldiers who participated in its occupation, thus one soldier reported:

The first [wave] of conquerors killed about 80 to 100 Arabs: men, women and children. The children they killed by breaking their heads with sticks. There was not a house without dead.

He added that a soldier had boasted rape and shooting of women, two old women had been blown up in a house, and another woman with her baby were shot.<sup>4</sup>

Another soldier reported:

As we got up on the roofs, we saw Arabs running about in the alleyways [below]. We opened fire on them. . . . From our high position, we saw a vast plain stretching eastward. . . and the plain was covered by thousands of fleeing Arabs. . . . The machineguns began to chatter and the flight turned into a rout.<sup>5</sup>

The ability of a small, tightly knitted and highly mobilized settler community to uproot a large indigenous population was possible due to massive support of Western powers, the British Empire,

which ruled Palestine between 1918 and 1948 and, the US since 1940.<sup>6</sup> In 1917 the British Foreign Minister Arthur Balfour issued a declaration which committed the British empire to the Zionist cause. When this statement was made the Jews comprised about 8 % of the country's population. Balfour envisaged the establishment of a Jewish State as "a matter for gradual development in accordance with the ordinary laws of political evolution".<sup>7</sup> As far as the indigenous Arab population, who comprised then 92 per cent of the population, were concerned, he stressed that:

In Palestine we do not propose even to go through the form of consulting the wishes of the present inhabitants of the country. . . . Zionism, be it right or wrong, good or bad, is rooted in age-old traditions, in present needs, in future hopes, of far profounder import than the desires and prejudices of the 700,000 Arabs who now inhabit that ancient land.<sup>8</sup>

This policy statement should not be viewed as merely one in a long list of declarations that were given in the heyday of European colonialism in contravention with the interests and the wishes of the indigenous population. Rather, it institutionalized a policy that was premised on the uprooting of the local population. Indeed, under the British Mandate in Palestine, the Jewish community grew from a mere 9 % of the country's population in 1920 to about one third in 1948. Moreover, this community, known as the *Yishuv*, was helped to establish the institutional infrastructure for a future state and an army which was larger, better organized and better trained and equipped than the adjacent Arab countries and the Palestinians. Thus, given Zionist planning and preparations, a Palestinian catastrophe in 1948 was unavoidable. This calamity occurred sixty years ago, but what space does it occupy in the consciousness of the Palestinians and what meaning does it have for the world's public opinion?

### AL-NAKBA MEMORY

Al-Nakba is many things at once: the uprooting of people from their homeland, the destruction of a social fabric that had uninterruptedly existed for centuries and the frustration of national aspirations. Al-Nakba is also an unsettling counter-memory; a constant reminder of failings and of injustice. It is an unavoidable question to the morality of Zionist project; a constant reminder to Arab leadership and peoples of their shortcomings and failure; and a persistent questioning of the world public opinion's vision of a moral and just human order.

For Palestinians, Al-Nakba is the embodiment of fear, helplessness, uprooting, killing and massacres; an unexpected and unstoppable destruction which left them in a political, economic, social and psychological disarray. Moreover, it is the beginning of a new period in their history which has been dominated by estrangement, poverty and subordination. Neither their history nor any of the events which took place in the adjacent countries could even remotely set an example for their catastrophe. The fact that Al-Nakba took place within a short period of time frustrated any endeavour for contemplation, conceptualisation or understanding. Their shock is reflected in the labels they attributed to it. Such labels include: Al-Nakba (the immense catastrophe) and *Hejra* (migration as a result of villains' attacks).

After Al-Nakba the Palestinians have mostly remained in a non-communicative mood. Until the 50th anniversary of Al-Nakba, Palestinians have produced very few personal testimonies that were accessible to the wider public, life stories and history books. Scholars of collective memory and historians are well aware of the phenomenon whereby people who undergo traumatic events produce belated memories; it could take victims decades to be able to assimilate their experience and give it meaning and form – a process which some call "memory work".<sup>9</sup>

An elderly Palestinian woman, who narrated her Nakba memories in private alluded to death. Then, she was in her early 20s. She recounted chilling incidents which occurred to her during the war. For example, at one occasion she testified

We (she and her mother) crossed the Saforia – Shafa Amr road. We were spotted by an armour vehicle which opened fire on us. We ran in the plain; it was the harvest season. I jumped into a heap of straws; the bullets flew very close to my head and face, I was very frightened so I covered myself with straws.

She then lost her mother, and couldn't reach her family for 20 days. In another incident,

Beside the village of 'Illut we (my brother and myself) found a group of killed men; two of them were once our neighbours, they are slightly older than me. They were shot by a single bullet each in his forehead; may God console their mother...

When asked why she didn't tell her Al-Nakba story in public, particularly since very little is known by the outside world about what did happen, she looked with astonishment and answered: "How can you expect those without lips whistle?"<sup>10</sup> The scarcity of Palestinian narratives of Al-Nakba became conspicuous in the wake of its 50th anniversary. A sudden realisation of scholars was accompanied by a fear that the Al-Nakba generation, those who possess the deep memory (who lived the event)<sup>11</sup>, were passing away and with them irrecoverable memories.

Why have the Palestinians remained silent? What are the conducive conditions for the narration of past memories, particularly by victims of trauma? Two such conditions, I suppose, are essential: a detached state of mind and a sympathetic audience, particularly an audience that can ameliorate the victims' conditions in any meaningful way. To begin with, Auerbach in discussing Marcel Proust's *Swann's Way* writes:

Freed from its various earlier involvements, consciousness views its own past layers and their content in perspective; it keeps confronting them with one another, emancipating them from their exterior temporal continuity as well as from the narrow meaning they seemed to have when they were bound to a particular present.<sup>12</sup>

Thus, narrating the past seems to depend on a somehow detached present perspective through which one can look at his past. However, when the past is deeply entrenched in the present existential conditions of the individual, affecting the myriad aspects of her/his life, can s/he secure the conditions to narrate the past?

Moreover, Nakba stories lack sympathetic audiences and have very little impact, if any at all, in improving Palestinians' situation. Thus one Palestinian woman refused to be interviewed saying: "What's the point? I've done so many interviews now. I've been on television, and what good has it done?"<sup>13</sup>

Indeed, the two crucial audiences here – the Western world (particularly the United States) and Israeli Jews – have so far refused to acknowledge the moral significance of the Nakba. It is remarkable how large Western audiences have accepted uncritically the Zionist version of 1948 and the creation of the Palestinian "refugee problem." Besides the legacy of Orientalism, which has marked the way in which large segments of Westerners view the Arabs,<sup>14</sup> the question of Palestine touches some powerful elements of Western moral and intellectual culture. Firstly, the Nakba took place in the shadow of the Holocaust, the most disturbing act of inhumanity perpetrated in the heart of modern Europe, an act that brought into question the enlightenment of Western civilization. The Palestinians seem to have been considered insignificant residual victims of this grand history. Their suffering seems to count little compared to the calming of Western conscience. Ben-Gurion understood this very well. He referred to Western support for the establishment of the State of Israel as "Western civilization's gesture of repentance for the Holocaust."<sup>15</sup>

Second, the Zionist narrative is of magisterial dimensions, including many elements that resonate with the Western imagination: the return of "the people of memory"<sup>16</sup> to their ancient land after two millennia of exile, embodying the dialectic of demise-(re)birth, a theme that finds expression in most meaningful stories and theories of the West, from the story of Christ's resurrection to the theories of Marx and Freud. The creation of Israel has been framed as both an outcome of urgent necessity and as an act of heroism. Indeed, the 1948 War has been presented as a war of survival of the few against the many; a modern version of the story of David versus Goliath.

As to the ethnic cleansing of Palestinians during the Nakba and its aftermath, it was represented by Israeli and Zionist scholars and politicians as a deceitful act of the natives themselves. They argued that the Palestinians were called upon by their leaders to leave their homes, against the appeals of the Jewish leadership for them to stay and co-exist in peace.

This version of the 1948 War and the creation of the Palestinian refugee problem have had wide credibility among Western audiences, despite the emergence of more and more well-documented accounts that attested to its speciousness (the works of W. Khalidi, Childers and Nazzal were among the earlier ones)<sup>17</sup>. Ironically, the most comprehensive evidence against the Zionist version of the War of 1948 has come from the Israeli archives, particularly from the Israeli Army archive. From these sources, the victims' narratives have begun to gain some credibility because they have been corroborated by reports by the perpetrators of the expulsions: army commanders, officers, and soldiers who took active part in causing the Nakba.

The most resistant audience for the Nakba narrative is composed of Israeli Jews, who seem – officially, collectively, and in the vast majority of cases, individually – unwilling to deal with their

moral responsibility for the Nakba. Charles Peguy has written that "it is not given for a man to make for himself another cradle". His point is that the past is both nonelective and unalterable.<sup>18</sup> However, when the cradle has involved the destruction, death, and uprooting of others, how should a group that considers itself a "moral community", a "community of fate" and a "community of suffering" relate to the genesis of this situation and to its victims? How should Israeli Jews, and those outside of Israel who support them, cope with their messy past?

### TIME AND SPACE

Al-Nakba has embodied an unbridgeable gap between two qualitatively different periods: pre and post Al-Nakba. Thus, it gave rise to various sets of time: the time imposed by the crushing needs for economic survival, i.e. the social time; Israeli time, the time which represents Israeli historiography and commemorations; and the Palestinian time, the time of Palestinian generations, history and landmark events.

Al-Nakba is not only a point of beginning for current Palestinian history – which has been dominated by catastrophes, massacres, suppression and a stubborn refusal to disappear – it is also the focal point for an understanding of the Palestinian time. That is, Al-Nakba is the point of reference for other events; both past and future events are interpreted in relation to it. For example the Balfour Declaration gains its immense significance only because it was followed by Al-Nakba. It is not surprising thus to find that Al-Nakba is the main event in the Palestinian calendar. Palestinians have also been using it as a baseline for their personal histories and for the sorting of their generations.

They begin with the generation of Al-Nakba followed by the generations of resistance (PLO), the generation of the first Intifada, the generation of the second Intifada etc. Moreover, it is the limelight of an unsettling inner time. It is a strong reminder, which deflects Palestinians from the flow of their social time into their specific history and a melancholic existence: "... it always comes back, that past, as if it were an ache, an ache from a sickness a man didn't know he had".<sup>19</sup> It is also the point to which Palestinians return when they reach the stage of summing up; when they come to check the balance of their gains and losses.

### THE TIME-SPACE CLEAVAGE

Al-Nakba memory can be classified among the dominated memory; that of defeated nations or groups, which embodies dislocation, loss and subordination. Bauman argues that with development of the means of communication and transportation – particularly with the passage from heavy (hardware) to light (software) modernity – not only has the time become faster but the space too has been devalued, thus leading to time-space reunion.<sup>20</sup> However, this change is the opposite of Palestinians' experiences. Palestinians have been experiencing since Al-Nakba a gulf between the dimensions of time and space.

After Al-Nakba, Palestine has been divided into different areas whereas the movement from one region to another has been controlled by others, mainly the Israelis. Such restrictions have been enforced even at the locality level. Between 1948 and 1966

severe movement restrictions were imposed on the Palestinians citizens of Israel, and since 1967 harsh restrictions have been imposed on the Palestinians in the West Bank and Gaza Strip. More significantly, most Palestinian refugees live at a short distance from their original homes, as Muhammad al-Bajirmi, a refugee from Rashidiyya refugee camp in Lebanon, put it:

[W]e are very close to northern Palestine. We see our country everyday, and that strengthens our hope of return despite the duration of exile and our dispersion.<sup>21</sup>

The time-space cleavage is even more tangible in the case of the internal refugees – the Palestinians who were given by the Israeli authorities the legal term “present absentees”, a label which gave a veneer of legality to the confiscation of their property – these Palestinians although have Israeli citizenship, they continue to live as refugees at a short distance – between a quarter of a mile to a few miles – from their localities.

Another dimension of the time-space cleavage relates to the legal status of most Palestinians as stateless, and thus lacking passports, the papers which attest to their citizenship status as bearers of legal rights. Their classification makes them “natural” suspects and consequently subjected to delays and humiliations at border checkpoints and airports. In short, after Al-Nakba Palestinians’ lives have become dominated by walls of diverse categories, physical barriers and narrow gates.

To get back to the description of the Palestinians as without lips and thus unable to whistle, the fact is that unlike many traumatic experiences such as the Blitz, the Hamburg and Dresden merciless bombing by the allies at the closing stage of World War II, the Holocaust, the Algerian War of Independence, which lasted for a limited period of time (even the longest, the Algerian War of Independence lasted for eight years), Al-Nakba is not over yet. After sixty years a state of normality has not been achieved; an Archimedean point from which Palestinians can reflect back and explore their past has not been reached. Moreover, in contrast to the narratives of the above mentioned events, the Palestinian narrative is neither triumphalist nor redemptive; rather it embodies a search for a point of beginning, a state which has been summed up by the Palestinian national poet Mahmoud Darwish: “Where should we go after the last frontier; where should the birds fly after the last sky?”<sup>22</sup>

## SPACE AND NARRATION

In his discussion of personal memories in the cases of the Blitz and the bombardment of Hamburg and Dresden, Cohen outlined two strategies of personal war narratives.<sup>23</sup> The first is typically constructed by what he calls the “philobats” – those who feel safer in the open where they can see what is going on; the narration for them is a stage for demonstrating their descriptive and imaginative skills. Meanwhile, the second is pursued by the “ocnephiles” – those who feel safer when they are surrounded by familiar objects and landmarks. Their war narratives cling to a straight and narrow story line.<sup>24</sup> Even if we think of this dichotomy as a spectrum where these archetypes represent its ends, the narratives of Al-Nakba, due to its nature, do not fit in. Al-Nakba is an odyssey, a

mass movement of terrified people. Fawaz Turki, who witnessed the mass exodus as a seven years-old child, reflected on it many years later in a Proustian manner:

Like the apocalyptic images that my mind would dredge up, out of nowhere, of our refugee exodus twenty years before, as we trekked north on the costal road to Lebanon, where pregnant women gave birth on the wayside, screaming to heaven with labour pain, and where children walked alone, with no hands to hold.<sup>25</sup>

Even the emotions of the people who were on the move were embodied in the movement itself. For example, Elias Srouji, who witnessed the expulsion of the inhabitants of the mostly Christian, Galilean village Rama, described their emotions when they were ordered to move as follows:

Meanwhile the gunfire was continuing, clearly intended to get people moving. We saw families holding their children and lugging big bags, some supporting old parents. Sobbing loudly...Joining the main road leading up the steep slope of the mountain on which their village was built, they were setting off on a “trail of tears” towards the Lebanese border. The most heartrending sight was the cats and dogs, barking and carrying on, trying to follow their masters. I heard a man shout to his dog: ‘Go back! At least you can stay!’<sup>26</sup>

Generally speaking, narrations of the exodus have focused on dating the journey or included reflections on the behaviour of people when the event was unfolding: people who showed sacrifice, generosity, hospitality, thrift or selfishness. Yet, such erratic situations do not leave us with an everlasting mental image or a picture that personify the horrors of Al-Nakba. Indeed many momentous events are remembered through a photograph, a film, or a haunting image (like the Chinese student who stopped in front of the tank in Tiananmen Square). Al-Nakba is embodied in many images but there is no single conjuring one which represents in the public imagination the full scope of the tragedy.

The short history which led to Al-Nakba as well as the problems involved in its narration outlined above are far from exhausting the discussions on the scarcity of Palestinian texts relating to it. One reason which could be gleaned from Palestinians’ writings has to do with a formidable psychological hurdle: the inability of Palestinians to detect substantial flaws in their moral stand and to comprehend why natural justice has not been restored. Indeed the absence of moral reasoning and the apathy of the world community have further derailed Palestinians’ search for a meaning to their catastrophe. Particularly that their aspiration is to be “a people like others”, which according to the French philosopher Deleuze represents “a cry whose meaning is multiple; it could be a reminder or an appeal”.<sup>27</sup>

In the light of the absence of palliatives or moral solace, while facing the crushing demands of the new life as refugees or as second-class citizens, their vision of the world has largely blackened. Insanity or senseless death is quite common themes in Palestinian narratives. For example, in his novella, *Men in the Sun*, Ghassan Kanafani depicts the tragic fate of three Palestinian refugees in Lebanon who were pushed by intolerable pressures to seek work in Kuwait.<sup>28</sup> To get there they had to be smuggled from the southern Iraqi city of

Basra across the border. They struck a deal with a Palestinian truck driver to smuggle them in his tanker. According to the scheme, they would hide in the empty bally of a tanker when they approached the crossing point, and get out as soon as the vehicle passed through. However, the driver was detained in the checkpoint by a bored officer who engaged him in a lousy conversation. Meanwhile, the men suffocated. The desert Emirate, as it comes through in his novel *Death of Bed 12*, is to Kanafani a trap, a land which lures helpless people with easy money, while ensuring their imminent death.<sup>29</sup> The three Palestinians were so desperate as to willingly enter the trap, and their existence was so precarious that they died as a result of a silly chat. The sun's heat symbolizes the world's apathy to their fate; their death occurs in the middle of the day.

### FACING THE VOID

However, how can the void which the destruction of Palestinian society has left be represented? And how can the loss be articulated? Endeavours to conceptualise what is no longer there have been done by various Palestinian artists, most notably 'Asim Abu-Shaqra (1961-1990). Abu-Shaqra used the cactus tree, a part of the indigenous landscape, as his painting object. In his early paintings he has drawn the Palestinian landscape from an angle that highlights what is absent; namely, the destroyed villages and their inhabitants. In these paintings, the cactus trees were located in their natural milieu, and they are seen as if they still fulfill their function – they serve as hedges to identify village borders. Their empty surroundings, however, underline their existence as a reminiscence of communal lives that have been wiped out.

In later paintings, the cactus tree was severed from its natural habitation and placed in a flowerpot. This "forced migration" is presented as agonizing. In one painting, for example, the cactus tree was drawn as a black fist of thorns bursting against stormy skies, while in another, the shadow of the pot that falls on the window frame highlights the absence of the moon. The cactus tree as a representation of Al-Nakba has undergone a metamorphosis: it has moved from its living environment to representational terrain. Like the site of collective memory, however, the cactus tree has proven to be resistant to death and forgetting. When asked about the reason for choosing the cactus tree as his painting object, Abu Shaqra answered, "because of its amazing ability to flower out of death."

The metaphor of the cactus tree points to two characteristics of Al-Nakba as a site of memory: first, its ability to reclaim new terrains, to acquire new meanings and representations, and to maintain its powerful presence; and second, its adaptability to the new reality wherein the Palestinians live in scattered communities, thus, lacking the institutions that produce official narrative and icons of commemoration. Every Palestinian has thus come into possession of his or her own portable cactus tree placed in a flowerpot, which can be taken wherever one travels.<sup>30</sup>

Another way of examining the void is by looking at it through the eyes of Palestinian refugees who went back to the site of their villages where Al-Nakba took place, and where the void is most concrete. Elias Sanbar, who visited his former home in Haifa, has questioned the motives of Palestinians who make short visits to their former houses and villages: "What is the traveler looking

for when he returns to his country, the place of his birth or of his death?" In a previous article I identified four archetype responses of returnees to the void.<sup>31</sup>

First, the visit can be understood as an endeavor to re-experience, even for a few minutes, the pleasures associated with the place. For some Palestinians, the place – i.e., the home, the village, etc. – has come, with the passage of time, to be symbolized by specific objects such as an apricot tree, the children's playground, old olive trees, and so on. The return in this case represents the fulfillment of the fantasy of rolling back time and re-experiencing pre-Al-Nakba life. Mahmoud Darwish, who was allowed to make a short visit after twenty-six years, described his experience as follows: "I went back to being a child . . . I touched the trees and the stones, and felt as if I hadn't left. Time had stopped, and the circle was closed."<sup>32</sup> Unable to accept the harsh reality of alienation, some "visitors" have tried to renew their bond with the place by taking away with them small objects: a few stones, a handful of soil or a bottle of water, etc., as precious mementoes. In many cases, however, these visits have turned out to be a painful, even agonizing, experience. Other visits have ended in sickness or exhaustion, and some Palestinians have even been driven away by the police following complaints by Jewish residents about Arabs who are wandering around near "their" houses.

Second, there are some who simply stand in front of the house or the property without trying to enter. Sharabi, who left Jaffa in 1947 to pursue his studies in the United States, came back to Jaffa in 2001 for a short visit, and he was able to see his family house. He did not try to enter, however. He refused to enter his family's house as a visitor.<sup>33</sup> Edward Said responded similarly when he came to Jerusalem with his children after the death of his mother.

I simply did not want to go inside the house, although my kids urged me to go in. I pointed out the window of the room in which I was born. They said "Daddy, don't you want to go in and look at it?" I said No, I didn't. It was as if there were a part of my past which was really over and associated with the fall of Palestine which I couldn't reinvestigate. I couldn't visit once again.<sup>34</sup>

Third, these visits are sometimes an attempt to enter the void, grapple with the new reality and to change its consequences. The first writer to depict the growing discrepancy between pre- and post-Al-Nakba Palestine and the increasing cleavage between reality and memory is the novelist Ghassan Kanafani in *A Returnee to Haifa*. Through painful dialogues which Saeed and Safiah have with their "son" – who was left behind during the panic which surrounded Palestinians' exodus from Haifa and was raised by a Jewish Zionist mother – they explore the void and discover new meanings for their identity and affinity. In the novel, Saeed asserts that "Palestine is more than a remembrance, a son, a picture, Al-Halissah neighborhood. For us it was a search beneath the dust of the memory, and look what have we found beneath that dust . . . new dust! We were mistaken when we considered the homeland as relating only to the past."<sup>35</sup> For Kanafani, "the man [the person] is the cause [for which he struggles],"<sup>36</sup> and the "homeland is the future."<sup>37</sup>

One of the Palestinians who endeavored to challenge the endurance of the void in Palestinian collective consciousness is



Professor Ibrahim Abu-Lughod, who left Jaffa on 4 May 1948 and returned for the first time on 8 December 1991. Abu-Lughod discovered that the life of the city had dramatically changed. Jaffa, which had once been a leading Palestinian cultural, economic, and national center, as well as a cosmopolitan export-import city, had become a slum. This transformation epitomizes the destruction of Palestinian society. In 1992, Abu-Lughod left the United States, where he worked as a professor of Political Sciences, and came to settle in Ramallah. He explained his move as follows:

When I first came back after forty years, I went to every corner of Jaffa . . . I made up my mind that I must end my living in exile. Palestine is still here, I am part of this Palestinian development, and therefore I can make a contribution and live in peace with myself in Palestine.<sup>38</sup>

Abu Lughod held many positions. He was a professor at Ber-Zeit University, as well as a vice-president, and initiated numerous projects such as the establishment of the Center for the Development of Educational Curricula. He also helped draft the document for the "Palestinian Memory Museum."<sup>39</sup> He died on 23 May 2001. On several occasions he expressed his wish to be buried in Jaffa next to his father and brother. The Shin Bet (the Israeli internal Secret Services branch) tried to stop the funeral from taking place. Ironically, it was his American passport and not by virtue of his birth in Jaffa, that made the fulfillment of his final request possible. He closed the circle. He will stay in Jaffa forever; he fulfilled his right of return although he did so as a dead man.<sup>40</sup>

Fourth, many Palestinians have rejected the idea of making visits to their former homes altogether. In contrast to other types of reaction, this response reaffirms the unbridgeable gap that exists between the past and the present. It represents a refusal to touch the realm of memory and to deal with the unbearable pain that unavoidably follows. An expression of this position can be found in Selah Hazeen's article "The Village That I Have Never Visited".<sup>41</sup> Although he has had many opportunities to visit Ein-Karim, the place of his birth and of his ancestors, and despite his obsessive thinking about it, he has flatly rejected the idea of revisiting. His father and uncle also refused to re-encounter Ein-Karim. His father, for example, forcefully pushed away a handful of soil from Ein-Karim that a visitor brought and kept shaking his clothes to make sure that nothing of it stuck on his clothes. When, after many years, his son asked him to explain his odd behavior "he said many things . . . from which I [his son] understood that he did not want anything that would prove that Ein-Karim still exists in reality".<sup>42</sup>

## CONCLUSION

To sum up, three themes were advanced in this paper. Firstly, Al-Nakba is a traumatic experience. If we agree with Nietzsche that every person's or nation's world consists of several worlds,<sup>43</sup> Al-Nakba means the destruction in a single blow of all the worlds in which Palestinians had been living. It is one of these momentous events on which the fourteenth-century Arab social historian Ibn Khaldun wrote: "When there is a general change of condition, it is as if the entire creation had changed and the whole world had been altered."<sup>44</sup> However, the generation which has undergone

this traumatic event has not left much material to describe what it has gone through. There is a fear that Al-Nakba generation will fade away without leaving an account of its hidden injuries of war and dislocation.

Secondly, there is no single public image which represents Al-Nakba in a full-fledged manner. This does not mean that there is no Palestinian image of pre-1948 Palestine. The mental image of pre-1948 Palestine held by Palestinians is of a dynamic, prosperous and future-oriented society. This contradiction between the self-image and the public image(s) or the lack of which, give the Palestinians the feeling of being misunderstood and that the world is apathetic towards their cataclysm.

Thirdly, Al-Nakba has created many dialectical processes in their life; such as the formidable time-space chasm. However, to them only the one desirable dialectic seems either to work slowly or not to work at all; the dialectic of exile-return, which means a longer exile embodies also a sooner return and reinstitution. The ending of this dialectic seems to them to reflect natural justice, which has been curtailed by the occurrence of Al-Nakba. In the light of the absence of a moral explanation for their calamity and the long duration of exile they are denied the real thing and are compelled to live with approximations and cheap copies of Palestine that rest in the imagination.

## Notes

1. Masalha 1992: 27
2. Pappe 2006: 83
3. Pappe 2006; Sa'idi 2007
4. Morris 2004: 470
5. Ibid: 469
6. Western powers and public opinion supported Zionism though not all politicians and publics were aware of the Zionist design for the Palestinians.
7. Nutting n.d.: 4
8. Ibid.
9. Kammen 1995: 34-49
10. Abu-Lughod & Sa'idi 2007: 9-10
11. Kammen, 1995: 259
12. Auerbach 1971: 542
13. Allan 2007: 265
14. Said 1978, Little 2003
15. Morris 2001: 186
16. Nora 1996: 18
17. Khalidi 1959a, 1959b; Childers 1971 [1961]; Nazzal 1978
18. Quoted in Booth, 1999: 255
19. Turki 1998: 10
20. Bauman 2000
21. JPS, 1995: 57
22. See Said, 1986
23. Cohen 2004
24. Cohen 2004: 2-5
25. Turki, 1998: 10
26. Srouji, 2004: 77
27. Deleuze & Sanbar, 2001
28. Kanafani 1976
29. Kanafani 1992

30. Boullata, 2001: 68-83
31. Sa'adi 2002
32. Quoted in Slymovics, 1998: 16
33. Fasl Al-Maqal, 1 June 2001: 7
34. Quoted in Slymovics, 1998: 15
35. Kanafani 1970: 88-9
36. Ibid: 78
37. Ibid: 89
38. BBC2, 17 May 1998
39. Salhat, 2001
40. Abu-Lughod, 2007
41. Hazeen, 1998
42. Ibid: 174
43. Safranski, 2002:202
44. Quoted in Hourani, 1992: 3

## Bibliography

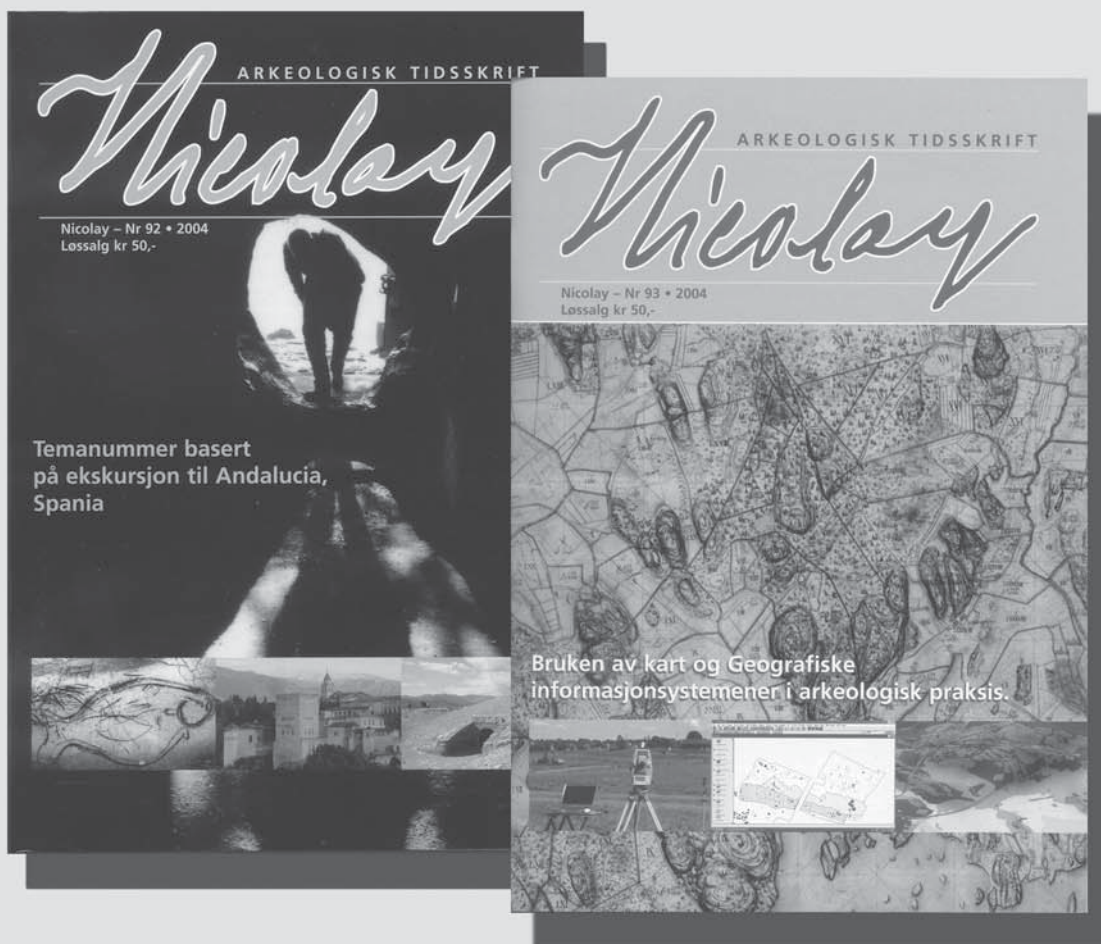
- ABU LUGHOD, L. (2007). 'Return to Half Ruins: Memory, Postmemory, and Living History in Palestine' in Ahmad H. Sa'di & Lila Abu Lughod (eds.) *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press. 77-104.
- & SA'DI, A. (2007). 'Introduction: The Claims of Memory' in Ahmad H. Sa'di & Lila Abu Lughod (eds.) *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press. 1-24.
- ALLAN, D. (2007) 'The Politics of Witness: Remembering and Forgetting 1948 in SHATILA Camp' in Ahmad H. Sa'di & Lila Abu Lughod (eds.) *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press. 253-282.
- AUERBACH, E. (1971). *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- BAUMAN, Z. (2000) 'Time and Space Reunited', *Time & Society*. 9 (2/3): 171-185.
- BOULLATA, K (2001) 'Asim Abu Shaqra: The Artist's Eye and the Cactus Tree,' *Journal of Palestine Studies*, 30: 68-82.
- BBC2. *In Search of Palestine*. (A documentary) 17 May 1998.
- BOOTH, J. (1999). 'Communities of Memory: On Identity, Memory, and Debt', *American Political Science Review*. 93 (2): 249-63).
- CHILDERS, E. (1961), 'The Other Exodus', *The Spectator*. No. 6933 (May): 672-75.
- (1971) 'The Wordless Wish: From Citizens to Refugees', in Ibrahim Abu Lughod (ed.), *The Transformation of Palestine*. Evanston, IL: Northwestern University Press: 165-202.
- COHEN, P. (2004). 'The Right to be Frightened? Some Reflections on Researching WW2 "Blitz Kids" Stories and the Politics of National Memory in Britain and Germany'. Paper presented at the European Social Science History Conference. Berlin, Germany, 24-27 March.
- DELEUZ, G. & SANBAR, E. (2001) 'The Indians of Palestine (1982)', *The MIT Electronic Journal of Middle East Studies*. Vol. 1; <http://web.mit.edu/cis/www/mites/200105/deleuz-sanbar.htm>
- FASL AL-MAQAL (newspaper), 1 June 2001, P.7. (in Arabic).
- HAZEEN, S. (1998) 'The Village that I Have Never Visited,' *Al-Karmel*. 55 (6): 162-74. (in Arabic).
- HOURANI, A. (1992). *A History of the Arab People*. New York: Warner.
- JOURNAL OF PALESTINE STUDIES (JPS) (1995) 'Palestinian Refugees of Lebanon Speak', *Journal of Palestine Studies*. 25 (1): 54-60.
- KAMMEN, M. (1995) 'Review of Frames of Remembrance: The Dynamics of Collective Memory by Iwona Irwin-Zarecka, New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1994', *History & Theory*. 34: 245-261.
- KANAFANI, Gh. (1970). *'Aid Ila Haifa*. (A Returnee to Haifa). Beirut: Dar-Al-'Awda.
- (1976) *Rijal Fi Al-Shams*. (Men in the Sun). Jerusalem: Salah Al-Deen Publications. An English translation by Hilary Kilpatrick was published in 1983 and since then reprinted several times by Three Continents Press.
- (1992) 'Death of Bed 12' in *All That's Left to You: A Novella and Other Stories*. (Translated by May Jayyusi & Jeremy Reed with an introduction by Roger Allen). Cairo: The American University of Cairo Press. 113-128.
- KHALIDI, W (1959a) 'Why Did the Palestinians Leave? An Examination of the Zionist Version of the Exodus of 48', *Middle East Forum*, 34: 21-24.
- (1959b) 'The Fall of Haifa', *Middle East Forum*, 35: 22-32.
- LITTLE, D. (2003), *American Orientalism: The United States and the Middle East Since 1945*. London: I.B.Tauris.
- MASALHA, N (1992), *Expulsion of the Palestinians: The Concept of Transfer in Zionist Political Thought, 1882-1948*. Washington DC: Institute for Palestine Studies.
- MORRIS, B. (2001) *Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-2001*. New York: Vintage.
- (1987) *The Birth of the Palestinian Refugee Problem*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2004) *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge: Cambridge University Press.
- NAZZAL, N (1978) 'The Zionist Operation of Western Galilee, 1948', *Journal of Palestine Studies*. 3 (3): 58-76.
- NORA, P. (1996) *Realms of Memory*. (Translated by Arthur Goldhammer). New York: Columbia University Press. Vol. 1.
- NUTTING, SIR A. (n.d.) *Balfour and Palestine: A Legacy of Deceit*. London: The Council for the Advancement of Arab-British Understanding.
- PAPPE, I. (2006) *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld.
- PROUST, M. (1922/2002), *Swann's Way*. N.Y: Dover Publications.
- SA'DI, A. (2002). 'Catastrophe, Memory and Identity: Al-Nakbah as a Component of Palestinian Identity,' *Israel Studies*. 7 (2): 175-198.
- (2007). 'Afterword: Reflections on Representation, History and Moral Accountability', in Ahmad H. Sa'di & Lila Abu Lughod (eds.) *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press. 285-314.
- SAFRANSKI, R. (2002). *Nietzsche: A Philosophical Biography*. (Translated by Shelley Frisch). New York: W.W. Norton & Company.
- SAID, E. (1986), *After the Last Sky: Palestinian Lives*. London
- (1978), *Orientalism*. New York: Pantheon.
- SANBAR, E. (2001) 'Out of Place, Out of Time,' *Mediterranean Historical Review*. 16: 87-94.
- SHALHAT, A. (2001) 'An Interview with Ibrahim Abu-Lughod,' *Al-Itihad* (Newspaper) Supplement. 1 June: 6-9 (in Arabic).
- SLYMOVICS, S. (1998), *The Object of Memory: Arab and Jew Narrate the Palestinian Village*. Philadelphia, PA.
- SROUJI, E. (2004) 'The Fall of A Galilean Village During the 1948 War: An Eyewitness Account', *Journal of Palestine Studies*, 33 (2): 71-79.
- TURKI, F (1998). 'Reflections on Al-Nakba', *Journal of Palestine Studies*. 28 (1): 9-14.

# NICOLAY

er et tidsskrift utgitt av arkeologistudentene i Oslo siden 1967. Vi publiserer artikler skrevet av både arkeologistudenter og ferdigutdannede arkeologer. Temaene er varierende, men har tilknytning til arkeologifaget. Nicolay er kjent for å publisere både vitenskapelige og mer lettlesete artikler.

Vi gir ut 3 numre i året og et abonnement koster kr. 150,-

Nye numre av Nicolay kan også kjøpes enkeltvis på  
AKADEMIKA for kr 50,-



Abonnement kan bestilles på vår hjemmeside:

[www.hf.uio.no/iakh/tidsskrifter/nicolay](http://www.hf.uio.no/iakh/tidsskrifter/nicolay)

# Israel and the exodus of the Jews of Arab countries

Some of the most significant repercussions of the establishment of Israel were migratory. The Palestinian refugee question remains tragically unsolved to this day. This article concerns a less known history: that of the exodus of the Jews living in Arab countries.



Johannes Due Enstad, masterstudent i historie, UiO/Institutt for Forsvarsstudier

At the time of the establishment of Israel in 1948, some 800.000-850.000 Jews resided in the countries of the Middle East and North Africa.<sup>1</sup> Today, their numbers have dwindled to but a few thousands.<sup>2</sup> The greater part of this Oriental Jewish population, numbering about 720.000, arrived in Israel between 1948 and 1971. More than half of these came during the first six years of Israel's existence.<sup>3</sup> What were the driving forces behind this mass exodus?

An attempt to answer this question will encounter different and seemingly contradictory explanations. On the one hand, the main reason for the emigration is held to be that "the Jews in Arab lands became hated outcasts in their own lands, terrorized, imprisoned, and often banished," and that they were thus forced out.<sup>4</sup> Indeed, it has been argued that there was an "expulsion programme," a "deliberate policy on the part of the Arab League countries to drive out the Jews."<sup>5</sup> On the other hand, one is told that the Zionists in fact "decided to recruit [the Oriental] Jews," and that "this influx [of Oriental Jews]<sup>6</sup> was by no means a spontaneous movement. It was initiated, orchestrated and carried out by the newly established State of Israel," it having "discovered the demographic potential of the Middle Eastern Jews."<sup>7</sup>

In this article I will argue that both strands of argument bear significant insight, and that, in order to create a properly informed account of this historical phenomenon, they should be weaved together within a broader historical context.

## THE HISTORICAL CONTEXT

The mass exodus of the Oriental Jews in the second half of the twentieth century had several important immediate and clearly discernible causes, which can be divided into push- and pull-factors, as will be shown. First, however, the historical context must be established. The climate in which the exodus happened was shaped by historical currents the origins of which will be outlined in the following.

Jewish communities had existed in Arab lands for hundreds and, sometimes, more than two thousand years. Following the Islamic

conquests of the seventh and eighth century, the Jewish residents were subjected to Islamic government and law. They were accorded the status of *dhimmi* – "protected people" – allowing the practicing of their own religion as well as their participation in commercial and professional activities, so long as they recognized supreme Muslim political authority.<sup>8</sup> Although the Jews of Islam in traditional times certainly were regarded as social and religious inferiors, and were even held to be so by law, they nevertheless, in the words of historian Mark Cohen, "experienced far greater security and far more integration with the majority society than their brethren in Europe."<sup>9</sup> Especially in times of prosperity and stability within the Islamic world, conditions for Jews residing therein were relatively good.<sup>10</sup>

However, the sixteenth, seventeenth and eighteenth centuries in particular witnessed a steady deterioration of the Ottoman Empire, causing particular hardship to the minorities of the Empire.<sup>11</sup> By the beginning of the nineteenth century much of Oriental Jewry was exposed to a significant degree of poverty, degradation and, increasingly, active hostility.<sup>12</sup> At the same time, European powers started making inroads into the Middle East, bringing pressure for economic, cultural and political change to bear upon the population, causing great resentment amongst the Muslim majority. The Jewish minority would for a while benefit, but in the end suffer, from these processes.

Increasingly throughout the nineteenth century, the European states and Jews within them started taking an interest in the Oriental Jews and their well-being.<sup>13</sup> For the Oriental Jews, the results of the Europeanizing and modernizing efforts of Western powers and Jewish organizations were ambiguous: on the one hand, there was "a new era of Jewish educational progress and material prosperity."<sup>14</sup> On the other hand, the new situation furthered alienation, both internally, from old Jewish traditions, and, externally, from the Muslim majority, which saw its own position declining as the old social order rapidly eroded.<sup>15</sup> There was a feeling, historian Bernard Lewis observes, that "the proper relationship between believer and unbeliever, between Muslim and *dhimmi*, had been subverted."<sup>16</sup>

Following the First World War, most of the collapsed Ottoman Empire was subjected to European colonial domination. In this climate, Arab nationalism gained ground and flared up, a movement with which Oriental Jews rarely identified.<sup>17</sup> Zionism started making inroads into Oriental Jewish communities at this time – in 1917, for instance, there were celebratory gatherings in support of the Balfour Declaration in Cairo, Alexandria and Tunis.<sup>18</sup> In Palestine, tensions increased following the violent Arab riots of 1929, and continued to increase throughout the 1930s, the Arab Revolt erupting in 1936.<sup>19</sup> Arab nationalist, pro-Palestinian and anti-Zionist sentiments were becoming intimately linked to each other, resulting in increased insecurity on the part of many Oriental Jewish communities.<sup>20</sup>

Thus, the historical currents of Europeanization, modernization, colonization and Arab nationalism sweeping over the Arab lands from the nineteenth century onwards gradually created a climate in which, eventually, forces arose that would cause the Oriental Jews to leave their homelands by the hundreds of thousands. These forces – the immediate causes of the exodus – shall be discussed in the following section.

### IMMEDIATE CAUSES OF THE EXODUS

We have seen that there are two seemingly contradictory views on the immediate causes of the Oriental Jewish exodus. Roughly, one view argues that the Jews were driven out, the other that they were “recruited” by Israel. I will now discuss these views, arguing that, in their moderate forms, they represent two different emphases rather than mutually exclusive contradictions.

#### *Recruited by Israel – the pull factor*

The view that the Oriental Jews were “recruited” by Israel essentially holds that the main driving force behind the mass exodus was Israel’s wish to strengthen itself by bringing in as many immigrants as possible. There is some historical evidence to back up this view. Israeli historian Tom Segev relates that, following the establishment of Israel, “the state and the Zionist movement organized mass departures of Jews from their countries of origin and transported them to Israel, by air and by sea, generally at public expense; it was extremely expensive. [...] The State of Israel needed them.”<sup>21</sup> David Ben-Gurion, briefing his Foreign Ministry staff before the 1949 Lausanne conference, said: “The main thing is the absorption of immigrants. This embodies all the historical needs of the state. [...] Doubling and tripling the number of immigrants gives us more and more strength. [...] That is the most important thing, above all else.”<sup>22</sup> As the scale of the Holocaust became apparent, the Oriental Jews were considered by the Yishuv a key population reservoir from which demographic strengthening could be drawn.<sup>23</sup> Thus, immigration figured as a primary goal of Israeli foreign policy, and significant diplomatic efforts were made to facilitate it, both from Arab lands and from Europe.<sup>24</sup>

Israeli efforts to further immigration sometimes appeared indeed as a determined “recruitment” effort. One Israeli agent reported in 1949 on the situation of Egyptian Jews: “Of late, thanks to the intensified activities of our people, many Jews have begun to apply for foreign passports. [...] Our men are encouraging the

masses to emigrate.”<sup>25</sup> Sometimes, this encouragement was done by employing scare tactics, other times by promising eternal happiness in Israel.<sup>26</sup> As for the well off and relatively content among Yemenite Jews, “messianic longings had to be organized” by Israeli officials to encourage emigration.<sup>27</sup> Additionally, in the late 1950s, the Jewish Agency were conducting public propaganda campaigns in Tunisia in order to recruit immigrants.<sup>28</sup>

Sometimes, Oriental Jewish immigrants were so disillusioned by the gap between what had been promised them and the real conditions in Israel that they returned to their homelands. From 1949-1953, about 2.500 Moroccan Jews thus returned to Morocco, disappointed by the very harsh conditions in Israel, Israeli negative attitudes towards them and official discrimination.<sup>29</sup> Likewise, many hundreds returned to Tunisia.<sup>30</sup> Israel could not prevent these people from returning, but they did, in fact, intercept and confiscate letters describing hard conditions in Israel sent by disillusioned immigrants to their families back home.<sup>31</sup>

A particularly harsh recruitment measure was suggested by Yitzhak Menahem, an Israeli agent: “Far-reaching emigration will only occur due to extreme hardship. [...] We must study the possibility of manufacturing this hardship ourselves.”<sup>32</sup> There appears, however, to be no significant evidence to the effect that Israeli officials actually went ahead with such measures. It has been claimed that Israeli agents were behind several bombings in Baghdad in 1950-51, killing and injuring several Jews.<sup>33</sup> By others, Iraqi nationalist extremists have been held responsible.<sup>34</sup> The latest evidence regarding this still unresolved issue, a statement by Yehuda Tager, a Zionist agent operating in Baghdad at the time, suggests that agents of the Muslim Brotherhood carried out the most violent attack in January 1951, throwing a grenade into a crowded synagogue courtyard, killing four and injuring about ten. Tager also relates that subsequent, less serious attacks in fact were carried out by a Zionist agent, attempting on his own initiative to prove the innocence of his comrades then on trial for charges of the synagogue bombing.<sup>35</sup>

Clearly, discriminatory views of the non-Ashkenazi Oriental Jews played a part in the Israeli leadership’s recruitment efforts: these people were needed to work the soil, do menial work, and man the outer settlements functioning as “buffers” towards Arab infiltrators. An undated document in the Israeli Immigration Department, authored anonymously, allegedly by a doctor having worked in North African transit camps in Marseilles (through which many North African Jews were brought, eventually, to Israel), talks of Israel’s need for the working hands of North African Jews:

[They] will provide Israel with cheap and unskilled labour in place of the Arab workers who used to do this type of work before the war of independence. The standard of living of North Africans is no higher than that of the Arabs, and they will be better off than ever in Israel even if they do not achieve the European standard of living which the Ashkenazim enjoy.<sup>36</sup>

The Chairman of the Jewish Agency Executive similarly remarked in October 1948: “In our opinion the Sephardi and Yemenite Jews will play a considerable part in building our country. We have to bring them over in order to save them, but also to obtain the

human material needed for building the country.<sup>37</sup> In the same vein, Yosef Weitz, head of the Jewish National Fund, said that “the conquest of the wilderness and the recovery of the soil will probably be carried out by Jews from Yemen, Iraq and Morocco.”<sup>38</sup> Shlomo Zalman Shragai, head of the Jewish Agency’s Immigration Department, in February 1955 spoke of the need for human resources at a time when the Israeli Defense Forces were short on manpower and Arab infiltration into Israel was causing trouble: “the sooner we settle emigrants on the land in the Negev and the Galilee, the sooner Arab terrorist infiltration would stop. This cannot be achieved without *aliya*.”<sup>39</sup>

Thus, the claim that Oriental Jews were recruited by Israel is to a certain degree consistent with the historical evidence. However, to regard the motivations of Israel in bringing Oriental Jews to the country simply as being of self-interest, is to oversimplify a complex issue. According to Tom Segev, the files of the Israeli Immigration Department contain countless documents showing that “intense pressure was applied by Jews everywhere on the Jewish Agency to speed up their immigration. Some sent the Agency desperate pleas for help, to save them from economic hardships and persecution.”<sup>40</sup> The efforts to bring Jews to safety were often courageous, made “in the face of dangerous risks, even death at various clandestine operations.”<sup>41</sup> In cases where the government of an Arab land would not allow their Jews to emigrate, the Israeli *Mossad le-aliyah bet* (the Organization for Illegal Immigration) went in to organize smuggling operations. The *Mossad* files contain many reports about the situation of North African Jewry, some of which paint a picture of grinding poverty and serious insecurity in the Jewish communities.<sup>42</sup> The main point to be made here is that while the immigration was in important circles perceived to be in the interest of the State of Israel,<sup>43</sup> the measures taken to further it were to a considerable degree motivated by a sincere feeling that the Oriental Jews were in danger and must be rescued.

#### *Driven out – the push factor*

The other strand of argument, then, holds that the main driving force behind the mass exodus lay not with the State of Israel, but in the intolerable conditions of Oriental Jews in their own lands. They were, according to this account, driven out of their homelands by violence, terror, persecution and expulsion.

We turn first to the more radical form of this view, namely the one arguing that the Oriental Jews were the victims of a widely coordinated Arab “expulsion plan.” Lawyer Ya’akov Meron introduces as evidence for this claim the address made by Egyptian UN delegate Heykal Pasha to the General Assembly on 24 November 1947:

If a Jewish state were established, nobody could prevent disorders. (...) If the United Nations decides to partition Palestine, it might be responsible for very grave disorders and for the massacre of a large number of Jews.<sup>44</sup>

Meron’s interpretation of this statement as evidence for a coordinated expulsion plan on the part of the Arab states is all too thin, as is the author’s subsequent attempt to prove his thesis by making the claim that “outrages were committed” against Jews in Syria and Aden on Arab League orders after the adoption of the

Partition Plan. The source Meron cites for this false claim speaks only of the Arab League arranging protest strikes; violence did not erupt until rumours that Jews had killed Arabs began to circulate.<sup>45</sup> Far from representing any unified Arab will, the Arab League was marred by ineffectiveness stemming from deep conflicts of interest among its members. Such an organization was simply not capable of coordinating an enormous expulsion plan across the Arab world.

The more moderate argument that Oriental Jews were driven out of their Arab homelands because of local conditions of violent hostility and insecurity, however, carries much merit. The roots of local Arab hostility towards the Oriental Jews must be sought in three places. First, in line with ancient cultural and religious Arab traditions, Jews were widely regarded as social and religious inferiors. Second, the clash between Zionism and Palestinian nationalism inflamed Arab nationalists outside Palestine as well. After 1933, a significant pro-Hitler movement all across the Arab world furthered the transformation of anti-Zionism into antisemitism. After 1937, Nazi propaganda began to be widely distributed in the Middle East by radio. The significant impact of this development is documented in a recent study by two German historians,<sup>46</sup> and helps to explain why anti-Jewish riots and attacks some places occurred prior to the UN Partition Resolution. Third, the UN resolution, followed by the civil war in Palestine and later the Arab-Israeli war, obviously served as a trigger for violent riots in many places across the Middle East and North Africa.

In December 1947, for instance, riots broke out in Aleppo, Syria, during the course of which most of the synagogues were burnt down, as well as a large number of homes, shops and even schools and an orphanage. Several people were killed. Later, in August 1949, twelve Jews were murdered and twenty-six injured in Damascus as a grenade was thrown into a synagogue.<sup>47</sup> Subsequently, thousands of Jews fled to Turkey, Lebanon and Palestine/Israel. Between 1949 and 1953, some 4.000 Syrian Jews went to Israel.<sup>48</sup>

In 1949-1950, the 2.000-year old Jewish community of Yemen virtually disappeared as some 44.000 Yemenite Jews were brought to Israel via Aden in a large airlift operation.<sup>49</sup> As mentioned above, the richer Yemenite Jews were not necessarily interested in immigrating to Israel. However, the vast majority was not well off, but rather, in Tom Segev’s words, “desperately poor, subjected to oppression and discrimination,” for them, coming to Israel was “a liberation.”<sup>50</sup> Perhaps most significantly, after the UN Partition Resolution on Palestine, Muslim rioters descended upon the Jews of Aden and left about 80 Jews murdered and over a hundred houses, including synagogues, Jewish stores and businesses, burned to the ground.<sup>51</sup> The degree of desperation is suggested by the fact that people chose to travel hundreds of miles over rough terrain, in many cases entirely on foot, in order to get to Aden, from where they would be brought to Israel.<sup>52</sup>

In a large evacuation operation, more than 100.000 of the approximately 130.000 Iraqi Jews were airlifted to Israel between May 1950 and June 1951. About 60.000 of them had their property confiscated by the Iraqi government as they left.<sup>53</sup> The first major sign of worsening conditions for the Jews of Iraq had come in the first days of June 1941, when in Baghdad there was a large pogrom (the *Farhud*) in which nearly 200 Jews were killed, along with the

destruction and looting of hundreds of homes and businesses.<sup>54</sup> The 1948 war brought more difficulties to the Jews of Iraq. Jews were sacked from government positions, there were waves of searches and arrests, “Zionism” became a criminal offense. One prominent Jew was hanged in public. The entire Jewish community was placed under surveillance. Before March 1950, thousands of Jews had fled illegally across the border to Iran, helped mostly by Arab smugglers, some by the Zionist underground.<sup>55</sup>

On 2 March 1950, Iraq passed a law allowing Jews to emigrate after renouncing their citizenship. By 8 April, only about 150 Jews had signed up for emigration. On that day, a grenade exploded near a Jewish café in Baghdad, and the number of emigration candidates rose dramatically, to about 23.000. Four additional similar explosions, killing and injuring several, occurred over the next year, pushing most of the Iraqi Jews to emigrate. As noted above, the inconclusive evidence available suggests that while Iraqi nationalists-extremists were responsible for the fatal synagogue bombing of January 1951, a Zionist agent carried out on his own initiative some lesser attacks in order to disprove the guilt of his comrades on trial for the synagogue bombing. In any case, the conditions for Iraqi Jewry deteriorated completely. Surely, there was a pull-factor: Iraqi Jews were encouraged to emigrate both by Israeli authorities and by local Zionist activists. However, as pointed out by Philip Mendes, “the Zionist agenda only moved from the margins to the centre of Jewish life precisely because of the push factors.”<sup>57</sup>

In early November 1945 anti-Zionist protests in Cairo turned into violent riots. Jewish people and property were attacked, and a synagogue was burned down. Historian Joel Beinin observes that this incident “represented the first occasion in modern Egyptian history that Jews were collectively threatened by physical violence and marked the growing strength of political forces unwilling to regard Jews as full members of the Egyptian nation [...]”<sup>58</sup> The last half of 1948 saw terror and violence against Egyptian Jews, including bomb attacks, causing several deaths and many injuries. Some 16.500 Jews left for Israel between 1948 and 1951.<sup>59</sup> Order was subsequently restored, however, and the life of most Egyptian Jews “regained a certain degree of normalcy.”<sup>60</sup>

It was not until the Suez War of October 1956 and after, that the security of the Egyptian Jewish community was completely damaged. There were widespread arrests and detentions, mass dismissals of Jewish employees, sequestration of property, and freezing of bank accounts; “Zionism” was made a crime and became grounds for loss of citizenship; hundreds of heads of families were expelled.<sup>61</sup> Official and un-official pressures mounted to make life for Jews in Egypt intolerable. Citing Beinin, “the Jewish community was crippled beyond restoration.”<sup>62</sup> Between November 1956 and October 1957, some 13.500 Jews had left for Israel, thousands more for other destinations.<sup>63</sup> Emigration continued steadily. By the time of the Six-Day War of 1967, a mere 2.500-3.000 Jews were left of a community that had numbered about 75.000 in 1948.<sup>64</sup>

In early November 1945, violent anti-Jewish riots broke out in Tripoli, the capital of Libya, and soon spread to other parts of the country, leaving 130 Jews dead, hundreds injured and thousands homeless. Jews in Tripoli were attacked anew in June 1948, but by now Jewish self-defense units had been organized as a result of previous pogroms,

and they managed to repel most of the attackers. In February 1949, the British lifted travel restrictions, and by December 1951, more than 31.000 of the 35.000 Libyan Jews had left for Israel on Israeli ships.<sup>65</sup>

Moroccan Jewry totaled some 250.000 in 1948.<sup>66</sup> As nationalist and anti-French sentiment intensified among Moroccans, the situation for the Jews in the country steadily worsened. Michael Laskier observes that, “by turning the Jews into scapegoats of the Arab-Israeli war, the nationalists had hoped to enlist greater numerical support among the Muslim people which would subsequently be directed against the French presence in Morocco.”<sup>67</sup> From autumn 1954 on, the nationalist struggle gained momentum and terrorism became widespread. Many attacks on Jews were carried out, and panic increased in Jewish communities both rural and urban, causing a great rise in emigration numbers.<sup>68</sup> About 21.000 Moroccan Jews had left for Israel from March 1949-July 1954; from August 1954-April 1956, the number is 48.250. <sup>69</sup>In March 1956, Morocco achieved independence. Mounting pressures for arabization and cultural conformity, hostility on the part of government officials, economic boycott, the anti-Jewish propaganda of extremists, and general economic and political instability all contributed to the steady continuing of emigration.<sup>70</sup> By 1998, only a few thousand Jews resided in Morocco.<sup>71</sup>

## TWO DIFFERENT EMPHASES

The examples laid forth in the two previous sections provide justification for both of the two arguments in question – one the one hand, that Israel’s desire to recruit “working and fighting hands”<sup>72</sup> were a driving force behind Oriental Jewish emigration, on the other hand, that local conditions of hostility, given rise to especially by the Arab-Israeli conflict, made life for the Oriental Jews intolerable and thus forced them to emigrate. There is no evidence for the extreme version of the latter argument – that the Oriental Jews were victims of an “expulsion plan.” Similarly, the extreme version of the “recruited by Israel”-argument, that, in the words of Ella Shohat, the Oriental Jews “were simply not eager to settle in Palestine and had to be ‘lured’ to Zion,” in no way holds up to scrutiny.<sup>73</sup>

Taken in their moderate forms, these two arguments are not mutually exclusive. Rather, one emphasizes the pull-factors while the other emphasizes the push-factors. In order to understand the historical phenomenon in question, both factors must be appreciated. However, in the final analysis, when looking at why hundreds of thousands of people decided to abandon their ancestral homes (and often, their property) for good, the fear for one’s immediate or long-term personal security and material well-being appears a far weightier factor than Zionist encouragement, however propagandistic the latter. The situation was one in which Israel primarily responded to, and in some ways took advantage of, the deteriorating situation of the Oriental Jews.

## JEWISH AND PALESTINIAN REFUGEES: A “POPULATION AND PROPERTY EXCHANGE”?

On a final note, one more aspect of the Oriental Jewish exodus deserves mention. This concerns the fate of the 700-800.000 Palestinian refugees of 1948 and the two-pronged argument employed by the World Organization of Jews from Arab Countries (WOJAC) on behalf of the state of Israel that (1) “the Middle East

had witnessed a de facto population exchange of Arab refugees and Jewish refugees (the Population Exchange thesis); and (2) “that the property of these Arabs and Jews could be counterbalanced due to the population exchange (the Property Exchange thesis).”<sup>74</sup> With these assertions, WOJAC enabled Israel to argue against a Palestinian right of return, and against Palestinian demands for compensation for confiscated property. In 1978, the Israeli Foreign Ministry sent a letter “to 14 ambassadors (including the Washington embassy) proposing that they take into account the exchange of populations and property thesis in explaining Israeli foreign policy.”<sup>75</sup> With regard to the Population Exchange thesis, it has been claimed that it is “baseless” because neither Jews nor Palestinians had “agreed to such an exchange.”<sup>76</sup> However, whether there was agreement or not, the fact remains that hundreds of thousands of Palestinians had left their homelands, leaving most of their property behind, and hundreds of thousands of Oriental Jews had left their homelands, (in many cases) leaving most of their property behind. With some logic and justification, then, Israel argued that since it had taken upon itself the considerable task of absorbing the Oriental Jews, so should the Arab states with regard to the Palestinian refugees. “History had created an equation,” observed historian Benny Morris, “that helped Israel rebuff efforts and pressures for Palestinian refugee repatriation.”<sup>77</sup>

There was less logic and justification to the Property Exchange thesis. It was not advanced by WOJAC in order to obtain actual compensation from Arab countries for the Jewish property left behind. Rather, it represented “a demand for rights to this property, in order to use them to counterbalance claims made by the Palestinian refugees against Israel.”<sup>78</sup> Such a move – “appropriating” the rights to Oriental Jewish property – was actually made with respect to the Iraqi Jews, whose property was frozen by the Iraqi government in March 1951 (mentioned above).

Following the freeze, Foreign Minister Moshe Sharett announced to the Knesset:

By freezing the assets of tens of thousands of Jews who are immigrating to Israel [...] the government of Iraq has opened an account between it and the government of Israel. We already have an account with the Arab world – namely, the account of the compensation that accrues to the Arabs who left the territory of Israel and abandoned their property. [...] The act now committed by the kingdom of Iraq [...] forces us to link the two accounts. [...] We will take into account the value of the Jewish property that has been frozen in Iraq with respect to the compensation we have undertaken to pay the Arabs who abandoned property in Israel.<sup>79</sup>

Iraqi Jews in Israel hoped that they would be compensated for the property they left behind, but this did not happen. The Israeli government did not individually compensate the Iraqi Jews. Instead, their individual, private property claims were “appropriated” by Israel and used as a bargaining chip in denying Palestinian demands for compensation. In this way, neither the Iraqi Jews nor the Palestinians were compensated. Illustrating the absurdity of the Property Exchange thesis as a whole, American journalist I. F. Stone in a 1967 essay offered a parallel: “The Palestinian Arabs feel about this ‘swap’ as German Jews would if denied restitution on the grounds that they had been ‘swapped’ for German refugees from the Sudetenland.”<sup>80</sup>

Thus, the Oriental Jewish influx played a specific role in Israeli policy towards the Palestinians in two ways. First, it gave Israel grounds for denying the legitimacy of a general Palestinian right of return and arguing for their settlement in Arab lands. Second, employing the property exchange argument, Israel “appropriated” the confiscated property of Iraqi Jews in order to counterbalance the claims of Palestinian refugees for compensation.



## Notes

1. Hereafter I will use the term "Oriental Jews" in referring to the Jews of Arab lands.
2. Maurice M. Roumani, "The Silent Refugees: Jews from Arab Countries." *Mediterranean Quarterly*, 14, 3 (Summer 2003), 56; Wikipedia contributors, "Jewish exodus from Arab lands." Wikipedia, The Free Encyclopedia, available from [http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Jewish\\_exodus\\_from\\_Arab\\_lands&oldid=40816153](http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Jewish_exodus_from_Arab_lands&oldid=40816153) [accessed February 25, 2006].
3. The Central Bureau of Statistics of Israel, *Statistical Abstract of Israel 2002*, table 4.2, available from [http://www.cbs.gov.il/shnaton53/st04\\_02.pdf](http://www.cbs.gov.il/shnaton53/st04_02.pdf) [accessed February 25, 2006].
4. Ada Aharoni, "The Forced Migration of Jews from Arab Countries." *Peace Review*, 15, 1 (2003), 55.
5. Ya'akov Meron, "The Expulsion of Jews from the Arab Countries: The Palestinians' Attitude Towards It and Their Claims," in Malka Hillel Shulewitz (ed.), *The Forgotten Millions: The Modern Jewish Exodus from Arab Lands* (London/New York: Cassell, 1999), 83; Roumani, "The Silent Refugees," 54.
6. Joseph Massad, "Zionism's Internal Others: Israel and the Oriental Jews." *Journal of Palestine Studies*, 25, 4 (Summer 1996), 55.
7. Yoav Peled, *No Arab Jews There – Shas and the Palestinians* (working draft prepared for the "Ethno-religious Movements in Israel/Palestine" workshop, UC Irvine, October 10-12, 2002), available from <http://www.humanities.uci.edu/history/levineconference/papers/peled.pdf> [accessed February 26, 2006].
8. John P. McKay et al., *A History of World Societies, Fifth Edition* (Boston: Houghton-Mifflin, 2000), 259.
9. Mark Cohen, "Islam and the Jews: Myth, Counter-Myth, History," in Walter P. Zenner and Shlomo Deshen (eds.), *Jews among Muslims* (New York: New York University Press, 1996), 52.
10. Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991), 4.
11. Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 4.
12. Ibid., 4-6; Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1984), 163-164
13. There were several reasons for this: a liberally minded humanitarian concern for the Jews' plight, the details of which were made clear by reports of Christian travelers as well as by organizations such as the *Alliance Israélite Universelle*; evangelical and messianic convictions; and, in the case of Britain, a desire to establish a "protectorate" over the Jews as a tool for extending and gaining commercial and cultural influence in the region (something which their imperial rivals France and Russia had done vis-à-vis the Catholics and the Orthodox Christians of the Ottoman Empire, respectively). See Lewis, *The Jews of Islam*, 159-160.
14. Ibid., 172-173.
15. Walter P. Zenner and Shlomo Deshen, "Jews among Muslims in Precolonial Times: An Introductory Survey," in Zenner and Deshen (eds.), *Jews among Muslims*, 20-21.
16. Lewis, *The Jews of Islam*, 185.
17. Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 53.
18. Ibid., 87.
19. Ibid., 98-103.
20. Especially in Damascus and Baghdad, Jews suffered beatings and bomb attacks. Anti-Jewish propaganda was spread via pamphlets, posters and papers. During September-October, three Jews were murdered in Baghdad. In Egypt and the Maghreb, however, reactions were mostly calm. Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 101-103.
21. Tom Segev, *1949: The First Israelis* (New York: The Free Press, 1986), 96-97.
22. Ibid., 97.
23. Yehouda Shenhav, "The Jews of Iraq, Zionist Ideology, and the Property of Palestinian Refugees of 1948: An Amoaly of National Accounting." *International Journal of Middle East Studies*, 31, 4 (Nov., 1999), 608.
24. Segev, *1949...*, 98; Ilan Pappé, *A History of Modern Palestine* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 177.
25. Segev, *1949...*, 108.
26. Ibid.
27. Ibid., 181.
28. Laskier, *North African Jewry...*, 296.
29. Ibid., 124. For extensive descriptions of the reception of the Oriental Jews in Israel, see Segev, *1949...*, 117-194; Ella Shohat, "Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of its Jewish Victims." *Social Text*, 19/20 (Autumn 1988), 1-35; Giladi, *Discord in Zion*, 103-153. Segev's account is the more balanced and detached, Shohat's employs a more sharp and critical tone, and Giladi's is of a more polemical nature.
30. Laskier, *North African Jewry...*, 296.
31. Ibid., 108-109.
32. Gideon N. Giladi, *Discord in Zion* (London: Scorpion Publishing, 1990), 90.
33. Ibid., 90-91.
34. Shenhav, "The Jews of Iraq..." 616; Segev, *1949...*, 167; Philip Mendes, *The Forgotten Refugees: The Causes of the Post-1948 Jewish Exodus from Arab Countries*, presented at the 14 Jewish Studies Conference Melbourne, March 2002, available from <http://middleeastinfo.org/article2596.html> [accessed March 9, 2006].
35. Tom Segev, "Now it can be told", Haaretz June 4, 2006, available from <http://www.haaretz.com/hasen/objects/pages/PrintArticleEn.jhtml?itemNo=703367> [accessed August 5, 2008].
36. Giladi, *Discord in Zion*, 97.
37. Segev, *1949...*, 172.
38. Ibid., 173.
39. Laskier, *North African Jewry...*, 131. *Aliya* is Hebrew for "ascent," a term used to mean Jewish immigration to Israel.
40. Segev, *1949...*, 104.
41. Ibid., 105.
42. Ibid., 162-163.
43. But, it should be noted, not always. Israeli officials, politicians and media did criticize the scale of immigration because of the significant problems of absorption and integration related to it. Segev, *1949...*, 139-141, 147, 165.
44. Meron, "The Expulsion of Jews..." 84.
45. Meron, "The Expulsion of Jews..." 84. Meron's source is Hayyim J. Cohen, *The Jews of the Middle East 1860-1972* (Israel Universities Press: Jerusalem, 1973), 67.
46. Klaus-Michael Mallmann and Martin Cüppers, *Halbmond und Hakenkreuz* (WGB: Darmstadt, 2006).
47. Cohen, *The Jews of the Middle East...*, 46-47; Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 147-148; Giladi, *Discord in Zion*, 89.
48. Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 148, 164.
49. Ibid., 157.
50. Segev, *1949...*, 181.
51. Aharoni, "The forced migration", 56.
52. Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 157.
53. Shenhav, "The Jews of Iraq..." 610.
54. Charles Tripp, *A History of Iraq* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 105-106; Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 118-119.
55. Cohen, *The Jews of the Middle East...*, 33-35; Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 158-159; Giladi, *Discord in Zion*, 86-87; Shenhav, "The Jews of Iraq..." 609.
56. Shenhav, "The Jews of Iraq..." 616.
57. Mendes, *The Forgotten Refugees...*
58. Joel Beinin, *The Dispersion of Egyptian Jewry: Culture, Politics, and the Formation of a Modern Diaspora* (Berkeley: University of California Press, 1998), chapter 3, available from <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/fk2290045n/> [accessed March 9, 2006].
59. Ibid.
60. Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 165.
61. Michael M. Laskier, *The Jews of Egypt 1920-1970* (New York: New York University Press, 1992), 256; Beinin, *The Dispersion of Egyptian Jewry...*, chapter 3; Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 169.

62. Beinun, *The Dispersion of Egyptian Jewry...*, chapter 3.
63. Laskier, *The Jews of Egypt 1920-1970*, 267.
64. Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 169.
65. Roumani, "The Silent Refugees," 60; Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 155-156.
66. Roumani, "The Silent Refugees," 57.
67. Laskier, *North African Jewry...*, 94.
68. *Ibid.*, 124-127.
69. Laskier, *North African Jewry...*, 126.
70. *Ibid.*, 247-248, 53; Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, 172-173.
71. Roumani, "The Silent Refugees," 57.
72. The title of chapter 5 of Segev, *1949: The First Israelis*.
73. Shohat, "Sephardim in Israel," 10.
74. These arguments were set forth by the World Organization of Jews from Arab Countries (WOJAC), established in 1975 "as a tool to assist the State of Israel and the Israeli Foreign Ministry in the national arena", according to Yehouda Shenhav. See Yehouda Shenhav, "Ethnicity and National Memory: The World Organization of Jews from Arab Countries (WOJAC) in the Context of the Palestinian National Struggle." *British Journal of Middle East Studies* 29, 1 (2002), 32.
75. Shenhav, "Ethnicity and National Memory...", 52.
76. Giladi, *Discord in Zion*, 83.
77. Benny Morris, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 334.
78. Shenhav, "Ethnicity and National Memory...", 41-42.
79. Shenhav, "The Jews of Iraq...", 619.
80. I. F. Stone, "Holy War," in Walter Laqueur (ed.), *The Israel-Arab Reader* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1969), 317. Millions of Germans living in what had become non-German territory in Central Europe were resettled in Germany following the Second World War, at enormous human and material cost. Some estimate the loss of life to more than 2 million.

## Bibliography

- Aharoni, Ada. "The Forced Migration of Jews from Arab Countries." *Peace Review*, 15, 1 (2003), 53-60.
- Beinun, Joel. *The Dispersion of Egyptian Jewry: Culture, Politics, and the Formation of a Modern Diaspora*. Berkeley: University of California Press, 1998. Available from <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft2290045n/> [accessed March 14, 2006].
- The Central Bureau of Statistics of Israel. *Statistical Abstract of Israel 2002*. Available from [http://www.cbs.gov.il/shnaton53/st04\\_02.pdf](http://www.cbs.gov.il/shnaton53/st04_02.pdf) [accessed February 25, 2006].
- Cohen, Hayyim J. *The Jews of the Middle East 1860-1972*. Israel Universities Press: Jerusalem, 1973.
- Giladi, Gideon N. *Discord in Zion*. London: Scorpion Publishing, 1990.
- Laqueur, Walter (ed.). *The Israel-Arab Reader*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.
- Laskier, Michael M. *North African Jewry in the Twentieth Century*. New York/London: New York University Press, 1994.
- \_\_\_\_\_. *The Jews of Egypt 1920-1970*. New York: New York University Press, 1992.
- Lewis, Bernard. *The Jews of Islam*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1984.
- Massad, Joseph. "Zionism's Internal Others: Israel and the Oriental Jews." *Journal of Palestine Studies*, 25, 4 (Summer 1996), 53-68.
- McKay, John P., et al. *A History of World Societies*, Fifth Edition. Boston: Houghton-Mifflin, 2000.
- Mendes, Philip. *The Forgotten Refugees: The Causes of the Post-1948 Jewish Exodus from Arab Countries*. Presented at the 14 Jewish Studies Conference Melbourne, March 2002. Available from <http://middleeastinfo.org/article2596.html> [accessed March 9, 2006].
- Morris, Benny. *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Pappe, Ilan. *A History of Modern Palestine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Peled, Yoav. *No Arab Jews There – Shas and the Palestinians*. Working draft prepared for the "Ethno-religious Movements in Israel/Palestine" workshop, UC Irvine, October 10-12, 2002. Available from <http://www.humanities.uci.edu/history/levineconference/papers/peled.pdf> [accessed February 26, 2006].
- Roumani, Maurice M. "The Silent Refugees: Jews from Arab Countries." *Mediterranean Quarterly*, 14, 3 (Summer 2003), 41-77.
- Segev, Tom. *1949: The First Israelis*. New York: The Free Press, 1986.
- Shenhav, Yehouda. "Ethnicity and National Memory: The World Organization of Jews from Arab Countries (WOJAC) in the Context of the Palestinian National Struggle." *British Journal of Middle East Studies* 29, 1 (2002), 27-56.
- \_\_\_\_\_. "The Jews of Iraq, Zionist Ideology, and the Property of Palestinian Refugees of 1948: An Annoaly of National Accounting." *International Journal of Middle East Studies*, 31, 4 (Nov., 1999), 605-630.
- Shohat, Ella. "Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of its Jewish Victims." *Social Text*, 19/20 (Autumn 1988), 1-35.
- Shulewitz, Malka Hillel (ed.). *The Forgotten Millions: The Modern Jewish Exodus from Arab Lands*. London/New York: Cassell, 1999.
- Stillman, Norman A. *Jews of Arab Lands in Modern Times*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991.
- Tripp, Charles. *A History of Iraq*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Wikipedia contributors. "Jewish exodus from Arab lands." *Wikipedia, The Free Encyclopedia*. Available from [http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Jewish\\_exodus\\_from\\_Arab\\_lands&toldid=40816153](http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Jewish_exodus_from_Arab_lands&toldid=40816153) [accessed February 25, 2006].
- Zenner, Walter P. and Deshen, Shlomo (eds.). *Jews among Muslims*. New York: New York Universities Press, 1996.

# Hvor ble det av Palestina?

2008 markerer 60-årsjubileet til staten Israel. For verdens åtte millioner palestinere markeres også 60-årsdagen, men av helt andre grunner. Opprettelsen av den jødiske staten Israel betydde nemlig en prenatal død for den palestinske staten.



Jørgen Jensehaugen, PRIO

Det finnes ikke *én* historie om hva som skjedde i 1948 i Palestina. I beste fall finnes det to historier, eller narrativ om man vil. Det mest kjente er seierherrenes historie, det vil si Israels historie. For dem var hendelsene i 1948 en frigjøringskrig. I det følgende skal vi undersøke det andre narrativet – palestinernes. For dem var krigen en katastrofe som radikalt omgjorde det palestinske samfunnet. Palestinerne ble offer for en etnisk rensning og ble omgjort til en permanent flyktningbefolkning, både i og utenfor staten Israel.<sup>1</sup>

## NAKBA – DEN PALESTINSKE KATASTROFEN

For den arabisk-palestinske befolkningen markerte 1948 en skillelinje i historien. For denne befolkningsgruppen har året blitt stående igjen som et slags absolutt historisk nullpunkt som definerer alle fortidige og fremtidige hendelser.<sup>2</sup> Grunnen til det er både at hendelsene i 1948 rev i stykker det eldgamle palestinske samfunnet, og at flyktningene har blitt nektet retur; det har aldri vært noen form for verken rettslig eller moralsk oppgjør. I det følgende skal vi undersøke både hva som skjedde i 1948 og de konsekvensene dette hadde for det palestinske samfunnet.

Fram til november 1947 eksisterte det, i det som da het det palestinske mandatområdet, en viss fred mellom representantene for de tre trosretningene: jøder, kristne og muslimer. Det var langt fra en fullkommen fred i ordets rette forstand, men det var i det minste en sameksistens.<sup>3</sup> Ca. 1,3 millioner palestinere (kristne og muslimer) levde side om side med ca. 650,000 jøder.<sup>4</sup> Uroligheter hadde lenge ulmet under overflaten. Ved flere anledninger hadde det brutt ut kamper, opprør og det hadde blitt utført terroraksjoner. Mye stod på spill for begge parter. For sionistene dreide det seg om å *opprette* et hjemland, mens for palestinerne dreide det seg om å *bevare* et hjemland. Disse to ideene var uforenelige. Det eneste som holdt partene fra hverandre var den britiske militære tilstedeværelsen. Den ovennevnte ”freden” hvilte derfor på et heller ustabil premis. Etter mye eksternt og internt press, bestemte den britiske regjeringen seg for å trekke seg ut av Palestina. De hadde på det tidspunktet ikke klart å finne en gangbar løsning på palestina-problemet og

det ble overlatt det nyopprettede FN. FN nedsatte en kommisjon, UNSCOP, som skulle utarbeide en plan for hvordan man kunne forene de to statsideene. Premissene for kommisjonen var ikke lette. Mens den palestinske nasjonalismen var i fremvekst skulle FN opprette et jødisk hjemland i Palestina på en måte som tilfredstilte begge parter. Det skulle vise seg å bli et umulig oppdrag.

I sitt forsøk på å basere vedtaket på de politiske realitetene i Palestina reiste kommisjonen rundt og intervjuet representanter for de forskjellige interessegruppene. Fra palestinsk hold ble dette sett på som en ny imperialisme. Det palestinske lederskapet boikottet derfor høringene. Denne boikotten, kombinert med kommisjonens sympati med de jødiske flyktningene samt et veldirigert sionistisk propagandaapparat, førte til at flertallet av medlemmene i UNSCOP landet på en delingsplan som skulle gi jødene 56 % av Palestina, mens palestinerne skulle få beholde de resterende 44 %.<sup>5</sup> Jerusalem var trukket ut av kalkylen, da byen med omkringliggende områder skulle bli internasjonalisert. På tross av at medlemmene i UNSCOP hadde gjort det de kunne for å basere delingsplanen på intervjuer med representantene for de forskjellige partene, bar den endelige planen preg av å være bestemt utenfra. På bakken var realiteten at jøder satt på noe i overkant av 6 % av landområdene og representerte ca. 30 % av befolkningen.<sup>6</sup> Med unntak av Jaffa-distriktet var det heller ikke et eneste distrikt i Palestina hvor jødene var i flertall.<sup>7</sup> Det var tydelig at minst 70 % av befolkningen var imot planen.

Det var en oppskrift på krig. FNs delingsplan inneholdt ingen retningslinjer for implementering, og det var lagt opp til at partene skulle samarbeide. Som den jødiske historikeren Avi Shlaim har bemerket: ”[It] provided not just international legitimacy for creating Jewish and Arab states, but unintentionally the signal for a savage war between the two communities in Palestine.”<sup>8</sup>

Kort tid etter at delingsplanen fikk støtte i FNs generalforsamling, 29. november 1947, brøt det ut krig i Palestina. De første månedene, fram til og med 14. mai 1948, var det snakk om en borgerkrig mellom palestinske og jødiske militsgrupper. Det er praktisk talt

umulig å si hvem som gikk til angrep først, men det ble raskt en "point of no return".<sup>9</sup> De jødiske militære organisasjonene, først og fremst Haganah (senere IDF), men også terroristgruppene Stern og Irgun, var langt bedre organisert og bevæpnet enn sine palestinske motstykker. Disse gruppene kjempet for å forsvare og utvide de jødiske kontrollerte områdene. De palestinske militserne på sin side var dårligere bevæpnet og hadde ingen klare overordnede mål. Ettersom det ble tydelig at man hadde klart å sikre de jødiske kjerneområdene ble den Haganah-ledede offensiven gradvis mer ekspansiv.<sup>10</sup> Inkludert i en slik utvidelse var en praktisert etnisk rensning.<sup>11</sup> For de jødiske militserne var denne fasen av krigen en stor suksess. De jødiske områdene ble sterkt utvidet og innen starten av juni 1948 hadde opptil 300,000 palestinere blitt drevet på flukt.<sup>12</sup> Flere palestinere flyktet i krigens andre del, som vi skal se, men det er denne første perioden som veier tyngst i det palestinske narrativet. For det var under denne borgerkrigsperioden to av de største og viktigste palestinske byene, Haifa og Jaffa, falt.<sup>13</sup>

Krigen ble en krig mellom stater den 15. mai 1948, da de omkringliggende arabiske statene invaderte Palestina etter Israel hadde erklært sin uavhengighet dagen i forveien. Ifølge det som lenge var offisiell historieskrivning, var krigen en kamp mellom en arabisk Goliat og en jødisk David, som David på mirakuløst vis klarte å vinne.<sup>14</sup> Ironisk nok var dette bildet resultatet av israelsk propaganda så vel som arabisk retorikk.<sup>15</sup> En videre ironi, som er spesielt interessant for historikere, er at kontrafaktisk historieskrivning "vant" over den reelle historieskrivningen. Det har lenge vært mer fokus på at araberstatene ville kvele den jødiske staten idet den ble født, enn det har vært på at den jødiske staten faktisk kvele den palestinske staten før den ble født.<sup>16</sup>

I krigens hete ble den såkalte "All Palestine Government" (APG) grunnlagt, med sitt hovedsete i Gaza. Dette var muligens det nærmeste Palestina kom til et offisielt politisk lederskap under krigen, men APG var like mye et direkte resultat av den interne arabiske maktkampen. Den ble grunnlagt med støtte fra Egypt, men ble erklært forrædersk av Transjordan, som så denne som en trussel mot sine egne palestinaambisjoner. Redusert til et redskap i den regionale maktpolitikken var All Palestine-regjeringen kortlivet. Nådestøtet ble gitt gjennom et israelsk angrep på Egypt i oktober-november 1948 (Operasjon Yoav). Dette angrepet gikk gjennom Gaza og "regjeringen" ble drevet i landflyktighet. Med ødeleggelsen av den palestinske regjeringen i Gaza hadde nesten hele det palestinske lederskapet blitt kastet ut av Palestina. Det fantes et visst unntak i det som nå er Vestbredden. Der hadde jordanske og irakiske styrker den militære kontrollen. I et forsøk på å legitimere sin okkupasjon av Vestbredden sørget Kong Abdullah av Transjordan for at det ble holdt en serie palestinske kongresser som ga ham mandat til å styre de områdene av Palestina som fremdeles var i arabiske hender. Selv om disse kongressene hadde relativt stor deltagelse og ble støttet av enkelte prominente palestinere, var det tydelig at de var orkestrert fra Amman og at de ikke hadde stor støtte i befolkningen. Mange palestinere anså det slik at en innlemmelse i Transjordan var den beste av alle de dårlige løsningene som lå på bordet. Mye av støtten ble altså gitt fordi alle gode løsninger hadde spilt fallitt.<sup>17</sup>

Innen krigen var ferdig, med våpenstillstandsavtalene, hadde 77 % av det historiske Palestina blitt israelsk territorium. Resten ble fordelt

mellom Gaza (ca. 1 %) som var okkupert av Egypt, og Vestbredden (ca. 22 %) som ble annektert av Jordan. Ca. 750,000 palestinere (ca. 80 % av den palestinske befolkningen innenfor det området) hadde flyktet fra Israel, og av de ca. 150,000 resterende palestinere i Israel var ca. 25 % internt fordrevne.<sup>18</sup>

De arabiske landene hadde gått på knusende militære nederlag og det palestinske samfunnet hadde blitt rasert. Resolusjon 194, vedtatt av FN 11. desember 1948, fastslo at de palestinske flyktingene hadde returret (eller kompensasjonsrett om de foretrakk det).<sup>19</sup> Israel hadde ingen intensjon om å ta tilbake disse 750,000 flyktingene, og nektet å forhandle på dette punktet. Flyktningspørsmålet var ikke på dagsorden i våpenstillstandsforhandlingene, og i den første runden med fredsforhandlinger tilbød Israel seg å ta tilbake 100,000 flyktinger ved en endelig fred. Dette forslaget var noe araberstatene ikke kunne akseptere – hva skulle skje med de resterende 650,000?<sup>20</sup> Det ble ingen fredsavtale og palestinaspørsmålet har blitt stående uløst.

Med nakbaen oppstod det en tredeling av den palestinske befolkningen på det palestinske samfunnet: flyktingene; de som ble igjen i Israel; og de som bodde på Vestbredden og på Gaza.<sup>21</sup> Denne tredelingen er ikke helt presis siden det finnes tilfeller hvor to eller tre av disse overlapper. I dette henseendet er den i og for seg nøyaktig nok, men av praktiske årsaker vil flyktingene og beboerne i Vestbredden/Gaza bli behandlet under ett.

## INTERNT I ISRAEL

De palestinere som ble igjen i det som ble staten Israel, både de som ble igjen i sine opprinnelige landsbyer/byer og de internt fordrevne, ble underlagt et militærstyre som varte fra 1948 til 1966.<sup>22</sup> Offisielt fikk disse palestinere statsborgerskap i Israel, en stat som offisielt ikke diskriminerer på etnisk grunnlag. Her er det en tydelig forskjell på offisielt uttalt politikk og praksis. De ca. 150,000 palestinere og deres etterkommere, som nå anslås å være ca. 1 million, er i beste fall annenrangs borgere i Israel. De av disse som var internt fordrevne ble kjent som "present absentees".<sup>23</sup>

De "forlatte" palestinske landsbyene ble erklært militære områder og gjennom den militære administrasjonens artikkel 125 ble det gitt:

the military governor the power to proclaim any area or place a forbidden area ... which no one can enter or leave without ... a written permit from the military commander or his deputy ... failing which he is considered to have committed a crime.<sup>24</sup>

I teorien gjaldt denne loven for alle Israels borgere. I praksis derimot ble jøder unndratt fra kravene i artikkel 125.<sup>25</sup> De internt fordrevne palestinere ble karakterisert som "present absentees" og fikk sine forlatte eiendeler og eiendommer konfiskert av den israelske staten (Custodian of Abandoned Property) som skulle fordele disse godene til tilflyttede jøder. Dette ble lovliggjort under "Absentees' Property Law".<sup>26</sup>

Verst gikk det kanskje utover de palestinske beduinene i Negevørkenen. Under påskudd av å skulle sivilisere Palestina, ble disse beduinene tvunget til bofasthet gjennom en rekke lovgivninger og restriksjoner.<sup>27</sup> På tross av at beduinene slo seg ned, da de ble tvunget til å avslutte sin

nomadiske tilværelse, oppstod det en kafkask situasjon som fortsatt består – mange av beduinlandsbyene ble såkalte ikke-ankjente landsbyer. I praksis betyr dette at selv om landsbyene finnes (geografisk) og innbyggerne i dem er israelske statsborgere, så finnes ikke landsbyene i juridisk og byråkratisk forstand. I Negevørkenen ligger det ca. 45 slike ikke-eksisterende landsbyer. Grunnet fraværet av en offisiell anerkjennelse får ikke disse landsbyene tilgang til offentlig budsjettstøtte for utbygging av infrastruktur. Landsbyene er ikke å finne på israelske kart og mange av dem mangler strøm, kloakk, helseklinikker, skoler og gode veier. Husene i disse landsbyene kan potensielt rives når som helst, og innbyggerne har ikke lokalpolitisk representasjonsrett. Siden landsbyene ikke er anerkjente har heller ikke innbyggerne rett til å få eiendomspapirer på landarealene sine, og disse kan derfor konfiskeres av staten, noe som ofte skjer i praksis.<sup>28</sup>

### UTVISKNING AV HISTORIEN

Mange palestinske landsbyer ble helt eller delvis ødelagt i 1948. I de fleste tilfeller er de ødelagte landsbyenes identitet forsøkt visket ut. Den israelske regjeringen erklærte disse landsbyene som stengte militære områder. Deretter ble det ført en bevisst politikk fra israelsk hold med det mål å ”endre” historien ved å retroaktivt frata palestinere deres historiske legitimitet til landet, og for å skape en tilsvarende jødisk legitimitet. Flere teknikker ble brukt for å utføre dette.

Der hvor den palestinske landsbyen hadde romerske ruiner, ble ruinene av de ødelagte palestinske husene ofte stående slik at turister (og israelere) kan få inntrykk av at alle ruinene er romerske. I slike tilfeller blir ofte de romerske ruinene knyttet til antikk jødisk historie for å legitimere den jødiske ”tilbakevendelsen”. Et godt eksempel på slik praksis er å finne i restene av Kafr Bir'im, en kristen landsby hvor beboerne ble drevet ut i 1948. Den tomme landsbyen ble deretter bombet i 1953 og ruinene av landsbyen har blitt en nasjonalpark og er blitt omdøpt til ”Bar'am Antiquities”.<sup>29</sup>

En annen utbredt teknikk er planting av pinjetrær over landsbyenes ruiner.<sup>30</sup> Pinjetrær vokser ikke naturlig i Palestina. Det er en importert tresort og pinjeskoger i Israel står derfor ofte som minnesmerker over landsbyer som har blitt fjernet. Den samme funksjonen har kaktusrekker. Disse pleide å være ”murene” som omringet landsbyene og som nå står igjen fordi det er nærmest umulig å rive opp kaktuser med røttene.

En tredje, og kanskje også den mest utbredte metoden for å fjerne sporene etter den palestinske fortiden, har vært å gjøre om de avbefolkede, palestinske landsbyene til jødiske bosetninger og *kibbutzer*. I slike tilfeller har man ofte hebraisert landsbyens opprinnelige arabiske navn. Eksempelvis ble Bayt Dajan til Beit Dagan, Amqa ble til Amka og 'Ayn Hawd ble til 'Ein Hod, osv.<sup>31</sup> I andre tilfeller igjen ble navnene helt endret. Tidligere forsvarsminister Moshe Dayan kommenterte denne praksisen:

You don't even know the names [of the previous Arab villages] and I don't blame you, because those geography books aren't around anymore. Not only the books, the villages aren't around. Nahalal was established in the place of Mahalul, and Gvat was established in the place of Jibta, Sarid in the place of Huneifis and Kfar Yehoshua in the place of Tel Shaman. There isn't any place that was established in an area where there had not at one time been an Arab settlement.<sup>32</sup>

Som et svar på dette utviskningsprosjektet har palestinske historikere søkt å bevare det utdødde Palestina ved å skrive historiebøker som beviser den tidligere eksistensen til landsbyer. Dette er lokalhistorie som et eksistensielt-historisk redskap.<sup>33</sup>

### FLYKTNINGER UTENFOR ISRAEL

De ca. 750,000 palestinske flyktingene ble fordelt på de omkringliggende områdene på den følgende måten: Vestbredden 280,000 (38 %); Gaza 190,000 (26 %); Libanon 100,000 (14 %); Syria 75,000 (10 %); Transjordan 70,000 (10 %); Egypt 7,000 (1 %); og Irak 4,000 (0.6 %).<sup>34</sup> Selv om utgangspunktet for alle disse flyktingene var det samme, har de endt opp i vidt forskjellige situasjoner.

I desember 1948 ble FN-resolusjon 194 vedtatt. I følge denne hadde alle de 750,000 flyktingene returrett. United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East (UNRWA) ble opprettet i sammenheng med resolusjon 194. Organisasjonen skulle ta seg av flyktingene fram til krigen var ferdig og de kunne returnere. Kamphandlingene tok slutt og det ble tegnet våpenstillstandsavtaler, men i i fraværet av virkelige, stabile fredsavtaler med nabostatene nektet Israel å ta imot noen flyktinger. Dette representerte en tydelig sirkelargumentasjon. Et av de største fredshinderene var tross alt at Israel nektet å ta imot de palestinske flyktingene. Resultatet var at heller ikke de arabiske statene var villige til å integrere flyktingene. Politisk kan man forstå at araberstatene ville beholde dette forhandlingskortet, men for de palestinske flyktingene betød dette i praksis at de ikke har blitt godt mottatt noe sted. De har måttet lide under regimene til både sine arabiske ”venner” og sine israelske fiender.

Med tiden ble UNRWA et av de største og lengstvarende midlertidige krisehåndteringssystemene i verden. Per i dag har UNRWA fortsatt hel- eller delansvar for 4,6 millioner palestinske flyktinger. Av disse bor ca. 1,3 millioner fortsatt i flyktingleire.<sup>35</sup> Det er ingen av de arabiske landene som kan sies å ha ført noen god palestinapolitikk. Skalaen for hvordan de forskjellige regimene har behandlet de palestinske flyktingene går fra dårlig og nedover.

I Jordan fikk palestinere statsborgerskap, men de ble likevel behandlet som annenrangs borgere. I identitesparene deres står det at de er palestinere og de blir spesielt ekskludert fra militær- og statsapparatet. De ble også lenge mer eller mindre ekskludert fra det politiske liv. Likevel var det i Jordan PLO virkelig rotfestet seg som en stat i staten. Fra Jordan utførte diverse palestinske militante grupper angrep mot Israel og israelske mål. Dette tok brått slutt i september 1970 (Svart September), da PLO ble knust av den jordanske hæren og kastet ut av landet.<sup>36</sup> Per i dag er situasjonen mer eller mindre normalisert og Jordan fremstår som det arabiske landet som behandler palestinere best, men det foregår likefullt en diskriminering.

Egypt mottok bare 7,000 palestinere, men i løpet av 1948-krigen hadde landet okkupert Gazastripen – et område som mottok 190,000 flyktinger. Egypts opptreden i forhold til de palestinske flyktingene må derfor ses i sammenheng med Gaza. Her ble palestinere underlagt et strengt egyptisk militærstyre og det ble påkrevd spesialtillatelse for reiser inn til Egypt. Hele

stripen ble styrt av den egyptiske militære administrasjonen og palestinerne ble ekskludert fra sosiale, politiske og økonomiske bestemmelsesinstanser.<sup>37</sup> Siden juni 1967 har Israel okkupert Gazastripen. Egypt kan derfor sies å ha blitt kvitt sitt palestina-problem.

I Libanon ble de palestinske flyktningene fullstendig segregert fra samfunnet som helhet. De havnet i flyktningleiere spredt over hele landet. De fikk ikke statsborgerskap og ble stengt inne i leirene.<sup>38</sup> Her var de strengt kontrollert av den libanesiske hæren. Videre ble det satt opp lister over arbeid palestinske flyktninger ikke kunne få. Disse listene finnes den dag i dag. De palestinske flyktningleirene ble slumstater i staten. Det ble etterhvert her PLO bygde opp sine viktigste politiske og militære baser. Dette ble en så strukturert del av den libanesiske politiske virkeligheten at PLO fikk legitim kontroll over leierne gjennom Kairoavtalen fra 1969, en avtale som forbød libanesiske styrker å entre leirene.<sup>39</sup> Dette var med på å bidra til den libanesiske borgerkrigen fordi det representerte et "fremmed" maktelement som ikke passet inn i den skjøre etniske overenskomsten som Libanon var basert på. Videre førte disse politiserte palestinske leirene til at Israel invaderte Libanon i 1982 fordi det var herfra PLO hadde ledet geriljaangrepene mot Israel.<sup>40</sup> Det totale fravær av en løsning på det libanesiske palestina-problemet har ført til en uholdbar situasjon for Libanon, og spesielt for den palestinske flyktningbefolkning som lever i en stagnert innesluttet fattigdom.

I Syria har palestinerne blitt relativt godt integrert, men de er uten statsborgerskap og de får dårligere gjennomsnittsbetalt enn syrerne.<sup>41</sup> I resten av verden har heller ikke palestinerne kommet spesielt godt ut. Det finnes selvfølgelig eksempler på vellykkede palestinerne internasjonalt, men det er en felles palestinsk opplevelse at de er et uønsket folk. Rashid Khalidi mener at dette har blitt essensen av den palestinske identitetsfølelsen:

The quintessential Palestinian experience, which illustrates some of the most basic issues raised by Palestinian identity, takes place at a border, an airport, a checkpoint: in short, at any one of these modern barriers where identities are checked and verified. What happens to Palestinians at these crossing points brings home to them how much they share in common as a people. For it is at these borders and barriers that [they] are singled out for "special treatment", and are forcefully reminded of their identity: of who they are, and of why they are different from other.<sup>42</sup>

Det går en direkte historisk linje fra nakbaen til denne internasjonale fremmedgjøringen.

## SOSIAL DØD OG GJENOPPSTAND

På et vis "forsvant" det folket sionistene hadde hevdet ikke eksisterte.<sup>43</sup> I vestlig politisk diskurs ble de palestinske flyktningene redusert til objekter i et humanitært problem.<sup>44</sup> Saleh Abdel Jawad har gått så langt som å referere til nakbaen som *sociocide* (samfunnsdrap).<sup>45</sup> For palestinerne ble ikke bare kastet ut av landet sitt, de ble også fratatt sin identitet, som var knyttet til jorden, og ble araberverdens *Lumpenproletar*.<sup>46</sup> Som vi har sett ble den palestinske historien forsøkt utvisket, og i tillegg ble hele det gamle lederskapet diskreditert. Det palestinske nasjonale politiske

livet, som fram til 1948 hadde vært styrt av dominerende familier – al-Khalidi; al-Husayni; Nashashibi – ble i løpet av 1948-krigen rasert. Disse familiene hadde tross alt feilet der sionistene hadde vunnet, og de hadde ikke lenger noen maktbaser av verdi.<sup>47</sup>

Det tok nesten tjue år fra nakbaen til den palestinske nasjonalismen klarte å produsere et nytt politisk lederskap etter at det gamle hadde blitt ødelagt i 1948.<sup>48</sup> Men da var det de lavere sjikt av det palestinske samfunnet som ble det nye lederskapet. Tittelen på Rosemary Sayighs studie av palestinske flyktninger i Libanon er høyst treffende i sin beskrivelse av denne utviklingen: "Palestinian: From Peasants to Revolutionaries".<sup>49</sup>

A nation which has long been in the depths of sleep only awakes if it is rudely shaken by events, and only rises little by little. [...] This was the situation of Palestine, until it was shaken by the great war [...] and it awoke, little by little.<sup>50</sup>

Dette ble skrevet av den palestinske intellektuelle Khalil al-Sakakini allerede i 1925, men man skulle tro det ble skrevet etter 1948. Det blir ofte antatt at den palestinske nasjonalismen på et vis er fiktiv og at den først ble skapt etter at staten Israel ble til og den palestinske befolkningen hadde blitt drevet i eksil. Som man kan se fra sitatet over stemmer ikke en slik påstand. Det er tydelig at blant en del palestinske intellektuelle hadde ideen om Palestina som en nasjon vokst frem allerede tidlig på 1900-tallet.<sup>51</sup> En slik palestinsk nasjonalisme kom til uttrykk blant annet gjennom opprettelsen av avisen *Filastin* i 1911.<sup>52</sup> Denne nasjonalismen var lenge elitepreget, og begynte ikke å bli en integrert del av folkekulturen før det var for sent. Det er derfor en viss sannhet i antagelsen om fraværet av en palestinsk nasjonalisme. Analysen til Khalil al-Sakakini er minst like gyldig hvis man erstatter "the great war" med "the nakba". For da det palestinske samfunnet ble revet i stykker og sendt i eksil i 1948, ble det skapt en eksilets nasjonalisme som var sterkere enn hjemlandets nasjonalisme hadde vært.<sup>53</sup>

Paradokset med nakbaen er nærmest ironisk hvis man tillater seg å sammenligne de to nasjonalismene som kolliderer i palestina-konflikten. Med nakbaen ble Palestina som samfunn ødelagt, men med exodusen ble den palestinske nasjonalismen befestet.<sup>54</sup> Parallellen kan her trekkes til den jødiske nasjonalismen. Sentralt i denne står exodusopplevelsen (diasporaen, Moses) minst like sterkt, om ikke sterkere, enn statsopplevelsen (Solomon, David etc.). Palestinerne ble på mange måter araberverdens jøder – et forfulgt folk uten land.<sup>55</sup>

## Noter

1. Det har vært store debatter omkring hvorvidt det som skjedde i 1948 kan regnes som etnisk rensning. Tallene taler for seg selv. Av de ca. 900.000 palestinerne som bodde i det som i dag er Israel, flyktet ca. 750.000 utenfor grensene. Av de resterende ca. 150.000 ble et ukjent antall internt fordrevne. Masalha, Nur: "Introduction" i Masalha, Nur (red.): *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, ss. 10-12. Benny Morris, som har utført den mest gjennomførte forskningen på feltet, unnlater å kalle det etnisk rensning i sitt forskerarbeide, men i et private intervju legger han ikke skjul på at det var nettopp det det var. Shavit, Ari: *Survival of the Fittest? An Interview with Benny Morris*. <http://www.counterpunch.org/shavit01162004.html> (sist sjekket 04.08.2008); Morris, Benny: *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge 2004.
2. Abu-Lughod, Lila og Sa'di, Ahmad H.: "Introduction" i Sa'di, Ahmad H. og Abu-Lughod, Lila (red.): *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York 2007, ss. 3-24.
3. Jawad, Saleh Abdel: "The Arab Palestinian Narratives of the 1948 War" i Rotberg, Robert I.: *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict*. Bloomington 2006, s.82.
4. Morris, Benny: *Righteous Victims*. New York 2001, s. 192.
5. Elad Ben-Dror hevder jødene ble tildelt 62%, men det er vanligere å bruke 56%. Jeg har ikke funnet årsaken til denne store forskjellen i kalkuleringer. Ben-Dror, Elad: "The Arab struggle against partition: The international area of summer 1947" i *Middle Eastern Studies*, 43:2, March 2007, ss. 259-293.
6. Butenschön, Nils: "The paradox of Palestinian self-determination" i Hilal, Jamil (red.): *Where Now for Palestine?* London/New York 2007, s. 79.
7. Khalidi, Walid: *All That Remains*. Washington D. C. 1992, s. xxviii.
8. Shlaim, Avi: *Collusions Across the Jordan*. Oxford 1988, s.122.
9. Abdel Jawad, Saleh: "The Arab Palestinian Narratives of the 1948 War" i Rotberg, Robert I.: *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict*. Bloomington 2006, ss. 80-83.
10. Morris, Benny: *1948*. New Haven 2008, ss. 75-179.
11. At det ble utført en *de facto* etnisk rensning er det liten tvil om. Den store debatten dreier seg heller om hvorvidt dette skjedde som bieffekt av krigen (by war, not by design) eller om det skjedde på direkte ordre fra det sionistiske lederskapet. Se bl.a. Morris, Benny: *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge 2004; Palumbo, Michael: *The Palestinian Catastrophe*. London 1987; Pappé, Ilan: *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford 2007; Khalidi, Walid: "Why did the Palestinian Leave, Revisited" in *Journal of Palestinian Studies* Vol. 34, no.2, Winter 2005; Finkelstein, Norman G.: *Image and Reality of the Israel-Palestine Conflict*. London/New York 2003; Masalha, Nur: *Expulsion of the Palestinians*. Washington D.C. 2001.
12. Morris, Benny: *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge 2004, ss. 262-265.
13. Khalidi, Rashid: *Palestinian Identity*. New York 1997, s. 178; Khalidi, Rashid: "The Palestinians and 1948: The Underlying Causes of Failure" i Rogan, Eugene L. and Shlaim, Avi: *The War for Palestine*. Cambridge 2002, ss. 12-13.
14. Abdel Jawad, Saleh: "The Arab Palestinian Narratives of the 1948 War" i Rotberg, Robert I.: *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict*. Bloomington 2006, s. 73. De israelske ny-historikerne har tatt et stort og viktig oppgjør med denne offisielle historieskrivningen. Deres "revisjonisme" har blitt mainstreamet som historieskrivning, men den har ikke klart å bli offisiell. Naveh, Eyal: "Identity Construction in Israel through Education in History" i Rotberg, Robert I.: *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict*. Bloomington 2006, ss. 263-268.
15. Morris, Benny: *Righteous Victims*. New York 2001, ss. 215-223.
16. Shlaim, Avi: "The debate about 1948" in *International Journal of Middle East Studies* 27, no. 3, Aug. 1995.
17. Jensehaugen, Jørgen: *Friendship Re-animated. The Israeli-Transjordanian Armistice Negotiations 1948-1949*. Unpublished Master Thesis, University of Oslo/PRIO 2008, ss. 38-43.
18. Masalha, Nur (red.): *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005.
19. Neff, Donald: *Fallen Pillars: U.S. Policy towards Palestine and Israel since 1945*. Washington D.C. 2002, ss. 70-71.
20. Jensehaugen, Jørgen: *Friendship Re-animated. The Israeli-Transjordanian Armistice Negotiations 1948-1949*. Unpublished Master Thesis, University of Oslo/PRIO 2008, ss. 110-115.
21. Jayyusi, Lena: "Iterability, Cumulativity, and Presence" i Sa'di, Ahmad H. og Abu-Lughod, Lila (red.): *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York 2007, s. 109.
22. Boqa'i, Nihad: "Patterns of Internal Displacement, Social Adjustment and the Challenge of Return" i Masalha, Nur: *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, s. 100; Khalidi, Rashid: *Palestinian Identity*. New York 1997, s. 179.
23. Cohen, Hillel: "Land, Memory and Identity: The Palestinian Internal Refugees in Israel" i *Refuge* Vol. 21 No. 2, februar 2003, ss. 6-13.
24. Siteret i Abu-Sa'ad, Isma'el: "Forced Sedentarisation, Land Rights and Indigenous Resistance: The Palestinian Bedouin in the Negev" i Masalha, Nur (red.): *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, s. 118.
25. Abu-Sa'ad, Isma'el: "Forced Sedentarisation, Land Rights and Indigenous Resistance: The Palestinian Bedouin in the Negev" i Masalha, Nur (red.): *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, ss. 119-120.
26. Segev, Tom: *1949: The First Israelis*. New York 1986, ss. 68-91.
27. Abu-Sa'ad, Isma'el: "Forced Sedentarisation, Land Rights and Indigenous Resistance: The Palestinian Bedouin in the Negev" i Masalha, Nur: *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, ss. 113-141.
28. International Crisis Group: *Identity Crisis: Israel and its Arab Citizens*. 4 March 2004, ss. 1, 16-17; Abu-Sa'ad, Isma'el: "Forced Sedentarisation, Land Rights and Indigenous Resistance: The Palestinian Bedouin in the Negev" i Masalha, Nur: *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, ss. 113-141; Cook, Jonathan: "Unrecognized Villages: Indigenous 'Ayn Hawd versus Artists' Colony 'Ein Hod" i Masalha, Nur: *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, ss. 197-213.
29. Dalrymple, William: "Kafr Bir'im" i Masalha, Nur: *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, ss. 168-177.
30. Cook, Jonathan: "Unrecognized Villages: Indigenous 'Ayn Hawd versus Artists' Colony 'Ein Hod" i Masalha, Nur: *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, ss. 206-208. Et eksempel på en slik praksis gjelder landsbyen Lubyā. 'Issa, Mahmoud: "The Nakba, Oral History and the Palestinian Peasantry: The Case of Lubyā" i Masalha, Nur: *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, s. 192.
31. Boqa'i, Nihad: "Patterns of Internal Displacement, Social Adjustment and the Challenge of Return" i Masalha, Nur: *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, s. 73; Cook, Jonathan: "Unrecognized Villages: Indigenous 'Ayn Hawd versus Artists' Colony 'Ein Hod" i Masalha, Nur: *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, ss. 199-208.
32. Siteret fra <http://www.pmwatc.org/pmw/snakebite/FamousQuotes.html> (sist sjekket 27.01.07)
33. Jensehaugen, Jørgen: "Eksistensiell historieskrivning" i *Babylon* 2, 2008. (Kommer i oktober 2008).
34. Gilbert, Martin: *The Arab-Israeli Conflict: Its History in Maps*. London 1985, s. 47. Den observante leser vil legge merke til at Gilbert operer med 726.000. Dette er basert på FN's beregning. Benny Morris, som har utført det grundigste arbeidet på feltet bruker "some 700,000". Morris, Benny: *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge 2004. Det er likevel vanligst å bruke 750.000. Se f.eks. Masalha, Nur (red.): *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005 og Palumbo, Michael: *The Palestinian Catastrophe*. London 1987.
35. <http://www.un.org/unrwa/publications/index.html> (sist sjekket 13.08.08)
36. Robins, Philip: *A History of Jordan*. Cambridge 2004.
37. Roy, Sara: *The Gaza Strip*. Washington D.C. 2001, ss. 65-102.

38. En del kristne palestinere fikk statsborgerskap i Libanon. Grunnen til dette var at det kristenstyrte libanesiske regimet trengte flere kristne for å opprettholde den etnisk-religiøse balansen. Rougier, Bernard: *Everyday Jihad*. Cambridge, MA 2007, s. 198.
39. Morris, Benny: *Righteous Victims*. New York 2001, s. 372.
40. Fisk, Robert: *Pity the Nation*. Oxford 2001.
41. Sayigh, Rosemary: *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries*. London 1979, s. 111.
42. Khalidi, Rashid: *Palestinian Identity*. New York 1997, s. 1.
43. Uttrykket "et land uten folk for et folk uten land" har vært mye omdiskutert. Enkelte tolket dette bokstavelig og trodde at Palestina faktisk var folketomt. Det som egentlig ble ment med uttrykket var at palestinerne var folk, men ikke et folk. Dette har dannet mye av bakgrunnen for flyktningdiskusjonen – Israel har hevdet at palestinerne er arabere (altså ikke et særegent folk) og at de dermed kunne bosette seg hvor som helst i araberverden.
44. Abu-Lughod, Lila og Sa'di, Ahmad H.: "Introduction" i Sa'di, Ahmad H. og Abu-Lughod, Lila (red.): *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York 2007, ss. 3-24.
45. Jawad, Saleh Abdel: "The Arab Palestinian Narratives of the 1948 War" i Rotberg, Robert I.: *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict*. Bloomington 2006, s. 103.
46. Sayigh, Rosemary: *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries*. London 1979, ss. 98-136. Masalha, Nur: "Introduction" i Masalha, Nur (red.): *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, s. 5; Abu-Sa'ad, Isma'el: "Forced Sedentarisation, Land Rights and Indigenous Resistance: The Palestinian Bedouin in the Negev" i Masalha, Nur (red.): *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005, ss. 113-141.
47. Khalidi, Rashid: *Palestinian Identity*. New York 1997, s. 180; Khalid, Rashid: *The Iron Cage*. Boston 2006, ss. 136-139.
48. PLO ble grunnlagt i 1964. Khalidi, Rashid: *Palestinian Identity*. New York 1997, s. 27, 178-180.
49. Sayigh, Rosemary: *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries*. London/New Jersey 1991.
50. Sitert i Khalidi, Rashid: *Palestinian Identity*. New York 1997, s. 158.
51. Khalidi, Rashid: *Palestinian Identity*. New York 1997.
52. Khalidi, Rashid: *Palestinian Identity*. New York 1997, s. 29.
53. Abu-Lughod, Lila og Sa'di, Ahmad H.: "Introduction" i Sa'di, Ahmad H. og Abu-Lughod, Lila (red.): *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York 2007, s. 4; Khalid, Rashid: *The Iron Cage*. Boston 2006, s. 144.
54. Abu-Lughod, Lila og Sa'di, Ahmad H.: "Introduction" i Sa'di, Ahmad H. og Abu-Lughod, Lila (red.): *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York 2007, s. 4.
55. Sayigh, Rosemary: *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries*. London 1979, s. 101.

## Bibliografi

- Abdel Jawad, Saleh: "The Arab Palestinian Narratives of the 1948 War" i Rotberg, Robert I.: *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict*. Bloomington 2006.
- Ben-Dror, Elad: "The Arab struggle against partition: The international area of summer 1947" i *Middle Eastern Studies*, 43:2, March 2007.
- Butenschøn, Nils: "The paradox of Palestinian self-determination" i Hilal, Jamil (red.): *Where Now for Palestine?* London/New York 2007.
- Cohen, Hillel: "Land, Memory and Identity: The Palestinian Internal Refugees in Israel" i *Refuge* Vol. 21 No. 2, February 2003, ss. 6-13.
- Finkelstein, Norman G.: *Image and Reality of the Israel-Palestine Conflict*. London/New York 2003.
- Fisk, Robert: *Pity the Nation*. Oxford 2001.
- Gilbert, Martin: *The Arab-Israeli Conflict: Its History in Maps*. London 1985.
- International Crisis Group (ICG): *Identity Crisis: Israel and its Arab Citizens*. 4 March 2004.
- Jensehaugen, Jørgen: *Friendship Re-animated. The Israeli-Transjordanian Armistice Negotiations 1948-1949*. Unpublished Master Thesis, University of Oslo/PRIO 2008 (a).
- Jensehaugen, Jørgen: "Eksistensiell historieskrivning" i *Babylon 2*, 2008. (b) (Kommer i oktober 2008)
- Khalidi, Rashid: *Palestinian Identity*. New York 1997.
- Khalid, Rashid: *The Iron Cage*. Boston 2006.
- Khalidi, Rashid: "The Palestinians and 1948: The Underlying Causes of Failure" i Rogan, Eugene L. and Shlaim, Avi: *The War for Palestine*. Cambridge 2002.
- Khalidi, Walid: *All That Remains*. Washington D. C. 1992.
- Khalidi, Walid: "Why did the Palestinian Leave, Revisited" in *Journal of Palestinian Studies* Vol. 34, no.2, Winter 2005.
- Masalha, Nur: *Expulsion of the Palestinians*. Washington D.C. 2001.
- Masalha, Nur (red.): *Catastrophe Remembered*. London/New York 2005.
- Morris, Benny: *Righteous Victims*. New York 2001.
- Morris, Benny: *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge 2004.
- Morris, Benny: *1948*. New Haven 2008.
- Naveh, Eyal: "Identity Construction in Israel through Education in History" i Rotberg, Robert I.: *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict*. Bloomington 2006.
- Neff, Donald: *Fallen Pillars: U.S. Policy towards Palestine and Israel since 1945*. Washington D.C. 2002.
- Palumbo, Michael: *The Palestinian Catastrophe*. London 1987.
- Pappe, Ilan: *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford 2007.
- <http://www.pmwwatch.org/pmw/snakebite/FamousQuotes.html> (sist sjekket 27.01.07).
- Robins, Philip: *A History of Jordan*. Cambridge 2004.
- Rougier, Bernard: *Everyday Jihad*. Cambridge, MA 2007.
- Roy, Sara: *The Gaza Strip*. Washington D.C. 2001.
- Sa'di, Ahmad H. og Abu-Lughod, Lila (red.): *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York 2007.
- Sayigh, Rosemary: *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries*. London 1979.
- Segev, Tom: *1949: The First Israelis*. New York 1986.
- Shavit, Ari: *Survival of the Fittest? An Interview with Benny Morris*. <http://www.counterpunch.org/shavit01162004.html> (sist sjekket 04.08.2008).
- Shlaim, Avi: *Collisions Across the Jordan*. Oxford 1988.
- Shlaim, Avi: "The debate about 1948" in *International Journal of Middle East Studies* 27, no. 3, Aug. 1995.
- UNRWA: <http://www.un.org/unrwa/publications/index.html> (sist sjekket 13.08.08).



# Historien om kannibalen:

# Historien om

# "de andre"?

Kannibaler og kannibalisme er fenomener som gjennom historien har hatt en særegen evne til å fascinere mennesker. Kannibalisme dreier seg i bunn og grunn om at et menneske fortærer deler av et annet menneske, men ettersom fenomenet er blitt viet så mye plass i film og litteratur, er det naturlig å spørre seg om den store fascinasjonen rundt fenomenet bare dreier seg om selve måltidet.



Peter Power, bachelor i historie fra UiO

*"A child will make two Dishes at an Entertainment for Friends, [...]."*

Jonathan Swift

Jeg ønsker i denne artikkelen å finne ut av hvem kannibalen egentlig er. For best å gjøre dette har jeg valgt å ta utgangspunkt i hvordan forestillingen om "kannibalen" ble bearbeidet i etterkant av oppdagelsen av "den nye verden". Strukturen i artikkelen følger på mange måter de ulike trinnene i denne bearbeidelsesprosessen. Jeg har valgt å dele artikkelen inn i to hoveddeler. I den første delen vil jeg i hovedsak se på bakgrunnen for forestillingen om kannibalen. Ved å ta i bruk både nyere vitenskapelig litteratur og eldre kilder, vil jeg med fokus på tre spesifikke dimensjoner knyttet til oppdagelsen av den reelle kannibalismen lage en kontekst for drøftingen i den andre delen av oppgaven. I denne delen vil jeg drøfte Daniel Defoes roman *Robinson Crusoe* (1719) i lys av den foregående diskusjonen. Et underliggende fokus vil være å vise at svaret på hvem kannibalen er, kan ligge i spenningen mellom det helt fremmede ("de andre") og det gjenkjennelige (det som kanskje likevel utgjør et element av "vår" egen natur).

## "DEN NYE VERDEN" - KANNIBALEN BLIR TIL

*"[J]eg kan ikke finne noe barbarisk eller vilt ved det jeg er blitt fortalt om folket i den nye verden, hvis det ikke er så at vi kaller det barbarisk det som strider mot våre skikker."*

Michel de Montaigne<sup>2</sup>

Forestillingen om at det finnes menneskeetere har eksistert i lange tider. En av de tidligste skriftlige kildene som nevner menneskeetere, er Herodots *Historier* som ble skrevet på begynnelsen av 420-tallet f. Kr. Herodot beskrev menneskeetere som følger: "Androfagerne har det mest usiviliserte levesett av alle

mennesker. De anerkjenner verken lov eller rett. De er nomader og er kledt som skytherne, men har sitt eget sprog. Blant de nevnte folk er disse de eneste som er menneskeetere."<sup>3</sup> Det er dessverre ikke plass til å dvele ved Herodot, men det kan være verdt å merke seg at man allerede i de tidligste beskrivelsene av kannibalisme implisitt anså kannibalisme som en sterk metafor på hva som var galt ved "de andre" og rett ved "beskriveren". Det moderne kannibalismebegrepet ble derimot til på 1400-tallet i forbindelse med oppdagelsen av "den nye verden". Ordet kannibal er avledet fra *kariba*, som de karibiske indianere på Antillene kalte seg selv. Christopher Columbus hørte ordet fra Arawakene på Cuba på sin første reise i 1492. Ettersom han trodde han var kommet til Asia og den Store Khanen ble *kariba* oversatt til *kaniba* som videre ble til kannibaler.<sup>4</sup> Columbus hadde med andre ord oppdaget både kannibalene og "den nye verden". Eller omvendt: urbefolkningen i Karibien, og etter hvert på hele det amerikanske kontinentet, hadde oppdaget europeerne.

## DEN VITENSKAPELIGE DISKURSEN

Den vitenskapelige diskursen rundt kannibalisme tar utgangspunkt i kannibalisme som en del av kolonialismens historie. Peter Hulme argumenterer i *Cannibalism and the Colonial World* (1998) for at det i hovedsak finnes to ulike tilnærminger til forståelsen av kannibalisme. Den ene tilnærmingen utgjøres av den vestlige eller europeiske tradisjonen hvor man allerede fra 1500-tallet skrev om kannibalisme fra et eurosentrisk perspektiv. I praksis betyr dette at man beskriver "de andre" fra et sivilisert europeisk eller vestlig ståsted. Antropologen William Arens gav i 1979 ut boken

*The man eating myth* som markerte begynnelsen på den moderne debatten om kannibalisme. Boken vekket sterke reaksjoner og Arens sin argumentasjon ble av enkelte assosiert med benektelse av Holocaust, fordi han benektet at kannibalisme som sosial institusjon hadde funnet sted.

Det er ikke plass til å ta denne debatten her, men ifølge Hulme berodde disse anklagene på en misoppfatning av hans argumentasjon.<sup>5</sup> Det som i denne oppgaven er viktig er at Arens stilte seg svært kritisk til hvordan kannibalisme hadde blitt behandlet fra et eurosentrisk ståsted. Han beskriver den eurosentriske tilnærmingen på følgende måte: "[...] the discussion of cannibalism as a custom is normally restricted to faraway lands just prior to or during their pacification by the various agents of western civilisation."<sup>6</sup> Den andre tilnærmingen til forståelsen av kannibalisme, som Arens representerer, fokuserer ikke på "de andre", men heller på hva kannibalisme som fenomen sier om Europa.<sup>7</sup> Hulme uttrykker essensen (om i en noe konsentrert utgave) i denne tilnærmingen: "Cannibalism is merely a product of the European imagination, it was never practised anywhere, it was a calumny imposed by European colonisers to justify their outrages, it had its origins in the disturbed European psyche, it is a tool of Empire."<sup>8</sup>

I denne sammenheng kan det gjøres en distinksjon når det gjelder debatten rundt kannibalisme. Debatten har i hovedsak dreid seg om to ulike problemstillinger. Den ene problemstillingen dreier seg om i hvilken grad kannibalisme som sosial institusjon har vært utbredt, mens den andre problemstillingen dreier seg om anvendelsen av selve kannibalismebegrepet. Her må det påpekes at det ikke finnes tvil om at kannibalisme har eksistert, men at det fra mange hold hevdes å være et misforhold mellom all den oppmerksomhet som har blitt viet kannibalisme og den faktiske utbredelsen av kannibalisme. I denne sammenheng må det presiseres at kannibalismebegrepet eksisterer som en del av den koloniale diskursen uavhengig av utbredelsen av kannibalisme.<sup>9</sup> Hvis man legger en slik tilnærming til grunn for forståelsen av kannibalisme, vil jeg hevde at man i større grad kan forstå hva som egentlig ligger i kannibalismebegrepet.

For å undersøke videre hvorfor og hvordan kannibalismebegrepet fikk en slik gjennomslagskraft i Europa må vi returnere til "den nye verden" og de europeiske oppdagerne. Oppdagelsen av "den nye verden" resulterte på mange måter i at oppdagerne ble konfrontert med sine egne myter og antagelser. Kort tid etter denne konfrontasjonen ble beretninger fra møtet med "den nye verden" publisert over hele Europa og kannibalene ble på ingen måte utelatt. Kannibalen var kommet for å bli. I denne sammenheng er det naturlig å se nærmere på hva det var som gjorde kannibalen til et yndet objekt i europeiske reisebeskrivelser og annen litteratur. En fruktbar måte å gjøre dette på kan være å diskutere tre ulike elementer knyttet til oppdagelsen av kannibalen, henholdsvis behovet for omtenkning av de antikke mytene, kannibalens metaforiske kraft og opprettholdelsen av forestillingen om "kannibalen".

## HORISONTSAMMENSMELTNINGEN

Som nevnt førte oppdagelsen av "den nye verden" og kannibalen til at oppdagerne ble konfrontert med sine egne myter og antagelser. I denne sammenheng er det resultatet av denne konfrontasjonen som

er av størst betydning. Det gjelder horisontsammensmeltningen mellom antikkens myter og virkeligheten som møtte europeerne i "den nye verden". Her er det en viktig distinksjon som må gjøres. Ifølge Hulme var de europeiske oppdagerne svært oppsatt på å få bekreftet sine mistanker om kannibalisme.<sup>10</sup> I denne sammenheng kan det være verdt å spørre seg om det var antikke myter eller "sannheter" de hadde med seg da de kom til "den nye verden". Var det snakk om gamle "sannheter" som ble til myter når man oppdaget den reelle kannibalsmen eller var det gamle myter som ble til sannheter? Slik jeg ser det hadde de europeiske oppdagerne med seg antikke sannheter som ble til myter i det man oppdaget den reelle kannibalsmen. I lys av dette var den viktigste utfordringen i etterkant av oppdagelsen å tenke nytt om den reelle kannibalsmen, som nå ble kilden til nye "sannheter". Montaigne tok ikke lett på denne oppgaven; "Det er synd at Lykurg og Platon ikke opplevet å se disse menneskene, for etter min mening overgår det vi har erfart om dem, ikke bare dikternes skildringer av gullalderen og alle deres fantastiske historier om en evig lykketilstand, men det overgår selve filosofiens idealer og ønskemål."<sup>11</sup>

Montaigne så med andre ord behovet for nytenkning samtidig som han skulle ønske at Platon og Lykurg kunne vært med på å forme de nye sannhetene som trengtes nå som den virkelige kannibalen hadde blitt oppdaget. I lys av dette var den viktigste konsekvensen av denne horisontsammensmeltningen det faktum at forestillingen om "kannibalen" ble etablert som sann, uavhengig av i hvilket omfang kannibalisme faktisk fant sted. Det at de antikke sannhetene på mange måter ble til myter i møtet med den reelle kannibalsmen, betydde imidlertid ikke at de ble ubetydelige. I horisontsammensmeltningen smeltet de antikke sannhetene og metaforikken som hadde eksistert helt siden Herodot sammen med den moderne forestillingen om "kannibalen" som sprang ut av oppdagerens møte med den reelle kannibalsmen. Stående igjen, ble dermed en sterkere og enda "sannere" forestilling om kannibalen.

## KANNIBALENS METAFORISKE KRAFT

Det at forestillingen om kannibalen ble etablert som sann, økte den metaforiske kraft som kannibalen fikk helt fra sin unnfangelse. For både oppdagerne, forfattere og europeerne generelt ble det fastslått at menneskene på andre siden av havet spiste andre mennesker. Etter hvert som litteraturen om kannibalene vokste i omfang ble kannibalene tillagt både flere og mer umoralske trekk, hvorav koplingen mellom kannibalisme og incest var spesielt fremtredende. Lestringant beskriver hvordan kannibalene ble fremstilt og dermed oppfattet av mange i etterkant av de store oppdagelsene: "The terror underpinning this construct placed them at the heart of darkness of the imagination: they embodied both Oedipus, lying with his mother, and Thyestes devouring his own children."<sup>12</sup> Jean de Léry sin beskrivelse av de brasilianske tupinambaene i *History of a Voyage to the Land of Brazil* fra 1578 er et godt eksempel på denne typen fremstillinger av kannibalisme. Som Léry selv uttrykker; "Let me continue describing the cruelty of the Tupinamba [...]"<sup>13</sup> Rent billedlig ble kannibalene, som Lestringant og Léry viser, de virkelige og levende personifiseringene av umoral og barbari.

Det som i denne artikkelens øyemed er sentralt, er derimot ikke hva kannibalene ble anklaget for å gjøre, men heller hvordan

kannibalene representerte en slags antitese til det moderne europeiske samfunnet. På bakgrunn av dette kan man argumentere for at kannibalens viktigste metaforiske kraft ikke lå i beskrivelsen av hvor grusomme kannibalene var, men i det at kannibalen sa noe om hva europeerne *ikke* var. På denne måten ble kannibalen og kannibalbegrepet helt fra starten av stående som en metafor på alt som var riktig ved det moderne europeiske og vestlige samfunn- og på alt som var galt ved den nye verden. På ett plan kan man dermed hevde at oppdagelsen av den reelle kannibalismen ved første øyekast stilte europeerne i et godt lys. Hulme uttrykker hvordan både kolonialismen- og kapitalismens uavhengighet var avhengig av en tydelig ide om "de andre": "The bourgeois subject continuously defined and redefined itself through the exclusion of what it marked as 'low' – as dirty, repulsive, noisy, contaminating."<sup>14</sup> Hvis man på bakgrunn av dette bruker kannibalen som den sterkeste metaforen på det Hulme karakteriserer som lavstående, skittent og frastøtende kan man argumentere for at den europeiske moderniteten lyste enda sterkere i skyggen av kannibalismen og videre at kannibalens metaforiske kraft ikke bare var sterk, men også et gode for det europeiske selvbylde.

I oppdagelsen av kannibalen så man at ved å sammenligne kannibalen og den vestlige gentlemannen, kunne man også finne ut ting om seg selv. I prosessen med å definere "de andre" ble man altså i mange tilfeller tvunget til å granske seg selv. Et resultat av denne selvgranskingen var at enkelte forfattere, som en følge av oppdagelsen av kannibalene, stilte seg kritisk til hvorvidt kannibalisme representerte en form for barbari som uten unntak var mer hensynsløs enn den slags barbari europeerne var i stand til å iscenesette. Montaigne bruker følgende *ressonement* i sin sammenligning mellom kannibalisme og europeisk barbari:

Jeg synes ikke det er rart at en så barbarisk handling [kannibalisme] vekker avsky, derimot finner jeg det høyst forunderlig at vi lukker øynene for våre egne feil, mens vi strengt fordømmer deres. Jeg skulle mene at det var mer barbarisk å fortære et menneske som ennå lever [tortur], enn å drepe ham først. Og er det ikke mindre grusomt å steke og spise enn mann som allerede er død, enn å radbrette på pinebenken et legeme som kan føle smerte, steke det over langsom ild og la det bli revet i stykker av hunder og svin [...].<sup>15</sup>

Det Montaigne i praksis gjorde med denne sammenligningen var å argumentere for at ulike kulturer skulle dømmes ut i fra deres egne normer og regler. Ettersom Montaigne skrev dette på 1500-tallet var han en av de tidligste bidragsyterne til relativistisk tenkning. Måten Montaigne kom frem til sine relativistiske standpunkter på er verdt å merke seg. Ved å dømme europeerne ut ifra akkurat de samme normer og regler som europeerne dømte kannibalene, brukte Montaigne nær sagt eurosentrisme for å få frem hva som var positivt med relativistisk tenkning. Så lenge kannibalisme ble sett på med eurosentrisk blikk forble kannibalen en sterk metafor for anti-oss. Med en gang man så på seg selv med samme blikk var ikke den europeiske gentlemannen så uskyldig likevel.

På bakgrunn av det som til nå har blitt sagt, kan det argumenteres for at kannibalenes viktigste metaforiske kraft, til tross for utfordringer fra relativister som Montaigne, var at kannibalen sa noe om hva europeerne ikke var. I lys av dette kan man si at horisontsammensmeltningen mellom de antikke mytene og

den virkelige "nye verden" hadde etablert en hensiktsmessig forestilling om kannibalen, hvor kannibalen i all tydelighet avvek fra den siviliserte europeiske gentlemannen i all sin usiviliserte grusomhet. I en tid hvor koloniherrer søkte både legitimitet og anerkjennelse for sine koloniale utflukter, er det ikke umulig at opprettholdelsen av forestillingen om "kannibalen" hadde en funksjon for europeerne.

Forestillingen om den sanne kannibalismen sto i spenningen mellom det helt fremmede ("de andre") og det gjenkjennelige (det som kanskje likevel utgjorde et element av "vår" egen natur). I lys av dette kan det argumenteres for at litteraturen som ble gitt ut i etterkant av oppdagelsen av "den nye verden" og kannibalene, ble en bearbeiding av denne spenningen. Innenfor denne bearbeidingen ble forestillingen om "kannibalen" opprettholdt. For å finne ut mer om *hvordan* dette skjedde, kan vi returnere til den europeiske litteraturen.

## OPPRETTHOLDELSEN

Før det går nærmere inn på hvordan litteraturen bidro til opprettholdelsen av forestillingen om kannibalen er det enkelte viktige poeng som kan være klargjørende. Selv om det er anvendelsen- og innholdet i kannibalismebegrepet som står sentralt i denne artikkelen er det i forbindelse med opprettholdelsen av forestillingen om "kannibalen" viktig å klargjøre enkelte forhold knyttet til i hvilken grad kannibalisme som sosial institusjon har vært utbredt. Mens Arens stiller seg kritisk til mengden oppmerksomhet som har blitt viet kannibalisme og den faktiske utbredelsen, hevder blant annet Hulme at det ikke er tvil om at kannibalisme har vært utbredt. Hvis man følger Hulme sin påstand, kunne det ikke ha vært slik at etableringen av forestillingen om "kannibalen" ikke hadde noen som helst rot i virkeligheten.<sup>16</sup> Som nevnt hadde horisontsammensmeltningen mellom antikkens sannheter og oppdagelsen av den reelle kannibalismen ført til at forestillingen om kannibalen sto sterkere. På bakgrunn av dette fikk man et påskudd for å skape nye sannheter og å etablere "kannibalen" som personifisering av "de andre". I møte med den reelle kannibalismen fikk forestillingen om "kannibalen" og dens metaforiske kraft en styrke som siden oppdagelsen av den "nye verden" har blitt anvendt i et omfang som ikke på langt nær korresponderer med den faktiske utbredelsen av kannibalisme.

Arens fremlegger to påstander som problematiserer den "vestlige" forestillingen om kannibalen. For det første mener han at forestillingen om kannibalisme har eksistert helt uavhengig av historiske realiteter. For det andre argumenterer han for at den samme forestillingen inneholder og uttrykker viktige kulturelle betydninger for de som opprettholder den.<sup>17</sup> I denne sammenheng er det Arens sitt andre poeng som er viktigst. Implisitt sier han at det er vestlige interesser som har opprettholdt forestillingen om kannibalens eksistens og omfang, hvilket innebærer at de kulturelle betydningene (som på mange måter utgjøres av kannibalens metaforiske kraft) har tjent vestlige interesser. Det er nettopp dette som er essensielt med tanke på opprettholdelsen av forestillingen om "kannibalen". Den litterære bearbeidelsens potensielle funksjon var i lys av etableringen av forestillingen om "kannibalen" dermed todelt. Den ene muligheten var at forestillingen om "kannibalen" som europeernes anti-tese ble forsterket, mens den andre muligheten var en slags relativistisk bearbeidelse i tråd

med hvordan Montaigne tenkte på nytt om kannibalen. Resten av artikkelen vil handle om *hvordan* forestillingen om "kannibalen" mer konkret har blitt bearbeidet gjennom å drøfte Daniel Defoes *Robinson Crusoe* (1719).

### ROBINSON, FREDAG OG KANNIBALENE

*"The editor believes the thing to be a just history of fact; neither is there any appearance of fiction in it"*

The Preface<sup>18</sup>

Daniel Defoes *Robinson Crusoe* ble første gang utgitt i april 1719 og har i ettertid blitt regnet som den første engelske romanen og en av de mest populære bøker som har blitt skrevet. Jeg har ikke mulighet til å ta for meg alle ulike tolkninger som er gjort av boken og jeg vil konsentrere meg om hvordan Defoe forholder seg til kannibalisme. Hovedårsaken til at jeg har valgt å bruke denne romanen som kilde er at den både implisitt og eksplisitt sier noe om hvordan forestillingen om den sanne kannibalsmen ble bearbeidet og opprettholdt både som sannhet og som en del av 1700-tallets verdensbilde. Et annet element som er interessant er hvordan forfattere på 1700-tallet måtte forholde seg til forholdet mellom fakta og fiksjon. I sitatet fra innledningen til *Robinson Crusoe* blir det presisert at alt som skjer i boken er fakta og at ingen form for fiksjon er involvert. I sin artikkel "Wicked Actions and Feigned Words: Criminals, Criminality, and the Early English Novel" (1980) fremlegger Lennard J. Davis flere påstander som kan forklare dette. På 1700-tallet ble fiksjon (romaner) av middelklassen og overklassen sett på som lavkultur, umoral og i enkelte tilfeller blasfemi. Som et resultat av dette måtte derfor de fleste forfattere hevde at alt de skrev faktisk hadde skjedd.<sup>19</sup> Som Davis uttrykker det: "True accounts after all do not have to be morally probable – they just have to have happened."<sup>20</sup> I lys av dette var altså Defoe og *Robinson Crusoe* intet unntak. Slik kan man videre argumentere for at fremstillingen av kannibalisme hos Defoe fikk større legitimitet og gjennomslagskraft, ettersom leserne ble fortalt at alt som skjedde faktisk hadde skjedd. For å finne ut *hvordan* dette skjedde må vi bevege oss til øya hvor Robinson Crusoe ble skylt i land.

I sitt tredje år på øya uttrykker Crusoe for første gang sin frykt for å møte på kannibaler; "I might fall into the hands of savages [...], I should run a hazard more than a thousand to one of being kill'd, and perhaps of being eaten; for I had heard that the people of the *Carribean* coast were cannibals."<sup>21</sup> Ved å introdusere Crusoes tanker om kannibaler på denne måten inkorporerer Defoe den eksisterende forestillingen om kannibalisme i bokens handling. Forestillingen om den reelle kannibalsmen lever med andre ord i beste velgående hos Defoe. Enda tydeligere kommer dette frem når Crusoe 14 år senere er overbevist om at han har funnet bevis på at det har vært kannibaler på øya:

I was perfectly confounded and amaz'd; nor is it possible for me to express the horror of my mind, at seeing the shore spread with skulls, hands, feet and other bones of human bodies; and particularly I observ'd a place where there had been a fire made, and a circle dug in the earth, like a cockpit, where it is suppos'd the wretches had sat down to their inhumane feasting upon the bodies of their fellow-creatures.<sup>22</sup>

Crusoes "bevis" på kannibalisme kan karakteriseres som det Hulme kaller for "den erketytiske kannibalscenen", belagt allerede hos Columbus. Med andre ord kan man si at det som ser ut til å ha vært åstedet for kannibalisme blir observert av den hvite mann i etterkant heller enn underveis, og at det eneste som egentlig mangler er kannibalene. I tillegg til dette blir det observert en stor kjele som er omringet av spredte deler av det menneskelige skjelett.<sup>23</sup> Jeg vil hevde at Crusoe passer svært godt inn i denne beskrivelsen. Arens refererer lettere ironisk til denne typen bevis på kannibalisme: "[...] [I]t must be added that these famous cannibals, who were supposed to make others disappear into their cooking pots, have instead themselves vanished."<sup>24</sup> Gjennom bruken av en slik erketytisk kannibalscene vil jeg hevde at Defoe bidro til å opprettholde forestillingen om "kannibalen" på en måte som har vært betegnet for vestlige beskrivelser av kannibalisme. Med andre ord trengte man ikke å observere kannibalisme for å bevise at kannibalisme fantes.

Enda viktigere er tankeprosessen Crusoe gjennomgikk i etterkant av sine "avslørende" funn. Som nevnt tidligere sto forestillingen om "kannibalen" på mange måter i spenningen mellom det helt fremmede ("de andre") på den ene siden og det gjenkjennelige (det som kanskje likevel utgjorde et element av "vår" egen natur) på den andre. I *Robinson Crusoe* bearbeider Crusoe denne spenningen selv. Det eneste han tenker på etter sine funn er hevnt. I sine hevntanker umenneskeliggjør Crusoe kannibalene nesten på samme måte som Herodot umenneskeliggjorde androfagerne. Han takker Gud for at han kan skilles fra disse forferdelige skapningene og omtaler kannibalisme som et bevis på "the horror of the degeneracy of human nature."<sup>25</sup> I denne passasjen etablerer Defoe tydelig kannibalen som en personifisering av både "de andre" og anti-oss. I lys av dette kan man argumentere for at forskjellene mellom den engelske gentlemannen Crusoe og den usiviliserte kannibalen åpenbarer seg i kannibalens metaforiske kraft. Mens Crusoe prøver å legge en plan for hvordan han kan utrydde flest mulig av kannibalene, tar imidlertid tankene hans en ny vending:

I began with cooler and calmer thoughts to consider what I was going to engage in. What authority or call I had to pretend to be judge and executioner upon these men as criminals, whom Heaven had thought fit to for so many ages to suffer unpunish'd [...]. They think it no more crime to kill a captive in war, than we do to kill an ox; nor to eat human flesh, than we do to eat a mutton.<sup>26</sup>

De tankene Crusoe her fremsetter er slående like de Montaigne fremla i sitt relativistiske *ressonnement*. I bearbeidelsen av kannibalenes grusomhet kommer Crusoe frem til at han må dømme kannibalene ut fra deres egne normer og regler. På denne måten lot Defoe Crusoe komme frem til et relativistisk standpunkt hvilket, slik jeg ser det, var positivt for det europeiske tankegodset.

Den siste scenen det her er plass til, er den hvor Crusoe redder Fredag (som Crusoe døper ham) fra en gruppe kannibaler. Slik jeg ser det representerer denne scenen starten på en viktigere prosess; det at gentlemannen Crusoe redder kannibalen Fredag fra seg selv. Det faktum at noe av det første Crusoe lærer Fredag å si er *Master* indikerer tydelig hvor de to står i relasjon til hverandre.<sup>27</sup> Satt på

spissen vil jeg hevde at forholdet mellom de to i praksis handler om den barmhjertige gentlemann som tar en kannibal under vingene og lærer ham opp til å praktisere den riktige livsførsel, nemlig den Crusoe praktiserer. I et større bilde kan dette sees på som en metafor på pasifiseringen av "de andre" som preget den europeiske kolonialismen. I lys av dette kan man hevde at *Robinson Crusoe* på mange måter er en direkte refleksjon av nytenkningen rundt forestillingen om "kannibalen" og kannibalen som en metafor på "de andre" og anti-oss. Crusoe etablerer forestillingen om "kannibalen", for så å utforske kannibalens metaforiske kraft. På tross av at han kommer frem til en slags relativisme, er det åpenbart at kannibalen i utgangspunktet må anerkjenne de vestlige verdier for å bli likeverdige.

### "KANNIBALEN I OSS ALLE?"

*"I soon became aware that the cannibal epithet at one time or another has been applied by someone to every human group."*

William Arens<sup>28</sup>

Hvem er egentlig kannibalen? Svaret kan ligge i spenningen mellom det helt fremmede ("de andre") og det gjenkjennelige (det som kanskje likevel utgjør et element av "vår" egen natur). Ifølge Arens ser det ut til at alle menneskegrupper på et eller annet tidspunkt har blitt beskyldt av andre for å være kannibaler. Med andre ord kan "kannibalen" være alle, eller enda bedre: "kannibalen" er "de andre". Videre kan man argumentere for at "de andre" som regel havner i denne kategorien som følge av at "vi" blir sterkere når "de andre" er klart definert. I lys av dette er svaret på hvem "kannibalen" er et spørsmål om definisjonsmakt. Som det har blitt vist lå definisjonsmakten i etterkant av oppdagelsene hos europeerne. På mange måter kan bearbeidelsen av forestillingen om "kannibalen" sees på som bruken av nettopp denne definisjonsmakten. 500 år senere er "kannibalen" fortsatt "de andre". "De andre" er de på andre siden av havet, dypt inne i jungelen og langt unna der vi befinner oss. For vi er i hvert fall ikke kannibaler.

### Noter

1. Swift, J., *Satires and Personal Writings*. Oxford University Press, 1949, s.24
2. Montaigne, M., *Essays*. Aschehoug, 1996, s. 89
3. Herodotus, *Historie/Herodot*. De Norske Bokklubbene, 2004 s.106
4. Lestringat, F., *Cannibals: the discovery and representation of the cannibal from Columbus to Jules Verne*. Polity Press, 1997 s. 15, 16
5. Hulme, P., "Introduction: the cannibal scene" i Barker, F., Hulme, P. og Iversen. M. (red.), *Cannibalism and the Colonial World*. Cambridge University Press, 1998, s. 7
6. Arens, W., *The Man- Eating Myth – Anthropology & Anthropophagy*. Oxford University Press, 1979, s. 18
7. Hulme, P., *Cannibalism and the Colonial World*, 1998, s. 3
8. Hulme, P., *Cannibalism and the Colonial World*, 1998, s. 3
9. Hulme, P., *Cannibalism and the Colonial World*, 1998, s. 4
10. Hulme, P., *Cannibalism and the Colonial World*, 1998, s. 4
11. Montaigne, M., *Essays*, 1996, s. 90
12. Lestringant, F., *Cannibals*, 1997, s. 30
13. Léry, J., *History of a Voyage to the Land of Brazil*. Berkley, University of California Press, 1990 s. 128
14. Hulme, P., *Cannibalism and the Colonial World*, 1998, s. 6
15. Hulme, P., *Cannibalism and the Colonial World*, 1998, s. 94
16. Hulme, P., *Cannibalism and the Colonial World*, 1998, s. 4
17. Arens, W., *The Man-Eating Myth*, 1979, s. 182
18. Defoe, D., *Robinson Crusoe*. Penguin Books, 2001, s. 3
19. Davis, L. J., "Wicked Actions and Feigned Words: Criminals, Criminality, and the Early English Novel" i Yale French Studies. No. 59, *Rethinking History: Time, Myth, and Writing*, 1980, s.115
20. Davis, L., *Wicked Actions and Feigned Words*, 1980 s.115
21. Defoe, D., *Robinson Crusoe*, 2001, s. 99
22. Defoe, D., *Robinson Crusoe*, 2001, s. 130, 131
23. Hulme, P., *Cannibalism and the Colonial World*, 1998, s. 6
24. Arens, W., *The Man-Eating Myth*, 1979, s. 31
25. Defoe, D., *Robinson Crusoe*, 2001, s. 131
26. Defoe, D., *Robinson Crusoe*, 2001, s. 135
27. Defoe, D., *Robinson Crusoe*, 2001, s. 163
28. Arens, W., *The Man-Eating Myth*, 1979, s. 13

### Litteratur

- Arens, W., *The Man- Eating Myth – Anthropology & Anthropophagy*. Oxford: Oxford University Press, 1979
- Davis, L. J., "Wicked Actions and Feigned Words: Criminals, Criminality, and the Early English Novel" i Yale French Studies. No. 59, *Rethinking History: Time, Myth, and Writing*. ss. 106-118, 1980
- Defoe, D., *Robinson Crusoe*. London: Penguin Books, 2001
- Herodotus, *Historie/Herodot*. Oslo: De Norske Bokklubbene, 2004
- Hulme, P., "Introduction: the cannibal scene" i Barker, F., Hulme, P. og Iversen. M. (red.), *Cannibalism and the Colonial World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998
- Léry, J., *History of a Voyage to the Land of Brazil*. Berkley, California: University of California Press, 1990
- Lestringat, F., *Cannibals: the discovery and representation of the cannibal from Columbus to Jules Verne*. Cambridge: Polity Press, 1997
- Montaigne, M., *Essays*. Oslo: Aschehoug, 1996
- Swift, J., *Satires and Personal Writings*. Oxford: Oxford University Press, 1949

# Forelska i FN?

## – Historiefaglig blick på United Nations Intellectual History Project

Hva skjer når politiske aktører skriver historien om seg selv? Blant forfatterne til et 17-bindsverk om FNs idéhistorie finnes mange FN-veteraner, men kun én historiker. Hvilke konsekvenser får dette for prosjektets troverdighet?



Hilde Reinertsen og Anette Wilhelmsen, master i historie fra UiO

De Forente Nasjoner (FN) er et unikt prosjekt i historisk sammenheng, og av den grunn et svært interessant forskningsobjekt. Forskningslitteraturen om FN har lagt vekt på at organisasjonen ble bygd på nesten utopiske mål. Den ble tuftet på ruinene til sin forgjenger, Folkeforbundet, under en konferanse i San Francisco i 1945, der flesteparten av de allierte fra andre verdenskrig deltok. I bunn lå troen på at siden de allierte sammen hadde klart å bekjempe en felles fiende, måtte det være mulig å samarbeide også etter krigen. Mens denne fienden under krigen hadde vært aksemaktene, ble "fienden" nå definert som trusler mot varig fred.<sup>1</sup>

### ET 17-BINDSVERK VERDIG

Opprettelsen av FN endret radikalt tanker om internasjonal samarbeid etter andre verdenskrig. Et vell av kommisjoner, komiteer, rapporter og underorganisasjoner har i over 60 år bidratt til det omfattende arbeidet for fred, sikkerhet og bedre levekår verden over. FN ble slik en ny type aktør i internasjonal politikk, som holdt nasjonalstatene til ansvar overfor verdenssamfunnet og egne innbyggere. Samtidig har organisasjonen i lengre tid opplevd sviktende tillit. Den har også måttet tåle sterk kritikk fra mange hold for manglende handlekraft, lammende stormaktsinteresser, stadige budsjettkriser og et svulmende byråkrati.

Mot dette bakteppet virker et forskningsprosjekt som *United Nations Intellectual History Project* (UNIHP) høyst betimelig. Det ble satt i gang i 1999 i anledning FNs 60-årsjubileum i 2005, og drives av tre sentrale FN-veteraner: Louis Emmerij, Richard Jolly og Thomas G. Weiss. UNIHPs grunnspørsmål er hva som har vært FNs bidrag til idéutviklingen innen fred og utvikling i etterkrigstiden: Hva har vært FNs rolle i de mange store globale endringsprosessene etter andre verdenskrig? I hvilken grad og på hvilke måter har FN bidratt til å fremme sine fire hovedsaker – fred, uavhengighet, utvikling og menneskerettigheter? Ved å gi prosjektet en idéhistorisk vinkling ønsker redaktørene å synliggjøre de mange bidragene FN har hatt til etterkrigstidens fredsarbeid og velstandsloft gjennom de mange fagorganene. De viser med stolthet til de mange nobelprisvinnerne som har vært engasjert i FN, som økonomene Gunnar Myrdal, Jan Tindbergen og Amartya Sen.<sup>2</sup> Disse tre er toneangivende teoretikere, som gjennom FN har utviklet og operasjonalisert både egne og andres teorier. UNIHP er dermed ikke et rent idéhistorisk prosjekt: Det søker også å vise hvordan ulike begreper og tankefigurer klekket ut i regi av FN har hatt innflytelse på internasjonal politikk og praksis.

De tre hovedredaktørene, Emmerij, Jolly og Weiss, følger i sine to oppsummerende bøker utviklingen til sentrale begreper

som økonomisk vekst, sosial utvikling, grunnbehov, kvinners utvikling og "Ny Økonomisk Verdensorden". I tillegg rommer prosjektet en rekke bøker med mer spesialiserte temaer. Til nå er 10 bøker publisert, mens sju er under arbeid.<sup>3</sup> Ved siden av disse publikasjonene er *muntlig historie* en sentral del av prosjektet: 79 personer med lang fartstid i FN-systemet har blitt intervjuet.<sup>4</sup> Intervjuene er syntetisert i en egen bok, mens de fullstendige transkripsjonene nylig er utgitt på CD-ROM.<sup>5</sup>

## Å SKRIVE SIN EGEN HISTORIE

UNIHP er uten tvil et svært interessant og verdifullt for alle med interesse for internasjonal etterkrigshistorie generelt og FN spesielt. Imidlertid er det ett trekk ved prosjektet som gjør det problematisk å forholde seg til for historikere: Alle bindene utenom ett er skrevet av personer som selv er sentrale aktører. Dette gjelder ikke minst Emmerij, Jolly og Weiss, som selv har vært toneangivende innen utviklingsforskning og bistandspraksis både innenfor og utenfor FN-systemet. De oppgir riktignok Quentin Skinner som et ideal for idéhistorisk metode,<sup>6</sup> men har ikke tatt konsekvensen av dette: Periodiseringen følger bistandsbransjens konvensjonelle tiårs-inndeling. Her står 1960-tallet for økonomisk vekst og optimisme, 1970-tallet for fokus på sosial og økonomisk utjevning, 1980-tallet for et nyliberalt *backlash* oppsummert som "losing control and marginalization of the poorest", mens 1990-tallet er oppsummert som "rediscovering a human vision".<sup>7</sup> Her kommer tydelig forfatterens egen posisjon til syne ved at 1980-tallets nyliberale dominans tegnes i dystre farger enn FN-dominerte perioder. En vrang leser ville kunne si at "the Washington consensus", altså Verdensbanken, Valutafondet og USA, blir svartmalt, mens "the New York dissent" – FN – får et edelt drag.

Nå gjelder dette inntrykket i hovedsak de tre publikasjonene skrevet av hovedredaktørene selv. De øvrige bindene framstår umiddelbart som mer nøkterne i sine vurderinger, men er samtidig skrevet av eksperter på feltet med lang fartstid fra FN-systemet. Ett bind peker seg imidlertid ut som langt mer bevisst situeringsproblemet enn de øvrige: John Toye og Richard Toyes *The UN and Global Political Economy: Trade, Finance, and Development* (2004). Richard Toye er da også den eneste historikeren på UNIHPs forfatterliste. I bokens innledning problematiseres forskerens rolle. I følge Toye og Toye må en forfatter ikke være "uninterested" i prosjektet de skriver om, men "disinterested". Det vil si at forfattere ikke må ha personlige interesser i forskningsresultatene. Det burde for eksempel være det samme for forfatterne om handelsliberalisering stimulerer eller ikke stimulerer økonomisk vekst.<sup>8</sup> Dermed tematiserer de nettopp hva som *kan* være et problem når aktører skriver sin egen historie – og hva som er et problem for UNIHP.

### Forskning eller minnebok?

For kan UNIHP-publikasjonene i det hele tatt brukes som referanser for en historisk undersøkelse, når det er så tydelig at mange av forfatterne overhodet ikke er "disinterested"? Sunniva Engh, forsker ved Forum for Samtidshistorie ved Universitetet i Oslo, oppfordrer til bruk, men maner samtidig til forsiktighet: "Enkelte av utgivelsene fremstår som ikke særlig dyptgående, og tjener mer som historiske oversiktsverk enn som grundige analyser av den historiske utviklingen i og av FN-systemet. Det blir dermed viktig for historikere å ha en kritisk holdning til stoffet, og vurdere hver enkelt publikasjon for seg."

Engh, som for tiden forsker på forholdet mellom Norge og FN i perioden 1945-1975, påpeker at UNIHP ikke er noe tradisjonelt, arkivbasert historisk prosjekt som baserer seg på primærkilder i form av arbeidsdokumenter, korrespondanse og lignende, men i stedet i stor grad på intervjuer med FN-ansatte og policy-dokumenter. Dette gjør at publikasjonene fra prosjektet ikke alltid går i dybden på de ulike saksområdene, som økonomi, utvikling, sikkerhet og kvinner, innenfor FN, eller utfordrer vanlige oppfatninger om disse, men har en mer gjenfortellende form. I tillegg er det noen av utgivelsene som i stor grad dekker liknende tema. Disse blir i stor grad overlappende både kronologisk og tematisk.

Ett verk vil imidlertid Engh trekke frem som et godt bidrag: "Devaki Jains *Women, Development, and the UN. A Sixty-Year Quest for Equality and Justice* (2005) skiller seg positivt ut i UNIHP-sammenheng. Jain, som er forsker og aktivist, beskriver hvordan FN-systemet gradvis har kommet til å fokusere på kvinner, spesielt i forbindelse med utviklingsspørsmål, fra den første "Commission on the Status of Women" og gjennom de ulike kvinnekongressene. Boken skiller seg positivt ut både på grunn av kildearbeid og tematisk omfang og grundighet; Jain går igjennom de enkelte periodene, viser hovedtrekk og diskuterer utviklingen på feltet." Også arbeidet som er nedlagt i å samle inn muntlige kilder trekker Engh fram som et verdifullt bidrag, fordi "det er viktig for å få fastslått hva aktørene i FN-systemet selv har vurdert som viktige arbeidsområder for organisasjonen opp gjennom tiårene."

### FNs beretning om seg selv

Fra et historiefaglig perspektiv blir det altså tydelig at UNIHPs forfattere i liten grad anvender historisk metode, noe som åpenbart svekker vitenskapeligheten til prosjektet. Å ikke distansere seg fra objektets egen posisjon, virkelighetsforståelse og begrepsapparat er slikt sett en kardinalfeil.

Bistandsfeltet er så sterkt preget av sin egen diskurs og dennes normative føringer, at det kan virke begrensende, nærmest kvelende, på historiske framstillinger, mener Jarle Simensen, som har forsket på Norges bistand. For ham har det vært et viktig metodisk prinsipp å unnsnippe sjargongen og heller anvende "vanlige" ord og begreper.<sup>9</sup>

Å være personlig *disinterested* og faglig distansert er altså sentrale idealer for historikere generelt og FN-historikere spesielt. Her svikter UNIHP. Men samtidig er det åpenbart et uvurderlig bidrag til å forstå hvordan det er blitt tenkt og handlet i FN siden 1945. Sunniva Enghs poeng om prosjektets intervjukomponent kan sies å oppsummere UNIHP i sin helhet: Det viser hva FN-systemet tenker om seg selv. Slik blir publikasjonene i praksis en kraftfull beretning over FN's første 60 år, og et verdifullt bidrag til å bevare organisasjonens minner, erfaringer og kunnskap.

### Noter

1. Richter, Rosemary 1995. *Utopia Lost. The United Nations and World Order*. New York: The Twentieth Century Fund Press: 25ff
2. Se for eksempel prosjektets første utgivelse: Emmerij, Louis, Richard Jolly og Thomas G. Weiss (2001) *Ahead of the Curve? UN Ideas and Global Challenges*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
3. Følgende bind er til nå utgitt i serien: Emmerij, Louis, Richard Jolly, and Thomas G. Weiss 2001. *Ahead of the Curve? UN Ideas and Global Challenges*; Ward, Michael 2004. *Quantifying the World: UN Ideas and Statistics*; Berthelot, Yves, ed. with Adebayo Adedeji, Leelananda de Silva, Paul Rayment, Gert Rosenthal, and Blandine Destremeau 2004. *Unity and Diversity in Development Ideas: Perspectives from the UN Regional Commissions*; Jolly, Richard, Louis Emmerij, Dharam Ghai, and Frédéric Lapeyre 2004. *UN Contributions to Development Thinking and Practice*; Toye, John and Richard Toye 2004. *The UN and Global Political Economy: Trade, Finance, and Development*; Jolly, Richard, Louis Emmerij, and Thomas G. Weiss 2005. *The Power of UN Ideas: Lessons from the First 60 Years* (A Summary of Project Findings, June 2005); Weiss, Thomas G., Tatiana Carayannis, Louis Emmerij, and Richard Jolly 2005. *UN Voices: The Struggle for Development and Social Justice*; Jain, Devaki 2005. *Women, Development, and the UN: A Sixty Year Quest for Equality and Justice*; MacFarlane, S. Neil and Yuen Foong-Khong 2006. *Human Security and the UN: A Critical History*; Weiss, Thomas G. and Sam Daws, eds. 2007. *The Oxford Handbook on the United Nations*; Normand, Roger and Sarah Zaidi (kommer i 2008). *Human Rights at the UN: The Political History of Universal Justice*; Ramcharan, B. G. (kommer i 2008). *Preventive Diplomacy at the UN*.
4. For en liste over de intervjuede i UNIHP, se her <http://www.unhistory.org/CD/list-of-interviewees.html>.
5. Weiss, Thomas G., Tatiana Carayannis, Louis Emmerij og Richard Jolly (2005): *UN Voices: The Struggle for Development and Social Justice*.
6. Se Emmerij et al 2001:1-16.
7. Se Jolly, Richard et al (2004) *UN Contributions to Development Thinking and Practice*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. I en kortversjon av prosjektets foreløpige funn, "The Power of UN Ideas: Lessons from the First 60 Years", kommer hovedredaktorens posisjonering enda tydeligere fram: <http://www.unihp.org/UNIdeas.pdf>
8. Toye og Toye 2004: 9.
9. Simensen, Jarle (2007) "Writing the history of Norwegian development aid. Some reflections on methods and results" i *Scandinavian Journal of History* nr. 2, 2007. Hele sitatet: "The field of 'development studies' has been heavily value-loaded from the start, first by the concept of 'development' itself, rarely problematized, second by the anti-imperialist bent of dependence- or underdevelopment theory and finally by considerations for the sensitivity of the recipients. Gunnar Myrdal in 1970, after having finished his *Asian Drama*, warned against what he termed the 'mental conspiracy' in development studies: '...research tends to become 'diplomatic', forbearing and generally over-optimistic: by-passing facts that raise awkward problems, concealing them in unduly technical terminology, or treating them in a diplomatic manner when dealing with the problems of underdeveloped countries has, in the new area of independence, become a new version of the "white man's burden'. Historians may counteract such biases by their empiricist bent, attention to context, a long-term perspective and an eye for the historicity of theory. And, not least important, by sticking to ordinary language usage historians may get away from the established, stifling aid discourse."

Norges eneste liberalkonservative tidsskrift

# minerva

POLITIKK | SAMFUNN | KULTUR

## Abonner:

Fire utgaver i året, kun kr 200,-

Se vår nettavis, [www.minerva.as](http://www.minerva.as) eller  
skriv til Minerva, Akersgaten 20, 0158  
Oslo

Les artikler av Janne Haaland Matlary,  
Lars Svendsen, Paul Chaffey, Francis  
Fukuyama, David Cameron, Paul Berman,  
Christian Vennerød med flere.

[www.minerva.as](http://www.minerva.as)



# Sosialistisk helt og kynisk kapitalist: Forholdet mellom politiske oppfatninger og syn på Simón Bolívar i Venezuela i dag

Dagens Venezuela er preget av en sterkt polarisert debatt rundt Hugo Chávez' sosialistiske prosjekt, hvor Simón Bolívar, helten fra uavhengighetskrigene mot det spanske kolonistyre, har en viktig symbolsk betydning. Mot denne bakgrunnen drøfter artikkelen sammenhengen mellom venezuelaneres politiske oppfatninger og deres historiebevissthet om Simón Bolívar.



Ida S. Wangberg, masterstudent i historie, UiO

## HISTORIEBEVISSTHET UTTRYKT GJENNOM MUNTLLIG HISTORIE

I 1987 ga Yolanda Salas de Lecuna ut boka *Bolívar y la historia en la conciencia popular*, en studie basert på muntlig historie hvor hun er ute etter å analysere hvordan ikke bare fortida, men også nåtida reflekteres i historiske vitneutsagn. Den muntlige historien oppstår gjennom kryssingen av på den ene siden tolkning og gjenfortelling av den offisielle skrevne historien, og på den andre siden versjoner av den "lille", uoffisielle og uskrevne historien.<sup>1</sup> Gjennom den muntlige historien uttrykkes den folkelige historiske bevisstheten, som med Yolanda Salas de Lecunas ord er "lo que el pueblo sabe y quiere saber, recuerda y quiere recordar; es la selección de conocimientos relacionados con el acontecer histórico".<sup>2</sup> For Salas de Lecuna er det ikke viktig hvorvidt de muntlige historieutsagnene er sanne eller ikke sammenlignet med den offisielle skrevne historien. Det at de finnes som oppfatninger gjør dem sanne på et eget nivå, i form av å være sosiale konstruksjoner, og dermed verdt å studere.<sup>3</sup>

Disse oppfatningene kan også forstås gjennom Karl-Ernst Jeismanns historiedidaktiske begrep "historiebevissthet". Dette begrepet var med på å endre historiedidaktikken i Europa på 1970-tallet ved at man i tillegg til å snakke om historieformidling i skolen også begynte å fokusere på andre former for historisk læring, spesielt folkelige bevissthetsformer, og deres funksjon i samfunnet.<sup>4</sup> Jeismann definerer historiebevissthet som "den indre sammenheng mellom tolkning av fortida, forståelse av nåtida og perspektiver på framtid." <sup>5</sup> Halvdan Eikeland utdyper Jeismanns begrep, og skriver at historiebevisstheten ikke bare knyttes til

fortida, men at den gjennom en erindringsprosess blir påvirket av tolkning og forventning, og at fortida på denne måten blir knyttet sammen med intensjoner, normer, og verdier.<sup>6</sup>

Min studie av historiebevissthet blant venezuelanere i dag prøver å gi svar på hvordan oppfatninger om nåtida og forventninger til framtida påvirker venezuelaneres erindringer om nasjonens fortid. Hvilken virkning har Chávez' bruk av Bolívar i den politiske debatten på folkeminnet, og hvilken funksjon kan historiebevisstheten tenkes å ha i det venezuelanske samfunnet?

Artikkelen er basert på to intervjuer som i arbeidet med å samle inn kildemateriale utpekte seg som spesielt interessante og innholdsrike. De representerer hver sin side av det jeg oppfatter som et todelt politisk landskap, med tilhengere av Chávez på den ene siden, og motstandere på den andre, men jeg vil på ingen måte hevde at de er representative for folk flest og deres syn på Bolívar. Det at de i det hele tatt har så mye å si om emnet vitner om en sterkere interesse for temaet blant disse informantene enn de fleste andre jeg snakket med. Det er også sannsynlig at disse informantene er mer opptatt av politikk enn gjennomsnittet, og det at begge studerer ved universitetet gjør at de tilhører en gruppe med lengre utdanning enn de fleste venezuelanere. Likevel tror jeg deres ulike oppfatninger om Bolívar kan ses på som uttrykk for mer generelle tendenser når det gjelder sammenhengen mellom politisk oppfatning og syn på Bolívar. Men før vi kommer til intervjuene skal vi se litt på det som tidligere er skrevet om problemet.

## POLARISERT DEBATT

Germán Carrera Damas blir sett på som en pioner i studier av kulten rundt Bolívar med sin bok *El culto a Bolívar: esbozo para un estudio de las ideas*. I studien legger han vekt på to ulike former kulten eksisterer i, det han kaller "culto de un pueblo" og "culto para el pueblo". Den førstnevnte dreier seg om en folkelig historietradisjon som fyller en radikal funksjon i det den avspeiler misnøye og et ønske om endring. I den andre versjonen brukes Bolívar av den dominerende klassen for å forsvare den sosiale og politiske orden og hindre opprør.<sup>7</sup>

I det meste som blir skrevet om kulten rundt Bolívar i dagens Venezuela vil jeg hevde at det finnes to hovedtendenser. På den ene siden har man de som hevder at Chávez tar utgangspunkt i de folkelige oppfatningene om Bolívar som forkjemper for de svake og undertrykte, gjør dem til et offisielt historiesyn, og videre bruker dette for å forsvare sin egen maktposisjon og hindre kritikk. Yolanda Salas de Lecuna kan ses på som en representant for dette synet. I en artikkel fra 2001 hevder hun at å bruke denne folkelige mytologien sammen med en diskurs som demoniserer halvparten av befolkninga ved å hevde at Bolívars ideer er den absolutte sannhet, og å stemple enhver kritikk som forræderi, kan føre til en reduksjon i mangfoldet i den kollektive historiske bevisstheten. Hun hevder videre at i det folkeminnet blir gjort til arena for politisk kamp, er man nødt til å spørre seg om hvem det er som kontrollerer den populære mytologien, og hvem den blir brukt på.<sup>8</sup>

Christopher Conway kan også sies å representere dette synet. I etterordet til boka *The Cult of Bolívar in Latin American Literature* (2003) hevder han at selv om Chávez tar et oppgjør med den tradisjonelle monumentale Bolívar ved å erstatte ham med et symbol for endring og kampen mot imperialismen, gjenspeiler han det tradisjonelle bildet. Dette skjer ved at Chávez hevder at det eksisterer en udiskutabel allmenngyldig bolivariansk sannhet, som man må finne og følge for å gjennomføre prosjektet med å bygge den nye nasjonen. På denne måten blir Bolívar symbol for en teleologisk tenkning som lover innfrielsen av idealet om framskritt, og i tillegg et sannhetsstempel som ikke gir rom for kritikk eller motforestillinger.<sup>9</sup> Ifølge Conway innebærer Chávez' bruk av Bolívar også en forsterking av den tradisjonelle kultens paternalistiske prinsipp, ved at Chávez snakker om kommunikasjon fra Gud, gjennom Bolívar og så til Chávez.<sup>10</sup>

Manuel Caballero uttrykker det samme synet, om enn noe sterkere, i boka *Por qué no soy bolivariano. Una reflexión antipatriótica*. Her henter Caballero fram Carrera Damas' begreper, og hevder at Chávez har gjort en "culto del pueblo" til en "culto para el pueblo", som han bruker for å rettferdiggjøre sitt despotiske styre.<sup>11</sup>

Vladimir Acosta, derimot, hevder at Chávez' bruk av Bolívar representerer noe vesentlig nytt. I artikkelen "El Bolívar de Marx"<sup>12</sup> tar han utgangspunkt i Marx' tekst "Simón Bolívar y Ponte, el 'Libertador'", hvor Marx framstiller Bolívar som en aristokratisk, feig despot med en rekke andre karakterbrister.<sup>13</sup> Acosta forsøker å forklare bakgrunnen for Marx' syn på Bolívar samtidig som han argumenterer for betydningen av både Marx og Bolívar i dagens Venezuela, på tross av den tilsynelatende motsetningen som kommer fram i Marx' tekst. Acosta understreker at det er et tydelig brudd i

måten Bolívar framstilles på av myndighetene i dagens Venezuela sammenlignet med tidligere. Han hevder at venezuelanere flest ikke egentlig vet så mye om Bolívar, men at de har et nærmest sakralt bilde av ham som framstiller ham perfekt og utilgjengelig. Dette bildet hevder han er stimulert og brukt av høyresida, som før Chávez dominerte det politiske landskapet i landet, for å gjøre sin egen politikk mer spiselig for folk. Bildet av Bolívar som perfekt, og som gud heller enn menneske, har ifølge Acosta tilsørt at store endringer også kan gjøres av vanlige mennesker, og dermed fungert som en ideologi for å unngå opprør.<sup>14</sup> Acosta fremhever derfor et bilde av Bolívar som et vanlig menneske med feil og mangler, og som utrettet store ting gjennom hardt arbeid og oppofrelse, og gjennom prøving og feiling. Dette bildet kan vanlige folk identifisere seg med, og kan derfor motivere folket til å reise seg og kjempe for samfunnsendringer, som Bolívar i sin tid gjorde da han kjempet mot slaveriet, for sosial likhet og amerikansk enhet mot den spanske imperialismen.<sup>15</sup> Ifølge Acosta har Chávez' arbeid vært essensielt i å hente fram den egentlige Bolívar fra den kollektive glemselen.<sup>16</sup> Acosta kritiserer høyresida og deres intellektuelle, som har erklært seg fiender av Bolívar og som hevder at Chávez har skapt en ny kult rundt Bolívar for å lure folk og sikre seg makt. Han hevder at høyresidas framstilling av Bolívars ideer som antidemokratiske er et manipulert bilde, og det er feil å dømme Bolívar ut fra dagens begreper om demokrati og diktatur i og med at Bolívar opererte i en helt annen historisk kontekst.<sup>17</sup>

## SOSIALISTEN BOLÍVAR

Luis jobber ved biblioteket for samfunnskunnskap ved Universidad Central de Venezuela, samtidig som han prøver å fullføre en grad i sosiologi. Han er veldig positivt innstilt til Chávez' prosjekt. For Luis er Bolívar den store frigjøreren, og en av de, om ikke *den*, viktigste frigjøringshelten i verden. Han går til og med så langt som å sammenlikne Bolívar med Jesus, selv om han modererer seg og innrømmer at de ikke kan sammenliknes fordi Bolívars handlinger var mer av sosial og politisk art enn religiøs. Videre legger han vekt på at Bolívar, i motsetning til andre store menn i historien, ikke erobret, men frigjorde. Noe av det viktigste Bolívar kjempet for var at Latin-Amerika skulle bli en blokk, noe han dessverre ikke rakk å fullføre. Luis trekker igjen fram sammenlikningen med Jesus, og hevder videre at Chávez er som en messias idet han fremhever verdier som frihet, altruisme, brorskap, likhet og viktigheten av folket.

Luis' syn på Bolívar har endret seg mye etter at Chávez kom til makten. Før var Simón Bolívar og uavhengighetskrigen bare datoer man markerte, uten å snakke om innholdet i dem. Ifølge Luis har Chávez omdefinert nasjonalsymbolene og fremhevet den reelle betydningen av dem, nemlig ord som suverenitet, patriotisme og identitet. Dette mener han også har ført til økt bevissthet blant venezuelanere om sin egen historie og Bolívar, nå er det ikke bare på skolen man lærer om det, historien er også til stede i den samtidige politiske debatten gjennom Chávez' utstrakte bruk av symboler som refererer til Bolívar. Luis sammenlikner det med et teater når Chávez bevisst framstiller seg selv som en slags etterkommer av Bolívar gjennom for eksempel å tale til folket sittende på en hesterygg.

Ifølge Luis var Bolívars ideer sosialistiske. Dette forklarer han blant annet ved å vise til Bolívars moral, hvor altruisme og selvoppoffelse var viktige elementer. Videre sto Bolívar for mye av det som dagens sosialistiske kamp dreier seg om i Latin-Amerika: frihet, en enhetlig latinamerikansk identitet, økonomisk og sosial rettferdighet, og motstand mot USA som før hadde stor innflytelse over Venezuela. Luis setter også likhetstegn mellom det utilitaristiske prinsippet om den største mulige summen av lykke, som Bolívar var tilhenger av, og sosialisme. Videre hevder han gyldigheten til avhengighetsteorien<sup>18</sup> for å forklare fattigdom, og at denne ble brukt like mye av Bolívar som av Chávez i dag.

For Luis er Bolívars kamp for et forent Latin-Amerika viktig. Denne tankegangen mener han at Chávez viderefører, blant annet gjennom sitt arbeid for integrasjon av Latin-Amerika gjennom en felles TV-kanal, Telesur. Han trekker også fram at Bolívar i sin tid advarte mot at USA kom til å bli en pest for Latin-Amerika, og denne evnen til å forutse fremtiden mener han gjør Bolívar til en av de største tenkerne i verden.

Bolívar er også viktig som et historisk eksempel på at det går an å utrette store ting. Det han gjorde kan virke umenneskelig, men han var likevel et menneske av kjøtt og blod. For Luis er det et viktig poeng at Bolívar ikke var hvit, som han blir framstilt som på de fleste portretter. Han hevder at Bolívar så ut som de fleste latinamerikanere, og underbygger dette argumentet ved å vise til at det eneste bildet som er tatt av noen av deltakerne i uavhengighetskrigene viser en mørkhudet mann. Fotografier var ikke vanlige i Latin-Amerika på Bolívars tid, og dette ene ble tatt i Frankrike.

På oppfordring om å snakke om hvordan opposisjonen ser på Bolívar svarer Luis at de respekterer ham fordi de ikke kan viske ut historien, selv om de gjerne skulle ønske det. Han hevder at Páez, som ble president i Venezuela etter Bolívars død, nå er viktigere for opposisjonen enn Bolívar, og sammenlikner også forholdet mellom opposisjonen og Chávez med forholdet mellom Páez og Bolívar. Opposisjonen er forrædere overfor landet og dets frigjøringshelt akkurat som Páez forrædde Bolívar. Páez var oligark og medlem av aristokratiet, og Luis hevder at opposisjonen ønsker å fremheve Páez i stedet for Bolívar fordi de frykter folket og Bolívars ånd. For ham har Bolívars ånd eksistert i Venezuela siden Bolívars levetid, men den har kun kommet til overflaten enkelte ganger, og for det meste blitt undertrykt av diktatorer og høyreorienterte regjeringer gjennom hele 1900-tallet. Presidentene Cipriano Castro (1899-1908) og Isaías Medina Angarita (1941-1945), er for Luis begge eksempler på de få gangene bolivarianisme og sosialisme har gjort seg gjeldende i venezuelansk historie mellom Bolívar og Chávez. I lys av dette går Luis tilbake til det han sa om Chávez som messias, og hevder at han mer er som en profet. Det er nemlig ikke personene, men ideene, folket og kollektivet som er det viktige.

Og Venezuelas historie har bestått av en stadig kamp mellom det onde og det gode, hvor Bolívar og Chávez fyller rollene som det godes forkjempere. Dette kom blant annet fram da høyresida etter Chávez' kuppforsøk i 1992 fjernet bildet av Bolívar som Chávez hadde i bakgrunnen under sin tale i presidentpalasset. For Luis var Bolívar i denne sammenhengen som vievann mot demonen. På samme måte mener han ledelsen ved UCV, som ifølge ham

består av tilhengere av opposisjonen, bevisst unngår å henge opp bilder av Bolívar på universitetsområdet. Luis hevder at det eneste bildet av Bolívar på hele universitetsområdet er det som henger på bakrommet til biblioteket for samfunnskunnskap, og det er det Luis selv som har hengt opp.

Luis' oppfatninger om Bolívar avspeiler en voldsom optimisme og tillit til Chávez' sosialistiske prosjekt, som særlig kommer fram i hans bruk av begreper som profet og messias om Chávez. For Luis er Bolívar en mann av folket. Han er mestis, og på tross av sin aristokratiske bakgrunn ofret han alt av aristokratiske goder i frigjøringskampen, som for Luis var bygd på de samme sosialistiske prinsippene som ligger til grunn for Chávez' prosjekt.

Siden de folkelige oppfatningene om Simón Bolívar er så sterkt knyttet til politikk er det nærliggende å tro at de ulike formene for historiebevissthet rundt Bolívar har viktige funksjoner i det venezuelanske samfunn. Karl-Ernst Jeismann hevder at historiebevissthet har tre viktige funksjoner. For det første fungerer den som et middel til identitetsskaping, for det andre som legitimeringsgrunnlag for avgjørelser, og for det tredje som et grunnlag for å orientere seg som samfunnsmedlem.<sup>19</sup> Jeg vil si at denne teorien også stemmer i denne sammenhengen. For Luis er det klart at hans oppfatning om Bolívar som mestis er svært viktig for hans identitet som latinamerikaner. Gjennom denne oppfatningen skapes et bilde av latinamerikanere som en gruppe med interesser som alltid blir truet av eksterne fiender, nemlig europeiske makter og USA. I og med at Chávez forsøker å gjennomføre en del drastiske samfunnsendringer gir det en viss trygghet og legitimering når man framstiller avgjørelsene som en fortsettelse av Bolívars kamp, og på denne måten forankrer dem i fortida.

Jeismann er skeptisk til alle former for bruk av historiebevissthet som legitimeringsgrunnlag for holdninger og handlinger i nåtid og fremtid, og mener at den ønskede funksjonen som grunnlag for å orientere seg som samfunnsmedlem bare kan oppnås i et samfunn som tillater åpen debatt, motsigelser og tvil. På denne måten kan enkeltindivider og grupper bearbeide sine historieoppfatninger rasjonelt og fri seg fra naive forestillinger eller gruppepåvirkning.<sup>20</sup> På den ene siden kan man hevde at den venezuelanske regjeringens bruk av Bolívar i sin politiske diskurs ikke gir rom for mange motstridende bilder av frigjøringshelten. Men på den andre siden kan man tolke Luis' historieoppfatning nettopp som et oppgjør med en tilstivnet tradisjon og som grunnlag for selvstendig tenkning og politisk handling idet Bolívar for ham ikke lenger er en uoppnåelig helt på en pedestall, men en faktisk person han kan identifisere seg med og som for ham viser at også vanlige folk kan reise seg og slåss for sine rettigheter.

Det er vanskelig å si akkurat hvor oppfatningene til Luis om Bolívar kommer fra. Trolig kommer en del fra fra Chávez, det er i alle fall det han selv hevder når han sier at Chávez har lært ham og andre venezuelanere om den egentlige betydningen av Bolívar. Det er mulig at en del av de folkelige oppfatningene om Bolívar som Yolanda Salas de Lecuna fant i sin studie fra 1987, om Bolívar som forkjemper for de undertrykte og svake,<sup>21</sup> også har nådd fram til Luis. Men siden Chávez også baserer sin versjon av Bolívar på disse oppfatningene, er det vanskelig å si akkurat hva som har øvd mest innflytelse.

## DEN KYNISKE KAPITALISTEN BOLÍVAR

María José er 18 år og studerer filosofi ved UCV i Caracas. Hun er stolt av å være latinamerikaner, kaller seg sosialist og støttet Chávez' prosjekt i starten, men nå har hun blitt mer kritisk. Selv om hun anerkjenner at Simón Bolívar gjorde viktige ting for frigjøringen av Venezuela, er hun mer opptatt av at han på grunn av sin sosiale bakgrunn var i en slik posisjon at han kunne ta all æren for en kamp det sto en hel bevegelse bak. Bolívar var sønn av spanjoler og hadde muligheten til å reise til Europa, hvor han blant annet var til stede ved kroningen av Napoleon, noe som for henne understreker at Bolívar var mer en tilhenger av diktatoriske enn demokratiske prinsipper. Bolívar drev ifølge henne med kynisk utnyttning av personer rundt seg for selv å oppnå ære og makt. Dette gjelder særlig Páez, som var en usedvanlig dyktig militær strateg. María José hevder at Bolívar stjal Páez' ideer og at Páez ikke fikk den æren han fortjente på grunn av sin mørke hudfarge, mangel på utdanning og sin sosiale bakgrunn som sønn av campesinos (fattige bønder). Bolívar tok også æren for det som generalene Sucre og Miranda utrettet. For María José er Miranda den virkelig store helten, han hjalp også til i andre land, noe som vises ved at navnet hans står skrevet på Triumfbuen i Paris. Men til forskjell fra Bolívar var Miranda mer ydmyk, og ikke så interessert i ære og berømmelse.

På spørsmål om hva som var det viktigste Bolívar utrettet er det for María José at han hjalp, utdannet og bevisstgjorde folket til å reise seg til kamp mot spanjolene. Et annet viktig punkt for henne er Bolívars tanker om Gran Colombia, unionen mellom Venezuela, Colombia og Ecuador. Dette målet ser hun på som Bolívars store drøm, men som han aldri greide å gjennomføre fordi mange var mot hans sentralisme. Denne motstanden gjorde seg spesielt gjeldende blant oligarkene i Venezuela, som ikke likte at all makt ble sentrert i Bogotá.

Når det gjelder frigjøringsheltenes død, hevder María José at det skyldtes like mye syfilis som tuberkulose. Bolívar hadde siden 1824 en status tilsvarende det en Hollywood-stjerne har i dag, var en notorisk skjortejeger og kunne få hvem han ville. Dette bygger også opp under hennes bilde av ham som usympatisk og egoistisk, som bare utnyttet folk og behandlet dem dårlig. Hun hevder også at forestillingen om at Bolívar døde i fattigdom ikke stemmer. Det mange bruker for å understreke dette er at han døde i en lånt uniform, men María José hevder dette ikke skyldtes fattigdom, men at han på grunn av sin helsetilstand kastet opp blod på sin egen uniform, og derfor måtte låne en slik at han kunne dø ikledd uniform.

María José's syn på Bolívar er inspirert av det hun kaller "biografía culta de Bolívar", som skiller seg vesentlig fra hva hun lærte på skolen. I det som tilsvarende den norske ungdomsskolen har de i Venezuela et eget fag som handler om Simón Bolívar, hvor han framstilles som den store frigjøringshelten og nasjonens far. María José er kritisk til dette faget fordi det gir en skjev framstilling av Bolívar og fordi det ignorerer betydningen av andre viktige personer i uavhengighetskampen som Sucre, Santiago Mariño og Páez. Páez ble president etter at Bolívar døde, og makta korrumperte ham, men for María José betyr ikke dette at man bør glemme innsatsen han gjorde under frigjøringskampen. Bolívar hadde store ideer og gjorde mye for demokratisering og deltakelse,

men ga samtidig makt til eliten. María José hevder skolefaget er det samme før og etter Chávez, men at innholdet har endret seg noe. Chávez har endret pensum og gjort faget mer politisk, det vil si at det er mindre rom for kritikk av Bolívar og mer vekt på det idealistiske.

María José hevder videre at måten Chávez bruker Bolívar på i dagens politiske debatt fordreier sentrale elementer i Bolívars tenkning, og at han brukes i enhver sammenheng der Chávez føler det passer. Chávez snakker om den bolivarianske revolusjon, men for María José står Bolívar for det motsatte av Chávez' prosjekt. Marxisme og sosialisme har ingenting med Bolívar å gjøre, Bolívar var mer kapitalist enn kommunist, og Chávez' diskurs er derfor fylt av motsetninger. Et eksempel på dette er Chávez' forakt for Europa og Bolívars tiltrekning til det samme kontinentet.

I María José's oppfatninger om Bolívar er det enkelt å spore pessimisme og mistro, til Chávez i like stor grad som til Bolívar selv. For henne er statsledere ikke annet enn egoistiske og korrupte, og det eneste de utretter er å skape et glorifisert bilde av seg selv. Der Luis ser Bolívar som frontkjemper for en folkelig, sosialistisk bevegelse, avspeiler María José's syn på helten som en hvit, rik aristokrat og kapitalist hennes skuffelse over en mislykket sosialisme som ikke har innfridd forventningene.

For María José fungerer også hennes historiebevissthet rundt Bolívar som grunnlag for identitetsdannelse, men i motsetning til Luis plasserer hun Bolívar utenfor gruppen hun også definerer som latinamerikanere. Bolívar hører til blant "de andre", nemlig europeere, aristokrater og kapitalister. Dette kritiske synet på Bolívar styrker og legitimerer hennes kritikk av Chávez' prosjekt. Et prosjekt som baserer seg på arven fra denne lite tillitsvekkende Bolívar som hun framstiller kan jo ikke føre noe godt med seg.

María José's oppfatning, som skiller seg så sterkt fra den offisielle versjonen av Bolívar, kan i seg selv vitne om at det faktisk finnes rom for motstridende oppfatninger om Bolívar i dagens Venezuela, selv om det ikke er noe myndighetene støtter opp om. Ifølge henne selv kommer hennes versjon av Bolívar fra en alternativ retning innen biografier om Bolívar. Det virker som denne retningen er et slags kultfenomen som eksisterer utenfor den offisielle versjonen av Bolívar, og kan kanskje sammenliknes med den revolusjonære versjonen av Bolívar som eksisterte utenfor den offisielle bolivarkulten før Chávez kom til makten og gjorde den offisiell.<sup>22</sup>

## KONKLUSJON

Luis og María José's syn på Chávez sitt prosjekt i dagens Venezuela har stor betydning for deres ulike oppfatninger om Simón Bolívar. Luis' syn på Bolívar som sosialist og forkjemper for folket er preget av optimisme og tro på Chávez' prosjekt, mens María José's syn på frigjøringshelten som en kynisk og autoritær aristokrat gjenspeiler hennes mistro og skuffelse over Chávez' bolivarianske revolusjon, som for henne er mislykket. Dette gjenspeiler det jeg har oppfattet som en mer generell tendens i dagens Venezuela, nemlig at tilhengere av Chávez synes å ha en mer positiv oppfatning om frigjøringshelten enn motstandere av presidenten, selv om det selvfølgelig finnes unntak fra dette.

Simón Bolívars sentrale plass i dagens politiske debatt i Venezuela gjør historiebevissthet til et interessant tema. For det første er det interessant å se hvordan Chávez har endret det offisielle bildet av Bolívar og med dette også påvirket folkeminnet hos en del venezuelanere. For det andre er det minst like spennende å se hvordan hans motstandere og kritikere reagerer på dette ved å skape nye framstillinger av frigjøringshelten. Nasjonens historie blir i Venezuela i dag dratt inn i en polarisert politisk debatt, og på samme måte som det meste annet i landet gjøres fortida også til politikk.

## Noter

1. Yolanda Salas de Lecuna: *Bolívar y la historia en la conciencia popular*, Universidad Simón Bolívar Instituto de altos estudios de America Latina 1987: 22,23
2. Salas de Lecuna 1987:24 ("det folket vet og vil vite, husker og vil huske; det er utvalget av kunnskap relatert til historiske hendelser")
3. Salas de Lecuna 1987:25
4. Halvdan Eikeland: "Historiedidaktikk som vitenskapsdisiplin. Et bidrag til innholdsbestemmelse og operasjonalisering av begrepet" Høgskolen i Vestfold / Notat 6/2000 :2
5. Bergmann/Kuhn/Rüsen/Schneider: *Handbuch der Geschichtsdidaktik*. Schwann Düsseldorf, 1985, 3.urg.: 40, sitert i Eikeland 2000 :3
6. Eikeland 2000:4
7. Germán Carrera Damas: *El culto a Bolívar: esbozo para un estudio de las ideas*, Ed. Universidad Central de Venezuela 1973:42, 372
8. Yolanda Salas de Lecuna: "La dramatización social y política del imaginario popular: el fenómeno del bolivarismo en Venezuela" i Mato, Daniel: *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, CLACSO 2001:216,217
9. Christopher Conway: *The Cult of Bolívar in Latin American Literature*, University Press of Florida 2003:159
10. Conway 2003:160
11. Manuel Caballero: *Por qué no soy bolivariano. Una reflexión antipatriótica*, Editorial Alfa 2006:164
12. Vladimir Acosta: "El Bolívar de Marx" i Quintero og Acosta (red.): *El Bolívar de Marx*, Editorial Alfa 2007.
13. Acosta 2007:61
14. Acosta 2007:85
15. Acosta 2007:86
16. Acosta 2007:87
17. Acosta 2007:88, 89
18. Teori med stor innflytelse i samfunnsvitenskapene på 60- og 70-tallet, som hevder at økonomisk utvikling og rikdom i den rike delen av verden er avhengig av utbygging av fattige land, som selv hindres i å delta i den økonomiske utviklingen på grunn av måten de er integrert i den globale økonomien på.
19. Eikeland 2000:5
20. Eikeland 2000:6
21. Salas de Lecuna 1987:73
22. Inés Quintero: "Bolívar dictador, Bolívar revolucionario" i Quintero og Acosta (red.): *El Bolívar de Marx*, Editorial Alfa 2007:37,43

## Litteratur

- Caballero, Manuel: *Por qué no soy bolivariano. Una reflexión antipatriótica*, Editorial Alfa 2006.
- Carrera Damas, Germán: *El culto a Bolívar: esbozo para un estudio de las ideas* Ed. Universidad Central de Venezuela 1973.
- Conway, Christopher: *The Cult of Bolívar in Latin American Literature*, University Press of Florida 2003.
- Eikeland, Halvdan: "Historiedidaktikk som vitenskapsdisiplin. Et bidrag til innholdsbestemmelse og operasjonalisering av begrepet", Høgskolen i Vestfold / Notat 6/2000
- Lynch, John: *Simón Bolívar. A life*, Yale University Press 2006.
- Quintero, Ines og Acosta, Vladimir: *El Bolívar de Marx*, Editorial Alfa 2007.
- Salas de Lecuna, Yolanda: *Bolívar y la historia en la conciencia popular*, Universidad Simón Bolívar Instituto de altos estudios de America Latina 1987.
- Salas de Lecuna, Yolanda: "La dramatización social y política del imaginario popular: el fenómeno del bolivarismo en Venezuela" i Mato, Daniel: *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, CLACSO 2001.

## Norsk misjon i Zululand:

# Materialisme og maktpolitikk vs. religion og kultur?

Jarle Simensen og Per Hernæs har skrevet om norsk misjon blant zuluene i Sør-Afrika på 1800-tallet med utgangspunkt i materialistiske og maktpolitiske teorier. Dette teoretiske utgangspunktet ser ut til å ha hindret dem fra å fokusere på zuluenes religion og kultur, og fra å inkludere slike forhold i årsakssammenhengene. Dette kan ha ført til at kildene har blitt mistolket. Det manglende fokuset på religion og kultur kan være grunnet forfatterens universalistiske tankegang, og arbeidet kan karakteriseres som eurosentrisk.



Kristoffer Dannevig, masterstudent i historie, UiO

I 1984 skrev Simensen og Hernæs, i dag henholdsvis professor og professor emeritus i historie, *Norsk misjon og afrikanske samfunn. Sør-Afrika ca. 1850-1900* om norsk misjonsvirksomhet blant zuluene i Sør-Afrika. Boka er fortsatt den eneste om dette temaet skrevet av historikere og var en tid pensum på det gamle mellomfaget i historie. Arbeidet har nærmest utelukkende fått positive omtaler,<sup>1</sup> og det har relativt ukritisk blitt omtalt i senere masteroppgaver og doktoravhandlinger.<sup>2</sup> Når arbeidet til tross for dette har klare mangler, som at den kulturelle bakgrunnen til menneskene som var gjenstand for misjonen er tatt lite hensyn til, mener jeg det er sentralt å poengtere det. Også fordi arbeidet, og mangelen på kritiske røster, kanskje sier noe om den tradisjonelle historieforskningens konsentrasjon om militær- og politisk historie, eller materialisme og maktpolitikk, og mangelen på et kulturperspektiv. Dertil sier også arbeidet noe om historiefaglig metode og teori, og mer generelt om vestlig tilnærming til andre kulturer. Måten forfatterne har gitt seg i kast med temaet på, kan ha ført til at flere aspekter av historien har blitt oversett og misforstått.

Simensen og Hernæs har vektlagt materialistiske og maktpolitiske årsaker til at ytterst få zuluere lot seg konvertere, spesielt i den perioden Zululand fortsatt var et selvstendig kongedømme, før den britiske invasjonen i 1879.<sup>3</sup> Forfatterens resonnement er at autoritetene i samfunnet, høvdingene og kongen, ikke tillot folket å konvertere fordi de fryktet å miste noe av sin personlige makt og autoritet til misjonærene. Fokuset er altså i vesentlig grad lagt på zululederne. Zululand blir beskrevet som "et militærdiktatur, med terror som et middel", og det var kongenes og høvdingenes "økt[e] maktsentralisering og jernhard[e] disiplin", som hindret

misjonsarbeidet.<sup>4</sup>

Dette fokuset på materialistiske og maktpolitiske årsaker ser ut til å ha forhindret forfatterne fra å inkludere årsaker som i større grad er knyttet til zuluenes religion og kultur. Man kan få inntrykk av at zuluenes religion ikke er blitt tatt helt "på alvor", det er for eksempel en opplagt svakhet ved boka at den mangler et bakgrunnskapittel om zuluenes religion. Og som jeg skal vise kan det virke som om Hernæs ikke aksepterer zuluenes religiøse begrunnelser som fullgode forklaringer. Dette kan ha å gjøre med forfatterens historiefilosofi, som i tråd med marxismen ser ut til å innebære en oppfatning av at det er materialisme og maktpolitikk som er det egentlige grunnlaget for all menneskelig handling. Hernæs oppfatter således zuluenes religion som "et viktig fundament for høvdingenes makt".<sup>5</sup> Dette er ikke nødvendigvis galt, men det kan skygge over det faktum at religionen var høyst virkelig for de involverte menneskene, inkludert høvdingene og kongen. Uten en forståelse av zuluenes religion kan det være vanskelig å forstå zuluenes skepsis til, eller eventuelt frykt for, religiøs konversjon.

### RELIGIØSE LEDERE – RELIGIØSE HENSYN

Som forfatterne skriver var zuluhøvdingene og kongen ikke bare politiske ledere, de var også *religiøse* ledere. Det var høvdingene, og særlig kongen, som på vegne av folket hadde den nærmeste kontakten med forfedrene. De skriver også at zulukulturen var gjennomsyret av religion,<sup>6</sup> men dermed virker det sannsynlig at de *religiøse* lederne også tok *religiøse* hensyn da de forsøkte å forhindre zuluere i å konvertere. Til tross for at forutsetningene er til stede mangler et slikt resonnement i skribentenes arbeid. Høvdingene og kongen har også uttrykt slike religiøse hensyn som årsak til å

avvise misjonen ganske eksplisitt,<sup>7</sup> uten at forfatterne har vektlagt disse kildene. Et eksempel på dette er høvdingenes avvísning av misjonspioneren Schreuder i 1845, da misjonæren første gang ba om misjonstillatelse. Hernæs har sitert noe av Schreuders beretning fra dette møtet, men deler av høvdingenes ord har Hernæs noe oppsiktsvekkende tolket som ironi.<sup>8</sup> Høvdingene forklarte ifølge Schreuder:

dessuden hva kunde det vel nytte, at der opholdt sig Missionærer hos dem: deres Folk forstode sig ikke (dvs. vare af Naturen ganske uskikkede dertil) paa at undervises i Missionærens Kundskab; de forstode sig alene paa at synde, at slaae i hjel, at gaee paa sine Fodder, at bygge Gjerder, ligesom deres Forfædre [eller store Mænd i Fortiden<sup>9</sup>] havde gjort; de vare jo sorte, og hvorledes kunde da de Hvides gode Kundskaber og fuldkomnere Vandel blive bragt ind i dem? De gode Kundskaber og den gode Vandel kunde passe sig for de Hvide, men for deres Folk var det en Uting...<sup>10</sup>

Det sentrale her er at høvdingene på den ene siden mente de hvite hadde "gode Kundskaber og fuldkomnere Vandel", men samtidig mente at dette var en "Uting" for de svarte. Høvdingene forklarte Schreuder at dette var av hensyn til forfedrene. For "de og deres Folk vare nu engang Sorte og hængte helst ved Fædrenes Skikke".<sup>11</sup>

I zulusamfunnet var alt liv avhengig av forfedrene, og forfedrene var i stand til å straffe etterkommerne med sykdom og død om deres tradisjoner ikke ble fulgt.<sup>12</sup> Således behøver ikke bare zuluene å ha *ønsket* å bevare forfedrenes levevis, de kan ha følt seg *tvunget* til det av frykt for forfedrenes vrede. Det primære for zuluene var derfor ikke *hva* forfedrene hadde bedrevet eller *hvordan* de hadde levd, det primære var at etterkommerne *levde på samme vis* som sine forfedre.

Mimikk og kroppsspråk kan gjøre det lettere å forstå ironi, Schreuder må derfor ha vært i en bedre posisjon for å forstå høvdingene rett enn noen av oss i dag. Imidlertid er det ingenting som tyder på at Schreuder på noe tidspunkt oppfattet høvdingene som ironiske. Schreuder svarte nemlig på zuluhøvdingenes innvendinger om at de svarte ikke kunne lære seg de hvites bedre livsførsel med å forelese om sitt universalistiske guds- og menneskesyn:

alle Mennesker, baade Sorte og Hvide, ere modtagelige for de gode Ord fra Himmelen [...], og at disse Ord havde en himmelsk Kraft til at kunne gjøre den Sorte ligesaa god som nogen Hvid.[...] denne Guds Nåde og hans Aands Kraft var tilgjængelig for Alle, ogsaa for Zulu-Folket, det være saa uvidende om Evangeliet som det Vilde.<sup>13</sup>

I motsetning til misjonærenes universalistiske lære om at alle mennesker hadde felles opprinnelse, mente zuluene at svarte og hvite hadde ulik opprinnelse. Zuluene forklarte både de fysiske og de kulturelle ulikhetene mellom svarte og hvite, med de første forfedrene og menneskenes ulike opprinnelse.<sup>14</sup> Å begynne å leve som hvite, endre kulturen og bryte med forfedrene, kan ha blitt oppfattet som nær like umulig som å skifte fysikk eller hudfarge. Uavhengig av hvilket levestett som var bedre, måtte svarte leve som svarte (forfedre) og hvite som hvite (forfedre). Det er således noe ytterst konservativt, eller deterministisk, over zuluenes syn på kultur.

Den teoretiske overbygningen med fokus på materialisme kan ha forhindret Hernæs fra å tolke kildene som sier noe om zuluenes religion riktig. For i lys av zuluenes forfedretro og deres oppfatning av at svarte og hvite hadde ulik opprinnelse, gir høvdingenes begrunnelser for å avvise Schreuder i 1845 mening, uten å tolke dem som ironiske. Heller enn ironi utgjør kanskje høvdingenes avvísning av Schreuder i 1845 selve nøkkelen for å forstå zuluenes generelle skepsis mot misjonærene og deres lære. Schreuders første møte med høvdingene kan således sies å ha foregripet de neste tiårene med misjonsvirksomhet.

## KOLLEKTIVETS RELIGION

I 1877 ble noen konverterte zuluer henrettet av ikke-kristne zuluer, sannsynligvis med konge og høvdingers vitende og vilje. Med utgangspunkt i maktpolitiske teorier tolker Hernæs disse drapene som "et utslag av militær disiplin."<sup>15</sup> Imidlertid kan drapene også ha vært et utslag av religiøs disiplin. Misjonær Ole Stavem referer hva bødlene begrunnet et av drapene med: Den konverterte "hadde forlatt amahlosi [*amadhlozi* / forferdene] og sin konge, sa de, og derfor skulde han dø."<sup>16</sup> Han hadde altså forlatt *både* forfedrene og kongen. Imidlertid kan dette oppfattes som to sider av samme sak, for forfedrenes fremste representant blant de levende var nettopp kongen. Ifølge zulukongen Cetshwayo deltok til og med forfedrene selv i lovgivningsprosessene,<sup>17</sup> slik at å svikte kongens lover var uatskillelig fra å svikte forfedrenes lover. Det er dermed også, kanskje først og fremst, *forfedrene* den konverterte sviktet, og henrettelsene av konvertittene på 1870-tallet var også, kanskje først og fremst, *religiøst* motivert.

Dessuten var zulusamfunnet kollektivistisk, noe som blant annet uttrykkes gjennom det som ofte kalles den afrikanske humanismen, *ubuntu*, som kan oversettes til "Jeg er, fordi vi er, og fordi vi er, er jeg."<sup>18</sup> Individets eksistens var avhengig av *kollektivets* eksistens, både materielt og religiøst. Det var kollektivets oppgave å ta vare på forfedrenes levevis, og hvis én vendte seg vekk fra tradisjonen, kunne det få konsekvenser for alle. For hvis *én* ikke er, er ikke *vi*, og hvis *vi* ikke er, er ikke *jeg*. Dermed kan konverterte zuluer sies å ha forlatt sine kollektive religiøse forpliktelser ved ikke å følge forfedrenes skikk, og således ha utsatt seg selv, deres familie og kanskje hele nasjonen, for forfedrenes vrede. Dette kan være med å forklare den sterke motstanden mot misjonen blant zuluene.

Forfatterens fremstilling av høvdingene og kongen som det største hinderet for misjonsvirksomheten, kan skape et bilde av at folket egentlig ønsket å bli kristne, det var bare deres despotiske ledere som forhindret dem. Dette er direkte i strid med misjonærenes egne beretninger.<sup>19</sup> Hernæs har dessuten selv gjenfortalt en historie som kan illustrere at det kan ha vært folket, eller kollektivet, som krevde av lederne at de holdt seg til forfedrenes skikker, og at zululederne måtte ta hensyn til dette. Prinsen Cetshwayo forsøkte en periode å lære å lese og skrive, og misjonær Oftebro var hans lærer. Men folket i nærheten reagerte og mente misjonæren "gjør galt; han vil bringe ind en ny *tushlanga* (herkomst, skik). Det skulde see herligt ud, om vi skulde optage de Hvides Tro og Skikke; han vil komme til at fordærve Prindsen." Etter folkets reaksjoner forsøkte prinsen aldri igjen å lære å lese, men en analyse av årsakene til dette glimrer med sitt fravær.<sup>20</sup>

Det er også påfallende at Hernæs har utelatt en setning fra

sitatet som kanskje kan forklare oss hvorfor folket inntok en slik holdning. Forsamlingen sa nemlig at

Ogsaa i forrige Tider har lærerne [misjonærene] været i Landet; de vare hos Udingane og de have været hos Umpande [tidligere konger], men derfor have de ikke forladt *amathlosi* [*amadhlozi* / forfedrene] og vore gamle Skikke.<sup>21</sup>

Motstand mot prinsens leseprosjekt hadde altså med forholdet til *forfedrene* å gjøre. Folket fryktet at leseprosjektet kunne komme til å "fordærve Prindsen", og i så tilfelle kunne det forderve hele kollektivet, for prinsen var en av folkets og forfedrenes fremste representanter.

Et gjennomgangstema i misjonærenes tekster er zuluernes frykt for hekseri. Mens zuluene gir uttrykk for at identifisering og drap av hekser, av misjonærene kalt hekseutlukning, er en kamp mot sykdom, død og ondskap,<sup>22</sup> er ikke en slik forklaring tilstrekkelig for forfatterne. Simensen tolker utlukningen som en del av et maktpolitisk virkemiddel, i forbindelse med at "[d]en politiske ensrettingen var hard".<sup>23</sup> Imidlertid tyder lite på at kongen anså dette som et fundament for sin makt, for både misjonærer, zuluer og Cetshwayo har påpekt at det var folket som ønsket slik hekseutlukning og drap og at Cetshwayo ønsket å straffe utluktede hekser mildere, som ved bøtelegging.<sup>24</sup> Det kan virke som om hekseutlukningen ikke gir mening for forfatterne, med mindre de tolkes som en del av et maktpolitisk spill som passer inn i deres overordnede teorier.

### MØTER SEG SELV I DØRA?

I kapittel 4, av Simensen m.fl., nevnes zuluernes kollektivism og forfedretro, samt misjonærenes oppfatning av at det var like mye zulufolket som zululederne som stod bak motstanden mot misjonen.<sup>25</sup> Kapitlet inneholder interessante kilder og betraktninger som kanskje burde ha vært undersøkt nærmere og kunne ha bidratt til å forstå de norske kildene bedre. Imidlertid kunne dette ha ført til at kapitlets konklusjoner hadde stått i kontrast til andre deler av bokas noe mer bastante konklusjoner om at det var zululedernes despotisme som var hovedårsaken til motstanden mot misjonen. Kan noen av disse problemstillingene ha blitt utelatt i kapittel 4 fordi forfatterne ellers ville møte seg selv og sine egne konklusjoner i døra? At sidene som omtaler misjonærenes oppfatning av at det var zulufolket generelt som sto bak motstanden mot misjonen ikke er tatt med i den engelske utgaven av boka, kunne kanskje tyde på det.<sup>26</sup>

Jeg har argumentert for at zulufolkets konservative forfedretro hindret misjonsvirksomheten. I skyggen av et slikt argument reiser det seg interessant nok nye spørsmål og problemstillinger som med tiden fortjener å bli belyst. For hvis zulusamfunnet var så konservativt, hvordan var de store forandringene under den første zulukongen Shaka mulig? Eller hvorfor fikk Schreuder i det hele tatt tillatelse til å slå seg ned i Zululand? Løsningene bør kanskje ikke bare søkes i Shakas brutalitet,<sup>27</sup> eller zuluernes frykt for de hvites skytevåpen, men også innenfor zuluernes eget kulturelle og religiøse paradigme; det vil si hvordan Shaka ble oppfattet som en trollmann som fikk sin makt nettopp fra forfedrene,<sup>28</sup> og hvordan de hvites materielle og legevitenskapelige overlegenhet

ble oppfattet som et uttrykk for de hvites magiske og spirituelle kraft.<sup>29</sup>

### UNIVERSALISME OG KULTURFORSKJELLER

For å forstå og forklare møter mellom mennesker av ulike kulturer, kreves det grundig kunnskap om de involverte kulturene. Det kan virke som om forfatterne ikke har tatt dette tilstrekkelig inn over seg. For dette er ikke eneste gang de har fått kritikk for å ha behandlet afrikansk religion og kultur utilfredsstillende.<sup>30</sup> Hernæs har som svar på slik kritikk uttrykt at han følger et "universalistisk prinsipp" for å forstå menneskelig atferd, i motsetning til et kulturrelativistisk prinsipp.<sup>31</sup> Men hva legger Hernæs i et slikt universalistisk prinsipp? Og betyr dette at Hernæs ikke mener det er nødvendig med kunnskap om de kulturer man skriver historien til fordi alle mennesker kan forstås ut ifra det samme "universalistiske" prinsipp?

Første steg mot en mulig falsifisering av teorien må imidlertid være at den blir tydelig formulert; at det blir forklart *hva* en mener er universelt. Tar en utgangspunkt i dette arbeidet, kan det virke som om det universelle er materialisme og maktpolitikk, samt fravær av utelukkende religiøse motiv. I så fall trenger en ikke gå lenger enn til Hernæs' egne kilder for å vise at zuluene også tok religiøse hensyn, og dermed bevise den universalistiske teoriens ugyldighet.

Simensen og Hernæs hevder å ha brukt antropologen Fredrik Barths interaksjonsteorier i sitt arbeid, uten at dette er et gjennomgangstema i arbeidet.<sup>32</sup> Hernæs' "universalistiske prinsipp" har han imidlertid neppe fra Barth, som mener det kulturelle *mangfoldet* nettopp er "det grunnleggende særtrekket ved mennesket som art", og "å lære om dette mangfoldet er antropologens prosjekt".<sup>33</sup> Og dette bør også være historikerens prosjekt, spesielt for de av oss som interesserer seg for utenomeuropeisk historie. At man forsøker å forstå samfunn og mennesker i lys av deres egen kultur og på deres egne premisser, altså en viss grad av kulturrelativisme, er i antropologien som regel ansett for å være en god arbeidsmetode, og bør også være det i historievitenskapen.

Imidlertid er det ikke alltid lett å trenge inn i andre kulturers tenkesett. Barth legger nemlig til at "paradoksalt nok synes mennesker alle steder at deres måte å se tingene på er den eneste naturlige og riktige for mennesker, og at andre måter er forkastelige eller feilaktige. For hvert menneske lever egosentrisk forankret i sitt historiske øyeblikk, [...] kort sagt: lukket inne i en boble av sin erfarte virkelighet og sin kunnskap."<sup>34</sup> Selv en av de mest anerkjente antropologer, Clifford Geertz, skriver at han aldri har "gotten anywhere near to the bottom of anything I have ever written about".<sup>35</sup> Imidlertid vil jeg tro at om man likevel skal forsøke å forstå, noe jeg synes en burde, så vil det være et handicap å befinne seg i en boble hvor noe menneskelig atferd blir betraktet som universell.

Universalistiske teorier er som regel etnosentriske fordi det tas utgangspunkt i kulturspesifikke og personlige oppfatninger av *hva* som er universelt. Denne universalismen eller eurosentrismen ser ut til å være et sentralt aspekt av de siste århundrenes vestlige sivilisasjon. Den europeiske universalismen har motivert misjonsvirksomhet, kolonialisme, menneskerettighets- og



bistandsarbeid – og akademisk arbeid.<sup>36</sup> Med sin universalisme hadde misjonærene en oppfatning av at alle mennesker og kulturer innerst inne kjente til noe av den kristne tro. Derfor kunne misjonærene overdrive likhetene mellom deres egen religiøse overbevisning og zuluernes religiøse myter og forestillinger.<sup>37</sup> På samme måte kan noen av nåtidens historikere ha overdrevet likhetene mellom deres egen og fortidens zuluers oppfatning av materialisme og maktpolitikk som sentrale motiv for menneskelig handling. Således er det et snev av kontinuitet fra tekstene til 1800-tallets misjonærer til dagens historikers arbeid.

Samuel Huntington hevder at "The non-West's see as Western what the West sees as universal."<sup>38</sup> Ett eksempel er nettopp menneskerettighetene. Mens mange i vesten ukritisk kaller disse universelle, forklarte en sørafrikansk "healer" for noen år siden hvordan menneskerettighetene vanskeliggjorde utøvelsen av hans yrke, nemlig å peke ut hekser og kontrollere ondskapen: "Now they have these human rights, so you can't just kill them."<sup>39</sup>

Det finnes kulturforskjeller som er av betydning for å forstå samfunn og dets historiske årsakssammenhenger. Universalisme er en intoleranse overfor kulturforskjeller.

En historiefilosofi som innebærer en erkjennelse av at det finnes kulturforskjeller, vil antagelig være et bedre hjelpemiddel for å forstå fortidens og nåtidens mennesker. For mange kan imidlertid graden av kulturforskjeller virke overraskende. Som forfatteren av *Witchcraft, Violence and Democracy in South Africa* nylig skrev etter flere år i Soweto:

That I was suprised by this world of witchcraft when I first encountered Soweto reveals nothing so much as the depths of an ignorance fostered in the lecture halls and libraries of some fine universities. I hesitate to indict my stupidity. For I was, and remain, not alone. If such stupidity were a hanging crime, the gallows would be overburdened with social scientists, each dangling his or her own slew of presumptions about modernity, rationality and secularity.<sup>40</sup>

Jeg unner ingen å dingle i løkka, så redde seg den som kan!

## Noter

1. R. R. Balsvik (1987): "Norwegian Missions in African History", *Historisk tidsskrift* 66: 594-598; N. E. Bloch-Hoell (1986): "Norsk misjon og afrikanske samfunn", *Norsk teologisk tidsskrift* 87: 42-43; T. Engelsvik (1987): "Norsk misjon og afrikanske samfunn", *Prismet* 38: 130-131; N. Etherington (1988): "Reviews. Norwegian Missionary Factor", *The Journal of African History* 29: 337; I. E. Hodne (1987): "Norsk misjon og afrikanske samfunn", *Norsk tidsskrift for misjon* 41: 58-59; S. Lægdene (1985): "Norsk misjon og afrikanske samfunn", *Ung teologi* 18: 90-91; L. Munthe (1987): "Norsk misjon og afrikanske samfunn", *Tidsskrift for teologi og kirke* 58: 152-153; A. Porter (1988): "Norwegian Missions in African History", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*. 51: 613-614; T. Refvem (1987): "Norwegian Missions in African History", *Ung teologi* 20: 80-81; O. Sæverås (1987): "Norwegian Missions in African History", *Fast grunn* 40: 391
2. T. Jørgensen (1990): *Contact and Conflict. Norwegian Missionaries, the Zulu Kingdom, and the Gospel 1850-1873*. Solum, Oslo. (se også J. Simensen (1988): "Norsk misjon i møte med zulkulturen: Opposisjonsinnlegg ved doktordisputas, Universitetet i Oslo, 23.01.1988", *Norsk tidsskrift for misjon* 42: 173); H. Mellemsether (2001): *Misjonærer Settlersamfunn og afrikansk opposisjon: Striden om selvstendiggjøring i den norske Zulukirken, Sør-Afrika ca. 1920-1930*. Historisk institutt, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet, Trondheim: 39-40; B. M. Nzama (2005): *A Historical Analysis of the Norwegian Missionaries' method among the Zulus with special emphasis to Hans P. S. Schreuder*. School of Mission and Theology, Stavanger: 65
3. Før 1879 døde misjonærene kun rundt 300, og dette var i hovedsak arbeidere brakt inn i Zululandet fra Natal-kolonien, utstøtte zuluere, som eldre og utlukkede hekser, og barn av allerede døde.
4. J. Simensen m.fl. (1984): "Misjon og sosial-kulturell endring i Zululand 1850-1906" i Simensen (red.) (1984): 138; P. Hernæs (1984): "Zulukongedømmet, norske misjonærer og britisk imperialisme; 1845-79" i Ibid: 128; se også Ibid: 68; J. Simensen (1986): "Religious Change as Transaction: The Norwegian Mission to Zululand South Africa 1850-1906", *Journal of Religion in Africa* 16: 84-86, 90-91.
5. P. O. Hernæs (1978): *Norsk misjon og sosial endring. Norske misjonærer i Zululand/Natal 1887-1906*, Trondheim: hovedoppgave i historie – Universitetet i Trondheim: 94.
6. Simensen (red.) 1984: 148-149
7. Se Cetshwayos uttalelse til Theophilus Shepstone i 1873 som Hernæs selv siterer (uten å tolke det som ironi). (Hernæs i Ibid: 104.) Se også Cetshwayo til Gundersen, *Norsk missionstidende* (1877): 169; Cetshwayo i N. Etherington (1978): *Preachers Peasants and Politics in Southeast Africa, 1835-1880. African Christian Communities in Natal, Pondoland and Zululand*. Royal Historical Society, London: 81; Zuluhøvdningene til H. P. S. Schreuder i O. G. Myklebust (1986): *En var den første. Studier og tekster til forståelse av H.P.S. Schreuder*. Land og kirke/Gyldendal, Oslo: 187-189.
8. Hernæs i Simensen (red.) 1984: 68.
9. Hernæs' sitat er en feilsitering. Disse ordene er utelatt fra sitatet. Se fullstendig versjon i Myklebust (1986): 187. For øvrig finnes det flere feil og noen gale henvisninger i notene til kapittel 4, av Simensen m.fl. I note 145 på side 221 vises det til et sitat i Etherington (1978) side 192, men det aktuelle sitatet finner man på side 81. I note 11 på side 118 og 119 finnes en referanse til en artikkel av Tshloane Keto, men den finnes ikke i *The International Journal of African Historical Studies* fra 1976, men i 1977-utgaven. Note 68 finnes kun i teksten, ikke blant sluttnotene, mens note 118 finnes kun blant sluttnotene, ikke i teksten. Note 81 viser til *Norsk Missionstidende* uten årstall eller årgang. Note 137 viser til samme tidsskrift fra "1824". Og i note 134 på side 221 vises det videre til note 10, men det skal være note 11. Generelt kunne man også ønske seg flere henvisninger med sidetall, ikke bare måned og år.
10. Hernæs i Simensen (red.) 1984: 68.

11. Schreuder i Myklebust 1986: 190.
12. O. Stavem (1915): *Et bantufolk og kristendommen. Det norske missionselskaps syttiaarige zulumission*. Det norske missionselskaps forlag, Stavanger: 60; C. Callaway (1870, 1884): *The Religious System of the Amazulu*. The Folk-Lore Society, London: 20, 147, 204-210; A.-I. Berglund (1976, 1989): *Zulu Thought-Patterns and Symbolism*. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis: 127-129; C. Barter i P. L. Merret (red.) (1995): *Alone Among the Zulus. The Narrative of a Journey through the Zulu Country, South Africa*. Killie Campbell Africana Library, University of Natal Press, Durban, Pietermaritzburg: 87; L. Grout (1862): *Zulu-Land; or, Life among the Zulu-Kafirs of Natal and Zulu-Land, South Africa*. Presbyterian Publication Committee, Philadelphia: 138; F. Owen i G. E. Cory (red.) (1926): *The Diary of the Rev. Francis Owen, M.A. Missionary with Dingaan in 1837-38*. The van Riebeeck Society, Cape Town: 75.
13. Schreuder i Myklebust 1986: 188, 190
14. H. P. S. Schreuder, *Norsk Missionstidende* (1856): 39; Shaka kaSenzangakona i J. Stuart og D. Mck. Malcolm (red.) (1950): *The Diary of Henry Francis Fynn*. Shuter and Shooter, Pietermaritzburg: 81; Callaway 1870: 45, 76-82, 110.
15. Hernæs i Simensen (red.) 1984: 110.
16. Stavem 1915: 212.
17. C. de B. Webb and J. B. Wright (red.) (1978): *A Zulu King Speaks. Statements made by Cetshwayo kaMpande on the History and Customs of his people*. Killie Campbell Africana Library, University of Natal Press, Durban, Pietermaritzburg: 85, 94.
18. T. Kristiansen (2006): *Afrika. En vakker dag*. Cappelen, Oslo: 31.
19. Stavem 1915: 156, 90-91.
20. Hernæs i Simensen (red.) 1984: 75.
21. O. Oftebro, *Norsk Missionstidende* (1860): 43.
22. Schreuder, *Norsk Missionstidende* (1856): 11-12; Larsen, *Norsk Missionstidende* (1861): 201; Wettergren, *Norsk Missionstidende* (1863): 239-240; Wettergren, *Norsk Missionstidende* (1866): 89; Larsen, *Norsk Missionstidende* (1866): 159; F. Owen i G. E. Cory (red.) 1926: 19
23. Simensen 1988: 171
24. Oftebro, *Norsk Missionstidende* (1861): 56; Schreuder, *Norsk Missionstidende* (1866): 34; Wettergreen, *Norsk Missionstidende* (1863): 240-241; Larsen, *Norsk Missionstidende* (1866): 159; Umkosana i Webb and Wright (red.) (1978): 19; Cetshwayo i Webb and Wright (red.) (1978): 75; R. L. Cope (1995): "Written in Characters of Blood? The Reign of King Cetshwayo Ka Mpande 1872-9", *The Journal of African History* 36: 261
25. Simensen (red.) 1984: 148-150, 152, 166, 161. Det finnes også noen interessante noter som blant annet viser til en nabostat der kongen "ble truet med å bli avsatt dersom han fortsatte med å fremme kristen skikk." (Ibid: 220.)
26. Ibid: 160-163; J. Simensen (red.) (1986): *Norwegian Missions in African History Vol 1: South Africa 1845-1906*. Norwegian University Press, Oslo: 209-210.
27. Fynn i Stuart og Malcolm (red.) 1950: 18-19, 28-30, 78; N. Isaacs i L. Herman og P.R. Kirby (red.) (1970): *Travels and Adventures in Eastern Africa. Descriptive of the Zoolus, their Manners, Customs with A Sketch of Natal*. C. Struik, Cape Town: 35-36, 73-74, 114
28. Isaacs i Herman og Kirby (red.) 1970: 146, 149, 153; Fynn i Stuart og Malcolm (red.) 1950: 155-156, 308; Mael 1974: 25-28
29. Den utløsende årsaken til at Schreuder fikk tillatelse til å slå seg ned i Zululand, og den eneste årsaken som Schreuder selv nevner, er Schreuders legekunster som lindret Mpandes giktplager. (Schreuder, *Norsk Missionstidende* (1851): 214-216; se også H. E. Sommerfelt (1865): *Den Norske Zulumission*. Et Tilbageblik paa de første 20 Aar af det Norske Missionselskabs Virksomhed. Wm. Grams Forlag, Christiania: 171-172); Barter i Merret (red.) 1995: 45, 70; Fynn i Stuart og Malcolm (red.) 1950: 4, 66, 76-77, 170-171, 196; Isaacs i Herman og Kirby (red.) 1970: 25, 80-82; Grout 1862: 132-133; A. F. Gardiner (1836): *Narrative of a Journey to the Zoolu Country, in South Africa*. William Crofts, Chancery Lane, London: 14; Sommerfelt 1865: 205
30. F. Fuglestad (1994): "The Danish Slave Trade from West Africa and Afro-Danish Relations on the 18th-Century Gold Coast. Resymé av første opposisjons innlegg ved Per O. Hernæs' doktorgradsdisputas ved Universitetet i Trondheim, 15.5.1993", *Historisk tidsskrift* 73: 478; L. Kapteijns og J. Spaulding skriver om kapittel 4 av Simensen m.fl., at dette kapittelet viser "the book's authors' relative unfamiliarity with zulu society and religion." ((1992): "Noorse zending", *Tijdschrift Voor Geschiedenis* 105: 280.)
31. P. O. Hernæs (1994): "En mosaikk om slavehandel og afro-europeisk samkvem i "før-statistisk" og før-kolonial tid. Et svar til Finn Fuglestad", *Historisk tidsskrift* 73: 484-485.
32. Simensen (red.) 1984: 138, 218; Simensen 1986, "Religious change...": 83; Hernæs 1994: 483
33. E. Barth (2005): *Vå mennesker. En antropologs reiser*. Gyldendal, Oslo: 7. . . .
34. Ibid
35. C. Geertz (1973): *The interpretation of cultures: selected essays*. Basic Books, New York: 29
36. Se tidligere artikkel i Aftenposten for beslektede problemstillinger knyttet til dette: K. G. Dannevig (2007): "Redd heller naturen", *Aftenposten kultur*, 23. desember: 5 ([www.aftenposten.no/meninger/debatt/article2165286.ece](http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/article2165286.ece))
37. Schreuder, *Norsk Missionstidende* (1856): 40-42; Callaway 1870, 1884: 7, 33, 44, 48, 51, 62, 99, 103-104, 110-111, 124; Grout 1862: 136, 148; Barter i Merret (red.) 1995: 90
38. S. P. Huntington (2002): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. The Free Press, London: 66
39. A. Ashforth (2005): *Witchcraft Violence, and Democracy in South Africa*. The University of Chicago Press, Chicago: 260
40. Ibid: 316

# Men hva med historien?

## Et svar til Harald Frode Skram

Historiedidaktikken har erklært sin selvstendighet og er i ferd med å fornye historieundervisningen. Men hvor blir det av faget i alt dette? Etter Harald Frode Skrams innlegg i Fortid om kontrafaktisk historie og rollespill i skolefaget, kan det være betimelig å stille noen mer prinsipielle spørsmål om den «nye» historiedidaktikken, som har fått fotfeste i norske fagmiljøer.



Sondre Ljoså, master i historie fra UiO

### HVA ER DEN «NYE» HISTORIEDIDAKTIKKEN?

Den «nye» historiedidaktikken har sitt opphav i nytenkning rundt skolefaget i England, og parallelt i tysk fagdidaktikk fra 70-tallet med begrepet *historiebevissthet* som en hjørnestein. Dette ble utviklet videre innen den danske didaktikken til et oppgjør med *nedsivningsteorien* og vitenskapsfaget historie. Det vesentlige i historiefaget var dermed ikke lengre det faghistorikerne pludret med, men den livsnære forståelse elevene får i interaksjon med samfunnet; med mediene, i familien, i musikk og TV, og i historisk fiksjon.

Dette er en viktig erkjennelse, for ens identitet og forståelse av verden er basert på ens forståelse av sin historie og omvendt. Men det er ulike veier å gå herfra. På den ene siden kan man si at en encyklopedisk kunnskap om fortiden ikke er nødvendig, men et prioritert utvalg av historien om nåtid, om fellesskapet og fortellingene om det; på den andre siden kan man gå i den anti-autoritære retning og si at ingen kan fortelle elevene hvordan noe var, men at de skal på egen hånd bygge opp sin forståelse av fortiden. Skram har plassert seg i den siste kategorien med basis i den danske retning, har omtalt den tradisjonelle historieundervisningen som indoktrinering, og står bak HistorieUndervisningsProsjektet (HUP), som baserer seg på en induktiv læringsteori der elevene gjennom problemløsning skal nå frem til den samme erkjennelsen som man tidligere hadde formidlet direkte.<sup>1</sup> Det nye mantra er *problembasert undervisning*, og med utgangspunkt i Skrams lov, som sier at undervisning ≈ prøver ≈ eksamen, hevder han at elevene på egen hånd skal oppdage historien ved å empatisk leve seg inn i fortidige menneskers situasjon. Det er i denne sammenheng Skram gleder seg over at kontrafaktisk historie er kommet inn i læreplanen, og over mulighetene for bruk av rollespill i undervisningen. Og det er her jeg mener det går galt avsted.

La meg først gjøre det klart at vi grunnleggende sett er enige. I en tid der informasjon, være seg riktig eller gal, er mer tilgjengelig enn noen sinne, ligger skolefaget histories viktigste oppgave i å fostre en forståelse av historie, og denne må ta utgangspunkt i elevenes historiebevissthet. Med den må være et utgangspunkt, ikke utgjøre

et mål for undervisningen. Metodene må være tilpasset målene, ikke omvendt. Jeg vil derfor utfordre Skram på to plan; det ene det pedagogiske, eller veien til målet; det andre historiesynet, eller målet i seg selv.

### FØRST DET PEDAGOGISKE ...

Utfordringen på det pedagogiske spinner seg rundt den gamle debatten om massiv bruk av induktive metoder, eller *Discovery*-pedagogikk. Mye av grunnlaget ble lagt av pedagogen Jerome Bruner.<sup>2</sup> Han tok i hovedsak for seg naturfag, men prinsippene er universelle og består i at forståelse kommer før evnen til å forklare, at denne før-verbale forståelsen bør danne kjernen i elevenes pensum, og at undervisningen bør sno seg som en spiral rundt denne. Dette er kjent som spiral-prinsippet, og står fjellstødt i norsk pedagogisk teori. Det er dog et visst problem her.

*Discovery*-prinsippet baserer seg på overføring av taus kunnskap. Dette er kunnskap som ikke kan omsettes i ord, men kun vises. Historikere vil muligens kjenne seg igjen her, for fagets metode består til en viss grad av denne håndverkstypen av kunnskap. Det spøkes med at faget ikke har en metode, men fotnoter, og tross gjentatte forsøk lar likevel deler av faget seg vanskelig undervise på annen måte enn gjennom det veiledede arbeid.<sup>3</sup> Det er liten tvil om at noen deler av ethvert fag er tause og ikke uten videre kan forklares fullt ut. Men Bruners tolkning av denne kjensgjerning leder til et syn der all undervisning bør ha den samme form som forskerens arbeid. At en forsker jobber heltid med et begrenset emne mens elever skal lære en rekke fag på forholdsvis kort tid synes ikke å være et problem. Det er dessuten interessant at teorien står seg såpass godt, selv etter nesten femti år, til tross for at den ikke kan testes direkte.<sup>4</sup> I tilfeller der undervisningsopplegg har blitt utviklet på grunnlag av de prinsipper boken fremholder, har det ikke har latt seg gjøre å påvise at disse oppleggene fører til mer læring enn tradisjonelle opplegg, når alle variabler, som økte ressurser, økt samarbeid, motivasjon eller innsats, er tatt med i vurderingen.<sup>5</sup>

Dette problemet gjelder også de få undersøkelser som er gjort av historiebevissthetsdidaktikken. Svakheten ved disse studiene er at de ikke vurderer effekten av å øke innsatsen i faget uavhengig av metode. I et mye referert evalueringsstudie til det britiske forsøket *History 13-16*, hevder Denis Shemilt at prosjektet var en stor suksess, dette til tross for at:

- Han ikke kan avgjøre hvorvidt resultater skyldtes metodetilnærmingen eller den betydelig økte innsatsen elever og lærere la i faget.
- Selv om han hevder elevene viste bedre forståelse kan han ikke vise til at de «produserer bedre prosa», med andre ord svarer bedre. Han kan heller ikke vise at de svarer mer riktig, tross at de tydeligvis forstår mer.
- Prosjektet kontrolleres mot en gruppe skoler der man underviste i tradisjonell historie, og etter en annen læreplan med andre mål. Det er dermed ikke overraskende at prosjektet kunne måle en effekt. Men prosjektet sier ingen ting om hvorvidt de tradisjonelle metodene, med endrede mål og det samme nivå av innsats fra lærere og elever, kunne gitt tilsvarende eller bedre resultater.<sup>6</sup>

Konklusjonen er derfor at dette prosjektet ble opplevd som morsomt både av lærere og elever, men at det er et åpent spørsmål om elevene hadde noe videre læringsutbytte av det. Man skulle tro at spiralprinsippet ville blitt fulgt opp med reviderte teoriverk ettersom det ble testet ut, men standardverket man refererer til er stadig *The Process of Education* fra 1960, et verk uten empirisk underbygning eller oprasjonisering av teorien. Skrams og HUPs vektlegging av øvelse i empati gjennom bl.a. rollespill ligger svært nært opp til Bruners prinsipper, og har dermed tilsvarende utfordring. Noe evalueringsstudie av norske forsøk eksisterer såvidt jeg har kunnet avdekke ikke.

### «I WANT TO BELIEVE»

Når Shemilt hevder at elevene forstår mer, er det basert på rapporter fra lærerne som gjennomførte dette forsøket. Det er dog et spørsmål om disse lærerne gjerne ville se resultater, og så sammenhenger i elevenes responser som ikke var reelle, men kun eksisterte i deres egne hoder. På samme måte som konspirasjonsteoretikere og UFO-jegere finner bekræftelse for sitt syn overalt, kan en lærer som er sterkt motivert for å tro på en undervisningsteori se læring i alle elevens handlinger. Et studie uten en solid metodisk forankring har derfor liten verdi, og tjener dårlig som grunnlag for radikale endringer i læreplanen.

Dogmata uten tilstrekkelig empiri gir tildels snedige utslag. Selvstendig innhenting og tolkning av kilder er et av punktene i den siste læreplanen som er fundert i den «nye» historiedidaktikken, og undervisning i kildekritikk er dermed viktigere enn noensinne. Ambisjonene i læreplanen er i ferd med å nærme seg metodeundervisningen i bachelor-graden ved universitetet. Men godt over 99% elevene omfattet av denne planen skal *ikke* bli historikere, og kildetolkning og andre håndverksrelaterte temaer er ikke relevant for dem, hverken i skolen eller senere. Det hevdes fra flere hold at kildekritikk og metode er vanskelige å undervise, kanskje særlig for svake elever. Metodeundervisningen kan for dem bli en tungvint og tidkrevende omvei til historisk innsikt, og man risikerer at en manglende mestring av metoden blir et hinder

for læring. Er det derfor nødvendig at elevene har en faghistorikers metodeforståelse for å gjøre dem til historisk bevisste mennesker? Hva om det går på bekostning av faktakunnskap, som tross alt er en viktig del av en kritisk holdning, både for å avsløre feilaktige historiefremstillinger og for, uten å slå opp først, kunne ta til motmele i situasjoner der de fremsettes. Med metoder som tar for seg et såpass begrenset lærestoff og er såpass tidkrevende som en del av disse metodene er, bør man kunne påvise en vesentlig høyere måloppnåelse enn med tradisjonell undervisning. Dette har man enda ikke klart.

### OG SÅ, HISTORIESYNET

Problemene med pedagogikken har konsekvenser for forståelsen av historie. Forkastelsen av nedsivningsteorien var pedagogisk og filosofisk motivert, og med den fulgte en forkastelse av realhistorie. Den empatiske innlevelsen i fortiden og fokuset på den individuelt erkjente historie gir ikke en, men mange historier. Man løste dermed problemet med å undervise det abstrakte og kompliserte ved å plante faget innenfor elevenes bevissthorisont, eller om man vil deres *livsverden*, der den kan knyttes til deres *common sense* forståelse og gi mening. Men man legger dermed også fokuset på å bearbeide denne livsverden heller enn å gi en forståelse av det abstrakte; det abstrakte konkretiseres i form av spill eller kildemateriale for å konfrontere og bearbeide elevenes fordommer heller enn å gi dem en oversikt og innsikt i en møysommelig dokumentert og diskutert historisk utvikling. Man fosterer dermed frem en ikke-rasjonell forståelse av årsakssammenhenger heller en en eksplisitt, rasjonell forståelse.

Å utforske det allmenne ved å diskutere det konkrete er et gammelt pedagogisk prinsipp; allerede de gamle romere mente at man tidlig i utdanningen burde bruke Aesops fabler.<sup>7</sup> Men det vesentlige var ikke fabelene i seg selv, men de dilemmaer og poeng som ligger i dem. Det samme gjelder den tyske historiedidaktikken som gav opphav til historiebevissthet som begrep; selv om man mente at undervisningen måtte legges opp til elevenes a priori forståelse av historien og verden forøvrig, holdt man likevel fast på at det var realhistorien som var lærestoffet, og at tilnærmingen til elevenes historiebevissthet kun var en vei til å nå en forståelse av denne.<sup>8</sup> Det er med andre ord snakk om god gammeldags konkretisering, og man holdt på nedsivingsmodellen som utgangspunkt. Men hvorfor holde på en slik autoritær og gammeldags holdning?

Det vil til dels være et spørsmål om tid. Det er en viss forskjell på den dagligdagse forståelse av tid og den abstrakte konstruksjon en historiker opererer med, og en manglende evne til å organisere hendelser langs en tidsakse vil gjøre det umulig å se relasjoner mellom hendelser og aktører, og dermed å formulere årsaksforklaringer. En selvforvaltningsmodell etter den danske tradisjonen overlater utarbeidelen av en slik tidsforståelse til elevene selv, og risikerer at elevene organiserer stoffet på en slik måte at det blir vanskelig å bygge eksplisitte årsaksforklaringer som holder et faglig minimum av vann. Rollespillet vil risikere en tilsvarende tilfeldig organisering og bearbeiding av lærestoff om en ikke gjennomfører et omstendelig etterarbeid. I så fall er ikke rollespillet i seg selv en læringsaktivitet, men et illustrerende og konkretiserende eksempel. Vi sitter dermed igjen med et spørsmål om nytte i forhold til tid. Rollespillet *Kampen om Afrika*, som Skram trekker frem i sin artikkel, tar for seg en begrenset del av

koloniseringen og tar 3–4 timer å spille; vi snakker med andre ord om en hel uke med historietimer bare på spillet og muligens to uker totalt om man tar med forberedelse og etterarbeid.<sup>9</sup> Metodens fruktbarhet er alt trukket i tvil, så er det virkelig verdt å ofre så mye tid på denne aktiviteten? Og skal slike aktiviteter være noe mer enn unntak i historieundervisningen gjennom et helt år?

### FAGET OM DET SOM IKKE SKJEDDE

Hva så med det kontrafaktiske? I denne sammenheng vil det i stor grad bli en diskusjon om fiksjonens plass i undervisningen. Ifølge Øystein Sørensen ligger den kontrafaktiske histories verdi i den «åpne historiske situasjon», altså i at man kan utforske de handlingsalternativer som var tilgjengelige for en aktør, og dermed styrke en forklaring på hvorfor aktøren valgte som han/hun/det gjorde. Å konstruere alternative hendelsesforløp er ifølge Sørensen fiksjon og ikke vitenskap.<sup>10</sup> Ottar Dahls støtte til det kontrafaktiske er fundert i det samme, nemlig det kontrafaktiske som en uløselig del av årsaksforklaringen.<sup>11</sup> Niall Ferguson bruker store deler av sitt innledende kapittel i *Virtual history* på å ta de samme forbehold, men skiller seg fra Sørensen ved at han fokuserer på de alternativer aktøren oppfattet at han hadde, heller enn de han faktisk hadde.<sup>12</sup>

Konsekvensen for skolefaget ligger dermed i måten vi forklarer hva en årsaksforklaring er, noe vi kan gjøre ved en fordykning i avgjørende historiske øyeblikk. Alternativt kan vi, slik som et rollespill legger opp til, undersøke fiktive historier for å illustrere et ellers enkelt poeng. Den alternative historie er et hjelpemiddel til å forklare, men den er ikke en del av faget. Å konstruere et alternativt historieforløp som er i nærheten av å være sannsynlig krever dessuten en inngående detaljkunnskap som en forsker har, men som de fleste lærere ikke har på de aller fleste områder, og som elevene på ingen måte kan sies å hverken ha eller på kort sikt være i stand til å skaffe seg. Dette vil kunne være farlig dersom elevene ikke er godt forankret i hva som faktisk skjedde, og man kan risikere at de blander detaljer fra fiksjon og virkelighet, noe som igjen vil påvirke de konklusjoner de selv skal danne seg. Den eneste grunnen jeg kan se for å inkludere kontrafaktisme i skolefaget er at alternative historieforløp er en nødvendig premisse for rollespillet, empatiøvelser og andre aktiviteter der elevens fantasi skal anvendes på historiske situasjoner. Kontrafaktisk historie er, i sine mer radikale former, ikke videre stuerent faglig sett, og det finnes ikke noe grunnlag for å hevde at metodene er fruktbare, så hva skal vi med dette i skolen?

### ONTOLOGI, EPISTEMOLOGI OG ANDRE FREMMEDORD

Det forekommer undertegnede, som leseren kanskje har gjettest, uforståelig hvordan den radikale historiebevisstetsdidaktikken kan forsvares. Et betimelig spørsmål er derfor hva som er galt med meg. Er det epistemologien min som ikke stemmer? Følgende sitat fra Skram kan kanskje virke opplysende:

Ontologisk erkjenner den bevisstetsfremmende posisjon at historie er et mulig reelt fenomen. Samtidig framheves det at enhver framstilling av fortiden må være en tolkning, og at det ikke er mulig nå frem til en felles erkjennelse for alle mennesker. Som tolkning, til og med som personlig tolkning, vil ikke historie kunne framtre

som objektiv absolutt sannhet. Derfor må den bevisstetsfremmende posisjon melde pass overfor epistemologien hva gjelder fortiden. Men de fleste av de historiesyn den enkelte velger vil det være en klar epistemologi.<sup>13</sup>

Vi kan ikke utelukke eksistensen av en historie, men vi kan heller ikke vite noe om den? Derfor bør ikke undervisningen dreie seg om velbegrunnede og reflekterte fremstillinger, men om å tenke gjennom hva man vil velge å tro om fortiden utfra sine omgivelser og sine verdier og fordommer? Det er som å høre Nietzsche gjenta at historiekunnskap bare har verdi om den den kan tjene til livsutfoldelsen, og at for mye av den er skadelig både for det enkelte menneske og for en kultur.<sup>14</sup> Men det forklarer også hvordan man kan forsvare sin didaktikk: Man definerer seg ontologisk inn i en slik situasjon at det man i utgangspunktet ønsker er det eneste mulige; når kunnskap ikke er mulig er det bare bevisstgjøring som er det! Når historien bare muligens eksisterer, og i alle fall bare er et sekundært produkt av prosesser i samfunnet, har man definert den som irrelevant. Men historieskrivning er ikke bare løse fantasier om fortiden, det er velbegrunnede påstander om den; dette kontrasterer med de oppfatninger som dannes hos den enkelte, som hverken trenger underbygning eller rasjonalitet. Det finnes historiske fakta, de kan læres, og de må læres for at en skal kunne danne seg en velbegrunnet formening om fortiden.<sup>15</sup> «Å lære uten å tenke er meningsløs, men å tenke uten å lære er farlig».<sup>16</sup>

Den «nye» historiedidaktikken er ikke en fagdidaktikk, og den har ingenting med vitenskapen historie å gjøre, men et sosiologisk fenomen i samfunnet. Det er neppe noen som vil si seg uenig i at elever bør utfordres til å tenke gjennom en del metodiske problemstillinger, eller at bruk av historiske steder eller gjenstander i undervisningen kan gi liv til lærestoffet. Men det er ingen motsetning mellom dette og å holde fast på et formulert lærestoff som elevene skal kunne. Noen av innvendingene man kom med på slutten av 1970-tallet er relevante og faget er blitt bedre av den grunn, men jeg vil likevel hevde at den «nye» historiedidaktikken har kjørt seg fast i en post-moderne, relativistisk hengemyr, og inntatt en posisjon som gjør skolefaget meningsløs og irrelevant. Så hvor ble det så av historien i alt dette? Den ble kastet over bord, sammen med barnet og badevannet.

## Noter

1. Skram 1992; Skram 1995; Skram 1996
2. Se særlig Bruner 1960. Boken er et teoretisk essay på bakgrunn av Woods Hole konferansen i 1959.
3. Om kildebegreps utfordringer, se Ohrman Nielsen 2007
4. Når eleven ikke kan gi uttrykk for forståelse kan man heller ikke underbygge teorien med forsøk. Det kan godt være at forståelse ikke henger sammen med evnen til å forklare, men en teori som ikke kan operasjonaliseres og underbygges har likevel ingen verdi vitenskaplig.
5. Se Ausubel 1972 s. 490. Se også Ausubel 2000.
6. Shemilt 1980. Shemilt, som evaluerte prosjektet, ble leder for det fra 1978.
7. Quintilian 2003s.79
8. Jensen 1990. Jensen uttrykker en viss skuffelse over denne tilbakeholdenheten
9. VGS er det etter kunnskapsløftet satt av seks klokketimer i uken fordelt på to år til historie. I ungdomskolen er det enda mindre
10. Sørensen 2004 s.185 186
11. Dahl 1973 s 115. Se også Dahl 1956 for mer utførlig behandling
12. Ferguson 1997
13. Skram 2004 s. 11.
14. Nietzsche 2004
15. At de så kan tilbakevises er en annen sak; ingen vitenskap har evige sannheter. Men fakta er heller ikke hugget i stein, det vi ofte omtaler som fakta er basert på de teorier vi har størst tiltro til for tiden. Ytterliggående relativistisk epistemologi er i mange tilfeller en misforståelse av hva en vitenskaplig teori er, og dette er ett av dem.
16. Confucius

## Litteratur

- Ausubel, David P. og Robinson, Floyd G., *School learning - An introduction to educational psychology*, London 1972
- Ausubel, David P., *The acquisition and retention of knowledge "U a kognitive view;* Dordrecht 2000
- Bruner, Jerome, *The process of education*, Cambridge 1960
- Bruner, J.S., *Utdanningskultur og læring*, Oslo 1997
- Dahl, Ottar, *Grunntrekk i historieforskningens metodelære* Oslo 1973
- Dahl, Ottar, *Om årsaksproblemer i historieforskningen*, Oslo 1956
- Ferguson, Niall, *Virtual history – alternativel and counterfactuals*, London 1997
- Jensen, Bernard Eric «Historie i og uten for skolen – Fordrer temaet et historiedidaktisk paradigmeskift?» i *Historiedidaktikk i Norden 4*, Kalmar 1990
- Kjeldstadli, Knut, *Fortida er ikke hva den engang var*, Oslo 1999
- Nietzsche, Friedrich, *Historiens nytte og unytte for livet*, Oslo 2004
- Ohman Nielsen, May-Britt, «Et historiedidaktisk blikk på kildeterminologien. Kan historiefaget tjene på å reformulere sine «læresetninger», i *Historisk Tidsskrift* nr. 1 2007.
- Shemilt, Dennis, *History 13-16 evaluation study*, Edinburgh 1980
- Skram, Harald Frode, «Historieundervisningsprosjektet»HUP» i *Skole i Norden* 1992
- Skram, Harald Frode «Indoktrinering eller ideologibeherskelse? Politisk oppdragelse i norsk læreplanenkning» i *Historiedidaktikk i Norden* 1995
- Skram, Harald Frode, «Noen tanker om historiebevissthet, historieforståelse og muligheten for at historieundervisningen kan fungere emasipatorisk» i *Historiedidaktikk i Norden* 6, 1996
- Skram, Harald Frode, *Tre posisjoner til fortiden: Historie fra observert fenomen til konstruert selforståelse eller valgt virkelighetsfortolkning*, upublisert essay til kurs i vitenskapsteori i regi av Det utdanningsvitenskapelige fakultet 2004
- Quintilian, Instituto Oriatoria – Om opplæringen av taleren, oversatt av Hermund Slaattelid, Oslo 2003.
- Sørensen, Øystein, *Historien om det som ikke skjedde – kontrafaktisk historie*, Oslo 2004

# Arbeidernes opplysningsforbunds milde lesepress på 1930-tallet

Teksten under var Tønnessons innledningsmanuskript til et ”Litteratur på Blå”-arrangement i mai 2008, der temaet var leselyst, lesepress og litteraturens potensielt politiske funksjon.



Johan L. Tønnesson, professor, Institutt for lingvistiske og nordiske studier, UiO

Jeg skal starte med å praktisere den lite rosverdige, men akk så utbredte skikk å revidere den tittelen jeg selv har vært med å bestemme. Da jeg på påskeaften grundig gjenleste det som skulle være min hovedtekst – Håkon Lies og Henrik Johnsen Hjartøys *Om lesning* fra 1935 – skjønte jeg fort at det var denne boka, utgitt på Det norske arbeiderpartis forlag, skulle være dagens eneste tekst for meg. Og lesepresset den forkynner er langt fra mildt. Så la oss døpe om tittelen til *Om Om lesnings formidable lesepress mot den norske intelligente arbeider anno 1935*.

Jeg vil bruke min tilmålte tid til å gi noe korte fakta om boka og så noe om

- ideen om arbeidernes opplysning
- sakprosaen som samfunnsforandring
- *litteracy*-opplæring anno 1935

I et kort forord får vi vite at ”boken er bygget på et skrift ’Wege zur Selbstbildung des Arbeiters’ (Veier til arbeiderens selvskolering) av sekretæren i det tidligere tyske jern- og metallarbeiderforbund, geografen Engelbert Graf.” Vi kan straks notere oss oversettelsen av Bildung, svensk Bildning, norsk dannelse eller danning, til *skolering*, dette litt harde og instrumentelle ord som vi i min generasjon kjenner igjen fra gymnaslærer Pedersens glanstid. I boka anbefales arbeiderne intenst å lese både forord og innholdsfortegnelse nøye i enhver bok. Men forordet akkurat i denne boka består bare av det siterte og to setninger til, og den mangler innholdsfortegnelse. Men den er fullspekket med innhold. *Om lesning* består av en systematisk gjennomgang av de temaer som arbeidere bør være opplyst om med en tilhørende aktuell kanon som presenteres i en like systematisk litteraturliste avslutningsvis. Underveis sies det atskillig om hvordan arbeideren bør gå fram for virkelig å lese

å lese og det gis noen råd om notatteknikk og skriving. Bokas ene forfatter turde være kjent, den gamle ørn, nå i rullestol, øver fremdeles daglig innflytelse over landets regjering og har nå funnet sin biograf, han var en usedvanlig vellykket lærer på Arbeidernes kveldsskole og tok initiativet til Arbeidernes Opplysningsforbund, som han ledet fram til krigen. Hjartøy arbeidet på Deichmann fra 1914 til 1917, var ildrød bibliotekssjef på Rjukan fram til 1936, da han vendte tilbake til Deichmann hvor han etter hvert ble en bibliotekssjef som av og til beklaget seg over bibliotekarers visstnok allmenne versjon mot hans livslange kjærlighet – Arbeidernes opplysningsforbund. I 1959 var han mannen som lanserte den geniale ideen om en bibliotek-innkjøpsordning for litteratur som skulle bli innført midt på 60-tallet.

## BOKAS IDÉ OM ARBEIDERNES OPPLYSNING

Før ”En liten bokliste”, ”liten” – tja – den inneholder ca 250 nærmest obligatoriske titler pluss et antall tidsskrifter, siteres, som en avslutning på selve bokas prosatekst, den tyske 1800-talls-sosialisten Ferdinand Lassalle [1825-1864]:

Bare to ting har holdt sig friske og levende midt i den snikende, fortærende egoisme som i dag har gjennomtrengt det européisk livs årer: *Videnskapen og folket, videnskapen og arbeiderne!* Bare de to tings forening kan befrukte de europeiske forhold med nytt liv. Forbundet mellem videnskapen og arbeiderne, disse to motsatte poler i samfundet, som når de omfavner hverandre, vil knuse alle hindringer for kulturen i sine malmstreke armer – denne allianse er det målet som jeg har besluttet å vie mitt liv inntil siste åndedrett.

Dette er den ideologiske himmelen over heftet og over arbeider-

opplysningen overhodet midt på 1930-tallet: Vitenskapen og arbeiderne. Det var også Mot Dags himmel, motdagistene satt på dette tidspunkt og slet med slutføringen av sitt seksbinds storverk, *Arbeidernes leksikon*, som faktisk anbefales i heftet sammen med en rekke bøker på Mot Dag-forlaget Fram, foruten tidskriftet Mot Dag selv (Dette til tross for det tidvis iskalde forholdet mellom DNA og Mot Dag og Lies trolig allerede den gang utviklede hat mot Mot Dags leder i alle år, Erling Falk). Nettopp Mot Dags Arbeidernes leksikon er et monument over Lassalles himmelske tanke.

En mer jordisk tanke er den at arbeiderne dels er i ferd med å overta styre og stell, dels har et skjebnesvangert ansvar for å stoppe fascismen, to år etter Hitlers maktovertakelse, ti år etter Mussolinis, derfor må de ruste seg med kunnskap. Også denne tanken fremmes med en viss patos, jeg deklamerer fra åpningen:

Kunnskap er stokk og tau i den slitsomme opstigning, er sverd og skjold i kampen, er lyset i mørket, er universalverktøyet i hver enkelts verksted. Tusener føler dette. Tusener kommer daglig til bevissthet om "hullene" i sine kunnskaper. I kamp med "næringslivets menn". Ved forhandlingsbordet. I nasjonalforsamlingen. I møtesalen. Ved barneopdragelsen. Ved avislesningen.

Tiden var knapp. Samfunnsøvertakelsen og kampen mot fascismen var alt i gang, og arbeiderbevegelsen *kunne* tape hvis den ikke rustet seg kunnskapsmessig.

Forfatterne vakler mellom å vise forståelse og forakt for arbeidernes innvendinger mot å skulle lese haugevis av bøker. At de ikke har råd til bøkene, er et argument, for mange har knapt mat på bordet, og det er viktig å kunne notere i bøker, det er og bør være bannlyst i bibliotekets bøker. Men man har altså folkebibliotekene, det er det nok Hjartøy som minner om en rekke steder i boka. Og man kan la bøker gå på omgang mellom kamerater. Et argument er også manglende ro og egnet leseplass: "Støi og kalde føtter er i stand til å gjøre ende på den aller største iver etter å lære." (s. 8). Men det går an å finne løsninger, uten at forfatterne serverer disse i detalj. At arbeiderne ikke har tid, er bare sant et stykke på vei. Under overskriften "Litt om utflukter og motløshet", leser vi:

Ingen tid! Hører man som den hyppigste undskyldning. Men den går ikke; det er bare talemåter, så lenge man for eksempel har tid til å kaste bort timer på kortspill. Og alle de arbeidsledige har tid nok! [...] Den største vanskelighet for det proletariske opplysningsarbeidet er manglende selvdisciplin og manglende utholdenhet. Mot dette hjelper bare energi, ingen eftergivenhet overfor seg selv.

Forfatterne pisker videre og forteller om typografen Holtermann Knudsens og børstenbinderen Carl Jeppesens iherdige studier etter mye lengre arbeidsdager og hardere press enn det 1930-års norske arbeidere var utsatt for.

Alle temaer omtales som helt nødvendige å sette seg inn i, og svært mange av bøkene nærmest som obligatoriske: Hvorfor dette lesepress på grensen til tvang, hva er det som skal læres?

"I de aller fleste tilfelle mangler arbeideren en noenlunde fast begrunnet *verdensanskuelse*. Sosialismen er mer enn følelsemessig, ubestemt tro, en erstatning for religion." Og med kursiv:

*To grunntanker må den revolusjonære arbeider være gjennomtrengt av: han må ha klart for sig virkeligheten og lovmessigheten i alt som skjer, og han må forstå nødvendigheten av en bevisst medvirkning i kampen for å skape en fornuftig samfunnsordning.*

Det heter videre:

Til dette hører naturlvis at man først og fremst skaffer sig et *klart bilde av menneskets stilling innenfor verdensaltets rammer, og av stillingen, oppgavene og mulighetene for mennesket innenfor samfundet*. I alle disse spørsmål kommer folkeskolen til kort, må den komme til kort, fordi barna og de yngste av de unge ennå ikke har forstand til å fatte disse ting.

Her oppfatter vi tre poenger: Arbeideropplysning skal være revolusjonær, samfunnsomveltende, den er ikke for slappfisker, og ikke for barnerumper. Arbeideropplysning er voksenopplæring. Samnemnda for studiearbeid, som feiret 70årsjubileum i fjor, opprettet etter initiativ nettopp fra AOF-ere, døpte seg om til Voksenopplæringsforbundet for noen år siden. Det innebar kontinuitet, ikke brudd med 30-års tenkning.

## SAKPROSAEN SOM SAMFUNNSFORANDRING

Den anbefalte lesningen gjelder uten unntak sakprosa. Rett nok heter det at det kan være verdifullt å lese sosialt engasjert skjønnlitteratur, særlig kvinner og unge vil kunne ha glede av det (da jeg forberedte denne innledningen snublet jeg over en avhandling som beskyldte bibliotekspolitikeren Hjartøy for gjennom sine skrifter å drive symbolsk vold mot kvinnelige bibliotekarer, bare så det er nevnt [Suzanne Bancel, HiT, 2004]). Sakprosabegrepet ble oppfunnet først tre år seinere, men litteratursynet delte Lie og Hjartøy med begrepets far, den finlandsksvenske språkforskeren Rolf Pipping, som la overmåte stor vekt på *logos*, "känslouttryck äro principiellt uteslutna". Samtidig som alle tre fremmet dette strenge saklighetens budskap, mobiliserte de mengder av *patos* og bygde *etos* så det holdt.

Hvilken sakprosakanon – ordspillet kanon/*kanon* er nesten uunngåelig her, det kommer jeg straks tilbake til – hvilken kunnskapskanon skal rettes mot den fascistiske og kapitalistiske fienden? For det første: Bortsett fra noen marxistiske klassikere advares det generelt mot å lese eldre bøker, den nyeste vitenskapen finner man i de nyeste bøkene. For det andre: I likhet med Erling Falks planlagte opplysningsprogram ti år tidligere hevder Lie og Hjartøy – og sikkert den tyske geografen – at man må starte med utviklingslæren, denne vidunderlige tanke som har erstattet den religiøse forfalls- og gullaldermyten. "Utviklingstanken er vel det mest strålende lys som menneskeheten inntil i dag har tendt." (s. 11). Vi går fra natt mot dag! Så er tiden, også omtrent som hos Falk og hans menn, inne for *arvelighet og rasespørsmål*, men NB, i motsetning til Falks ganske brune hefte *Racerne* ti år tidligere, står hans med-motdagist Karl Evangs ett år gamle "Rasepolitikk og reaksjon" på pensum, den har tatt Hitlers vanvittige versjon av raseteoriene kritisk inn over seg.

Nå ramser jeg litt opp, fordi jeg synes emneinndelingen gir en kort og god kanon-oversikt. Nå følger *den materialistiske historieoppfatning*, som enhver arbeider må få inn under huden:



Basis styrer overbygningen, ikke motsatt. her står Marx, Engels og Lenin for fire av sju titler. Selv om det med ettertrykk hevdes at man ikke trenger kunne alle mulige historiske detaljer – et par årstall er nok – må man lese historie – mest verdenshistorie, litt norgeshistorie, atskillig revolusjonshistorie. Og vi finner en lang liste over høyst anbefalt litteratur om *arbeiderbevegelsens historie*. Likeledes anbefales i alt ni *nyere bøker om Sovjet-samveldet*, deriblant to av Stalin. Litt *statistikk*, litt om *indeksregulering*, atskillig om *marxistisk sosialøkonomi*, og mye om *sosialisme*, deriblant tre skrifter om *sosialismen og kvinnen* (ingen om mannen). Seksuelle spørsmål er ikke tabuisert her, og Evang er igjen en sentral figur. *Alkoholspørsmålet*, *Sosialistiske kulturproblemer*, *barneoppdragelse*, *innledning i moderne skoletanker*, *rasjonalisering*, *arbeidslivslitteratur*, *praktisk stats- og kommunalkunnskap*, da er nesten alt nevnt. Forreften: én tittel er nok under *Organisasjonskunnskap*, Gerhardens blodferske *Tillitsmannen*. Den skulle da også bli manges bibel i mange år.

Noen vil kanskje bli forbauset over listens politiske ensidighet. Jeg ble tvert imot slått over det motsatte, for se om ikke Høyremannen C.J. Hambro er representert, med en bok om Folkeforbundets historie. Både *Norsk statsbogerbok* og *Våre kommuner* er på lista, og det samme er tidsskriftet *Samtiden*, hvor det rett nok følger en advarsel med: ”Borgerlig, men meget frisinnert redigert”!

Jeg nevnte at kanon og *kanon* ligger snublende nær hverandre på denne arenaen. Vi må unne oss enda et sitat, det gjelder nødvendigheten av å lese grundig om fascismen og nazismen:

Det er da den intelligente arbeiders plikt å studere fascismens vesen og metoder, å studere den på samme måte som en klok feltherre studerer sin motstanders styrke og kampmetoder – både med en hurtig avgjørelse og med en lang og seig krig for øye. [...] Riktignok kan man si at det er særlig bevegelsens generalstab som har den plikt å passe på slike ting [...] Men i våre dager har ingen armé offensiv kraft uten at den enkelte i arméen har så noenlunde greie på hvad saken egentlig gjelder [...] Det er derfor en plikt for alle våkne arbeidere å sette seg inn i det viktigste av den litteratur som vedrører fascismen og nazismen – og lære av nederlagene. (s. 26-27).

### LITERACY-OPPLÆRING ANNO 1935

I formuleringen av hva som bør defineres som grunnleggende ferdigheter i lesning og skriving for voksne anno 2008 har mitt fagmiljø insistert på at skriftkyndighet – literacy – er mer enn av- og innkodning av bokstaver, ord og setninger. Slik også hos Lie og Hjartøy. Lesing og skriving må ikke foregå i et vakuum, men knyttes til formål hos leserene og skriverne. Formålene hos Lie og Hjartøy er klare nok, dette er sakprosa for sakens skyld, og arbeiderne advares for eksempel mot å kaste bort tiden på å lære seg stenografi, esperanto eller fremmedspråk. Tiden er knapp!

Men også leseteknikkene vises stor oppmerksomhet. Jeg avslutter med noen smakebiter – kanskje er det dette som trengs for å få opp de PISA og PEARLS-bedrøvelige leseferdighetene her til lands?

- Begynn med de enkle oppgavene som du kan løse, og så: øve, øve, øve! Ta bare ikke fatt på så altfor meget på en gang! Heller mindre – men til gjengjeld grundig! (s. 33)

- Still opp en rasjonell arbeidsplan, og følg den konsekvent. Best egnet til lesning er søndags formiddag, eller hvis man benytter søndagen til å gå turer, de første dagene i uken. Mot slutten av uken vil den kroppslige tretthet smitte over på hjernen. (s. 34)
- Man skal ikke plage seg med utenat læring. Mekanisk utenat læring leder bare til åndelig dovenskap og åndløshet.
- Ved åndelig arbeide skal man tre ethvert spørsmål mest mulig uhildet i møte. Den ekte kritiker må ha så meget selvdisciplin at han helt uhildet også kan se og gjennomtenke en sak fra en annens standpunkt. Og den ekte og sunde tviler retter ikke utelukkende sin kritikk mot andre, men også mot sig selv. (s. 34-35)
- Dårlig håndskrift betyr ikke så mye i våre dager. Rettskrivning er det heller ikke så farlig med, men *tegning* er viktig!
- Lær og pugg fremmedord. Noen er det viktig å uttale riktig. Ingen virkelig dannet vil rynke på nesen om en arbeider som sier ”trust” og ”baisse” istedenfor ”trøst” og ”bæs”; men man skal merke sig at det heter ”organisasjon” (ikke organsasjon), ”sosialisme” (ikke sjosjalisme). [Hva med den fremdeles levende sosiolingvistiske arbeidsfolkmarkøren insjnitativ?] (37)
- Forutsetningen for en brukbar stil er at man skaffer sig et godt ordforråd. Og det tilegner man sig ved å gå i skole hos de gode mestere, unge og gamle. (37)
- Ved å *lese høit* og med vekt på meningen i det leste skal man litt etter litt innforlive sig med sitt språk. (38)
- En *avis må leses annerledes enn en bok*. Kunsten å lese aviser skal også læres. Før man kan lære å lese flyktig må man først lære sig å lese grundig. Også i avisen. (39)
- La det være sagt med en gang: en kunnskapsgivende bok, om det så bare er en brosjyre på 16 sider, er ikke noen fortelling som kan nytes på samme måten som en cigarett i en ledig stund (39) så sant man virkelig skal tilegne sig det leste, må man lese det om- og om igjen.
- Og med kursiv: *Det vilde være ganske foreilet å preke den lære for en legmann at kunnskapsgivende lesning, selv om den er aldri så forståelig, skal være lett; hvis arbeidet virkelig skal duge til noe, så er det ikke lett.* (40)
- Skriv systematisk anførte notater i margen (Lie og Hjartøy gir instruktive eksempler)
- *Den åndelige bearbeidels av det skrevne og horte ord gjennomløper mest hensiktsmessig to trin: forsøket på en sammenfatning og forsøket på gjengivelse.* (41)
- Man bør skaffe sig et særskilt hefte for ”Små-plukk” av alle slags. [Jf. Jonas Wergeland]
- Man tar en linjert skrivebok hvor man så setter sammen utdrag av særlig gode artikler om arbeidsledigheten for eksempel I et annet hefte tar man utdrag av artikler om fascismen o.s.v. I

disse heftene skriver man da alltid bare på den ene siden av papiret. (Stikkordene understreke også nu.) "Nabo-siden" lar man st åpen for sine enge kritiske bemerkninger, supplementer, henvisninger til bøker, annen litteratur o.lign.

- Naturligvis vil alle disse råd bare gi resulteter hvis de følges konsekvent.

Jeg nevnte søndagsturer. Vi vet at den norske arbeiderbevegelsens store ledere også var store turgjengere, det kan vi for eksempel lese om i Finn Olstads politiske biografi om Einar Gerhardsen, han som Håkon Lie langt senere, men allerede for lenge siden, visstnok skulle knekke som ei lus. Minst én søndag i måneden, om mulig i forbindelse med en fri lørdags ettermiddag, skal man benytte til lange *fotturer*. [...] "Det jeg har lært, har jeg vandret mig til," sier Goethe et sted. Og man behøver ikke en automobil for å komme ut. Man skal bare bruke øinene og tenke over hvad man ser. Det er bare den tankeløse som ikke oplever noe. En tur på gaten, ethvert blick op mot himmelen kan lære oss noe. Ehver større by har muséer, kunstsamlinger, tekiske bedrifter, som man kan få se alene eller med sakkyndig omvisning. Alle bygder, alle hus har omgivelser som det er noe eget ved, som det er verd å vite noe om.

Men som de politiske proklamasjonene, den anbefalte litteraturlista og de tekniske rådene tydelig gir beskjed om: Ikke bli gående og glane opp mot himmelen. For tiden er knapp.

# Studentenes egen bokhandel



Det er en stor verden der ute. Studiene du tar nå skal hjelpe deg å oppnå mål, realisere drømmer og bli den du ønsker å bli. Av og til kan det kanskje virke skremmende, men vi skal forsøke å berolige deg. Det er nemlig en stor verden her inne også. Vi vet også at studiene er mer enn bare pensum. Vi har gode fagbøker som kanskje kan gi deg en annen innfallsvinkel til studiene dine og gjøre det enklere å forstå. Vi har skjønnlitteratur som kan inspirere og provosere. Prøv noe nytt. Vi vet det er verdt det.

**akademika**<sup>''</sup>  
[www.akademika.no](http://www.akademika.no)



**Carl Emil Vogt**

*Nansens kamp mot hungersnøden i  
Russland 1921-23*

Aschehoug 2007

## EN REVISJON AV NANSENS ETTERMÆLE

I *Nansens kamp mot hungersnøden i Russland 1921-23* avdekker Carl Emil Vogt at Nansens innsats for sultofrene i Russland, som han var engasjert i da han fikk Nobels fredspris i 1922, er sterkt overdrevet. Nobelprisen fra 1922 har bidratt til å befeste inntrykket av Nansens hjelpearbeid i Russland som en betydelig suksess. Hvor stor var hans innsats egentlig? Dette er et av de sentrale spørsmålene Carl Emil Vogt stiller i boken.

Rammen er hungersnøden i Russland og Ukraina i årene 1921-23 og hjelpearbeidet vestlige organisasjoner drev i sultområdene. Mellom 20 og 30 millioner mennesker var rammet og trolig døde mer enn fem millioner av sult og sykdom.

Boken forteller flere historier. Én del av boken er knyttet til nødhjelpsarbeidet hvor to menn stod i spissen: Herbert Hoover, senere amerikansk president, og Fridtjof Nansen. En annen del omhandler de sovjetiske ledernes rolle og de storpolitiske intrigene rundt Sovjetunionen. De sovjetiske myndighetene, med Lenin og Trotskij i spissen, forsøkte å holde sultkatastrofen skjult for resten av verden. Sommeren 1921 hadde hungersnøden likevel fått et slikt omfang at de måtte gå ut og be omverdenen om hjelp. I følge Vogt har derfor bolsjevikene sin del av skylden for sultkatastrofen. Likevel kan de ikke holdes ansvarlige for tørken som utløste katastrofen, eller for første verdenskrig som la forholdene til rette for at katastrofen skulle få bre om seg. Borgerkrigen som fulgte revolusjonen, kan de derimot delvis dras til ansvar for

som en av partene, og de stod også bak de brutale beslagleggelsene av korn fra bøndene som ble gjennomført i perioden etter borgerkrigens slutt. I følge bokens innledningskapittel er det et mål å gi innblikk i forholdene på den russiske og ukrainske landsbygda. Dette gjør Vogt på en god måte gjennom dagboken til det russiske sultofferet Alexej Babin.

På denne måten får vi både møte enkeltpersoners skjebner og et innblikk i en svært spennende del av russisk historie. Hovedpersonen er likevel Fridtjof Nansen.

Myten som Vogt klarer å moderere, er at Nansen og hans mannskap (deriblant en senere kjenning ved navn Vidkun Quisling) reddet flere millioner sultrammede fra døden. Tall Vogt har funnet i sovjetiske oversikter viser at Nansen og hans hjelpeorganisasjon leverte 13 prosent, mens amerikaneren Herbert Hoover sto for over 80 prosent av all utenlandsk nødhjelp til ofrene. Opplysninger som ennå siteres, om at Nansen skulle ha reddet syv millioner russere, er i følge Vogt helt urimelige. Likevel møter vi i boka en Fridtjof Nansen med et enormt internasjonalt humanitært engasjement, så selv om Vogt reviderer vårt bilde av Nansen, er han likevel svært moderat.

Nansens hjelpearbeid er i ettertid stort sett vurdert som en suksess. Men hvor mange mennesker reddet han egentlig fra sultedøden? Tallene som figurerer, er uklare og høyst varierende. *Aftenposten* påstod i 1999 at "30 millioner russere ble reddet fra sultedøden" på grunn av Nansens innsats. Dette tallet er

for høyt. Det er vanlig å hevde at syv millioner ble reddet. Er det så hold i dette? Nærmere undersøkelser tyder på at Nansens hjelpearbeid ikke nådde frem til på langt nær så mange. De fleste som har skrevet om Nansens innsats, er nemlig ikke klar over at det foregikk et amerikansk hjelpearbeid ledet av Herbert Hoover, som på det meste sørget for mat til elleve millioner mennesker daglig – eller de gir Nansen æren også for det amerikanske arbeidet. [s. 23]

Ettertidens vurderinger av Nansens arbeid for de sultrammede er i stor grad påvirket av mytene rundt Nansen og hans heltestatus. Nansen skal selv flere ganger i full offentlighet ha påpekt at organisasjonen ikke hadde fått de pengene som var nødvendig for å drive et større nødhjelpsarbeid. Det var kjent i samtiden at arbeidet hadde et langt mindre omfang enn det amerikanske bistandsprosjektet.

Av boken går det frem at Nansens ettermæle trenger revisjon på flere områder. Boken avsluttes ved å illustrere Nansens posisjon i Norge.

I Norge har hans stilling vært unik. Fremdeles betrakter mange nordmenn Fridtjof Nansen som en viktig del av en norsk nasjonal arv. I 1999 kåret *Aftenpostens* lesere ham til århundrets nordmann. [...] Etter heltens død i 1930 ønsket mange seg en del av ham. Vidkun Quisling var blant dem som kom aller raskest på banen. Også under annen verdenskrig forsøkte hans NS-regime å bruke Nansen til sin fordel. Quislings delaktighet i Nansens

humanitære arbeid ble fremhevet til det kjedsommelige. [Nazistene] forsøkte å gjøre ham til sin, og et lite stykke på vei lyktes de kanskje. (s. 307)

Jeg husker selv en av mine første forelesninger på grunnfag i historie, der jeg fikk høre at "Nansen døde i tide", med klare hentydninger til nazismen. I følge Vogt har det vært en altfor sterk tendens i norsk historieskrivning til å betrakte Nansen først og fremst som høyreautoritær. Det populære synet på

Nansen som nesten-fascist gjennom engasjementet i Fedrelandslaget bør i følge Vogt nyanseres. "Det fantes mange i Fedrelandslaget som ikke var fascister." (s. 307)

Carl Emil Vogt er stipendiat på Fosams forskningsprosjekt "Den norske fredstradisjon" og arbeider med en avhandling om Nansens humanitære arbeid. Boka er basert på hans hovedoppgave fra 2001 om samme tema: "Fridtjof Nansen og hjelpearbeidet

i Russland 1921-1923". Boken er et glimrende eksempel til etterfølgelse for hvordan en hoved- eller masteroppgave kan skrives om til en bok til et bredere publikum. Vogt klarer på en utmerket måte å balansere mellom på den ene siden å gjøre boken tilgjengelig for en bredere masse og samtidig favne om det historieinteresserte publikum, uten at man får følelsen av å lese noe som er svært forenklet. Han skriver litterært og godt.

**ANETTE WILHELMSSEN**



## EN SOLID OVERSIKT OVER DEN AMERIKANSKE PRESIDENTREKKEN

George W. Bush er snart ferdig med sine to perioder, og en ny president kan rykke inn i Det hvite hus. Men hva vet vi egentlig om Bush, annet enn det bildet som tegnes gjennom mediene? I en spennende tid i amerikansk politikk, har Ole O. Moen, professor i *Nord-Amerikastudier* ved Universitetet i Oslo, signert et verk som tar for seg supermaktens presidentrekke. Her behandles samtlige av USAs 42 presidenter – fra George Washington til George W. Bush. Boken er både frisk og informativ.

Forfatteren starter med en kort gjennomgang av nasjonens historie, hvor leseren gjøres kjent med grunntrekkene i statens utvikling "fra koloni til supermakt" (s. 9). Derneft følger et kapittel om Det hvite hus, før Moen åpner hoveddelen av boken. Her behandles presidentene én etter én, med ett kapittel viet hver skikkelse. Disse introduseres med et portrettbilde og fakta om den enkelte:

Presidentperiode, dato vedkommende ble født og døde, eventuell ektefelle og eventuelle barn, samt partitilhørighet og religionstilknytning.

Leseren får videre et innblikk i presidentenes unge år, hvor svært ulike forutsetninger og oppvekstvilkår preger portrettene. Enkelte kom fra fremstående familier og var nærmest forutbestemt for presidentvervet, andre arbeidet seg opp som såkalte "self-made men". Tilsvarende vises store forskjeller i presidentens politiske liv, som naturlig nok utgjør de største delene av hvert kapittel. Noen fikk relativt rolige år i Det hvite hus, mens det falt i andres lodd å lede nasjonen gjennom krig og konflikt. Mot slutten av kapitlene nevner Moen plasseringene presidentene har fått, henholdsvis i Schlesingers evaluering fra 1962 (som bygger på vurderinger av 75 historikere) og en oversikt fra 1999 gitt av TV-stasjonen C-SPAN. Disse er

interessante, siden de viser tegn til endringer i synet på presidentene over tid. Avslutningsvis lar Moen både ris og ros som andre har gitt presidentene komme til uttrykk. Disse omtalene er spennende fordi presidentene betraktes fra ulike perspektiv, men kanskje like mye fordi de sier noe om opphavspersonene. Tip O' Neill skal for eksempel ha uttalt følgende om Richard Nixon: "Ironien ved Nixon er at hans rulleblad før Watergate er mye bedre enn de fleste liberalere innser. Det var Nixon som, tross alt, åpnet døren til Kina og som omsider brakte troppene hjem fra Vietnam." (s. 497). Harry Trumans karakteristikk var derimot ikke like flatterende: "Richard Nixon er en udugelig, løgnaktig drittsekk. Han kan lyve ut av begge munnvikene samtidig, og hvis du noen gang tok ham i å fortelle sannheten, ville han lyve, bare for å holde seg i form." (s. 497).

Et annet interessant aspekt ved boken,

er at den omtaler førstedamene opp gjennom historien. Også her tegnes bilder av vidt forskjellige personligheter, hvor enkelte valgte å gjøre mer ut av sin rolle enn andre. Claudia Alta "Lady Bird" Johnson engasjerte seg for eksempel i spørsmål knyttet til miljø. I tillegg hadde hun et prosjekt for å gjøre hovedstaden og riksveiene skjønnere. William Howard Tafts hustru huskes blant annet for å ha plantet kirsebærtrærne ved Tidevannsbassenget på The Mall overfor Det hvite hus. Et interessant, og til tider undervurdert aspekt historisk sett, er førstedamenes politiske inn-flytelse. Nancy Reagan er i denne sammenheng bare ett eksempel. Hun hadde stor innflytelse på Ronald, og som Moen

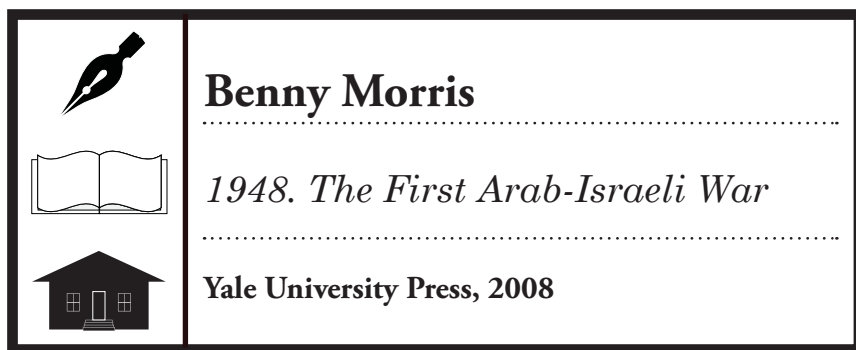
skriver "påvirket hun ham i konservativ retning politisk." (s. 527).

Etter min vurdering er portrettene godt balanserte. De er store nok til å gi et fyldig bilde av hver skikkelse, men er samtidig korte nok til at det ikke blir kjedsommelig å lese. Det bør imidlertid påpekes at boken er mer enn en biografi. Presidentene behandles naturlig nok ut fra sin samtid, noe som gjør at verket også inneholder de sentrale hovedtrekkene i nasjonens historie. Kapittelet om George Washington rommer for eksempel et avsnitt om "Frigjøringskampen" (s. 54). I delen om Abraham Lincoln gis et riss av "Borgerkrigens gang" (s. 233), og kapittelet om Woodrow Wilson inneholder et avsnitt om "Krigen for å

ende alle kriger" (s. 364). Skal det nevnes noe ved verket som kunne vært bedre, kan det være mangelen på henvisninger underveis. Som Moen påpeker er boken bygget på lett tilgjengelig materiale, i tillegg til at bibliografien inneholder minst én bok om hver president. For den interesserte leser kunne det imidlertid vært greit med løpende referanser.

Kort oppsummert er Moens bok *USAs presidenter. Fra George Washington til George W. Bush* en solid gjennomgang av den amerikanske presidentrekken. Boken kan trygt anbefales til alle som interesserer seg for emnet – og alle andre.

**TOR GUNNAR JENSEN**



## DETALJRIKT OM MILITÆR OG POLITISK DYNAMIKK I 1948

Benny Morris er en skikkelse det er umulig å komme utenom for den som vil bekjentgjøre seg med israelsk historiografi om 1948-krigen og dens konsekvenser. På slutten av 1980-tallet ga han ut *The birth of the Palestinian refugee problem, 1947-1949* (i revidert og utvidet utgave i 2004). Her demonstrerte han ettertrykkelig at det palestinske flyktningproblemet i betydelig grad ble utløst av de israelske væpnede styrkenes handlinger. Morris var slik med på å undergrave myter om en israelsk "purity of arms" og om at flukten i hovedsak skyldtes arabiske lederes oppfordringer.

I mellomtiden har Morris rukket å gi ut seks bøker, samt å virvle opp en

voldsom kontrovers og pådra seg mye harme etter å ha hevdet i et intervju med *Haaretz* (2004) at David Ben-Gurion gjorde feil i kun å gjennomføre en delvis, ikke en *fullstendig* etnisk rensing av Palestina. At Morris flere ganger presiserte at denne vurderingen var under forutsetning av at hele området som resultat ville ha forblitt stabilt og uten krig i generasjoner, samt at intervjueren i tillegg beskrev ham som en tett, intens plugg som ofte, uten å tenke seg om, fyrte av sjokkerende utsagn til høyre og venstre i høyt tempo, ble imidlertid oversett av dem som fordømte ham for utsagnet og stemplet ham som høyreekstremist. Likevel var det tydelig at den tidligere venstreradikale historikeren *hadde*

beveget seg til høyre i det politiske spektrum.

Denne politiske orienteringen gjen-speiles tydelig i én av denne bokas konkluderende vurderinger, nemlig i hans syn på den arabiske krigsinnsatsen som en religiøst motivert "hellig krig" og en del av et sivilisasjonssammenstøt mellom "Vesten" og "islam". (s. 393-6) Dette er ikke noe Morris har vektlagt i tidligere verker. Det synes her som om post-11/9 politisk støy har tåkelagt forfatterens ellers skarpe blikk: Den generaliserende påstandens empiriske belegg består av noen få løsrevne sitater fra blant annet Det muslimske brorskap og diverse religiøse institusjoner. Utvilsomt ble Palestinasaken av mange

arabere anskuet gjennom en religiøs optikk, men å hevde at palestinerne først og fremst kjempet en religiøs kamp mot "de vantro" er å skyte over mål: Palestinernes kamp handlet fremfor alt om å bevare sine egne og sine forfedres hjem, hus og jord. Men bortsett fra denne tvilsomme vurderingen, er Morris' 524 sider lange bok i all hovedsak preget av solid argumentasjon fremført i et elegant og flytende språk, med en detaljrikdom som vitner om kontroll over et omfattende primær- og sekundærkildemateriale.

I to innledende kapitler spores 1948-krigens forhistorie fra de første sionistene ankom landet på 1880-tallet, gjennom første verdenskrig, den britiske mandatperioden, og frem til FNs delingsresolusjon den 29. november 1947. Her viser Morris hvordan konflikten mellom de to samfunnene tilspisset seg under mangelen på kompromissvilje. Sionistene insisterte på fortsatt jødisk immigrasjon og siktet mot etableringen av en egen stat, mens palestinske ledere insisterte på å beholde hele Palestina for seg selv. David Ben-Gurion argumenterte, som Herzl før ham, med at jødisk innvandring ville skape økonomisk vekst og bedre kårer for jøder så vel som for arabere. Til dette svarte Musa al-'Alami, statsadvokat under mandatmakten og en moderat nasjonal representant for palestinerne, at han "heller ville foretrekke at landet forble utarmet og goldt i hundre år til, inntil vi selv er i stand til å utvikle det." (s. 15)

Det palestinske lederskapet under mandatperioden var lite representativt, og i tillegg splittet i flere fraksjoner og familier som kjempet mot hverandre om makt og innflytelse. Det arabiske opprøret i Palestina (1936-39), som var rettet mot den økte jødisk innvandringen fra et stadig mer jødefiendtlig Europa, ble slått ned med voldsom kraft av britene og endte i "unmitigated defeat" (s. 21) for palestinerne, hvis allerede splittede lederskap nå formelig ble revet i filler da tusenvis av politiske og militære aktivister ble fengslet, sendt i eksil eller henrettet. Ikke bare var palestinerne militære kapasitet forkrøplet, men potensielt kompromissvillige politiske krefter (som Nashashibi-familien) var

skremt vekk og fordrevet av Husseinifraksjonen, som nå overtok ledelsen med Amin el-Husseini i spissen – en overbevist jødehater som støttet Hitler under krigen.<sup>1</sup> Med splittet lederskap, en svak styringsstruktur, korrupsjon og en stort sett analfabet bondebefolkning, sto det palestinske samfunnet ved inngangen til 1948 i sterk kontrast til det jødiske, som hadde stablet på beina en velfungerende regjering, med utenriks- og finansdepartement, samt et autonomt skolesystem, skattesystem, og en sterk fagforeningsføderasjon med eget helsestell, sportsklubber, banker, fabrikker, trykkpresser og forlag – for å nevne noe. (s. 84) Morris gjør rett i å påpeke den ekstremt høye jødiske motivasjonen og innsatsviljen, som i betydelig grad skyldtes den andre verdenskrigens begivenheter i Europa: "No national collective was more self-reliant or motivated, the Holocaust having convincingly demonstrated that there was no depending for survival on anyone else [...]" (s. 83-4) Tross det store demografiske overtaket (2/1), sto palestinerne derfor overfor en formidabel motstander i 1947-48.

Bokas hoveddel handler om selve 1948-krigen, og er ordnet kronologisk etter de viktigste militære og politiske utviklingene. I drøftingen av borgerkrigen (november/desember 1947–15. mai 1948) skiller Morris mellom en første fase, der de jødiske styrkene var på den strategiske defensiven, og en fase nummer to (april–mai) der Haganah (den jødiske hæren) grep initiativet i en strategisk offensiv.

Denne andre fasens begivenheter har vært omstridt i historiografien: Noen historikere har presentert dem som begynnelsen på en lenge planlagt og sentralt dirigert etnisk rensing av Palestina, med "plan D" som den etniske rensingens "generalplan".<sup>2</sup> Morris demonstrerer imidlertid planens åpenbart defensive vesen: Den ble iverksatt i begynnelsen av april, like etter at Haganah i mars hadde lidd alvorlige tap og blant annet mistet flesteparten av sine pansrede kjøretøy og mange av sine beste tropper, hvilket gjorde dem ute av stand til å sørge for forsyninger til et praktisk talt beleiret jødisk Vest-Jerusalem som nå var "på randen av kollaps". (s. 115) I den siste uken av

mars nådde kun 41 av 136 lass med forsyninger frem til byen, (s. 111) og Ben-Gurion vurderte at Vest-Jerusalem fall "kunne bety et dødsstøt for [det jødiske samfunnet i Palestina]." (s. 116) Noe som forverret situasjonen ytterligere og nødvendiggjorde umiddelbar handling, var vissheten om den forestående all-arabiske invasjonen.

Det er kun mot denne bakgrunnen at implementeringen av "plan D" kan forstås. Å lese den som en generalordre om å etnisk rens Palestina for arabere er bare mulig ved en grundig dekontekstualisering: Planen ga militære retningslinjer for å sikre den fremtidige jødiske statens territorium og grenser, samt visse bosetninger utenfor grensene, i lys av den forventede invasjonen. For å gjennomføre denne sikringen ga planen lokale militære kommandanter *carte blanche* for erobring og, dersom militær nødvendighet tilsa det, jevning med jorden og tømning av alle "fiendtlige" byer og landsbyer som lå langs viktige transportåre, i grenseområder og i nærheten av de arabiske hærstyrkenes forventede fremrykningslinjer. Fra og med april ble hundrevis av palestinske landsbyer jevnet med jorden, og innen juni hadde 250.000-300.000 palestinere flyktet fra sine hjem – enten som følge av regelrett fordrivelse, av frykt for å havne i kryssilden, eller på grunn av det palestinske samfunnets allmenne demoralisering og oppløsning, som hadde begynt i november/desember året før (ca. 100.000 hadde allerede flyktet innen utgangen av mars 1948). Den arabiske ligaens generalsekretær forstod logikken bak Haganahs offensive operasjoner, han beklaget seg den 5. mai over at den arabiske invasjonen ville bli vanskelig, siden jødene "drev ut innbyggerne [fra områder] på eller ved veier gjennom hvilke arabiske styrker kunne entre landet". (s. 162)

Den 15. mai, dagen etter Israels opprettelse, ble landet invadert av regulære styrker fra Egypt, Syria, Irak og Transjordan. De arabiske ledernes retorikk var voldsom og truet med å drive jødene på havet. Men Morris viser, som mange historikere har gjort før ham, at den arabiske innsatsen var preget av politisk rivalisering og led av

mangel på samarbeid, koordinasjon, organisasjon, forberedelse og kvalitet på tropper og utstyr. Abdullah, Kongen av Transjordan, som hadde den sterkeste hæren, satt med regionale ambisjoner og var mest interessert i å okkupere Vestbredden og Øst-Jerusalem (i hvilket han lyktes) og ellers la Israel i fred, mens egypternes krigsinnsats delvis var rettet mot å hindre Abdullah i å ta hele Vestbredden. Libanon avsto fra å invadere i det hele tatt.

Morris bruker mye plass på å redegjøre for de viktigste militære operasjoner og slag, på et høyt detaljnivå. Slik får leseren innsikt i krigens faktiske gang, og i dynamikken mellom politiske beslutninger og de militære realitetene på bakken. De oppsiktsvekkende praktiske utslagene av de arabiske styrkenes dårlige organisering vises tydelig. For eksempel: Den 15. mai angrep en egyptisk bataljon (bestående av 4-500 mann, flere bombekastere og pansrede kjøretøy) en kibbutz i Negev-området hvis forsvar bestod av 33 mann og tolv kvinner med relativt lett bevæpning. Egypterne mislyktes. Israelske observatører meldte at 40 % av de egyptiske drepte og sårede skyldtes ild fra egypternes egne bombekastere. (s. 236) To måneder senere mislyktes likeledes et egyptisk angrep på kibbutzen Negba. Egyptiske

drepte og sårede var 2-300, israelerne hadde seks døde og seksten sårede. (s. 277)

Israel gikk seirende ut av 1948-krigen på grunn av overlegen ledelse, organisasjon, motivasjon, kvalitet (og etter hvert også kvantitet) på militært mannskap og utstyr; og på grunn av araberstatenes generelle mangel på nevnte.

Ca. 700.000 palestinere flyktet fra sine hjem under krigen. Morris gjentar her sin vurdering av det palestinske flyktningproblemet: Det ble først og fremst skapt i og med krigens dynamikk. "De fleste flyktet da landsbyene eller byene deres kom under jødisk angrep, eller av frykt for fremtidig angrep. De ønsket å unnsnippe kryssilden", skriver Morris. Om ikke fordrivelse var en fast og overordnet sionistisk politikk, så hersket det likevel en "atmosfære av etnisk rensing", da tanker om nødvendigheten for en jødisk stats overlevelse av å redusere den arabiske andelen av landets befolkning lenge hadde sirkulert blant sionistenes politiske og militære ledere. (s. 407-8) I mange tilfeller ble landsbybefolkninger fordrevet på lokale kommandanters eget initiativ, under retningslinjene for "plan D"; andre ganger var landsbyer allerede forlatt da jødiske styrker ankom;

andre ganger ble lokalbefolkningen latt i fred (ca. 150.000 palestinske arabere forble innen statens grenser i 1948-49). En rekke massakrer ble utført, hovedsakelig av israelske tropper, og det er registrert en rekke tilfeller av voldtekt. Morris beregner at ca. 800 sivile og krigsfanger ble myrdet av israelske tropper. (s. 406) Informasjon og rykter om dette må ha spredt en voldsom frykt, og skapt ytterligere demoralisering blant palestinerne.

Morris' nærstudie av 1948-krigen er nyttig lesning for den som vil sette seg inn i partenes militære og politiske forutsetninger forut for krigen, og i selve krigens gang - noe som er essensielt for å forstå hvorfor Israel vant, hvorfor det palestinske samfunnet gikk i oppløsning, og dermed mye av grunnlaget for den videre utviklingen av den israelsk-arabiske konflikten.

#### JOHANNES DUE ENSTAD

#### Noter

1. Jf. Klaus-Michael Mallmann og Martin Cüppers, *Halbmond und Hakenkreuz. Das Dritte Reich, die Araber und Palästina* (Darmstadt: WGB, 2006).
2. Se f. eks. Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine* (Oxford: Oneworld, 2006). Se også Ahmad Sa'adis artikkel i foreliggende utgave av *Fortid*.



## Forfatterinstruks

Redaksjonen ønsker velkommen alle bidrag som kan knyttes til historiefaget, skrevet av studenter, yrkeshistorikere eller andre. Innsendte bidrag blir vurdert av redaksjonen, og vi vil gi tilbakemelding og råd om bearbeidelse, hvis det er nødvendig for publisering. Endelig manuskript må leveres via e-post. Bidragene kan være på norsk, svensk, dansk eller engelsk. Hvis bidragene er på svensk eller dansk må bidragsyter selv sørge for en forsvarlig korrekturløsning.

Lengden på artikler bør ikke overskride 12 sider (A4), alt inkludert. Bidragene kan være både teoretiske eller empiriske. Kommentarer og debattinnlegg kan ta opp teoretiske og metodiske emner, synspunkter på ulike sider ved historiefaget, drøfting av stridsspørsmål av forskjellig art tilknyttet historiske emner eller historiestudiet i praksis. Bokmeldinger, bokessays, bokpresentasjoner, kommentarer eller debattinnlegg bør være på mellom en til sju sider.

### Veiledning til bidragsytere

Bidraget må være skrevet i 12 punkts times new roman, 1 1/2 linjeavstand. Noter og litteraturliste plasseres bakerst, med overskriftene; Noter og Litteraturliste. Bilder, tabeller eller diagrammer må sendes som egne dokument. Alt trykkes i sort/hvit. Det bør være minimum tre avsnitt pr. side og minimum en underoverskrift pr. tredje side. Boktitler og fremmedspråklige uttrykk og begreper skal i kursiv, eks. *Ad hoc*. Sitater skal alltid markeres med anførselstegn. Sitater lengre enn tre linjer skal markeres med enkel linjeavstand, innrykk og skriftstørrelse 10.

Referanser i teksten settes som sluttnoter med forfatterens etternavn, årstall, og eventuell sidehenvisning. Slik: Veiteberg 1998, s. 81-93

Litteraturliste redigeres alfabetisk etter forfatterens etternavn og skal inneholde forfatterens/forfatternes navn, utgivelsesår i parentes, utgave, forlag og utgivelsessted.

Titler på publiserte bøker skal settes i kursiv, titler på artikler i samleverk eller tidsskrift skal settes i anførselstegn.

### Eksempel på bok:

Veiteberg, Jorunn (1998): *Den norske plakaten*. Pax forlag, Oslo

### Eksempel på tidsskriftartikkel:

Thaiss, Gustav (1978): "The Conceptualization of Social Change Through Metaphor", i *Journal of Asian and African Studies*, Vol. XIII, Leiden

Alle bidrag må inneholde tittel, forfatternavn samt faglig og etiske forsvarlige referanser i henhold til tekstens form og sjanger.

Vi oppfordrer alle til å skrive et kort sammendrag av artikkelen på maks en halv side. Sammendrag er ikke noe krav.

Har du spørsmål underveis i skriveprosessen, eller ønsker tilbakemelding før teksten er ferdig er vi hjelpelige. Henvend deg da til oss per telefon eller e-post.

Tekst eller spørsmål sendes til  
fortidred@iakh.uio.no



## BIDRAGSYTERE

Vibeke K. Banik, stipendiat, UiO // Ahmad Sa'adi, Senior Lecturer, Ben-Gurion University, Israel // Jørgen Jensehaugen, master i historie fra UiO/PRIO // Johannes Due Enstad, masterstudent i historie, UiO /IFS // Peter Power, bachelor i historie fra UiO // Kristoffer Dannevig, masterstudent i historie, UiO // Ida S. Wangberg, masterstudent i historie, UiO // Sondre Ljoså, master i historie fra UiO // Tor Gunnar Jensen, masterstudent i historie, UiO // Anette Wilhelmsen, master i historie fra UiO // Maria Halle, masterstudent i historie, UiO // Geirr Olav Gram, master i historie fra UiO // Johan L. Tønnesson, professor, Institutt for lingvistiske og nordiske studier, UiO //

## VIL DU GI FORTID EN FRAMTID?

FORTID TRENGER SKRIBENTER  
SOM KAN BIDRA MED KORT-  
TEKSTER, LENGRE ARTIKLER  
OG BOKMELDINGER

Vil du abonnere på Fortid? Et abonnement koster kr. 200 per kalenderår.  
Send en e-post til [fortidred@iakh.uio.no](mailto:fortidred@iakh.uio.no)

Kontakt oss på: [fortidred@iakh.uio.no](mailto:fortidred@iakh.uio.no)  
Spørsmål kan også rettes til: 97137554  
Deadline nr. 4/2008: 20. oktober  
Tema for nr. 4/2008: Miljøhistorie