

Universiteit Utrecht
Faculteit Sociale Wetenschappen
Culturele Antropologie: Multiculturalisme in Vergelijkend Perspectief

WETEN JULLIE WIE WIJ ZIJN?

De impact van dialoog op de perceptie van Home & Belonging van
Palestijnen en Israëliërs

Sandra Verkuijlen
15-8-2011

Deze thesis is geschreven ter afronding van de Master Culturele Antropologie:
Multiculturalisme in vergelijkend perspectief



Instelling	Universiteit Utrecht Faculteit Sociale Wetenschappen Culturele Antropologie: Multiculturalisme in Vergelijkend Perspectief
Student	Sandra Verkuijlen
Studentnummer	3457028
Email	sjm.verkuijlen@gmail.com
Supervisor	Sofie Smeets
Datum	15 augustus 2011

Inhoudsopgave

Voorwoord	3
Hoofdstuk 1: Inleiding	4
Verantwoording en methodologie	7
Persoonlijke achtergrond	9
Opbouw thesis	10
Hoofdstuk 2: Het Israëliisch – Palestijnse conflict in historisch perspectief	11
2.1 De betekenis van collectieve narratieven	12
2.2 De opkomst van het Zionisme en de stichting van de staat Israël	13
2.3 Collectieve narratieven van trauma	15
2.4 Van het begin tot het einde blijven we hier	19
2.5 Segregatie en collectieve identiteit in tijden van sociaal conflict	23
<i>Het beeld van de vijand</i>	25
2.6 Vredeseducatie en collectieve narratieven	27
Hoofdstuk 3 De verschillende gezichten van de bruggenbouwers in dialoog	30
3.1 Home & belonging en identiteit in de antropologische wetenschap	30
3.2 We got to fight for the rights	33
<i>Palestina is voor ons!</i>	36
<i>Een gezamenlijke strijd</i>	39
3.3 Het vinden van die ene waarheid	44
<i>We komen allemaal voort uit diezelfde kern</i>	44
<i>Uiteindelijk zijn we allemaal moslims</i>	46
Hoofdstuk 4 Gevangen in een systeem of zo vrij als een vogel?	50
4.1 Verdwijnt het vertrouwen als sneeuw voor de zon?	52
4.2 Verscheidenheid in eenheid of eenheid in verscheidenheid?	53
Tot besluit	55
Bibliografie	57
Bijlagen	63
I Abstract	63
II Kaart van Israël	64
III Kaart Nakba / Onafhankelijkheid 1948 – 1967	65
IV Kaart Oude Stad van Jeruzalem	66
V Kaart Greater Jerusalem	67

Voorwoord

Als cultureel antropoloog in spe ben ik in aanraking gekomen met mensen die een verschillende waarheid met zich mee dragen. Al met al heeft het veldwerk in Israël en de Palestijnse Gebieden mij als persoon rijker gemaakt. Ik ben rijker aan ervaringen, gevoelens en de inzichten die mij gegeven zijn. Allereerst bedank ik alle mensen die mij deze herinneringen cadeau hebben gegeven. Zij hebben een bijzondere bijdrage geleverd aan dit antropologisch onderzoek.

Een bijzonder woord van dank gaat uit naar mijn zus Marieke, mijn nicht Bianca en mijn collega Sonja. Zij hebben mij met hun woorden het extra zetje in de rug gegeven om aan de studie Culturele Antropologie te beginnen. Ik dank mijn werkgevers en collega's van Dichterbij Oss e.o. en VluchtelingenWerk WOBB locatie Uden voor hun flexibiliteit. Mede dankzij deze flexibiliteit bestond de mogelijkheid om naast mijn baan de studie Culturele Antropologie te volgen.

De steun van mijn familie en vrienden waren onmisbaar, zeker na mijn terugkomst in Nederland toen mijn leven een andere wending kreeg. Ik bedank mijn studiebegeleider Sofie Smeets voor haar begrip, geduld en duidelijke feedback. Sander, bedankt voor de militaire inzichten en alles wat je voor mij hebt betekend.

Jason en Angella zijn mij erg behulpzaam geweest. Ik bedank hen voor het leggen van de juiste contacten in Jeruzalem, de stad waar zij twee jaar gewoond hebben. Wat een geluk dat Samia en haar familie mij hebben opgevangen in Jeruzalem. De contacten met medewerkers van de Verenigde Naties in Jeruzalem waren eveneens erg waardevol.

De uitspraak van mijn opa Egbert is mij altijd bijgebleven: "Geloof niet alles wat ze je in de krant vertellen. Je moet in een gebied zijn geweest om te begrijpen wat er gaande is." Mijn kennis over het Israëlisch - Palestijnse conflict groeide naarmate ik me verdiept had in de literatuur. Hoe complex de situatie in Israël en de Palestijnse Gebieden is, drong verschillende malen tot mij door tijdens het verrichten van mijn veldwerk in Israël en de Westelijke Jordaanoever. De verhalen die Palestijnen en Israëliërs mij vertelden weerspiegelen hoe zij in het leven staan en welke belangen en hoop ze hebben voor de toekomst. Ik bedank iedereen die bereid was om aan mijn onderzoek mee te werken.

Sandra Verkuijlen, Uden augustus 2011

1 Inleiding

De alleen reizende vrouw zit in een klein kamertje op het vliegveld Ben Gurion in Tel Aviv. Het zweet staat op haar lichaam. Er zit een Israëlische medewerkster van de douane tegenover haar. Ze heeft fel gelakte nagels en haar ogen vallen enorm op door de groene oogschaduw op haar oogleden. Wanneer voor de vierde keer deze dag dezelfde vragen op haar worden afgevuurd, zakt de moed in haar schoenen. Zal ze toestemming krijgen om voet te zetten op Israëlische bodem? Haar handen trillen wanneer ze weer dezelfde vragen beantwoordt: "What is the purpose of your stay in Israel? Where are you going to stay? How do you know the people where you stay?" Het is haar nog zo goed gezegd: "Noem geen Arabische namen en vertel niet dat je naar de Palestijnse Gebieden gaat", maar het kwaad is al geschied wanneer de douane medewerkster vraagt: "With whom are you going to stay?" De vrouw zegt: "I am a tourist and I will visit different sites in Israel. The first week I will stay with a family in Jerusalem, with Mark and Samia". "Is she Palestinian?", vraagt de douane medewerkster in het kantoortje. Wat verward door de vraag die gesteld is, zegt ze: "I don't know, she is an Israeli citizen." Op verzoek van de douanemedewerkster geeft ze het telefoonnummer van Samia, die al bijna een uur op haar aan het wachten is in de aankomsthal. Het telefoongesprek wordt gevoerd in het Hebreeuws. De alleen reizende vrouw begrijpt niet waar ze over praten. "Wat zal Samia verteld hebben?", vraagt ze zichzelf af. Na het telefoontje vraagt de douane medewerkster weer: "What are you going to do in Israel?" "Will you go to the Palestinian territories?" "No I won't", is haar eerste leugen om Israël binnen te komen. "Why not?" "Well, because the Dutch embassy says it could be dangerous."

Dan komt er ineens een man binnen in een blauw uniform die dezelfde vragen aan haar stelt. Hij neemt haar mee naar een andere ruimte. De vrouw volgt hem. Hij geeft haar paspoort terug en hij zegt haar dat ze zich over een maand moet melden bij binnenlandse zaken voor het verlengen van haar visum. De frustratie die ze voelt is overweldigend. Bepakt en bezakt met haar bagage die ze nodig heeft om drie maanden haar antropologisch onderzoek te doen, kan ze haar eerste ervaring met betrekking tot de onderlinge verhoudingen tussen Palestijnen en Israëliërs in zich opnemen. Samia staat op haar te wachten en neemt haar mee naar Jeruzalem. In de auto op weg naar Jeruzalem zegt Samia: "When I entered the airport they asked what I was doing here. The woman who called me, asked for my ID number and I gave it to her. I should have told you not to mention Arab names and Arab countries. It is a stupid country"¹.

¹ Aankomst in Tel Aviv 11 februari 2011

Het was een roerige tijd op het moment dat ik in Israël arriveerde. Op elf februari 2011, de dag dat ik voor het eerst voet op Israëlische bodem zette, trad de Egyptische president Mubarak af. In de omringende Arabische landen gingen burgers in Egypte, Tunesië en Syrië massaal de straat op om te protesteren tegen het huidige regime van hun president. Deze Arabische lente heeft vermoedelijk tot een verscherpte beveiliging geleid van de grenzen van het enige land ter wereld, dat een thuis biedt voor alle Joden en waar de meerderheid van de bevolking Joods is. Deze ervaring met de Israëlische douane en de vragen over de Palestijnen en het Palestijnse gebied kan het verhaal zijn van elke alleen reizende persoon en van elke persoon die een Arabische naam heeft. Het verhaal illustreert hoe Israël als een Joodse natiestaat haar grenzen veilig stelt tegen mogelijke bedreigingen van buitenaf. Hierin worden de Arabieren gezien als de grote bedreiging van Israël, het land dat uitgegroeid is tot symbool van veiligheid en beveiliging voor de Joden die een jarenlange geschiedenis kennen van vervolging (Plonski 2005: 397).

Het diepgewortelde Israëlisch – Palestijnse conflict gaat hand in hand met een samenleving waarin Joden en Palestijnen gescheiden van elkaar leven. Deze segregatie tussen Joden en Palestijnen is duidelijk voelbaar en zichtbaar in Jeruzalem, de hoofdstad voor de Israëliërs en voor de Palestijnen, waar ik drie maanden verblijf om antropologisch onderzoek te verrichten. Gedurende deze drie maanden woon ik in Beit Zafafa, een Arabische buurt in het zuiden van Jeruzalem gelegen aan de rand van Bethlehem. Beit Zafafa ligt ten noorden van Gilo, een buurt die gebouwd is achter de Groene Lijn (Gilbert 2008: 183). De Groene Lijn markeert de scheiding die is vastgesteld tussen Israël en haar buurlanden Egypte, Jordanië, Libanon en Syrië na de Arabisch – Israëlische oorlog van 1948, door Israël ook wel aangeduid als de Onafhankelijkheidsoorlog². Deze Groene Lijn is tevens gebruikt om de scheidingslijnen te markeren tussen Israël en de veroverde gebieden in de Zesdaagse Oorlog in 1967 toen Egypte, Jordanië en Syrië Israël aanvielen. Israël nam controle over de Gazastrook, het Sinaï-schiereiland in Egypte, de Westelijke Jordaanoever en Oost-Jeruzalem wat Jordaans territorium was en de Golan Hoogvlakte van Syrië³.

² http://en.wikipedia.org/wiki/Green_Line_%28Israel%29

³ http://en.wikipedia.org/wiki/Six-Day_War

Vanuit Beit Zafafa vertrekken met regelmaat Arabische bussen naar Bethlehem en Beit Jala in de Westelijke Jordaanoever en naar het oude stadscentrum van Jeruzalem. De bushaltes van de Israëlische busmaatschappij zijn dichtbij mijn huis.

's Avonds laat wacht ik in Jeruzalem op de Israëlische bus naar Beit Zafafa. Ik raak aan de praat met een jongedame, die ook op de bus aan het wachten is. Ze komt uit een dorpje dichtbij Tel Aviv. Ze raadt me aan om eens naar Tel Aviv te gaan, volgens haar een wereld van verschil met Jeruzalem. Aangezien het lang duurt voordat de bus komt, vraag ik haar: "Which bus do I need to take to Beit Zafafa? Haar ogen worden opeens enorm groot. "It is dangerous to go there!" "Why?" "The Arabs in the north of Israel welcome us, but this is Jerusalem!", zegt ze. Als de bus komt, gaan we tegenover elkaar zitten. Ze vertelt me dat ze na haar militaire dienst educatie is gaan studeren. Ze is vierentwintig jaar. "Why Israel?", vraagt ze me. "I study Cultural Anthropology and I would like to know more about religion and the situation here, conflict and refugee issues." Ze vertelt me: "Last week they murdered a family in Itamar. Haven't you heard about it?" "Yes, I heard about this murder". Ze zegt: "It is all about the land. They want it back! We have our God and they have their God. I wish to live in peace. We are all fed up with the conflict!"⁴

Dit beeld van een jonge vrouw die nog maar een paar jaar terug haar militaire dienstplicht heeft volbracht en nog druk bezig is met haar studie is een van de voorbeelden dat laat zien hoe gevoelig de Arabisch-Israëlische relaties zijn in de omgeving van Jeruzalem. Dit is vooral merkbaar door haar uiting van angst en frustratie aangaande het conflict. De uitspraak "it is all about the land and they want it back" is mijn inziens het meest tastbare voorbeeld van de tegengestelde nationale narratieven van de Palestijnen en de Israëliërs. De Zionisten die eind negentiende eeuw naar het mandaatgebied Palestina migreerden, hebben de overtuiging dat het Jodendom en de Joodse cultuur onlosmakelijk verbonden zijn met de geografische ligging van Israël – in hun ogen het door God beloofde land voor de Joden (Magat 1999:121). Direct na de verdeling van het land door de Verenigde Naties ontstaat de Israëlisch-Arabische oorlog van 1948. Voor de Joden leidt dit tot de onafhankelijkheid van Israël. Daarentegen herdenken de Palestijnen dit als de Nakba, de Catastrofe waarin hun culturele erfgoed vernietigd werd (Plonski 2005: 396).

⁴ Gesprek met een jongedame in de bus 20 maart 2011

Hoewel de idealen van diversiteit en co-existentie niet alom vertegenwoordigd zijn in Israël en de Joods - Palestijnse relaties in Jeruzalem en de Westelijke Jordaan Oever een nog sensitiever onderwerp zijn, worden er verschillende ontmoetingsprojecten georganiseerd met het doel Palestijnen en Israëliërs nader tot elkaar te laten komen (Bekerman 2000; Gawerc 2006; Plonski 2005;). In deze thesis zal uiteen gezet worden welke motieven Palestijnse en Israëlische personen hebben om te participeren in dialoog en wat hun perspectief is op het Israëlich - Palestijnse conflict. Wat zijn praktische en emotionele obstakels om deel te nemen aan de dialoog en wat bereiken of denken de deelnemers ermee te bereiken? De centrale onderzoeksvraag van deze thesis luidt: Welke impact heeft dialoog tussen Palestijnen en Israëliërs op hun perceptie van *home & belonging* en hoe communiceren ze over *home & belonging* naar de buitenwereld?

Met dit masteronderzoek analyseer ik wat de betekenis is van collectieve narratieven en *home & belonging* van Palestijnen en Israëliërs die deelnemen aan dialoogvoering. Deze collectieve narratieven zijn gerelateerd aan de natie en het idee van de *imagined community* (Anderson 2006), waarbij een sterke wij - zij dichotomie bestaat tussen Palestijnen en Israëliërs. Salomon (2003) stelt dat collectieve narratieven - de gedeelde geschiedenis, overtuigingen en zelfbeeld van de concurrerende groepen in Israël - een obstakel vormen voor vredesopbouw. Deze collectieve narratieven zijn zo ingebed binnen de natie, dat het moeilijk is om de wij-zij dichotomie en het beeld van de vijand te overbruggen.

Verantwoording en methodologie

Dit onderzoek ter afronding van de master Culturele Antropologie heeft een etnografisch karakter. Mijn dataverzameling was explorierend van aard (Boeije 2008: 22). Om de centrale vraagstelling van dit antropologisch onderzoek te beantwoorden heb ik de kwalitatieve onderzoeksmethoden participerende observatie, informele gesprekken en open interviews toegepast (Boeije 2008). Als participerend observant bezocht ik verschillende co-existentie projecten waarin Palestijnen en Israëliërs met elkaar in dialoog gaan.

Via de Interfaith Encounter Association sloot ik aan bij een aantal groepen waar interreligieuze dialoog werd gevoerd en de voertaal Engels was. Gedurende deze dialooggroepen ontmoette ik Palestijnen en Israëliërs die bereid waren om met mij in

gesprek te gaan op een voor hen vertrouwde plaats, veelal hun thuissituatie. Gezien de diverse achtergronden van de participanten heb ik via deze informele gesprekken achterhaald welke collectieve narratieven een rol spelen in hun leven. Vervolgens ben ik met open interviews in het veld dieper in gegaan op de onderwerpen die zij aandragen. Hierdoor kreeg ik een beter begrip van de betekenis die zij toekennen aan *home & belonging*.

Tijdens de informele gesprekken en de open interviews met respondenten was het mogelijk om af te wijken van vaste topics en te praten over de onderwerpen die de respondenten spontaan aanhaalden. Na een gesprek of interview analyseerde ik of elke vraag beantwoord was. Indien nog niet alle relevante deelvragen beantwoord waren, stelde ik deze vragen tijdens een andere ontmoeting. Gezien het gevoelige onderwerp heb ik tijdens interviews en gesprekken geen gebruik gemaakt van een taperecorder. De uitspraken van de respondenten legde ik vast op een blocnote. Door *member validation* toe te passen (Boeije 2009: 275) is de juistheid van een aantal veldnotities gevalideerd.

Deelname aan educatieve tours waaronder tours van Breaking the Silence⁵ en Zochrot⁶ gaf mij meer inzicht in het Israëliisch – Palestijnse conflict. Informele gesprekken met medereizigers in de bus waren tekenend voor de omgeving waarin ik woonde en gaven mij eveneens nieuwe inzichten. Daarnaast heb ik gesproken met Joodse kolonisten en Palestijnen die in de Westelijke Jordaanoever wonen. De onderzoekspopulatie bestaat uit Israëliërs en Palestijnen die deelnemen aan dialooggroepen. Binnen de context van dit onderzoek is een Israëliër een Joodse persoon die de Israëliische nationaliteit heeft en woonachtig is in de staat Israël of de Westelijke Jordaanoever. Wanneer in deze thesis gesproken wordt van Palestijnen bedoel ik Arabieren en hun nakomelingen van wie de families in het mandaatgebied Palestina hebben geleefd en nu in Israël of in de Westelijke Jordaanoever wonen.

De moedertaal van de respondenten was doorgaans Arabisch of Hebreeuws. Tijdens het verrichten van het veldwerk was de voertaal Engels. Wanneer iemand de Engelse taal niet machtig was, droeg een ander zorg voor de vertaling. Ik heb enkele foto's gemaakt van teksten op muren, teksten op vlaggen en andere voorwerpen. Waar

⁵ Breaking the Silence is een organisatie van Israëliische militairen die in de Westelijke Jordaanoever hebben gediend. Deze organisatie wil de Israëliische maatschappij confronteren met de dagelijkse realiteit waar deze militairen mee te maken hebben

⁶ Zochrot is een Israëliische organisatie die de terugkeer van Palestijnse vluchtelingen wil bewerkstelligen.

mogelijk vroeg ik ter plekke naar de betekenis van deze teksten. Mijn studiegenoot⁷ heeft voor mij een aantal Arabische teksten vertaald.

Persoonlijke achtergrond

Voordat ik met de studie opleiding Culturele Antropologie begon, was ik reeds vijf jaar werkzaam als hulpverlener. Als hulpverlener en cultureel antropoloog heb ik mijn eigen rugzak meegenomen, waarin ik mijn levenservaringen en karaktereigenschappen draag. Deze levenservaringen en karaktertrekken hebben invloed op hoe ik naar de wereld kijk.

Het verrichten van het veldwerk en het schrijven van de thesis is werkelijk een proces geweest van vallen en opstaan. De vraag bestond of ik überhaupt permissie van de binnenlandse zaken van Israël zou krijgen om drie maanden in Israël te verblijven. Dit is allemaal goed gekomen.

Hoewel Israël en de Palestijnse Gebieden als conflictgebied bestempeld kan worden, is het relatief veilig. Enkele medewerkers van de Verenigde Naties adviseerden mij om het openbaar vervoer te mijden. Aan hun advies heb ik geen gehoor gegeven. Ik was afhankelijk van het openbaar vervoer en tevens leverde het regelmatig interessante gesprekken op met Israëliërs en met Palestijnen. De schok was dan ook groot op het moment dat ik televisiebeelden zag van de bomaanslag bij het centrale busstation in Jeruzalem. Op die plek was ik nota bene geweest.

Een diepe overtuiging van het 'goede' van de mens, heb ik altijd bij me gedragen. Als 'nuchtere' Brabander realiseer ik me dat mensen tot 'slechte' handelingen in staat zijn. Goed en kwaad hebben een relatieve betekenis. Gezien mijn enorme gevoeligheid voor het onrecht dat mensen elkaar aandoen, raakte ik tijdens mijn veldwerk in verwarring wanneer ik tegengestelde verhalen hoorde. Als onderzoeker nam ik regelmatig afstand om mijn eigen vooroordelen en twijfels te overdenken. Ik had tijd nodig om mijn eigen balans te vinden. Zo ontstond de mogelijkheid om de verhalen van respondenten te laten bezinken, te analyseren en deze in breder perspectief te zien.

Het heeft mij veel inspanning gekost om inzicht te krijgen in het complexe Israëlisch – Palestijnse conflict. Desalniettemin meen ik erin geslaagd te zijn om het proces van identiteitsvorming, gevoelens van *home & belonging* van enkele mensen die deelnemen aan dialoogvoering te duiden.

⁷ Met dank aan mijn studiegenoot R'kia

Opbouw thesis

In het volgende hoofdstuk geef ik een uitgebreide beschrijving van de nationale narratieven die ik essentieel acht om het ontstaan van het Israëliisch – Palestijnse conflict te begrijpen. Hiermee verkrijgt u inzicht in de impact van het Palestijnse collectieve narratief en het Israëliische collectieve narratief binnen de context van een sociaal conflict waarin het beeld van de vijand bijna niet weg te denken is en territoriale grenzen betwist worden.

Het historische perspectief omtrent het Israëliisch – Palestijnse conflict zal in hoofdstuk drie binnen het wetenschappelijke debat rondom *home & belonging* en identiteitsvorming meer betekenis krijgen. Dit wetenschappelijke debat heeft zich verschoven van een essentialistische visie naar een constructivistische benadering van identiteit waarin de onderlinge menselijke relatie centraal staat. De ervaringen en verhalen van Israëliërs en Palestijnen die deelnemen aan dialoog plaats ik zo in een breder perspectief waarin zowel nationale identiteit, etnische identiteit en religieuze identiteit samenkomen en verbonden zijn aan de betekenis van het land voor beide groepen.

Vervolgens zullen in hoofdstuk vier de concepten *exo-socialisatie* en *habitus* behandeld worden in relatie tot de dialoog en *home & belonging*. Binnen de context van het Israëliisch – Palestijnse conflict vormen de tegengestelde nationale verhalen een groot obstakel waarin de bevolking gevangen lijkt te zijn in een systeem.

2 Het Israëlish – Palestijnse conflict in historisch perspectief

“From the age of three years we get to know our national narratives, we hear the stories and songs in festivals and in religious events. You only see one narrative – the Israeli narrative. When I was in the military, I met Palestinians in the villages. Nobody told me about their narratives, their history. It didn’t fit with the stories that I heard during my whole life⁸”.

In Israël en in de Palestijnse Gebieden groeien Palestijnen en Israëliërs op met een verschillende vaderlandse geschiedenis. Voorgaand verhaal van de Israëlish leraar Shai is een van de voorbeelden waaruit duidelijk wordt dat Israëliërs en Palestijnen opgroeien met nationale narratieven die lijnrecht tegenover elkaar staan. Tijdens zijn dienstitijd raakt de Israëliër Shai geïnteresseerd in de verhalen van de Palestijnen, die hij nooit eerder gehoord heeft en tegengesteld zijn aan de Israëlish narratieven waarmee hij is opgegroeid.

De narratieven waarmee Shai is opgegroeid maken onderdeel uit van zijn *habitus* (Bourdieu 1990: 56), ofwel zijn geïncorporeerde levensgeschiedenis die een zekere mate van continuïteit biedt in zijn leven (Ghorashi in Sunier 2009: 47). De geschiedenis en de verhalen waarmee Palestijnen en Israëliërs opgroeien, maken deel uit van ieders *habitus*. De *habitus* als sociaal raamwerk geeft richting aan hoe mensen hun gedachten vormen en hoe ze handelen. Deze achtergrond is van belang binnen de context van het Israëlish – Palestijnse conflict, omdat de geschiedenis van een individu en de geschiedenis van groepsrelaties een significante invloed kunnen uitoefenen op hoe een conflict zich ontwikkelt en hoe latere escalaties zich voordoen (Coy & Woehrlé 2000).

In dit hoofdstuk zult u lezen over de fundamenten van het Israëlish – Palestijnse conflict en de impact van collectieve narratieven van trauma op de bewoners van Israël en de Palestijnse gebieden. Uit dit hoofdstuk zal duidelijk worden, hoe deze collectieve narratieven van trauma van de Palestijnse bevolking en de Israëlish bevolking en de segregatie van deze twee groepen, met elkaar verweven zijn binnen een sociaal conflict in het hedendaagse Israël en de Palestijnse Gebieden. Deze achtergrond is van belang om een beter begrip te krijgen van het idee van *home & belonging* bij Palestijnen en

⁸ Interview met Shai 5 mei 2011

Israëliërs die deelnemen aan dialoogvoering. *Home & belonging* zullen in het volgende hoofdstuk behandeld worden.

2.1 De betekenis van collectieve narratieven

Narratieven worden binnen deze thesis omschreven als de verhalen waarin mensen uitdrukking geven aan hetgeen zij belangrijk achten in hun leven. In deze verhalen kunnen herinneringen aan persoonlijke ervaringen naar voren komen en de herinneringen die verbonden zijn aan de levens van hun voorouders en / of de groep of groepen waartoe ze zich voelen behoren. Narratieven kunnen mijn inziens gezien worden als een sociaal construct omdat narratieven hun vorm krijgen wanneer mensen met elkaar in aanraking komen en nieuwe ervaringen opdoen. Daarnaast kunnen narratieven ook deel uitmaken van de *habitus*, omdat deze richting gevend kunnen zijn in iemands leven.

Volgens Anderson (2006) leveren narratieven een bijdrage aan de ontwikkeling van bewustzijn van de identiteit van mensen. Alle diepgaande veranderingen in het bewustzijn van de mens gaan gepaard met details die in de vergetelheid raken. De mens is selectief in de details die hij gebruikt bij het vertellen van een narratief. Het is onmogelijk om alles wat in het verleden gebeurd is in woorden te omvatten, simpelweg omdat het menselijk geheugen dit niet toelaat. Met alle gegevens die voor handen zijn ontplooiën zich narratieven (Anderson 2006: 204).

In collectieve narratieven komen de sociaalpsychologische aspecten van een conflict aan de orde zoals het idee van een collectieve identiteit, het beeld dat de groep van zichzelf heeft en het verhaal dat een groep van zichzelf vertelt, haar geschiedenis en de manier waarop de groep haar rol in het conflict beschrijft en welke opvattingen de groep heeft van zijn vijand (Salomon 2004: 273). Bruner (1990) omschrijft collectieve narratieven als volgt:

“Collective narratives are social constructions that coherently interrelate a sequence of historical and current events; they are accounts of a community’s collective experiences, embodied in its belief system and represent the collective’s symbolically constructed shared identity (Bruner 1990 in Salomon 2004: 274).”

De belangrijkste bron van collectieve narratieven is de geschiedenis van de groep. Een groep construeert zijn verleden op een selectieve wijze (Anderson 2006: 204). Wanneer ik 's avonds in de bus zit, raak ik in gesprek met een zeventienjarige Israëliische jongen. Hij heeft Russische gelaatstrekken. Hij vertelt dat zijn moeder Russische is en zijn vader in Jeruzalem is geboren. Hij gaat naar de middelbare school en hij houdt niet van geschiedenis. Hij geeft hiervoor de volgende reden: "In Jewish history they don't talk about the bad things they have done, just like the communists. They only tell about the good things which happened in the past." Zijn uitspraak geeft weer, dat historische gebeurtenissen worden toegevoegd of weg gelaten in het collectieve narratief om de eigen groep te dienen (Salomon 2004; Anderson 2006; Eriksen 2002).

2.2 De opkomst van het Zionisme en de stichting van de staat Israel

In het proces van het vormen van een kleine natiestaat zoals Israël vormen gebeurtenissen uit de oudheid en recente historische gebeurtenissen een collectief narratief. Dit collectief narratief verantwoordt de legitimiteit van de natiestaat (Tiryakan 1998 in Salomon 2004: 275). Uit de woorden van Shai, blijkt de manier waarop geschiedenis wordt geschreven selectief te zijn. Shai is een Israëliische leraar die zijn leerlingen laat kennis maken met het Palestijnse narratief evenals met het Israëliische narratief. Hij zegt:

"There is a difference in how we write history. First of all we have a different periodization. We have our state Israel. Before the founding of the state Israel the Jewish were all over the world and in the nineteenth century the Zionist movement started. The Palestinians have lived under colonialization for many years. First the Ottomans, then the English and now the Israeli colonialization. There is a long history of occupation.⁹"

Uit de woorden van Shai wordt duidelijk dat de Palestijnen en de Israëliërs die in hetzelfde territorium leven een totaal andere geschiedschrijving kennen. Binnen de context van het Israëliisch – Palestijnse conflict is het proces van natiestaat vorming en de manier waarop twee rivaliserende groepen geschiedenis schrijven van wezenlijk belang voor de ontwikkeling van een conflict. Immers, wanneer collectief gedeelde historische herinneringen onbesproken blijven en niet erkend worden door de

⁹ Interview met Shai 5 mei 2011

rivaliserende groep, blijven deze herinneringen die tot uiting komen in collectieve narratieven een krachtige bron voor het conflict (Cairns & Hewstone in Salomon 2004).

Vanuit het perspectief van de Palestijnen is de bron van het conflict de toestroom van Europese Joden die het voornemen hebben om te midden van het Palestijnse grondgebied een Joodse staat te stichten (Plonski 2005: 396). Het proces van natiestaatvorming komt in de negentiende eeuw op gang wanneer Europese Joden geïnspireerd zijn door het seculiere nationalisme (Smith 2010). Eeuwenlang hebben verschillende imperia de macht gehad over Palestina en Jeruzalem. In die periode bestaan geen gelijke rechten tussen Joden, Christenen en Moslims (Smith 2010) in tegenstelling tot de gelijke rechten die toegekend zouden worden aan alle burgers binnen een moderne natiestaat (Wimmer 2002).

In de tweede helft van de negentiende eeuw wordt de moderne Zionistische beweging opgericht door Europese Joden die geïnspireerd zijn door het seculiere nationalisme. De Zionisten zijn gedesillusioneerd door de anti-Joodse vooroordelen die bestaan in West- Europa en voornamelijk in Oost - Europa, waar Joden dienen te assimileren aan de niet-Joodse bevolking (Smith 2010: 26-27). Het moderne Zionisme ontwikkelt zich als een Joods nationale beweging die streeft naar een Joodse staat in Palestina waar de Europese Joden zich kunnen vestigen. De nadruk van het Zionistische beleid komt te liggen op een exclusieve staat waarin Joden gescheiden leven van niet-Joden (Guyatt 1998: 2).

Wanneer de Eerste Wereldoorlog uitbreekt, zijn Zionistische ambtenaren zich bewust van de angst van de Palestijnen en het Palestijnse verzet tegen het Zionistische beleid. Vanaf 1908 komt de Palestijnse oppositie op gang, wanneer uit kranten blijkt dat de Zionistische beweging een Joodse entiteit wil vestigen in Palestina en zich openlijk uitsprekt tegen het aannemen van Arabische werknemers. Wanneer deze berichten worden vertaald naar het Arabisch, bereiken deze uitspraken een toenemend aantal Palestijnen, zowel Christenen als Moslims (Smith 2010: 38). Dit draagt bij aan de identiteitsvorming van de Palestijnen als een collectieve entiteit (Smith 2010: 39). De Britten nemen in die periode de macht over van de Ottomanen die eeuwenlang over Palestina hebben geheerst. Wanneer het geweld tussen Joden en Palestijnen toeneemt, dragen de Britten hun verantwoordelijkheid over aan de Verenigde Naties (Smith 2010).

De Verenigde Naties stelt een verdelingsplan op waarin vastgesteld is waar de grenzen liggen voor een Joodse staat en waar de grenzen zijn voor een Palestijnse staat.

De Palestijnen wijzen dit verdelingsplan af. Van november 1947 tot januari 1949 volgen er hevige conflicten tussen de Palestijnen en de Joden. Op veertien mei 1948 roept Ben Gurion de onafhankelijkheid van de staat Israël uit (Guyatt: 1998: 4-5).

2.3 Collectieve narratieven van trauma

De fundamenteën van het Israëliësch – Palestijnse conflict liggen in de tegengestelde narratieven, het Israëliësch-Zionistische narratief en het Arabisch-Palestijnse narratief. In beide narratieven staat de verbondenheid met het gebied Israel / Palestina centraal. Beide groepen geven op een verschillende manier betekenis aan religieuze, historische en culturele aspecten die in hun ogen verbonden zijn met het gebied wat nu Israël en de Palestijnse Gebieden beslaat. Deze verbondenheid met dit gebied rechtvaardigt voor vele Palestijnen en Israëliërs het bestaan en voortbestaan op deze plaats (Ibrahim 2011: 44). De claim op hetzelfde gebied zorgt al vanaf het begin van de stichting van de staat Israël voor confrontatie tussen de twee groepen. De oorlog van 1948 markeert de gebeurtenis waarin de Israëliërs de stichting van hun staat Israël vierden. Daarentegen herdenken de Palestijnen deze oorlog in het oog van de Nakba, de Catastrofe. De Palestijnen noemen het Catastrofe, omdat ze als gevolg van de oorlog hun vaderland hebben verloren en in hun ogen het Palestijnse culturele erfgoed is vernietigd (Plonski 2005: 396).

Zochrot is de enige Joods – Israëliësch organisatie die als doel heeft het bewustzijn van de Palestijnse Nakba te bevorderen binnen de Israëliësch samenleving. Mijn studiegenoot en ik hebben onszelf aangemeld voor een tour van Zochrot. Voordat de tour begint, brengt een Palestijnse taxichauffeur ons naar een olijfboomgaard en hij excuseert zich, omdat hij ons niet verder kan brengen. Het dorp Kafr Sabt is namelijk vernietigd en er staat geen huis meer overeind. Alleen wat stenen herinneren aan het dorp waar voor 1948 Palestijnen woonden. De rest is overwoekerd door planten. Een Israëliësch medewerker van Zochrot vertelt dat het Zionistische gedachtegoed het Palestijnse erfgoed volledig heeft genegeerd. Arabische plaatsnamen hebben een totaal andere naam gekregen¹⁰. De vernietiging van het Palestijnse erfgoed blijkt tevens uit het verhaal van Ismael:

¹⁰ Tour Zochrot naar het dorp Kafr Sabt maart 2011

Ismael, die zichzelf 'ambassador of peace' en 'researcher of sociology' noemt, vertelt over de vernietiging van het Palestijns culturele erfgoed. Hij zit zoals altijd op de trap bij zijn kantoor dichtbij Jaffa poort in de Oude Stad van Jeruzalem, wanneer ik hem bezoek. In zijn kantoor hangt een landkaart van Palestina, waarop in het Arabische geschrift de namen van de dorpen en steden zijn gedrukt. Ismael praat aan een stuk door over het Palestijns – Israëlische conflict en de stichting van de staat Israël. Hij wijst naar de landkaart en zegt: "Before 1948 it was all Palestine! All the names were Palestinian names, all the names were Arabic. The Jewish were living everywhere all over the world in that time. The UN gave only a small part of Palestine to the Palestinians. By the wars Israel was widening its borders. Conflict brings conflict, violence brings violence. The Jewish took all of this area. They rule all the country. Some Arab villages are still in Israel, the inhabitants didn't run away from the war, there are many Palestinian refugees all around the world: Saudi Arabia, Lebanon, Syria, Jordan, America."¹¹

Een derde van de Palestijnen blijft in de Joodse staat wonen en vormt een minderheid in de staat Israël. Twee derde van de Palestijnen wordt uitgezet naar aangrenzende regio's. Deze Palestijnen krijgen een vluchtelingenstatus (Plonski 2005: 396).

Het verhaal van Ismael heeft gelijkenissen met het verhaal van Nahla Abdo. Abdo (2002) beschrijft de impact van het collectieve narratief van trauma in de ogen van de Palestijnen. Palestijnen zien zichzelf als de rechtmatige bewoners, de inheemse bevolking van Palestina. In hun ogen werden hun huizen ontnomen door de Ander – de Joden. De Palestijnen gingen noodgedwongen op zoek naar een nieuwe plek om te wonen. Zij zagen de Joden als een buitenlandse kolonist die de Palestijnen tot een onzichtbare groep maakte. Terwijl de Joden in hun beleving waren teruggekeerd naar hun land, hadden de Palestijnen daarentegen hun land verloren. Sinds de stichting van de Israëlische staat leven vele Palestijnen in ballingschap en in diaspora (Abdo 2002: 119 in Plonski 2005: 397).

In de Westelijke Jordaanoever bezoek ik het Vluchtelingenkamp Aida. Het vluchtelingenkamp Aida getuigt van de ballingschap waarin een aantal Palestijnen leeft. Via een poort gaan we het vluchtelingenkamp Aida binnen. Op de poort ligt een grote sleutel, waarop staat: *not for sale*. Deze sleutel symboliseert de sleutel van het huis van de voorouders van de inwoners van het Vluchtelingenkamp Aida. Alhoewel verschillende generaties in dit Vluchtelingenkamp wonen en alle huizen van steen zijn,

¹¹ Interview met Ismael 7 mei 2011

symboliseert de sleutel de terugkeer naar het huis en de plaats waar hun voorouders hebben gewoond voor 1948, voor de stichting van de staat Israël.



Het collectieve verhaal van trauma is voor de Joden niet minder complex dan voor de Palestijnen. De Joden identificeren zich met de traumatische gebeurtenissen die hen in het verre verleden getroffen hebben (Plonski 2005: 397).

Wanneer ik in Jeruzalem ben, zie ik verschillende kinderen verkleed door de straten lopen. Deze dag wordt het Lotenfeest gevierd door de Joden. In Israël noemen ze het Poeriem. Voor mij staat een Joods gezin; een vader, moeder en hun kind. Hun kind heeft zich verkleed. Ik vraag hen wat Poeriem voor hen betekent. De vader zegt: "Thousands of years ago a Persian king wanted to kill all the Jews. A Jewish woman named Esther married him and convinced him to let all the Jews live. So she prevented him to kill all the Jews. The Jews were saved from slaughter, again."¹²

Uit het verhaal van de man blijkt een van de historische gebeurtenissen waarin het Joodse volk de dreiging heeft gevoeld van vervolging. Tijdens de Tweede Wereldoorlog werden miljoenen Joden vervolgd. Tijdens *the Holocaust Remembrance Day* loeien de sirenes in Jeruzalem. Het geluid doet me denken aan de sirenes die ons in Nederland zouden waarschuwen in het geval er een oorlog of een ramp uitbreekt. Het diep

¹² Poeriem in Jeruzalem 21 maart 2011

doordringende geluid van de sirenes in Jeruzalem herinnert aan het leed van het Joodse volk als gevolg van de Holocaust.

Sara een Israëlische vrouw die in West Jeruzalem woont, vertelt me dat *Holocaust Remembrance Day* een moeilijke dag voor haar is. Haar twee en negentig jarige moeder heeft de Holocaust overleefd. Haar moeder komt oorspronkelijk uit Duitsland. Sara zegt: “My mother didn’t want to live in Israel. It was too painful for her. She couldn’t cope with the political situation in Israel. All the Jewish people are living here together, but she lost her whole family in the Second World War.¹³” Na meer dan tweeduizend jaar van vervolging door niet-Joden inclusief de verschrikkingen van de Jodenvervolging in de Tweede Wereld oorlog is Israël uitgegroeid tot een symbool van veiligheid en beveiliging voor de Joden (Plonski 2005: 397).

Alon, een zesentwintig jarige Israëliër met een Ashkenazi¹⁴ uiterlijk, met een blanke huid en blauwe ogen, heeft geparticipeerd in een tweewekelijkse educatiegroep van Zochrot over de Nakba. Hij vertelt dat in Israël de geschiedenis van de Palestijnen zelden wordt genoemd. Hij vraagt zichzelf af hoe het perspectief van de Palestijnen is. Een ontmoeting maakt ontzettend veel indruk:

“In one meeting we spoke about the right of return, its meaning of the right of return for Palestinians and the right of return which is proclaimed by the UN. We met with a Palestinian woman who lives in Bethlehem. She worked for the refugee organization Badil. It was exciting to meet her. It was my first meeting with a Palestinian. It was explicitly about the conflict.” “Why was it so exciting?”, I ask. “I realized she was not evil. She had no bad intentions. She was just like us, a human being who wants to live in peace.¹⁵”

Het verhaal van Alon geeft weer hoe collectieve narratieven van trauma binnen de naties zijn ingebed. Het collectief narratief over recht op terugkeer van de Palestijnse ontheemden, maar ook het collectieve narratief van trauma voor de Joden waarin de Arabieren een bedreiging vormen voor de vernietiging van de natiestaat Israël is hierin ook indirect verteld. In tegenstelling tot het collectieve narratief van de Israëliërs, waarin Arabieren een bedreiging vormen voor Israël, realiseert Alon zich dat dit niet

¹³ Gesprek met Sara 8 april 2011

¹⁴ Ashkenazi Joden vormen de meerderheid van de Israëlische bevolking en zij stammen af van de Joodse bevolking van Centraal- Europa en Oost-Europa

¹⁵ Interview met Alon 11 maart 2011

vanzelfsprekend is. De Palestijnse vrouw uit Bethlehem is niet slecht en ze heeft geen slechte bedoelingen. Ze is gewoon een mens, die in vrede wil leven.

2.4 Van het begin tot het einde blijven we hier

Volgens het Zionistische narratief dat deel uitmaakt van het Israëlische nationale discours kunnen Joden alleen zichzelf zijn wanneer ze een duidelijke perceptie hebben van het verleden, het heden en toekomst binnen de fysieke grenzen van de staat Israël. Volgens dit nationale narratief dragen de Joden verantwoordelijkheid voor het behoud van de Israëlische staat – hun centrum en thuis (Magat 1999: 126). Iedere Joods Israëlische man vanaf achttien jaar heeft een dienstplicht van drie jaar en elke Joods Israëlische vrouw vanaf achttien jaar is verplicht om twee jaar in het *Israeli Defense Force* te dienen. Zij hebben als militair de verantwoordelijkheid voor het behoud van de Israëlische staat. Ze bewaken de grenzen van de staat Israël. Bovendien beschermen zij de Israëlische burgers in het enige land ter wereld waar de Joodse bevolking in de meerderheid is.

In de loop der tijd heeft de Zionistische ideologie een plaats gevonden in het nationale discours van Israël. Hoewel de Zionistische ideologie minder van invloed is dan aan het begin van de stichting van de staat Israël (Bekerman 2000: 48), blijft Israël een Joodse staat en draagt de symboliek van het Jodendom uit. De overtuiging bestaat dat het voortbestaan van Israël, hun thuis en de veiligheid nooit volledig gegarandeerd kunnen worden (Magat 1999: 128). Vanuit het oogpunt van de Joden vormen de Palestijnen en de omringende Arabische landen de laatste bedreiging voor de vernietiging van de staat Israël (Plonski 2005: 397). De collectieve herinnering van trauma's van onveiligheid in het verleden ontwikkelden een fundamentele xenofobie binnen het Joods-Israëlische bewustzijn jegens de omringende Arabische landen en de Palestijnen (Plonski 2005: 397). Dit geeft de paradox aan van het nationale discours van veiligheid. De bedreiging blijft zelfs bestaan in het ogenschijnlijke meest veilige gebied voor de Joden in de hele wereld.

De fysieke grenzen tussen de staat Israël en de Palestijnse Gebieden, Gaza en de Westelijke Jordaanoever lijken op het eerste gezicht duidelijk. Het meest veilige gebied voor de Joden zou binnen de grenzen van de staat Israël liggen. Bij nader inzien worden de territoriale grenzen tussen de staat Israël en de Palestijnse Gebieden betwist. Israël is reeds in 1948 tot staat uitgeroepen. De Palestijnen als proto-natie hebben geen eigen

staat ter beschikking (Eriksen 2002: 14). Een proto-natie heeft per definitie politieke leiders die claimen het recht te hebben om een eigen natiestaat te stichten. Hierbij bestaat de overtuiging dat ze niet geregeerd zouden moeten door anderen (Eriksen 2002: 14). De Palestijnse Gebieden, Gaza en de Westelijke Jordaanoever, staan weliswaar onder het gezag van de Palestijnse Autoriteiten, maar dit gezag is niet overal even sterk vertegenwoordigd. Door de aanhoudende uitbreiding van Israëlische nederzettingen in de Westelijke Jordaanoever is het nagenoeg onmogelijk om een Palestijnse staat te stichten (Smith 2010; B'tselem 2010;).

Binnen de context van het Israëliësch – Palestijnse conflict nemen territorium en de symbolische en religieuze betekenis van dit territorium voor de Israëliërs en Palestijnen een belangrijke plaats in. Dit wordt duidelijk wanneer ik een bezoek breng aan de Palestijnse stad Hebron. Hebron is de enige stad in de Westelijke Jordaanoever met Joodse nederzettingen te midden van het oude stadscentrum. Sinds heugenis is Hebron van religieuze betekenis voor de Joden evenals voor de Moslims, omdat hier volgens hun religieuze overtuiging Abraham en Sara¹⁶ begraven zijn. Hebron is van historische betekenis binnen het Jodendom. Hebron was de eerste hoofdstad van het rijk van de Koning David. Koning David wordt binnen het Jodendom gezien als de eerste koning van een verenigd Israël, vertelt Yehuda de oprichter van Breaking the Silence wanneer op weg zijn naar Hebron¹⁷.

Yehuda een zwaarlijvige man met een zwarte baard en een zwart keppeltje geeft met een onvervalst Amerikaans accent uitleg over Hebron. Hij zegt dat de oude stad van Hebron in de Westelijke Jordaanoever onder complete Israëlische controle valt. Voor de oprichting van het Zionisme leefden de Joodse gemeenschap en de Moslim gemeenschap relatief vreedzaam met elkaar, maar het bloedbad dat werd aangericht onder de Joden in 1929 en de religieuze visie waren volgens Yehuda de reden om Joodse nederzettingen te midden van het centrum van Hebron te vestigen. Sindsdien zijn er wrijvingen tussen de Joodse gemeenschap en de Moslim gemeenschap.

Wanneer we Hebron binnenrijden worden we geëscorteerd door de Israëlische politie. De oude stad van Hebron is een security zone. De Israëlische burgers, de kolonisten, hebben zich gevestigd te midden van de oude stad van Hebron. Zij krijgen volledige bescherming van de Israeli Defense Force. Militairen staan op de daken van de

¹⁶ Abraham wordt als de aartsvader van het Jodendom, het Christendom en de Islam gezien. In de religieuze teksten wordt verwezen naar Abraham, zijn vrouw Sara en hun nakomelingen

¹⁷ Tour Breaking the Silence 11 april 2011 met uitleg van Yehuda

huizen. Bij een checkpoint controleren Israëlische militairen de Palestijnse bevolking, voordat ze toegang krijgen tot het stadscentrum.

Hebron lijkt wel een spookstad. Op sommige plekken zie ik afgebrokkelde huizen van kalksteen. Er is bijna geen mens op straat te zien. Twee souvenirwinkeltjes zijn geopend. In de overige straten zijn vrijwel alle blauwe luiken gesloten. Palestijnen lopen aan een zijde van de weg, omdat ze alleen daar de toestemming hebben om te lopen. In sommige delen van de oude stad zie ik helemaal geen Palestijnen. De Palestijnse inwoners hebben de oude stad van Hebron massaal verlaten. Prikkelendraad en betonnen blokken staan voor de ingangen van de Palestijnse markten.

In het centrum van deze Palestijnse stad zie ik Israëlische vlaggen wapperen. Op andere vlaggen staat in het Hebreeuws gedrukt: *Van het begin tot het einde blijven we hier*. Joodse kinderen verzamelen stenen. De meisjes dragen lange rokken en de jongens dragen keppeltjes. Enkele Joodse kinderen roepen naar Yehuda dat hij een verrader is. De kinderen beginnen ijzeren hekken te verven. Blauw, precies de kleur van de Israëlische vlag. Ze hebben plastic op de stoep gelegd. Daar leggen ze de stenen op. Een Joods meisje gooit een steen richting Palestijnse kinderen die voor een raampje zitten, kijkend naar wat er buiten gebeurt¹⁸.

In Hebron nemen collectieve narratieven een significante plaats in. De stad Hebron is de enige stad in de Westelijke Jordaanoever met een Joodse nederzetting in het stadscentrum. In het verleden is het geweld tussen de Israëlische kolonisten en de Palestijnen regelmatig opgeleaid. Een documentaire van *Breaking the Silence* laat zien hoe Joodse kolonisten en Palestijnen met elkaar op de vuist gaan. Bovendien hebben in Hebron hevige gevechten tussen Palestijnen en het Israeli Defense Force plaats gevonden¹⁹.

Op een muur in de oude stad van Hebron zijn kleurrijke schilderijen gemaakt. Deze kleurrijke schilderijen van de Joodse gemeenschap in vroegere tijden en teksten in het Engels en het Hebreeuws geven een collectief narratief voor de Joodse gemeenschap in Hebron weer, waarin selectieve herinneringen een plaats hebben gevonden. Op de muurschilderingen staan de bijbehorende teksten:

¹⁸ Tour *Breaking the Silence* 11 april 2011 met uitleg van Yehuda

¹⁹ *Breaking the silence* DVD2008 "Guided tour in Hebron"

Roots of the Jewish people.

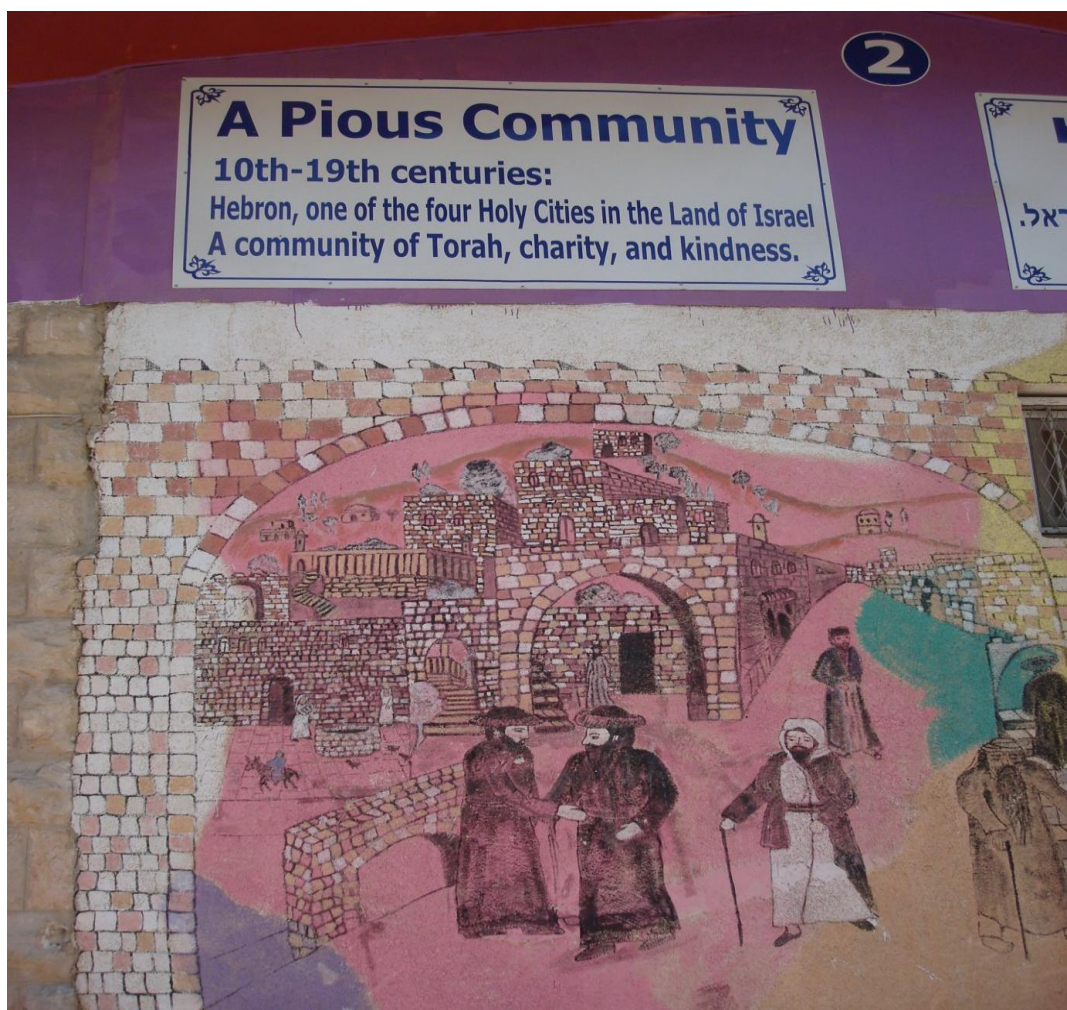
Biblical era: Hebron city of the patriarch and the matriarch. Capital of Judea and site of the onset of David's reign

A pious community: 10th till 19th centuries. Hebron, one of the four Holy Cities in the land of Israel. A community of Torah, charity and kindness.

Destruction: 1929 riots, Arab marauders slaughter Jews. The community is uprooted and destroyed.

Liberation, return, rebuilding: 1967 liberation of Hebron and reestablishment of its Jewish community. The children have returned to their own border (cf Jer. 31: 17)

Uit de teksten en de muurschilderingen blijkt een collectief narratief van de Joodse gemeenschap in Hebron. Binnen dit collectieve narratief profileert de Joodse gemeenschap in Hebron zich als een vrome gemeenschap, een gemeenschap van de Torah, waarin vrijgevigheid en vriendelijkheid centraal staan.



Binnen dit collectieve narratief beschouwt de Joodse gemeenschap de Arabieren als de vijand waaronder ze te lijden hebben gehad. De Joodse gemeenschap is immers in hun ogen ontworteld en vernietigd op het moment dat de Arabieren in 1929 een bloedbad hebben aangericht onder de Joodse gemeenschap in Hebron. Ze spreken niet over het bloedbad wat de Zionist Goldstein heeft aangericht in de Graftombe van het Patriarchaat. Hierbij doodde hij dertig biddende Moslims (Juergensmeyer 2003: 8). Het graf van Goldstein ligt nabij een Joodse nederzetting in Hebron. Op zijn grafsteen is gegraveerd: "He is a righteous person. His heart is clean and pure". Dit is een van de voorbeelden waaruit duidelijk blijkt, dat historische gebeurtenissen worden toegevoegd of weg gelaten in het collectieve narratief om de eigen groep te dienen (Salomon 2004; Anderson 2006; Eriksen 2002;).

2.5 Segregatie en collectieve identiteit in tijden van sociaal conflict

Wat een enorme diversiteit tussen de Israëliische bevolking! Bij de Klaagmuur in Jeruzalem zijn orthodoxe Joden aan het bidden. De mannen lijken allemaal op elkaar. Wanneer ik dichterbij kom, zie ik verschillen in klederdracht. Sommige mannen dragen zwarte vilthoeden, witte kniekousen, een zwart pak en een witte bloes. Andere mannen dragen een hoed met een bruine bontrand en een zwarte satijnen jas met een lange zwarte broek. Joodse vrouwen die aan de rechter zijde van de Klaagmuur bidden, dragen een hoofddeksel en hebben lange rokken aan. Waar ik ook ben, er zijn altijd mannen die keppeltjes dragen in verschillende kleuren en maten. Verschillende malen is mij gezegd, dat de manier van kleden kenmerkend is voor de gemeenschap waartoe deze Joden zich voelen behoren.

Elke keer wanneer ik door de Islamitische wijk in de Oude Stad van Jeruzalem loop, staan Israëliische militairen dichtbij de Via Dolorosa, de straat waar Jezus zijn lijdensweg zou hebben gelopen. Sommige militairen hebben Russische gelaatstrekken, andere hebben een West - Europese uitstraling en ik zie militairen met een donkere huidskleur, de Ethiopische Joden. In de Islamitische wijk baant de Joodse bevolking een weg richting de Klaagmuur. Moslim vrouwen daarentegen zoeken door de menigte van toeristen hun weg naar de kraampjes waar eten verkocht wordt. De Islamitische vrouwen dragen hoofddoeken en zijn gekleed in lange jassen met borduursels en rokken die tot aan hun enkels rijken.

Het uiterlijk van de Palestijnse mannen verraadt niet of ze Christen of Moslim zijn. Op vrijdag, de gebedsdag voor de Moslims, is de straat naar de Rotskoepel en de Al Aqsa Moskee leeg. Deze stroomt weer vol wanneer het gebed is afgelopen. Tijdens Pasen

gaat er een processie vanaf de Heilig Graf kerk door de smalle straatjes van de Christelijke wijk. Palestijnse Christenen vieren openlijk hun feest. Het geluid van tromgeroffel galmt door de straatjes. Ik zie een man met een kruis op zijn arm getatoeëerd. Het kruis staat symbool voor de kruisiging van Jezus.

Binnen de context van het Israëliisch – Palestijnse conflict zijn de Israëliërs en de Palestijnen als twee aparte collectieve entiteiten geen homogene groepen met scherp afgebakende grenzen. Bovenstaand verhaal illustreert de diversiteit binnen de twee groepen. Na de diaspora zijn Joden in de loop der jaren uit verschillende landen naar Israël gemigreerd en uiterlijke kenmerken van de Palestijnen verraden niet altijd of ze Moslim of Christen zijn. Een buitenstaander zoals ik ziet op het eerste gezicht de verschillen en overeenkomsten niet tussen de diverse gemeenschappen die zich van elkaar onderscheiden. Een buitenstaander zoals ik ziet wel de hoge mate van segregatie van de bevolking in Israël. Een citaat uit de krant Haaretz geeft precies weer wat er om me heen gebeurt in Jeruzalem en omgeving, wat mensen me hebben verteld en wat ik heb gelezen:

“Segregation of Jews and Arabs in 2010 is almost absolute. For those of us who live here, it is something we take for granted, but visitors from abroad cannot believe their eyes: segregated education, segregated businesses, separate entertainment venues, different languages, separate political parties ... and of course, segregated housing. In many senses, this is the way members of both groups want things to be, but such separation only contributes to the growing mutual alienation of Jews and Arabs” (Haaretz 02:43 29.10.10)

Mensen hebben over het algemeen weinig weet van het leven en de ervaringen van de Ander. Dit blijkt uit de uitspraak van Alon, een jongeman die zichzelf een seculiere Jood noemt en deelneemt aan de tweewekelijkse educatieve groep over de Nakba. Hij zegt:

“Through my whole life I have never seen Arabs, Muslims, except on the television and then the context is negative. On the television they are depicted as terrorists. Of course it is a bit exaggerated. We do see them in the hospital or in the shopping mall. We do see them, but we don’t communicate. There is racism. It involves fear. Fear is a basic fundament”²⁰

²⁰ Interview met Alon 11 maart 2011

Van 1948 tot 1967 was er geen contact tussen Israëliërs en Palestijnen uit de Westelijke Jordaanoever en Gaza. Deze situatie veranderde radicaal op het moment dat Israël deze gebieden bezette tijdens de oorlog van 1967 met omliggende Arabische buurlanden. Sindsdien ontmoeten deze Palestijnen doorgaans alleen Israëlische soldaten, bureaucraten en Israëlische kolonisten. De Israëliërs ontmoeten normaal gesproken alleen Palestijnse arbeiders die een vergunning hebben om in Israël te werken (Kelman 1999: 584) De beweringen van Kelman worden bevestigd met de observaties tijdens mijn veldwerk. Wanneer ik in Idhna ben, een stad nabij Hebron in de Westelijke Jordaanoever zegt Hakim: “we don’t meet Israelis”. Op sommige plekken vind je borden waarop volgens Hakim staat: “No Israeli’s are allowed”.

Sinds 2003 is Israël begonnen met de bouw van de muur. Deze muur ook wel bekend als de *security fence* of *the wall of separation* vormt een fysieke grens tussen Israël en de Westelijke Jordaanoever. Deze muur zou gebouwd zijn om de Joodse bevolking te ‘beschermen’ tegen de aanslagen die in het verleden door Palestijnen werden gepleegd. Wegens de fysieke barrière maar ook de emotionele barrière blijken mensen nauwelijks contact te hebben met de Ander. Zoals een Palestijnse moeder met twee kinderen uit Bethlehem mij zegt: “It is not the wall of stone that divides us, it is the heart of stone.” Niet zo zeer de fysieke barrière zoals de muur veroorzaakt verdeling tussen de Israëliërs en de Palestijnen. Het zijn de overtuigingen van mensen binnen een collectief narratief (Salomon 2003: 5) waarin het beeld van de vijand blijft bestaan.

Het beeld van de vijand

Binnen een sociaal conflict vinden gedeelde culturele diepgaande wij – zij tegenstellingen, de conceptualisering van bondgenoten en vijanden en ten slotte diepgewortelde maatregelen jegens menselijke handelingen hun oorsprong binnen de vroegste ontwikkeling van het conflict (Ross 1993). Binnen de context van het Israëliërs – Palestijnse conflict kunnen de Israëliërs en de Palestijnen gezien worden als twee *imagined communities* (Anderson 2006), oftewel een natie ingebeeld als een gemeenschap die levensecht aanvoelt. Hoewel de leden van deze gemeenschap elkaar nooit allemaal in levenden lijve zullen ontmoeten of kennen, voelen ze zich als natie verbonden met elkaar.

In tijden van een externe dreiging van de eigen groep, zullen de grenzen van de eigen groep ten aanzien van de rivaliserende groep versterken. Zo kan een proces van reïficatie van de collectieve identiteit plaats vinden (Coy & Woehrle 2000: 6). Een collectieve identiteit ontwikkelt zich wanneer er overeenkomsten bestaan tussen personen die zich verbonden voelen met elkaar. De erkenning van externe verschillen bij leden van een andere groep benadrukt de interne gelijkenissen binnen de eigen groep. Dit proces versterkt de cohesie binnen de eigen groep. Zo ontstaat de mogelijkheid om te handelen als een eenheid in tijden van crisis (Coy & Woehrle 2000: 6).

In het Israëliisch – Palestijnse conflict lijken de grenzen tussen de groepen Palestijnen en de Israëliisch statisch. Dit kan verklaard worden vanuit het idee dat het trekken van grenzen gelijk is aan het proces van distantiëren van de Ander (Eriksen 2002). Wanneer mensen in interactie met elkaar culturele verschillen belangrijk gaan vinden, kunnen sociale grenzen aangescherpt worden (Eriksen 2002: 39). Grenzen tussen groepen worden weliswaar als een sociaal construct gezien waarin grenzen situationeel, contextueel en veranderlijk zijn (Ghorashi in Sunier 2009: 47), in de context van conflict lijkt er een meer essentialistische identiteit te ontstaan die de vervreemding van rivaliserende groepen versterkt. Het vormen van een beeld van de vijand en het voortbestaan van dit beeld doen zich zo gemakkelijker voor (Coy & Woehrle 2000: 7)

Tijdens een bezoek aan Dr. Taleb en zijn familie in Idhna, een stadje nabij Hebron stuurt Dr. Taleb me op pad met zijn zoon Hakim. We bezoeken zijn oma. Hakim zegt: “England and America are the enemy.” Als ik vraag of hij elke Engelsman of Amerikaan als de vijand ziet, antwoordt hij dat hij hen als vijand ziet, wanneer ze pro-Israël zijn. Tijdens dit gesprek draagt Hakim’s oom nog een steentje bij en zegt: “The Jewish are not very good.” Het beeld wat zij hebben van de vijand komt hierin sterk naar voren. Said een Palestijnse jongeman uit Ramallah zegt tijdens een ontmoeting met Israëliërs:

“99 percent of the Palestinians don’t know anything about the Israeli. They see only the negative things. They only see the checkpoints and military. Many people in a conflict don’t think open. It is so easy to make judgments, we shape each other. The Palestinians see the Israeli as occupying persons”

Dit is een van de voorbeelden waaruit duidelijk wordt dat er een beeld wordt gevormd van de Ander waarmee de eigen groep zich geconfronteerd voelt. Door oordelen te vellen over elkaar geef je vorm aan hoe je elkaar ziet. Het is een wisselwerking waarin de Palestijnen de Israëliërs als bezetters gaan zien, omdat zijzelf of mensen in hun omgeving zich veelvuldig geconfronteerd voelen met Israëliëse militairen en de vernederingen die ze ondergaan als gevolg van de bezetting. In de crisis van een conflict voelen Palestijnen zich benadeeld, omdat ze in een gebied wonen wat bezet wordt door hun vijand 'de Israëliër'. Wanneer een persoon zich geconfronteerd voelt met de crisis van een conflict, kan dit een bedreiging vormen voor haar of zijn eigenwaarde (Coy & Woehrle 2000: 7), immers Kriesberg (1998) stelt dat in een sociaal conflict het gevoel van benadeling van de eigen groep of van de rivaliserende groep een belangrijke rol speelt. Dit kan er toe leiden dat een individu zich meer vastklampt aan de groep waartoe hij of zij zich voelt behoren in tijden van conflict dan in een situatie waarin geen bedreiging van de eigen groep bestaat.

Segregatie op zichzelf veroorzaakt niet noodzakelijkerwijs conflict, maar de haat die mensen in hun hart dragen verdeelt hen en voedt het conflict. Daarentegen kan segregatie het conflict wel verergeren door de toename van wederzijds onbegrip en negatieve stereotypering in een conflictsituatie (Whyte 1990: 50).

2.6 Vredeseducatie en collectieve narratieven

Vredeseducatie in de vorm van ontmoetingsgroepen heeft als doel de afstand tussen Israëliërs en Palestijnen te verkleinen. Een relatief kleine groep Palestijnen en Israëliërs is geëngageerd in deelname aan een ontmoetingsgroep. Ontmoetingsgroepen worden gedefinieerd als groepen waar Israëliërs en Palestijnen samenkomen om voor een bepaalde tijd dialoog met elkaar aan te gaan over vooraf afgesproken onderwerpen die indruk op hen maken of van belang zijn binnen hun leven.

Historisch gezien zijn dialoog groepen vrijwel altijd gericht op kinderen, jongeren en studenten die bereid zijn om voor een korte periode in kleine groepjes in dialoog te gaan met elkaar. Bovendien staan zij zelf of hun ouders meer open voor ontmoetingen met de Ander (Schimmel 2008). Binnen de Israëliëse context gaat het over het algemeen over de Israëliërs die politiek gezien links georiënteerd zijn. Degene die sterke vooroordelen jegens de Ander heeft en meer rechtse opvattingen hebben, zijn het meest

resistent tegen de dialoog groepen (Schimmel 2008). Alon een Israëlische jongeman zegt:

“The majority of the group was left wing politically. To be left wing means that you are for peace and want to solve the conflict. It doesn’t necessarily mean that you are a peace activist.”

Hoewel Alon binnen deze educatieve groep niet in dialoog gaat met Palestijnen, geeft het voorbeeld weer dat voornamelijk politiek links georiënteerde Israëliërs deelnemen aan projecten waarin het collectieve narratief van de Ander, van de Palestijnen, de aandacht krijgt.

Collectief gedeelde historische herinneringen vormen de fundamenten van de groepsidentiteit en historische herinneringen vormen de bron van stereotypen en vooroordelen ten aanzien van de Ander. Een andere component van een collectief gedeelde narratief bestaat uit de collectieve overtuigingen die relevant zijn voor het omgaan met een pijnlijk en bedreigend conflict. De fundamentele ongelijkheid en de excessieve emotionaliteit die inherent zijn aan een weerbarstig conflict bemoeilijken het proces van vredesopbouw (Salomon 2003: 4-6)

Enerzijds worden collectieve narratieven als een bedreiging voor vredeseducatie gezien, omdat deze het conflict voeden (Salomon 2004: 274). Binnen het Israëliërisch – Palestijnse conflict spreken de collectieve narratieven van de Israëliërs en de Palestijnen elkaar tegen. Bovendien erkennen ze elkaars handelingen en doelen, geschiedenis, menselijkheid en lijden niet (Salomon 2004: 277). De herinneringen en beelden die het conflict oproepen bij de bevolking worden te weinig belicht (Gawerc 2006: 437 – 438). Anderzijds spelen collectieve narratieven een belangrijke rol in het mogelijk maken van vredeseducatie, omdat het bespreekbaar maken van tegengestelde collectieve narratieven een bijdrage kan leveren aan het legitimeren van elkaars collectieve narratieven (Salomon 2004: 274).

Zoals uit hoofdstuk twee duidelijk is geworden, spelen collectieve narratieven; de gedeelde geschiedenis, overtuigingen en zelfbeeld van de rivaliserende groepen Palestijnen en Israëliërs een centrale rol binnen het Israëliërisch – Palestijnse conflict. In tijden van conflict wanneer de eigen groep bedreigd wordt, zal de collectieve identiteit versterken. De verbeelding van een collectieve identiteit en de verwijzing naar het verleden zijn niet altijd zo statisch. In het volgende hoofdstuk neem ik u mee naar de

mensen die in dialoog gaan met elkaar en een verandering willen aanbrengen in de situatie waarin ze zich bevinden.

3 De verschillende gezichten van de bruggenbouwers in dialoog

In een sterk gesegregeerde samenleving waar een diepe verdeeldheid bestaat tussen de Palestijnen en Israëliërs, is er een relatief kleine groep mensen die bereid is om een brug te slaan naar de Ander. In hoofdstuk drie leest u over hoe gevoelens van *Home & belonging* en processen van meervoudige identificatie met de natie, etnische groep en religieuze groep vorm krijgen binnen de context waarin Israëliërs en Palestijnen in dialoog gaan met elkaar.

3.1. Home & belonging en identiteit in de antropologische wetenschap

Tijdens een interreligieuze dialoog ontmoet ik Ismael. Ismael, een Palestijnse man van half vijftig vertelt tijdens de bijeenkomst vol overgave over de Islam, vrede en rechtvaardigheid. Aan het einde van de bijeenkomst nodigt hij mij uit om de volgende dag naar Jaffa poort te komen. Jaffa poort is een van de poorten die toegang geeft tot de oude stad van Jeruzalem, de stad waar verschillende mensen een thuis hebben gevonden of hun thuis hebben verloren. Wanneer ik Ismael al wat vaker ontmoet heb, vraag ik welke betekenis *home* voor hem heeft. Ismael zegt:

“Home is everything. My family and friends are here, the flag, Jerusalem the capital, Jerusalem is my spiritual home.” “Which flag?”, vraag ik. “The Palestinian flag, not the Jewish flag”²¹.

Uit Ismael's woorden blijkt dat *home* alles voor hem betekent. Het zich thuis voelen in Jeruzalem waar zijn familie en vrienden zijn en waar hij tot Allah bidt, betekent alles voor hem. *Home & belonging* zijn actuele concepten binnen de culturele antropologie. Desondanks zijn het moeilijk definieerbare concepten, omdat ieder mens op een andere manier betekenis geeft aan *home & belonging*. Plaatsen en identiteiten zijn met elkaar vervlochten of ze botsen met elkaar op verschillende manieren, aldus Hannerz (2002). *Home* is een gecompliceerd concept. Noties van *home* omvatten betekenissen, handelingen en symbolen die kenmerkend zijn voor bepaalde groepen mensen. Daarentegen kan een gevoel van *home* juist heel persoonlijk zijn en minder verbonden zijn aan een groep waartoe iemand zich voelt behoren (Hannerz 2002: 218).

²¹ Interview met Ismael 7 mei 2011

Gezien de huidige ontwikkelingen in de hele wereld, het duale karakter van mondialisering, geeft het bewustzijn van de toegenomen *interconnectedness* van mensen een notie van mogelijkheden maar ook van kwetsbaarheid (Eriksen 2007: 3). Binnen deze context is *home* een contrasterend concept en kan het een contrasterend gevoel teweeg brengen, omdat volgens Hannerz (2002: 218) mensen waarschijnlijk aan *home* denken wanneer ze weg zijn of weg denken te gaan of wanneer ze weg zijn geweest. Wat *home* is dus afhankelijk van de betekenis die iemand toekent aan 'het weg zijn'. 'Het weg zijn' kan zijn reizen, toerisme, migratie, pelgrimage, ontsnapping, ballingschap en diaspora (Hannerz 2002: 218).

'Het weg zijn en terugkeer' hebben een bijzondere betekenis in de context van het Israëliësch - Palestijnse conflict. De Israëliësch staat wordt in de onafhankelijkheidsverklaring gedefinieerd als impliciet behorend tot de Joodse bevolking - Joden die in Israël leven als ook de Joden die in diaspora leven (Smith 2010: 219). De Joden die in diaspora leven, kunnen aanspraak maken op de *Law of Return*. Deze wet biedt de mogelijkheid voor Joden die buiten Israël leven om Israëliësch burgerschap aan te vragen en zich te vestigen in Israël (Smith 2010: 225). Daarentegen honoreert Israël geen recht op terugkeer voor de Palestijnen, die als vluchteling in ballingschap leven in de Palestijnse gebieden of in buurlanden zoals Libanon, Syrië en Jordanië.

Home & belonging zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. Hedetoft en Hjort beweren dat *belonging* een affectief concept is, omdat het gevoelens van *homeness* omschrijven. (Hedetoft en Hjort 2002: viii). *Our home* kan zijn waar we territoriaal, existentieel en cultureel behoren. Je kunt je thuis voelen op de plek waar je gemeenschap is, waar je familie en geliefden zijn, waar je de eigen wortels kunt terugvinden en / of je voelt je thuis op de plek waar je naar toe terug wilt keren als je jezelf op een andere plek in de wereld bevindt. Het is van groot belang in te zien dat *home* daar is waar we het gevoel hebben deel van uit te maken (Hedetoft & Hjort 2002: 1). Hierbij is *belonging* een significante determinant van identiteit (Hedetoft en Hjort 2002a: viii).

Binnen de culturele antropologie hebben zich veranderingen voorgedaan in de visie over identiteit en cultuur. In de beginperiode van de antropologie worden groepen en hun culturen beschouwd als statische, homogene en duidelijk afgebakende eenheden die verbonden zijn aan een eigen territorium. Binnen de antropologische wetenschap

heeft deze essentialistische visie op identiteit, het verbonden voelen met een bepaalde groep met een afgebakend idee van territorium en een statisch idee van cultuur plaats gemaakt voor een constructivistische visie op identiteit en cultuur.

Vanuit deze constructivistische benadering bestaat de visie dat identiteit juist geconstrueerd wordt binnen een sociale context en altijd in relatie met significante anderen. Dat wil niet zeggen dat leden van bepaalde groepen en individuen hun identiteit niet meer reïficieren. Baumann (1999: 138) stelt dat er oog zou moeten zijn voor het dialogische proces waarin mensen in relatie met elkaar al dan niet hun identiteit reïficieren. Hij zegt dat alle identiteiten identificaties in context zijn en dat ze dus situationeel, flexibel, verbeeldend en vernieuwend zijn, zelfs wanneer mensen het niet zo hebben bedoeld en trachten vast te houden aan een vaststaand begrip van hun cultuur en de groep waartoe ze zich voelen behoren. Binnen een constructivistische visie van identiteit wordt erkend, dat er vele verschillende raakvlakken van identificaties zijn (Baumann 1999: 139).

Ik sluit me aan bij Baumann, omdat gedurende mijn veldwerkperiode regelmatig is voorgevallen dat zowel Israëliërs en Palestijnen een essentialistische visie hebben van 'wie zij zijn' en het idee hebben tot een bepaalde groep te behoren. Bovendien gebruiken leden van deze groepen in bepaalde situaties een essentialistische visie van een collectieve identiteit om de belangen van hun groep te dienen. Deze visie wordt bevestigd binnen de dagelijkse interactie met andere mensen die al dan niet tot de eigen groep behoren. Wanneer ik dieper in gesprek ga met respondenten, blijkt dat mensen zich identificeren met verschillende groepen en mensen. Met het centraal stellen van processen van identificatie kies ik in deze thesis voor een dynamische en contextuele opvatting van identiteit.

Identiteitsvorming is een dynamisch proces waarin de visie op zichzelf en de Ander constant kan veranderen door interactie met elkaar binnen de sociale context en binnen historische gebeurtenissen die zich voordoen. Identiteit is dus geen afgerond geheel dat kant-en-klaar megedragen kan worden, omdat identiteit een proces van worden is. Toch betekent dit niet dat identiteit constant aan verandering onderhevig is (Ghorashi in Sunier 2010: 47). Zoals al eerder in hoofdstuk twee is benoemd, vormt de *habitus* (Bourdieu 1990) een zekere mate van continuïteit, omdat de ervaringen van het verleden vaak de voorkeuren van mensen bepalen. Op basis hiervan maken mensen vaak bewust of onbewust hun keuzen. Wanneer personen in aanraking komen met

nieuwe en andere mogelijkheden kunnen hun keuzes nieuwe vormen krijgen (Ghorashi in Sunier 2010: 47). Shai de Israëlische leraar die zijn leerlingen kennis laat maken met het Palestijnse narratief en het Israëlische narratief, zegt:

“My motivation to keep on teaching the two narratives is to show the students that there are other points of view and the choice is up to them. Though I don’t think the teaching of the two narratives has a strong influence because the children learn from their parents and they usually share the opinions of their parents.²²”

Vanuit de *habitus* gezien verwacht Shai dat de kinderen toch zullen kiezen voor hetgeen hen zekerheid biedt, het bekende, de visie van hun ouders. Zoals blijkt uit hoofdstuk twee zullen mensen in tijden van crisis sterker vasthouden aan de groep waartoe ze zich voelen behoren, omdat dit hen veiligheid biedt.

De concepten *home & belonging* en identiteit zijn binnen de context van het Israëlisch – Palestijnse conflict nauw verbonden aan nationalisme, etniciteit en religie. Daar identiteitsvorming een dynamisch proces is waarin de visie op zichzelf en de Ander binnen de sociale context aan verandering onderhevig is, zeker binnen de context van een conflict en de georganiseerde dialoogvoering tussen Palestijnen en Israëliërs, is het interessant om de drie componenten van de multiculturele driehoek te bestuderen. Onder de drie componenten van de multiculturele driehoek worden de natiestaat en de nationale identiteit, het idee van etniciteit of de etnische identiteit, het religieuze aspect en de religieuze identiteit verstaan (Baumann 1999: 136).

3.2 We got to fight for the rights

Ismael:

“We are in need of peace. Peace means justice. Right now there are no rights, there are no rights if they confiscate the land. We have to fight for our rights. To tell you the truth, Israel is against our rights.²³”

Sara:

“I visited a pro-Palestinian organization in England. (...) They were against Israel. I told them that you can be against the Israeli government, but you cannot be against all Israeli people. There are

²² Interview met Shai 5 mei 2011

²³ Interview met Ismael 7 mei 2011

Israeli who really care about the rights of the Palestinians. I feel for the fate and the rights of the Palestinian people, the occupation is just wrong!²⁴

Dr. Taleb:

“We need to get our rights back and to have some opportunities. We need to clarify the occupation. There are good Israelis. We need more Israelis left wingers who believe in our rights²⁵”

Emile:

“For today it is about the land. We have to be brotherly and consider the future together. We need to think and talk about the signification of rights and reach consensus. Nowadays without dialogue, there are no agreements and no consensus.²⁶”

B'tselem:

“The settlement enterprise has been characterized, since its inception, by an instrumental, cynical and even criminal approach to international law, local legislation, Israeli military orders, and Israeli law, which has enabled the continuous pilfering of land from Palestinians in the West Bank.²⁷”

Bovenstaande uitspraken van de Palestijn Ismael, de Israëlische Sara, de Palestijn Dr. Taleb en de Israëliër Emile, die deelnemen aan interreligieuze dialoog, refereren allemaal naar de betekenis van land binnen het Israëliësch – Palestijnse conflict en de bezetting van het Palestijnse land door Israël. De bezetting wordt gezien als een onrechtvaardige onderneming en de overtuiging bestaat dat hiermee de rechten van de Palestijnen worden geschonden. Uit onderzoek van B'tselem (2010) blijkt dat de Israëlische regering het uitbreiden van Joodse nederzettingen in de Westelijke Jordaanoever heeft gestimuleerd om zo veel mogelijk de controle uit te breiden en land te bemachtigen. Dit beleid heeft ertoe geleid dat de gebieden onder Palestijnse controle zijn verdeeld en niet meer in verbinding staan met elkaar. Hierdoor vervaagt de fysieke grens tussen Israël en de Westelijke Jordaanoever (B'tselem 2010).

Bisharat (1994) stelt dat de gedeelde ervaringen van de Israëlische bezetting en een collectief gedeelde politieke identiteit om deze bezetting tegen te gaan steeds meer een significante plaats innemen binnen het articuleren van de Palestijnse nationale

²⁴ Gesprek met Sara 22 maart 2011

²⁵ Interview met Dr. Taleb 4 maart 2011

²⁶ Interview met Emile 27 april 2011

²⁷ Rapport B'tselem By hook and by crook: Israeli settlement policy in the West Bank July 2010

identiteit. Zowel Ismael als Dr. Taleb zijn participanten binnen de Interfaith Encounter Association. Ze ontmoeten Israëliërs en praten met elkaar over religieuze onderwerpen. Gedurende deze ontmoetingen praten zij nauwelijks over de Israëlische bezetting. Zij profileren zichzelf als Palestijn, wanneer ik hen ontmoet in hun thuissituatie. Zij komen voor de Palestijnse belangen op. De Israëlische bezetting van het Palestijnse Gebied en de gevolgen hiervan voor het Palestijnse volk zijn regelmatig onderwerp van gesprek. Dat blijkt uit de woorden van Ismael:

“There is a deep conflict between the Palestinians and the Israelis, the Jewish. The border between Israel and the West Bank is unknown. There is the wall which divides towns, Palestinian families are divided, Palestinians cannot enter Jerusalem, and they are surrounded by the wall. Jerusalem is inside Israel, but it was a Palestinian city.²⁸”

Nationalisme en de concepten *home & belonging* en identiteit zijn mijn inziens binnen de context van het Israëliërs – Palestijnse conflict tegenstrijdig aan elkaar en tevens nauw met elkaar verbonden, omdat de Palestijnen en de Israëliërs een claim leggen op eenzelfde territorium wat zij als hun nationale thuisland zien. Kelman (1999) stelt dat deze claim van beide partijen heeft geleid tot een hoge mate van negatieve onderlinge afhankelijkheid tussen Israëliërs en Palestijnen, omdat deze twee groepen het recht op hetzelfde land opeisen en elkaars nationale identiteit niet erkennen. Dit gaat gepaard met het gebruik van geweld. Dit blijkt uit het citaat van Kelman:

“Each perceives the very existence of the other – the other’s status as a nation – to be a threat to its own existence and status as a nation (Kelman 1999: 588).”

Het traditionele idee van de natiestaat waarbij een staat tot een specifieke etnische groep behoort, blijkt in de praktijk niet altijd samen te gaan met de huidige migratiestromen, etnische spanningen en conflicten (Wimmer 2002) die kenmerkend zijn voor de hedendaagse mondiale orde waarin *interconnectedness* steeds meer toeneemt (Eriksen 2007). De natie wordt binnen deze nieuwe wereldorde gezien als een sociale, economische, politieke en culturele eenheid, met andere woorden als een alles omvattende maatschappelijke totaliteit. Dit geheel wordt voorgesteld als een territoriale

²⁸ Interview met Ismael 7 mei 2011

eenheid met duidelijk afgebakende grenzen die het homogene binnenlandse domein scheidt van de externe Ander (Wimmer 2002: 53).

Palestina is voor ons!

De relatie met het land is een centraal element van de nationale identiteit van beide groepen. Binnen het Palestijnse narratief en het Israëliësch narratief wordt op een verschillende manier betekenis gegeven aan het land en de exclusiviteit van het land voor de ontwikkeling van hun nationale identiteit (Kelman 1999: 588). Wanneer ik een bezoek breng aan Dr. Taleb in Hebron wordt deze claim duidelijk. Dr. Taleb is de oprichter van the Palestinian Peace Society en werkt samen met de Interfaith Encounter Association. In zijn kantoor hangt een goudkleurig lijstje aan de muur. Hierin pronkt een geborduurde olijfboom. In de Arabische wereld is een olijfboom symbool van vruchtbaarheid. Bovendien is de olijfboom sinds de Israëliësch bezetting in 1967 een symbool geworden voor *sumud*, de diepe verbinding met het land als een gedeelde en betekenisvolle plaats waar Palestijnen leven²⁹. De vertaling van de Arabische tekst op het borduursel luidt dan ook: Palestina is voor ons³⁰.

Cultureel gezien lijkt eer bij de Palestijnen nauw verbonden aan het verlies van land. Katz (1996) schrijft dat er geen metaforische zin bekender is voor Palestijnen dan *ardi-‘irdi*, wat betekent: mijn land is mijn vrouwvolk. Dit zou geïnterpreteerd worden als: het land is even belangrijk als het beschermen van de eer van vrouwelijke bloedverwanten. Het feit dat de Palestijnen in 1948 niet in staat waren om hun land te beschermen zorgde voor een wijd verbreide vernedering onder het Palestijnse volk. Dit gevoel van vernedering werd versterkt door de militaire bezetting van Israël en het gewelddadige conflict. In het geval van de Palestijnen zou het behoud van een eigen land een grote rol kunnen spelen binnen het proces van verzoening met Israël. Het behoud van een eigen land zou de eer en het gevoel van veiligheid herstellen en bijdragen aan het verkrijgen van een gelijke positie in relatie tot Israël. Het woord *balad*, land in het Arabisch omvat de betekenis van natie en (geboorte)grond. Het stichten van de Palestijnse natiestaat is alleen mogelijk door een eigen land te krijgen en de Palestijnse eer te herstellen.

²⁹ Retrieved from <http://www.aeicenter.org/programs/sumud-program> 9 augustus 2011

³⁰ Met dank aan mijn studiegenoot R'kia voor de vertaling van de Arabische tekst en de uitleg over de symboliek van de olijfboom

Wanneer ik op bezoek ga bij George in Beit Jala, laat hij mij het land van zijn familie zien. In de verte zie ik de muur die de Westelijke Jordaanoever scheidt van Israël en aan de overkant zie ik de wijk Gilo, die volgens de Israëliische wet tot Israël behoort. Daarentegen zegt George, dat Gilo Palestijns gebied was. "It belonged to Beit Jala. Most of the Beit Jala area is now part of Israel." Nabij Beit Jala wil de Israëliische regering de muur verder afbouwen. Als deze plannen doorgaan, zal het land van George's familie buiten de muur liggen en niet meer of beperkt toegankelijk voor hen zijn. Hoewel George zelf niet op het land woont, zijn hij en zijn vader er wel met regelmaat om de abrikozenbomen, olijfbomen en notenbomen te snoeien, het land te ploegen en het huis wat op het land staat schoon te houden. De dag ervoor was er een aantal Israëliische militairen in de buurt van het land van George's familie. Ze vroegen hem, wat hij op het land aan het doen was. George antwoordde hen: "I live here. I want to be in Beit Jala. This is my land." George benadrukt nogmaals: "A lot of people will lose their land. This is our home and land. Israel occupies. They are stealing the land. They want a bigger Jerusalem."³¹

Het verhaal van George is een van de voorbeelden waarin Palestijnen hun land dreigen te verliezen aan Israël, ondanks het feit dat hun eigendomspapieren aantonen dat het land hen toebehoort. De overtuiging bestaat dat vrede pas mogelijk is, als er rechtvaardigheid is voor de Palestijnen. Deze rechtvaardigheid is nauw verbonden met het behoud van het eigen land en huis. Het land is binnen de Palestijnse context nauw verbonden aan de notie van *home & belonging*.

Tijdens een ontmoeting tussen Palestijnen en Israëliërs in Beit Jala, in de Westelijke Jordaanoever, bespreken we het onderwerp *home & belonging*. De gespreksleider vraagt aan de Palestijnse jongeman Mohamed of het mogelijk is om de Joodse mensen als de oorspronkelijke bevolking van het land te zien. Mohamed antwoordt: "My experience has their reasons. I can dream to go back and understand why the Jewish wanted to come, but I will not work against my own people."³² Hij beschrijft hiermee het gevoel van zijn nationale identiteit als Palestijn. Hij is er zich van bewust wat de negatieve gevolgen zijn geweest van de opkomst van het Zionisme voor het Palestijnse volk. Hij is zich bewust van de redenen van de Joden om zich hier te vestigen. Desondanks zal hij altijd loyaal blijven aan zijn eigen volk, de Palestijnen, omdat hij zich verbonden voelt met de Palestijnse natie.

³¹ Bezoek aan George 22 maart 2011

³² Bijeenkomst tussen Palestijnse en Israëliërs met het onderwerp Home & belonging 12 maart 2011

Omar geeft een bijzondere kracht aan wat Mohamed heeft gezegd: “We are the Palestinians, Palestinians struggling to free Palestine.”³³ In een langdurig conflict komen doorgaans twee elementen van identiteit op de voorgrond te staan in relatie tot de Ander: de visie waarbij de zwakte en kwetsbaarheid van de eigen groep centraal staan en het idee waarbij de eigen groep zichzelf als gewelddadig en onrechtvaardig beschouwt in relatie tot de rivaliserende partij. In veel gevallen zou men dit negatieve beeld van de eigen groep willen ontkennen (Kelman 1999: 593). Uit bovenstaande woorden van Omar blijkt een articulatie van de Palestijnse identiteit en hij benadrukt de positie van het Palestijnse volk dat zich met een worsteling bevrijdt van de Israëlische macht. Het behoud of het krijgen van een eigen land zou volgens Katz (1996) de eer en het gevoel van veiligheid herstellen en dit kan uiteindelijk leiden tot een gelijke relatie met Israël. Uit het voorbeeld van Omar blijkt dat de eigen identiteit wordt bekrachtigd en de identiteit van de Ander wordt ontkracht, waarmee de kwetsbare positie waarin de eigen groep, de Palestijnen, naar de achtergrond wordt geschoven. Tevens uit hij zijn wens waarin hij indirect vraagt om de gelijkheid tussen Israël en Palestina.

Hoewel Israël een krachtig defensieapparaat heeft, lijdt de Israëlische bevolking onder het doordringende gevoel van kwetsbaarheid, dat geworteld is in de Joodse historische ervaring van vervolging in het bijzonder de Holocaust. Een van de doelen van het Zionistische project was het stichten van een staat waarin het Joodse volk veilig zou zijn en de kwetsbaarheid van de Joodse bevolking beëindigd zou worden. In plaats daarvan werd de staat gesticht in een voor hen vijandige omgeving waarin de Israëliërs als indringers werden gezien. Terroristische aanslagen die gericht zijn op de Israëlische burgerbevolking vormen mogelijk de meest concrete herinnering voor Israëliërs aan deze historisch ingebedde kwetsbaarheid (Kelman 1999: 594). Dan, een Joodse Israëliër die in Canada is geboren, woont sinds tien jaar in Israël. Hij heeft meerdere malen deelgenomen aan dialoog met Palestijnen Hij beweert dat angst een grote rol speelt binnen de Israëlische samenleving. Zijn familie en vrienden zullen nooit en te nimmer naar de Westelijke Jordaanoever gaan om in dialoog te gaan met Palestijnen. Hij zegt:

“They divided the land in two parts for security reasons, the security for the Jews. I am saying it is a product of conflict. I am afraid. I wouldn’t bring my eleven years old son here. Sometimes I get comments of family and friends when I go to the West Bank to

³³ Bijeenkomst tussen Palestijnen en Israëliërs met het onderwerp Home & belonging 12 maart 2011

meet Palestinians, they say half joking 'You will be killed'. My family and friends won't come to the West Bank. It is too threatening in terms of identity. Some Israelis would never meet Palestinians"³⁴

In het vorige hoofdstuk ben ik ingegaan op de collectieve narratieven van trauma. Met het citaat van Dan heb ik aangetoond dat het collectieve narratief van trauma voor de Israëliërs nog betekenis heeft binnen de huidige context waarin Israëliërs leven. Tijdens mijn gesprekken met andere Israëliërs uitten zij hun angst voor Arabieren zowel non-verbaal als verbaal. Hieruit blijkt de relatie tussen het collectieve narratief van trauma en de kwetsbaarheid van het Joodse volk binnen het huidige Israëliëse discours en het beeld van de vijand, de Arabieren die het voortbestaan van de natiestaat Israël bedreigen.

Een gezamenlijke strijd

Wanneer twee nationale bewegingen *righteous belonging* (Hedetoft & Hjort 2002:2) hetzelfde territorium claimen en dit territorium als hun thuisland zien, kan dit desastreuze gevolgen hebben. Kelman (1999) stelt dat in een dergelijke situatie de erkenning van de andere natie gezien kan worden als het recht van de Ander om een natiestaat te stichten op hetzelfde territoriale gebied. Dit kan de eigen claims op het land in gevaar brengen (Kelman 1999: 588). Binnen de sociale context waarin drie groepen Palestijnen te differentiëren zijn en de Palestijnse natie als proto-natie (Eriksen 2002) gezien wordt, is mijn inziens deze claim op hetzelfde land uiterst complex. In 1948 is een deel van de Palestijnse bevolking in Israël blijven wonen. Zij werden Israëliëse burgers. Zij vormen nu een minderheid van bijna twintig procent van de Israëliëse bevolking. Een derde van de Palestijnse bevolking bestaat uit de Palestijnse diaspora die in Jordanië, Libanon en Syrië een onderkomen hebben gevonden. Alleen in Jordanië hebben deze Palestijnen burgerschap verkregen (Kelman 1999: 584). De meeste Palestijnen die ik ontmoet wonen in de Westelijke Jordaanoever of in Oost – Jeruzalem. De overgrote meerderheid van deze groep heeft geen Israëliësch burgerschap. Ismael, *the ambassador of peace*, die mij altijd ontvangt in de oude stad van Jeruzalem – Oost Jeruzalem, zegt:

³⁴ Bijeenkomst tussen Palestijnse en Israëliërs met het onderwerp Home & belonging 12 maart 2011

“I have a blue ID. The Palestinians who are not from Jerusalem have a green ID. I don't have the Israeli nationality. The people with a blue ID could apply for an Israeli passport. I don't like to have the Israeli nationality. I don't prefer to be loyal to the Israeli. I am loyal to the Palestinians³⁵”

Binnen een natiestaat hebben alle burgers dezelfde rechten en plichten. Burgerschap is gerelateerd aan een proces van *social closure* (Wimmer 2002). Een ieder die geen burger van een staat is en niet behoort tot de natie wordt uitgesloten van gelijke behandeling voor de wet (Wimmer 2002: 58). Hoewel ik geen jurist ben, bevinden mijn inziens de Palestijnen die in Oost – Jeruzalem en de Westelijke Jordaanoever wonen en geen Israëlisch nationaliteit hebben zich in een hachelijke positie. Deze Palestijnen hebben geen Israëlisch burgerschap. Hierdoor kunnen zij geen of in mindere mate aanspraak maken op de burgerrechten, die voor alle Israëlische burgers geldig zijn. Ismael is resident van Jeruzalem en heeft het recht te stemmen tijdens de gemeenteraadsverkiezingen van Jeruzalem. Hij heeft echter niet het recht te stemmen tijdens de nationale Israëlische verkiezingen. Mede hierdoor kunnen Palestijnen zoals Ismael, die geen Israëlisch burgerschap hebben, via stemrecht geen verandering aanbrengen in het beleid wat Israël voert ten aanzien van de uitbreiding van Joodse nederzettingen in de Westelijke Jordaanoever en Oost-Jeruzalem, gebieden die volgens de internationale wetgeving Palestijns grondgebied zijn.

Maxwell Gaylard, werkzaam als humanitair coördinator bij de Verenigde Naties stelt dat de vernietiging van Palestijns vastgoed toeneemt. In 2010 vernietigde Israël 396 Palestijnse gebouwen in Oost Jeruzalem en andere plaatsen in de Westelijke Jordaanoever. Als gevolg van deze onteigening, werden in 2010 561 Palestijnen ontheemd van hun eigen omgeving³⁶. Een Palestijnse man uit Sheikh Jarrah vertelt over de ontheemding van zijn familie:

“Israeli force has invicted us. Our bodies are out of the house, but not our souls. The settlers came to attack our family and the Israeli police protected the settlers for twenty four hours. The Israeli government took our land and took our house. They took all my furniture out of the house. We will never give up. We will stay on our land.³⁷”

³⁵ Interview met Ismael 7 mei 2011

³⁶ http://www.ochaopt.org/documents/house_demolition_23_12_2010_press_release_english.pdf

³⁷ Conferentie dag van Sabeel, een Palestijnse organisatie, bezoek aan Sheikh Jarrah in Oost Jeruzalem

Woningen en huizen in het Israëliisch - Palestijns conflict worden betwist. Traditioneel gezien en in het bijzonder binnen de Palestijnse landelijke gemeenschap hebben huizen volgens Moors (1995) een culturele betekenis, omdat het huis diepgeworteldheid en zowel fysieke als sociale verbondenheid met het land impliceert. De Palestijnse poëzie verwijst vaak naar het Palestijnse dorps huis, welke symbool staat voor de Palestijnse identiteit, standvastigheid en verzet (Slyomovics 1998: 176).

De negatieve onderlinge afhankelijkheid tussen Israëliërs en Palestijnen vormt een obstakel voor conflictresolutie en verzoening tussen de twee groepen (Kelman 1999: 589). Desondanks zijn er Palestijnen en Israëliërs die samen strijden voor de rechten van de ontheemde Palestijnen. Dit blijkt uit het volgende verhaal:

Het is vrijdagavond, de Sabbat is begonnen. Ik zit aan tafel bij de Israëliische Sara. Sara zet zich in voor de rechten van de Palestijnen. Ze gaat regelmatig naar de wekelijkse demonstratie van Rabbis for Human Rights in Sheikh Jarrah in Oost Jeruzalem. Sheikh Jarrah is een van de plekken waar Joodse kolonisten de huizen van de Palestijnen hebben ingenomen. Het is een bekende plek waar wekelijks op vrijdag een demonstratie is waarin zowel Palestijnen als Israëliërs samenkomen. Leuzen zoals "President Obama, stop giving money and weapons to the Israeli Zionist Terrorist state" en "Sheikh Jarrah cries out for justice" zijn op pamfletten geschilderd. De Palestijnse vlag wordt tijdens een demonstratie door een Palestijnse man heen en weer gewapperd. Er zijn posters van Sheikh Jarrah waarop een afbeelding is te zien van een groen gekleurde olijfboom, die diepgeworteld is in de grond met daarbij de leus: We will never leave our home! No to ethnic cleansing. Sheikh Jarrah – Jerusalem.

Met dit beeld van de wekelijkse demonstratie in Sheikh Jarrah neem ik u mee terug naar het Sabbat diner bij Sara thuis. Felicia en Philip, vrienden van Sara zitten aan tafel. Zij zijn net als Sara politiek links georiënteerd. Naast mij zit hun dochter en haar echtgenoot en schuin tegenover mij zit de nicht van Sara, de dochter van haar zus. Op het midden van de tafel staat een mand met brood. Er volgt een ritueel waarbij brood en wijn met elkaar worden gedeeld. Sara en de gasten spreken een gebed uit waarin ze dankbaarheid uiten voor het land dat God hen heeft gegeven.

De dochter van Felicia en Philip studeert conflictstudies en spreekt haar ongenoegen uit over de dialoogvoering tussen Palestijnen en Israëliërs waarbij geen oog is voor het onrecht wat de Palestijnen wordt aangedaan. Ze zegt: "Voor de Israëliërs is de

dialogo gewoon een manier om zichzelf beter te kunnen voelen. Dialoog waarbij geen oog is voor rechtvaardigheid lost niets op³⁸.

Uit mijn veldwerk blijkt dat ontheemding als gevolg van de vernietiging van Palestijnse huizen een groot probleem is. Palestijnen en Israëliërs verenigen zich in een gezamenlijke strijd, waarin ze opkomen voor de rechten van deze ontheemde Palestijnen. In de context van conflict en verdrukking vormt de ontheemding van mensen, het gedwongen verlaten van huis en haard als gevolg van conflict, een belangrijke factor in het herstellen van rechtvaardigheid (Duthie 2011: 241)

De ontheemding als gevolg van conflict wordt gezien als een schending van de universele mensen rechten (Duthie 2011: 241). Elke staat elite, de officiële of niet - officiële machthebbers binnen een natiestaat, kan de universele mensenrechten afwijzen, wanneer het in hun eigen belang is. Met dit gegeven zouden vraagtekens gezet kunnen worden bij de effectiviteit en toereikendheid van de universele mensenrechten (Baumann 1999: 4). Binnen campagnes van etnische zuivering worden vaak overtredingen van de universele mensenrechten zoals de omvangrijke verwoestingen van huizen en bezit gepleegd, omdat het leidt tot de ontheemding van ongewenste groepen (Duthie 2011: 244). Persoonlijk gezien associeer ik etnische zuivering met een proces waarin een groep gebruik maakt van geweld om een andere ongewenste etnische groep doeltreffend te laten verdwijnen van hun eigen territorium.

Volgens Dembour (1996) zijn mensenrechten politieke aspiraties waarbij de effectiviteit en de naleving hiervan afhangt van *belonging to the right national state*. Wanneer deze mensenrechten worden nageleefd kunnen alsnog verschillende groepen uitgesloten worden (Dembour 1996: 18-19 in Baumann 1999: 5). Volgens B'tselem (2010) is de vestiging van Joodse nederzettingen op Palestijns gebied in overtreding met de universele mensenrechten. De Israëliëse regering heeft de relevante bepalingen van de wet genegeerd en een eigen interpretatie gegeven aan de wet. Deze interpretatie van de wet is niet geaccepteerd door juristen in de gehele wereld en is tevens afgewezen door de internationale gemeenschap. Het beleid waarin de uitbreiding van nederzettingen gesteund wordt, heeft geleid tot een aaneenschakeling van schendingen van de mensenrechten van de Palestijnen. Baumann (1999) stelt:

³⁸ Sabbat viering met Sara mei 2011

“We end up with the same sad conclusion that we faced in United Nations diplomacy, only this time on better authority: Human rights can only be enjoyed within the boundaries set by nation-states, and nation-states are even worse at protecting human rights than they are at guaranteeing civil rights (Baumann 1999: 6).”

Binnen de context van het Israëliësch – Palestijnse conflict heeft dit de nodige consequenties. De hieronder genoemde universele mensenrechten, welke gerelateerd zijn aan de ontheemding van Palestijnse en natiestaat vorming worden volgens B'tselem (2010) geschonden in de Westelijke Jordaanoever:

“The right of property, by seizing control of extensive stretches of West Bank land in favor of the settlements;

The right to equality and due process, by establishing separate legal systems, in which the person's rights are based on his national origin, the settlers being subject to Israel's legal system, which is based on human rights and democratic values, while the Palestinians are subject to the military legal system, which systematically deprives them of their rights;

(...) the right to selfdetermination, by severing Palestinian territorial contiguity and creating dozens of enclaves that prevent the establishment of an independent and viable Palestinian state (B'tselem 2010: 5-6).”

Met het onderwerp van de universele mensenrechten in uw geheugen geprent, breng ik u terug naar de lokaliteit. De verhalen van Ismael en Dr. Taleb illustreren een collectief lijden van het Palestijnse volk. In hun verhalen geven ze een essentialistische visie van een Palestijnse collectieve identiteit waarin ze zich identificeren met het leed van het Palestijnse volk.

Ismael evenals Dr. Taleb hebben vele internationale connecties. Ismael zegt: “I am well known all over the world”. Wanneer ik zijn volledige naam op zoek op het *World Wide Web*, blijkt hij inderdaad verschillende internationale connecties te hebben. Ismael en Dr. Taleb weten de vruchten te plukken van de toegenomen *interconnectedness* (Eriksen 2007) binnen de nieuwe wereldorde. Zowel Ismael als Dr. Taleb hebben met hun verhaal de bezetting en de schending van de rechten van de Palestijnen in de schijnwerpers gezet. Met hun verhalen pogen zij internationals zoals ik emotioneel te raken. Het lijkt hen vooral te gaan om *movement of the heart* (Tsing 2005), waarin zij mijn inziens een bepaald doel nastreven: mobilisatie van de internationale gemeenschap

en mobilisatie van Israëliërs die willen samenwerken om de Israëliëse bezetting te beëindigen.

3.3 Het vinden van die ene waarheid

Erkenning van de positieve aspecten waarmee de Ander zich identificeert zou volgens Kelman (1999) de mogelijkheid bieden om een gezamenlijke visie van de toekomst te vormen. Een toekomst waarin handhaving en versterking van de eigen nationale identiteit niet leidt tot ontkenning van de nationale identiteit van de Ander (Kelman 1999: 597). Het nastreven van een positieve onderlinge afhankelijkheid tussen Palestijnen en Israëliërs is een proces waarin de afname van dehumanisering een noodzaak is. Een positieve onderlinge afhankelijkheid zou mijn inziens kunnen ontstaan, wanneer het beeld van de vijand gedifferentieerd wordt en wanneer oog is voor de negatieve evenals de positieve componenten binnen de collectieve narratieven van Israëliërs en Palestijnen.

Gezien de Palestijnen en de Joden gedurende een lange periode in dezelfde regio wonen, zijn er wel degelijk positieve elementen binnen de relatie tussen de twee volken waarneembaar. Kelman (1999) spreekt van gedeelde positieve elementen binnen de relatie waarin religie en in een zekere mate gebruiken, taal, muziek, eten, sociaal - politieke attitudes en gedrag met elkaar verweven zijn geraakt. Door de focus te leggen op deze positieve kenmerken zal wederzijdse verrijking gestimuleerd kunnen worden tijdens een informele setting bijvoorbeeld een interreligieuze dialoog. Kelman (1999) stelt dat het zoeken naar overeenkomsten die als positief ervaren worden door beide partijen een bijdrage levert aan de afname van negatieve onderlinge afhankelijkheid. Hiermee wordt de mogelijkheid gecreëerd van een positieve transformatie van de onderlinge relatie (Kelman 1999: 597).

We komen allemaal voort uit dezelfde kern

De Interfaith Encounter Association organiseert interreligieuze ontmoetingen. Deze organisatie gebruikt sinds 2002 religie als een brug om nader tot elkaar te komen. Yehuda Stolov de oprichter van de Interfaith Encounter Association zegt:

“The focus is on religion because this gives us the chance to converse on a different level, to look for the similarities between the people and it enables us to speak where we disagree about.³⁹”

Het is donderdag zeventien februari en ik ben op weg naar de Austrian Hospice, een gastverblijf in de Islamitische wijk van Jeruzalem. De Interfaith Encounter Association en the Palestinian Peace Society hebben een bijeenkomst georganiseerd. Het onderwerp voeding binnen de religieuze context van het Jodendom, het Christendom en de Islam staat op de agenda. Een aantal Joden, Moslims en een paar Christenen woonachtig in Jeruzalem en een groepje Moslims uit Hebron praten met elkaar over dit onderwerp. Bob een rabbi die in 2002 vanuit de Verenigde Staten naar Israel is gemigreerd, praat honderduit over de Joodse voedingsvoorschriften en rituele slachting. Voordat Dr. Taleb van de Palestinian Peace Society uitleg geeft over de Islamitische voedingsvoorschriften en rituele slachting, zegt hij: “We are all Abrahamic”. Na afloop van zijn verhaal, is Sara ronduit verrast over de overeenkomsten die er bestaan tussen het ritueel slachten en de voedingsvoorschriften binnen het Jodendom en de Islam.

De overeenkomsten die Sara constateert tussen de Joodse en de Islamitische voedingsvoorschriften en het rituele slachten, drukt Baumann (1999) uit als clichématige uitspraken die significant zijn binnen de onderlinge menselijke relatie. Door dergelijke clichés te gebruiken blijken religies niet alleen vergelijkbaar maar kunnen ze zelfs homolog zijn. Met andere woorden, elke religie zou opgebouwd kunnen zijn vanuit dezelfde elementen die door iedereen gedeeld worden. Tevens zou elke religie een transformatie kunnen zijn van eenzelfde algemene structuur. Dit laat een nieuw gedachtegoed zien waarin religieuze verschillen als relationeel gezien kunnen worden in plaats van absoluut. Vanuit dit oogpunt kunnen mensen werken naar een overtuiging waarin alle religies samenkomen tot eenzelfde waarheid (Baumann 1999: 131).

Baumann (1999) beeldt elke religie in als een sextant – een instrument dat zeevaarders vroeger gebruikten om de koers te varen op niet in kaart gebrachte wateren, maar ook om met precisie alle dingen in relatie tot de eigen positie en historische tijd en ruimte te meten (Baumann 1999: 130). De bereidheid om te denken dat verschillende religies in een gedeelde kern van waarheid samenkomen is wijd

³⁹ A joint retreat of Palestinian Peace Society and Interfaith Encounter Association 17 en 18 februari 2011

verbreid. Desalniettemin acht ik de nuance van Vroom (2000) van belang. Het werken naar een overtuiging waarin alle religies samenkomen tot eenzelfde waarheid en in moreel opzicht op hetzelfde neerkomen zou vele religies te kort doen (Vroom in Lucassen & de Ruijter 2000). Er zijn wel degelijk overeenkomsten en verschillen waar te nemen tussen religies en het zou waardevol zijn om elkaar te confronteren met deze verschillen en overeenkomsten en daadwerkelijk te bespreken welke betekenis het heeft in elkaars leven.

Uiteindelijk zijn we allemaal Moslims

Daar waar mensen bereid zijn om een gedeelde kern van waarheid te zien in alle religies, zullen in andere sociale contexten mensen aanspraak maken op hun eigen bevoorrechte religieuze positie ten opzichte van mensen die een andere religie aanhangen (Baumann 1999: 132). Afhankelijk van de situatie houden mensen een reïficatie discours aan waarin absolute verschillen bestaan of houden ze een processueel discours aan, waarin relationele differentiatie wenselijk is (Baumann 1999: 132).

Het is vrijdagmorgen, ik ontmoet Ismael voor de vierde keer nabij Jaffa poort. Wederom zitten we op een stoel bovenaan de trap bij zijn kantoor. Met volle overgave vertelt hij over de profeet Mohammed. Hij zegt, dat hij tijdens de interreligieuze ontmoeting zijn studie over het geloof continueert. Hij ziet de andere deelnemers niet als vrienden, maar als onderzoekers. Ismael is diep geraakt door het sociale leven van Mohammed. Hij zegt: "Islam has the last message of the Prophet Mohammed. Prophet Mohammed is for all human kind. Abraham is our father and the Prophet Mohammed gave a summary of the word of God. (...) I would like to inform everybody about the social life of Mohammed. I like to be carefully and I don't want to push people." Even later geeft Ismael mij een boekje met de titel "The truth is". Hij wil me zelfs een Engelstalige Koran cadeau geven. Een andere Palestijn die in het kantoor is, zegt mij: "It is all about worshipping one God. We don't need dealers and holy statues like Mary. There is one source and we need to worship one God. At the end we are all Muslims⁴⁰."

Eenmaal thuis lees ik het boekje *The truth is*. Ismael identificeert zich met de Islam en met het diepe sociale leven van profeet Mohammed. In het boekje *The Truth is* stelt de auteur Tarik Ben Shebab (2008) dat er maar een waarheid is, die constant is over tijd of

⁴⁰ Interview met Ismael 17 april 2011

plaats. De strijd tussen 'Goed en Kwaad' zal volgens de auteur continueren totdat de 'Waarheid' zegeviert⁴¹. Uit bovenstaand verhaal van Ismael en zijn moslimbroeder en de tekst in het pamflet bestaat de indruk, dat Ismael en zijn moslimbroeder een bepaalde tactiek gebruiken om Joden en Christenen te bekeren tot de Islam. Hun woorden zoals "Mohammed is for all humankind" en "It is all about worshipping one God" lijken bewust gekozen. Deze woorden doen een aanspraak op de mensheid als eenheid en een God die voor iedereen toegankelijk is en hetzelfde is. Ze reïficieren hiermee de Islam en de moslimgemeenschap.

Op internet lees ik dat het boekje *The truth is* als middel dient om Christenen en Joden te bekeren tot de Islam. Het pamflet wordt uitgedeeld in de oude stad van Jeruzalem om Christenen en Joden te overtuigen dat hun geloofsovertuigingen verkeerd zijn⁴². Het verhaal van Ismael en zijn moslimbroeder doet me denken aan de metafoor sextant die Baumann (1999) gebruikt. Baumann acht het wenselijk om religie binnen de sociale context te zien waarin mensen zich bevinden en daarbij historische tijd en plaats als uitgangspunt te nemen. De oriëntatie van de religieuze overtuiging en religieuze handelingen zullen veranderen wanneer de aanhangers van een bepaalde religie hun positie wijzigen of wanneer ze veranderingen zien binnen een nieuwe context waarin ze leven (Baumann 1999: 78). Hoewel vele mensen bereid zijn om een gedeelde kern van waarheid te zien in alle religies, zijn er binnen andere sociale contexten ook mensen die een bevoorrechte positie opeisen ten aanzien van mensen die een andere religie aanhangen (Baumann 1999: 132).

Waarom zou Ismael, *ambassador of peace*, Joden en Christenen willen bekeren tot de Islam? Ismael woont in Jeruzalem, een stad die van religieuze betekenis is voor de Joden, Christenen en de Moslims. Israël claimt de hele stad Jeruzalem als hoofdstad, voor altijd verenigd na de oorlog van 1967. Palestijnen zien Oost Jeruzalem als de hoofdstad van een toekomstige Palestijnse staat (Smith 2010: 437). Een sociale identiteit zal meer waarde krijgen, zodra deze bedreigd lijkt te worden. Factoren die gevoelens van dreiging kunnen bewerkstelligen zijn volgens Eriksen (2002) altijd gerelateerd aan verandering zoals migratie en verandering in de demografische situatie (Eriksen 2002: 68). In Jeruzalem evenals in de Westelijke Jordaanoever is een verandering in de demografische situatie waarneembaar en deze wordt ook als zodanig ervaren door

⁴¹ Uit the Truth is ... door Tarik Ben Shebab

⁴² <http://www.jerusalem-religions.net/spip.php?article905>

Ismael. Hij zegt: "I am occupied by force, Jerusalem is my city. The Israeli government seeks the time and puts a hard restriction against the Palestinian demography and they give strength to the Israeli demography."⁴³ Drie Israëliërs die belangrijke stedelijke planners waren gedurende drie decennia, Amir S. Cheshin, Bill Hutman en Avi Melamed, beschrijven de Israëlische doelen van demografische stadsplanning met betrekking tot Oost Jeruzalem:

"The first was rapidly to increase the Jewish population in East Jerusalem. The second was to hinder growth of Arab population and to force Arab residents to make their homes elsewhere. (These principles) have translated into a miserable life for the majority of East Jerusalem Arabs, many of whom have chosen to leave the city, as Israel hoped they would. At the same time, Jews have moved into East Jerusalem by the thousands In the Arab sector ... not one new Arab neighborhood had been built, and many of the old Arab neighborhoods remain without sewage and paved roads, not to mention sidewalks and streetlight (Rubenberg 2003: 195).

Hoewel ik me aansluit bij de stelling van Eriksen (2002), is mijn inziens niet elke verandering een bedreiging van de sociale identiteit. Er hebben zich de afgelopen jaren demografische veranderingen voorgedaan binnen Jeruzalem evenals in de Westelijke Jordanoever. Hierbij heeft een groot aantal Palestijnen zich gedwongen gevoeld om hun huis en haard te verlaten. Gezien de uitspraken van Ismael over deze demografische veranderingen en de rol van de Israëlische regering hierin is het aannemelijk dat deze demografische verschuiving in het geval van Ismael een bedreiging vormt voor zijn collectieve identiteit als Palestijn. Wanneer er sprake is van een externe dreiging, zoals een conflict waarbij demografische verandering ten koste gaat van de eigen groep, is er volgens Coy & Woehrle (2000: 6) een proces van reïficatie van de collectieve identiteit waar te nemen. De grenzen van de eigen groepen zouden hiermee versterkt worden.

Aangezien Israël wordt beschouwd als de staat voor het Joodse volk en Israël geen neutrale positie inneemt ten opzichte van de etnische of religieuze identiteit van haar burgers (Gabay 2006: 352), is het aannemelijk dat Ismael een rol speelt in het mobiliseren van gevoelens van een eenheid en saamhorigheid tussen Moslims, de religieuze groep waartoe hij zich voelt behoren. De meerderheid van de Palestijnse bevolking is Moslim en er zijn politieke Palestijnse partijen die streven naar een

⁴³ Interview met Ismael 7 mei 2011

Islamitische Palestijnse staat. Het is onbekend met welke politieke partij Ismael zich identificeert, maar mogelijkwijs heeft hij affiliaties met een politieke partij die de wens heeft om een Islamitische Palestijnse staat te stichten. Dit vraagt om nader onderzoek.

Hoe dan ook, mensen wisselen voortdurend tussen een reïficatie discours en een processueel discours (Baumann: 1996: 189). Reïficatie versterkt de notie van de eigen identiteit en dit kan een houvast bieden in moeilijke tijden (Baumann 1996: 192-193). Zoals Tarik Ben Shebab schrijft in zijn boekje omvat de Islam de enige waarheid in het leven. Hiermee sluit hij Joden en Christenen uit van het behoren tot die ene gemeenschap die de waarheid in pacht heeft.

Home & belonging en collectieve narratieven; de gedeelde geschiedenis, overtuigingen en zelfbeeld van de eigen groep in het Israëliësch – Palestijnse conflict nemen een centrale rol in binnen identiteitsvorming. In dit hoofdstuk heb ik beargumenteerd hoe de claim op hetzelfde land en de schending van de rechten van Palestijnen een rol spelen binnen de negatieve onderlinge afhankelijkheid tussen de Palestijnen en Israëliërs. De ervaringen en verhalen van Israëliërs en Palestijnen die deelnemen aan dialoog plaats ik zo in een breder perspectief waarin zowel nationale identiteit, etnische identiteit en religieuze identiteit samenkomen en verbonden zijn aan de betekenis van het land voor beide groepen. Een transformatie naar positieve onderlinge afhankelijkheid is nodig, maar het blijkt vooralsnog moeilijk om dit te realiseren.

4 **Gevangen in een systeem of zo vrij als een vogel?**

Volgens Anderson (1991) voorziet *national belonging* in een gevoel van gelijkwaardige kameraadschap en broederschap tussen mensen in de gemeenschap. Dit kan verklaren waarom mensen bereid zijn om te doden en te sterven voor hun natie. De bevolking lijkt gevangen te zijn in een systeem, waarin beide groepen met een ander narratief opgroeien. Het sociale systeem ondersteunt en moedigt het conflict aan (Coy & Woehle 2000: 2).

Israël wordt beschouwd als 'de staat voor het Joodse volk' (Gabay 2006: 352). Daar de nationale gemeenschap voorgesteld zou worden als een nationale eenheid binnen afgebakende grenzen (Anderson 1991) heeft de staat Israël krachtige gevoelens van de Joodse eenheid en saamhorigheid gemobiliseerd welke gebaseerd zijn op de Joodse etnonationale identiteit (Gabay 2006: 353). Exo-socialisatie, via het Israëliësch onderwijsstelsel en het militaire apparaat, vormt een belangrijke basis voor het aanwakkeren van een Joodse eenheid en saamhorigheid.

Exo-socialisatie blijkt volgens Gellner (2006) de belangrijkste bijdrage te leveren in het aanwakkeren van nationaal bewustzijn. Een moderne samenleving voorziet in een langdurige exo-socialisatie waarin via een gestandaardiseerd educatief programma in de nationale taal gedeelde kwalificaties en etnische, historische en religieuze kennis worden overgebracht. Gesegregeerd onderwijs voor Joden en Palestijnen maakt het mogelijk dat via exo-socialisatie twee groepen binnen een territorium opgroeien met verschillende nationale narratieven. De Israëliër Alon zegt:

"In Israel the schools for Arabs and Jewish have been separated. In the Jewish schools, when we are seven years old we learn about the Bible stories and the Jewish myths. In the fourth and the fifth grade we learn about the history of the Jewish people before Christian era. When we are thirteen, fourteen and fifteen years old we get exams about history. In these years the history of the Palestinians has never or seldom been mentioned.⁴⁴"

Binnen de Israëliësch samenleving blijkt exo-socialisatie in de vorm van de verplichte diensplicht eveneens een belangrijke marker voor het versterken van het nationale

⁴⁴ Interview met Alon 11 maart 2011

bewustzijn. Alle Joods Israëlische mannen hebben vanaf hun achttien jaar een dienstplicht van drie jaar en Joods Israëlische vrouwen dienen vanaf hun achttien jaar twee jaar als militair in het *Israeli Defense Force*. Ultra orthodoxe Joden vormen hierin een uitzondering. Een modern defensie apparaat onderwerpt zijn rekruten aan een gezamenlijke algemene opleiding. Gedurende deze initiële opleiding verwerven en internaliseren ze basiskennis zoals de vaktaal, rituelen en vaardigheden die eigen zijn aan het nationale defensie apparaat als geheel. Vervolgens krijgen de rekruten een vaktechnische opleiding waarin ze hun specialisatie eigen maken (Gellner 2006: 27). Een Israëlische jongeman die zich heeft aangesloten bij de organisatie Breaking the Silence heeft als militair in de Westelijke Jordanoever gediend. Hij stelt dat de Israëlische bezetting van het Palestijnse Gebied gerechtvaardigd is onder het mom van veiligheid, maar de vraag rijst of de bezetting moreel te rechtvaardigen is. Hij zegt:

“We know about the security point of view more than everyone, because we grew up with a security rational, a security justification, because when you have your military training this is what you learn, because before you are going on a mission that is what is being told (...) Which I am not underestimating is that you can justify everything by security, but what we feel and felt is that our society forgot to ask the moral questions.⁴⁵”

Met andere woorden, de Israëlische veteraan bedoelt dat de Israëlische samenleving niet weet wat hun zoons en / of dochters doen wanneer ze hun militaire dienstplicht verrichten in de Westelijke Jordanoever, waar zij Joodse kolonisten dienen te beschermen. “The society is stuck without asking about the reality.” De essentie van het militaire gezag was het beheersen van de levens van Palestijnen: “They have to fear, awaken the feeling of getting chased, they need to feel the military all the times, the Big Brother is always watching you.”, zegt de veteraan.

Wanneer ik weer in de Westelijke Jordanoever ben om mijn laatste interreligieuze dialoog bij te wonen in Beit Jala, praat ik met de Palestijn Dr Taleb. Hij brengt me naar de checkpoint in Bethlehem. In de auto zegt hij over de Joden waarmee hij in gesprek is gegaan:

“The truth is we aren’t friends with each other. They are nice and I need them to improve our situation. We are the small one, they are the big one. They are the oppressor, we are

⁴⁵ Deelname aan een tour georganiseerd door Breaking the Silence 17 maart 2011

the oppressed. They are part of the system, the system that oppresses. We need them to change the situation. It is all about the words we use in order to keep our land and houses, our home.⁴⁶

Dr. Taleb spreekt hier van de Israëliërs die onderdeel zijn van een systeem. Via exo-socialisatie is het mogelijk een nationaal bewustzijn te stimuleren. Binnen de Israëlische samenleving is de bezetting van het Palestijnse Gebied gerechtvaardigd onder het motto van veiligheid. Exo-socialisatie houdt het systeem in stand waarin deze rechtvaardiging kan voortduren. Dr. Taleb grijpt tijdens de dialoog de kans aan om Israëliërs te overtuigen een verandering teweeg te brengen in deze situatie.

4.1 Verdwijnt het vertrouwen als sneeuw voor de zon?

In tijden van conflict en spanning grijpen mensen terug naar het vertrouwde, de *habitus* die gevormd is in het verleden en continuïteit biedt in het proces van identiteitsvorming. Wanneer mensen zich bedreigd en gedwongen voelen, gaan ze zich meestal reactief opstellen. Daardoor wordt de ruimte voor verbinding zeer klein, want mensen gaan zich eerder afsluiten dan openstellen voor mogelijke nieuwe contacten (Ghorashi in Sunier 2009: 48). Lubna, een student aan de universiteit in Bethlehem is opgegroeid in Hebron. Als kind heeft ze een aantal jaren met haar familie in Engeland gewoond. Ze heeft deelgenomen aan dialoogvoering met Israëliërs. Ze zegt:

“It is so difficult. There are two different narratives and the dialogue cannot take us out of this entrenchment. The problem with the dialogue group is that we were talking for three years and we knew each other well, but when the war in Gaza happened, Israeli people did not support the Palestinians. We stopped trusting each other.⁴⁷”

Binnen de context van het Israëliësch – Palestijnse conflict waarin dehumanisering en het beeld van de vijand geen ongewoon verschijnsel is, zijn mensen niet altijd in staat om hun culturele *habitus* te bekritisieren en zich open te stellen voor vernieuwing. Deze reflectie zal zich pas voordoen wanneer er voldoende gevoel van veiligheid is binnen het onderlinge contact (Ghorashi in Sunier 2009: 48). Shai de Israëlische leraar die ik in

⁴⁶ Interreligieuze dialoog Interfaith Encounter Association met het thema Speak from the Heart 3 mei 2011

⁴⁷ Ontmoeting met Lubna tijdens Delegation of Compassionate Listening 31 maart 2011

hoofdstuk twee aan het woord liet, vervaardigde in samenwerking met Israëlische en Palestijnse leraren een geschiedenisboek waarin de nationale narratieven van beide naties zijn vertegenwoordigd. Hij vertelt een verhaal van een moeilijke situatie waarin een aantal mensen geconfronteerd werd met hun eigen leed:

“We went together to a concentration camp in Germany. It was very difficult for the Israeli, one of the young Palestinian teachers told that this concentration camp reminded him of the Israeli prison where he was. It was very difficult. We decided to tell our difficult stories. Some Palestinians told about their time in the Israeli prison and some Israeli were talking about the military service. It took five years before we did this. We needed to build up trust. Really, drinking coffee and eating humus, it doesn't work like this. You need to be very patient, you shouldn't force. We had around fifty meetings. We spend hundreds of hours together⁴⁸”.

Shai spreekt van een proces van vallen en opstaan. Sociaal psychologisch onderzoek toont aan dat veranderingen in diepgewortelde overtuigingen en houdingen van mensen beter stand zullen houden via langdurig processen van socialisatie en acculturatie die geleidelijk plaatsvinden (Zimbardo & Leippe 1991 in Salomon 2004). Na een intensieve samenwerking met elkaar hadden zij voldoende vertrouwen met elkaar opgebouwd om elkaar hun pijnlijke verhalen te vertellen. Samen koffie drinken en samen *humus*⁴⁹ eten bevrijd je niet van de onderlinge spanningen inherent aan de Palestijns – Israëlische relaties. Een langdurig en geleidelijk proces van socialisatie en acculturatie is nodig om verandering in de relaties teweeg te brengen.

4.2 Verscheidenheid in eenheid of eenheid in verscheidenheid?

Het is dinsdag en we zijn op weg naar Sderot in het zuiden van Israel. Sderot is regelmatig doelwit van raketinslagen vanuit Gaza. Het eerste wat opvalt bij aankomst in Sderot zijn de enorme bunkers die aan de weg staan. Deze bunkers bieden bescherming wanneer er dreiging is voor raketinslagen vanuit Gaza. In Sderot bezoek ik het project *Feminist Action: Citizens for Equality*. Arabische vrouwen en Joodse vrouwen werken in kleine groepjes aan een project. Hiermee willen ze een verandering aanbrengen in de samenleving waarin ze leven. Wanneer ik vraag welke impact deelname aan het project

⁴⁸ Interview met Shai 5 mei 2011

⁴⁹ Humus is een puree gemaakt van kikkererwten wat gegeten wordt met pitabrood, een gerecht wat zowel Israëliërs als Palestijnen regelmatig op tafel hebben staan

heeft op hun gevoel van *home & belonging* doet Dana het woord. Dana, een Joods Israëlische vrouw is opgegroeid in een Joodse nederzetting in Palestijns Gebied. Ze zegt: “My life is torn apart, it is so complex. (...) Now I live in a place which is bombed every two days. It is difficult to know position. I understand now that there is no such thing as a big picture. There are different voices of each life, villages, communities. The best I can do is to try harder in communities all around.⁵⁰”

Bij Dana is het besef gegroeid dat zelfs binnen de Israëlische samenleving verschillende gemeenschappen zijn waarbij iedere persoon een eigen verhaal heeft. Ze is opgegroeid met een eenzijdig verhaal. In samenwerking met de andere vrouwen wordt ze zich bewust van de vele verschillende narratieven die in eenzelfde samenleving bestaan. Dit kan verklaard worden vanuit Bourdieu's term *habitus*. De cultuur die mensen zich eigen gemaakt hebben gedurende hun socialisatie leidt niet alleen tot continuïteit waarin identiteit gevormd wordt, maar ook tot het bewustzijn van verhalen die geen deel uitmaken van je eigen cultuur (Ghorashi 2003: 28) zoals uit Dana's verhaal blijkt. Dialoog en coöperatie met andere mensen die niet tot je eigen gemeenschap of natie behoren, kunnen alsnog een positief of negatief verschil maken.

⁵⁰ Project Feminist in Action: Citizens for Equality ontmoeting met Arabische en Joodse vrouwen in Sderot 29 maart 2011

Tot besluit

Na een reis door Israël en de Westelijke Jordaanoever te hebben gemaakt, kom ik aan bij het eindpunt van deze reis. Hopelijk leidt het einde van deze reis weer tot een nieuwe start of meerdere nieuwe starten waarin mogelijkheden liggen voor een rechtvaardige toekomst voor de Israëliërs evenals voor de Palestijnen.

Het voeren van dialoog zou een mogelijkheid bieden om een nieuwe start te maken. Immers, de dialoog zou bedoeld zijn om de Ander beter te leren kennen en negatieve stereotype beelden van de Ander te doen afnemen. Gezien het langdurige Israëliërs – Palestijnse conflict en de geschiedenis is het hoogst onwaarschijnlijk dat positieve gevolgen van dialoog tussen Israëliërs en Palestijnen op de korte termijn merkbaar zullen zijn. Sterker nog de dialoog zou in sommige sociale contexten uiterst negatief kunnen uitpakken.

In de praktijk blijkt het voeren van dialoog tussen Palestijnen en Israëliërs verschillende effecten te hebben. Deze effecten zijn veelal gebonden aan de sociale contexten waarin deelnemers zich bevinden en bewegen. *Home & belonging* en identiteitsvorming zijn belangrijke concepten binnen een proces waarin dialoog wordt ingezet om de onderlinge relaties tussen Palestijnen en Israëliërs te verbeteren.

In de antropologie spreken we van het kleine verhaal dat verweven is met het grote verhaal. Wanneer je de impact van dialoog in een breder perspectief plaatst zult u zien, dat het niet afdoende is om te stellen dat dialoog alleen positieve of alleen negatieve gevolgen heeft voor de notie van *home & belonging* voor Palestijnen en Israëliërs. Om dit te kunnen beoordelen dient rekening gehouden te worden met verschillende identificaties die deelnemers hebben met verschillende groepen en naties.

In deze studie waren de dialooggroep en het leven van de persoon die deelneemt aan de dialoog het kleine verhaal dat verweven is met het grote verhaal van de natiestaat Israël en de proto-natie Palestina. Het verhaal van Israël en de Palestijnse Gebieden kan vervolgens weer het kleine verhaal zijn dat verweven is met het grote verhaal van een mondiale geschiedenis. Hier spreek ik van een mondiale geschiedenis waarin op internationaal niveau al dan niet gewerkt wordt aan een oplossing voor vrede in Israël en de Palestijnse Gebieden en het naleven van de universele mensenrechten.

Met deze studie heb ik niet de illusie een einde te brengen aan het eeuwenoude conflict tussen de Palestijnen en de Israëliërs. Wel hoop ik een inzicht te hebben gegeven in de onderlinge Palestijns- Israëliërs relaties en hoe nationale identiteit, etnische

identiteit en religieuze identiteit tijdens de dialoog op een punt kunnen samenkomen. Het zou aanbevelenswaardig zijn om binnen de context van dialoog te praten over wederkerigheid in het onderlinge contact waarbij ruimte is voor inspraak van verschillende deelnemers.

Israël, in het bijzonder de omgeving van Jeruzalem en de Westelijke Jordaanoever is mijn inziens een zeer interessante maar zeer moeilijk onderzoeksveld. Het is daar waar drie monotheïstische religies samenkomen en waar mensen met een diepgewortelde geloofsovertuiging samen leven. Hoewel de groepen Israëliërs en Palestijnen beide als een aparte eenheid gezien kunnen worden, blijkt er ook heel veel onderlinge diversiteit. Naast de *big picture* hebben de *small picture* en het detail in de foto aandacht nodig.

Bibliografie

Boeken en wetenschappelijke artikelen

Anderson, B.

(2006) *Imagined communities*. London: Verso.

Baumann, G.

(1996) *Contesting culture: discourses of identity in multi-ethnic London*. Cambridge: Cambridge University Press.

(1999) *The multicultural riddle: rethinking national, ethnic and religious identities*. New York and London: Routledge.

Bekerman, Z.

2000 "Dialogical directions: conflicts in Israeli / Palestinian education for peace", *Intercultural education*. 11 (1): 41-51

Bisharat, G

1997 "Exile to Compatriot: Transformations in the Social Identity of Palestinian Refugees in the West Bank", in A. Gupta & J. Ferguson (ed) *Culture, Power, Place - Explorations in Cultural Anthropology*, Durham & London: Duke University Press.

Boeije, H.

(2008) *Analyseren in kwalitatief onderzoek: denken en doen*. Den Haag: Boomonderwijs.

(2009) *Onderzoeksmethoden*. Den Haag: Boomonderwijs.

Bourdieu

(1990) *The logic of practice*. Cambridge: Polity Press.

Bruner, J.

(1990) *Acts of meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Coy G. & Woehrle L.M.

(2000) *Social conflicts and collective identities*. Oxford: Rowman & Littlefield publishers.

Duthie, R.

2011 "Transitional justice and displacement", *The international journal of transitional justice*. 5: 241-261

Eriksen, T. H.

(2002) *Ethnicity and Nationalism*. London: Pluto Press.

(2007) *Globalization: the key concepts*. Oxford: Berg.

Gabay, N.

2006 "Peace begins at home: toleration, identity politics and the changing conception of peacemaking in Israel after Yitzhak Rabin's assassination", *Social identities*. 12 (3): 345 - 375

Gawerc, M.I.

2006 "Peace-building: theoretical and concrete perspectives", *Peace & Change*. 31 (4): 435-478

Gellner, E.

(2006) *Nations and nationalism*. Oxford: Blackwell Publishing.

Ghorashi, H.

(2003) *Ways to survive battles to win: Iranian women exiles in the Netherlands and the United States*. New York: Nova Science Publishers.

2009 "Antropologen en het multiculturele debat" uit *Antropologie in een zee van verhalen*: Amsterdam: Aksant, 45 – 59

Gilbert, M.

(2008) *The routledge atlas of the Arab-Israeli conflict*. London & New York: Routledge.

Guyatt, N.

(1998) *The absence of peace: understanding the Israeli-Palestinian conflict*. New York: St Martin's Press.

Hannerz, U.

2002 "Where we are and who we want to be" in *The postnational self: belonging and identity*: Minneapolis: University of Minnesota Press.

Hedetoft, U. & Hjort, M.

(2002) *The postnational self: belonging and identity*. 'Introduction'. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Juergensmeyer, M.

(2003) *The terror in the mind of god: the global rise of religious violence*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

Katz, S.H.

(1996) *Adam and Adama, Ird and Ard: en-gendering political conflict and identity in early Jewish and Palestinian Nationalisms in Kandiyoti, Gendering the Middle East – Emerging perspectives*. London: I.B. Tauris Publishers.

Kelman, H.C.

1999 "The inderdependence of Israeli and Palestinian national identities: the role of the other in existential conflicts", *Journal of social issues*. 55 (3): 581-600

Kriesberg, L.

(1998) *Contructive conflicts: from escalation to resolution*. Lanham, Hd: Rowman & Littlefield.

Magat, I.N.

1999 "Israeli and Japanese immigrants to Canada: home, belonging, and the territorialization of identity", *Ethos*. 27 (2): 119-144

Moors, A.

(1995) "Women, property and Islam –Palestinian Experiences, 1920-1990", Cambridge: Cambridge University Press.

Plonski, S.

2005 "Developing agency through peacebuilding in the midst of intractable conflict: the case of Israel and Palestine", *Compare*. 35 (4): 393-409

Ross, M.

(1993) The two faces of conflict in: M. Ross (Ed.) *The management of conflict*. New Haven: Yale University Press, 1-16

Rubenberg, C.A.

(2003) *The Palestinians in search of a just peace*. London: Lynne Rienner Publishers.

Salomon, G.

(2003) *Does peace education make a difference in the context of an intractable conflict?*. Haifa: University of Haifa, Center for research on peace education.

2004 "A narrative-based view of coexistence education", *Journal of social issues*. 60 (2): 273-287

Schimmel, N.

2008 "Towards a sustainable and holistic model of peace education: a critique of conventional modes of peace education through dialogue in Israel", *Journal of peace education*. 6: 51-68

Smith, C.D.

(2010) *Palestine and the Arab-Israeli conflict: a history with documents*. Boston: Bedford/St. Marin's.

Slyomovics, S

(1998) *The Object of Memory –Arab and Jew Narrate the Palestinian Village*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Tsing, A.

(2005) *Friction: an ethnography of global connection*. New Jersey: Princeton University Press.

Vroom

2002 “Religieus pluralisme en multiculturaliteit” uit *Nederland multicultureel en pluriform?*. Amsterdam: Aksant, 177-208

Whyte, J.

(1990) *Interpreting Northern Ireland*. Oxford: Clarendon Press.

Wimmer, A.

(2002) *Nationalist exclusion and ethnic conflict: shadows of modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rapporten en overig materiaal

Ben Shebab, Tarik

2008 “The truth is...”

Breaking the silence DVD

2008 “Guided tour in Hebron”

B’tselem

July 2010 “By hook and by crook: Israeli settlement policy in the West Bank”

Haaretz

29 oktober 2010

Ibrahim, N.

2011 "The politics of heritage in Palestine: a conflict between two narratives", *This Week in Palestine*. 155: 44-47

Internetbronnen

http://en.wikipedia.org/wiki/Green_Line_%28Israel%29

http://en.wikipedia.org/wiki/Six-Day_War

<http://www.jerusalem-religions.net/spip.php?article905>

<http://www.aeicenter.org/programs/sumud-program>

Bijlage 1

ABSTRACT

Israël en de Palestijnse Gebieden worden gekenmerkt door een langdurig conflict en tegengestelde nationale narratieven. Sinds de oprichting van de staat Israël in 1948 viert Israël elk jaar Onafhankelijkheidsdag. Een groot aantal Joden uit alle delen van de wereld vond een veilige thuishaven na een periode van jarenlange vervolging. Wat voor Israël de Onafhankelijkheid is, betekent voor de Palestijnen de Nakba, de Catastrofe. Op het moment dat de staat Israël wordt gesticht binnen de grenzen van hun thuisland zien zij een vernietiging van het Palestijnse culturele erfgoed.

In een sterk gesegregeerde samenleving waar een diepe verdeeldheid bestaat tussen de Palestijnen en Joden is er een relatief kleine groep mensen die bereid is om een brug te slaan naar de Ander. *Home & belonging* en collectieve narratieven; de gedeelde geschiedenis, overtuigingen en zelfbeeld van de eigen groep in het Israëliësch – Palestijnse conflict nemen een centrale rol in binnen identiteitsvorming. Enerzijds verergeren deze collectieve narratieven het conflict, anderzijds kan het wederzijds respect bevorderen wanneer mensen de pijn, het lijden, de geschiedenis en ambities van het ander kunnen erkennen.

Binnen de context van het Israëliësch – Palestijnse conflict vormen de tegengestelde nationale verhalen een groot obstakel waarin de bevolking gevangen lijkt te zijn in een systeem, waarin beide groepen met een ander narratief opgroeien. Deze thesis behandelt de impact van dialoog tussen Joden en Palestijnen op hun perceptie van *home & belonging* en de manier waarop collectieve narratieven een rol spelen in het leven van de mensen die in dialoog gaan met elkaar.

Sleutelbegrippen:

Israëliësch – Palestijns conflict, segregatie, collectieve narratieven, home & belonging, identiteit, habitus, dialoog

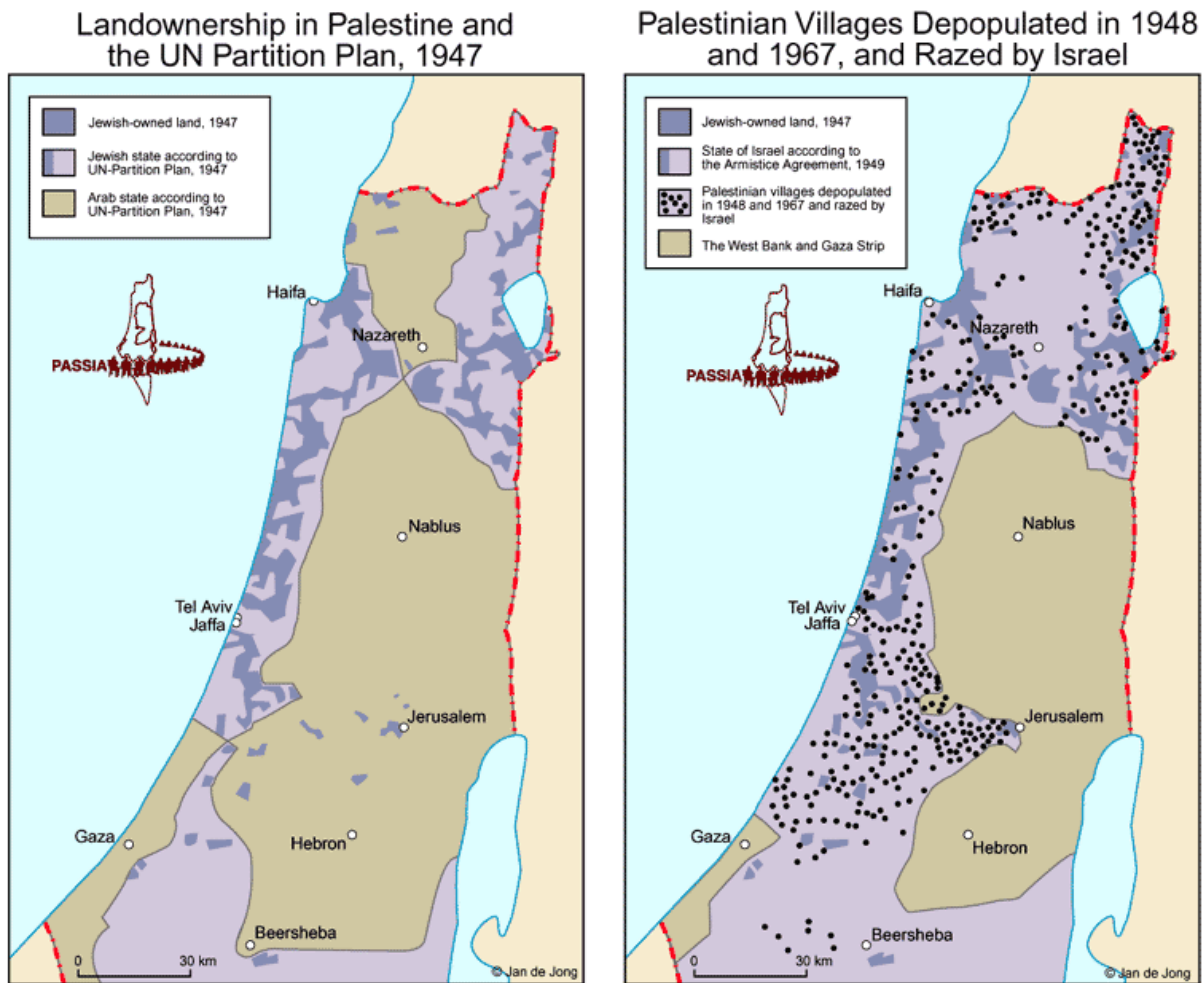
Bijlage 2

Kaart van Israël



Bijlage 3

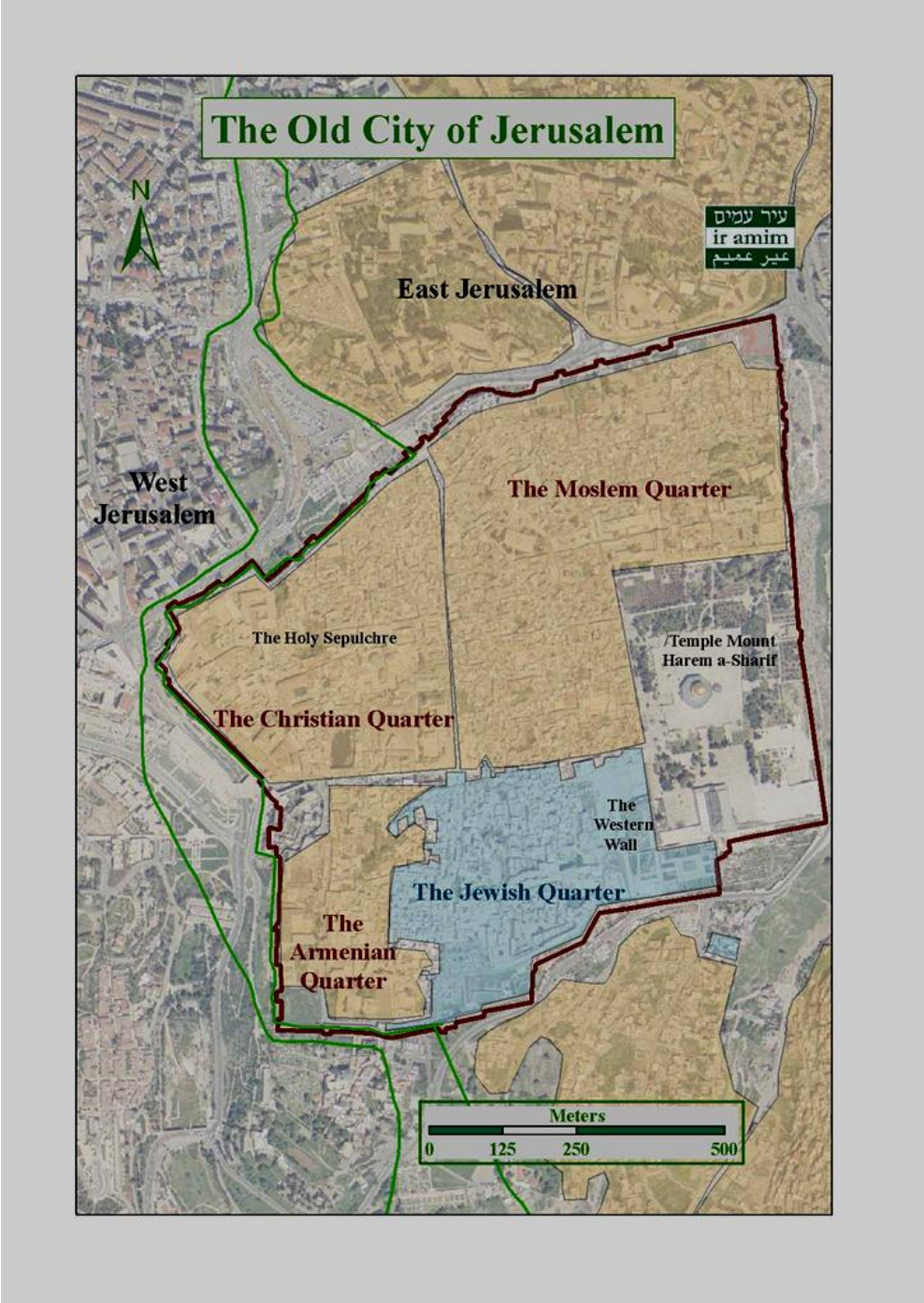
Kaart Nakba / Onafhankelijkheid 1948-1967



Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs (PASSIA)

Bijlage 4

Kaart Oude Stad van Jeruzalem



Bijlage 5

Kaart Greater Jerusalem

