



Institut für Völkerkunde Freiburg  
Universität Freiburg



Freiburger Ethnologische Arbeitspapiere Nr. 18  
Working Paper



Fiona Pfeiffer

**Erinnerungen an Krieg und Flucht  
im Flüchtlingslager Nahr al-Bared im Nordlibanon**



2011



ALBERT-LUDWIGS-UNIVERSITÄT



FREIBURG

Freiburger Ethnologische Arbeitspapiere  
Working Papers

Herausgegeben von:

The Working Papers are edited by:

Institut für Völkerkunde

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

D-79085 Freiburg, Germany

Werthmannstr. 10

Tel. +49 761 203 3593, Fax +49 761 203 3581

E-Mail: sekretariat@ethno.uni-freiburg.de

Geschäftsführende Herausgeberin / Managing Editor:

Prof. Dr. Judith Schlehe

This is an electronic edition of Fiona Pfeiffer „Erinnerungen an Krieg und Flucht im Flüchtlingslager Nahr al-Bared im Nordlibanon“ Arbeitspapier/working paper Nr. 18

Institut für Völkerkunde

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

Freiburg 2011

ISSN: 1864-5542

Electronically published 31.03.2011

This text may be copied freely and distributed either electronically or in printed form. Please regard following restrictions:

- it is not allowed to distribute or copy the text in any other form without a permission of the Institute and author;
- it is not allowed to charge money for the text;
- no parts of the text may be utilized without permission of the author and Institute;
- keep the copyright notice

For permission to copy or distribute the text in any other form, you have to contact:

sekretariat@ethno.uni-freiburg.de

Subeditor / Redaktion: Dr. Andreas Volz

ISSN: 1864-5542

© Autor/In und Institut für Völkerkunde der Universität Freiburg

Magisterarbeit  
zur Erlangung der Würde der Magistra Artium  
der Philologischen, Philosophischen und Wirtschafts- und  
Verhaltenswissenschaftlichen Fakultät der  
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.

vorgelegt von  
Fiona Pfeiffer  
Sommersemester 2010  
Völkerkunde

# Inhaltsverzeichnis

<b>1. Einleitung.....</b>	<b>6</b>
<b>2. Portrait eines Flüchtlingslagers.....</b>	<b>7</b>
2.1 Palästinensische Flüchtlinge im Libanon.....	7
2.2 Nahr al-Bared Camp .....	10
2.3 Urbicide und Space of Exception.....	16
<b>3. Theorien der Erinnerung.....</b>	<b>17</b>
3.1 Erinnerung, Gedächtnis und Identität.....	18
3.2 Erinnerung, Krieg und Flucht.....	23
3.3 Place, Space und Erinnerung.....	29
3.4 Erinnerung im palästinensischen Kontext.....	33
3.5 Das Camp als Ort der Erinnerung.....	38
<b>4. Feldforschung und Methoden.....</b>	<b>42</b>
4.1 Zugang.....	42
4.2 Datenerhebung und Auswertung.....	44
4.2.1 Die Filmworkshops.....	44
4.2.2 Teilnehmende Beobachtung.....	45
4.2.3 Interviewführung.....	46
4.2.4 Oral History als Methode.....	49
4.2.5 Auswertung.....	52
4.3 Reflexion des Forschungsprozesses.....	53
<b>5. Erinnerungen an Krieg und Flucht.....</b>	<b>58</b>
5.1 Die Zeit vor dem Krieg.....	58
5.2 Kriegsausbruch und Krieg .....	61
5.2.1 „Nicht unser Krieg“ .....	62
5.2.2 „Steh auf, es ist Krieg“.....	62
5.2.3 „Wie ein Albtraum“.....	65
5.3 Die Flucht.....	70

5.3.1 „Verlasst die Häuser nicht!“ .....	70
5.3.2 „Ich packte meine Kinder“ .....	74
5.4 Zerstörung und Verlust.....	77
5.4.1 „Nichts, außer dem Pyjama“ .....	78
5.4.2 „...wie eine Geisterstadt“ .....	79
5.4.3 „Alles ist durcheinander“ .....	83
5.5 Erinnerungen an das Camp.....	85
5.5.1 „Ich erinnere mich...“ .....	86
5.5.2 „Ein Denkmal in meinem Kopf“ .....	88
5.6 Linien der Kontinuität.....	91
5.6.1 „Dein Viertel, dein Viertel“ .....	92
5.6.2 „Von Exil zu Exil“ .....	93
5.7 Identität und kollektive Erinnerung.....	97
5.7.1 „Von Camp zu Camp“ .....	98
5.7.2 „Wohin wir auch gehen“ .....	100
<b>6. Zusammenfassende Analyse.....</b>	<b>102</b>
<b>7. Schlusswort.....</b>	<b>105</b>
<b>8. Bibliographie.....</b>	<b>106</b>
<b>9. Anhang.....</b>	<b>122</b>
9.1 Filme.....	122
9.2 Verwendete Interviews.....	122
9.3 Leitfaden für die Interviews.....	125
9.4 Bilder.....	128

## 1. EINLEITUNG

In den frühen Morgenstunden des 21. Mai 2007 wurden die BewohnerInnen des palästinensischen Flüchtlingslagers Nahr al-Bared im Nordlibanon von heftigen Bombardierungen geweckt. Es war der Anfang des mehrere Monate dauernden Kriegs zwischen der libanesischen Armee und der islamistischen Gruppierung Fatah al-Islam, die sich im Camp verschanzten. Im Laufe des Kriegs mussten alle der um die 30.000 BewohnerInnen des Flüchtlingslagers fliehen, das Camp wurde fast völlig zerstört.

Im Rahmen meiner Magisterarbeit beschäftige ich mich mit Erinnerungen der BewohnerInnen Nahr al-Bareds an Krieg und Flucht. Der andauernde Ausnahmezustand in den palästinensischen Flüchtlingslagern im Libanon und insbesondere in Nahr al-Bared sowie die Perspektive der Betroffenen erhält meiner Meinung nach auf wissenschaftlicher Ebene nicht genug Aufmerksamkeit. Themen wie Flucht, Vertreibung, Krieg und Gewalt sind im palästinensischen Kontext sehr präsent und prägen Selbstverständnis, Alltag und Wahrnehmung der Welt. Häufig werden Linien der Kontinuität angesprochen, die von der Flucht aus Palästina 1948 über verschiedene Flucht- und Vertreibungserfahrungen während des libanesischen Bürgerkriegs bis zum jüngsten Krieg um Nahr al-Bared 2007 reichen. In der vorliegenden Arbeit werde ich die Erinnerungen an Krieg und Flucht, die Darstellungen dieser Erinnerungen sowie die darin thematisierten Linien der Kontinuität untersuchen.

Im europäischen Kontext wurde viel zu kollektiver Erinnerung geforscht und publiziert und auch im Nahen Osten arbeiten WissenschaftlerInnen zu Themen wie Erinnerung und kollektiver Identität. Insbesondere zu palästinensischen Erinnerungen an die Ereignisse von 1948, aber auch zu den Flüchtlingslagern im Libanon wurde in den letzten Jahren viel veröffentlicht. Nahr al-Bared fand bislang nur in Einzelfällen Erwähnung im wissenschaftlichen Kontext, durch die außergewöhnliche Situation der Zerstörung des Flüchtlingslagers könnte sich dies jedoch in Zukunft ändern.

In dieser Arbeit werde ich zunächst einen kurzen Abriss über die Situation der PalästinenserInnen im Libanon geben und auf die jüngsten Ereignisse in und um Nahr al-Bared eingehen. Im anschließenden Theorieteil werde ich mich mit Theorien der Erinnerung aus verschiedenen Perspektiven beschäftigen. Hier erscheinen neben Theorien zu

Gedächtnis und Identität auch Aspekte aus der Konfliktforschung zu Krieg und Flucht sowie die Ansätze der *Anthropology of Place and Space* vielversprechend.

Die methodischen Grundlagen dieser Arbeit sowie meine eigene Rolle werden im vierten Teil mit den Unterkapiteln Zugang, Datenerhebung und Auswertung sowie Reflexion des Forschungsprozesses beschrieben. Den Schwerpunkt der Arbeit bilden die Ergebnisse der empirischen Forschung. Sie werden ausführlich in Kapitel 5 vorgestellt, das in mehrere Unterkapitel unterteilt ist. Hier werden die von den BewohnerInnen Nahr al-Bareds genannten Themenblöcke dargestellt und analysiert, wobei gleichzeitig immer wieder auf den theoretischen Rahmen Bezug genommen wird. Nach der abschließenden zusammenfassenden Analyse und dem Schlusswort folgen das Literaturverzeichnis sowie ein Anhang mit einer Auflistung der verwendeten Interviews, dem Leitfaden und einigen Fotos aus Nahr al-Bared. Beigelegt ist zudem eine DVD mit mehreren kurzen, dokumentarischen Filmen, die im Rahmen von Workshops mit Jugendlichen aus Nahr al-Bared entstanden sind und im empirischen Teil Erwähnung finden.

## **2. PORTRAIT EINES FLÜCHTLINGSLAGERS**

In diesem Kapitel soll ein kurzer Abriss über die Geschichte und die soziale und politische Situation palästinensischer Flüchtlinge im Libanon gegeben sowie ein Portrait des Flüchtlingslagers Nahr al-Bared im nördlichen Libanon einschließlich des Kriegs 2007 und seiner Folgen erstellt werden.

### **2.1 PALÄSTINENSISCHE FLÜCHTLINGE IM LIBANON**

Mit der als *Nakba*<sup>1</sup> bezeichneten Flucht und Vertreibung von über 700.000 PalästinenserInnen in den Monaten vor und nach der Staatsgründung Israels 1948 kamen zwischen 100.000 und 170.000 palästinensische Flüchtlinge in den Libanon (Lindholm Schulz 2003:52; AbuKhalil 1998:165). Ein Großteil dieser Flüchtlinge floh aus den Dörfern der Galiläa-Region im nördlichen Palästina und den Küstenstädten Akka und Haifa (Sayigh 1995:37). Für die innenpolitische Situation Libanons bedeutete die Ankunft der größtenteils sunnitischen PalästinenserInnen die Infragestellung der fragilen Machtteilung entlang religiöser Linien (Rougier 2007:5; vgl. Takkenberg 1997).

---

1 *Nakba*: Katastrophe. Bezeichnet Flucht und Vertreibung aus Palästina 1948.

Die palästinensischen Flüchtlinge waren die erste Flüchtlingsgruppe außerhalb Europas, für welche eine eigene UN-Agentur gegründet wurde (Gesemann 1998:79). Durch die UNRWA (*United Nations Reliefs and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East*) sollte die Grundversorgung der als Flüchtlinge definierten<sup>2</sup> Personen in den neu errichteten Flüchtlingslagern<sup>3</sup> sichergestellt werden. Zu den Hauptaufgaben der UNRWA zählen bis heute die Errichtung und der Unterhalt von Bildungseinrichtungen, die Gesundheitsversorgung, die Unterkunft in den Flüchtlingslagern, die Schaffung von Arbeitsplätzen und sozialen Diensten sowie die Unterstützung materiell besonders bedürftiger Familien (Pappe 2007:236).

Momentan leben nach offiziellen UNRWA-Zahlen 416.608<sup>4</sup> als Flüchtlinge registrierte PalästinenserInnen im Libanon, was etwa 12 Prozent der Gesamtbevölkerung ausmacht (Rougier 2007:1). Es ist jedoch davon auszugehen, dass die realen Zahlen auf Grund von Emigration niedriger sind und tatsächlich etwa 200.000 palästinensische Flüchtlinge im Libanon leben (Lindholm Schulz 2003:53). Drei der ursprünglich von der UNRWA errichteten 15 Flüchtlingslager, Nabatiyeh, Jisr al-Basha and Tel az-Zaatar, wurden während des Bürgerkriegs zerstört und nicht wieder aufgebaut (International Crisis Group 2009:4), die BewohnerInnen wurden massakriert oder mussten fliehen (Khalidi 1997:198). Gerade Flüchtlinge der älteren Generation wurden teilweise mehrmals vertrieben: „The older generation were able to draw vivid comparisons among widely differing eras. Quite a few had been multiply displaced.“ (Peteet 2005:18). Der Bürgerkrieg wirkt bis heute in der libanesischen Gesellschaft und in den palästinensischen Flüchtlingslagern nach und prägt diese nachhaltig (Boer 2006:48).

Der Status quo der Flüchtlingslager bleibt ein politisch gewolltes Provisorium. Die Rückkehr der Flüchtlinge wird von Israel vehement abgelehnt und die verschiedenen libanesischen Parteien, Milizen und konfessionellen Gruppierungen sind sich einig in

2 Die UNRWA definiert Flüchtlinge folgendermaßen: „Palestine refugees are persons whose normal place of residence was Palestine between June 1946 and May 1948, who lost both their home and means of livelihood as a result of the 1948 Arab-Israeli conflict.“ (Chiller-Glaus 2007:83; vgl. auch Takkenberg 1997:68, 78ff.).

3 Von der UNRWA verwaltete Flüchtlingslager entstanden in Jordanien und in der damals von Jordanien annektierten West Bank, dem von Ägypten verwalteten Gazastreifen, in Syrien und im Libanon.

4 Zahlen vom 30. Juni 2009, vgl. [http://www.unrwa.org/userfiles/rr\\_countryandarea.pdf](http://www.unrwa.org/userfiles/rr_countryandarea.pdf) (12.07.2010). Im gesamten Operationsgebiet der UNRWA waren zu diesem Zeitpunkt 4.618.141 Flüchtlinge registriert.



ihrer Ablehnung der dauerhaften Ansiedlung und der Erteilung von BürgerInnenrechten an die palästinensischen Flüchtlinge. Die arabische Bezeichnung für Ansiedlung, Einbürgerung oder Nationalisierung, *tawteen*, ist ein im Libanon stark belasteter und diskursiv aufgeladener Begriff, dem in der libanesischen Innenpolitik eine wichtige Rolle zukommt (Sayigh 1995:37).<sup>5</sup> *Tawteen* dient dabei als Mittel, um die Ablehnung aller weitergehenden Rechte für die PalästinenserInnen zu legitimieren:

„*Tawteen* (implantation) is the scarecrow that can release a public phobia against the basic rights of the Palestinians. (...). The only common ground between the various Lebanese political parties is the use of *tawteen* as taboo.“ (Hanafi 2008a:96).

Als Symbol für die Ausgrenzung palästinensischer Flüchtlinge gelten die mit diversen Zuschreibungen von innen und außen versehenen Flüchtlingslager. Die palästinensischen Camps, entstanden als provisorische Zeltstädte, entwickelten sich zu Stadtteilen, die sich nicht nur in ihrem Aussehen, sondern auch in ihrer rechtlichen Struktur von ihrer libanesischen Umgebung unterscheiden. Instabile Beton-Häuser, enge Gassen und eine sehr viel höhere bauliche Dichte als in den umliegenden Siedlungen dominieren das Erscheinungsbild. Rechtlich betrachtet unterstehen die Camps keiner staatlichen Kontrolle, sondern werden selbst verwaltet. Nach libanesischem Recht werden die PalästinenserInnen im Libanon, inzwischen meist Flüchtlinge in dritter oder vierter Generation, als staatenlos definiert. Ihnen werden bis heute die BürgerInnenrechte verweigert, es besteht ein Arbeitsverbot in den meisten qualifizierten Berufen und ein Verbot, Wohnungen oder Land zu besitzen oder zu vererben.<sup>6</sup> Für PalästinenserInnen ist es nicht verpflichtend, in den Camps zu leben, allerdings ist es aus ökonomischen und sozialen Gründen vor allem für die Ärmeren schwer, sie zu verlassen:

„Living in the camps is not mandatory for Palestinians nor is it prohibited for non-Palestinians, but Palestinians' lack of access to employment, property, and healthcare, educational and social services outside the camps effectively compels many people to reside there.“ (Ramadan 2009a:158).

Neben der strukturellen Diskriminierung hat auch der ihnen entgegengebrachte Rassis-

---

5 Erstmals genannt in den 1950er Jahren, wurde das Thema *tawteen* in den 1970er Jahren als Argument der rechten christlichen Parteien benutzt, um Angst vor demographischen Veränderungen und einer Übernahmen Libanons durch die PalästinenserInnen zu schüren (Kassir 2003:98).

6 Mitte Juni 2010 wurde im libanesischen Parlament jedoch über Gesetzesänderungen debattiert, die PalästinenserInnen weitergehende Rechte (Eigentumsrechte, Arbeitserlaubnisse und Sozialversicherung) zugestehen würden (vgl. <http://linksunten.indymedia.org/en/node/22407>, 04.07.2010).

mus Einfluss auf die Entscheidung vieler palästinensischer Flüchtlinge, die Camps nicht zu verlassen:

„Hostility against the Palestinians often assumed a racist cast, with the Lebanese swearing that the Palestinians were biologically and genetically inclined to nastiness and cruelty.“ (AbuKhalil 1998:166).

Die Camps im Südlibanon sowie Nahr al-Bared im Norden sind von Checkpoints eingekreist, die Eingänge werden durch die libanesische Armee kontrolliert (Kassir 2003:99). Die Camps gelten in weiten Teilen der libanesischen Gesellschaft als gefährliche Räume der Gesetzlosigkeit und Unsicherheit, als „islands of insecurity“ (Hanafi 2010:2) und „zones of lawlessness within sovereign Lebanese territory“ (Khalidi/Riskedahl 2007:27). Während des libanesischen Bürgerkriegs waren die Camps als Räume des Widerstands von einer revolutionären Stimmung geprägt (Peteet 2005:133). Die Wahrnehmung der Camps veränderte sich nach dem Ende des Bürgerkriegs: „Now defeated, disarmed, and transformed into places of containment that rendered them impotent, Lebanese representations of them were less dramatic.“ (Peteet 2005:173). Die negativen Zuschreibungen der Camps haben auch Auswirkungen auf die Selbstwahrnehmung der Camp-BewohnerInnen, worauf ich in Kapitel 3.5 näher eingehen werden.

## 2.2 NAHR AL-BARED CAMP

Nahr al-Bared ist das nördlichst gelegene Flüchtlingslager im Libanon und befindet sich in der Akkar-Region zwischen Trablous<sup>7</sup> und der syrischen Grenze. Die Akkar-Region gilt als eine der ärmsten Regionen Libanons und ist sunnitisch dominiert. Nahr al-Bared Camp befindet sich an der Mündung des namensgebenden Flusses<sup>8</sup> ins Mittelmeer. Das Camp war mit seinen gut 31.000 EinwohnerInnen<sup>9</sup> das zweitgrößte palästinensische Flüchtlingslager im Libanon und vor dem Krieg 2007 das materiell bestgestellteste, da es anders als die meisten der südlichen Camps während der Jahre des Bürgerkriegs wenig in die Kämpfe involviert war, nach Ende des Bürgerkriegs nicht durch Armee-Checkpoints abgeriegelt wurde und von der Lage an der Hauptstraße zwischen Trablous und der syrischen Grenze profitierte (Rougier 2007:254f.). Nahr al-Bared war zu-

7 Trablous (Tripoli) ist mit um die 500.000 EinwohnerInnen die zweitgrößte Stadt Libanons.

8 *Nahr al-Bared*: Der kalte Fluss.

9 Es existieren verschiedene statistische Angaben zur genauen Zahl der EinwohnerInnen Nahr al-Bareds. Ged (2005:23) spricht von 21,916 EinwohnerInnen, bei der UNRWA waren vor dem Krieg 31,303 Personen registriert (Lebanon Support 2010:18).

dem ein wichtiges Handelszentrum für die Akkar-Region (Ged 2005:23) und galt als eines der konservativsten und religiösesten Camps.<sup>10</sup> Nahr al-Bared Camp und das etwa 10 Kilometer näher an Trablous gelegene Beddawi Camp standen bis zum Abzug der syrischen Armee aus dem Libanon im Frühling 2005 unter direkter Kontrolle des syrischen Geheimdienstes, der mit pro-syrischen palästinensischen Fraktionen zusammenarbeitete. Das Ende der direkten syrischen Einflussnahme führte zu Machtkämpfen zwischen den dominierenden *Tahaluf*-Fraktionen<sup>11</sup> und den PLO-Parteien. Dies wurden von den in anderen Camps bereits etablierten<sup>12</sup> islamistisch-jihadistischen Gruppen ausgenutzt (International Crisis Group 2009:3). Insbesondere in religiösen Räumen wie den Moscheen dominierten die islamistischen Gruppen seit Ende der 1980er Jahre, der Einfluss der eher säkularen PLO-Fraktionen nahm ab (Rougier 2007:171). Der Status der Flüchtlingslager als quasi extraterritorialer Raum außerhalb staatlicher Kontrolle trug dazu bei, sie zu einer Art Rekrutierungsraum bzw. Rückzugsort (Itani 2008) für den globalisierten Jihad werden zu lassen (Rougier 2007:1).

Die spätere Konfliktpartei Fatah al-Islam trat erstmals im Sommer 2006 in Erscheinung, als einige der jihadistischen Salafisten mit Irak-Erfahrung im Bourj al-Barajneh Camp in Beirut und im Ein al-Hilweh Camp bei Saida auffielen. Wegen Druck der libanesischen Armee, die Anschläge auf die UNIFIL-Mission im Südlibanon fürchtete, verlagerten die Islamisten ihren Schwerpunkt in den Norden, der ihnen außerdem als überwiegend sunnitische Gebiet weniger feindlich erschien (Itani 2008). Einige der salafistischen Kämpfer kamen während des Kriegs zwischen Israel und der Hizballah im Sommer 2006 nach Nahr al-Bared und wurden von der dortigen Bevölkerung als Kriegsflüchtlinge aus anderen Teilen Libanons wahrgenommen. Zunächst gaben sich die islamistischen Kämpfer unter Führung des in Jordanien geborenen Palästinensers Shaker al-Abssi als Mitglieder der pro-syrischen Partei Fatah al-Intifada aus und versuchten, im

---

10 Dies lässt sich unter anderem an einem Detail beobachten: PFLP-AktivistInnen aus anderen Camps im Libanon und aus Camps in Syrien machen sich häufig über die PFLP-Mitglieder in Nahr al-Bared lustig, da sie – was eher eine Ausnahme in dieser säkularen Partei darstellt – während Ramadan konsequent fasten und auch sonst regelmäßig beten würden.

11 *Tahaluf*: Allianz. Damit werden die dem Oslo-Prozess ablehnend gegenüberstehenden Parteien Hamas und Islamischer Jihad bezeichnet.

12 Insbesondere in Ein al-Hilweh bei Saida haben islamistische Gruppen – teilweise mit Verbindungen zu al-Qaida (Rosen 2008) – in den letzten Jahren an Einfluss gewonnen und stellen eine ernstzunehmende Konkurrenz für die PLO-Parteien dar (Kassir 2003:99).

Beddawi Camp Fuß zu fassen. Dort wurden sie jedoch nach einer bewaffneten Auseinandersetzung vom dortigen *Popular Committee*<sup>13</sup> zum Verlassen des Camps gezwungen. Daraufhin zogen sie nach Nahr al-Bared, wo sie sich weitgehend ungestört etablieren konnten. Nach kurzer Zeit wechselten sie ihren Namen und nannten sich in der Öffentlichkeit Fatah al-Islam. Da viele der Kämpfer das Camp offen betraten und mit großen Mengen Waffen die Checkpoints passieren konnten, wurde von verschiedenen Seiten eine Kooperation zwischen Fatah al-Islam und der sunnitischen libanesischen Regierung zwecks Aufbau einer sunnitischen Miliz als Gegengewicht zur schiitischen Hizballah vermutet (Itani 2008; Hersh 2007; Rosen 2008).

Auslöser für den Krieg um Nahr al-Bared war der Überfall auf eine zur Hariri-Dynastie gehörende Bank in Koura bei Trablous am 19. Mai 2007 durch Fatah al-Islam. Rosen (2008) vermutet den Grund dafür in den ausbleibenden Zahlungen an Fatah al-Islam, die diese bislang über diese Bank erhalten hatten. Am Morgen des 20. Mai durchsuchten die *Internal Security Forces* (ISF) mehrere von Fatah al-Islam genutzte Wohnungen in Trablous, woraufhin diese einen Armee-Checkpoint am Rand Nahr al-Bareds angriffen, mehrere Soldaten töteten und verschiedenen Medienberichten zufolge deren Leichen verstümmelten. Als Reaktion darauf begann die libanesische Armee mit dem Beschuss und der Bombardierung des Camps.

Der Krieg scheint von beiden Seiten nicht oder nicht zu diesem Zeitpunkt in dieser Form geplant gewesen zu sein, eskalierte aber nichtsdestoweniger sehr schnell. Die Armee erklärte in den kommenden Wochen und Monaten mehrmals ihren Sieg über Fatah al-Islam, konnte das Camp jedoch lange Zeit nicht vollständig einnehmen.

Die Kämpfe konzentrierten sich auf das Alte Camp, das während des Kriegs fast vollständig<sup>14</sup> zerstört wurde. Nir Rosen kritisierte das Vorgehen der libanesischen Armee als unverhältnismäßig:

„[W]hile it seemed to ignore Fatah al Islam targets, it systematically destroyed other parts of the camp, ravaged the infrastructure, and made it impossible for the Palestinians to return.“ (Rosen 2008).

---

13 Die *Popular Committees* (arab. *lajne shabiye*) setzen sich aus Mitgliedern der verschiedenen politischen Fraktionen zusammen und übernehmen in vielen Camps im Libanon politische und sicherheitsrelevante Funktionen.

14 Laut UNRWA wurden geschätzte 95% aller Gebäude zerstört oder irreparabel beschädigt (2008:4).

Auch im Neuen Camp wurden fast alle Häuser mehr oder weniger stark beschädigt oder zerstört, teilweise konnten bzw. können sie jedoch wieder renoviert oder neu aufgebaut werden.

Während des Kriegs wurden 180 libanesische Soldaten, mindestens 287 Kämpfer der Fatah al-Islam und 47 palästinensische ZivilistInnen getötet (UNRWA 2008:5).<sup>15</sup> Gegen Ende des Kriegs konnten mehrere Dutzend Mitglieder der Fatah al-Islam, einschließlich ihres Anführers Shaker al-Abssi<sup>16</sup> aus Nahr al-Bared fliehen. Der Krieg wurde am 2. September 2007 von der libanesischen Armee in einem groß inszenierten medialen Spektakel für beendet erklärt. Die Soldaten wurden zu den neuen „Helden der Nation“<sup>17</sup> erhoben, wodurch jede Kritik am Verhalten der Armee unmöglich gemacht wurde (Rosen 2008).

Die BewohnerInnen Nahr al-Bareds, selbst nicht Konfliktpartei, mussten während des Kriegs das Camp verlassen, die meisten flohen noch in den ersten Kriegstagen vor den heftigen Bombardierungen (UNRWA 2010). Ein großer Teil der Flüchtlinge kam im nur wenige Kilometer entfernten, kleineren Beddawi Camp unter, dessen Bevölkerungszahl sich innerhalb weniger Tage verdoppelte. Dort fanden sie in Moscheen, Schulen, Kindergärten, sozialen Zentren, NGO-Gebäuden, Garagen, Privatwohnungen und zu Beginn auch unter freiem Himmel provisorische Unterkunft.

Nahr al-Bared wurde während und nach des Kriegs in die schon zuvor existente, jedoch im alltäglichen Leben weitgehend irrelevanten geographischen und verwaltungstechnischen Einheiten „Altes Camp“ und „Neues Camp“ aufgeteilt. Das Alte Camp, der innere Kern des Camps, war sehr dicht bebaut und von engen Gässchen und starkem nachbarschaftlichen Zusammenhalt geprägt. Es wurde Anfang der 1950er Jahre als ursprüngliches Camp auf Land errichtet, das von der UNRWA für einen Zeitraum von 99 Jahren

---

15 Es kursieren unterschiedliche Angaben, ul-Masih spricht von 169 getöteten Soldaten, 287 Kämpfern der Fatah al-Islam und 42 ZivilistInnen (2008:4).

16 Shaker al-Abssis Schicksal ist unklar. Verschiedenen Berichten zufolge wurde er im Herbst 2008 in Syrien verhaftet, anderen Berichten zufolge wurde er etwas später nahe Damaskus von syrischen Sicherheitskräften getötet, wieder anderen Berichten zufolge ist er immer noch auf der Flucht.

17 Im ganzen Land erschienen Propaganda-Transparente, Plakate und Aufkleber von der und für die Armee. Darauf wurde erklärt, dass es „kein Heimatland ohne Armee“ gäbe und dass die Armee die einzige Garantin libanesischer Einheit und der Verhinderung eines neuen Bürgerkriegs sei (eigene Beobachtungen). Michel Suleiman, damals Kommandant der Armee und seit Mai 2008 Präsident, wurde als „Retter“ bezeichnet (Rosen 2008).

gepachtet worden war.<sup>18</sup> Das Neue Camp unterscheidet sich durch neuere, meist größere Häuser, breitere Straßen und Land in Privatbesitz.<sup>19</sup>

Das Alte Camp ist bis heute militärisches Sperrgebiet. Inzwischen wurden die Ruinen der zerstörten Gebäude beseitigt, so dass sich an Stelle der ehemals sehr dichten Bebauung eine leere Fläche befindet. Der Beginn des Wiederaufbaus<sup>20</sup> des Alten Camps, dessen Charakter maßgeblich durch das *Reconstruction Committee* unter Beteiligung der EinwohnerInnen Nahr al-Bareds geprägt sein soll (vgl. ul-Masih 2008),<sup>21</sup> verzögerte sich immer wieder. Es bleibt unklar, wann und in welcher Form das Alte Camp wieder aufgebaut werden wird. Klar wurde jedoch, dass der bisherige Status quo der palästinensischen Selbstverwaltung des Camps von den libanesischen Sicherheitsapparaten in Zukunft nicht weiter toleriert werden würde. So betont die libanesische Regierung unmissverständlich:

„(...) new types of Lebanese led security arrangements are needed in NBC<sup>22</sup> and other Palestinian refugee camps in Lebanon. Such arrangements would reinstate Lebanese sovereignty and ban all illegal arms in the camp. The Government will ensure that the security situation in NBC does not return to the status quo ante and will provide the Palestinian population with security under the rule of law.“ (Government of Lebanon 2008).

Der Krieg um Nahr al-Bared war insofern ein Präzedenzfall, als dass die libanesische Armee erstmals seit Ende des Bürgerkriegs eines der palästinensischen Flüchtlingslager betrat und dort militärische Operationen durchführte (International Crisis Group 2009:12). Nahr al-Bared wird von Regierungsseite häufig als „Modell“ für den zukünftigen Umgang mit den palästinensischen Flüchtlingslagern bezeichnet:

„Even before building has begun (...), the new Nahr el-Bared is being talked of as a model for future camp security *and* governance, an experimental political space in

18 Nach dem Krieg wurde das eigentlich in libanesischem Privatbesitz stehende Land vom libanesischen Staat enteignet, der es wiederum der UNRWA zur Verfügung stellen wird.

19 Da PalästinenserInnen dem Gesetz nach kein Land besitzen oder vererben dürfen, ist das Land offiziell Eigentum von Personen mit libanesischer Staatsangehörigkeit.

20 Der Begriff „Wiederaufbau“ ist auf deutsch etwas problematisch: „Es suggeriert nicht nur planerische Kontinuitäten, sondern auch ein schnelles Wiederherstellen und Wiedergutmachen“ (Assmann 2007:103). Auf Arabisch wird von *Ammar* gesprochen, im Englischen wird der Begriff *Reconstruction* verwendet.

21 Dabei soll insbesondere auf den Erhalt des sozialen Zusammenhalts und der nachbarschaftlichen Beziehungen auf geographischer Ebene geachtet werden, indem etwa die Viertel in ihrer früheren Form wieder aufgebaut werden (IRIN 2008).

22 Vor allem von NGOs wird Nahr al-Bared häufig als „NBC“ (englisch ausgesprochen) bezeichnet. Die BewohnerInnen sprechen selbst von „Nahr al-Bared“ oder „Al-Bared“, viele machen sich über die Bezeichnung „NBC“ lustig.

which the Lebanese authorities can trial new administrative structures and hierarchies that, if successful, might be applied to other camps.“ (Ramadan 2009a:161).

Nach dem Ende des Kriegs blieb das Camp weiterhin abgeriegelt, die Bevölkerung konnte erst ab dem 10. Oktober 2007 in Teile des Neuen Camps zurückkehren. Ein großer Teil meiner Interviews führte ich in der Zeit, als die ersten BewohnerInnen Nahr al-Bareds dorthin zurückkehren konnten und mit den ersten Aufräumarbeiten begannen. Zu diesem Zeitpunkt wurde deutlich, dass nicht nur durch den Krieg Zerstörungen entstanden waren, sondern dass die libanesische Armee zudem nach Ende des Kriegs systematisch die meisten noch stehenden Häuser geplündert und von innen angezündet hatte. Außerdem entdeckten die BewohnerInnen Nahr al-Bareds rassistische, beleidigende und sexistische Graffiti und Drohungen an Hauswänden.<sup>23</sup> Viele der geplünderten Gegenstände entdeckten die EigentümerInnen auf dem Second-Hand Markt in Trablous wieder (Rosen 2008). Das gestohlene Geld und auch Gold – das sich meist in Besitz der Frauen befand – blieb verschwunden.<sup>24</sup> Viele EinwohnerInnen Nahr al-Bareds wurden während und nach dem Krieg verhaftet, geschlagen,<sup>25</sup> verhört, eingesperrt und gefoltert, noch knapp drei Jahre nach Ende des Krieg befinden sich mehrere Personen ohne Anklage oder Aussicht auf ein Gerichtsverfahren im Gefängnis.<sup>26</sup> Die Wirtschaft Nahr al-Bareds wird durch die Blockade durch die Armee an der Erholung gehindert, es herrscht hohe Arbeitslosigkeit (a-films 2010). Die Abriegelung wurde Ende Januar 2009 auch in einem Offenen Brief von BewohnerInnen Nahr al-Bareds an die libanesische Regierung thematisiert:

„Minister und Ministerpräsident, wisst ihr nicht, dass durch die Einkesselung der größte Teil unserer Wirtschaft zum Erliegen gekommen ist? Und dass die Beziehungen und Kontakte zu unseren libanesischen Nachbarn, die als Beispiel für gutes Zusammenleben galten, zerstört wurden? Käufer und Verkäufer aus der libanesischen

---

23 Eigene Beobachtungen sowie Kurzfilme des Filmkollektivs a-films. Siehe auch Amnesty International (2007) und Reportagen in verschiedenen Printmedien: Guardian (Chassay 2007), al-Ahram Weekly (Fielder 2007) und New York Times (Cambanis 2007).

24 Die systematischen Plünderungen und Brandstiftungen sind Thema mehrerer Filme von Jugendlichen aus Nahr al-Bared (siehe <http://www.a-films.blogspot.com> und Kapitel 9.1).

25 Auch PalästinenserInnen, die nicht aus Nahr al-Bared kamen, waren in der Zeit während und direkt nach dem Krieg bedroht. Einer meiner Freunde wurde beispielsweise in Beirut von der Polizei kontrolliert und als diese feststellten, dass er Palästinenser ist, wurde er zusammengeschlagen.

26 In den von mir geführten Interviews wurde deutlich, dass ein Großteil derer, die nicht in den ersten Tagen nach Kriegsausbruch flohen, beim späteren Verlassen des Camps verhaftet und oft auch gefoltert wurden.

Nachbarschaft kommen wegen der Erniedrigungen und den langen Wartezeiten an den Checkpoints und in den Büros der Geheimdienste, wo sie die Erlaubnisse beantragen müssen, kaum noch ins Camp. Die ohnehin schwache wirtschaftliche Hilfe der Geberländern ist nutzlos, da fast das gesamte wirtschaftliche Leben durch komplizierte Sicherheitsmaßnahmen gelähmt wird.“<sup>27</sup>

Desweiteren gilt bis heute ein von Armee und Geheimdiensten strikt durchgesetztes Foto-, Film- und Berichterstattungsverbot nicht nur für die BewohnerInnen des Camps, sondern auch für JournalistInnen<sup>28</sup> und MitarbeiterInnen von NGOs.

### **2.3 URBICIDE UND SPACE OF EXCEPTION**

Die systematische Zerstörung des Camps durch die libanesische Armee, auch durch die Plünderungen und Brandstiftungen nach Ende des Kriegs, sowie die zahlreichen Menschenrechtsverletzungen durch Folter, Inhaftierung ohne Anklage, Misshandlungen an Checkpoints und ähnliches wurden in der libanesischen Öffentlichkeit kaum thematisiert. Sari Hanafi, palästinensischer Soziologe in Beirut, begründet die Nicht-Wahrnehmung der Überschreitung ansonsten geltender Grenzen mit dem Status von Nahr al-Bared, den er in Anknüpfung an Agamben als „Ausnahmezustand“ beschreibt: „Als außergesetzlicher Raum ist das Flüchtlingslager eine Notstandzone, zu der keine Zeugen zugelassen sind“ (Hanafi 2008b:26f.). Das Nicht-Zulassen von ZeugInnen erstreckte sich nicht nur auf die Abriegelung des Camps, sondern auch auf das Film- und Fotografierverbot. Der Schwerpunkt der Berichterstattung lag auf der Darstellung des Kriegsverlaufs, Fatah al-Islams und der humanitären Situation. Politisch heikle Themen wie die Verbrechen der Armee wurden kaum thematisiert, das Camp wurde meist in negativen Zusammenhängen genannt (Eiben 2009:109).

Die Zerstörung Nahr al-Bareds wird von dem britischen Stadtgeographen Adam Ramadan als Fall von „Urbicide“ bezeichnet, womit er die gezielte und systematische Auslöschung des Camps meint:

„(...) the battle of Nahr el-Bared, and particularly the month of looting, vandalism and arson that followed the battle, was a case of urbicide in a space of exception.“ (Ramadan 2009a:153).

---

27 Originalbrief: <http://kharita.wordpress.com/2009/01/23/nahr-el-bared-security-and-military-23-jan-2009/>. Deutsche Übersetzung: <http://linksunten.indymedia.org/node/68#9>.

28 Inzwischen könnten JournalistInnen das Camp zwar in Begleitung des Geheimdienstes betreten, allerdings unter strikten Auflagen. Unter anderem müssen alle Film-, Video- und Tonaufnahmen sowie Interviews dem Geheimdienst vorgelegt werden.



In jüngerer Zeit wurde von AkademikerInnen wie Sari Hanafi (2008a, 2008c, 2008b), Adam Ramadan (2009a), Leila Mousa<sup>29</sup> und Ismail Sheikh Hassan (2009) das Konzept des „Space of Exception“ in Verbindung mit den Ereignissen in und Diskursen um Nahr al-Bared eingeführt und diskutiert. Das Konzept des „Space of Exception“ basiert auf den Überlegungen des italienischen Philosophen Giorgio Agamben zum „Ausnahmestand“ und Derek Gregorys Erweiterungen um den Aspekt der „Spatiality“. Agamben beschreibt den Ausnahmezustand als „eine Zone der Anomie, in der alle rechtlichen Bestimmungen – und insbesondere die Unterscheidung zwischen öffentlich und privat selbst – deaktiviert sind.“ (2004:62). In dieser Definition ist der Ausnahmezustand eng mit der „souveränen Macht“ verbunden, das politische Subjekt wird in den Status des völlig entrechteten „nackte Lebens“ versetzt. Das Paradox besteht darin, dass das Recht durch das Recht ausgesetzt werden kann. In „Homo Sacer“ schreibt Agamben über das Camp als Ausnahmeraum: „The camp is the space that is opened when the state of exception begins to become the rule“ (1998:168f.). Gregory fokussiert demgegenüber mehr auf die performative Räumlichkeit dieses Ausnahmezustands:

„I prefer to treat space as a performance, a doing, because only in this way do I think it possible to show how the passages between inside and outside, law and violence, are effected“ (2006:407).

Ismail Sheikh Hassan, der als Mitglied der *Reconstruction Commission* aktiv am Wiederaufbauprozess des Alten Camps beteiligt ist, beschreibt diesen Ausnahmezustand als permanent:

„(...) this ‚exceptionality‘ is not merely a temporarily induced status – but has become a permanent system within which an urban entity, as well as a national identity, is created and transformed.“ (2009:1).

Die Zerstörung des Camps kann in einer Kontinuitätslinie mit der Zerstörung mehrerer anderer Camps während des Bürgerkriegs gesehen werden, welche von Rosemary Sayigh als Zeichen für die libanesische Intention ihrer Abschaffung interpretiert wurde (1995:46).

### **3. THEORIEN DER ERINNERUNG**

Für die Untersuchung von häufig traumatischen Erinnerungen an Ereignisse an einem

---

<sup>29</sup> Die Geographin Leila Mousa, der ich an dieser Stelle für die Gespräche und Inputs danken möchte, arbeitet an einer Dissertation über *Governance* in den Flüchtlingslagern im Libanon.

genau umrissenen Ort erscheinen drei unterschiedliche theoretische Ansätze sinnvoll. Diese drei Themenbereiche der kollektiven Erinnerung und Identität, der Konfliktforschung und der *Anthropology of Place and Space* werden dabei jeweils in Bezug auf den Aspekt der Erinnerung untersucht. Diese Theorien werden zudem auf den palästinensischen Kontext und dabei insbesondere auf den Ort des Camps bezogen.

„Erinnerung“ verstehe ich dabei in Anknüpfung an Isabelle Humphries und Laleh Khalili (2007:208) als aktiven, sich permanent ändernden und relationalen Prozess, durch welchen Bedeutung hergestellt wird und in dem scheinbar nicht zusammenhängende Ereignisse der Vergangenheit zu kohärenten und vollständigen Erzählungen vereinigt werden.

Der Bereich der Theorien kollektiver Erinnerung unter Berücksichtigung von Konzepten kollektiver Identität ist für diese Arbeit relevant, da die erzählten Erinnerungen häufig Überschneidungen aufweisen und sich bereits kurze Zeit nach dem Krieg ein gemeinsamer Diskurs über die zurückliegenden Ereignisse feststellen ließ.

Die hier genannten Grundlagen der Erinnerungstheorie entstanden aus europäischer Perspektive und meist in Verbindung mit Ereignissen der europäischen Geschichte. Allerdings wurden in den letzten Jahren immer mehr Werke zu palästinensischer kollektiver Erinnerung und Identität veröffentlicht, häufig in Bezug auf die Ereignisse von 1948 und mit dem Anspruch, einen Beitrag zur „eigenen“ Erinnerungsgeschichte zu leisten. Relevante ethnologische Theorien beschäftigen sich außerdem mit Erinnerungen an Krieg, Gewalt und Flucht. Desweiteren spielen Theorien von *Space* und *Place* bei der Diskussion um Flüchtlingslager als Orte der Erinnerung eine wichtige Rolle.

### **3.1 ERINNERUNG, GEDÄCHTNIS UND IDENTITÄT**

Der viel zum Thema Erinnerung und Gedächtnis arbeitende Sozialpsychologe Harald Welzer definiert „Erinnerung“ aus Sicht der Gedächtnisforschung als „Ereignis plus die Erinnerung an seine Erinnerung.“ (2004:157). Bei der Untersuchung von Erinnerung geht es um die daraus entstehenden Diskurse, ihre soziale Produktion und Reproduktion und die Art, wie diese Diskurse auf privates und öffentliches Leben einwirken (Lambek/Antze 1996:xv). Um mit dem Begriff der Erinnerung arbeiten zu können, ist es nötig, Erinnerung von Geschichtsschreibung abzugrenzen. Der französische Histori-

ker Pierre Nora prägte die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Gedächtnis und Erinnerung (vgl. Francois 2005:273). Er geht ausführlich auf die Unterscheidung zwischen Erinnerung und Geschichte ein:

„Memory, insofar as it is affective and magical, only accommodates those facts that suit it; it nourishes recollections that may be out of focus or telescopic, global or detached, particular or symbolic-responsive to each avenue of conveyance or phenomenal screen, to every censorship or projection. History, because it is an intellectual and secular production, calls for analysis and criticism. (...) Memory is blind to all but the group it binds – which is to say (...) that there are as many memories as there are groups, that memory is by nature multiple and yet specific; collective, plural, and yet individual. History, on the other hand, belongs to everyone and to no one, whence its claim to universal authority. Memory takes root in the concrete, in spaces, gestures, images, and objects; history binds itself strictly to temporal continuities, to progressions and to relations between things. Memory is absolute, while history can only conceive the relative.“ (Nora 1989:8 f.).

Dem entgegengesetzt plädiert etwa der Historiker Dan Diner, früherer Herausgeber der Zeitschrift „History and Memory“, für eine Gleichsetzung von Geschichte und Gedächtnis. Ein anderer Vorwurf an Nora ist, dass er von einer universalen Gültigkeit der Geschichtsschreibung ausgehe und damit die zeitliche und örtliche Verortung derselben nicht bedenken würde (vgl. Graves/Rechniewski 2010:3).

Beim Akt des Erinnerns geht es nicht nur um Repräsentation oder Rekonstruktion der Vergangenheit, Erinnerung wird durch die Gegenwart geformt. Der Schwerpunkt liegt dabei häufig nicht auf „Wahrheit“, sondern auf „Schaffung von Gemeinsamkeit“ (Giesen 1999:44). Erinnerung ist abhängig von sozialer Beeinflussung, Manipulation und Änderung und kann als „collective fiction“ (Crewe 1999:75) beschrieben werden. Erfahrungen können als komplexes Gefüge zwischen Erlebtem, Aufgezwungenem und Zugeschriebenem bezeichnet werden und sind immer durch soziale Beziehungen und Macht- und Herrschaftsverhältnisse im Spannungsfeld von Gender, *Race*, Klasse und Kolonialismus geprägt (Humphries/Khalili 2007:208).

In der vor allem in den USA geführten „False Memory Debate“ wird diesbezüglich über „falsche“ Erinnerung an elementare oder traumatische Ereignisse und die Verwendungsmöglichkeiten dieser Erinnerungen für wissenschaftliche Zwecke diskutiert (Assmann 2009:266). Welzer betont, dass in Interviews erzählte Erinnerungen an Erlebnisse und Geschehnisse „eines ganz sicher nicht sind: Erlebnisse und Geschehnisse, wie sie in der historischen Situation geschehen und erlebt worden sind.“ (2000:51). Erinnerungen und

biographische Erzählungen werden den jeweiligen AdressatInnen angepasst und sind von „normativen Anforderungen und kulturellen Kriterien für eine gute Geschichte“ sowie „Bedingungen ihrer Performanz“ und dem tatsächlich gelebten Leben abhängig (Welzer 2000:55). Sa'di und Abu Lughod sprechen demgegenüber von den tieferen Wahrheiten, die in Erzählungen von Erinnerung liegen können, auch wenn diese in einzelnen Details „falsch“ sind:

„Stories heard and rumors circulated mix with stories based on personal experience – that is the nature of memory of public and shared events. Narrative forms, traditional, disciplinary, and nationalist, shape public tellings – that is the nature of social memory. Even when empirically wrong in small details, testimonies can carry deeper truths“. (2007:23).

Wahrheit kann demnach immer auch als Interpretationssache gelten: „The truth is that „truth“ is a derivative objective of interpretation.“ (Terdiman 1993:354). Durch häufiges gegenseitiges Erzählen werden Erinnerungen an bestimmte Erlebnisse zu einer bestimmten Geschichte, in welcher eine „soziale Standardisierung“ (Welzer 2000:57) erreichen werden kann. Erinnerung als kultureller Ausdruck ist an andere kulturelle Bilder geknüpft: „But that memories are cultural does not make them lies. Instead, it ties them to other images produced and circulated within the culture.“ (Bal 1999:xvii).

In der vorliegenden Arbeit geht es weniger um das, *was* erinnert wird, sondern vielmehr darum, *wie* die Erinnerungen erzählt werden, „to examine what is taken to be the truth by different social groups“ (Malkki 1995:104). Bei den von mir geführten Interviews liegt zudem nur eine kurze zeitliche Distanz von einigen Wochen bis Monaten zwischen dem Ereignis, das erinnert wird und dem Zeitpunkt des Erzählens der Erinnerungen.

Die Kulturwissenschaftlerin Aleida Assmann, die zusammen mit Jan Assmann zu Erinnerung und kulturellem Gedächtnis arbeitet, spricht von einem aktuell stattfindenden „Erinnerungs-Boom“ in den Geschichts- und Sozialwissenschaften und betont, dass Erinnerung erst dann einsetzen kann, wenn das jeweilige Ereignis abgeschlossen ist (2009:12). Hannah Arendt betonte die Notwendigkeit der „Handgreiflichkeit des Dinghaften“ (Arendt 1981:87), da ohne diese „Verdinglichung“ die Erinnerung spurlos verschwinden würde (Assmann 2007:55). Diese „Verdinglichung“ kann im Fall Nahr al-Bareds etwa durch die Erstellung von Filmen, durch Gedichte und Lieder sowie durch Wandbilder, Transparente und Benennung von Läden oder Vierteln beobachtet werden. Aleida Assmann stellt fest, dass Erinnerung immer eines Anstoßes bedarf, etwa eines

Schocks (2009:18). Siegfried Jäger sprach in diesem Zusammenhang von „diskursiven Ereignissen“. Dazu zählt er Ereignisse, die „medial groß herausgestellt werden“ und deren mediale Herausstellung die Richtung und Qualität des zugehörigen Diskursstrangs beeinflusst (2004:162). In Nahr al-Bared diente der Krieg als Anstoß für aktive Erinnerung und kann als diskursives Ereignis verstanden werden.

Eine besondere Stellung kommt traumatischer Erinnerung zu. Van Alphen definiert Trauma als „failed experience“ (1999:36), als „the impossibility of experiencing, and subsequently memorizing, an event.“ (1999:26). Als traumatische Ereignisse werden Erlebnisse bezeichnet, die zu einem Gefühl der Hilflosigkeit gegenüber einer als lebensbedrohend empfundenen Macht führen (Brison 1999:40). Traumatische Ereignisse bleiben, so Bal, entweder besonders intensiv im Gedächtnis oder sie werden verdrängt – in beiden Fällen können sie nicht in Erzählungen eingebunden werden, da sie entweder als theatralische Aufführung dargestellt oder gar nicht thematisiert werden (Bal 1999:viii). Kirmayer spricht in Bezug auf Überlebende des Holocaust davon, dass die Grenzen nicht in der Erinnerung liegen, sondern darin, diese Erinnerung adäquat auszudrücken: „Their problem is not the limits of memory but of language – the inadequacy of ordinary words to express all they have witnessed.“ (Kirmayer 1996:175). Trotz – oder gerade wegen – der genannten Schwierigkeiten beschäftigt sich ein großer Teil der Erinnerungsforschung mit traumatischer Erinnerung: „Increasingly, memory worth talking about, worth remembering – is memory of trauma.“ (Lambek/Antze 1996:xii).

Jan Assmann (1992:21) unterscheidet mehrere Formen von Gedächtnis, wovon insbesondere das durch Kommunikation mit Anderen entstehende „kommunikative Gedächtnis“ und das durch „Überlieferungen des Sinns“ geprägte „kulturelle Gedächtnis“ an dieser Stelle relevant sind. Das kommunikative Gedächtnis definiert sich durch seinen „beschränkten Zeithorizont“ und seine Alltagsnähe (Assmann 1988:11). Das kulturelle Gedächtnis ist demgegenüber durch Alltagsferne geprägt und auf bestimmte Fixpunkte in der Vergangenheit gerichtet (Assmann 1992:52).

Der Begriff des „kollektiven Gedächtnis“ wurde von Maurice Halbwachs geprägt. Der Soziologe Halbwachs gilt als „Entdecker der sozialen Dimension des Gedächtnisses“ (Assmann 2005:77), wurde jedoch selbst erst gegen Ende des 20. Jahrhunderts „wiederentdeckt“ (Krapoth/Laborde 2005:11). Er beschäftigte sich damit, was „lebendige Men-

schen als Gruppen zusammenhält“ und stieß dabei auf die gemeinsame Erinnerung und damit das „Gruppendächtnis“ als Kohäsionsmittel (Assmann 2009:131). Demnach hat persönliches Denken und Erinnern seinen Ursprung in bestimmten sozialen Milieus und bestimmten sozialen Umständen (Halbwachs 1967:14). Halbwachs bezieht sich auf das zeitlich und räumlich begrenzte Gedächtnis derer, die sich als Mitglieder einer Gruppe erinnern (1967:31,73). Vergangenheit gilt ihm als Produkt der Gegenwart und wird nach den jeweiligen Sinnbedürfnissen, Voraussetzungen und Rahmenbedingungen rekonstruiert (Assmann 2005:69). Erinnerung ist demnach immer auch eine soziale Konstruktion (Niethammer 2005:105). Kritik an sich auf Halbwachs' Theorie berufenden Ansätzen wird unter anderem aus postkolonialer Perspektive geäußert:

„We reject the presentist line, now associated with a caricature of Maurice Halbwachs's classic arguments, (...), because it reduces memory to an artefact of the here and now, as if it were merely a backwards construction after the fact. Instead, our historical approach to memory takes it as problematic that intractable traces of the past are felt on people's bodies, known in their landscapes, landmarks and souvenirs, and perceived as the tough moral fabric of their social relations – sometimes the stifling, utterly unwelcome fabric.“ (Werbner 1998:2 f.)

Kritisiert wird die Annahme, dass nicht von der Historizität der Erinnerung ausgegangen wird, die sich in soziale Prozesse einschreibt und von diesen beeinflusst wird.

Heute wird der Begriff des „kollektiven Gedächtnis“ meist verwendet, um Wissen zu bezeichnen, das zu einem bestimmten Zeitpunkt im allgemeinen Bewusstsein verankert ist und geteilt wird (Assmann 2007:11). Die oben bereits angesprochene soziale Standardisierung, die erreicht wird, wenn sich die Erinnerungen einer Gruppe von Menschen durch häufiges Erzählen immer ähnlicher werden, wird auch von Paul Connerton angesprochen. Für ihn erzeugt die dabei entstehende „master narrative“ eine Gruppenidentität und erhält diese aufrecht: „(...) a community is reminded of its identity as represented by and told in a master narrative.“ (Connerton 1989:70). Auch im Fall Nahr al-Bareds lässt sich eine Haupterzählung feststellen, die sich, wie später ausgeführt werden wird, aus den verschiedenen Erinnerungen an Flucht, Vertreibung und Krieg zusammensetzt.

Die Methode der Oral History bezieht sich meist auf individuelle Erinnerungen und die Produktion von Bedeutung durch diese. Aber auch individuelle Erinnerung dient der Identitätsbildung: „Memories are produced out of experience and, in turn, reshape it.

This implies that memory is intrinsically linked to identity.“ (Lambek/Antze 1996:xii). Nicht nur kollektive Identitäten beruhen auf Erinnerung und Imagination, wie Benedict Anderson in seinem Klassiker „Imagined Communities“ (1983/2006:6) analysierte, sondern auch individuelle Selbstbilder. Die Grenze zwischen Individuum und Kollektiv verläuft dabei fließend: „If selves and communities are imagined, then the boundary between them is also likely to be mobile and permeable.“ (Lambek/Antze 1996:xx). Bei der theoretischen Verortung kollektiver Identität, also dem „Bewusstsein sozialer Zugehörigkeit“ (Assmann 1992:139), geht es um die Entstehung, Vermittlung und Verbreitung kultureller Erinnerung (Hamilton/Shopes 2008a:x). Während der Begriff der Identität laut Aleida Assmann (2007:22) in der Modernisierungstheorie noch keinen Platz hatte, gewann er mit dem Boom von Forschung zu Gedächtnis und Erinnerung seit Ende der 1980er Jahre zunehmend an Bedeutung. Niethammer (2000:37) spricht sogar schon von einem „Fetischcharakter kollektiver Identität“, befürchtet eine Essentialisierung von Identität (2000:43) und warnt vor dem „ungewollten Hineingleiten in gewalttätige Konflikte durch die Bestimmung kollektiver Identitäten“ (2000:625). Mit dem Konzept der „kollektiven Identität“ muss also vorsichtig umgegangen werden.

### 3.2 ERINNERUNG, KRIEG UND FLUCHT

Für die Untersuchung von Erinnerung an Krieg und Flucht können Theorien aus dem Bereich der Konfliktforschung sowie der *Forced Migration* und der *Refugee Studies* ergebnisreich sein. Um jedoch nicht zu sehr in die Breite zu gehen, liegt der Fokus vor allem auf Aspekten der Erinnerung an Krieg, Konflikt und Flucht.

Im Hinblick auf ethnologische Forschung zu Krisen und Konflikten kann festgestellt werden, dass diese sich traditionell meist eher mit Ursachen, Ausbruch und Verlauf derselben und weniger mit der Zeit danach und dem Umgang mit Erinnerung daran beschäftigen.<sup>30</sup> Teilweise werden Konflikte dabei als dysfunktional und destabilisierend betrachtet, teilweise als orientierungsgenerierend und produktiv (Eckert 2004:7). Den Konflikten werden dabei Eigenschaften wie die Förderung sozialer Kohäsion zugeschrieben (Elwert 2004:34). An anderer Stelle wird Krieg und Gewalt einfach als ein so-

---

<sup>30</sup> Anders sieht es mit der Tätigkeit außerhalb des akademischen Bereichs aus, mit Ethnologie nicht *über*, sondern *in* Krisen- und Konfliktgebieten, wo EthnologInnen in verschiedenen Bereichen tätig sind.

ziales Projekt unter vielen (Richards 2005:5) oder als Strategie sozialer Interaktion (Richards 1986:26) beschrieben. Robben und Nordstrom definieren Gewalt demgegenüber als sozial und kulturell konstruierten Ausdruck einer Dimension menschlicher Existenz (1995:6).

Bereits 1941 sprach der Ethnologe Bronisław Malinowski von der Notwendigkeit, Krieg<sup>31</sup> aus anthropologischer Perspektive zu untersuchen: „I think that the task of evaluating war in terms of cultural analysis is today the main duty of the theory of civilization.“ (1941:522; vgl. auch Brandt 2002:3).

Feldman betont die Notwendigkeit, bei ethnographischer Arbeit zu individuell erlebtem Terror sensibel vorzugehen:

„The ethnographer writing autobiographical terror must write from the outside in, from the edge of ethnographic coherence, dissolving the center of the ethnographic narrative-optic to the same extent that the edges, the limit experiences of violence and terror, dissolve and disassemble all social centers, anchorages, and agents of final definition.“ (Feldman 1995:239).

Es ist bei Forschung zu Krieg und Konflikt von zentraler Bedeutung, trotz spektakulärer Ereignisse die Individuen und ihre Wahrnehmungen in den Mittelpunkt zu rücken:

„Individuals do not make up a generic group of ‚combatants‘, ‚civilians‘, and ‚casualties‘ but an endlessly complex set of people and personalities, each of whom has a unique relationship to the war and a unique story to tell.“ (Nordstrom 1995:137).

Schmidt und Schröder kritisieren den von Robben, Nordstrom, Feldman und anderen favorisierten Ansatz der Untersuchung von Erinnerungen, was sie mit dem in Kapitel 3.1 angesprochenen Umgang mit Wahrheit in den Erinnerungen an traumatische Ereignisse begründen (2001:20) und plädieren für eine analytischere Herangehensweise:

„Many recent studies (...) privilege ‚experience‘ as the most authentic form of knowledge and have abandoned an analytical approach on favour of a subjectivist focus on the impact violence has on the everyday life of individuals (including the researchers themselves).“ (Schmidt/Schröder 2001:7).

In der vorliegende Arbeit stehen dennoch die Erfahrungen der Betroffenen im Vordergrund. Durch Krieg und Konflikt entstehen spezifische Erinnerungen und damit oft ein Gefühl der Zusammengehörigkeit (Schmidt/Schröder 2001:7).<sup>32</sup> Krieg ist für die, die ihn

---

31 Malinowski definierte Krieg als „(...) the use of organized force between two politically independent units, in pursuit of [each unit’s] policy.“ (zit. in Snyder 2002:13).

32 Gerade in Bezug auf die Flüchtlingslager im Libanon kann keine klare Unterscheidung zwischen Krieg und Frieden getroffen werden, eher muss von einem Zustand chronischer Gewalt – auch struktureller Natur – gesprochen werden (vgl. Feldman 1995:228).



erleben, immer ein einschneidendes Erlebnis, mit dem erst ein Umgang gefunden werden muss. Deswegen erscheint es mir als fruchtbar, den Fokus nicht auf Fakten und Abläufe zu legen, sondern auf die Erinnerungen an Krieg und Konflikt.

Ein weiterer zentraler Aspekt in Bezug auf Krieg und Gewalt ist der der Angst. Auch längerfristig haben Angst und Gewalt reale Auswirkungen:

„Gewalt hinterlässt eine kulturelle Spur. Die Verwundungen der Geschichte im kollektiven Gedächtnis können deshalb nicht als bloße Konstruktionen des Diskurses gelten.“ (Spreen 2008:62).

Skidmore beschreibt Angst und ihre Auswirkungen als

„(...) a distortion and disorientation of perspective. It gives everyday life a surreal dimension that emphasizes negative aspects to such a large extent that thoughts involving the future are flattened and silenced.“ (2004:40 f.).

Die erlebte Angst spielt auch in den von mir geführten Interviews eine wichtige Rolle wurde insbesondere von Frauen häufig angesprochen. Krieg kann generell als ein geschlechtsspezifisches Phänomen analysiert werden. Krieg wird meist mit männlichen Zuschreibungen versehen. Frauen gelten als Opfer und ihnen wird häufig eine Unterstützerinnenrolle zugeschrieben. Zudem werden sie meist mit den ebenfalls als hilflos definierten Kindern zusammengefasst:

„Wars are seen to be fought for the sake of the ‚womenandchildren‘, and the fighting men are comforted and reassured by the knowledge that ‚their women‘ are keeping the hearth fires going and are waiting for them to come home.“ (Yuval-Davis 1997:111).

Krieg und Gewalt führen häufig dazu, dass sich die Betroffenen dazu entschließen oder dazu gezwungen werden, zu fliehen. Es gibt keine abschließende Definition des Begriffs „Flüchtling“, was auch mit dem unterschiedlichen Umgang mit Flüchtlingen durch verschiedene politische Akteure zusammenhängt (Black/Robinson 1993:7). Als Flüchtlinge können im weitesten Sinn jene definiert werden, die aus Furcht vor politischer, sozialer oder ökonomischer Gewalt ihre Heimat verließen (Zolberg/Suhrke/Agua-yo 1989:33). Allerdings ist es problematisch, den Begriff „Flüchtling“ als festgelegte Kategorie zu verwenden:

„(...) refugee, like woman, is not an already constituted category. Refugees are constituted through violent displacement and denativization and the subsequent institutional and legal practices and discursivity of administrative bureaucracies.“ (Peteeet 2005:50).

Giorgio Agamben beschreibt Flüchtlinge als „beunruhigendes Element“ in der Ordnung

des modernen Nationalstaats, da sie „die Kontinuität zwischen Mensch und Bürger, zwischen Nativität und Nationalität, Geburt und Volk, aufbrechen und damit die Ursprungsfiktion der modernen Souveränität in eine Krise stürzen.“ (1995:140).

Um „den Flüchtling“ als solchen zu erkennen, müssen „ihm“<sup>33</sup> bestimmte Eigenschaften zugeschrieben werden, die Figur des Flüchtlings muss universalisiert werden. Flüchtlinge werden – aller kulturellen, örtlichen und geschichtlichen Bezüge beraubt – auf das grundlegend Menschliche reduziert (Malkki 1995:12). Häufig werden sie dabei als verlogen und nicht vertrauenswürdig dargestellt: „refugees are inherently untrustworthy“ (Voutira/Harrell-Bond 1995:219) oder, wie Appaduria bezüglich des kolonialen Indiens analysiert: „mendacity (...) is seen as constitutional to most natives.“ (Appadurai 1996:125; vgl. Peteet 2005:72).

Zygmunt Bauman spricht von der Entstehung der „Überflüssigen“ (2005a:20) als Ergebnis der Moderne, was auf Flüchtlinge übertragen werden kann:

„Production of ‚human waste‘, or more correctly wasted humans (the ‚excessive‘, ‚redundant‘ population that either could not, or was not wished to be retained and accommodated inside the modernized lands), is an inseparable accompaniment of modernization.“ (2005b:111).

Agamben (1997) bezeichnet „den Flüchtling“ als einzig vorstellbare Figur unserer Zeit: „(...) the refugee is perhaps the only imaginable figure of the people in our day.“ Die zentrale Stellung von Flüchtlingen und Vertriebenen wird auch von Angelika Bammer betont:

„The separation of people from their native culture either through physical dislocation (as refugees, immigrants, migrants, exiles, or expatriated) or the colonizing imposition of a foreign culture – what I am calling here displacement – is one of the most formative experiences of our century.“ (1994:xi).

Die Ethnologin Ilana Feldman beschreibt, dass es für Flüchtlinge dennoch möglich ist, durch einen Heimatdiskurs Stärke zu gewinnen und handlungsfähig zu bleiben:

„If Palestinian experience has not been entirely reduced to the ‚bare life‘ described by Agamben, and if they have not suffered a ‚loss of the entire social texture‘, as Arendt saw the plight of refugees, it is in no small part due to the way the refrain of home incorporates both past and present, both territoriality and deterritorialization.“ (2006:40).

---

33 Oder auch „ihr“ – besonders beliebt ist in bildlichen Darstellungen von Flüchtlingen die fliehenden Mutter mit Baby im Arm. Generell gelten Frauen und Kinder als idealtypische Flüchtlinge – vermutlich, weil sowohl Frauen als auch Flüchtlingen Hilflosigkeit zugeschrieben wird (vgl. Malkki 1995:11; 1996:388).

Wissenschaftsgeschichtlich betrachtet waren Flüchtlinge für lange Zeit „unsichtbar“, bis sie schließlich zur verwaltbaren Masse von NGOs und Wissenschaftsbetrieb wurden:

„The structural invisibility of refugees in anthropology and political theory is transformed into a particular kind of markedness in the domain of policy – in the discursive and other practices of the states and nongovernmental agencies that manage or administer programs for refugees, and for which refugees are a focal object of intervention and knowledge.“ (Malkki 1995:7).

Als Motivation für die Unterstützung von Flüchtlingen spielen humanitäre Erwägungen meist eine nur untergeordnete Rolle, vielmehr stehen wirtschaftliche und politische Faktoren im Vordergrund (Hellen-Bond 1988:xiv). Der humanitären Verwaltung der Flüchtlinge kommt trotzdem eine wichtige Rolle zu, was Agamben als Trennung zwischen Humanitärem und Politischem und damit als „extreme Phase der Entfernung zwischen den Menschenrechten und den Bürgerrechten“ bezeichnet (1995:142).

Flüchtlinge werden im humanitären Diskurs meist als „Problem“ (Malkki 1997:63) wahrgenommen, das verwaltet werden muss:

„Not just ‚ordinary people‘, they are constituted, rather, as an anomaly requiring specialized correctives and therapeutic interventions. It is striking how often the abundant literature claiming refugees as its object of study locates ‚the problem‘ not first in the political oppression or violence that produces massive territorial displacements of people, but within the bodies and minds of people classified as refugees.“ (Malkki 1995:8).

Zu dieser „Problematisierung“ gehört auch die Wahrnehmung, dass es Flüchtlingen mit Anspruch auf humanitäre Unterstützung nicht zu gut gehen darf.<sup>34</sup> Malkki spricht diesbezüglich von einem „moral indent that refugees should not be well of“ (1996:383). Dies geht einher mit der Annahme, dass politische Betätigung und der Status als Flüchtling und EmpfängerIn von humanitärer Unterstützung sich gegenseitig ausschließen würden (ebd.:385). Die palästinensischen *Communities*<sup>35</sup> werden diesbezüglich von Zolberg, Suhrke und Aguayo als „refugee-warrior communities“ bezeichnet, da sie aufgrund ihrer Militanz und politische Betätigung nicht mehr als passive Objekte wahrge-

---

34 In persönlichen Gesprächen beklagten sich NGO- und UNRWA-MitarbeiterInnen mir gegenüber über die „Undankbarkeit“ der Flüchtlinge aus Nahr al-Bared, als diese gegen die unwürdigen Bedingungen in den nach dem Krieg im Neuen Camp errichteten Barackensiedlungen protestierten und nahmen den erlittenen materiellen Verlust nicht ernst: Was besitzt ein Flüchtling auch eine Stereoanlage oder eine moderne Waschmaschine?

35 „Community“ ist dabei nach der Definition von Gupta und Ferguson als kategorische Identität zu verstehen, die verschiedene Formen von Exklusion und Konstruktion von Andersartigkeit voraussetzt und damit mehr ist als kulturelle Ähnlichkeit und sozialer Zusammenhalt (Gupta/Ferguson 1997:13).

nommen werden konnten:

„Refugee-warrior communities, in sum, represent a transformation of refugees from being mere objects to being simultaneously actors and subjects in their own right.“ (1989:278).

Der Begriff der Diaspora, die „doubled relationship or dual loyalty that migrants, exiles, and refugees have to places“ (Lavie/Swedenburg 1996:14) und der Begriff des Exils spielen im palästinensischen Sprachgebrauch eine wichtige Rolle. Demgegenüber erhält das Konzept der Transnationalität eher wenig Beachtung, obwohl die Diaspora von der Islamwissenschaftlerin Sabine Damir-Geilsdorf als „exemplarische transnationale Gemeinschaft“ (2008:185) bezeichnet wird. Bei Transnationalität geht es jedoch eher um multiple soziale Beziehungen an verschiedenen Orten und weniger um Nostalgie, Forderungen nach Rückkehr und gemeinsame Identität:

„We define ‚transnationalism‘ as the processes by which immigrants forge and sustain multi-stranded social relations that link together their societies of origin and settlement. We call these processes transnationalism to emphasize that many immigrants today build social fields that cross geographic, cultural, and political borders.“ (Basch/Glick Schiller/Szanton Blanc 2000:7).

Laut Lavie und Swedenburg werden von palästinensischer Seite Ansätze von Hybridität eher selten betont:

„Hybridity therefore does not appear to be a viable strategy in the struggle for Palestine – a case of an exilic identity demanding to return to its historical territory.“ (Lavie/Swedenburg 1996:12).

Im palästinensischen Kontext spielen eher essentialistische Strategien eine Rolle:

„(...) essentialism, the Palestinian way, is simply a superior strategic option to hybridity. Simultaneously, many Palestinians in exile and, in particular, refugees in camps know nothing about ‚life as travel‘, but experience exile as a confined space, a prison or a waiting room.“ (Lindholm Schulz 2003:168).

Aktuelle ethnologische Ansätze können deshalb leicht asynchron wirken:

„Palestinians do not always fit easily into anthropology's contemporary theoretical frameworks. In an era of postcolonial studies, Palestinians remain in the throes of modern colonialism's grip.“ (Peteet 2005:220).

Trotzdem erscheint das theoretische Konzept der Transnationalität nicht unfruchtbar, vor allem in Anbetracht dessen, dass viele der BewohnerInnen der Flüchtlingslager Kontakte zu Verwandten und Bekannten in anderen Camps in verschiedenen Ländern des Nahen Ostens und zu EmigrantInnen in der ganzen Welt pflegen: „In spite of living in different states, a particularly inflected Palestinian transnational identity was

evident.“ (Peteet 2005:5). Gerade in diesem ambivalenten Kontext ist es wichtig, sowohl den gegenwärtigen Zustand des Exils als auch gefühlte Zugehörigkeit zu einem als Heimat empfundenen Ort und die sozialen Beziehungen, die sich über nationale Grenzen hinweg erstrecken, anzuerkennen:

„We propose a view of society and social membership based on a concept of social field that distinguishes between ways of being and ways of belonging.“ (Levitt/Glick Schiller 2004:8).

Die Ethnologin Liisa Malkki betont in ihrer Arbeit zu Gewalt, Erinnerung und nationaler Kosmologie von Hutu-Flüchtlingen in Tansania, dass diese in den Flüchtlingslagern aktiv an der Konstruktion und Rekonstruktion ihrer eigenen Geschichte arbeiteten. Der Zustand von Vertreibung und Deterritorialisierung fördere demnach die soziale Konstruktion von „Nation“, von Geschichte, Identität und Zusammengehörigkeit (1995:1). Es ist gerade die Zwischenposition von Flüchtlingen, die ein Neudenken von Nationszugehörigkeit und Staatenlosigkeit sowie der Verbindung zwischen historischer Erinnerung und nationalem Bewusstsein aus anthropologischer Perspektive ermöglicht (Malkki 1995:1). Für Flüchtlinge ist es nicht ungewöhnlich, die Vergangenheit immer wieder in den Erinnerungen zu rekonstruieren: „Such obsessive re-creation of the past is not unusual in persons who have been brutally separated from their previous ways of life.“ (Bowman 1993:83). Erinnerungen können denen, die im Exil leben, als Wurzeln dienen: „It is the natural condition of the exile – putting down roots in memories“ (Rushdie 1996:107).

### **3.3 PLACE, SPACE UND ERINNERUNG**

In der Ethnologie begann die Beschäftigung mit Konzepten von Raum und *Landscape* relativ spät: „(...) landscape holds a similar status in anthropology to that of the body: although ubiquitous, it has remained largely unproblematized.“ (Hirsch 1996:23). Erst Ende der 1980er Jahre (Gupta/Ferguson 1992:6) nahm die Beschäftigung mit *Place* und *Space* in den Sozialwissenschaften und insbesondere der Ethnologie zu:

„Increasingly (...) anthropologists have begun to shift their perspective to foregrounding spatial dimensions of culture rather than treating them as background, so that the notion that all behaviour is located in and constructed of space has taken on new meaning.“ (Low/Lawrence-Zúñiga 2003:1).

Das ethnologische Interesse an Räumen und Orten wuchs mit der Zunahme internatio-

naler Migration und der dadurch erhöhten Sichtbarkeit kultureller Differenzen:

„At a time when cultural difference is increasingly becoming deterritorialized because of the mass migrations and transnational culture flows of a late capitalist postcolonial world (...) there is obviously a special interest in understanding the way that questions of identity and cultural difference are spatialized in new ways.“ (Gupta/Ferguson 1997:3).

Unter *Anthropology of Space and Place* verstehen Setha Low und Denise Lawrence-Zúñiga die Untersuchung menschlicher Einflussnahme auf ihre Umgebung sowie die Wahrnehmung von Räumen und die Zuschreibungen von Bedeutung in diese (2003:16). Sie verwenden den Begriff der Einschreibung, um diesen Prozess zu beschreiben: „Inscribed space implies that humans „write“ in an enduring way their presence on their surroundings“ (2003:13). Die Ethnologie der Räume und Orte will Methoden und Theorien zur Untersuchung der Verräumlichung und Verortung von Kultur entwickeln:

„The anthropology of space and place offers diverse theories and methods for spatializing and locating culture as well as identifying the contradictions of territory, cultural and economic globalization, and modernity that lie at heart of this contemporary tragedy.“ (Low/Lawrence-Zúñiga 2003:37).

James Carter und Judith Squires schlagen eine Definition vor, wonach Orte (*places*) und Räume (*spaces*) sich dadurch unterscheiden lassen, dass Orte Räume sind, denen Bedeutung zugeschrieben wird (1993:xiii). Pries definiert Räume als „eine in und durch menschliche Aktivitäten strukturierte Lagerrelationen von Elementen“ (2008:81). Der palästinensische Literaturwissenschaftler Edward Said versteht „Raum“ als die Auswirkung von Praktiken der „representation, valorization, and articulation“ (vgl. Gregory 2004:19). Darstellungen von Raum sind in den Sozialwissenschaften laut den US-amerikanischen Ethnologen Akhil Gupta und James Ferguson meist von Diskontinuitäten und „images of break, rupture, and disjunction“ geprägt (1992:6). Da Räumlichkeit und Territorialität traditionell als Grundlage von Kultur verstanden werden, kritisieren Gupta und Ferguson die Annahme, dass verschiedene, nicht ortsgebundene Identitäten nichts als die zeitliche und räumliche Fortsetzung von „natürlichen“, ortsgebundenen Identitäten seien (1997:7). Trotzdem ist *space* nicht irrelevant:

„(...) it has been *reterritorialized* in a way that does not conform to the experience of space that characterized the era of high modernity. It is this that forces us to reconceptualize fundamentally the politics of community, solidarity, identity, and cultural difference.“ (Gupta/Ferguson 1992:9).

Selbst wenn Orte also nicht zwangsläufig identitätsstiftenden Charakter haben, so dienen sie doch der Identifikation:

„If places are no longer the clear supports of our identity, they nevertheless play a potentially important part in the symbolic and psychical dimensions of our identifications. It is not spaces which ground identifications, but places.“ (Carter/Squires 1993:xiii).

Da Flüchtlinge als entwurzelt und von ihrem Territorium losgelöst beschrieben werden, gelten sie demnach als kulturlos:

„(...) ‚uprooted‘ people are easily seen as ‚torn loose from their culture‘ because culture is itself a territorialized (and even a botanical and quasi-ecological) concept in so many contexts.“ (Malkki 1997:65).

Gerade bei Flüchtlingen fällt oft die demonstrativ zur Schau gestellte Verbundenheit mit dem Land auf: „Demonstrations of emotional ties to the soil act as evidence of loyalty to the nation.“ (Malkki 1997:56). Wenn der Ort zerstört wird, an den die eigene Identität geknüpft ist, wird damit auch ein Teil der Identität zerstört:

„(...) the problem of finding a secure identity when history-as-lived has destroyed the literal place of one's social identity, the familiar connections (in all senses) through which a positive and recognised ‚I‘ can be brought together with ‚we‘, and the goal of an expected life trajectory has disappeared.“ (Tonkin 1992:135 f.).

Das Gedächtnis braucht Anhaltspunkte und Orte der Erinnerung, die als „Symbole der Identität“ dienen können (Assmann 1992:39). Eine besondere Rolle kommt dabei laut Low und Lawrence-Zúñiga den „gegenderten“ Räumen zu:

„We define gendered spaces to include particular locales that cultures invest with gendered meanings, sites in which sex-differentiated practices occur, or settings that are used strategically to inform identity and produce and reproduce asymmetrical gender relations of power and authority.“ (2003:7).

Der Ort des Zuhause wird dabei beispielsweise meist als private Sphäre definiert und mit weiblichen Zuschreibungen versehen (Webster 1998:ix).

Die Ethnologin Julie Peteet begründet den Sinn einer *Ethnography of Place* mit der Bedeutung, die Orte für diejenigen haben, die gewaltsam vertrieben wurden. Insbesondere im palästinensischen Kontext spielen Orte eine wichtige Rolle. Die ihnen zugeschriebenen Bedeutung führt zur Etablierung eines Gefühls der Gemeinsamkeit und hilft dabei, Opferrollen nicht zu zementieren:

„Why an ethnography of place? Place is critical to those excised from particular places; it is central to their subjectivity and sense of location in the world. In the stark and jumbling ruins of a highly contested little piece of land where Palestinians were willing to fight to the death, an ethnography of place and its relation to identity and

subjectivity seemed a way to approach the problematic structure and agency and thus avoid a simple recounting of the process of victimization.“ (Peteeet 2005:18).

Dabei ist immer mitzudenken, dass sowohl Identitäten als auch Orte nicht fix, sondern ständiger Veränderung unterworfen sind:

„Identities and place are mutually constitutive within the larger framework of spatial, institutional, and discursive forms of power and as such are always in formation.“ (ebd.:xiii).

Gupta und Ferguson interpretieren „Heimatland“ als eines der stärksten gemeinsamen und vereinigenden Symbole für Vertriebene (1992:11). Ilana Feldman analysiert, wie sich die Bedeutung von „Heimat“ für palästinensische Flüchtlinge in Gaza mit der Zeit veränderte:

„Home was increasingly removed from the realm of the everyday; it became less the space of unthinking comfort and more the site and source of struggle. People derived strength to fight, to persist, from their felt connections with home.“ (2006:39).

Ein zentraler Ort im palästinensischen Kontext ist der des Camps. Agamben bezeichnet das Camp als „fundamentales biopolitisches Paradigma der Moderne“ (1998:181). Es wird von Agamben in Beziehung zur Stadt definiert und nimmt eine zentrale Stellung in seinem Raumkonzept ein (Diken/Laustsen 2006:443). Traditionell Städten zugeschriebene Eigenschaften, wie eine Umgrenzung durch Mauern, gelten heute eher für Camps als für Städte – Nahr al-Bared ist durch Armee-Checkpoints völlig abgeriegelt.

Ein zentraler Bestandteil von Krieg und Konflikt ist die gezielte physische Zerstörung von Städten (Graham 2005c:2). Der in Kapitel 2.3 bereits eingeführte Begriff des „Urbicide“ beschreibt diese Zerstörung als „the deliberate denial, or killing, of the city.“ (Graham 2005c:25). „Urbicide“ wird von Coward als „destruction of urban fabric insofar as it comprises the conditions of possibility of urbanity“ definiert (2005:170) und ist Teil der von Graham beschriebenen „annihilation of landscape“ (2005b:198). Diese Zerstörung kann als „form of genocide“ verstanden werden (Shaw 2005:153). Zerstörte Orte haben die Fähigkeit, sich erstaunlich schnell wieder zu erholen: „Very often, the physical, social, economic, and cultural dynamics of cities recover remarkably quickly once the mass violence stops.“ (Graham 2005a:332). Im Fall Nahr al-Bareds war dies jedoch auf Grund der Abriegelung des Alten Camps durch die Armee nicht möglich.



### 3.4 ERINNERUNG IM PALÄSTINENSISCHEN KONTEXT

Seitdem 1948 über 700.000 Menschen aus dem damaligen Palästina fliehen mussten, leben sie und ihre Nachkommen – inzwischen sind um die 4.7 Millionen palästinensische Flüchtlinge bei der UNRWA registriert – im Exil. Von palästinensischer Seite wurde bereits früh mit der Dokumentation der eigenen Geschichte begonnen (Swedenburg 2003:5):

„On their part, Palestinians have been resisting, writing and talking about their expulsion for decades, but as the ‚natives‘ they were given little attention either in Israel or in the West.“ (Farah 2006:238).

Im Gegensatz dazu wurde ihnen im westlichen Wissenschaftsbetrieb erst spät Aufmerksamkeit zuteil:

„Effectively delinked from international refugee discourse and law, one can ask whether this resulted in excluding Palestinians from scholarly discourses and debates on refugee situations and their solutions. (...) their absence in the academic literature on refugees is remarkable.“ (Peteet 2005:19).

In den letzten Jahren nahm die akademische Beschäftigung mit Formen des Erinnerns und der Identitätskonstruktion bei palästinensischen Flüchtlingen zu, insbesondere die Fokussierung auf mündliche Erzählungen und Lebensgeschichten (Farah 2006:238). Peteet beschäftigt sich in *Landscape of Home and Despair* mit der Frage nach der Beziehung zwischen Ort und Identität und der Konstruktion derselben in palästinensischen Flüchtlingslagern im Libanon: „What is the relationship between place and identity?“ (Peteet 2005:1). Laut Peteet bietet diese Herangehensweise eine Alternative zum ansonsten vorherrschenden nationalistischen Fokus: „My view is that studying the craftings of place and identity offers an alternative to the nationalist focus that has enormous promise.“ (Peteet 2005:xi).

Konzepte von *Space* und *Place* sind gerade im palästinensischen Kontext wichtig:

„Space, place, and landscape haunts the Palestinian imagination. Their identities are inseparable from their places of origin, desired places, and the contemporary landscape in which they reside. Place is of paramount significance, a product of a history of contestation in which they are in the losing end.“ (Peteet 2005:27).

Neben dem in Kapitel 3.5 diskutierten Ort des Camps kommt dem Ort Palästina eine herausragende Rolle in der Erinnerung zu:

„The obsession with place and places, and the longing for the land, may be especially characteristic of Palestinian memory not just because of the localism of Palestinian social life in that early period (...) or because, as philosophers tell us, all memory is

embodied, but because the Nakba was, above all, an odyssey, a mass movement of people.“ (Sa'di/Abu-Lughod 2007:14).

Laleh Khalili betont in ihrer Untersuchung populärer Erinnerungspraktiken in den Flüchtlingslagern die Bedeutung der Herkunftsdörfer:

„Because most Palestinian refugees in Lebanon's Camps trace their origins to rural Palestine, their mnemonic practices focus on the remembered villages.“ (2004:7).

Eine zentrale Rolle in palästinensischer Erinnerung und Geschichtsschreibung spielt die *Nakba* von 1948. Rosemary Sayigh, eine in Beirut lebende und für ihre Oral-History-Projekte in den palästinensischen Flüchtlingslagern bekannte Ethnologin, betont die Zentralität der *Nakba* als konstituierendes Moment palästinensischer Geschichte und Identität (2007:153). Der palästinensische-israelische Soziologe Ahmad H. Sa'di und die palästinensisch-amerikanische Ethnologin Lila Abu-Lughod heben ebenfalls die zentrale Bedeutung der *Nakba* für die palästinensische Identität hervor und beschreiben sie als Wendepunkt hin zu einer neuen Periode (2007:3). Die Zentralität der *Nakba* und der Diskurse darüber spielt in der Analyse des empirischen Materials und den Darstellungen von Kontinuitäten eine wichtige Rolle.

Die *Nakba* wird als eine Trennlinie zwischen der Zeit davor und der Zeit danach wahrgenommen (Sa'di/Abu-Lughod 2007:3) und bedeutete Angst, Hilflosigkeit, gewaltsame Entwurzelung und Erniedrigung (ebd.:9). Auch für nachfolgende Generationen ist das Ereignis der *Nakba* ständig präsent, die „generationelle Zeit“ ist dabei ein wichtiger Aspekt der Erinnerung (ebd.:21). Dabei wird die *Nakba* nicht als singuläres Ereignis erinnert, sondern als Startpunkt einer Serie von Vertreibungen:

„The Nakba became a constituent of Palestinian's sense of identity not only because of the scale of their loss, but also because it generates new catastrophes that scar each succeeding generation afresh. It cannot be separated from what happened afterward; to view it as an event, recorded and classified, would be to mask its meaning as a continuing predicament. In Lebanon, the Nakba was followed by the Lebanese civil wars (1956-58; 1975-89); Israeli air attacks, mostly against camps; the Israeli invasion of 1982; the ‚Battle of the Camps‘ (1985-87) and the Fateh Intifada (1988). Violence invaded homes, destroying shelters, killing loved ones, displacing Palestinians yet again.“ (Sayigh 2007:153).

Im palästinensischen Kontext spielt die Methode der *Oral History* eine wichtige Rolle (vgl. Kapitel 4.2.4). Relevant für die Entstehung einer palästinensischen *Oral History* ist die Tradition des Geschichtenerzählens, die meist im familiären Kontext gelebt wird und wiederum der Konstruktion einer gemeinsamen Identität dient:

„The family has, furthermore, had an important task to fulfil in constituting the primary source of storytelling and thus reproducing the implications of the *nakba* as well as the image of the homeland. The family has been a weighty institution in creating a Palestinian identity in exile and in restoring a Palestinian community.“ (Lindholm Schulz 2003:172).

Diese Geschichten, *qussa*, werden meist von Frauen erzählt und konzentrieren sich auf direkt Erlebtes oder zumindest Gehörtes der Erzählerin:

„Women in Palestinian refugee camps have a rich stock of historical experience in the form of *qussas*, transmitted mainly in women’s gatherings and family settings. Their stories are fragmentary and particularistic, limited to what the speaker has witnessed or heard directly, since veracity is essential to the *qissa*.“ (Sayigh 1998:42).

Diese *qussa* haben zwar meist historischen Hintergrund, werden aber von den Erzählerinnen selten in eine größere chronologische Erzählung eingebunden und deshalb von ihnen selbst und von anderen nicht als Geschichte wahrgenommen (ebd.:42). Bei der Untersuchung von Erzählungen und Erinnerungen palästinensischer Frauen sind deshalb mehrere Aspekte zu beachten:

„It is in this battleground that we need to situate these Palestinian women’s narratives, and ourselves as listeners: first as challenging the silencing of Palestinian history, second as challenging colonialist (Western-Christian-Zionist) constructions of Arab/Muslim women that are part of a larger enterprise to dominate and exclude; and third, as challenging a social structure and attitude that would limit their speech and agency.“ (Sayigh 2007:154).

Eine weniger anekdotenhafte Erzählweise als die *qussa* sind die von eher jüngeren Frauen tradierten, umfassenderen *hikaya*, die meist Teil einer größeren Erzählung im nationalen Kontext sind. Dieser Übergang vom *Story-* zum *Historytelling* korrespondiert laut Stamatopoulos-Robbins mit der Entstehung einer breiten palästinensischen Nationalbewegung Ende der sechziger Jahre (2005:16; vgl. F.D. 2007:70). Der britische Ethnologe Glenn Bowman betont die Bedeutung der erzählten Erinnerung (1994:138) und zitiert den palästinensischen Lyriker Mahmoud Darwish:

„We have a country of words. Speak speak so I can put my road on the stone of a stone. // We have a country of words. Speak Speak so we may know the end of this travel.“ (1984:31).

Durch öffentliches Erzählen von Erinnerungen und durch soziale Interaktion kann Erinnerung zum konstitutiven Element der Konstruktion kollektiver Identität werden:

„Iteration of the same yet different, difference within the same, is a feature of collective identity, and it is a feature of the work of constituting, shaping and apprehending collective fate and experience.“ (Jayyusi 2007:110).

Bei der Konstruktion einer „moralischen Gemeinschaft“ zur Produktion von bedeutungsvollen Räumen spielt aktive Erinnerung eine wichtige Rolle:

„Palestinians continued to produce places of intense meaning through the elaboration of moral community, through reinvigorating pre-1948 forms of association and corporate action and through the enactment of memory.“ (Petee 2005:183).

Durch die Formation einer kollektiven Erinnerung wird auch die Herausbildung einer kollektiven Identität fortgeführt:

„Features or layers of the Palestinian past are selectively accessed and activated in the process of the formation of Palestinian collective memory, which is directly linked to the ongoing process of delineating Palestinian collective identity“. (Bardenstein 1999:149).

Dabei ist wichtig zu betonen, dass palästinensische Flüchtlingsidentität wie jede Form der Identitätsproduktion nie als einheitlich oder abgeschlossen betrachtet werden kann, sondern ständig im Fluss ist. Obwohl soziale Identität auch von individuell nicht oder nur schwer beeinflussbaren Faktoren wie Klasse und sozialer Status abhängt, bezeichnet George Bisharat soziale Identität als instabilen, unvorhersehbaren dialogischen Prozess (1997:204).

Laut dem palästinensisch-amerikanischen Historiker Rashid Khalidi waren Faktoren wie Vertreibung und Flucht zentral für die Herausbildung einer Identität als PalästinenserInnen:

„On the Palestinian popular level the defeats, the dislocations, the dispossession, the flight, and the expulsions ironically helped complete the process (...); these failures ultimately resulted in the universalization of a uniform Palestinian identity.“ (Khalidi 1997:193).

Heimatlosigkeit und Unsicherheit sowie Enteignung, Entwurzelung und ein Gefühl der Verlassenheit und des Ausgeliefertseins stellen laut der schwedischen Sozialwissenschaftlerin Helena Lindholm Schulz die wichtigsten Aspekte palästinensischer Identität dar (1999:119). Weitere Faktoren sind der meist nationalistisch motivierte Zukunftsbezug und die Betonung des „Kampfes“:

„‘Struggle‘ has persisted as the main means to overcome processes of victimisation and to transcend the current state of dispossession, denial and statelessness.“ (Lindholm Schulz 1999:121).

Yezid Sayigh beschreibt die identitätsstiftende Wirkung der Mythologisierung des bewaffneten Kampfes durch die Verwendung heroisierender Bilder und Sprache (vgl. auch Bowker 2003) und betont die Bedeutung des Kampfes für die Konstruktion einer natio-

nen Identität: „(...) the armed struggle provided the political impulse and organizational dynamic in the evolution of Palestinian national identity.“ (1997:vii). Edward Said beschreibt in einem viel zitierten Gedankengang die Bedeutung von Gewalt für die eigene Identität:

„Whether it has been the violence of our uprooting and the destruction of our society in 1948, the violence visited on us by our enemies, the violence we have visited on others, or, most horrible, the violence we have wreaked upon each other – these dimensions of the Palestinian experience have brought us a good deal of attention, and have exacerbated our self-awareness as a community set apart from others.“ (Said 1986; zit. in Sayigh 1994:1).

Auch Julie Peteet analysiert mehrere Ebenen der Identitätskonstruktion, erstens die Herkunft und der Bezug auf Palästina, zweitens die soziale und kulturelle Herstellung des Orts des Camps und drittens militante anti-koloniale politische Betätigung, welche sich an diesen Orten entfaltet (2005:99 f.). Rubenberg merkt an, dass immer auch eine geschlechtsspezifische Komponente mitgedacht werden muss und beschreibt bei palästinensischen Frauen in der West Bank Verwandtschaftsbeziehungen als zentrales identitätsstiftendes Element (2001:14). Identität basiert jedoch immer auch auf Ab- und Ausgrenzung:

„The heart of the Palestinian question is the problem of working out this fraught and disturbing issue of identity. How does one create defining boundaries for one's identity without demonising the other?“ (Ashcroft/Ahluwalia 1999:124).

Durch die Konstruktion von Identität wird immer auch ein Gegenteil, ein „Anderes“ mit-definiert und erschaffen:

„The construction of identity (...) involves establishing opposites and ‚others‘ whose actuality is always subject to the continuous interpretation and re-interpretation of their differences from ‚us‘. Each age and society re-creates its ‚Others‘.“ (Said 2003:332).

Palästinensische Erinnerungen sind häufig von multiplen Vertreibungserfahrungen geprägt. Die palästinensische Kommunikationswissenschaftlerin Lena Jayyusi spricht in diesem Zusammenhang von Iterabilität, der performativen Wiederholbarkeit der Erzählungen der Nakba oder späterer Vertreibungen:

„The iterability is also produced across time. Whether in narratives of the Nakba itself, or in narratives of more contemporaneous events marked specifically as Palestinian, such as the assault on Jenin in 2002, this continuity, again of like but different, is indexed, oriented to, and explicitly noted.“ (2007:113).

Durch diese Akkumulation der Ereignisse und ihre narrative Wiederholung wird eine

„Erzählung der Kontinuität“ gesponnen:

„It is precisely this accumulation of particular events which nevertheless weave into a narrative of continuity, the logic of a constantly re-engendered condition, that marks the texture of both Palestinian memory as an existentially felt relationship of the past to the present, one potentially unfolding itself into a future.“ (Jayyusi 2007:114).

Diese Kontinuitäten und ihre narrativen Wiederholungen bieten die Grundlage für kollektive Handlungsmöglichkeiten (ebd.:116).

Peteet attestiert den Erinnerungen an spätere Vertreibungen eine Verschiebung hin zu Hoffnungslosigkeit und Nostalgie für Orte, die selbst Teil der Erfahrung des Exils sind:

„Current displacement sagas have affinities with 1948 but without the sense of hope refugees initially possessed. Indeed, now Palestinians have memories of and nostalgia for past places and times that are themselves part of an exilic trajectory.“ (2005:215).

Nostalgie für die Vergangenheit bzw. Romantisierung derselben wird von der Ethnologin Randa Farah mit der bedrückenden Gegenwart begründet:

„While the narratives often exaggerated or romanticized the past, for example, the ‚abundance‘ and the harmonious sense of community of villages of origin, based on what Tonnies called *gemeinschaft* [sic], this was only with the intent of emphasizing poverty and dispossession in the present. Time and place in these narratives and interviews are subjected to Palestinian history and form the grid upon which events, lives and relationships are compared and contrasted.“ (2006:242).

Farah stellt die These auf, dass Erzählungen von Flüchtlingen auf die selben Muster zurückgreifen, da sie von Leben in plötzlich entwurzelten Gemeinschaften berichten (2006:242). Es ist allerdings wie überall wichtig zu betonen, dass es keine einheitliche Erinnerung gibt, die als „palästinensische Erinnerung“ bezeichnet werden könnte, sondern viele „tangled memories“ (al-Qattan 2007:191).

### 3.5 DAS CAMP ALS ORT DER ERINNERUNG

Die palästinensischen Flüchtlingslager im Libanon sind Orte, deren Bedeutung sich kontinuierlich ändert. Sie entwickelten sich von Zeltstädten der Vereinten Nationen hin zu selbst verwalteten Zonen voll revolutionäre Energie und wurden nach dem Bürgerkrieg dann zu Orten der Armut und Hoffnungslosigkeit:

„Once, they were heavily armed autonomous zones, sites of embryonic statebuilding. A host of institutions developed and run by refugees and the PLO endowed the camps with a hopeful spirit and buttressed women's demands for equal rights of political participation.“ (Peteet 2005:17).

Auch Zureik beschreibt diese Entwicklung und den zwiespältigen Charakter der Camps:

„While the camps acted as a symbol of severance from one's homeland, they became

the site for the social construction of memory and identity.“ (2003:156).

Peteet schreibt über die räumliche Historizität Shatilas nach dem Massaker von 1982: „The historicity of space, as well as its violently contested nature, was tangibly inscribed in the new perimeters and devastated interior.“ (2005:93). Der Aspekt der Vertreibung spielt dabei eine wichtige Rolle, da die Camps immer auch Ort des unfreiwilligen Exils sind:

„As localities, they are produced by and productive of everyday social relations and practices. Yet a qualitative difference distinguishes camps from other places; they are products of violent discursive and spatial practices that accompany displacement and attempts at denationalization.“ (Peteet 2005:94).

Die meist negativen Zuschreibungen von außen (Mousa 2005:158f., vgl. Kapitel 2.1) haben Auswirkungen auf die Selbstwahrnehmung der Camp-BewohnerInnen. Das Camp dient als Abgrenzung zur Umgebung und als Symbol der Differenz: „The camp is the ultimate symbol of being different, of not belonging in the new place.“ (Lindholm Schulz 2003:113). Gleichzeitig wird es als Ort der Sicherheit wahrgenommen, der von den BewohnerInnen geprägt und mit Bedeutung gefüllt wird:

„Despite impermanence, poor housing and insanitary conditions, the refugee camp has become a living symbol of struggle: It is not a homogenous space, alien and meaningless like the desert and the city. The Palestinians who live in the camps have shaped them into their own places.“ (McKean Parmenter 1994:66).

Al-Hamarnah bezeichnet die Camps als „dauerhafte Orte der Selbstverwirklichung“ (2004:268). Die Flüchtlingslager dienen der Konstruktion von Identität, während sie gleichzeitig durch diese Identität geprägt werden:

„In Palestinian camps in Lebanon, place was a crucial and constitutive component in formations and expressions of identity, while identity acted to shape place. In other words, Palestinian refugees produced place and place shaped their identities, a process of mutual construction constrained and enabled by power.“ (Peteet 2005:28).

Peteet analysiert die Zerstörung von Flüchtlingslagern und die darauf folgende Konstruktion derselben als „spaces of memory“. So schreibt sie über Nabatiyeh Camp:

„By 1974, it had been completely destroyed by Israeli air raids and its inhabitants dispersed northward. Like Tel al-Za'ter, it became a space of memory. In the Palestinian narrative, Israel's relentless assaults were part of a long-term pattern of population removal and a permanent state of violence in the border area. In the wake of such assaults, camps residents often said: ‚This is a continuation of 1948‘.“ (Peteet 2005:33).

Durch die Wiederherstellung von Heimat im Exil (vgl. McKean Parmenter 1994:67) wird den Camps immense Bedeutung zugeschrieben. Immer wieder wird die Imperma-

nenz des Exils betont und der Charakter der Camps als temporäre Struktur aufrecht erhalten: „The deeper people plant their roots inside the camp, and the stronger they develop internal cohesion, the more the temporariness of the place is signified.“ (Tuastad 1997:153).

In Anknüpfung an Foucaults Darstellung von Gefängnissen (1994) lassen sich Flüchtlingslager neben identitätsstiftenden Orten auch als Orte interpretieren, an denen räumlich-politische Machtkonstellationen erkennbar werden (Malkki 1995:52). Die Camps sind also einerseits Orte, an denen Macht und *Governance* sichtbar werden, andererseits dienen sie als Orte der Identitätskonstruktion, des Widerstands und der *Agency*:<sup>36</sup>

„Camps can be conceptualized as spatialized forms of power and governance, whether they are used to contain and rescript refugee identities or serve as sites for launching resistance. (...) Refugees transformed these imposed and bureaucratized spaces for the displaced into meaningful places, ones that people were willing to die for.“ (Petet 2005:2).

Hanafi stellt fest, dass die Camp-BewohnerInnen im Libanon sich selbst häufig als „forgotten people“ ohne politische Repräsentation oder Unterstützung bezeichnen, die sich gegen eine feindliche Umgebung behaupten müssen, welche ihnen grundlegende Rechte verweigert (Hanafi 2008a:87). Hanafi widerspricht Agambens Konzept des Camps als *Space of Exception* (vgl. Kapitel 2.3), da dieses keinen Raum für *Agency* lasse, obwohl gerade die palästinensischen Flüchtlingslager als Orte der Grenzüberschreitung und des Widerstands beschrieben werden können (Hanafi 2008a:91). Auch Lentin betont, dass durch die Fokussierung auf den Ausnahmezustand die *Agency* der BewohnerInnen der Camps negiert werden kann, da sie entweder als Opfer oder als AggressorInnen dargestellt werden (2008:2).

Die Camps personifizieren die „Nation im Exil“. Sie haben eine ambivalente Stellung. Einerseits repräsentieren sie die „placelessness of Palestinian experience“ (McKean Parmenter 1994:64), andererseits gelten sie als Symbole des Widerstands, der Standhaftigkeit und des Stolzes (Lindholm Schulz 2003:114):

„Over time, the camp as a territorial unit became a space upon which the inhabitants mapped out a Palestinian identity. In the narratives of refugees, the camp is not a ‚place for refugees‘ but is portrayed as an exiled fragment of Palestine, a temporary substitute universal village, and a suspension bridge from where Palestinians look simultaneously to the past and the future return, or to ‚here‘ and ‚there‘.“ (Farah

---

<sup>36</sup> *Agency* kann dabei als, „the capacity of action that, historically, specific circumstances (of subordination) enable and create“ definiert werden (Isotalo 2007:179).



2006:243).

Sari Hanafi weist diese Darstellung der Camps als zentral für die Konstituierung eines palästinensischen Nationalgefühls zurück und sieht in den Camps eher die Entstehung einer urbanen Identität (2008a:83). Zudem kritisiert er andere WissenschaftlerInnen dafür, den Nationalismus in den Camps zu romantisieren: „Many scholars, in the name of supporting the Palestinian national movement, are unaware of the form of totalitarian nationalism being cultivated in the camps.“ (2008a:95).

Peteet betont, dass jedes Camp eigene Erzählungen über die Vergangenheit entwickelte: „Each camp had a set of lore about its history and its heroes.“ (2005:195). Das Leben in den Camps, mit der Betonung des Leidens und des Kampfes, wurde als Essenz<sup>37</sup> palästinensischer Identität beschrieben. Camp-PalästinenserInnen gelten als die „wahren PalästinenserInnen“ (Allan 2007:255) – sowohl als „real victims of the nakba“ als auch als „real actors of nidal“<sup>38</sup> (Lindholm Schulz 2003:124).

Nach der Zerstörung von Teilen des Flüchtlingslagers Jenin in der West Bank gab es den Vorschlag von außen, die Ruinen als Denkmal und Ort der Erinnerung zu erhalten. Dies wurde jedoch von den meisten BewohnerInnen des Camps abgelehnt, sie forderten – wie auch im Fall Nahr al-Bareds – den Wiederaufbau des Camps:

„(...) instead of the destroyed camp being left as it was, which would mean people rebuilding their lives and places of residence in a radically different configuration from their camp life, the camp becoming simply a ‚memory‘, they insisted on rebuilding the camp in the same location as it had been.“ (Jayyusi 2007:128).

Flüchtlingslager werden zum räumlichen Ort, über den sich eine Gruppe von Menschen definieren und identifizieren kann: „The refugee camp had become both the spatial and the politico-symbolic site for imagining a moral and political community.“ (Malkki 1995:16). Flüchtlingslager können als Orte der Etablierung einer „imagined community“ und einer gemeinsamen Identität verstanden werden. Gupta und Ferguson betonen, dass dieser Ort „imagined, but not *imaginary*“ (1992:11) sei und beschreiben den Zusammenhang zwischen „imagined community“ und „imagined places“:

---

37 Häufig werden essentialistische Bilder und Ethnizität bemüht, um die gemeinsame Identität zu stärken. Ethnizität lässt sich als politischer Prozess definieren, „which constructs the collectivity and ‚its interests‘ not only as a result of the general positioning of the collectivity in relation to others in the society, but also as a result of the specific relations of those engaged in ‚ethnic politics‘ with others within that collectivity.“ (Yuval-Davis 1997:44).

38 *Nidal*: Kampf.

„(...) as actual places and localities become ever more blurred and indeterminate, *ideas* of culturally and ethnically distinct places become perhaps even more salient. It is here that it becomes most visible how imagined communities (Anderson 1983) come to be attached to imagined places, as displaced peoples cluster around remembered or imagined homelands, places, or communities in a world that seems increasingly to deny such firm territorialized anchors in their actuality.“ (ebd.:10f.).

Die Camps symbolisieren also neben Temporalität und Heimatlosigkeit auch Gemeinschaft und Kontinuität im Exil und können als Orte der Erinnerung beschrieben werden.

#### **4. FELDFORSCHUNG UND METHODEN**

In diesem Kapitel sollen die verwendeten Forschungs- und Auswertungsmethoden vorgestellt werden. Zunächst werde ich auf den Zugang zum Ort meiner Feldforschung eingehen, danach die Details der Datenerhebung und der Auswertung beschreiben und zum Abschluss meine eigene Rolle während des Forschungsprozesses reflektieren.

##### **4.1 ZUGANG**

Meine Feldforschung in Nahr al-Bared war nicht mein erster Aufenthalt im Nahen Osten und in palästinensischen Flüchtlingslagern. Seit meinem ersten Aufenthalt in einem Flüchtlingslager in der West Bank 2002 war ich immer wieder, teilweise auch für mehrere Monate, in verschiedenen Camps im Libanon, in der West Bank und für kürzere Besuche auch in Gaza und Syrien. Nahr al-Bared besuchte ich erstmals im Frühling 2006, also bereits ein Jahr vor dem Krieg zwischen Fatah al-Islam und der libanesischen Armee. Grund für meine Aufenthalte waren meist selbst organisierte Workshops mit Jugendlichen, in welchen dokumentarische Kurzfilme zu von ihnen gewählten Themen konzipiert, gedreht und geschnitten wurden. Durch diese politisch motivierte Tätigkeit wurde ich in die Camps eingeführt, knüpfte viele Beziehungen und wurde als solidarische Aktivistin aufgenommen.

Während meiner Aufenthalte lernte ich auch, mich auf umgangssprachlichem Arabisch zu verständigen, da die meisten der Leute, mit denen ich zusammenarbeitete, keine mir bekannten Fremdsprachen beherrschten. Meine Arabischkenntnisse und insbesondere der von mir gelernte palästinensische Dialekt halfen ebenfalls bei der Feldforschung, sowohl auf praktischer Ebene als auch bei der Akzeptanz. Während meiner Aufenthalte wohnte ich meist bei FreundInnen und Bekannten, wodurch ich ein stabiles soziales

Netzwerk mit vielen und oft engen Beziehungen und Freundschaften knüpfen konnte. Bei meinem für die Forschung wichtigsten Aufenthalt von September 2007 bis Februar 2008 verbrachte ich mehrere Monate mit kürzeren Unterbrechungen in Nahr al-Bared. Natürlich fließen aber auch meine früheren und späteren Aufenthalte für ein generelles Verständnis und für allgemeine Beobachtungen in die Forschung ein. Im Rahmen der Feldforschung absolvierte ich ein Praktikum bei der libanesischen NGO *Umam – Documentation & Research*, die sich vor allem mit Erinnerungsarbeit und Dokumentation in Bezug auf den libanesischen Bürgerkrieg beschäftigt. Im Rahmen des Praktikums führte ich auch die qualitativen Interviews in Nahr al-Bared und Beddawi Camp, die als maßgeblicher Bestandteil in die vorliegende Arbeit eingeflossen sind.

Viele palästinensische Flüchtlingslager sind Gegenstand und Schauplatz wissenschaftlicher Untersuchungen und Textproduktion (vgl. Kapitel 3.5), sowohl durch „eigene“ WissenschaftlerInnen als auch durch AußenseiterInnen. In den Camps, besonders in den bekannteren und damit häufiger von Außenstehenden besuchten Camps wie Shatila<sup>39</sup> in Beirut, führte dies in manchen Fällen zu einer ablehnenden Grundhaltung gegenüber WissenschaftlerInnen. Helena Lindholm-Schulz zitiert einen Bewohner Shatilas:

„In his view, the camps have become like ‚zoos‘ and the refugees like ‚animals to stare at‘. Some come for research to write articles, but, he asked, have all these writings ever changed anything about the situation, have they brought help or at least some money into the camps? As researchers come to visit over and over again, the inner wounds of people are constantly reopened.“ (2003:7).

Durch meine zusätzliche Betätigung als politische Aktivistin fiel ich aus dem Raster der nur für die eigene Karriere arbeitenden Wissenschaftlerin, die nichts Greifbares zurückgibt. Gerade die Filmworkshops trugen dazu bei, dass viele Leute mich willkommen hießen und mir Vertrauen entgegen brachten.

Die Untersuchung von Ausnahme- und Krisensituationen wie Krieg und Nachkriegszeit in Nahr al-Bared kann ein tiefergehendes Verständnis von identitätsstiftenden Phänomenen und Praktiken ermöglichen, die im Alltag nicht sichtbar zu Tage treten. Trotzdem ist es wichtig zu betonen, dass Nahr al-Bared als konkreter, nicht virtueller Ort der Feldforschung (vgl. Hannerz 2006:23) trotz Krieg und Zerstörung nicht nur ein Ort der Zerstörung und des Ausnahmezustands, sondern auch ein Ort des Alltags ist. Fast jeden Tag

---

39 Dieser Themenkomplex wird in „Welcome to Shatila, Motherfuckers“ von Filmemachern aus Shatila visuell dargestellt: <http://www.youtube.com/watch?v=Uvu-hrtc4LE>.

trank ich Tee und Kaffee mit verschiedenen FreundInnen, Bekannten und „InformantInnen“, redete über Geldsorgen und Studium, über heimliche Liebesbeziehungen und Auswanderung und schaute mir an langen Ramadan-Abenden syrische Soaps im Fernsehen an. Ich erlebte auch häufig, dass gerade das gemeinsame Erleben von Gefahr und Ausnahmezustand – und sei es durch die ersten Aufräumarbeiten nach dem Krieg oder dadurch, sich während der illegalen Filmaufnahmen vor Armee und Geheimdienst verstecken zu müssen – zusammenschweißt und Vertrauen schafft (vgl. Lee/Ingold 2006:67).

## **4.2 DATENERHEBUNG UND AUSWERTUNG**

Meine Feldforschungsphase bestand nicht aus einer zusammenhängende Phase, sondern setzte sich aus mehreren Aufenthalten vor Ort zusammen. Die qualitative Basis dieser Arbeit liegt in teilnehmender Beobachtung und informellen Gesprächen aus allen Aufenthalten sowie in rund 20 ausführlichen, leitfadengestützten Interviews, die ich während meines längsten Aufenthalts von Herbst 2007 bis Frühling 2008 führte. Insbesondere der teilnehmende Beobachtung kommt eine wichtige Rolle für das grundlegende Verständnis der sozialen und politischen Lage in Nahr al-Bared zu. Einen weiteren Schwerpunkt bilden neben ausführlicher Sichtung der Sekundärliteratur die in mehreren Filmworkshops mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen entstandenen Kurzfilme.

### **4.2.1 Die Filmworkshops**

Für die BewohnerInnen der Camps scheinen kulturelle Produktionen wie Filme, Lieder und Gedichte, Poster, Wandmalereien oder eben auch Erzählungen eine wichtige Rolle einzunehmen. Die Auswertung von einigen der in Workshops entstandenen, dokumentarischen Kurzfilme stellt eine interessante Ergänzung zu den Interviews dar. Interviewfragen sind häufig von Vorannahmen und Erwartungen der InterviewerIn geprägt. Auch die Antworten hängen von Erwartungen und teils unbewussten Filtern der Interviewten ab, die spontan kreativ werden müssen, um „authentische“ Antworten bemüht sind oder auf bereits etablierte Diskurse zurückgreifen. Bei Medien wie Filmen steht viel mehr Zeit zur Reflexion über bestimmte Darstellungen zur Verfügung. Die in den Filmen zu Wort kommenden InterviewpartnerInnen sind sich zudem der Außenwirkung sehr bewusst und sprechen vor der Kamera häufig anders als dahinter. Die Kurzfilme, die oft auch eine Wirkung des *self empowerment* hatten, sind aus wissenschaftlicher Perspekti-

ve auch wegen der langen Diskussionen vor Beginn der jeweiligen Drehphase interessant. Die FilmemacherInnen diskutierten dabei über das auszuwählende Thema und die Darstellung desselben, über InterviewpartnerInnen und Drehorte. Deswegen kann gesagt werden, dass anhand der Filme Themen identifiziert werden können, die für die jungen FilmemacherInnen und damit ein Stück weit für die BewohnerInnen Nahr al-Bareds von Bedeutung sind.

Im Rahmen der Filmworkshops konnte ich beobachten, wie manche Camp-BewohnerInnen erst durch die Dokumentation ihrer Erfahrungen den Eindruck bekamen, dass ihre Erlebnisse wahr- und ernstgenommen wurden. Ähnlich war es, als der arabische Satelliten-Fernsehsender Al-Jazeera im April 2008 eine – von vielen als zu unpolitisch kritisierte – Kurzdokumentation über die humanitäre Situation in Nahr al-Bared nach dem Krieg sendete. Hier hatten sehr viele Leute das Bedürfnis, diese Sendung zu sehen und damit zu sehen, dass ihre Situation relevant und berichtenswert ist. Susan Sontag bemerkt über diese Macht der Bilder: „In the modern way of knowing, there have to be images for something to become ‚real‘. Photographs identify events.“ (2007:125). Die Filme, ihre Bildsprache und die darin vorkommenden Interviews können in Anlehnung an Clifford Geertz als Text gelesen werden, als „enacted statements of (...) particular ways of being in the world.“ (2000:17). Die Filme wurden von den Beteiligten nicht als Kunstprojekt verstanden, sondern als politische Statements zur Darstellung und Dokumentation der eigenen Realität und als Beitrag zur eigenen Geschichtsschreibung.

#### **4.2.2 Teilnehmende Beobachtung**

Teilnehmende Beobachtung zeichnet sich durch Realitäts- und Lebensnähe aus (Spittler 2001:7) und bietet den Vorteil, ohne große Distanz zum Forschungsgegenstand Alltagssituationen aus der Innenperspektive betrachten zu können (Mayring 1999:81).

Ein wichtiger Aspekt meiner teilnehmenden Beobachtung war die Beteiligung an den Aufräumarbeiten direkt nach der Rückkehr der ersten BewohnerInnen Nahr al-Bareds in das Neue Camp. Während des Schuttschaufelns wurde viel über die Vergangenheit gesprochen und Erinnerungen ausgetauscht. Meist zogen Gruppen von jungen Leuten ausgerüstet mit Schaufeln und Schubkarren gemeinsam los, halfen an verschiedenen Stellen, den Schutt wegzuschaufeln und begannen zusammen mit den jeweiligen Bewohner-

Innen mit den ersten Aufräum- und Abbrucharbeiten in den Wohnhäusern, die nicht vollständig zerstört worden waren.

Eine weitere gute Gelegenheit für informelle Gespräche über die soziale und politische Situation, über den Krieg und die Erinnerungen daran sowie über Hoffnungen und Befürchtungen waren Fahrten mit den Sammeltaxis, etwa von Trablous nach Beddawi oder von Beddawi nach Nahr al-Bared. Ich übernachtete meist entweder bei der Familie einer Freundin, die in einer Mietwohnung bei Beddawi wohnte und ihr gesamtes Hab und Gut durch den Krieg verloren hatte, oder bei einer anderen Freundin, welche in einer Moschee untergekommen war. Dort schliefen Dutzende Frauen und Kinder in einem Gebetsraum, die Männer waren in einer anderen Moschee untergebracht. In der Moschee gab es nie Ruhe, keine Privatsphäre und keinen Rückzugsraum. Allerdings ergaben sich so für mich auch viele intensive Gespräche, die häufig um die hoffnungslose gegenwärtige Situation, die unwürdigen Lebensbedingungen, die Degradierung zu EmpfängerInnen von Almosen und die im Vergleich dazu paradiesisch anmutende Vergangenheit kreisten. Dabei fiel auf, dass in den ersten Monaten nach dem Krieg Erzählungen von Frauen über die Vergangenheit fast immer mit einer Aufzählung der verlorenen Gegenstände begannen (vgl. Kapitel 5.4). Es kursierten auch einige Gedichte und Lieder über diese Vergangenheit, die insbesondere von Kindern mit Begeisterung immer und immer wieder gesungen wurden (vgl. Kapitel 5.5.2).

### **4.2.3 Interviewführung**

Bei der Führung der Interviews wurde ich von zwei, später drei Personen aus Nahr al-Bared und Beddawi unterstützt. Sie halfen bei der Durchführung der Interviews, bei Übersetzung und bei der Suche nach InterviewpartnerInnen. Dabei nahm insbesondere das Finden von InterviewpartnerInnen, die bereit waren, mehrere Stunden lang über ihre Erinnerungen an den Krieg zu sprechen, viel Zeit in Anspruch.

Während der Phase der Interviewführung musste ich besonders gegenüber Bekannten häufig erklären, dass die Interviews nicht Teil der Filmworkshops und meiner politischen Arbeit seien, sondern der Dokumentation und Archivierung dienten und ich sie im Rahmen eines Praktikums bei einer libanesischen Organisation für die Universität in Deutschland führen und für meine Abschlussarbeit verwenden würde. Die Reaktionen

darauf waren fast immer positiv, da viele BewohnerInnen Nahr al-Bareds der Dokumentation der eigenen Geschichte eine hohe Bedeutung beimessen. Nur die Tatsache, dass meine MitarbeiterInnen für ihre Tätigkeit von Umam relativ gut bezahlt wurden, ich selbst jedoch nicht, sorgte oft für Verwunderung.

Etwa die Hälfte der Interviews wurde in Beddawi geführt, wohin viele BewohnerInnen Nahr al-Bareds während des Kriegs geflohen waren und noch in Garagen, Schulen, Moscheen, Kindergärten und teilweise auch in Mietwohnungen lebten. Die restlichen Interviews wurden im Neuen Camp von Nahr al-Bared geführt. Während der Interviewführung spielte dort das Film- und Fotografierverbot durch Armee und Geheimdienst eine wichtige Rolle. Da die meisten Interviews auf Video aufgezeichnet wurden, mussten wir vorsichtig vorgehen. Die Kamera hielt ich im Camp versteckt, die Videokassetten schmuggelte ich durch die Checkpoints und bewahrte sie an einem sicheren Ort in Beirut auf.

Die Interviews wurden mit Männern und Frauen verschiedener Altersgruppen, politischer Orientierung sowie sozialer und wirtschaftlicher Lage aus verschiedenen Vierteln des Camps geführt. Wir achteten darauf, dass während der Interviews möglichst keine weiteren ZuhörerInnen anwesend waren, da der Charakter der Interviews sich sonst wohl verändert hätte. Während manchen Interviews waren jüngere Kinder anwesend und kamen teilweise auch zu Wort, formelle Interviews führte ich jedoch nur mit Erwachsenen. Sichtweisen und Erinnerungen von Jugendlichen werden somit eher durch die Kurzfilme als durch die formellen Interviews aufgenommen.

Gerade wegen der allgemeinen Wahrnehmung von Flüchtlingen als weiblich bzw. hilflos (vgl. Kapitel 3.2) erschien es mir wichtig, trotz meines Interesses für Gender-Fragestellungen gleichermaßen Männer und Frauen zu befragen und auch in der Auswertung der Interviews den Fokus nicht auf Geschlechterfragen zu legen, um eine solche Sichtweise nicht zu verstärken. Die Methode der leitfadengestützten, aber nicht standardisiert immer gleich verlaufenden Interviews bot sich an, da in rein narrativen, autobiographischen Interviews unbequemere, schwierigere oder gesellschaftlich weniger akzeptierte Aspekte eher ausgelassen werden (vgl. Niethammer 2007:63).

Der ausführliche Leitfaden (siehe Kapitel 9.3) diente vor allem als Richtlinie, meist wurden die dort aufgeführten Themenblöcke von unseren InterviewpartnerInnen selbst

angesprochen. Der Leitfaden diente dann mehr der groben Strukturierung und dazu, keine Themenbereiche auszulassen. Zu diesen Themenblöcken gehörten die Situation vor dem Krieg, das Auftauchen Fatah al-Islams, der Ausbruch und Verlauf des Kriegs, Flucht, Exil, Lebensbedingungen und, soweit bereits geschehen, Rückkehr ins Camp. Dabei ging es zwar auch um Fakten und Ereignisse in chronologischer Reihenfolge, der Schwerpunkt lag jedoch auf der persönlichen Geschichte, auf eigenen Erlebnissen, Gedanken, Erfahrungen und Interpretationen im Zusammenhang mit Krieg und Flucht – generell auf den eigenen Erinnerungen.

In der Interviewsituation selbst erklärten wir unseren InterviewpartnerInnen zunächst, warum wir die Interviews führten und was damit erreicht werden sollte, nämlich die Ereignisse aus Sicht der Betroffenen zu dokumentieren und zu archivieren sowie für wissenschaftliche Forschung zu verwenden. Der Umfang der Interviews reichte von einer halben bis hin zu knapp vier Stunden, die meisten Interviews waren zwischen eineinhalb und zwei Stunden lang. Viele InterviewpartnerInnen hatten das Bedürfnis, über ihre Erlebnisse und Erinnerungen sehr detailliert zu sprechen. Ich hatte häufig den Eindruck, dass gerade Berichte über emotional schwere Erlebnisse den Betroffenen Erleichterung verschafften. Da fast alle BewohnerInnen Nahr al-Bareds den Krieg selbst erlebten und oft unter dem Erlebten litten, war es für sie häufig schwer, stundenlang den Leidensgeschichten Anderer zuzuhören. Ich konnte mich jedoch ganz auf meine InterviewpartnerInnen einlassen und lange interessiert zuhören und Anteilnahme zeigen (vgl. Froschauer/Lueger 2003:59f.). Gerade der Umgang mit traumatischen Erfahrungen erfordert einiges an Einfühlungsvermögen:

„The narrator's emotional, mental, and spiritual well being must be put first, for it is never advisable to push for material that might lead to an internal re-enactment of the trauma rather than its re-externalization.“ (Klempner 1998:208).

Bei der Auseinandersetzung mit meinem Material bemerkte ich schon vor Ort immer wieder den Einfluss von Gerüchten in alltäglichen Situationen und auch in formellen Interviews: „One of the most common and also complicated problems of fieldwork on violence is how to deal with rumors.“ (Robben/Nordstrom 1995:15).

Von den insgesamt 21 Interviews kann von zweien gesagt werden, dass sie gescheitert sind. In einem Fall (Interview 4) formulierte unser Interviewpartner, der während des Kriegs viel mit den Medien kommunizierte und davor politische Positionen innehatte,



ausschließlich politische Phrasen und sprach nie über seine eigenen Erfahrungen und Erinnerungen. Das Interview war im Nachhinein trotzdem interessant, da beobachtet werden konnte, wie dieser Interviewpartner immer wieder die Phrase: „Wir, das palästinensische Volk“ verwendete und ausschließlich in der ersten Person Plural sprach (vgl. Kapitel 5.7.2). Ein anderes Interview (Interview 19) brachen wir nach kurzer Zeit ab und gingen in ein Gespräch über die Kinder der Interviewpartnerin über, da sie scheinbar nicht wusste, was sie erzählen sollte, nur sehr kurze oder gar keine Antworten gab und sich sichtlich unwohl fühlte.

Fast allen InterviewpartnerInnen war es sehr wichtig, dass die Interviews anonymisiert werden würden und keine Rückschlüsse auf ihre Identität ermöglicht würde, was vor allem an der konkreten Bedrohung durch Geheimdienst und Armee liegt. Allen InterviewpartnerInnen wurde zugesichert, dass die Interviews ausschließlich in schriftlicher Form und anonymisiert Verwendung finden würden. Auch Carolyn Nordstrom betont die Notwendigkeit der Anonymisierung insbesondere in Kriegs- und Krisengebieten:

„Lokales Wissen ist wichtig für das Verständnis, aber die örtlichen Informanten zu zitieren kann für sie den Tod bedeuten (...). Die Verantwortung des Wissenschaftlers besteht in diesem Fall darin, die eigenen Quellen zu schützen und sie nicht preiszugeben.“ (Nordstrom 2005:28).

Anonymisierung kann jedoch auch problematisiert werden: „Having sought to give ‚voice to the voiceless‘, it is inconsistent to render them nameless.“ (Ritchie 2003:126). Um diese Namenlosigkeit zu umgehen, erhalten alle InterviewpartnerInnen, auch weniger häufig zitierte, in dieser Arbeit Pseudonyme. Kopien der Videokassetten mit den Interviews werden im Archiv von Umam aufbewahrt und sollen mittelfristig auf arabisch transkribiert und in Auszügen veröffentlicht werden. Im Anhang (Kapitel 9.2) findet sich eine chronologische Auflistung aller Interviews mit Nummer, Pseudonym und – soweit trotz Anonymisierung möglich – persönlichen Informationen.

#### **4.2.4 Oral History als Methode**

Qualitative Methoden zeichnen sich durch Offenheit und Flexibilität und durch größere Nähe zum Forschungsgegenstand aus als dies durch quantitative Methoden möglich wäre, die innerhalb vorgegebener Muster bleiben und anhand von festgelegten Analyserastern arbeiten. Die Methode der Oral History, bei der durch den Dialog zwischen InterviewerIn und Interviewten Erinnerungen und persönliche Kommentare zu histori-

schen Ereignissen gesammelt werden (Ritchie 2003:19), bot sich bei den von mir geführten Interviews an. Oral History kann als „recording of personal testimony delivered in oral form“ definiert werden (Yow 2005:3). „Simply put, oral history collects memories and personal commentaries of historical significance through recorded interviews.“ (Ritchie 2003:19).

Einer der ersten, der die Methode der Oral History wissenschaftlich verwendete, war der Afrikanist Jan Vansina. Er sprach von mündlichen Traditionen als „documents of the present“, da sie in der Gegenwart erzählt werden, obwohl sie von Erlebnissen aus der Vergangenheit berichten (Vansina 1985:xii). Diese „oral traditions“ seien dabei jeweils abhängig von Ort und Zeit (ebd.:199). Desweiteren werde vorausgesetzt, dass die Erzählung einer Erinnerung sich bei späteren Erzählungen nicht verändert:

„Once created, a composition to be memorized is supposed to remain unchanged from recitation to recitation, although in fact, its actual wording will vary over time.“ (Vansina 1985:14).

Oral History wird von Hamilton und Shopes als identitätsstiftend beschrieben:

„Oral history is frequently used to promote or celebrate a common identity – that is to say, a sense of community – within a particular social group. This occurs particularly when a group, or a community, has been silenced, threatened, or destroyed. Interviews, often invoking loss, thus become acts of cultural survival; programs and projects based on them, important means of maintaining or re-establishing connections with the past and nourishing hope for a more humane future.“ (2008b:103).

In den erzählten Erinnerungen aus Nahr al-Bared fällt immer wieder ein Phänomen auf, das ich „monotone Stimme“ nenne. Dabei handelt es sich meinen Beobachtungen nach meist um bereits zum wiederholten Male selbst erzählte Ausschnitte eigener Erinnerungen oder um Erinnerungen anderer, deren Rezitation die InterviewpartnerIn lauschte. Die monotone Stimme spiegelt also ein wiederholtes Erzählen in teilweise sogar gleich bleibenden Worten wider und kommt aus der Tradition des Geschichtenerzählens (vgl. Kapitel 3.4). Das Geschichten erzählen dient laut Smith als Weg, die „diversity of truth“ darzustellen, während die Kontrolle nicht bei dem/der WissenschaftlerIn, sondern bei dem/der ErzählerIn liegt (1999:145).

Viele Menschen in den Camps sind vertraut mit der Methode der Oral History, da seit den späten 1990er Jahren immer wieder Angehörige der Generation der *Nakba* zu ihren Erinnerungen befragt und die Interviews zu Dokumentationszwecken aufgezeichnet wurden (Khalili 2004:8). Motivation für die Durchführung solcher Interviews war dabei

die Annahme, dass all das, was dokumentiert und aufgeschrieben wird, nicht verloren sei. Auch die gegenwärtige Situation spielte für palästinensische *Oral Historians* eine wichtige Rolle:

„The misery of the current situation also plays a role: the perception of how things are *now* motivates the authors to record and document how things were *then*.“ (ebd.:16).

Auch die drei Personen, die mir bei den Interviews vor allem in sprachlicher Hinsicht assistierten, waren mit der Methode vertraut, da sie in der Vergangenheit bereits Interviews zur Erinnerung an die Nakba geführt hatten. Ein wichtiger Unterschied zu den Interviews über die Erinnerungen an den Krieg 2007 lag jedoch in der geringeren zeitlichen Distanz zum Erlebten. Ich betrachte die Interviews außerdem nicht als Geschichtsschreibung, sondern als Dokumente persönlicher Erinnerung und als sozialen Prozess (Tonkin 1992:4). Objektivität, Faktizität und die Abfolge von Ereignissen spielten dabei nur eine untergeordnete Rolle. Viele meiner InterviewpartnerInnen betonten jedoch, dass ihnen der dokumentarische Aspekt wichtig sei und sie mit der Archivierung ihrer Interviews für die Zukunft rechneten. Manche InterviewpartnerInnen erhielten auf eigenen Wunsch hin eine Kopie des mit ihnen geführten Interviews. Salah, ein Arzt Ende 30 und mein letzter Interviewpartner, wollte explizit eine Kopie, um es als Dokument seiner eigenen Erinnerung aufzubewahren und sich so später an seine eigene Geschichte erinnern zu können.

Die in Kapitel 3.1 angesprochene Diskussion um Faktizität in Erinnerungen wird im palästinensischen Zusammenhang von Robbens aufgegriffen, allerdings aus einer anderen Perspektive. Obwohl es heute unter EthnologInnen selbstverständlich ist, bei Erzählungen und Erinnerungen nicht zwangsläufig von Objektivität und Faktizität auszugehen oder diese als wichtig zu bewerten, denken laut Robbens weiterhin viele InformantInnen in Kategorien von „richtig“ und „falsch“ (1995:96). Für die Untersuchung von Erinnerungen ist die Wahrnehmung der InformantInnen von Bedeutung: „I do not use ‚authenticity‘ here in the sense of true or real but rather as genuine to the interlocutor's own sense of truth and reality.“ (Robben 1995:96 f.). Biographische Interviews oder Interviews über bestimmte Ereignisse sind also gerade wegen der vermittelten Auffassung der Vergangenheit und wegen Fragen nach der Bedeutung einer jeweiligen „Vergangenheitsmodulation für die Gegenwart“ interessant (Welzer 2000:60).

#### 4.2.5 Auswertung

Während der Feldforschungsphase fiel auf, dass viele BewohnerInnen Nahr al-Bareds sehr eloquent über ihre Erfahrungen und Erinnerungen berichteten und dabei rhetorische Nachfragen, Aufzählungen, Redewendungen und je nach Situation bestimmte Phrasen und Stimmlagen verwendeten. Dies korrespondiert mit einer Beobachtung Malkkis:

„One of the most immediately obvious characteristics of the refugees' telling of their history was its didacticism. Many of the accounts and conversations recorded were characterized by the skilled use of such formal devices as rhetorical questions, repetition, repetition with variation, tonal emphasis, and familiar elements of the socratic method.“ (1995:53).

Sobald die Interviews nach der Transkription in geschriebener Form vorliegen, werden sie endlich und damit systematisch auswertbar: „Written texts are finite, while narrative memory, in principle, is not.“ (Lambek/Antze 1996:xix). Marcus beschreibt diese Textwerdung als „heart of the ethnographic enterprise, both in the field and in university settings.“ (1986:264). Die Transkription der ausschließlich auf arabisch geführten Interviews nahm insbesondere wegen der notwendigen Übersetzung sehr viel Zeit in Anspruch. Übersetzungen müssen trotz ihrer Notwendigkeit wegen der darin enthaltenen Interpretationen und Aneignungen problematisiert werden:

„The first world intellectual cannot refrain from „representing“ the subaltern, but the task of representation will not be easy, especially when it concerns an existence that requires a translation because translation always runs the risk of appropriation.“ (Butler 2000:36).

An vielen Stellen wurde mir erst während der Transkription und der Übersetzung bewusst, was die Interviewten eigentlich sagten, da ich während der Interviewsituation vor allem auf mein Gegenüber, auf den groben Inhalt und die Stimmung achtete und sprachliche Feinheiten nicht sofort verstand.

Bei der Auswertung zeigte sich, dass der durch die Transkription der Interviews entstandene Text bei weitem der umfangreichste Teil meines Materials war. Auch inhaltlich erwiesen sich die transkribierten Interviews als sehr vielversprechend, da viele Aspekte, die mir in informellen Gesprächen und im Alltagsleben immer wieder aufgefallen waren, dort an- und ausgesprochen wurden.

Es war mir ein Anliegen, keine Vorannahmen durch die Forschungsergebnisse zu zementieren, sondern die jeweiligen Forschungsergebnisse in die weitere Auswertung und

Analyse einfließen zu lassen und dadurch die Perspektive der Befragten und die Deutungsmuster der AkteurInnen stärker zu Wort kommen zu lassen. In Anknüpfung an die *Grounded Theory* lässt sich dieses Vorgehen als „gegenstandsverankerte Theoriebildung“ bezeichnen (Böhm 1994:121). Bei der *Grounded Theory* werden die Daten und das untersuchte Feld gegenüber theoretischen Annahmen priorisiert. Bei der Auswertung spielt nicht eine vermeintliche Repräsentativität der auszuwertenden Daten eine Rolle, sondern ihrer Relevanz für das Thema. Der Schwerpunkt des Forschungsprozesses liegt bei der Interpretation der Daten (Flick 2004:69ff.). Die Methoden werden dabei, wie generell in der qualitativen Forschung, Forschungsgegenstand und Forschungsthema angepasst (Flick 2005:17). Auch bei meinen späteren Aufenthalten, also nach der intensiven Phase der Interviewführung, sprach ich immer wieder mit vielen BewohnerInnen Nahr al-Bareds über das Thema der Erinnerung und auch über das Konzept der Magisterarbeit und versuchte so, eine stabile Basis zu schaffen.

In der Auswertung der Interviewtexte wurde mittels der Bildung von Codes, die sich unmittelbar auf die Daten bezogen (Böhm 1994:125), das Textmaterial reduziert, sortiert und analytisch erweitert (Froschauer/Lueger 2003:163). Bei der Analyse des empirischen Materials konnte ich durch eine immer wieder neue Revision des systematisch zerstückelten Materials (ebd.:106) Kategorien bilden. Diese Kategorien korrespondierten dabei sowohl in ihrer Form als auch in der Reihenfolge mit empirischen Kategorien (vgl. Hammersley/Atkinson 2007:194). Aus diesen Kategorien ließen sich mehrere Haupt-Kategorien bilden, denen schließlich die Zwischenüberschriften im empirischen Teil dieser Arbeit zugeordnet wurden. Damit wurde das Categoriesystem im Sinn der Fragestellung interpretiert (Mayring 2000:76). Als Ergebnis dieser offenen Herangehensweise werden jedoch keine testbaren Hypothesen vorliegen, es handelt sich vielmehr nach Niethammer um einen „immer wieder beginnender, heuristisch-interpretatorischer Prozess“ (2007:64).

### **4.3 REFLEXION DES FORSCHUNGSPROZESSES**

Meine eigene Rolle als Forscherin bewegte sich im Spannungsfeld zwischen wissenschaftlicher und politischer Arbeit. Auch der Status der Flüchtlingslager kann als ambivalent bezeichnet werden. Die Camps befinden sich auch nach über 60 Jahren noch in

einer Art Übergangssituation. Einerseits werden sie von außen meist als humanitäre Räume definiert, andererseits werden sie von innen als stark politisierte Räume wahrgenommen. Bei wissenschaftlicher Arbeit in und über die Flüchtlingslager ist es unmöglich, sich diesem politisierten Raum zu entziehen. Gleichzeitig wird die Arbeit der meist westlichen WissenschaftlerInnen von den BewohnerInnen der Camps immer wieder kritisiert. Ihnen wird vorgeworfen, die Flüchtlingslager karrieristisch und egoistisch als Sprungbrett für die eigenen akademische Laufbahn zu nutzen und sie gleichzeitig mit einem Blick von außen darzustellen und zu repräsentieren (vgl. Kapitel 4.1). Meine ambivalente Rolle als Aktivistin und Wissenschaftlerin war aus zwischenmenschlicher Perspektive von Vorteil, da ich etwas Greifbares zurückgeben konnte und nicht nur „profitierte“. Andererseits werden meine Forschungsergebnisse durch meinen Blickwinkel und meine Erfahrungen geprägt und beeinflusst. Während meines Forschungsaufenthalts musste ich darauf achten, mir meiner Position durch Selbstreflexion ständig bewusst zu sein, um eine zu starke Innenperspektive zu vermeiden. Hammersley und Atkinson sprechen in diesem Zusammenhang von der Gefahr der Zweiteilung: „There is a sense of split personality that the disengaged/engaged ethnographer may suffer.“ (2007:90). Der stark politisierte Raum der Flüchtlingslager kann faszinieren und eine Anziehungskraft ausüben, wie es etwa der französische Autor Jean Genet beschrieb (1986/2006). Auch der US-amerikanische Ethnologe Ted Swedenburg spricht von der Verführungskraft von Ausnahmesituationen:

„Like Genet, I was enamored of the Palestinian revolution, ensnared by its charms and dangerous allure. So when talking about dangerous ethnography, I must admit the appeal, the thrills inherent in projects for social change.“ (1995:30).

Der Ethnologe Allan Feldman nennt die Gefahr der „Seduction“ als Anregung, sich wie Swedenburg mit nicht-offizieller Erinnerung zu beschäftigen:

„It is this seduction that ethnography cannot afford and must abstain from. Which is why Swedenburg immerses himself in popular memory and there encounters, as I did in Northern Ireland, the chasms between everyday life experience and the aesthetics of official ideological formulations.“ (1995:241).

Der hier angesprochene Zwiespalt zwischen offiziellem Diskurs und alltäglichem Leben war auch in Nahr al-Bared offensichtlich. Der etablierte politische Diskurs betont ständig das unabänderliche Recht auf Rückkehr nach Palästina, welches notfalls auch erst von zukünftigen Generationen durchgesetzt werden soll. Demgegenüber interessieren

sich vor allem junge Männer in erster Linie für Möglichkeiten, legal oder illegal nach Europa zu reisen und sich dort, und nicht in Palästina, das erträumte, bessere Leben aufzubauen (vgl. a-films 2010).

Aus der Perspektive vieler Menschen in Nahr al-Bared war ich in erster Linie nicht Forscherin, sondern Mitstreiterin, was zeitweise mit meiner eigenen Wahrnehmung übereinstimmte. Die Änderung meines eigenen Rollenverständnisses kam erst mit zeitlichem und räumlichem Abstand, den ich deswegen bewusst suchte. So legte ich während der Zeit meiner Feldforschung regelmäßig Pausen ein, in welchen ich für mehrere Tage nach Beirut ging und dort in einem anderen Umfeld meine Erlebnisse reflektieren konnte. Dies hatte auch den Vorteil, dass ich mich von der in meinen Augen fehlenden Privatsphäre in den beengten Räumen der Massenunterkünfte erholen konnte. Allerdings war auch in Beirut das Thema Nahr al-Bared sehr präsent. Beispielsweise wurde ich beim Besuch bei einer befreundeten Familie aufgefordert, ihnen den ersten in einem Filmworkshop entstandenen Kurzfilm (a-films 2007a) zu zeigen. Die Mutter der Familie brach beim Schauen des Films in Tränen aus, da die Beschreibung und Darstellung der Ereignisse in Nahr al-Bared sie an ihre Jugend erinnerte. Damals musste sie während des Bürgerkriegs aus dem zerstörten Tel az-Zaatar-Flüchtlingslager fliehen, mehrere ihr nahe stehende Personen wurden getötet.

Adam Ramadan spricht davon, dass seine Außenseiter-Rolle auch praktische Vorteile bot, da er als britischer Staatsbürger weniger in Gefahr lief, bei der Dokumentation der Zerstörungen von Armee und Geheimdienst verhaftet zu werden (2009a:154). Ramadan machte, wie auch ich, die Erfahrung, dass viele Leute ihn „beauftragten“, ihre Geschichte der Welt zu erzählen. Im Anschluss an Kay Warren halte ich es in diesem Zusammenhang für wichtig zu betonen, dass Neutralität generell nur Illusion sein kann: „(...) there is no neutral subject position from which to narrate“ (2000:230). Peteet beschreibt es als wichtigen Faktor, durch wissenschaftliche Arbeit jene menschlich darzustellen, die ansonsten marginalisiert und dämonisiert werden (2005:x).

Forschung beinhaltet meist auch ein Hierarchiegefälle, das reflektiert werden sollte:

„By silencing the others that it supposedly represents, the ethnographic text reinforces the authority of the anthropologist as a professional. Writing ethnography is always, therefore, an assertion of power, a claim to ‚authority‘ that, when successful, becomes an ‚authorization‘.“ (Fox 1991:6).

Gayatri Spivak (1988) kritisiert einerseits das Bedürfnis westlicher WissenschaftlerInnen und EthnologInnen, „für“ diejenigen zu sprechen, die sie als „die Anderen“ definieren: „For Spivak, research and representation are irreducibly intertwined with politics and power.“ (Robben/Nordstrom 1995:11). Andererseits beinhaltet Schweigen angesichts von Ungerechtigkeiten Zustimmung oder Komplizität, weswegen es meiner Meinung nach keine Option ist, sich nicht zu äußern, solange es reflektiert und im Bewusstsein der eigenen Rolle geschieht. Dadurch, dass ich vor allem im empirischen Teil so weit wie möglich die Betroffenen selbst zu Wort kommen lasse, kann ein Stück weit vermieden werden, sie durch den ethnologischen Text zum Schweigen zu bringen. Statt dessen wird ihre eigenen Interpretationen ernst genommen (vgl. Geertz 1973:453).

James Clifford spricht von der Ethnographie als „performance emplotted by powerful stories“ (1986:98). Zur Reflexion meiner eigenen Rolle gehört nicht nur die Reflexion betreffend meiner Feldforschung, sondern auch die Reflexion innerhalb des Wissenschaftsbetriebs. Lutz stellte fest, dass Theorie ein „Geschlecht“ hat, da es meist mit männlichem Schreiben assoziiert wird (Lutz 1995:152). Behar kritisiert, dass Wissenschaftlerinnen häufig ihre eigene Autorität durch öffentlich thematisierte Unsicherheiten untergraben:

„Even as they seek professional credibility, women anthropologists continually undermine their own ethnographic authority by revealing their uncertainty about fieldwork and ethnographic writing.“ (Behar 1995:17).

Meine eigene Unsicherheit bezieht sich hauptsächlich darauf, bestimmte Merkmale festzuschreiben und in unangemessener Art und Weise verallgemeinernde Aussagen zu treffen (vgl. Coleman/Collins 2006:8). Damit einher geht mein Bedürfnis, alle allgemeinen Aussagen soweit wie möglich abzuschwächen und zu relativieren und die durch das Schreiben des Text entstehenden Hierarchien möglichst weit abzubauen.

Genderfragen und -rollen waren ein wichtiger Aspekt meines Forschungsalltag: „(...) the researcher cannot escape the implications of gender: no position of genderless neutrality can be achieved“ (Hammersley/Atkinson 2007:73). So war es für mich als Frau in der stark nach Geschlecht segregierten palästinensischen Gesellschaft um einiges leichter, Frauen zu treffen und mit ihnen zu reden, mit ihnen viel Zeit zu verbringen, in den selten Räumen zu schlafen und alltägliche Situation zu erleben, als es für einen Mann gewesen wäre. Demgegenüber betrachteten mich Männer als ausländische Frau mit vielen



daran geknüpften Zuschreibungen wie Freizügigkeit, aber auch Unabhängigkeit. Als westliche Ausländerin wurde mir deutlich mehr Bewegungs- und Handlungsfreiheit zugestanden, als palästinensische Frauen in meinem Alter meist erfahren. Auch bei der Suche nach InterviewpartnerInnen war es für mich unproblematisch, andere Frauen zu interviewen. In den Interviewsituationen wurde ich von Frauen teilweise schon auf Grund meines Geschlechts als Verbündete angesehen. Bei Interviews mit Männern spielte Geschlecht sicher auch eine Rolle, dies wurde jedoch weniger ausgesprochen. Teilweise hatte ich jedoch den Eindruck, dass es dazu beitrug, die Situation zu entspannen, weil in Frauen seltener SpionInnen oder VerräterInnen vermutet werden, als in Männern. Kompliziert wurde es vor allem in Situationen, in denen meine Interviewpartner emotional mitgenommen waren oder zu weinen begannen, da dies nicht dem Männlichkeitsbild entsprach, das sie teilweise gerne vermittelt hätten (vgl. Yow 1998:64).

Bezüglich der Reflexion des Forschungsprozesses war es insbesondere in informellen Gesprächen von großer Bedeutung, manche Fragen gezielt *nicht* zu stellen und zu respektieren, dass andere Fragen nicht beantwortet wurden. Allen Feldman stieß bei seinen ethnologischen Forschungen in Nordirland auf ein ähnliches Phänomen: „Finally, in order to know I had to become expert in demonstrating that there were things, places, and people I did not want to know.“ (1991:12).

Während der Zeit der Feldforschung und in den Monaten danach hatte ich das Gefühl, dass es unmöglich sei, tiefgreifende, traumatisierende Ereignisse wie Krieg in angemessenen Worten zu beschreiben. Ähnliches erlebte Robben in Interviews mit Folteropfern der argentinischen Diktatur:

„Overwhelmed by emotion we do not have the need for any explanation because we feel that all questions have already been answered. What else is there to ask? What else is there to tell? What more do we need to know? What more is there to know?“ (1995:94).

Mahmoud Darwish spricht von der Sinnlosigkeit von Worten angesichts der Schrecken des libanesischen Bürgerkriegs:

„I open the door several times, but find no newspaper. Why am I looking for the paper when buildings are falling in all directions? Is that not writing enough?“ (1995:24).

Erst bei der Auswertung der Interviews wurde mir wirklich bewusst, wie eloquent viele meiner InterviewpartnerInnen sich ausdrückten. Während des Transkriptions- und Aus-

wertungsprozesses fiel mir außerdem auf, wie mir durch die intensive Beschäftigung mit den zu Texten werdenden Interviews meine InterviewpartnerInnen immer vertrauter wurden und ich sie dadurch immer mehr ins Herz schloss.

## 5. ERINNERUNGEN AN KRIEG UND FLUCHT

„The dilemma is clear: between the world as it was, the world as it should be, and the now of a world destroyed lies an abyss, a discontinuity, a need to define the one by the other, and the impossibility of doing so.“ (Nordstrom/Robben 1995:147).

Die Schwierigkeit des Sprechens über den Abgrund, der sich angesichts der völligen Veränderung der eigenen Welt durch den Krieg auftut, hebt die Bedeutung der Erzählungen der eigenen Erlebnisse durch meine InterviewpartnerInnen hervor. In den von mir geführten Interviews, den Beobachtungen, Doku-Filmen, Gedichten und Liedern sind für mich nicht die historischen Fakten oder das Ereignis des Kriegs relevant. Im Mittelpunkt meiner Analysen stehen die Erzählungen und Darstellungen der eigenen Erinnerungen an die Ereignisse sowie die daraus entstehenden Diskurse.

Direkte Rede und arabische Begriffe in den Zitaten sind im folgenden empirischen Teil durch *Kursivsetzung* gekennzeichnet. Anmerkungen [Pause, Lachen] stehen in eckigen Klammern, kurze Pausen sind durch Pünktchen... markiert. Abgebrochene Gedankengänge sind durch einen Gedankenstrich – gekennzeichnet. Auslassungen in Zitaten werden durch Pünktchen in eckigen Klammern [...] dargestellt, in den Interviews genannte Namen von dritten durch zwei Striche in eckigen Klammern [--]. Am Ende des jeweiligen Zitats steht die Nummer des Interviews, eine Auflistung aller Interviews findet sich im Anhang.

### 5.1 DIE ZEIT VOR DEM KRIEG

Eine der ersten Fragen in den von mir geführten Interviews drehte sich um die sozialen Beziehungen vor dem Krieg. Jan Vansina stellt fest, dass die Hauptrichtung von Zeit sich in allen ihm bekannten Grammatiken in „davor“ und „danach“ unterteilen lässt (1985:174). Zu den Zeitgrenzen, die von den BewohnerInnen Nahr al-Bareds thematisiert wurden, gehören die *Nakba* von 1948, der Kriegsausbruch am 20. Mai 2007, der individuelle Zeitpunkt der Flucht aus dem Camp sowie der Zeitpunkt der erstmaligen

Rückkehr in das zerstörte Neue Camp.<sup>40</sup> Die Zeit vor der Ankunft Fatah al-Islams und dem Krieg wurde häufig als paradiesisch beschrieben. Exemplarisch für die Wahrnehmung der Zeit vor dem Krieg in der Retrospektive sind folgende Interviewausschnitte:

„Die Situation war sehr außergewöhnlich und gut.“ (7).

„Das Leben war schön. Das soziale Leben war schön.“ (8).

„Das Leben war sehr natürlich und niemand fühlte sich fremd.“ (12).

„Wir haben gelebt und waren glücklich, wir hatten Häuser.“ (17).

Zu dem glücklichen Zustand vor den einschneidenden Veränderungen durch Krieg und Flucht gehörte nicht nur das soziale Leben, sondern auch die Normalität, das Gefühl der Sicherheit sowie materielle Aspekte wie Häuser, Arbeit und (relativer) Wohlstand. Häufig betont wurden auch Schule und Ausbildung und damit die Hoffnung auf eine bessere Zukunft für die Kinder. Das Camp wurde als perfekt dargestellt, sowohl im Vergleich mit anderen Camps als auch allgemein. So erinnerte sich Safa, Hausfrau und Mutter von sieben Kindern Mitte 40:

„Mit Gott, es gab kein besseres als dieses Camp. Die Leute haben gelebt, die Schulkinder waren glücklich in den Schulen. Du konntest sogar in der Nacht, um zwölf Uhr nachts, gehen und Sachen holen. Wenn du Gäste hattest, konntest du das beste Essen holen! [Pause]. Zum Beispiel, die Straßen waren auch schön, die Häuser... Alles! Egal, wonach du fragst, im Camp konntest du es erleben.“ (15).

Die Veränderungen im Camp begannen laut der 57-jährigen Fatme, Hausfrau, Witwe und Mutter von sieben Kindern, mit der Ankunft von Fatah al-Islam:

„Eh, wir waren, bevor diese verdrehten Typen kamen, die alles auf den Kopf stellten, wir waren glücklich, wir lebten gut, unser Leben war gut, unsere Kinder arbeiteten, unsere Kinder studierten, eh, das Leben, also, es war... normal, stabil. Nur die Hoffnung blieb, dass wir nach Palästina zurückkehren würden.“ (8).

Wie Margarete und Siegfried Jäger in Bezug auf Konfliktdiskurse feststellten, wird Normalität dabei erst im Nachhinein als solche wahrgenommen: „Normalität [ist] immer post-existent. Ob etwas normal ist oder nicht, ist erst im Nachhinein mit Sicherheit feststellbar.“ (2007:62).

Manal, eine arbeitslose Mutter zweier Kinder, beschrieb die soziale Situation vor der Ankunft von Fatah al-Islam und schrieb sie der prosperierenden Wirtschaft zu:

„Unsere Situation war sehr gut bei uns im Camp. Wie waren glücklich, wir hatten kei-

---

40 Dazu kommen, je nach individueller Geschichte, der Krieg von 1967, die Zerstörung anderer Flüchtlingslager während des libanesischen Bürgerkriegs oder andere einschneidende Erlebnisse.

ne Probleme, also, die Leute haben sich gegenseitig gern gehabt, die Nachbarn haben sich gern gehabt, also, wir waren sehr glücklich im, im, äh, im Camp, die Situation war sehr gut. Weil wir keine Probleme hatte und niemand, äh, so etwas förderte, bevor die von Fatah al-Islam kamen. [Pause].

*Fertig? Ihr wart glücklich...*

Ja, alle, ja! Es gab keine Probleme! Außerdem gab es niemanden [der Probleme hätte machen können]. Und die Wirtschaft war, mit Gott, sie war himmlisch hier im Camp. [...]. Und dann war immer ein Gedränge bei uns im Camp, es war nie leer. Also, unsere Situation war sehr, sehr gut. Die Wirtschaft war sehr stark, mit Gott.“ (5).

Die meisten InterviewpartnerInnen beschrieben nicht einfach die soziale Situation vor Kriegsausbruch, sondern nahmen klare Wertungen vor, meist kontrastiert mit den durch Krieg und Flucht hervorgerufenen Veränderungen. Auffallend war der Vergleich der sozialen Beziehungen in Nahr al-Bared mit denen im benachbarten Beddawi Camp:.

„Es gibt viele Beziehungen zwischen den Familien, anders als in Beddawi.“ (10).

Diese Beziehungen, insbesondere zwischen Frauen, werden von Peteet als „visiting networks“ bezeichnet (2005:177). Safa beschrieb dies folgendermaßen:

„Also, ich habe eine Nachbarin [...], wenn sie irgendwas machen wollte, kam sie immer zu mir und zu meiner Tante. Ich habe gekocht, aber nicht alleine angefangen zu essen, bevor nicht meine Tante, meine Nachbarin und meine Schwägerin [--] da waren [Pause]. So bin vielleicht nur ich, keine Ahnung. Aber auch die Mehrheit meiner Nachbarn sind so. Wir treffen uns, am Vormittag sitzen wir hier alle zusammen im Haus und trinken Kaffee...“ (15).

Immer wieder wurde die Bedeutung der verschiedenen Viertel des Camps betont. Die Viertel wurden von Salah, einem Arzt Ende 30, als eine Art Familie bezeichnet und mit den dörflichen Strukturen in Palästina vor 1948 verglichen (vgl. Kapitel 5.6.1):

„Die, also, äh, gesellschaftliche Struktur Nahr al-Bared seit der Gründung des Camps im Jahr 1951, ich glaube dann gründeten sie das Camp Nahr al-Bared, sie war gleich, war gleich wie in dem einen Land [Palästina], wir leben, also, alle nebeneinander. Weil die Viertel wie eine Art Familie sind. Es gibt, äh, die Kleinfamilie und die Großfamilie mit den Kindern des Onkels [väterlicherseits], den Kindern des Onkels [mütterlicherseits], und die Verwandten, äh, äh, die selbe Familie wie die große in Palästina. Deswegen ist das Erscheinungsbild der Viertel ziemlich homogen. Sie sind nach den selben Dörfern organisiert wie in Palästina, sie haben zusammen gelebt.“ (21).

Eher selten wurden in den Interviews die natürlich auch vor dem Krieg existierenden Probleme und prekären Verhältnisse thematisiert. Wenn negative Aspekte angesprochen wurden, dann meist abgeschwächt durch positiv gewertete Elemente des Camp-Lebens, etwa dem starken sozialen Zusammenhalt. Auch die Konstruktion der Vergangenheit aus der Gegenwart heraus wurde im folgenden Interviewausschnitt von Ahmad, einem 25-

jährigen Lehrer, eindrücklich geschildert:

„Also, es war so wie in allen Camps, vielleicht kennst du die Situation der Leute im Nahr al-Bared Camp oder in anderen palästinensischen Camps. Unsere Situation war schwer. [...]. Es gibt Armut, es gibt Arbeitslosigkeit, es gibt nicht viel Arbeit. Und die Leute, [...] wir haben auch Schönes im Camp gesehen, die Leute standen sich nahe, also in den Vierteln drin, innen drin, es gab Zuneigung, es gab Intimität. Vielleicht bemerkten wir das erst wirklich, als wir Nahr al-Bared Camp verließen. Als wir gingen und in Mietwohnungen leben mussten. Ich lebe in dieser Wohnung und fühle mich wie ein Gefangener. Die sozialen Beziehungen, die zwischen den Leuten existierten, äh, also, sie gingen verloren. Also, wir waren uns dort sehr nahe, die Leute, bei allem, in Freude und in Trauer. [...]. Als wir aus dem Camp flohen, haben wir nie wieder so etwas gesehen, wie wir es hatten.“ (1).

Die Intimität der sozialen Beziehungen vor dem Krieg wurde hier erst im Vergleich mit der Nachkriegssituation ins Bewusstsein gerufen.

Diese Zerstörung der sozialen Beziehungen durch Krieg und Flucht dominiert auch in Erzählungen über die *Nakba*: „The breakdown of village and neighborhood bonds, with all the support which these provided, is a recurring theme in women's stories about the Nakba.“ (Humphries/Khalili 2007:215). In der Zeit direkt vor dem Krieg manifestierten sich die Veränderungen des sozialen Systems Nahr al-Bareds durch das Eindringen von Fatah al-Islam in den Mikrokosmos des Camps. Die Islamisten von Fatah al-Islam wurden als Eindringlinge in dieses soziale Beziehungsgeflecht gesehen und als „fremd“ und „nicht natürlich“ beschrieben:

„Du fühltest, es war etwas nicht Natürliches.“ (5).

„Sie waren keine Söhne des Camps.<sup>41</sup> [...] Sie hatten nichts mit den Leuten aus dem Camp zu tun.“ (13).

Auffällig ist auch, dass Fatah al-Islam häufig, wie hier von Ali, einem Fatah-Aktivisten Mitte 20, als fremdes „Phänomen“ bezeichnet wurden:

„Wir haben immer gesagt, dass dieses Phänomen uns fremd sei, fremd gegenüber unserem Camp, gegenüber unseren Traditionen, gegenüber unserer Kultur,<sup>42</sup> gegenüber der palästinensischen Zeitgeschichte.“ (11).

Mit dem erstmaligen Auftreten Fatah al-Islams brach die Unnormalität in den normalen und damit perfekten Alltag ein und der Weg hin zum Krieg wurde bereitet.

## 5.2 KRIEGSAUSBRUCH UND KRIEG

Der selbst gewählte Schwerpunkt meiner InterviewpartnerInnen lag meist auf den Er-

---

41 Zur Redewendung „Söhne des Camps“: vgl. Kapitel 5.5.1.

42 *Thurabina*, auch: „unseren Traditionen“.

zählungen von Krieg und Flucht, anders als in informellen Gesprächen und im Alltag, wo Berichte von Verlusten dominierten.

### **5.2.1 „Nicht unser Krieg“**

Fast alle InterviewpartnerInnen betonten, Fatah al-Islam „nicht gekannt“ und „nicht gesehen“ zu haben (Interviews 1, 5, 8, 10, 12, 13) oder „keine Verbindung“ gehabt zu haben (Interviews 13, 15, 17, 21). Dies lässt sich vermutlich auch durch Furcht vor Repression durch Armee und Geheimdienst erklären. In den Interviews dominierte in diesem Zusammenhang die erste Person Plural: nicht „ich“ habe sie nicht gekannt, sondern „wir“ haben sie nicht gekannt oder gesehen.

Auch bezüglich des Kriegs wurde meist eine AußenseiterInnen-Position betont. Viele InterviewpartnerInnen hoben hervor, dass sie nicht an den Kämpfen teilnahmen. Khaled, ein 21-jähriger Student, beschrieb dies folgendermaßen:

„Wen will ich bekämpfen? Wenn ich kämpfen will? Ich bin Palästinenser, wen soll ich bekämpfen? Die Armee bekämpfen oder Fatah al-Islam bekämpfen? Also wer, wen der beiden? Wir sind auf keinen Fall für sie, wir sind nicht... wir haben eigentlich keinen Kampf. Es ist ihre Konfrontation und wir stehen in der Mitte. Wir haben absolut keine Verbindung damit. Wenn wir eine Verbindung hätten, würden wir sicher – dann wäre sicher nicht geschehen, was geschehen ist.“ (13).

Auch Safa schilderte dies mit vielen nachdrücklichen Wiederholungen:

„Nein, nein, der Krieg war nicht unser Krieg. Er war nicht unserer, dieser Krieg. Wenn es unser Krieg gewesen wäre, wäre ich wahrscheinlich die erste gewesen. Und mein Ehemann! Und... mein Schwager und der Sohn meines Schwagers und wir alle, alle. Also, das ist schwer. Das ist das Schwerste überhaupt, wenn du zuschaust und nichts tun kannst. Wenn es unser Krieg gewesen wäre, wäre es anders gewesen. Leichter. Es wäre leichter für uns gewesen. Leichter, einfacher. [Pause]. Also, das ist das Schwerste. Das Schwerste, das Schwerste ist das. Wenn es unser Krieg gewesen wäre, dann wäre es einfacher gewesen.“ (15).

Dabei ist zu beobachten, dass das Kämpfen an sich nicht negativ besetzt ist, eigentlich als Selbstverständlichkeit gilt und nur in diesem Fall abgelehnt wurde, da der Krieg zwischen Fatah al-Islam und libanesischer Armee nicht als „unser Krieg“ (20), sondern als „Krieg gegen Geister“ (1) betrachtet wurde.

### **5.2.2 „Steh auf, es ist Krieg“**

Die Erinnerungen an den Kriegsausbruch ähneln sich bei vielen InterviewpartnerInnen. Fast alle schliefen und wurden durch die ersten Bombeneinschläge geweckt: „Wir haben geschlafen“ (9) und „Wir haben geschlafen. Wir wachten vom Lärm der... Explosionen

auf.“ (17). Während des Kriegs selbst wurde ebenfalls häufig Schlaf oder die Abwesenheit von Schlaf als Merkmal für Unsicherheit genannt: „Wir haben nicht geschlafen“

(8). Leila, 43 Jahre alt, Hausfrau und Mutter von sechs Kindern, erinnerte sich an den Beginn des Kriegs:

„Wir schliefen in dieser Nacht. [...]. Die Mädchen hätten am Tag darauf Prüfungen gehabt! Wir rechneten nicht mit Fatah al-Islam oder mit Krieg oder mit der Armee. Mit nichts davon! Wir wachten am Morgen um halb vier auf. Wir wussten nicht, war es Israel, es war als ob wir verrückt geworden wären. [...]. Und die Bomben fielen und fielen und fielen. Sie wollen uns zerstören, sie trafen nicht Fatah al-Islam oder irgendwas. Wir waren das Ziel. Warum? Wir wissen es nicht. Wir wissen es nicht, niemand mag uns. Wir, die Palästinenser, sind unschuldig. [...]. Diese wollen uns nicht und jene wollen uns nicht. Warum? Wir wissen den Grund nicht. Wir haben niemanden.“ (14).

In diesem Interviewausschnitt wurden mehrere Aspekte angesprochen. Leila wurde von den Bombardierungen aufgeweckt. Sie rechnete keinesfalls mit Krieg, schon allein deswegen, weil ihre Töchter am folgenden Tag Prüfungen gehabt hätten, was Normalität bedeutete. Ihre erste Assoziation war, dass die Bombardierung ein israelischer Angriff auf das Camp sein müsse. Von diesem Gedanken kam sie auf das generelle Misstrauen, dass PalästinenserInnen entgegengebracht wird und betont ihre (kollektive) Unschuld. Die Vermutung, dass es sich bei den ersten Bombardierungen um einen israelischen Angriff handeln könnte, teilten mehrere InterviewpartnerInnen:

„Als die ersten Bombardierungen begannen, [...] dachten wir, es sei Israel!“ (5).

„In der Nacht, als es passierte, dachte ich sogar, dass es Israel sei.“ (10).

Der Beginn des Krieg wurde als unerwartet wahrgenommen, obwohl kleinere Auseinandersetzungen – auch mit Schusswaffen – in den Camps nicht besonders ungewöhnlich sind. Tamara, eine NGO-Mitarbeiterin Mitte 40 und Mutter dreier Kinder, beschrieb dies in ihren Erinnerungen an den Kriegsbeginn:

„Bei uns im Viertel war eine Verlobungsfeier. Die Leute aus unserem Viertel waren alle bei der Verlobungsfeier. Und diese Verlobungsfeier, der Bräutigam lebte nicht weit vom Hauptquartier Fatah al-Islams entfernt. [...]. Und wir gingen und die Stimmung war ganz normal, die Straßen bei uns auch, es war überhaupt nichts los. Keine zwei Stunden später, die Leute haben alle geschlafen, sind wir vom Lärm von, äh, Schüssen aufgewacht und vom Lärm von Motorrädern und so. Also [Pause] die Leute warteten auf den Morgen, der Morgen kam und wir erwarteten, dass es aufhören würde. Weil so etwas passiert ab und zu, solche Bewegungen, an den Rändern des Camps. Also überall, nicht nur bei uns. Überall kommen solche Bewegungen vor und hören wieder auf. Wir haben nicht erwartet, dass daraus ein Krieg werden würde, der sechs Monate lang dauern würde. [Pause].“ (17).

Auf die Frage, ob er den Krieg in dieser Form erwartete, erzählt Mohammed, ein Friseur Ende 30 und Vater mehrerer Kinder, dass er von Beginn der Bombardierungen an mit „etwas Großem“ rechnete und Furcht um das Camp hatte:

„Die Bombardierungen geschahen dort, bei uns, das heißt innen. Es wurde bombardiert und wir erwarteten, dass etwas Großes geschehen würde. Äh, etwas wirklich Großes, wie, verstehst du wie? Vielleicht würde das Camp zerstört werden. Vielleicht würde das Camp durch die Bombardierung verschwinden. [...]. Weil, jetzt ist es 60 Jahre alt, 65 Jahre alt und es gibt Läden und alles, und die Raketen gingen mitten in meinen Laden rein.“ (7).

Die meisten InterviewpartnerInnen reagierten jedoch wie Tamara, Manal, Safa und Ahmad mit nachdrücklicher Ablehnung auf die Frage, ob sie den Krieg erwarteten:

„Nein, niemals. Nein, nein, nein, nein, nein. Nein, niemals, niemals, niemals. [...] Wir hätten niemals so etwas erwartet. Niemals, niemals, niemals. Weil das Camp Nahr al-Bared das letzte gewesen wäre, bei dem ein Mensch so etwas hätte erwarten können. Weil Nahr al-Bared ein vergessenes Camp war.“ (17).

„Wir hätten uns niemals vorstellen können, dass uns so etwas bei uns im Camp passieren könnte.“ (5).

„Nein. Wir haben das nicht erwartet. Nein. Weil wir nicht... es war nicht [betont] unserer. [Pause].“ (15).

„Aber natürlich, wir haben keinen solchen Krieg erwartet! Das heißt, so einen zerstörerischen Krieg! [...] Sogar als der Krieg anfing, niemand erwartete, dass das ganze Camp zerstört werden würde.“ (1).

Es wurde angenommen, wie hier von Walid, 50-jähriger Geograph und Ingenieur und Vater zweier Kinder, dass der Krieg bald wieder enden würde:

„Als der Krieg gegen Nahr al-Bared begann, dachten wir, es sei eine Sache von einem oder zwei Tagen. Und dann würde es wieder aufhören.“ (12).

Ein häufig aufgegriffenes Bild war das des genauen Zeitpunkts des Kriegsbeginns, der sich etwa dem Friseur Mohammed einprägte:

„*Wallah*,<sup>43</sup> ich habe fast geschlafen, ich war im Schlafzimmer. Es war genau drei Uhr und 37 Minuten, ich war noch wach. Äh, ich habe die Worte *Allahu Akbar*<sup>44</sup> gehört und der Beschuss begann um drei Uhr und 37 Minuten. Dieses Datum werde ich nicht aus meinem Kopf löschen können, niemals. Es reicht. Äh, es wurde bombardiert und geschossen und... wir gingen runter von wo wir waren, meine Wohnung ist oben im zweiten Stock. Ich ging runter, zu meiner Familie nach unten, zu meiner Mutter und meinem Vater.“ (7).

Ahmad, Lehrer an einer UNRWA-Schule, hatte bis kurz vor Ausbruch des Kriegs einen Test für den nächsten Tag für seine fünfte Klasse vorbereitet. Auch er wurde unerwartet

---

43 *Wallah*: Mit Gott.

44 *Allahu Akbar*: Gott ist groß.



aus seinem Alltag herausgerissen und hielt die Bombardierungen zunächst für einen Traum:

„[...] ich war glücklich, dass ich, äh, fertig war, ich hatte vielleicht ungefähr sechs Stunden am Computer gesessen und war deshalb sehr müde. Also, ich ging und wollte schlafen gehen, der Computer steht in meinem Zimmer, ich ging ins Bett. Um halb drei schlief ich, um halb vier wachte ich vom Geräusch der Bombardierungen auf. Also, in dieser Nacht, ich vergesse sie nicht, ich habe keine Stunde lang geschlafen. Also, ich war zwischen Schlaf und wach sein. Träume ich, dass bombardiert wird oder was ist los? Äh, habe ich mir die Bombardierung ausgedacht, den Beschuss, die Bombardierung, die Explosionen? Kann ich wieder einschlafen und denken, dass ich träume? Da kam mein Bruder, der jünger ist als ich und weckte mich auf: *Steh auf, es ist Krieg*. Offensichtlich, aber was soll das, Krieg?“ (1).

In fast allen Interviews wurde der Krieg also als unerwartetes, plötzlich hereinbrechendes Ereignis beschrieben, das den Beginn einer Phase der Unsicherheit markierte.

### 5.2.3 „Wie ein Albtraum“

Die Beschreibungen des Kriegs und die Berichte über die Wahrnehmung des Kriegs waren häufig von Wiederholungen als rhetorisches Stilmittel geprägt, vermutlich, um mir eindrücklich nahe zu bringen, wie die damalige Stimmung war: „Jede Minute eine Bombe, eine Bombe, eine Bombe“ (13). In informellen Gesprächen fiel mir außerdem auf, dass häufig betont wurde, dass die ersten Bomben das eigene Haus bzw. das eigene Viertel trafen – unabhängig davon, wo meine GesprächspartnerInnen wohnten.

Der Krieg selbst wurde oft durch das Bild des Traums oder Albtraums beschrieben.

Khaled erschien der Krieg als irrational und rational nicht fassbar:

„[Lacht] Der Krieg ist insgesamt wie ein Albtraum. Äh, also, von innen, von außen, von überall betrachtet. Es ist wie ein Albtraum, nicht mehr. Bis jetzt ist es nicht okay, verstehe ich nicht, was geschah und was geschehen wird. Also, diese Sachen sind nicht pragmatisch fassbar. Sie sind nicht Realität, sie erscheinen mir nicht real. Ein Albtraum, mehr nicht. Aber offensichtlich ein sehr langer.“ (13).

Es wurde mehrmals angesprochen, dass der Krieg „schlimmer als vorstellbar“ sei.

Manal etwa konnte sich nicht vorstellen, so etwas jemals zu erleben:

„Nein, wir konnten uns nicht vorstellen, dass so etwas passieren würde. Also richtig, sie haben getötet, aber... Töten, das bedeutet Angst. [...] Aber nein, wir konnten uns nicht vorstellen, dass uns so etwas passieren könnte.“ (5).

Der Krieg wurde wie von Ahmad teilweise erst nach einigen Tagen ernstgenommen:

„Also, die Leute fühlten nach dem ersten Tag und dem zweiten und dem dritten, als es Krankheiten und Verletzungen gab, sie fühlten, dass die Sache kein Witz war, dass es wirklich Krieg war. [Pause]. Es war Sonntag, und Montag, und Dienstag. Äh, es war etwas zwischen den Leuten, dass sie... manche gingen rum und sagten den Leuten:

*Geht weg aus dem Camp.* Äh, weil die Armee das Camp zerstören würde, über den Köpfen der Leute. Dieses Thema machte den Leuten wirklich zu schaffen.“ (1).

Salah beschrieb die Sorge um seine Familie als besonders einschneidendes Erlebnis:

„Das wichtigste für mich war meine Familie, was mit ihnen passierte, weil ich, also, in den ersten zwei Tagen hatte ich keine Zeit, äh, ich ging für eine halbe Stunde zu ihnen und sonst war ich die ganze Zeit in den Kliniken.“ (21).

Walid hingegen empfand den Krieg, anders als seine Kinder, als „normal“:

„Für mich waren das normale Tage, aber die Kleinen hatten Angst. Es war sehr normal, ursprünglich hat es sich für mich nicht wie Krieg angefühlt, weil, also, ich dachte, es sei nur ein Fetisch der Kinder, nicht Krieg. [Pause].“ (12)

Diese Wahrnehmung des Kriegs hängt vielleicht mit Walids persönlichen Erfahrungen zusammen, da er und seine Familie 30 Jahre im Irak lebten.

Bei den Schilderungen des Alltags während des Kriegs, auch der Sorge um nahestehende Personen, fällt eine geschlechtsspezifische Teilung auf. Während die beiden ezitierten Männer den Krieg so beschreiben, als sei er vor allem für die Kinder schlimm gewesen, berichten Frauen meist ausführlich vom Mangel an Nahrung und Wasser sowie von fehlender Infrastruktur und Kommunikationsmitteln. Safa erinnerte sich: „Es gab nichts“ (15). Tamara beschrieb:

„Wir, äh, du kannst dir nicht vorstellen, äh, wie schwer das Leben war. Das, äh, du hast etwas Wasser gefunden und es war für dich, als hättest du einen Schatz gefunden.“ (17).

Besonders schwer war es für Abeer, Hausfrau und Mutter dreier Kinder Anfang 30, keine Nachrichten von Familienmitgliedern empfangen zu können:

„Wir hatten Angst! Ich wollte, ich wollte sie sehen, wollte hören, wie es ihnen geht, aber es war nicht möglich.“ (6).

Auch Leila beklagte den fehlenden Informationsfluss:

„Die Leute wurden, also, wir wussten nichts. Wir waren in den Häusern, es gab keine Nachrichten. Es gab keine Nachrichten und mit wem hättest du sprechen können?“ (14).

Helena Lindholm-Schulz beschreibt von früheren Angriffen auf palästinensische Flüchtlingslager im Libanon, dass es im allgemeinen die Aufgabe von Frauen war, sich während des Kriegs um sichere Unterkunft, Lebensmittel und Wasser zu kümmern:

„When camps were under attack, it was the task of women to shelter children and old people, to try to secure food and water, and to see to everyone's needs amidst constant worry over the fate of husbands and sons.“ (2003:137).

Auch Tamara machte Erfahrungen mit geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung. Sie war,

zusammen mit ihrer Schwester und einer Gruppe von Männern, für einen längeren Zeitraum im Camp als viele andere:

„Ich und meine Schwester waren anwesend, wir machten ihnen das Essen. Wir brachten ihnen Essen. Besorgten Wasser. Die Leute wollten beten. Wir holten das Wasser dafür. Und wir gingen und holten Wasser von einem Ort, äh, der gefährlich war. Ich sage dir, es war gefährlich, die Raketen schlugen dort im Minutentakt ein. Der einzige Generator des Viertels befand sich dort. Es war noch etwas Benzin übrig.“ (17).

Laut Peteet spielen Erinnerungen an Nahrung und Wasser auch in den Erzählungen der älteren Generation über die Zeit um 1948 eine wichtige Rolle: „Food, and particularly water were mnemonic devices prominently positioned in the elderly's narratives of 1948 and the early years in Lebanon.“ (2005:77). Dabei bietet Essen neben der Pflege sozialer Beziehungen auch die Möglichkeit, kulturelle Grenzen zu ziehen,:

„Culinary habits mark cultural boundaries, symbolizing group belonging through their particular patterns of consumption. Indeed, food can be a way of tracking social encounters and new relationships.“ (ebd.:115).

Ich konnte die Relevanz kulinarischer Gewohnheiten etwa bei einer Familie beobachten, bei der ich häufig übernachtete. Sie erklärten mir mehrmals, auf welche Art die *Molokhiye*<sup>45</sup> zu essen sei und dass andere Leute zu bestimmten Gerichten Brot essen würden, während das bei ihnen nicht so sei. Mit den „anderen Leuten“ waren dann BewohnerInnen anderer Viertel Nahr al-Bareds gemeint.

Auch Leila sprach über die Versorgung mit Essen und Trinken während des Kriegs. Sie betonte, dass es kein gekochtes Essen gab, sondern nur Snacks aus den kleinen Läden:

„Wir gingen zu den Keksen über, direkt daneben war ein Laden. Wir aßen Kekse und tranken Saft, aßen Kekse und tranken Saft. So ging das drei Tage lang.“ (14).

Ein in vielen Erinnerungen sehr präsent Motiv ist das der Sorge um die Kinder und andere nahestehende Personen. Es wurde etwa in den Erzählungen Manals, Salahs und Fatmes genannt:

„Eine Rakete fiel auf das Haus meiner Schwiegereltern, eine Rakete fiel auf das Haus unserer Nachbarn [...]. Die Kinder haben geschrien. [...]. Ich hatte keine Angst um mich, ich hatte Angst um die beiden, die ich habe. Ich konnte meine Kinder nicht mehr erkennen. Wir hatten fünfzehn Kinder in einem Raum, ich wusste nicht mehr, welcher mein Sohn ist, welche meine Tochter ist. Es reicht, so weit ist es gekommen.“ (5).

„Aber sie<sup>46</sup> sahen die Bomben und die Zerstörung, und- und waren in Panik und wollten fliehen und was sollten sie essen und trinken, wie sollen sie Milch für die Kinder

---

45 *Molokhiye*: Spinatähnliches Blattgemüse.

46 Mit „sie“ meinte Salah die Menschen in Nahr al-Bared und vermutlich auch sich selbst.

besorgen und wie sollen sie die Gebäude schützen und danach, wie sollen sie fliehen und dabei am Leben bleiben, also, das – [Pause] was ist dir teuer? Natürlich ist für den- den Menschen das Teuerste das Leben. Und davor, du verstehst nicht was passiert, also, im Fall der Palästinenser im Camp, im Fall der Leute – [lauter] sie verstanden nicht, was passierte.“ (21).

„Jede Minute war wie ein Jahr. Du siehst alles Leiden vor dir. [Pause]. Angst um die Kinder, Angst um die Erwachsenen, Angst um die Kleinen.“ (8).

In Fatmes Erinnerungen wurde außerdem der Verlust des Zeitgefühls angesprochen, sie empfand jede Minute wie ein Jahr. Ähnlich drückte es Manal aus:

„Also, es war sehr schwer für uns, und die Tragödie – stell dir vor, wir waren vier Tage lang im Camp, aber sie kamen uns vor wie vier Jahre.“ (5).<sup>47</sup>

Rosemary Sayigh dokumentierte während des „Kriegs der Camps“ in Shatila in den 1980er Jahren fast wortgleiche Aussagen: „We thought it would all be over in two or three hours, like other incidents, but it lasted nearly five weeks.“ und „It felt like thirty years, not thirty days.“ (1994:232).

Auch bei den Erinnerungen an die Flucht spielten Zeitlichkeit und Datum eine wichtige Rolle. Ahmad sprach in Bezug auf den Zeitpunkt seiner Flucht davon, dass er dieses Datum nie vergessen<sup>48</sup> würde: „Dieses Datum werde ich nie vergessen, wegen dem, was mir da passierte.“ (1). Auch Fathi, ein Rentner und ehemaliger Direktor einer UNRWA-Schule, erinnerte sich präzise an Datum und Uhrzeit seiner Flucht: „Es war Dienstag, der 22. Mai, um 10 Uhr morgens.“ (16).

Die Sorge um die Kinder während des Kriegs führte dazu, dass die Erwachsenen in einigen Fällen Notlügen erfanden, um die Kinder zu beruhigen. Die Bombardierungen wurden den Kindern gegenüber von Nour und Fatme als harmlose oder freudige Ereignisse bezeichnet:

„Wir zum Beispiel haben bei uns im Haus die Kinder meines Bruders. Sie schrien! Als wir die Bomben hörten, eine nach der anderen, noch eine, noch eine, da schrien sie: *Was ist los, was!* Wir begannen- schlussendlich begannen wir, sie zu belügen! Was sagten wir ihnen? Wir sagten: *Nein, Liebling, das ist ein Fest, die Leute feiern, es ist ein Fest, nichts passiert.* [Pause]. Die Tochter meines Bruders sagte: *Okay, wenn das so ist, wenn das ein Fest ist und Leute froh sind, warum gehen wir dann*

---

47 Die vier Tage beziehen sich dabei auf vier Kriegstage, nach denen sie aus dem Camp floh. Auch in informellen Gesprächen wurde mir gegenüber immer wieder auf die Anzahl der während des Kriegs im Camp verbrachten Tage verwiesen.

48 Das Motiv des „nie vergessen“ wurde auch in Berichten über bestimmte Erlebnisse genannt: „Und ich war wirklich, die Szene war wirklich, ich werde sie nie, nie vergessen können.“ (17). Zu den Durchsuchungen am Checkpoint beim Verlassen des Camps meinte Nour, eine 38-jährige Sozialarbeiterin: „Ich werde es nie vergessen“ (20).

*nicht hin, warum gehen wir nicht zur Schaukel? Lass uns schaukeln gehen! Wir sagten: Nein, dieses Fest ist nicht so wie die anderen Feste. [...]. Ihr könnt nicht zur Schaukel gehen. Los, spielt hier im Haus. [Pause].“ (20).*

„Im Krieg, als die Raketen einschlugen, von Anfang an schlugen sie in die Häuser ein! Ja. Sie haben die Häuser mit Raketen beschossen. Damit die Kinder keine Angst haben, haben wie ihnen erzählt, dass da Leute feiern. Sie dachte, dass alle feiern. Damit sie keine Angst haben. Es war schwer für sie, sie waren psychologisch erschöpft. Wenn Raketen in die Wände schlugen, in die Mauern einschlugen, entstand Rauch – Staub. Das Gebäude hat uns erstickt. Ich habe ihnen Wasser auf Stoff und Decken getan, damit der Staub nicht durchkommt. Da haben sie Angst bekommen, Angst bekommen. Sie merkten, dass etwas los war. Gefahr, eine Sache der Gefahr. Ja. [...]. Und wir haben geschrien und geschrien: *Hier ist ein Haus, ein Haus!* Aber keiner hat uns gehört. Niemand hört einen, und Bombardierung, Bombardierung, Bombardierung!“ (8).

Ein wichtiger Aspekt der Berichte über den Krieg, der auch im eben zitierten Ausschnitt aus dem Interview mit Fatme eine wichtige Rolle spielte, waren die intensiven Bombardierungen und damit die Angst vor dem Tod. So erinnerten sich Khaled und Tamara:

„Der Freitag war ein schrecklicher Tag. Es war... genau jede Minute, jede Minute fiel eine Bombe, Bombe, Bombe. [Er zählte die fallenden Bomben]. Ich dachte, ich werde verrückt oder so, 4.500 Bomben. Aber einer sagte mir: *Du bist verrückt, es waren 7.000!* Sie zählten von draußen mehr als wir von drinnen!“ (13).

„Also, in den letzten Tagen wurde ich hysterisch. Etwas wie Wahnsinn. Ich wurde wie verrückt. Wenn eine Rakete einschlug, wollte ich raus und sie begrüßen. Ich wollte nach draußen abhauen. Also, es war wie eine Obsession: *Jetzt wird das Haus über mir zusammenstürzen, ich will nicht unter dem Schutt sterben!* Ich wollte lieber draußen im Vakuum sterben. Also, film das! [Pause].“ (17).

Besonders auffallend war an dieser Stelle das Bedürfnis Tamaras, ihre Schilderung besonders traumatisierender Erfahrungen dokumentiert zu wissen.

Teilweise versuchten meine InterviewpartnerInnen, die eigenen Erlebnisse zu interpretieren und nach Gründen für den Krieg zu suchen. Häufig wurden dabei religiöse Erklärungsmuster sowie das Schicksal genannt. In fast allen Interviews wurde mehrmals angesprochen, dass allein Gott wisse, was geschehen werde, er für alle Ereignisse verantwortlich sei und den Grund dafür wisse:

„Angst, nein [lacht]. Was unser Gott geschrieben hat, wird passieren. [lacht]. Sterben, Märtyrer werden, irgendwas, das ist normal.“ (13).

„Wer sterben soll, der stirbt, egal an welchem Ort. Wer sterben soll stirbt, egal ob hier oder draußen. Niemand kann seinem Schicksal entkommen. Oder so. Ich habe alte Frauen reden hören, die bis zuletzt im Camp blieben. [...]. Sie fühlten sich in Sicherheit. *Wer sterben soll, der stirbt*, sagten sie, *warum gehen die Leute alle? Egal an welchem Ort, wer sterben soll, wird sterben. Egal, ob im Camp oder außerhalb des Camps.*“ (20).

Von Seiten der BewohnerInnen wurde häufig ein „Plan“ oder eine „Verschwörung“ hinter der Zerstörung des Camps vermutet:

„Das war eine Verschwörung gegen uns. Wir haben das nicht erwartet.“ (17).

„Und das war eine Verschwörung, die wir nie geglaubt hätten, wenn wir beim Ende des Kriegs nicht die große Verschwörung gegen das Camp und die Leute des Camps gesehen hätten.“ (12).

Der Krieg wird aber auch als „eine große Sache“ (5) oder als „das Schwerste für uns“ (15) beschrieben und durch dieser Unvergleichbarkeit der Interpretation entzogen.

### 5.3 DIE FLUCHT

In Kriegssituationen ist es meist unumgänglich, eine Wahl zu treffen und sich auf eine Seite zu stellen:

„Once violence is used, it forces all the others to make a choice, also those who do not wish to do so, because war has a tendency to create two over-determining identities: a person is either an ally or an enemy.“ (Otto 2006:389).

In Nahr al-Bared entschieden sich die allermeisten Betroffenen jedoch nicht für eine Seite, sondern für die Alternative der Flucht.

#### 5.3.1 „Verlasst die Häuser nicht!“

Die Entscheidung zur Flucht war für viele meine InterviewpartnerInnen keine leichte Entscheidung, da sie auf Grund früherer Erfahrungen fürchteten, nie wieder zurückkehren zu können. Deshalb rief beispielsweise Tamara in den ersten Kriegstagen dazu auf, nicht zu fliehen und betonte die Notwendigkeit des *Sumoud*:<sup>49</sup>

„Ich sagte ihnen: *Geht nicht! Lernt aus euren Erfahrungen, ihr sollt das Camp nicht verlassen! Ihr sollt das nicht machen!*“ (17).

Yasmine, 40-jährige Erzieherin und Aktivistin der Frauen-Union sowie Mutter mehrerer bereits erwachsener Kinder, berichtete von einem ähnlichen Aufruf:

„Da war ein alter Mann, der Palästina noch gesehen hatte. Und mehrere Alte. Ich sah sie nicht, aber sie standen auf der Straße, in der Dunkelheit, in der Tür des Hauses. Sie begannen zu rufen. Sie riefen: *Wo geht ihr hin, wo geht ihr hin! Bei Mohammed, kehrt zurück! Wo geht ihr hin! Verlasst die Häuser nicht! Geht nicht von euren Häusern fort! Kehrt zurück!* [...] Ich zögerte wirklich, obwohl ich nicht gesehen habe, wer mit mir sprach.“ (9).

Die meisten BewohnerInnen Nahr al-Bareds flohen in den ersten drei bis vier Tagen des

---

49 *Sumoud*: Standhaftigkeit, ein im palästinensischen Kontext wichtiges Konzept, vor allem als Ergänzung zum bewaffneten Kampf gedacht.

Kriegs aus dem Camp. Wenige blieben mehrere Wochen lang, mit unterschiedlichen Motivationen. Tamara begründete ihre Entscheidung, das Camp so lange wie möglich nicht zu verlassen, mit ihren Prinzipien. Grundlage dafür war die Überlegung, dass sowohl der Armee als auch Fatah al-Islam das Führen des Kriegs in ihrer Abwesenheit leichter fallen würde:

„Ich habe Prinzipien. Ich will mich an diese Prinzipien halten. Ich bin dagegen, mein Haus zu verlassen. Und dagegen, mein Haus aufzugeben und den Platz den anderen zu überlassen! Wenn ich gegangen wäre, wäre mein Haus ein Ort für ihre Manöver geworden. Ob von innen oder von außen. Von innen, wenn sie mein Haus nehmen und eine Basis dort einrichten wollen, oder von außen, wenn sie bemerken, dass keine Zivilisten mehr da sind, dann werden sie bombardieren. Deshalb weigerte ich mich. Und ich blieb dort. Es blieben mehr als 20 Personen mit uns im Viertel.“ (17).

Der UNRWA-Lehrer Ahmad blieb lange im Camp, da er sich vor den Konsequenzen der Flucht fürchtete:

„Ich gehöre zu den Leuten, die nicht flohen [...]. Erstens habe ich nichts mit diesem Krieg zu tun. Warum soll ich mein Haus verlassen? Zweitens, ich habe nichts von der Armee gehört [keine Fluchtaufforderungen]. Außerdem, wohin will ich gehen? Soll ich mein Haus verlassen, um hinterher in einer Schule oder so zu sitzen oder bei irgendetwem? Ich fand es sehr schwer, deshalb entschloss ich mich, nicht zu fliehen.“ (1).

Leila sprach sich entschieden gegen die Flucht aus, woraufhin sie von „den Anderen“ zu hören bekam, dass sie „wie ein Mann“ reden würde:

„Und sie sagten: [flüstert fast] *Yabayee*,<sup>50</sup> *was hast du da für eine Meinung! Wallah, du redest wie ein Mann!* Ich sagte: *Okay, wohin sollen wir gehen? Wohin sollen wir... wir haben keine Haus, in das wir gehen können.* [...]. Was weiß ich, ich wusste nichts, nur, dass ich gegen die Flucht war. Oh, wären wir doch nicht gegangen. [...] Ich werde, also, man hat doch Ehre [...]. Und was haben wir Angst vor dem Tod? *Wallah*, wer sterben soll, der stirbt.“ (14).

Der hier angesprochene Gender-Aspekt verdeutlicht die unterschiedlichen gesellschaftlichen Erwartungen an Männer und Frauen. Auch Leila sah sich schließlich zur Flucht gezwungen, vor allem wegen ihrer Kinder:

„Und ihr Vater, ich sagte ihm: *Du musst nicht... und musst nicht rennen.* Ich sagte ihm: *Du bist frei, ich nehme die Kinder, ich mache das nur wegen der Kinder.*“ (14).

Tamara, die mit ihren Prinzipien argumentierte und im selben Interviewabschnitt auch davon sprach, dass sie „wie verrückt“ wurde und gern nach draußen zu den Bomben rennen wollte, um dort zu sterben, blieb 27 Tage lang während der Bombardierungen im Camp:

---

<sup>50</sup> *Yabayee*: Ausruf des Erstaunens, etwa: Oh jemine!

„Wir entschieden uns nach, ähh, 27 Tagen. Ich entschied: Es reicht, ich will gehen. Also, sie begannen mir zu sagen: *So? Hast du nicht gesagt, dass du standhaft bleiben würdest? Und dass du nicht gehen willst und dieses und jenes nicht willst?* Ich sagte ihnen: *Das ist nicht das Thema. Ich kann nicht allein das Camp beschützen. Ich schätze das Camp. Die Straßen des Camps. Äh, die Mauern des Camps. Alles im Camp schätze ich. Alles im Camp, also, hat seinen Platz in meinem Herzen. Einen Großen. [...].* Wir haben uns zusammengerissen und sind gegangen. Ein Teil von mir blieb zurück. [...]. Es fielen 12 Raketen in der Minute. Es fiel eine Million Raketen-Bomben an einem Tag. An einem Tag fiel eine Million Bomben! Dieser Tag war der Grund für den Wahnsinn in meinem Kopf. Es war sehr, also... ich war so, ich will gehen. Es reicht, ich will ein Ende!“ (17).

In mehreren Interviews wurde die Bombardierung der UNRWA-Lager als Hauptgrund dafür angeführt, dass die Lage als lebensbedrohend eingeschätzt wurde und viele das Camp verließen. Die Fahrzeuge wurden am dritten Kriegstag von der libanesischen Armee bombardiert, als sie Lebensmittel und Wasser ins Camp bringen sollten:

„Wir dachten, es sei vorbei. Sie brachten die Lager der UNRWA rein, es musste vorbei sein. Aber sie haben einfach die Lager der UNRWA beschossen. Die UNRWA wird sonst nie beschossen. Sogar im Krieg mit Israel, die Schulen wurden nicht beschossen. Nicht wie in diesem Krieg, als wir gesehen haben, was geschah. Sie bombardierten die Lager.“ (13).

„[...] dass die Armee die Zivilisten immer direkter bombardierte. Und der größte Beweis dafür war zu dieser Zeit, dass die Autos der UNRWA, die ins Camp reinkamen, direkt von ihnen beschossen wurden.“ (12).

„Es gab nichts, kein Brot und nichts. Ja, also, ich sagte: *Ich gehe und hole Brot.* Und eine Rakete traf das Auto mit Wasser und ein anderes der UNRWA, welches Brot verteilte. Und es starben fünf Märtyrer. Sie waren mitten aus dem Camp. Das geschah vor mir, ich sah eine Person, er war vielleicht 18 Jahre alt [...]. Ich ging und hob ihn hoch. Als ich ihn so hielt, sah ich, dass sein Gesicht zerstört war. Ich ließ ihn fallen und zog mich nach hinten zurück. Ich... [Pause, weint].“ (7).

Während des Kriegs war der Tod eine immer wiederkehrende Konstante, fast alle InterviewpartnerInnen sahen sich mit gewaltsamem Tod oder Todesgefahr konfrontiert:

„Ich sagte ihm: *Nein Hajj,<sup>51</sup> geh nicht*, ich habe Witze mit ihm gemacht. Ich sagte ihm: *Ich verlasse nicht das Camp und fliehe wie du.* Das sagte ich ihm und um drei Uhr kam die Nachricht, dass er tot sei. Aber wie es genau passierte, dass er Märtyrer wurde oder so, das also, das weiß ich nicht.“ (13).

„Also, vom Morgen an, meine Tochter hätte diese Examen gehabt, den zweiten Bakkalaureat, zusammen mit [--] Direkt um neun Uhr am Morgen haben sie uns angerufen. [--] war gestorben.“ (15).

„Mit Gott, es waren keine fünf Minuten, bis eine Rakete dorthin kam, wo die Klinik der PFLP war, die Shifa-Klinik, die dort war. Mit Gott, wie diese Rakete kam, wie sie in die Gasse reinfuhr und auf diesen Jungen drauf, also, dieser Junge ist erst 36 Jahre alt, er ist noch ein junger Kerl. Und er ist verheiratet und hat drei Kinder.“ (11).

---

51 Hajj: Alter Mann bzw. Mann, der nach Mekka gepilgert ist. Weibliche Form: Hajje.



„Wir gingen ins Alte Camp, nach innen. Und mitten im Alten Camp blieben wir. Bei, äh, einem Mann, [--]. Wir blieben dort eine Nacht und in dieser Nacht fiel eine Rakete auf das Haus seines Onkels, sein Onkel war sein Nachbar. Es fiel eine Rakete auf ihn [...]. Und er starb, der Mann. Das war es, er war etwa 70 Jahre alt. Eine Rakete fiel auf ihn, als er schlief.“ (7).

„Ich betete in der Moschee. Und als ich gebetet hatte [...] ging ich fort und sie trafen die Moschee. Eine Rakete schlug mitten in die Moschee ein, von oben. [...]. Ich ging keine zwanzig Meter, da schlug von hier [zeigt] eine Rakete ein. Ich ging einen anderen Weg.“ (1).

Diese Konfrontation mit Tod und Todesgefahr brachte viele Leute dazu, zu fliehen. Bei der Entscheidung zur Flucht spielte die Sorge um die Kinder eine wichtige Rolle und wurde häufig als Hauptgrund dafür genannt, zu fliehen und weiterzuleben. So erinnerten sich Walid und Manal:

„Es war nicht... also, die Mädchen waren bei mir und die Mädchen hatten Angst, die kleinen. Deshalb verließ ich das Camp insgesamt und floh. Ich dachte, ich würde für fünf Tage, sechs Tage, zehn Tage fliehen und wir würden zurückkehren. Wir würden zurückkehren in unsere Häuser. Aber wir wussten nicht, wussten nicht, dass die Situation sich bis heute so hinziehen würde.“ (12).

„Wir gingen wegen der Angst. Niemand forderte uns auf zu gehen und wir hatten niemanden, der uns fragte, ob wir gehen wollten. Wir dachten zu Beginn, es wären zwei oder drei Tage und wir würden zurückkehren. Aber wir, ich hatte keine Angst um mich selbst. Ich hatte Angst um meine Kinder [mit monotoner, aufzählender Stimme], Angst um meinen Mann, weil, also, es ist etwas Schweres. Wenn er nur nach draußen geht, denkst du daran, dass er nicht ins Haus zurückkehren könnte. [...]. Es war eine sehr schwere Sache. [...] Wenn wir nicht Angst um unsere Kinder gehabt hätten, wären wir nicht geflohen.“ (5).

In seiner Studie zu syrischen ArbeitsmigrantInnen im Libanon beschreibt John Chalcraft, dass viele den Schutz der Familie als Legitimation für ihre Flucht während des Bürgerkriegs anführten: „Family values, in the end, provided the cultural code within which flight was conceived and made sense of“. (2009:112). Safa nannte das Überleben ihrer Kinder als Hauptmotivation für ihre Flucht:

„Der Hauptgrund ist, dass du Kinder hast. Erstens mal, ich, äh, also, ich stand unter Druck. Meine Tochter, erstens. Die Große, äh, sie wollte nicht sterben. In ihrem Leben, wie lange leben wir jetzt schon hier, war so etwas noch nie passiert. Vielleicht gab es mal einen Zwischenfall und es wurde etwas geschossen, irgendwelche gegen irgendwelche anderen, normal. Äh, eine Minute, eine Sekunde, eine Viertelstunde, so was. Nichts passierte, es ist ein Camp hier. Es ist ein Camp. Und... in ihrem Leben hatten sie nie Krieg erlebt, meine Kinder. Ich habe in der Stimmung der israelischen Invasion gelebt, ich war ein Mädchen von dreizehn Jahren, oder von zwölf Jahren, [Pause], im Camp – in der Schule von Ein al-Hilweh. [...] Also, ich überlebte diese Sachen und... wurde stark von ihnen, wie meine Mutter, weißt du! Und meine Tochter, sie ist jetzt in diesem Alter. Das war das Schwerste für uns. Die ersten Leute, die

geflohen sind, sie hätten nicht fliehen sollen. Das war der große Fehler. Lass uns lieber alle sterben! Du stirbst sowieso am Alter. Kann man zwei Tode sterben? Brot hatten wir nicht. Ein kleines Stückchen Brot für deinen Sohn, oder Reis, oder irgendwas. Wir waren bei Leuten, nicht in meinem Haus.“ (15).

Trotz der Notwendigkeit zu fliehen, allein aus Rücksicht auf ihre Kinder, beurteilte Safa die Flucht im Nachhinein als Fehler. Die Fluchterfahrung wurde von ihr mit Erlebnissen aus ihrer eigenen Lebensgeschichte kontrastiert. Auf die angesprochenen Kontinuitätslinien werde ich im Kapitel 5.6 ausführlicher eingehen.

Für Ahmad, der wie Tamara länger im Camp blieb, waren die Todesgefahr und der Mangel an Lebensmitteln schließlich Grund dafür, Nahr al-Bared zu verlassen:

„Ich blieb 18 Tage lang. Äh, mein Vater und mein Bruder und die anderen Jungs, sie blieben 26 Tage lang. Aber natürlich, am Schluss gingen sie doch, weil es keine Lebensmittel mehr gab. Zweitens waren wir in jedem Augenblick dem Tod ausgesetzt. Weil dauernd Raketen fielen und zu erwarten war, dass sie alle töten würden, auch die Zivilisten. Es war diese sehr unsichere Situation, weswegen wir schließlich flohen.“ (1).

Ein weiterer häufiger Fluchtgrund war, dass viele den Eindruck hatten, alle anderen hätten das Camp bereits verlassen und sie würden allein zurückbleiben. So äußerten sich Mohammed und Safa:

„Ich sagte dir bereits, warum ich mich dafür entschieden habe. Weil, hauptsächlich deswegen, weil niemand im Camp blieb.“ (7).

„Es war dann so, dass alle Nachbarn geflohen waren, außer uns, wir allein. Es gab niemanden mehr in der Gegend hier.“ (15).

Die am häufigsten genannten Fluchtgründe waren also Lebensgefahr, Lebensmittelknappheit, Sorge um Kinder und die Furcht davor, allein zurückzubleiben.

### **5.3.2 „Ich packte meine Kinder“**

In allen Interviews wurde die Flucht als Nahr al-Bared ausführlich geschildert. Ebenso unerwartet, wie der Kriegsausbruch für die meisten Menschen in Nahr al-Bared war, gestaltete sich oft die Flucht. Ali und Leila erinnerten sich an diesen Zeitpunkt:

„Niemand hat erwartet, dass am dritten Tag ein Waffenstillstand sein würde, dass die Leute gehen würden. Alle holten Brot oder... alles, die Vorräte und natürlich das Gas und die... alle Leute versuchten, Vorräte anzulegen. Es reicht, es war ein Krieg zwischen der Armee und Fatah al-Islam, das Camp hatte keine Ahnung, in welche Richtung es schauen sollte.“ (11).

„Ich nahm die Kinder, alles war stockdunkel, wie Kohle, es gab keine Elektrizität. Und sie hatten recht, die Entfernung war nicht nah. Es war nicht mal eine Fliege in den Straßen. Und wir schrien und rannten und rannten, die Türen waren alle geschlos-

sen. Sie öffneten uns das Haus meine Bruders und wir gingen rein. Was, wie viele Familien dort waren! Die Familie meines Bruders mit ihren Mädchen und Jungs, die Ehefrauen, die Familie meines Onkels, die Familie von [--], wie viele allein diese waren! Alle. Alle waren dort.“ (14).

Die in diesem Interviewausschnitt genannte Flucht meint die erste Fluchtbewegung, als viele BewohnerInnen des Neuen Camps in das Alte Camp flohen, da es als sicherer wahrgenommen wurde. Fatah al-Islam hielt sich im Neuen Camp auf und der architektonische Aufbau<sup>52</sup> sowie der enge soziale Zusammenhalt des Alten Camps versprachen Schutz. Safa sprach ebenfalls von der Flucht ins Alte Camp:

„Wir gingen dorthin, und auch dort fingen die Bomben an, auf uns zu fallen. Wir saßen. [Pause]. Wir waren in einem kleinen Zimmer, es war nicht mal so groß wie von hier nach hier [zeigt] und wir waren 52 bis 54 Personen. Ich schwöre zu Gott! Wie saßen wir dort! Wir schliefen, auf den Fliesen, auf den Fliesen! Ohne Kissen oder irgendwas.“ (15).

Die hier angesprochene räumliche Enge und die damit einhergehende Auflösung der sozialen Ordnung, die die Trennung von nicht eng verwandten oder verheirateten Männern und Frauen fordert, wurde häufig thematisiert. Ebenfalls Teil der Auflösung der sozialen Ordnung war der Verlust der Familie als Garantin der Sicherheit:

„Wenn doch Kameras gefilmt hätten, wie wir da in der Mitte des Wegs entlang gingen und die Kugeln der Scharfschützen über unsere Köpfe flogen. Ich habe dir doch gesagt, dass ich da meine kleine Tochter verloren habe. [...] Einer hat sie mir dann gebracht, [--], einer von Fatah al-Islam. Er hat sie aufgehoben. [...]. Ich lief und lief und blieb am selben Ort. Ich lief und lief und war immer noch am selben Ort.“ (15).

Interessant ist hier neben der sehr plastischen Erzählung des Verlusts ihrer Tochter die Aussage bezüglich der Kameras. Filmaufnahmen können auch als Schutz dienen, wichtiger erscheint hier jedoch der dokumentarische Aspekt. „Die ganze Welt soll sehen, was uns widerfährt“ – solche und ähnliche Aussagen hörte ich häufig, sowohl bei der Durchführung der Interviews als auch bei Aufzeichnungen für die Dokumentarfilme. Trotz der Gefahr durch Armee und Geheimdienste war es vielen Leuten ein Anliegen, vor der Kamera über ihre Erlebnisse zu sprechen und auch zu wissen, dass ihre Aussagen verwendet werden würden.

In der besonders dicht erzählten, eindringlichen Fluchtbeschreibung Leilas wurden mehrere Fluchtaspekte angesprochen. Leila wollte zunächst nicht fliehen, sah sich dann aber

---

52 Das Alte Camp Nahr al-Bareds war, wie die meisten Flüchtlingslager, von engen, verwinkelten Gässchen geprägt: „The bulk of Palestinian camps are not organized on a grid but resemble a medieval maze.“ (Peteet 2005:29).

wegen ihrer Kinder dazu gezwungen. Dabei erscheinen das gegenseitige Festhalten sowie das Ausmaß der Zerstörung als besonders zentral:

„Auf der Straße packte ich meine Kinder, hier hielt ich zwei fest, [--] hielt sie wieder fest, wir alle packten einander, wir alle, jeder hielt zwei andere fest. Wir gingen runter, auf die Straße, da wo der Krankenwagen war und wo die Leuchtbomben abgeworfen wurden. Auf der Straße wollten die Kinder umdrehen. [...]. Sie sagten: *Oh Tante, geh!* Dann begann der Krankenwagen die Leute zu transportieren. Wir gingen zu Fuß. Sobald jemand losließ, hielten wir sieben an. [Mit monotoner Stimme]: Die Mauern waren zerbrochen, die Kleider lagen alle auf der Straße, die Katzen waren tot, der Müll... Ich sage dir, was! Ich sagte meinen Kindern: *Das Gras ist so-*, ich sagte ihnen, etwas wäre geschehen und sie würden schlafen. Was war das für ein Licht, die Farbe des Phosphor! Wir hatten Angst. Wie die Farbe des Todes! Die Stimmung war düster, wie wir uns fühlten! Die Stimmung machte einen weinen. Und die Leute liefen. Du gehst zwei Meter und triffst eine Gruppe Menschen. Wie war das, wie am Tag des jüngsten Gerichts! Niemand hatte Zeit für den anderen, stell dir das vor, es gibt keinen Gott außer Gott. Ich weiß nicht, ob es eine Prüfung Gottes war. Niemand hatte Zeit für einen anderen! *Hoffentlich sehe ich dich wieder, mein Bruder, sag doch, wohin gehst du!* Niemand hatte Zeit für den anderen. [Klatscht ihre Hände gegeneinander, wie um etwas abzuschütteln]. Und wir gingen weiter, wohin gingen wir, zum Checkpoint. Wir gingen länger als eine dreiviertel Stunde. Und natürlich gingen wir langsam.“ (14).

Hier wurde die Auflösung des gewohnten sozialen Zusammenhalts als besonders verstörend beschrieben und durch religiöse Formeln unterstrichen. Niemand hatte mehr die Zeit, auf andere zu achten, sogar die Familienstruktur war gefährdet.

Häufig wurden die Transportmittel angesprochen, mit denen die Leute aus Nahr al-Bared flohen. Dabei wurden besonders häufig die Pickups genannt. Diese Fahrzeuge waren auch während des Kriegs zwischen Israel und der Hizballah 2006 medial sehr präsent, da viele Leute mit ihnen aus dem Südlibanon vor den Bombardierungen flohen.

„Während des dritten und des vierten Tags gingen die Leute auf eine Art, die nicht normal war. Also, du bist auf die Straße gegangen und hast tausende Leute fliehen sehen. Manche gingen zu Fuß, manche hatten vielleicht ein Auto und gingen mit dem Auto, und wer einen Pickup hatte, hatte hinten drauf vielleicht sechzig oder siebzig Leute. Und die Leute haben geweint: *Bei Gott, lass mich [mit dir] gehen, lass mich gehen.*“ (1).

Die hier von Ahmad angesprochenen großen Menschenmengen wurden häufig genannt. Es wurde beschrieben, wie sich alle in die selbe Richtung bewegten, „alle zusammen“ (8, 17, 21) und „wie die Ameisen“ (14).

„Es gingen etwa, *wallahi*, [betont] zweihundert Leute. Ich sage dir, es gingen etwa zweihundert. Wir gingen, alle aus Saffuri, wir gingen zusammen.“ (15).

Diese Menschenmassen stehen im Gegensatz zur gefühlten Verlassenheit während des

Kriegs, als viele wie Mohammed davon ausgingen, dass sie die Letzten im Camp seien:

„Wenn du dann fliehst, entdeckst du, dass da noch 25.000 Leute waren. Wenn ich gewusst hätte, dass da 25.000 Leute drin sind, wäre ich nicht geflohen! Noch hätte ich meinen Sohn fliehen lassen.“ (7).

Trotz der Menge der Fliehenden überwog bei manchen das Gefühl der Einsamkeit:

„Allein, allein, nein, nein, nein, ich habe niemand gesehen, niemand gesehen.“ (14).

Besonders einprägsam waren die Angst und die Bedrohung des Lebens während der Flucht. Wie überall, so spielten auch während der Flucht die Kinder eine zentrale Rolle:

„Wir gingen zu Fuß, und die kleinen Jungs, die Kinder, sie gingen, *ya haraam*.<sup>53</sup> Sie sagten nichts und schrien nicht, nichts. Sie weinten, aber wenn wir fragten, ob sie müde seien, sagten sie nein.“ (15).

„Als wir aus dem Camp flohen – meine Kinder, die Kinder meiner Verwandten, hatten große Angst. Wir flohen in Angst, in Horror. Als wir flohen, waren über unseren Köpfen Leuchtbomben, sie haben auf uns geschossen, äh.“ (5).

Die Flucht wurde als außergewöhnliche Zeit und als Ausnahmezustand beschrieben:

Sie machten *whizz, whizz, whizz*, die Kugeln. Oh Gott, *yabayee!* Was war das für eine Folter während der Flucht. Das waren Tage.“ (10).

#### 5.4 ZERSTÖRUNG UND VERLUST

Die US-amerikanische Publizistin Susan Sontag sieht gewaltsame physische Zerstörung als zentrales Moment des Kriegs, welches durch Fotografien dokumentiert und angeklagt wird:

„To be sure, a cityscape is not made of flesh. Still, sheared-off buildings are almost as eloquent as bodies in the street (Kabul, Sarajevo, East Mostar, Grozny, sixteen acres of lower Manhattan after September 11, 2001, the refugee camp in Jenin...). Look, the photographs say, *this* is what it's like. This is what war *does*. And *that*, that is what it does, too. War tears, war rends. War rips open, eviscerates. War scorches. War dismembers. War *ruins*.“ (2003:8).

Die bildliche Darstellung von Zerstörung spielt auch in den dokumentarischen Kurzfilmen aus Nahr al-Bared eine wichtige Rolle. Der Film „Was übrig bleibt“, der in einem Filmworkshop im November 2007 entstand, beginnt mit von den filmenden Jugendlichen gesungenen, patriotischen Liedern und zeigt in langen Einstellungen, wie sie mit Schaufeln, Schubkarren und bloßen Händen versuchen, die Trümmer und den Schutt zu beseitigen. Im ersten Interview führt eine Frau, die konstant den Tränen nahe ist, die FilmemacherInnen durch ihr zerstörtes Haus:

---

<sup>53</sup> *Ya haraam*: So eine Schande, was für ein Unglück, wie traurig. *Haraam*: verboten.

„Hast du es gesehen? Ich will nur eines sagen: Ich wende mich an Gott bezüglich dessen, was geschah und beklage mich über jene, die das mit unseren Häusern machten. Ich wende mich nur an Gott. Was von Gott kommt, akzeptieren wir. Aber wenn es Absicht war, möge Gott ihnen niemals vergeben. Aber Gott sei Dank, das Wichtigste ist, dass wir noch leben. Wer es gebaut hat, kann es wieder aufbauen. Was können wir tun? Schau, schau...Schau dir das an, das war die Küche [zeigt]. Schau, sind das Häuser?“ (a-films 2007c, Minute 01:51).

Der Ton dieses Interviews schwankt zwischen Verzweiflung auf Grund der Zerstörung, Rekurs auf Gott und Schicksal sowie einer Anklage, die vermutlich aus Selbstschutz indirekt formuliert, aber eindeutig gegen die Armee gerichtet ist. In einem Halbsatz schwingt Hoffnung mit: „Wer es gebaut hat, kann es wieder aufbauen“, direkt danach folgt jedoch eine Hilflosigkeit ausdrückende Einschränkung: „Was können wir tun?“ (a-films 2007c, Minute 02:13).

#### **5.4.1 „Nichts, außer dem Pyjama“**

Eine zentrale Rolle kam in den Berichten über die Flucht den Gegenständen zu, die beim Verlassen des Camps mitgenommen wurden. Im Interview mit Safa spielte das Tragen eine zentrale Rolle:

„Wir haben getragen [...]. Die hinter mir trugen ihren Sohn, ihre Verwandten, mein Nachbar trug seine Ehefrau, die schon alt ist. Leute trugen ihre Kinder, manche trugen auch Sachen, sie trugen Kleider. Ich habe nichts getragen. Außer den Kleidern für [--].“ (15).

Mehrere InterviewpartnerInnen betonten, dass sie nichts mitnahmen, außer den Kleidern, die sie trugen:

„Und ich habe absolut nichts mitgenommen, nichts außer dem Pyjama. Ich war in Pyjama und Hemd. Und meine Kinder, bei Gott! Meine Jungs waren in den Shorts! Und wirklich, ich habe nichts mitgenommen, nicht mal die Ausweise.“ (10).

„[Lacht laut] Ich ging in dem Hemd, das ich anhatte. Und eine Hose, und das war es. Und ich floh mit einem USB-Stick [lacht]. Den hatte ich schon dabei, ich bin nicht gegangen, um ihn zu holen.“ (13).

„Als wir gegangen sind, als wir gegangen sind, wir gingen nur in den Kleidern, die wir trugen.“ (12).

Teilweise nahmen meine InterviewpartnerInnen nichts mit, weil sie wie Salah mit ihrer baldigen Rückkehr rechneten:

„Ich... [Pause]. Ich habe nichts mitgenommen. Weil ich davon ausging, dass ich zurückkehren würde. Aber meine Mutter war aufmerksamer und sie hat meine Zeugnisse und meinen Reisepass mitgenommen. Ich habe eine Tasche, in der ich die Zeugnisse und den Reisepass aufbewahre und sie hat sie mitgenommen. [...]. Ich wusste nicht, dass ich gehen und nicht zurückkommen würde.“ (21).

Die Ausweise und Dokumente wurden mehrmals genannt:

„Es gibt viele mit einem Master-Abschluss, die jetzt nicht mehr beweisen können, dass sie studiert haben. Das beweist, dass die Leute flohen und dachten, sie würden zurückkehren. Dass die Geschichte vorbeigehen würde und wir ins Camp zurückkehren würden. [Pause].“ (1).

„Ich, als die Bombardierung begann, habe ich die Ausweise und die Ausweise der Kinder in den Geldbeutel getan und habe diesen in den Umhang getan. Ich sagte: *Gott wird es nicht erlauben, aber wenn wir sterben, weiß man wenigstens wegen der Papiere, wer wir sind.* Aber außer den Ausweisen nahm ich aus dem Haus nichts mit.“ [Ein anwesendes Kind]: „Wir gingen nur in den Kleidern.“ (5).

Zentrale Motivation für das Mitnehmen der Ausweise war hier für Manal, dass nach dem Tod festgestellt werden könne, wer sie und ihre Familie seien. Leila hatte während des Kriegs zwischen Israel und der Hizballah im August 2006 vorsorglich die Ausweise zusammengepackt und konnte sie deswegen bei ihrer Flucht schnell mitnehmen. Ihre Motivation dabei war ebenfalls, durch die Ausweise wiedererkannt zu werden und die eigene Identität beweisen zu können:

„Also, die Ausweise sicher, sie sind wichtiger als Geld. Das Geld kommt und geht, aber die Ausweise, wer, also, sonst kommt es soweit, dass niemand uns erkennt [lacht]. Verstehst du? [lacht]. Also. Wir gingen also, *wallah*, wir gingen...“ (14).

#### 5.4.2 „...wie eine Geisterstadt“

Ein weiterer zentraler Aspekt bildet die physische Zerstörung des Camps und der dabei erlittene materielle Verlust. Die Zerstörung Nahr al-Bareds wurde oft bereits während der Flucht wahrgenommen. So erinnerte sich Ahmad:

„Als wir mit dem Bus flohen, sahen wir, wie sehr sich das Camp verändert hatte. Wir wussten, dort war die Hauptstraße, aber wir waren völlig blind von dem ganzen Staub. Es gab Berge von Schutt, die die Armee aufgeschüttet hatte, wir fuhren Zick-Zack, äh, dort wartete ein Soldat, er stand bewaffnet vor mir.“ (1).

Tamara berichtete davon, dass sie sich während der Flucht in ihrem eigenen Viertel verirrt, da alle ihr bekannten Orientierungspunkte weggefallen waren:

„Das Ausmaß der Zerstörung im Camp. Es war unglaublich. Man ist mitten im Camp und mitten in seinem Viertel, und verirrt sich. Ich habe mich innerhalb meines eigenen Viertels verirrt! Von unserem Viertel auf dem Weg in ein anderes Viertel habe ich mich verirrt. Ich wusste nicht mehr, wo ich war. Immer nachdem ich einen Meter gelaufen war, habe ich mich umgeschaut: Wo bin ich? Und sie sagten mir: *Lauf, lauf! Bist du müde?* Aber wo bin ich, wo soll ich lang? Weil alles, es reicht! Es gibt nichts!“ (17).

Besonders einprägsam war für viele der erste Moment nach der Rückkehr in Neue Camp, als ihnen das Ausmaß der Zerstörung bewusst wurde. Safa beschrieb, wie ihr

dringendstes Anliegen bei der Rückkehr die Rettung eines Fotos ihres Sohnes aus ihrem zerstörten Haus im Neuen Camp war:

„Was war die Sache, die ich aus dem Haus wollte? Was war es, was ich aus dem Haus wollte? Es war ein Bild meines Sohnes, sonst nichts. Das Bild meines Sohnes, als er noch klein war, als er einen Tag alt war, und das, auf dem er sieben Jahre alt ist. Es blieb kein einziges Bild übrig. Und guck dir die Bilder an, die noch übrig waren, unter dem Dreck. Es blieb kein Bild übrig. [...]. Und ich begann zu weinen. [...]. Ich kam rein, ich kam in die Küche, bei mir, ich saß dort auf dem Boden und sagte: *Unsere Familie, unsere Vorfahren, das Recht war mit ihnen, als sie arm waren und nur noch ihre Schlüssel hatten.* Die Schlüssel ihrer Häuser in Palästina. Also, wirklich, ich saß so auf dem Boden und habe ihn geküsst, ich sagte: *Allah, ich, ich, ist es möglich, dass ich in meinem Haus bin? Ich es möglich, dass ich hier in meiner Küche bin?* Ich wurde, also, es war unmöglich. Das hatte ich nicht erwartet. Ich sage dir, also, dieser Tag war schön – und nicht schön.“ (15).

Safa bezog sich hier auf ihre Vorfahren und zog Parallelen zu deren Situation nach der Flucht aus Palästina. Sie beschrieb den Tag ihrer Rückkehr in ihr zerstörtes Haus gleichzeitig als „schön und nicht schön“, da sie zwar zurückkehren konnte, jedoch ihr Haus und das Camp mit allen daran geknüpften Erinnerungen zerstört war.

Der Augenblick der Rückkehr in das großteils zerstörte Neue Camp wurde von mehreren InterviewpartnerInnen sehr eindringlich geschildert. Khaled erzählte:

„Ich habe nichts gesehen, ich habe nichts wahrgenommen, ich habe nichts verstanden. Alles was ich wahrnahm, war Zerstörung. Ich kam hierher, als ich das erste Mal hier war, in dieser Straße, wir kamen von Abdi her. Ich konnte nichts mehr auseinander halten! Wo, und so, ich konnte mich nicht mehr erinnern, als ich es im ersten Schock sah. Ich kam hierher! Es war Furcht einflößend, was ich sah.“ (13).

Dieses hier von Khaled beschriebene Gefühl des nicht Wiedererkennens wurde auch in anderen Interviews genannt:

„Wir haben die Häuser nicht wiedererkannt. Ich habe unser Haus nicht wiedererkannt! Auch nicht das der Nachbarn, auch nicht das meiner Freunde.“ (15).

Nahr al-Bared nach dem Krieg wurde als „Geisterstadt“ (8) bezeichnet, es wurden Vergleiche gesucht, um das Ausmaß der Zerstörung zu beschreiben:

„Mehr als ich gesehen habe, konnte man nicht sehen. Man hat es nicht erwartet. Nicht erwartet! Nahr al-Bared ist der beste Zeuge für sich selbst. Wer Nahr al-Bared sieht, sagt folgendes: *Entweder es war ein Erdbeben, oder eine Atombombe.* Das haben wir alles gehört.“ (17).

Der Film „Die Plünderung Nahr al-Bareds“ beginnt mit einer langen Einstellung, die einen zerstörten Straßenzug zeigt. In den Interviews dieses Films wird vor allem über die Zerstörung und den materiellen Verlust durch Plünderungen und Brandstiftungen



nach dem Krieg gesprochen. So berichtete ein Mann Mitte 50:

„Das ganze Haus ist verbrannt. Es ist nichts übrig. [...]. Dieser Raum war das Schlafzimmer. Die Vorhänge, die Möbel, die Klimaanlage. [...]. Alles ist verbrannt. Der TV, die Waschmaschine. Nichts ist geblieben, alles ist fort.“ (a-films 2007b, Minute 00:36).

Eine Frau Anfang 60 meinte zum selben Thema:

„Alles. [Klatscht die Hände gegeneinander]. Es gibt keinen Kühlschrank mehr, keinen TV, keine Möbel, keine Schränke. Es gibt nichts, alles ist fort. Unsere Kleidung... Komm und filme von draußen. Nichts ist geblieben.“ (ebd.:Minute 01:44).

Eine Frau Anfang 40 erzählte von Plünderungen und Brandstiftungen, während sie mit Aufräumarbeiten in ihrer zerstörten Schreinerei beschäftigt war:

„Das war eine Möbelwerkstatt. Alles ist verbrannt. Nichts ist übrig. Alle Maschinen sind fort. Sie haben alles genommen oder verbrannt. Gott wird über sie richten. Viele Dinge sind fort. Sie haben gestohlen und verbrannt. Verbrannt und gestohlen. Zum Beispiel mein Schlafzimmer. Sie haben alles gestohlen und verbrannt, sogar die Kleider. In der Küche ist nichts mehr da. Das ganze Haus, nichts ist übrig geblieben. Es ist nichts vorhanden. *Al-hamdullilah*.<sup>54</sup>“ (ebd.:Minute 05:20).

Die in diesem Interviewausschnitt genannten religiösen Ausdrücke und Redewendungen fielen auch in anderen Interviews immer wieder auf. Rosemary Sayigh betont in Bezug auf das Massaker im Shatila Camp 1982, dass Glauben zwar beim Überleben von schweren Zeiten hilft, jedoch nicht vor Verzweiflung schützt:

„We can be sure that religious/nationalist faith does help people survive ordeals – the accounts suggest some of the ways in which this was true – but we can also be sure that faith did not protect people from moments of fear and despair.“ (1994:3).

Die eben bereits zitierte, etwa 40-jährige Frau sagte im selben Film:

„Der Diebstahl hat so funktioniert: Sie kamen in ein volles Haus. Was sie tragen konnten, haben sie mitgenommen. Alles andere haben sie kaputtgeschlagen. Mein Gold, mein Geld. Ich habe nichts mehr außer Gott.“ (a-films 2007b, Minute 08:08).

Gold und Geld können hier als Symbole materiellen Verlusts und der Auflösung der bestehenden Ordnung gesehen werden, nur Gott bleibt als Referenzpunkt bestehen. Isabelle Humphries und Laleh Khalili interpretieren die Erzählungen von Frauen über den Verlust ihres Golds während der Nakba:

„Women's loss of gold jewelry, on the other hand, can be spoken about as an index of material and symbolic loss during the Nakba.“ (2007:223).

Auffallend ist, dass in den für die Filme geführten Interviews trotz der damit einhergehenden persönlichen Gefährdung viel häufiger Anklage gegen die Armee erhoben wurde

---

54 *Al-hamdullilah*: Gott sei Dank/wir danken Gott.

als in den Interviews zu Forschungszwecken. Auch in einem Rap-Song des jungen Hip-Hop-Künstlers MC Tamarrod aus Nahr al-Bared ist dies der Fall:

„Ich wurde gezwungen, in einer Baracke zu leben // Du berührst und fühlst nichts // Die Checkpoints um uns herum fesseln unsere Hände und Beine // Wir werden vernachlässigt und haben die Hoffnung verloren // Du fragst mich was passierte // Jene, die zuschlugen, rannten davon. Jene die vorbeikamen, plünderten. Und einige von ihnen legten Feuer.“ (a-films 2009, Minute 01:18).

Es scheint, als ob viele das Bedürfnis hatten, der ganzen Welt durch die Dokumentarfilme von dem ihnen widerfahrenen Unrecht zu berichten.

In den von mir geführten Interviews, für welche Anonymität zugesichert wurde, dominieren weniger Anklagen, sondern vielmehr die eigenen Erfahrungen und die eigene Lebensgeschichte, was vielleicht mit der Tradition der Oral History im palästinensischen Kontext zusammenhängt. Desweiteren fällt auf, dass in informellen Gesprächen und im Alltag direkt nach Ende des Kriegs sehr viel über materiellen Verlust gesprochen wurde, meist in Form von Aufzählungen der verlorenen Wertgegenstände wie Fernseher, Kühlschrank, neue Möbel und auch Bargeld und vor allem von Frauen Goldschmuck. Je länger ich mich in Nahr al-Bared aufhielt und insbesondere bei den späteren Aufenthalten, desto seltener wurde mir von diesen Verlusten berichtet.

Der durch den Krieg erlittene Verlust wurde meist in den Kontext der jeweiligen persönlichen Biographie eingebettet. Walid zog den Vergleich zu seiner Flucht aus Bagdad:

„Also, ich bin aus Bagdad weggegangen, 30 Jahre in Bagdad, 30 Jahre Arbeit und Anstrengung und so, ich ging und habe nichts in den Händen, weder hier noch dort. Also, was ich aus Bagdad mitbrachte, ist in Nahr al-Bared verloren gegangen. Was dort verloren ging ist auch... ist auch... ich sage dir nicht, dass es gleich viel ist wie das, was hier verloren ging, nein. Was dort verloren ging ist sehr klein im Vergleich damit, was mir hier verloren ging. Dort gingen mir 42.000 Dollar verloren. Hier war es das Haus. Hier ging mein Haus verloren und meine Erinnerungen und... meine Kindheit und... und... 60 Jahre! 60 Jahre Arbeit meines Vaters und Großvaters gingen mit dem Haus verloren. Und alles was es an Bildern und... an Erinnerungen gab und alles, alles ist weg. [Pause].“ (12).

Nicht nur die Ergebnisse von 60 Jahren eigener Arbeit und der Arbeit des Vaters und Großvaters gingen verloren, sondern auch die persönlichen Erinnerungen, welche durch die Bilder greifbar wurden. Im Film „Transitions“ wurde von einem jungen Interviewpartner ebenfalls der Verlust des während der letzten Jahrzehnten aufgebauten betont: „Meine Vorfahren arbeiteten 60 Jahre lang, sie bauten ein Haus, aber am Ende war alles verloren.“ (a-films 2008, Minute 00:26). Die Zerstörung des Flüchtlingslagers mit allen

daran geknüpften persönlichen Erfahrungen und Erinnerungen wog für die Betroffenen schwer. In der libanesischen Öffentlichkeit wurden die Zerstörung und die darauf folgenden Plünderungen und Brandstiftungen durch die libanesische Armee jedoch kaum wahrgenommen oder sogar tabuisiert. Mousa spricht in diesem Zusammenhang von einem „Dispositiv der Unsichtbarmachung“.<sup>55</sup>

### 5.4.3 „Alles ist durcheinander“

Bei der Betrachtung des Verlusts sozialer Ordnung und Sicherheit fiel auf, dass der Verlust der engen sozialen Beziehungen für viele InterviewpartnerInnen schwerer wog als der materielle Verlust. Tamara beschrieb den Zustand des Wartens auf Nachrichten von Familienmitgliedern, Freunden und Nachbarn:

„Wer seinen Bruder seit langem nicht gesehen hatte, wer seit langem nicht, wer seit langem den Sohn nicht gesehen hatte, wer seit langem... Die Freunde, die Nachbarn, alle warteten auf Nachrichten von den anderen.“ (17).

Der Verlust des Kontakts zu Familienmitgliedern wurde als dramatischer Einschnitt empfunden: „Ich habe meinen Sohn seit einem Monat nicht gesehen!“ (8). Verstärkt wurde dies durch den Verlust der gewohnten Lebensbedingungen:

„Wir gingen zur Schule, aber wir konnten uns nicht vorstellen, dass wir uns dort niederlassen würden! Also, man hatte Angst davor, aus dem Camp zu fliehen und auf der Straße zu schlafen. Weil es gab Leute, die flohen und schliefen auf den Straßen. Es gab Leute, die flohen aus dem Camp, es gab Leute, die schliefen auf den Straßen, Leute schliefen auf den Wegen, Leute schliefen in den Moscheen – also, es gab viele Schwierigkeiten.“ (5).

Manal erinnerte sich an ihre Flucht und die darauf folgende Zeit:

„Stell dir vor, vier Tage lang, du hast Tag und Nacht nicht geschlafen. Also, wenn ein Kind geschlafen hat, und dann kam der Lärm der Bombardierungen. Stell dir vor, drei Tage lang und du sitzt so, eingeengt und hältst deine Kinder so an dich gedrückt. Stell dir vor, vier Tage lang bist du so, kannst deine Augen nicht schließen und du weißt nicht, in welcher Stunde der Tod zu dir kommen wird. Also, und wir kamen um 12 Uhr zur Schule – wir schliefen! Wir fühlten nichts – wir schliefen in unseren Kleidern, wir schliefen auf unserem Zeug, wir wussten nicht, wie wir geflohen waren! Wir flohen in Plastikschlappen. In Hausschuhen. Die Frauen und Männer schliefen nebeneinander. Zusammen! [...] Wir schliefen alle in einem Klassenzimmer, der Mann neben der Frau und die Frau neben dem Mann. Also, du wusstest nicht, ist dieser dein Sohn, ist jener dein Onkel [mütterlicherseits], ist jener dein Onkel [väterlicherseits], ist jener dein Großvater, ist jener... es reicht, alles ist durcheinander, schlaf einfach. Und wir schliefen nicht auf Matratzen! Wir schliefen auf der Erde, ausschließlich. Es gab keine Ausnahme, wir schliefen auf den Fliesen. [Pause]. Auf den Fliesen schliefen wir in der ersten Nacht, es gab nichts! Niemand hat irgendetwas her-

---

55 Persönliches Gespräch und unveröffentlichter Artikel.

gerichtet, niemand wusste, dass... dass die Leute fliehen werden, dass die Leute alles zurücklassen werden. Alle! Alle flohen. Als sie sagten, dass die Flucht möglich ist und so, manche Leute gingen am ersten- am dritten Tag, manche Leute... Manche am vierten Tag, manche am fünften Tag, manche am sechsten Tag. Und wir nicht- uns gab man am ersten Tag nichts. [Pause]. Wirklich, am ersten Tag schliefen wir auf der Erde.“ (5).

Dass nicht verheiratete Frauen und Männer nebeneinander schlafen mussten, erscheint hier als Auflösung der sozialen Ordnung. Auch, dass Manal in den ersten Tagen nach der Flucht auf der nackten Erde schlafen musste, ist für sie Ausdruck der Veränderungen im Exil und der unberechenbaren Situation, über die sie jede Kontrolle und Einflussmöglichkeit verloren hatte.

Im Interview mit dem 24-jährigen Fatah-Aktivisten Ali sagte dieser:

„Und auch die Leute, die du... also, bei meinem Großvater, mein Großvater hatte einen Diwan, ernsthaft. [...]. Jetzt siehst du niemanden mehr von ihnen außer ganz kurz. Wenn du einen siehst, dann nur für 10 Minuten, für 5 Minuten, nur ein kurzer Austausch und du gehst weiter. [Pause].“ (11).

Jahrelang aufgebaute soziale Beziehungen, in diesem Fall institutionalisiert durch die regelmäßige Zusammenkunft beim *Diwan*<sup>56</sup> des Großvaters, wurden durch den Krieg unterbrochen und in der Zeit nach der Flucht, als alle sich an unterschiedlichen Orten aufhielten, nachhaltig zerstört.

Auch die Abwesenheit von Stabilität und Sicherheit nach dem Krieg wurde betont. So meinte Nadia, eine 50jährige Hausfrau:

„Nach dem, was geschah, will niemand mehr im Libanon bleiben. Es gibt keine Sicherheit. Verstehst du, was ich meine?“ (2).

Viele hofften wie Omar und Safa auf die Rückkehr zum früheren Status quo:

„Wenn es wir dürften, würden wir die Zerstörung und die kaputten Häuser selbst beseitigen, das wäre kein Problem für uns. Und es auch selbst wieder aufbauen, wir wollen wieder so leben, wie es früher war.“ (3).

„Aber jetzt hat sich alles verändert. Jetzt [Pause] ist unsere Situation eine größere Tragödie. [Pause]. Also, wir träumen davon, dass die Tage zurückkehren, wie sie einmal waren. Und hoffentlich, mit Gottes Erlaubnis, kehren sie zurück. Aber erwarte das lieber nicht. Erwarte es nicht.“ (15).

„Und *inshallah*<sup>57</sup> kehren die Leute zurück. Und das Camp wird wieder, wie es einmal war. Und besser, *inshallah*, im Namen Gottes.“ (15).

Hier ist die Nennung Gottes besonders auffällig. Die Rückkehr liegt in Gottes Hand und nicht in der Macht der Vertriebenen, die hilflos gegenüber äußeren Kräften sind. Dieses

<sup>56</sup> *Diwan*: Raum der Zusammenkunft zum sozialen und politischen Austausch für Männer.

<sup>57</sup> *Inshallah*: Wenn Gott will, hoffentlich.

Gefühl der Unsicherheit basiert auch auf der Ablehnung, die PalästinenserInnen im Libanon entgegenschlägt, etwa durch die Ablehnung von *tawteen*, der dauerhaften Ansiedlung und der Erteilung von BürgerInnenrechten. Gleichzeitig führt der humanitäre Diskurs der NGOs zu einer Abwertung und Objektivierung:

„Throughout this debate, the individual Palestinian is invisible. The deployment of biopolitics by humanitarian organizations (regarding Palestinians as bodies to be fed and sheltered, *bare life* without political existence) is one end of the spectrum, the *tawteen* discourse the other end.“ (Hanafi 2008a:96).

Der oben bereits zitierte Film „Was übrig bleibt“, der in den ersten Wochen nach der Rückkehr vieler Flüchtlinge vom benachbarten Beddawi in das Neue Camp gedreht wurde, ist von einer sehr wütenden und anklagenden Stimmung sowohl gegenüber der libanesischen Armee als auch gegenüber der Degradierung als EmpfängerInnen von Hilfslieferungen durch die NGOs geprägt. Das letzte Interview jedoch stimmt eher nachdenklich. Darin spricht eine Frau über die Zeit nach dem Krieg: „Wir wurden zu emotionslosen Menschen. Erwartet nichts Gutes mehr von uns. Es reicht.“ (a-films 2007c, Minute 07:25). Danach, während ein von den filmenden Jugendlichen gesungenes, melancholisches Lied über die Rückkehr nach Palästina zu hören ist, legt sie in ihrem zerstörten Schlafzimmer eine Puppe auf das Bett, daneben den abgerissenen Kopf der Puppe. In der letzten Einstellung sieht man die Ruinen Nahr al-Bareds, zwischen denen frische Wäsche aufgehängt ist. Die Jugendlichen wählten diese Einstellung jedoch nicht deswegen, sondern wegen einer in einiger Entfernung auf einem Schuttberg wehenden palästinensischen Fahne. Die Fahne kann hier als identitätsstiftendes Merkmal gesehen werden, das inmitten der Zerstörung Kontinuität vermittelt.<sup>58</sup>

## 5.5 ERINNERUNGEN AN DAS CAMP

Der Themenbereich der Erinnerungen an das Camp und die Vergangenheit in Nahr al-Bared wurde meist gegen Ende der Interviews angesprochen, nach den oft sehr ausführlichen Schilderungen der eigenen Erlebnisse während des Kriegs. Obwohl die Frage nach den Erinnerungen an die Vergangenheit im Leitfaden eher nebensächlich war, hat-

---

<sup>58</sup> Diese Betonung der Bedeutung der Fahne liegt jedoch vermutlich am Medium des Films und der Fokussierung auf die Außenwahrnehmung von außen. Als ich einmal bei einer Freundin übernachtete, bat sie mich, ihr ein Glas voll Erde aus Palästina mitzubringen, falls ich jemals wieder dorthin kommen sollte. Ihr etwa 15jähriger Stiefsohn meinte daraufhin voller Sarkasmus: „Was willst du denn damit, eine Fahne reinpflanzen?!“.

ten sehr viele InterviewpartnerInnen das Bedürfnis, viel dazu zu sagen.

### 5.5.1 „Ich erinnere mich...“

Anknüpfend an den Abschnitt über den Verlust der sozialen Ordnung werden hier die Erinnerungen an die verloren gegangene Vergangenheit thematisiert. Der Alltag wurde dabei meist nicht mehr als Alltag, sondern als Idylle beschrieben. Safa antwortete auf die Frage, ob sie sich häufig an die Vergangenheit erinnere:

„Natürlich, natürlich. Ich erinnere mich an die Nachbarn. Ich erinnere mich, wie wir zusammen saßen. Ich erinnere mich, zum Beispiel, wie ich Leute besuchen ging, ich erinnere mich an das Camp und an die engen Straßen, bei Gott. Ich erinnere mich daran, wie wir die Mädchen von [--] besuchen gingen, Gott hab ihn selig. Er hat Falafel gemacht! Wir sind immer nachts zu ihm gegangen, um Falafel zu essen. Also... das Viertel, es war immer erleuchtet, wir saßen unten, hier eine Wasserpfeife, da eine Wasserpfeife. Wir hatten Blumen hier im Haus! Hier im Garten war alles voller Blumen. Bei der *Hajje* hier, bei diesem verbrannten Haus, war alles voll mit Rosen. Es gab *Molokhiye*, Minze, und die Blumen! Die schönsten Blumen, die du dir vorstellen kannst, sie wuchsen hier bei ihr, *ya haraam*. Bei der *Hajje*. Ich sage dir, so hoch waren die Rosen, himmlisch.“ (15).

Diese idealisierten, nostalgischen Erinnerungen an die Vergangenheit – duftende Blumen und Schönheit sind nicht gerade typisch für die Flüchtlingslager im Libanon – ähneln den Beschreibungen Palästinas durch die Generation der *Nakba*. In diesen dominiert die Betonung der Fruchtbarkeit, der Natürlichkeit und explizit auch der Schönheit der Vegetation der Herkunftsdörfer (F.D. 2007:46)<sup>59</sup>. Palästina wird als „Paradies“ dargestellt, häufig werden Orangen- und Olivenbäume sowie landwirtschaftliche Produkte genannt (Khalili 2004:17f.). Der palästinensische Schriftsteller Fawaz Turki beschreibt die Alltäglichkeit, mit der in den Flüchtlingslagern über die Vergangenheit gesprochen wird:

„The rations lasted a week. Then people ate words. The words led to orange groves in Jaffa, to olive trees in Tershaha, to cloudless summers in Haifa. And back to Bourj el Barajneh.“ (1988:19).

Donald Ritchie interpretiert im Oral History-Kontext diese nachträgliche Schönfärbung von Erinnerungen als Konsequenz von Unzufriedenheit mit der Gegenwart:

„Dissatisfaction with present conditions makes the past look far better; and people's very survival can convince them that the hard times were not so bad after all.“ (2003:34 f.).

Im Fall Nahr al-Bareds drehten sich die Gespräche über die Vergangenheit zwar manch-

---

<sup>59</sup> Name auf Wunsch anonymisiert.

mal immer noch um Palästina, meist jedoch um die näher liegende, aus eigenen Erfahrungen und nicht nur durch Erzählungen bekannte Vergangenheit. Zwar nicht im Hinblick auf Nahr al-Bared, aber auf andere Vertreibung der letzten Jahrzehnte des Exils im Libanon schreibt Julie Peteet:

„Current displacement sagas have affinities with 1948 but without the sense of hope refugees initially possessed. Indeed, now Palestinians have memories of and nostalgia for past places and times that are themselves part of an exilic trajectory.“ (2005:215).

Auch im Fall Nahr al-Bareds wurden vergangene Orte und Zeiten nostalgisch erinnert. Die Formen dieser Erinnerungen sowie die Art, sie zu erzählen, ähneln dabei den Erinnerungen an Palästina vor 1948, die durch die älteren Generationen tradiert werden. Amne beispielsweise, Hausfrau und Mutter von drei Kindern Ende 40, zog eine Linie von Palästina nach Nahr al-Bared und betonte, dass sie und die anderen BewohnerInnen des Camps ihr ganzes Leben im Camp verbrachten:

„Es stimmt, Palästina ist uns teuer. Etwas wertvolleres als Palästina gibt es nicht für uns. Aber trotzdem, hier wurden wir geboren und hier haben wir gelebt und... wie man so sagt, unser ganzes Leben war hier.“ (18).

Khaled bezeichnete sich selbst mehrmals als „Sohn des Camps“. Diese Redewendung wurde in der Vergangenheit meist als Bezeichnung für die während des Bürgerkriegs die Camps verteidigenden jungen Männer verwendet:

„They were affectionately referred to as bani al-mukhayyam (sons of the camp), a cultural technique that inscribed place into male bodies and these bodies onto the camp.“ (Peteet 2005:139).

Mit dieser Redewendung untermauerte Khaled seine Zugehörigkeit zum Camp:

„20 Jahre im Camp drin! Ich bin doch ein Sohn des Camps. [Lacht] Natürlich erinnere ich alle möglichen besonderen Augenblicke, die ich im Camp drin erlebte. Äh, was wir gemacht haben, wo wir rumsaßen, äh, was wir unternommen haben, das Haus... Ich habe es viele Male gesehen, aber ich hatte ein blindes Auge dafür, wie ich ins Haus gegangen bin, auf den Markt gegangen bin, die Wege, die ich jeden Tag gegangen bin... [Pause].“ (13).

Khaled bedauerte im Nachhinein, ein „blindes Auge“ für den in der Erinnerung so wertvoll gewordenen Alltag gehabt zu haben. Ahmad trauerte um die im Krieg zerstörten und verloren gegangenen Erinnerungen an seine Kindheit und Vergangenheit in Form von Fotos und persönlichen Aufzeichnungen:

„Wir alle gingen und nahmen nichts mit. Normale Sachen, wegen denen ist man vielleicht nicht traurig, die kann man alle ersetzen. Aber meine Fotos, die Fotos von mir als Kind, wie ich älter geworden bin, ich und meine Freunde. Die Schritte meines ganzen Lebens sind verloren. Meine Aufzeichnungen, meine Erinnerungen aus mei-

nem ganzen Leben, aus meinem Studium, äh, alles ist fort.“ (1).

Auch in einem unveröffentlichten Film, in welchem vor allem Kinder und Jugendliche nach ihren Erinnerungen an Nahr al-Bared gefragt wurden und danach, was sie am liebsten aus dem zerstörten Camp retten würden, wenn sie die Möglichkeit dazu hätten, rangierten Fotos und Bilder und auch Spielsachen aus der eigenen Kindheit an erster Stelle.

Bei der Untersuchung der Erinnerungen an die Vergangenheit ist es wichtig zu betonen, dass diese Erinnerungen auch Ausdruck von *Agency* sind. So beschreibt Khalili für die Erinnerungen an die Nakba:

„Palestinian refugees in the camps of Lebanon commemorate their lost villages and their preexilic life in Galilee not as an act of nostalgia, but as a meaningful political activity inscribed in the organization of their daily lives, their identity, and their social institutions.“(2004:18).

Diese Feststellung kann auf die Erinnerungen an das Leben in Nahr al-Bared vor dem Krieg und auf die Erinnerungen an den Ort des Camps übertragen werden. Salah rekapitulierte beispielsweise eine Konversation, die er während des Kriegs führte und die sich um die Frage drehte, was ihm am wichtigsten sei:

„Ein Freund hat mich während der Krise gefragt: *Was ist dir am wichtigsten?* [Pause]. [...]. Ich sagte: *Alles! Willst du die Bilder und die Erinnerungen, willst du die Blumen, willst du den Stieglitz, den mein Vater aufgezogen hat, oder willst du den Kernbeißer?*<sup>60</sup> Willst du, äh, meine Kleider, willst du meine Hemden, willst du den Mülleimer, der neben meinem Haus steht? Wer hat das Recht, ihn wegzunehmen? *Nicht in meinem Namen. Alles ist mir wichtig. Alles ist mein Recht und niemand hat das Recht, es mir wegzunehmen.* [...]. Ich will mich mit meinem Nachbarn streiten können. [...]. Und wer nimmt sich das Recht, mir alle diese Details vorzuenthalten? Wer nimmt mir dieses Recht weg? Das Recht auf die Erde, auf das Meer und auf den Fluss [...], alles ist mir teuer.“ (21).

Salah nannte nicht nur die Fotos seiner Vergangenheit, sondern sein Leben mit allen Details und erobert es damit für sich zurück.

### **5.5.2 „Ein Denkmal in meinem Kopf“**

Bei den Erinnerungen an die Vergangenheit kam dem Ort des Camps und dem räumlichen Aspekt eine wichtige Rolle zu. So sprach Ali vom Ort des Camps als Träger seiner Erinnerungen:

„Meine Gefühle sind wie alle Gefühle, ausgelöschte Erinnerungen, unsere ausgelöschte Geschichte, ausgelöschte 50 Jahre des Camps, des Alten Camps, ich sage dir,

---

<sup>60</sup> Als Haustiere beliebte Singvögel.



die Orte an denen wir gespielt haben, die Orte an denen wir unsere Freunde und unsere Geliebten sahen und unsere Lehrer und Lehrerinnen und all die Leute, die du so siehst.“ (11).

Auch Walid schrieb dem Ort des Camps Bedeutung zu, seine Zerstörung bedeutete für ihn 60 verlorene Jahre: „Die Zerstörung dieses Camps, das sind 60 Jahre!“ (12). Der Grund dafür liegt darin, dass das Camp sozusagen von Hand aufgebaut wurde: „Unsere Familien haben Stein auf Stein gebaut.“ (9). Das Camp und insbesondere seine Viertel wurden von Leila als himmlisch beschrieben:

„Unser Viertel! Ha, unser Viertel. *Wallah*, ich sage dir, wenn du nach Saffuri kommst, es ist himmlisch! Himmlisch! [...]. Es war schöner als ein Haus, ich schwöre zu Gott, das war unser Viertel. [hustet].“ (14).

Tamara bezeichnete ihre Erinnerungen an das Camp als „Denkmal“:

„Auch, wenn sich das Aussehen des Camps verändert, das Camps von früher, äh, in dem ich aufgewachsen bin, also, das hat, äh, ich setzte ihm, wie man so sagt, ein Denkmal in meinem Kopf. Das kann nie... erst wenn ich sterbe, wirklich, erst dann wird sein Bild aus meinem Kopf verschwinden.“ (17).

Das Camp wurde teilweise wie ein lebendiges Wesen mit eigenen Emotionen beschrieben: „Das Camp musste weinen“ (8). Es wurde wie ein Teil des eigenen Körpers betrachtet: „Das Camp wurde ein Teil von uns.“ (9). Auch Peteet beschreibt diese Vorstellung der Camps als lebende Körper: „Refugees conceptualized camps as living bodies with collective action.“ (2005:196). Häufig wurden Redewendungen verwendet, die eigentlich auf die BewohnerInnen des Camps gemünzt waren, jedoch vom „Camp“ sprachen: „Nahr al-Bared war wohin versetzt worden? Nach Beddawi!“ (9) und „Das Camp war, wie man so sagt, wie ein Bienenstock. Hat Tag und Nacht gearbeitet.“ (17).

Tamara bezeichnete das Camp als „Miniaturausgabe der Heimat“:

„Das Camp, es ist wie ein Bild des Heimatlands, nach Palästina natürlich. Und das Leben im Camp, was es für uns bedeutet, also, es ist allgemein ein Bild unsere *Nakba*. Ein Bild unserer *Nakba*.“ (17).

Im Film „Tragödie ohne Grenzen“ wurde das selbe Bild verwendet. Eine Ladenbesitzerin sagt dort:

„Al-Bared Camp ist wie die Miniatur des Heimatlands. Eine Miniatur-Heimat. Palästina ist meine ursprüngliche Heimat. Dort wurden meine Eltern und Großeltern geboren. Und ich wurde in Nahr al-Bared geboren. Ich habe in seinem Raum, unter seiner Sonne und in seinem Schatten gelebt. Seine Tragödien und Unruhen miterlebt. Ich habe alle seine Kriege durchlebt.“ (a-films 2007a, Minute 16:30).

Auch Lindholm-Schulz beschreibt diese Wahrnehmung der Camps als „little Palestine“:

„The refugee camp is therefore one kind of ‚home‘; it is the place of childhood and of individual, self-experienced memories. It is also ‚little Palestine‘; it is in the camp where Palestinian-ness has been reproduced. The camp in Lebanon as home, however, requires a Palestinian presence, i.e. it is the refugee camp (...) and not Lebanon which is home.“ (2003:187).

Von außen werden die Camps häufig als temporäre Orte der Verzweiflung oder der Bedrohung – das Bild der Camps als Horte des Terrorismus ist weit verbreitet – oder als reine Spiegel der Herkunftsorte und damit „empty spaces, devoid of social organisation in their own right“ (Hovdenak et al 1997:9) beschrieben. Dieses Bild deckt sich jedoch nicht mit der inneren Wahrnehmung:

„(...) singular emphasis on the temporary nature and destitution of the camps easily leads to an underestimation of the capacity of Palestinians to create and develop new social forms in exile which in themselves have implications for the conditions for the the refugees.“ (ebd.:9 f.).

In den Erinnerungen der BewohnerInnen erschien das Camp als Ort der Sicherheit und Stabilität, als Heimatort und Ort der Zufriedenheit und des Glücks. Tamara trug ein selbst geschriebenes Lied über Nahr al-Bared vor:

„Ich komme aus Nahr al-Bared. Ich habe ein Lied darüber geschrieben, dass ich aus Nahr al-Bared komme [lacht]:

Ich bin aus Nahr al-Bared und mein Haus ist in Nahr al-Bared, standhaft // Ich bin aus Nahr al-Bared und das Haus, in dem ich geboren wurde und aufgewachsen bin und groß geworden bin // Du wirst dich für immer erinnern, du wirst dich für immer erinnern // Oh Nahr al-Bared // [...] Auf deiner Erde stehen die Zelte, während über dir die Wolken fliegen // Und die Erinnerungen sind schmerzhaft // Schreib auf, dass wir zurückkehren // Oh Nahr al-Bared // Oh Camp, du mitfühlendes // Oh, du alles übertreffendes.“ (17).

Hier wurden dem Camp individuelle, menschliche Eigenschaften zugeschrieben. Das Camp kann sich erinnern, es hat Mitgefühl, es kann schreiben.

Am Ende des Film „Tragödie ohne Grenzen“ kam ein etwa 10-jähriges Mädchen zu Wort und kontrastierte Nahr al-Bared mit den Bedingungen in Beddawi:

„Unser Haus im Camp war nicht schön. Es war nicht schön. Im Winter tropfte der Regen durch das Dach auf mich, während ich schlief. Aber das Leben dort war besser als hier. Hier ist es, als würde ich im Feuer sitzen. Im Feuer... ich bin nicht froh darüber. Übrigens, dieser Raum, in den das Wasser tropfte, war besser als alle Häuser hier.“ (a-films 2007a, Minute 19:14).

Auch rein äußerlich unterscheidet sich der Raum des Camps von der libanesischen Umgebung. Der öffentliche Raum wird durch Fahnen, Poster, Graffiti,<sup>61</sup> Wandbilder mit der

61 Julie Peteet untersuchte Graffiti als Form der kulturellen Produktion während der ersten Intifada in der Westbank und bezeichnete sie als „forms of cultural production deployed as a

Darstellung der Landkarte Palästinas und der heiligen Orte Jerusalems (Peteet 2005:100) und andere visuelle Mittel als „palästinensisch“ markiert. Diese Symbolik wirkt identitätsstiftend: „(...) promote Palestinian nationalism by prompting people to recall popular discourses of their homeland.“ (Ramadan 2009b:1). Im Neuen Camp Nahr al-Bareds überdauerte eines dieser allgegenwärtigen Wandbilder den Krieg und wird gerne als Hintergrund für fotografische Portraits verwendet. Das Wandbild zeigt den Felsendom in Jerusalem mit seiner charakteristischen goldenen Kuppel sowie eine palästinensische Fahne und die Umrisse Palästinas in den Grenzen von vor 1948 (siehe Anhang). Das Motiv Jerusalems ist im Alltag des Camps ständig präsent, auch in vielen Wohnzimmern und Büros hängen Bilder des Felsendoms (vgl. Khalili 2004:14) und markieren den jeweiligen Raum dadurch als Bezugspunkt einer bestimmten Identität:

„Emblems and rituals of Palestinian identity will, in the diaspora, serve as foci of identity for people whose memories and experiences have already caused them to differentiate themselves from those who surround them.“ (Bowman 1993:95).

Im November 2009 wurde von politisch aktiven Jugendlichen ein Wandbild gemalt, das eine Schildkröte zeigt, die langsam Richtung „Wiederaufbau“ kriecht (siehe Anhang). Wandbilder können als Bild sozialer Verhältnisse gelesen werden:

„Murals are a transient medium and their existence is often a direct comment on, and reflection of, prevailing social conditions.“ (Woods 1995).

In den Erinnerungen der BewohnerInnen Nahr al-Bareds wurde also ein Bild des Camps als Ort der nostalgisch beschriebenen eigenen Vergangenheit gezeichnet, die als wertvoll gilt und wiedererlangt werden soll.

## **5.6 LINIEN DER KONTINUITÄT**

Im Fall der Erinnerungen an den Krieg in Nahr al-Bared fällt auf, dass häufig Verbindungen zu Ereignissen in der Vergangenheit betont werden. Diese Kontinuitäten beziehen sich nur auf selbst Erlebtes, sondern auch auf mündlich tradierte Erinnerungen älterer Generationen, wie die Erinnerungen an die Vertreibung aus Palästina 1948. „Kontinuität“ bedeutet in diesem Fall die Fortführung der Erfahrung der Vertreibung in zeitlicher Hinsicht, eine Art der Wiederholung von bereits in anderer Form Erlebtem. Diese Kontinuitäten machen sich aber nicht nur an konkreten Erlebnissen fest, sondern auch

---

means of resistance (...) developed within the specific space of repression“ (1996:139) (1996:139).

an Sozialstrukturen wie nachbarschaftlichem Zusammenhalt. Im Folgenden werden zunächst sozialräumliche Kontinuitäten und im Anschluss biographische Kontinuitäten thematisiert.

### 5.6.1 „Dein Viertel, dein Viertel“

Bereits vor dem Krieg waren Kontinuitätslinien im Alltag der Camp-BewohnerInnen präsent. Die sozialräumliche Struktur Nahr al-Bareds orientierte sich teilweise an der Dorfstruktur der Herkunftsdörfer der ersten Flüchtlingsgeneration im Norden Palästinas. Einige Viertel Nahr al-Bareds wurden wie in vielen anderen Camps im Libanon nach den verlassenen Dörfern benannt:

„(...) when the camps were first established, the refugees gathered in groups that replicated their village and family ties, with the result that the various camp quarters were named for Palestinian villages.“ (Khalili 2004:11).<sup>62</sup>

Saffuri, Birwe, Sa'sa und Damoun waren beispielsweise sowohl inzwischen zerstörte Dörfer in den Distrikten von Safad und Akka im nördlichen Palästina als auch während des Kriegs 2007 zerstörte Viertel des Alten Camps von Nahr al-Bared. Diese Benennung der Viertel wurde auch in einem sehr populären, nach dem Krieg geschriebenen und vertonten Gedicht aufgegriffen, das von Kindern aus Nahr al-Bared häufig gesungen wird:

„Bared, Bared, wir vermissen dich, wir vermissen dich // Wir sind die Kinder, wir lieben dich, wir lieben dich // Birwe, Damoun, Sa'sa', Saffuri, dein Viertel, dein Viertel // Heute und morgen leben unsere Erinnerungen, sie sind süß, sie sind süß.“ (14).

Diese nach Dörfern benannten Viertel sind aber nicht nur als geographische Spuren, sondern auch als soziale Einheiten zu verstehen, da die dörfliche Sozialstruktur teilweise erhalten blieb:

„Small fragments of Palestine were etched onto space, providing cognitive maps and endowing space with everyday practical meaning. (...). Villages existed not just as geographical traces of Palestine but as social units as well.“ (Peteet 2005:113).

Diese sozialräumliche Struktur kann als physische und symbolische Erinnerung betrachtet werden:

„In a sense, village areas have been the physical and symbolic memory, transmitting the space of Palestine to the present, giving the displaced a deep visceral and every-

<sup>62</sup> Während der Zeit der „Revolution“ ab den späten 1960er Jahren wurden die Viertel teilweise umbenannt und nach der jeweils dominierenden politischen Fraktion benannt. Nach der Vertreibung der PLO aus dem Libanon 1982 erschienen wieder die alten Namen der palästinensischen Dörfer (vgl. Khalili 2004:11).

day connection to past time, place, and social relationship.“ (ebd.:112).

Für den Prozess des Wiederaufbaus wurde von den BewohnerInnen des Camps als wichtigster Aspekt die Erhaltung der auf dörflichem und familiärem Zusammenhalt basierenden Viertel und damit der Sozialstruktur aufgeführt. Die Viertel und der starke soziale Zusammenhalt dort dienen als Sicherungssystem. So heißt es im „Preliminary Master Plan“ für den Wiederaufbau des Alten Camps:

„Housing blocks will form neighbourhoods based on the extended family typography that existed in NBC pre-conflict to encourage social cohesion.“ (Nahr al-Bared Reconstruction Commission/UNRWA 2008:10).

Neben den Vierteln des Camps wurden auch öffentliche Orte wie Krankenhäuser, soziale Zentren, Kindergärten, Moscheen und Schulen nach verschiedenen Orten in Palästina benannt. Diese Praxis der Benennungen dient als Orientierungshilfe und zur Rekonstruktion und Erhaltung dörflichen und familiären Zusammenhalts (Lindholm Schulz 2003:115). Zudem bieten die Benennungen Anknüpfungspunkte an den Rückkehr-Diskurs und können als Aneignung von Raum bzw. als Einschreibung eigener Inhalte in diesen Raum verstanden werden.

### **5.6.2 „Von Exil zu Exil“**

In den von mir geführten Interviews, in einigen der kurzen Dokumentarfilme und in alltäglichen Gesprächen wurden immer wieder lebensgeschichtliche Kontinuitätslinien aufgezeigt und Parallelen zu früheren Ereignissen gezogen. Schlüsselbegriffe waren dabei die Namen anderer Camps, deren BewohnerInnen vertrieben wurden – teilweise sogar nach Nahr al-Bared – und die zerstört wurden, sowie die Vertreibung aus Palästina 1948, die *Nakba*. Das Gebiet Mandats-Palästinas wird in einer Gleichsetzung von Raum und Zeit umgangssprachlich, vor allem in den Camps, auch als „48“ bezeichnet:

„Temporal markers such as 1948 and 1967 are apocalyptic, indicating the violently imposed beginning of exile or occupation. Refugees from 1948 will often identify themselves to other Palestinians as ‚We are from 1948‘ to assert relative location.“ (Peteet 2005:20f.).

Leila aus dem Saffuri-Viertel erzählte aus der Geschichte ihrer Familie, die für sie Motivation war, so lange wie möglich im Camp zu bleiben und Flucht als grundsätzlich falsch abzulehnen:

„Da war meine Mutter, Gott habe sie selig. Als sie aus Palästina geflohen ist, sind manche gegangen und andere sind nicht gegangen. Und mit Trauer in ihrem Herzen

ist sie gegangen und fragte: *Wo ist meine Schwester, wo ist mein Bruder? Wo ist meine Mutter und wo ist mein Vater?* Und es hat sie sehr getroffen. Jetzt, wenn die Leute fliehen, vielleicht fliehen sie und kehren nie zurück. Und wer hier bleibt muss vielleicht nicht fliehen. Ich, ich schwöre zu Gott, hier sind meine Kinder, frag meine Kinder! Ich war dagegen, dass wir gingen! Ich muss immer an meine Mutter denken, Gott habe sie selig [klatscht in die Hände]. Immer wenn sie kochte, weinte sie und fragte: *Wo ist meine Mutter, wo ist mein Vater, wo ist meine Schwester?*“ (14).

Während des libanesischen Bürgerkriegs wurden mehrere Flüchtlingslager von feindlichen Milizen belagert und anschließend zerstört, die BewohnerInnen wurden getötet oder mussten sich als mittellose einmal-mehr-Flüchtlinge in anderen Flüchtlingslagern niederlassen. Dort wurden sie und die Viertel, in denen sie lebten, als *al-muhajarin*<sup>63</sup> bezeichnet. Diese zerstörten Flüchtlingslager wurden in Interviews und Gesprächen häufig als Grund angeführt, warum viele Leute das Bedürfnis hatten, Nahr al-Bared während des Kriegs nicht zu verlassen und standhaft zu bleiben. Relevant für die Einordnung dieser Erzählstränge ist die Furcht davor, dass verlassene Camps zu verlorenen Camps werden. Palästinensischer Flüchtling im Libanon zu sein, bedeutet laut Adam Ramadan, mit der Zerstörungen der Camps rechnen zu müssen:

„To be a Palestinian refugee in Lebanon is to accept that this might happen, as it happened in Nabatieh camp (1973), in Tel al-Zaatar, Dikwaneh and Jisr al-Basha (1976), in Sabra and Shatila (1982), and in Nahr el-Bared (2007).“ (2009a:163).

Im Film „Transitions“ äußerte eine Interviewpartnerin ihre Befürchtung, dass Nahr al-Bared wie Tel az-Zaatar verloren sei:

„Denkst du etwa, dass sie das Camp wieder aufbauen werden? Das ist Schwachsinn. Haben sie etwa Tel az-Zaatar und die anderen Camps wieder aufgebaut?“ (a-films 2008, Minute 00:46).

Auch Ali zog Parallelen zu anderen zerstörten Camps, berichtete von anderen Leuten, die Parallelen zogen und schloss mit der Frage der ungewissen Rückkehr nach Nahr al-Bared:

„Tel az-Zaatar Camp 1976. Tel az-Zaatar Camp wurde völlig ausgelöscht, [...] nichts davon blieb übrig. Die Leute begannen zu sagen: *Das ist ein zweites Tel az-Zaatar Camp*. Oder Jisr al-Basha, oder irgendeines der Camps, die verwaisten oder entfernt wurden und an die sich nur die Geschichte erinnert. Verstehst du wie? Und was jetzt, kehren wir morgen zurück oder kehren wir nicht zurück? Kehren wir morgen zurück oder kehren wir nicht zurück?“ (11).

Tamara aus dem Damoun-Viertel fühlte sich ebenfalls an Tel az-Zaatar erinnert:

„Also, ich hatte von Tel az-Zaatar gehört. Es war wie Tel az-Zaatar. Ich hatte den Ein-

---

63 *Al-muhajarin*: die Geflohenen.

druck, dass unser Leben sehr, sehr... dem Leben von früher glich. [...]. Wir lebten die selbe Erzählung. Und die selbe Geschichte. Wir wurden, wie soll ich sagen... [Pause] unverwundbar. Unverwundbar für solche Sachen. Weil, also, es gab Vertreibung, normal. Also, von Exil von Exil, wir werden in tausend Exile vertrieben. Von Exil zu Exil. Wir bewegen uns von Exil zu Exil.“ (17).

Der Begriff des Exils wurde in den Interviews und in vielen informellen Gesprächen häufig verwendet. Oft wurde im Zusammenhang mit der Erfahrung des Exils, der Diaspora und der Flucht im Plural und damit für ein Kollektiv gesprochen. Gupta und Ferguson (1997:10) prägten im Zusammenhang mit Exil den Ausdruck „displacement of community“, weg von bestimmten Lokalitäten, hin zur Ebene eines übergeordneten Kollektivs. Exil und *Nakba* werden laut Damir-Geilsdorf oft als „Selbst-Charakteristikum von „Palästinensisch-Sein“ bezeichnet (2008:31). In den Beschreibungen der Flucht berichteten meine InterviewpartnerInnen wie hier Tamara häufig davon, wie Erinnerungen an frühere Fluchten ins Bewusstsein rückten – unabhängig davon, ob sie diese Vertreibungen selbst erlebten oder aus Erzählungen anderer kannten:

„Der Tag der Flucht. Wir gingen. [Pause]. Wir gingen zu Fuß und ich erinnere mich, wie unsere Vorfahren so aus Palästina gingen und uns die Geschichte ihrer Flucht erzählten. Wie, äh, die Leute zur Allenby-Brücke kamen und nach Jordanien gingen. Und die Leute gingen durch diese Dörfer, die nördlichen, im Norden Palästinas und kamen in den Libanon. Wir sind genauso. Also, wir haben uns an den Händen gehalten, an der Brücke. Es gab Linien, es war verboten, sie zu überschreiten. Weder so noch so. Du musstest in der Mitte laufen. Und du warst die Zielscheibe der Scharfschützen, von weitem.“ (17).

Die eigene Flucht bzw. die Flucht des eigenen Kollektivs – auch hier dominierte das oben bereits erwähnte „wir“ – wurde in einer Kontinuitätslinie mit der Vertreibung aus Palästina gesehen: „Wir kamen nach Beddawi und haben in unserem Leben eine neue *Nakba* erlebt“ (17) und, wie es Salah aus dem Birwe-Viertel formulierte:

„Das glich etwas, von dem wir schon zuvor gehört hatten. Wie es uns unsere Großväter erzählt haben. Und wir erlebten das jetzt.“ (21).

Von anderen, etwa von Walid, wurden Kontinuitätslinien nicht an der *Nakba*, sondern an Erfahrungen aus der eigenen Lebensgeschichte festgemacht:

„Also, dieser Krieg hat mich an den irakisch-iranischen Krieg und an den irakisch-amerikanischen Krieg erinnert, er war ein Teil des Ganzen.“ (12).

Ahmad berichtete von seiner Motivation, nicht sofort zu fliehen, sondern so lange wie möglich im Camp zu bleiben, da er sich an die Ereignisse von 1948 erinnert fühlte:

„Ich bin vielleicht erst 25 Jahre alt. Aber ich habe Bilder gesehen, wie unser Volk Palästina verließ, '48. Ehrlich, es war genau das selbe Bild, das ich gesehen habe. Als

ich auf die Straße gegangen bin und die Leute gesehen habe... Es machte mich weinen! Also wirklich, meine Tränen flossen. Und ich sprach mit den Leuten! *Wohin geht ihr, warum verlasst ihr eure Häuser?*“ (1).

Mohammed rekapitulierte die Erzählungen seiner Großeltern und zog Parallelen dazu:

„Die große Flucht,<sup>64</sup> wir haben sie in unserer Vorstellung erlebt. Wir waren so, wir konnten unsere Augen schließen und uns vorstellen, wie mein Opa und meine Oma und der Vater meines Opas flohen, wie sie ihre Kinder trugen und flohen, verstehst du wie? Aber als, als die Flucht aus Nahr al-Bared geschah, äh... es reicht, wir erlebten es selbst! Verstehst du, wie? Dieser Traum, den wir immer geträumt hatten, bestätigte sich, wir sahen unsere Vorfahren, wie sie flohen – wir flohen genauso. Stell dir mich vor, äh, wie ich meinen Sohn so halte [zeigt] und meine Großmutter auch, an ihrem Umhang, sie ist 94 Jahre alt, ich hielt sie auch an ihrem Umhang fest, in dem sie floh. Möge Gott dich schützen, oh Oma, das hättest du nicht erwartet [lacht], das selbe, was sie damals erlebt haben. Mein Opa hat mir immer erzählt: [mit monotoner Stimme] *Ich habe deinen Onkel getragen und habe ich weiß nicht wen getragen und habe ich weiß nicht wen am Umhang gepackt und floh aus Palästina und...* Verstehst du, wie? *Und wir überquerten einen Fluss und...* Und wir hier, wir überquerten auch einen Fluss! [Pause]. Also, die selbe Situation, die mein Opa erlebte, erlebte ich auch im Nahr al-Bared Camp.“ (7).

Die Vertreibung aus Palästina im Jahr 1948 kann als zentrales Moment palästinensischer Geschichte gelesen werden (Sa'di/Abu-Lughod 2007:5), als strukturierendes, identitätsstiftendes Merkmal der Erinnerung auch nachfolgender Generationen: „Within the matrix of Palestinian memory, narratives about the Nakba have emerged as a symbolic lynchpin of collective identity“ (Allan 2007:255). Die Anknüpfung an die *Nakba* in den Erzählungen über die Vertreibung aus Nahr al-Bared 2007 ist deswegen weder überraschend noch erstmalig. Mohammed berichtete von der Erwartung, bald zurückkehren zu können und nannte als Parallele zur Flucht 1948 die mitgenommenen Schlüssel:

„Wir haben erwartet, wie... so wie unsere Vorfahren, die aus Palästina fortgingen [lacht], eine Woche, und wir kehren zurück. Sie haben ihre Schlüssel in ihre Taschen gesteckt.“ (7).

Die Schlüssel zu den Häusern in Palästina werden von der „Generation der *Nakba*“ häufig als wertvoller Besitz gehütet: „(...) even today many families retain keys to homes that have long since been destroyed by the occupation.“ (Gupta/Ferguson 1997:10). Aleida Assmann bezeichnet den Schlüsselbund als „Memento verllorener Hoffnungen“ (2007:156). In palästinensischen Erzählungen von Flucht und Vertreibung gilt der Schlüssel zudem auch als Symbol für die Forderung nach Rückkehr (Khalili 2004:13). Die politische Bewegung für ein Rückkehrrecht nach Palästina wurde im Fall Nahr al-

---

64 *Al nazha al-asasiye*, auch: die Hauptflucht, die ursprüngliche Flucht.



Bareds aufgegriffen und auf die aktuelle Situation übertragen. Die Bemühungen um die Rückkehr nach Nahr al-Bared wurden mit den selben Parolen unterlegt wie in den Kampagnen für das Recht auf Rückkehr nach Palästina. Transparente mit Forderungen nach Rückkehr waren omnipräsent. Es wurden Notizblöcke der UNRWA mit dem Slogan „Recht auf Rückkehr ins Flüchtlingslager“ verteilt, im Neuen Camp wurde in den ersten Wochen nach der Öffnung bereits ein Falafel-Laden mit dem Namen „al-Awda“ (die Rückkehr) eröffnet. Die Jugendlichen, welche am ersten Filmprojekt des Kollektivs a-films in Nahr al-Bared beteiligt waren, wählten für ihren 20-minütigen Film den Titel „Tragödie ohne Grenzen. Die zweite Nakba. Die Nakba des Flüchtlingslagers Nahr al-Bared“ (a-films 2007a). Darin kommt ein etwa 50-jähriger Mann zu Wort:

„Ich habe viel gelitten und unser Volk hat viel gelitten. Seit 1948 leiden wir. Von Camp zu Camp, von Tel az-Zaatar nach Dbayeh. Von Jisr al-Basha nach Nabatiyeh. All dies bis zu Sabra und Shatila. Das letzte Problem war Nahr al-Bared. Wir sind 40.000 Menschen. Niemand fragt nach uns. Warum?“ (a-films 2007a, Minute 01:00).

Auch die Schlüssel und die Landbesitzpapiere von vor 1948 werden von ihm erwähnt:

„Wir haben Papiere, die unseren Landbesitz in Palästina beweisen. Wir haben die Schlüssel unserer Häuser in Palästina. Häuser, die wir immer noch zurück wollen.“ (ebd., Minute 18:13).

Ein anderer Interviewpartner spricht im selben Film von der angestrebten Rückkehr:

„Wir als Flüchtlinge sind fest entschlossen, dass es unser Camp ist, in das wir zurückkehren wollen. Und falls das nicht möglich ist, sollten wir nach Palästina zurückkehren. Wir wollen nichts anderes. Entweder die Rückkehr nach Nahr al-Bared, oder nach Palästina.“ (ebd., Minute 17:26).

Die eigenen Erlebnisse von Krieg und Flucht werden also häufig mit traumatischen Erfahrungen aus der eigenen Biographie oder mit den meist mündlich tradierten Erinnerungen früherer Generationen verglichen. Durch die öffentlich geäußerten Erinnerungen und aufgezeigten Kontinuitätslinien kann die Etablierung eines gemeinsamen Diskurses und eines kollektiven Geschichtsbewusstseins festgestellt werden.

## **5.7 IDENTITÄT UND KOLLEKTIVE ERINNERUNG**

Identitätsdiskurse im Fall Nahr al-Bareds sind eng mit allgemeinen Diskursen kollektiver Identität als PalästinenserInnen verknüpft. Aber sie sind auch stark durch die Diskurse der Erinnerung an die jüngsten Ereignisse im Camp geprägt.

### 5.7.1 „Von Camp zu Camp“

Die Identität als BewohnerIn eines Flüchtlingslagers (*mukhayamji*) ist eng mit der Identität als Flüchtling (*laji*) verknüpft, wobei letzterer Begriff eher negativ besetzt ist und oft als Zuschreibung von außen wahrgenommen wird. Tamara beschrieb dieses Phänomen der Zuschreibungen sehr eindrücklich, als sie über das Schicksal der BewohnerInnen Nahr al-Bareds sprach:

„Die Leute müssen lernen. Sie müssen, die Leute müssen, sie müssen ihre Lektion lernen. Weil wir viel ertragen haben, wir haben viele Kriege erlebt. Und haben viel durchgemacht. Und wir sind oft geflohen! Wir flohen aus Palästina und sie gaben uns den Namen „Flüchtling“ [*laji*]. Wir flohen! Aus den Camps. Sie machten Massaker dort. Und sie sagten, dass unser Name „die Geflohenen“ [*muhajarin*] sei. Und jetzt, die Flucht von Camp zu Camp, also, jetzt haben wir einen neuen Namen erworben. Jetzt heißen wir „die Vertriebenen“ [*nazhin*]. Und wir wissen nicht, was morgen sein wird, ob sie uns neue Bezeichnungen geben werden, neue Namen. Weil das Phänomen folgendes ist: Wir haben viele Fluchten durchgemacht.“ (17).

Die Furcht, ohne Dokumente zu sein, nicht identifizierbar zu sein, keine Identität<sup>65</sup> mehr zu haben, wog schwer (vgl. Kapitel 5.4.1). So beschrieb Safa, Hausfrau und Mutter von sieben Kindern:

„Ich sage dir, es gab diesen Augenblick im Bus, als der von der Armee kam und die Identitätskarten haben wollte. *Yeeey!* [ruft laut, schlägt sich ins Gesicht]. Und ich begann zu sagen: *Wo ist meine Identitätskarte? Wallah, ich habe sie nicht mitgenommen, wallah, ich habe sie vergessen.* Ich sagte [mit monotoner Stimme]: *Jetzt werden sie mich anhalten, jetzt werden sie...* Also, du weißt! [mit lauter Stimme] *Woher kommst du?? Wer bist du...* Wallah, ich sagte ihm: *Wir flohen aus unserem Haus, dann aus einem zweiten Haus, es gab nichts, und die Identitätskarten blieben dort zurück und...* Er sagte: *Es reicht, sei still, Gott sei mit dir, geh.*“ (15).

Ahmad floh im Gegensatz zu Safa relativ spät aus dem Camp, was ihn in den Augen der libanesischen Armee suspekt machte. Er wurde, wie viele Männer, die das Camp nicht in den ersten drei bis vier Tagen verließen, zunächst am Checkpoint gefesselt, später in ein Gefängnis bei Trablous gebracht und dort mehrere Tage lang festgehalten und gefoltert. Ahmad berichtete von einem einschneidenden Erlebnis am Checkpoint, als er das Camp verlassen wollte:

„Wir erreichten den ersten Checkpoint. Der Bus hielt an. Wir gingen alle aus dem Bus raus. Er sagte: *Eure Karten.* [Pause]. Ähh, ich gab ihm die UNRWA-Karte. Dann, er hielt sie so und sagte: *Ich will deine Flüchtlingskarte.* Also, Flüchtling, also... das ist ein Wort, das vielleicht, das nimmt dir deine Menschlichkeit weg. Also ob du, hmm, ein Mensch zweiter Klasse bist. Wenn der die Flüchtlingskarte will, nicht deine persönliche Karte oder irgendeine bestimmte Karte, er will die Flüchtlingskarte. Ich gab

<sup>65</sup> *Hawiye* bedeutet sowohl Identität als auch Ausweis.

ihm die Flüchtlingskarte! [Pause, schluckt]. Also, diese Karte, wir sind nicht stolz darauf, aber nicht weil es mir peinlich ist, sie zu zeigen, im Gegenteil. Weil, äh, wir werden es nicht los, es ist unser Heimatland, es ist Palästina [...].“ (1).

Die Bezeichnung „Flüchtling“ wurde von Ahmad als Beschimpfung und Entmenschlichung wahrgenommen, die Frage nach der nicht individuellen „Flüchtlingskarte“ als größtmögliche Abwertung durch den Soldaten. Dies korrespondiert mit einer Beobachtung Peteets: „Palestinians intensely disliked being referred to as „refugees“, with its implications of powerlessness, denationalization, and the disdain of being charity cases.“ (2005:124). Allerdings stellt Peteet eine Veränderung der Verwendung des Begriffs „Flüchtling“ fest:

„Before the resistance era, Palestinians detested the term „refugee“ and avoided it in political discourse and self-reference; empowered by the resistance, they were able to reject the term. In the 1990s, I was struck by how people were referring to themselves as refugees.“ (2005:210).

Auch Elia Zureik betont die Bedeutungsverschiebung hin zu *Agency* und Widerstand:

„Palestinians reject the discourse which portrays refugees as helpless and dependent people and embrace a discourse of resistance in which refugeehood is replaced with the refugees' call for their right of return to their homeland.“ (2003:156).

Am Ende des Interviewausschnitts versuchte Ahmad, den Besitz der ihn als Flüchtling identifizierenden Karte für sich selbst positiv zu besetzen, da sie Verbundenheit mit der Heimat symbolisiere. Auch der bereits zitierte Hip-Hopper MC Tamarrod griff in seinem einige Zeit nach dem Krieg veröffentlichten Rap-Song die Ausweise auf: „Halte deinen blauen Ausweis hoch und sei stolz darauf.“ (a-films 2009, Minute 01:02).

Ausweise und Identitätskarten sind im palästinensischen Alltag im Libanon generell sehr präsent. Yasmine sprach darüber im Kontext der Schwierigkeit der Arbeitssuche:

„Das Verbrechen ist, dass wir Palästinenser sind. Äh, also, wenn einer das Studium abgeschlossen hatte, an der Uni, wenn einer als Doktor abgeschlossen hat, oder als Ingenieur, oder in irgendeinem Feld, schauen sie seine Papiere an und sagen: *Es tut uns Leid, aber du bist Palästinenser*. Das heißt, das ist unser Verbrechen. Das ist unser Verbrechen, obwohl wir nichts verbrochen haben.“ (9).

Walid nannte ebenfalls das „Verbrechen“ des Palästinensisch-Seins:

„Das heißt, das ist unser Problem und unser Verbrechen, dass wir... unsere Identität palästinensisch ist. Aber diese Identität habe ich mir nicht ausgesucht!“ (12).

Eine weitere Gemeinsamkeit ist das Gefühl, nicht gehört zu werden. Mohammed antwortete auf die abschließende Frage, ob er noch etwas sagen möchte: „Wer will schon hören, was ich zu sagen habe?“ (7). Auch Manal beklagte die Sinnlosigkeit des Redens:

„Man kann reden so viel man will, so viel man reden kann, [...], und niemand hört zu, und niemand – niemand fühlt mit. Ich könnte genauso gut in den Wind reden, an eine Wand reden, irgendwo hin reden, niemand wird antworten. Niemand kommt! [...] Wir sind fertig. Was sollen wir noch sagen [weint]. Das, das, eh, die Tragödie, die wir erleben, die kannst du nur im Camp sehen. [...]. Was sollen wir noch sagen, wir können von hier bis morgen früh reden und niemand hört zu, niemand wird kommen [...]. Wir haben acht Monate lang geredet und sind immer noch in der selben Situation.“ (5).

Dieser so wahrgenommene Entzug eigener Handlungsoptionen und *Agency* trägt zur Etablierung eines Gefühls der Gemeinsamkeit bei, da sich die ganze Welt gegen das eigene Kollektiv verschworen zu haben scheint.

### 5.7.2 „Wohin wir auch gehen“

Über die Monate nach der Flucht aus Nahr al-Bared meinte die Kindergartenlehrerin Samira: „Dort in Beddawi fühlten wir uns wie im Exil.“ (10). Für „Exil“ verwendete sie den Begriff *ghurba*, der für Lindholm-Schulz durch den Ort des Flüchtlingslagers symbolisiert wird: „The refugee camp is a specific kind of space, symbolising the condition of ‚ghurba‘“. (2003:113). Der Begriff der *ghurba* beschreibt „estrangement from home and meaningful belonging“ (Lindholm Schulz 2003:92). Für Michael Chiller-Glaus ist das Konzept der *ghurba* wesentlicher Bestandteil palästinensischer Identität (2007:72), auch Zureik (2003:156) betont die Bedeutung des Begriffs im palästinensischen Kontext. *Ghurba* kann auch „Diaspora“ bedeuten:

„(...) al-ghurbah, an Arabic term sometimes equated with diaspora but meaning specifically the experience of being a stranger separated from one's familiar home.“ (McKean Parmenter 1994:48).<sup>66</sup>

Nour beklagte das Leben in der Diaspora:

„Warum sollten wir in der Diaspora leben, warum uns von unserer Familie [auch: unseren Leuten] entfernen? Lass uns unter unserer Familie und unter unseren Leuten bleiben.“ (20).

Verlust und Ungerechtigkeit führten zur Entstehung eines Selbstbilds, das von Verwundbarkeit und Leiden geprägt ist. Peteet spricht von der enormen Fähigkeit dieser „Leidensgemeinschaften“, neue soziale Zusammenhänge zu schaffen (2005:122). Das Gefühl, überall unerwünscht und nirgendwo zugehörig zu sein, wird auch von Ahmad betont: „Wohin wir auch gehen, wir sind heimatlos.“ (1).

<sup>66</sup> Ein weiterer häufig verwendeter Begriff ist der der Zerstreuung und Zersplitterung, *shataat*: „Palestinians often use the term shataat (dispersal, scattering, fragmentation) to describe the aftermath of 1948. Bits and pieces of villages are scattered in different camps.“ (Peteet 2005:112).

Identität ist eng an das jeweilige Camp, in diesem Fall Nahr al-Bared, geknüpft: „Local identity is primarily identity based on camp residence“. (Tuastad 1997:140). Die lokale Identität als BewohnerInnen Nahr al-Bareds wurde vor allem durch die ständige Verwendung der ersten Person Plural betont (vgl. Kapitel 5.6.2). In fast allen Berichten Erzählungen wurde vorwiegend die „wir“-Form verwendet. Teilweise bezeichnete dieses „wir“ das „palästinensische Volk“ (Interviews 4, 8, 9, 12), meist waren damit jedoch die Menschen aus Nahr al-Bared gemeint:

„Wir sind genau hier im Nahr al-Bared Camp aufgewachsen. [...] Wir werden in Nahr al-Bared begraben werden.“ (9).

Pluralformen wurden neben der Betonung des Gefühls der Zusammengehörigkeit häufig wohl auch wie hier von Samira eher unbewusst verwendet:

„Wir haben hier im Camp und besonders im Nahr al-Bared Camp Beziehungen zwischen den Familien, enge Beziehungen zwischen den Leuten, wir haben uns gegenseitig sehr gern, die Leute, mit Gott, also an diesem Tag [bei der ersten Hochzeit nach der Rückkehr ins Neue Camp] haben wir getanzt und getanzt und getanzt, wir waren lustig und fröhlich wie sonst wer. Weil, das war es, es war eine Hochzeit im Camp.“ (10).

Auch außerhalb der formellen Interviews fällt die Verwendung der Pluralform auf. In politischen Reden, Gesprächen und Statements, die häufig in informellen Situationen wie beim Warten auf die Abfahrt eines Sammeltaxis, beim Gemüseinkauf oder bei den täglichen Tee- und Kaffee-Besuchen zustande kommen, wird oft von „wir“ gesprochen. Lena Jayyusi nennt die Verwendung der Pluralform im Zusammenhang mit Erinnerungen an die *Nakba*: „These accounts are always in the collective first-person voice, the communal voice.“ (2007:111). Julie Peteet spricht von der Verwendung der Plural-Form als Marker kollektiver Erfahrung: „For the refugees in Lebanon, the ‚we‘-aspect of their narratives pointed to a collective experience.“ (2005:123). Neben der Identität als BewohnerIn eines spezifischen Camps, in diesem Fall Nahr al-Bared, wurde auch die Identität als PalästinenserIn häufig betont, wie hier von Ali und Salah:

„Wir liebten die Kultur und die Bildung und den Kampf. Wir, das palästinensische Volk, machten die größten Revolutionen der Welt, für das Ziel der Etablierung eines Staates und um unser Recht der Rückkehr nach Palästina durchzusetzen.“ (11).

„Die palästinensische Gesellschaft war immer, schon unsere Väter und Vorfahren, sie mussten schon immer kämpfen.“ (21).

Bei diesen kollektiven Selbstzuschreibungen spielen Aspekte des Kampfes und der Militanz eine wichtige Rolle. Dies ist gerade im Hinblick auf den Krieg in Nahr al-Bared

interessant, da so gut wie niemand der BewohnerInnen aktiv an den Kampfhandlungen teilnahm. Oft wurde betont, dass der Krieg bei aktiver Beteiligung leichter auszuhalten gewesen wäre (vgl. Kapitel 5.2.1). Insbesondere die Linien der Kontinuität (vgl. Kapitel 5.6) sowie das Gefühl, einer von außen ständig bedrohten Gemeinschaft anzugehören, dienten der Aufrechterhaltung eines Gefühls der Zusammengehörigkeit, der Verknüpfung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und damit der Etablierung eines Diskurses gemeinsamer Erinnerung und kollektiver Identität.

## **6. ZUSAMMENFASSENDE ANALYSE**

In der Analyse meiner Forschungsergebnisse im empirischen Teil zeigte sich, dass in fast allen Interviews sowie in informellen Gesprächen, alltäglichen Situationen und in öffentlichen Darstellungen wie Filmen, Liedern oder Wandbildern immer wieder die selben Themen aufgegriffen und auf ähnliche Art und Weise erinnert wurden. Mir ging es dabei nicht darum, mittels eines als repräsentativ definierten räumlichen und sozialen Ausschnitts eine imaginierte Gesamtkultur zu beschreiben und aus den Erzählungen und Erinnerungen der BewohnerInnen Nahr al-Bareds Rückschlüsse auf „die PalästinenserInnen“ oder „die AraberInnen“ zu ziehen. Die Erinnerungen stehen nur für sich selbst und müssen als solche wahr- und ernstgenommen werden, auch wenn viele Linien der Kontinuität ausgemacht werden konnten.

Ein zentraler Bestandteil der Erinnerungen war neben den traumatischen Kriegs- und Fluchterfahrungen die Beschreibung der Zeit vor dem Krieg 2007. Diese Zeit wurde in den Erinnerungen meist idealisiert und als paradiesisch beschrieben, was mit den Untersuchungen Malkkis, Nordstroms und Ritchies korrespondiert. Die Erinnerungen an die Vergangenheit können in dem Sinn interpretiert werden, als dass sie in einer Situation der permanenten Unsicherheit (vgl. Lindholm Schulz 1999:119) Halt bieten und damit identitätsstiftend wirken (vgl. Malkki 1995; Voutira/Harrell-Bond 1995). Ein weiterer Aspekt, der sich wie ein roter Faden durch die verschiedenen Themenblöcke zieht, ist die Betonung der Sorge um die als Hoffnungsträger beschriebenen Kinder. Konzepte des Exils und der Diaspora sowie die Fremd- und Selbstbezeichnung als „Flüchtling“ wurden häufig genannt und zur Selbstverortung verwendet. Auch negative Zuschreibungen von außen angesprochen und problematisiert. Diese Zuschreibungen (vgl. Appadu-

rai 1996:125) haben Auswirkungen auf die Selbstwahrnehmung, oft wurde die Bedeutung der Ausweisung und die daran geknüpften Identität als „Flüchtling“ genannt.

Die Einschreibung von Bedeutungen in den Raum des Flüchtlingslagers spielte insbesondere in der außergewöhnlichen Nachkriegssituation eine wichtige Rolle. Das Camp, dem individuelle Eigenschaften zugeschrieben wurden, galt als identitätsstiftende Heimat und zugleich als Ersatz für das verlorene Palästina, das durch räumliche, visuelle und orale Traditionen ständig in Erinnerung blieb. Nahr al-Bared wurde als „Miniaturausgabe der Heimat“ bezeichnet und als Träger der Erinnerung beschrieben. Für die Zeit vor dem Krieg wurden bezüglich des Camps Assoziationen wie Stabilität, Glück und Geborgenheit genannt. Das Camp ist also einerseits räumlicher Ausdruck der im Libanon erfahrenen Ausgrenzung, wird aber andererseits mit positiven Eigenschaften versehen und als Ort der Sicherheit definiert (vgl. Hanafi 2008c; McKean Parmenter 1994). Nahr al-Bared kann in Anlehnung an Malkki (1995:16), Farah (2006:243) und Anderson (1983/2006:6) als Ort der Etablierung einer gemeinsamen Identität und damit einer „imagined community“ verstanden werden. Dies äußert sich nicht nur durch Erzählungen, sondern wird auch durch Benennungen oder visuelle Mittel im öffentlichen Raum sichtbar gemacht. Die Erinnerungen an Krieg, Flucht, Verlust und Zerstörung bilden eine Geschichte, die nahtlos an die Erzählungen der Nakba und anderer „Katastrophen“ anknüpft und den Opfer- und Identitätsdiskurs fortsetzt.

Bezüglich der Erinnerungen an den Krieg in Nahr al-Bared lässt sich von einem kollektiven Gedächtnis im Sinn Aleida Assmanns sprechen, also von Wissen, das zu einem bestimmten Zeitpunkt im allgemeinen Bewusstsein verankert ist und geteilt wird. Dies korrespondiert mit der Erinnerungsform des kulturellen Gedächtnisses, das laut Jan Assmann stets auf bestimmte Fixpunkte der Vergangenheit ausgerichtet ist (1992:52). Die kollektive Identität, das „Bewusstsein sozialer Zugehörigkeit“ (Assmann 1992:139), wird durch die Reproduktion der Vergangenheit in den Erinnerungen an multiple Flucht- und Vertreibungserfahrungen geprägt und verstärkt. Immer wieder wurden zeitliche und räumliche Kontinuitäten in Form von Schicksalsschlägen und einschneidenden Erlebnissen betont. Es kann damit nach Welzer (2000) von einer sozialen Standardisierung der Erinnerung und in Anlehnung an Connerton (1989) von einer *master narrative* gesprochen werden. In Krisensituationen wie dem Krieg von Nahr al-Bared und den Er-

zählungen darüber treten Phänomene zu Tage, die im Alltag weniger greifbar und präsent sind (vgl. Khalili 2004:9). Dadurch werden Einblicke in das kollektive Gedächtnis einer Gruppe ermöglicht. Die Zerstörung des Camps erscheint in Anknüpfung an Jäger in den Erinnerungen daran als „diskursives Ereignis“ (2004:162), welches durch die Methode der Oral History zugänglich gemacht wurde. Durch die Erinnerungen wurde ein gemeinsamer Diskurs etabliert, der zur Verstärkung des Gefühls der Zusammengehörigkeit beiträgt.



## 7. SCHLUSSWORT

In der vorliegenden Arbeit wurde der Frage nachgegangen, wie die BewohnerInnen Nahr al-Bareds sich an Krieg und Flucht erinnern, wie sie ihre Erinnerungen darstellen und darüber sprechen. Dabei wurden von ihnen immer wieder bestimmte Linien der Kontinuität angesprochen, wobei der Ort des Camps sowie frühere Erfahrungen von Krieg, Flucht und Vertreibung eine zentrale Rolle spielte. In den Erzählungen der Erinnerungen bildeten sich Erzählstränge heraus, die sich oft ähneln und ähnliche Bilder aufgreifen. Die Idealisierung Nahr al-Bareds vor der Zerstörung weist deutliche Parallelen zur nostalgischen Erinnerung an Palästina vor 1948 auf. Die identitätsstiftende Hauptlinie der Erzählungen besteht im Fall Nahr al-Bareds aus den verschiedenen Erinnerungen an Vertreibung, Flucht und Krieg, die durch Erzählungen und öffentliche Darstellungen tradiert und weitergegeben werden.

Meine Motivation für diese Arbeit war neben dem wissenschaftlichen Interesse auch die Möglichkeit, Aufmerksamkeit auf ein wenig bekanntes Thema zu lenken und die Darstellungsweise der Betroffenen zu dokumentieren. Nahr al-Bared und seine BewohnerInnen haben sich bis heute nicht von Krieg, Zerstörung und Vertreibung erholt. Der Wiederaufbau des Alten Camps verzögert sich, das Camp bleibt von der Außenwelt abgeschnitten. Die Verbrechen der libanesischen Armee, die systematischen Zerstörungen, Plünderungen und Brandstiftungen, wurden in der libanesischen Öffentlichkeit bis heute kaum thematisiert, keiner der Verantwortlichen wurde zur Rechenschaft gezogen. Die andauernde Abriegelung durch Checkpoints lähmt den wirtschaftlichen Wiederaufbau, was zusammen mit der Verweigerung der BürgerInnenrechte die meisten Camp-BewohnerInnen in Armut hält und soziale und politische Ungleichheitsverhältnisse zementiert. Die Repression durch Polizei, Geheimdienste und das immer weiter ausgebaute Spitzelsystem führt neben Furcht vor politischer Betätigung und Misstrauen gegenüber dem sozialen Umfeld auch zu einem Gefühl der Hilflosigkeit. Trotzdem sind viele BewohnerInnen Nahr al-Bareds immer noch optimistisch, kämpferisch und motiviert, eine bessere Zukunft aufzubauen. All dies ist meiner Meinung nach Grund genug, sich auch in wissenschaftlicher Hinsicht mit der Situation der palästinensischen Flüchtlinge im Libanon und insbesondere in Nahr al-Bared zu beschäftigen.

## 8. BIBLIOGRAPHIE

- AbuKhalil, As'ad 1998: *Historical Dictionary of Lebanon*. Lanham: Scarecrow Press.
- Agamben, Giorgio 1995: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Agamben, Giorgio 1997: *We Refugees*. Available at: <http://www.egs.edu/faculty/giorgio-agamben/articles/we-refugees/> (15.01.2010).
- Agamben, Giorgio 1998: *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio 2004: *Ausnahmezustand*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Allan, Diana 2007: The Politics of Witness. Remembering and Forgetting 1948 in Shatila Camp. In: Ahmad H. Sa'di and Lila Abu-Lughod (eds.): *Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press.
- van Alphen, Ernst 1999: Symptoms of Discursivity. Experience, Memory, and Trauma. In: Mieke Bal; Jonathan Crewe and Leo Spitzer (eds.): *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*. Hanover, London: University Press of New England, pp. 24-38.
- Amnesty International 2007: *Lebanon: Amnesty International calls for Inquiry into Reports of Looting and Abuses at Nahr al-Bared Palestinian Refugee Camp*. Available at: <http://www.amnesty.org/en/library/info/MDE18/015/2007> (29.06.2010).
- Anderson, Benedict R. 2006: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Appadurai, Arjun 1996: *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Arendt, Hannah 1981: *Vita activa oder: vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Ashcroft, Bill und Pal Ahluwalia 1999: *Edward Said*. London, New York: Routledge.
- Assmann, Aleida 2007: *Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung*. München: Beck.
- Assmann, Aleida 2009: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. 4. Aufl. München: Beck.
- Assmann, Jan 1988: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Jan Assmann

- und Tonio Hölscher (Hg.): *Kultur und Gedächtnis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Assmann, Jan 1992: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck.
- Assmann, Jan 2005: Das kollektive Gedächtnis zwischen Körper und Schrift. Zur Gedächtnistheorie von Maurice Halbwachs. In: Hermann Krapoth und Denis Laborde (Hg.): *Erinnerung und Gesellschaft. Mémoire et Société. Hommage à Maurice Halbwachs*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 65-83.
- Bal, Mieke 1999: Introduction. In: Mieke Bal; Jonathan Crewe and Leo Spitzer (eds.): *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*. London: University Press of New England, pp. vii-xvii.
- Bammer, Angelika (ed.) 1994: *Displacements. Cultural Identities in Question*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Bardenstein, Carol 1999: Trees, Forests, and the Shaping of Palestinian and Israeli Collective Memory. In: Mieke Bal; Jonathan Crewe and Leo Spitzer (eds.): *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*. Hanover, London: University Press of New England, pp. 148-168.
- Basch, Linda; Nina Glick Schiller and Cristina Szanton Blanc 2000: *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-State*. New York: Routledge.
- Bauman, Zygmunt 2005a: Living (Occasionally Dying) Together in an Urban World. In: Stephen Graham (ed.): *Cities, War, and Terrorism. Towards and Urban Geopolitics*. Malden, Oxford: Blackwell Publishing.
- Bauman, Zygmunt 2005b: *Verworfenenes Leben. Die Ausgegrenzten der Moderne*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Behar, Ruth 1995: Introduction: Out of Exile. In: Deborah A. Gordon and Ruth Behar (eds.): *Women writing culture*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Bisharat, George E. 1997: Exile to Compatriot. Transformations in the Social Identity of Palestinian Refugees in the West Bank. In: Akhil Gupta and James Ferguson (eds.): *Culture, Power, Place*. Durham, London: Duke University Press.
- Black, Richard and Vaughan Robinson (eds.) 1993: *Geography and Refugees. Patterns and Processes of Change*. London: Belhaven.
- Boer, Inge E. 2006: *Uncertain Territories. Boundaries in Cultural Analysis*. Mieke Bal;

- Patricia Spyer van Eekelen and Patricia Spyer (eds.). Amsterdam, New York: Rodopi.
- Böhm 1994: Grounded Theory. Wie aus Texten Modelle und Theorien gemacht werden. In: Andreas Böhm; Andreas Mengel und Thomas Muhr (Hg.): *Texte verstehen. Konzepte, Methoden, Werkzeuge*. Konstanz: Universitätsverlag, S. 121-140.
- Bowker, Robert 2003: *Palestinian Refugees. Mythology, Identity, and the Search for Peace*. Boulder, London: Lynne Rienner Publishers.
- Bowman, Glenn 1993: Tales of the Lost Land. Palestinian Identity and the Formation of Nationalist Consciousness. In: James Donald Carter and Judith Squires (eds.) *Space and Place. Theories of Identity and Location*. London: Lawrence & Wishart.
- Bowman, Glenn 1994: A Country of Words. Conceiving the Palestinian Nation from the Position of Exile. In: Ernesto Laclau (ed.): *The Making of Political Identities*. London: Verso. Available at: [http://www.kent.ac.uk/sac/departement/staff/bowman/A Country of Words.pdf](http://www.kent.ac.uk/sac/departement/staff/bowman/A%20Country%20of%20Words.pdf). (08.07.2010).
- Brandt, Erik 2002: *On War and Anthropology. A History of Debates concerning the New Guinea Highlands and the Balkans*. Amsterdam: Rozenberg Publishers.
- Brison, Susan J. 1999: Trauma Narratives and the Remaking of the Self. In: Mieke Bal; Jonathan Crewe and Leo Spitzer (eds.): *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*. Hanover, London: University Press of New England, pp. 39-54.
- Butler, Judith; Ernesto Laclau and Slavoj Žižek 2000: *Universality. Contemporary Dialogues on the Left*. London: Verso.
- Cambanis, Thanassis 2007: Desolation Awaits Returning Palestinian Refugees. *New York Times*, October 11, 2007. Available at: <http://www.nytimes.com/2007/10/11/world/middleeast> (13.02.2008).
- Carter, James Donald and Judith Squires 1993: Introduction. In: James Donald Carter and Judith Squires (eds.): *Space and Place. Theories of Identity and Location*. London: Lawrence & Wishart.
- Chalcraft, John 2009: *The Invisible Cage. Syrian Migrant Workers in Lebanon*. Stanford: Stanford University Press.
- Chassay, Clansy 2007: Families Salvage what Bombs, Looters and Arson did not Destroy. *The Guardian*, October 31, 2007. Available at: <http://www.guardian.co.uk/syria/story/0,,2202070,00.html> (29.06.2010).
- Chiller-Glaus, Michael 2007: *Tackling the Intractable. Palestinian Refugees and the*

*Search for Middle East Peace*. Bern: Peter Lang Verlag.

- Clifford, James 1986: On Ethnographic Allegory. In: George E. Marcus and James Clifford (eds.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Coleman, Simon and Peter Collins 2006: Introduction: „Being... Where?“ Performing Fields on Shifting Grounds. In: Simon Coleman and Peter Collins (eds.): *Locating the Field. Space, Place and Context in Anthropology*. Oxford, New York: Berg.
- Connerton, Paul 1989: *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Coward, Martin 2005: Urbicide in Bosnia. In: Stephen Graham (ed.): *Cities, War, and Terrorism. Towards and Urban Geopolitics*. Malden, Oxford: Blackwell Publishing.
- Crewe, Jonathan 1999: Recalling Adamastor. Literature as Cultural Memory in „White“ South Africa. In: Mieke Bal; Jonathan Crewe and Leo Spitzer (eds.): *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*. Hanover, London: University Press of New England, pp. 75-86.
- Damir-Geilsdorf, Sabine 2008: *Die Nakba erinnern. Palästinensische Narrative des ersten arabisch-israelischen Krieges 1948*. Wiesbaden: Reichert.
- Darwish, Mahmoud 1995: *Memory for Forgetfulness. August, Beirut, 1982*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Diken, Bülent and Carsten Bagge Laustsen 2006: The Camp. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 88 (4):443-452. Available at: <http://www.jstor.org/stable/4621539> (08.07.2010).
- D., F. 2007: *Palästinensische Identität. Elemente einer Theorie kollektiver Identität bei palästinensischen Flüchtlingen*. Unveröffentlichte Lizentiatsarbeit, Universität Zürich.
- Eckert, Julia M. (Hg.) 2004: *Anthropologie der Konflikte. Georg Elwerts konflikttheoretische Thesen in der Diskussion*. Bielefeld: transkript Verlag.
- Eiben, Katrin 2009: *Die Darstellung palästinensischer Flüchtlinge in libanesischen Medien – eine diskursanalytische Untersuchung. Reflexionsgrundlagen für eine interkulturelle Bildungsarbeit*. Unveröffentlichte Diplomarbeit, Carl von Ossietzky Universität Oldenburg.
- Elwert, Georg 2004: Anthropologische Perspektiven auf Konflikt. In: Julia M. Eckert

(Hg.): *Anthropologie der Konflikte. Georg Elwerts konflikttheoretische Thesen in der Diskussion*. Bielefeld: transkript Verlag.

Farah, Randa 2006: Palestinian Refugees. Dethroning the Nation at the Crowning of the „Statelet“? *Interventions: The International Journal of Postcolonial Studies* 8:228-252. Available at: <http://www.redi-bw.de/db/ebSCO.php/search.ebSCOhost.com/login.aspx?direct=true&db=aph&AN=21894522&site=ehost-live> (08.07.2010).

Feldman, Allen 1991: *Formations of Violence. The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*. Chicago, London: University of Chicago Press.

Feldman, Allen 1995: Ethnographic States of Emergency. In: Carolyn Nordstrom and Antonius C.G.M. Robben (eds.): *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley: University of California Press.

Feldman, Ilana 2006: Home as a Refrain. Remembering and Living Displacement in Gaza. *History and Memory* 18:10-47. Available at: [http://muse.jhu.edu/journals/history\\_and\\_memory/v018/18.2feldman.html](http://muse.jhu.edu/journals/history_and_memory/v018/18.2feldman.html) (08.07.2010).

Fielder, Lucy 2007: The Wasteland. Palestinians Trickling Back to Nahr Al-Bared Camp Tell of a Burned, Looted Scene of Desolation. *al-Ahram Weekly*, November 1<sup>st</sup>, 2007. Available at: <http://weekly.ahram.org.eg/2007/869/re82.htm> (29.06.2010).

Flick, Uwe 2004: *Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Flick, Uwe 2005: *Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Foucault, Michel 1994: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Fox, Richard G. 1991: Introduction. Working in the Present. In: Richard G. Fox (ed.): *Recapturing Anthropology. Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Press.

Francois, Etienne 2005: Kollektives Gedächtnis, europäisches Gedächtnis. In: Hermann Krapoth und Denis Laborde (Hg.): *Erinnerung und Gesellschaft. Mémoire et Société. Hommage à Maurice Halbwachs*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 271-283.

Froschauer, Ulrike und Manfred Lueger 2003: *Das qualitative Interview. Zur Praxis interpretativer Analyse sozialer Systeme*. Wien: WUV.

- Ged, Kenneth J. 2005: *Nahr el-Bared Camp. Population Census with Social, Education, Healthcare & NGO Surveys*. Beirut: movimondo.
- Geertz, Clifford 1973: *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: BasicBooks.
- Geertz, Clifford 2000: *Available Light. Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Genet, Jean 2006: *Ein Verliebter Gefangener. Werke in Einzelbänden*. Gifkendorf: Merlin Verlag.
- Gesemann, Frank 1998: *Flucht, Migration und gesellschaftlicher Wandel im Nahen und Mittleren Osten*. Frankfurt am Main: Lang.
- Giesen, Bernhard 1999: *Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Government of Lebanon 2008: *A Common Challenge. A Shared Responsibility. The International Donor Conference for the Recovery and Reconstruction of the Nahr el-Bared Palestinian Refugee Camp and Conflict-Affected Areas of North Lebanon*. Available at: <http://unrwa.org/userfiles/201001193369.pdf> (19.04.2010).
- Graham, Stephen (ed.) 2005a: *Cities, War, and Terrorism. Towards and Urban Geopolitics*. Malden, Oxford: Blackwell Publishing.
- Graham, Stephen 2005b: Constructing Urbicide by Bulldozer in the Occupied Territories. In: Stephen Graham (ed.): *Cities, War, and Terrorism. Towards and Urban Geopolitics*. Malden, Oxford: Blackwell Publishing.
- Graham, Stephen 2005c: Introduction. Cities, Warfare, and States of Emergency. In: Stephen Graham (ed.): *Cities, War, and Terrorism. Towards and Urban Geopolitics*. Malden, Oxford: Blackwell Publishing.
- Graves, Matthew and Elizabeth Rezniewski 2010: From Collective Memory to Transcultural Remembrance. *PORTAL Journal of Multidisciplinary International Studies* 7 (1):1-15. Available at: <http://epress.lib.uts.edu.au/ojs/index.php/portal/article/download/1534/1651> (13.07.2010).
- Gregory, Derek 2004: *The Colonial Present, Afghanistan, Palestine, Iraq*. Malden, Oxford: Blackwell Publishing.
- Gregory, Derek 2006: The Black Flag. Guantánamo Bay and the Space of Exception. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 88 (4):405-427. Available at: <http://www.jstor.org/stable/4621537> (08.07.2010).

- Gupta, Akhil and James Ferguson 1992: Beyond „Culture“: Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7 (1):6-23. Available at: <http://www.jstor.org/stable/656518> (28.01.2010).
- Gupta, Akhil and James Ferguson 1997: Culture, Power, Place. Ethnography at the End of an Era. In: Akhil Gupta and James Ferguson (eds.): *Culture, Power, Place*. Durham, London: Duke University Press.
- Halbwachs, Maurice 1967: *Das kollektive Gedächtnis*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.
- al-Hamarneh, Ala 2004: Palästinensische Flüchtlinge in Jordanien: zwischen Globalisierung und politischem Risiko. In: Günter Meyer (Hg.): *Die Arabische Welt im Spiegel der Kulturgeographie*. Mainz: Zentrum für Forschung zur Arabischen Welt.
- Hamilton, Paula and Linda Shopes 2008a: Introduction. Building Partnerships Between Oral History and Memory Studies. In: Paula Hamilton and Linda Shopes (eds.): *Oral History and Public Memories*. Philadelphia: Temple University Press.
- Hamilton, Paula and Linda Shopes 2008b: Recreating Identity and Community. In: Paula Hamilton and Shopes (eds.): *Oral History and Public Memories*. Philadelphia: Temple University Press.
- Hammersley, Martyn and Paul Atkinson 2007: *Ethnography. Principles in Practice*. London, New York: Routledge.
- Hanafi, Sari 2008a: In Nahr al-Barid sind die Gesetze außer Kraft gesetzt. *Inamo* 53:26f.
- Hanafi, Sari 2008b: Palestinian Refugee Camps. Disciplinary Space and Territory of Exception. *CARIM Analytic and Synthetic Notes* 2008/44. Available at: <http://hdl.handle.net/1814/8631> (21.12.2009).
- Hanafi, Sari 2008c: Palestinian Refugee Camps in Lebanon. Laboratories of State-in-the-Making, Discipline and Islamist Radicalism. In: Ronit Lentin (ed.): *Thinking Palestine*. New York: Zed Books.
- Hanafi, Sari 2010: *Reconstructing and Governing Nahr el-Bared Camp: Bridge or Barrier to Inclusion?* Available at: <http://www.arteeast.org/pages/artenews/extra-territoriality/272/> (15.03.2010).
- Hannerz, Ulf 2006: Studying Down, Up, Sideways, Through, Backwards, Forwards, Away and at Home. Reflections on the Field Worries of an Expansive Discipline. In: Simon Coleman and Peter Collins (eds.): *Locating the Field. Space, Place and Context in Anthropology*. Oxford, New York: Berg.



- Hassan, Ismael Sheikh 2009: Reconstructing the Oxymoron. The Case of the Palestinian Refugee Camp of Nahr el Bared, North Lebanon. *Conference: Urban Conflicts in Palestine, Cades – Leiden*. Available at:  
[http://www.cades.be/uploads/Hassan\\_ReconstructingOxymoron\\_draft.pdf](http://www.cades.be/uploads/Hassan_ReconstructingOxymoron_draft.pdf)  
 (11.01.2010).
- Hellen-Bond, Barbara 1988: Preface. In: Anna C. Bramwell (ed.): *Refugees in the Age of Total War*. London: Unwin Hyman.
- Hersh, Seymour M. 2007: The Redirection. Is the Administration's new policy benefitting our enemies in the war on terrorism? *The New Yorker*, March 5, 2007. Available at:  
[http://www.newyorker.com/reporting/2007/03/05/070305fa\\_fact\\_hersh?currentPage=all](http://www.newyorker.com/reporting/2007/03/05/070305fa_fact_hersh?currentPage=all) (07.04.2010).
- Hirsch, Eric 1996: Introduction. Landscape: Between Place and Space. In: Eric Hirsch and Michael O'Hanlon (eds.): *The Anthropology of Landscape. Perspectives on Place and Space*. Oxford: Clarendon Press.
- Hovdenak, Are; Jon Pedersen; Dag H. Tuastad and Elia Zureik 1997: *Constructing Order. Palestinian Adaptions to Refugee Life. Fafo Report 236*. Oslo: Fafo Institute for Applied Studies.
- Humphries, Isabelle and Laleh Khalili 2007: Gender of Nakba Memory. In: Ahmad H. Sa'di and Lila Abu-Lughod (eds.): *Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press.
- International Crisis Group 2009: Nurturing Instability. Lebanon's Palestinian Refugee Camps. *Middle East Report* 84-19. Available at:  
<http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id=5928> (16.07.2009).
- IRIN 2008: Lebanese government's plan to rebuild Nahr al-Bared. *Electronic Lebanon*, February 13, 2008. Available at:  
<http://electronicintifada.net/v2/article9302.shtml> (19.04.2010).
- Isotalo, Riina 2007: Palestinian Return: Reflections on Unifying Discourses, Dispersing Practices and Residual Narratives. In: Eyal Benvenisti; Chaim Gans and Sari Hanafi (eds.): *Israel and the Palestinian Refugees*. Berlin, Heidelberg, New York: Springer.
- Itani, Fidaa 2008: Was macht al-Qaida im Libanon? Bin Ladens Einfluss auf die Salafisten. *Le monde diplomatique*, 8. Februar 2008. Abrufbar unter:  
<http://monde-diplomatique.de/pm/2008/02/08/a0008.text.name,ask8fgEHs.n,0>  
 (09.01.2010).

- Jäger, Siegfried 2004: *Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung*. Münster: Unrast Verlag.
- Jäger, Margarete und Siegfried Jäger 2007: *Deutungskämpfe. Theorie und Praxis kritischer Diskursanalyse*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Jayyusi, Lena 2007: Iterability, Cumulativity, and Presence. The Relational Figures of Palestinian Memory. In: Ahmad H. Sa'di and Lila Abu-Lughod (eds.): *Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press.
- Kassir, Samir 2003: A Polity in an Uncertain Regional Environment. In: Theodor Hanf and Nawaf Salam (eds.): *Lebanon in Limbo*. Baden-Baden: Nomos.
- Khalidi, Rashid 1997: *Palestinian Identity. The Construction of Modern National Consciousness*. New York: Columbia University Press.
- Khalidi, Muhammad Ali and Diane Riskedahl 2007: The Road to Nahr al-Barid. Lebanese Political Discourse and Palestinian Civil Rights. *Middle East Report 244*: 26-33. Available at: [http://www.merip.org/mer/mer244/khalidi\\_riskedahl.html](http://www.merip.org/mer/mer244/khalidi_riskedahl.html) (05.04.2010).
- Khalili, Laleh 2004: Grass-Roots Commemorations: Remembering the Land in the Camps of Lebanon. *Journal of Palestine Studies* 34 (1):6-22. Available at: [www.jstor.org/stable/3247476](http://www.jstor.org/stable/3247476) (08.07.2010).
- Kirmayer, Laurence J. 1996: Landscapes of Memory. Trauma, Narrative, and Dissociation. In: Michael Lambek and Paul Antze (eds.): *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*. New York, London: Routledge.
- Klempner, Mark 1998: Navigating Life Review Interviews with Survivors of Trauma. In: Robert Perks and Alistair Thomson (eds.): *The Oral History Reader. Second Edition*. London, New York: Routledge.
- Krapoth, Hermann und Denis Laborde 2005: Einleitung. In: *Erinnerung und Gesellschaft. Mémoire et Société. Hommage à Maurice Halbwachs*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Lambek, Michael and Antze 1996: Introduction. Forecasting Memory. In: Michael Lambek and Paul Antze (eds.): *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*. New York, London: Routledge.
- Lavie, Smadar and Ted Swedenburg 1996: Introduction. Displacement, Diaspora and Geographies of Identity. In: Smadar Lavie and Ted Swedenburg (eds.): *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*. Durham, London: Duke University Press.

- Lebanon Support 2010: *Nahr al-Bared Statistical Report 2009. Main trends and findings on the conditions and the situation of the Nahr El-Bared displaced and returned population*. Available at: <http://lebanon-support.org/nbc/?q=node/423> (17.04.2010).
- Lee, Jo and Tim Ingold 2006: Fieldwork on Foot. Perceiving, Routing, Socializing. In: Simon Coleman and Peter Collins (eds.): *Locating the Field. Space, Place and Context in Anthropology*. Oxford, New York: Berg.
- Lentin, Ronit 2008: Introduction. Thinking Palestine. In: Ronit Lentin (ed.): *Thinking Palestine*. New York: Zed Books.
- Levitt, Peggy and Nina Glick Schiller 2004: Conceptualizing Simultaneity. A Transnational Social Field Perspective on Society. *International Migration Review* 38:595-629.
- Lindholm Schulz, Helena 1999: *The Reconstruction of Palestinian Nationalism. Between Revolution and Statehood*. Manchester, New York: Manchester University Press.
- Lindholm Schulz, Helena 2003: *The Palestinian Diaspora. Formations of Identities and Politics of Homeland*. London, New York: Routledge.
- Low, Setha M. and Denise Lawrence-Zúñiga 2003: Locating Culture. In: Setha M. Low and Denise Lawrence-Zúñiga (eds.): *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture*. Malden, Oxford: Blackwell.
- Lutz, Catherine 1995: The Theory of Gender. In: Deborah A. Gordon and Ruth Behar (eds.): *Women writing culture*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Malinowski, Bronislaw 1941: An Anthropological Analysis of War. *The American Journal of Sociology* 46 (4):521-550. Available at: <http://www.jstor.org/stable/2769922> (29.05.2010).
- Malkki, Liisa H. 1995: *Purity and Exile. Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago: University of Chicago Press.
- Malkki, Liisa H. 1996: Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization. *Cultural Anthropology* 3:377-404. Available at: <http://www.jstor.org/stable/656300> (01.04.2010).
- Malkki, Liisa H. 1997: National Geographic. The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees. In: Akhil Gupta and James Ferguson (eds.): *Culture, Power, Place*. Durham, London: Duke University Press.

- Marcus, George E. 1986: Afterword. Ethnographic Writing and Anthropological Careers. In: George E. Marcus and James Clifford (eds.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- ul-Masih, Kalim 2008: *Community Participation in the Reconstruction Process of the Nahr al-Bared Camp, Lebanon. A Grounded Theory Study*. Unpublished Master Thesis, Lund University.
- Mayring, Philipp 1999: *Einführung in die qualitative Sozialforschung: eine Anleitung zu qualitativem Denken*. Weinheim: Beltz.
- Mayring, Philipp 2000: *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*. Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- McKean Parmenter, Barbara 1994: *Giving Voice to Stones. Place and Identity in Palestinian Literature*. Austin: University of Texas Press.
- Mousa, Leila 2005: *Flüchtlingslager als Spielball politischer Akteure. Eine geographische Konfliktforschung am Beispiel der palästinensischen Flüchtlingslager im Libanon*. Unveröffentlichte Magisterarbeit, Universität Heidelberg.
- Nahr al-Bared Reconstruction Commission and UNRWA 2008: *Preliminary Master Plan and Guidelines for the Reconstruction of Nahr al-Bared Palestine Refugee Camp*. Available at: [http://www.internal-displacement.org/8025708F004CE90B/%28httpDocuments%29/B74231078356010AC125746C005A0EFD/\\$file/NBC\\_Preliminary\\_Master\\_Plan\\_and\\_Guidelines\\_FINAL\\_19May08.pdf](http://www.internal-displacement.org/8025708F004CE90B/%28httpDocuments%29/B74231078356010AC125746C005A0EFD/$file/NBC_Preliminary_Master_Plan_and_Guidelines_FINAL_19May08.pdf) (03.05.2010).
- Niethammer, Lutz 2000: *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Niethammer, Lutz 2005: Frontstellung und Unabschließbarkeit der Gedächtnistheorie von Maurice Halbwachs. In: Hermann Krapoth und Denis Laborde (Hg.): *Erinnerung und Gesellschaft. Mémoire et Société. Hommage à Maurice Halbwachs*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 105-125.
- Niethammer, Lutz 2007: Was unterscheidet Oral History von anderen interviewgestützten sozialwissenschaftlichen Erhebungs- und Interpretationsverfahren? *BIOS, Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufanalyse* 20:60-65.
- Nora, Pierre 1989: Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Journal of Refugee Studies* 26:7-24.

- Nordstrom, Carolyn and Antonius C.G.M. Robben 1995: *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley: University of California Press.
- Nordstrom, Carolyn 1995: War in the Front Lines. In: Carolyn Nordstrom and Antonius C.G.M. Robben (eds.): *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley: University of California Press.
- Nordstrom, Carolyn 2005: *Leben mit dem Krieg. Menschen, Gewalt und Geschäfte jenseits der Front*. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag.
- Otto, Ton 2006: Warfare, Discourse, and Identity. An Introduction. In: Ton Otto; Henrik Thrane and Helle Vankilde (eds.): *Warfare and Society. Archaeological and Social Anthropological Perspectives*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Pappe, Ilan 2007: *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld Publications.
- Peteet, Julie 1996: The Writing on the Walls. The Graffiti of the Intifada. *Cultural Anthropology* 11 (2):139-159. Available at: <http://www.jstor.org/stable/656446> (08.07.2010).
- Peteet, Julie 2005: *Landscape of Home and Despair. Palestinian Refugee Camps*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Pries, Ludger 2008: *Die Transnationalisierung der sozialen Welt. Sozialräume jenseits von Nationalgesellschaften*. Frankfurt am Main: Edition Suhrkamp.
- al-Qattan, Omar 2007: The Secret Visitations of Memory. In: Ahmad H. Sa'di and Lila Abu-Lughod (eds.): *Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press.
- Ramadan, Adam 2009a: A Refugee Landscape: Writing Palestinian nationalisms in Lebanon. *ACME* 8 (1):69-99. Available at: [www.acme-journal.org/vol8/Ramadan09.pdf](http://www.acme-journal.org/vol8/Ramadan09.pdf) (02.04.2010).
- Ramadan, Adam 2009b: Destroying Nahr el-Bared. Sovereignty and Urbicide in the Space of Exception. *Political Geography* 28:153-163.
- Richards, Paul 2005: No War. An Ethnographic Approach. In: Paul Richards (ed.): *No Peace, No War. An Anthropology of Contemporary Armed Conflicts*. Athens: Ohio University Press.
- Riches, David 1986: The Phenomenon of Violence. In: David Riches (ed.): *The Anthropology of Violence*. Oxford: Basil Blackwell.
- Ritchie, Donald A. 2003: *Doing Oral History. A Practical Guide*. Oxford, New York:

Oxford University Press.

- Robben, Antonius C.G.M. 1995: The Politics of Truth and Emotion among Victims. In: Carolyn Nordstrom and Antonius C.G.M. Robben (eds.): *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley: University of California Press.
- Robben, Antonius C.G.M. and Carolyn Nordstrom 1995: Introduction. The Anthropology and Ethnography of Violence and Sociopolitical Conflict. In: Carolyn Nordstrom and Antonius C.G.M. Robben (eds.): *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley: University of California Press.
- Rosen, Nir 2008: Al Qaeda in Lebanon. The Iraq War Spreads. *Boston Review*, February 2008. Available at: <http://www.bostonreview.net/BR33.1/rosen.php> (13.06.2010).
- Rougier, Bernard 2007: *Everyday Jihad. The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon*. Cambridge (Mass.), London: Harvard University Press.
- Rubenberg, Cheryl A. 2001: *Palestinian Women. Patriarchy and Resistance in the West Bank*. Boulder, London: Lynne Rienner Publishers.
- Rushdie, Salman 1996: *Grimus*. London: Vintage.
- Sa'di, Ahmad H. and Lila Abu-Lughod (eds.) 2007: *Nakba. Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press.
- Sa'di, Ahmad H. and Lila Abu-Lughod 2007: Introduction: The Claims of Memory. In: Ahmad H. Sa'di and Lila Abu-Lughod (eds.): *Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press.
- Said, Edward 1986: *After the Last Sky. Palestinian Lives*. New York: Pantheon Book.
- Said, Edward 2003: *Orientalism*. London: Penguin Books.
- Sayigh, Rosemary 1994: *Too many Enemies. The Palestinian Experience in Lebanon*. London, New Jersey: Zed Books.
- Sayigh, Rosemary 1995: Palestinians in Lebanon. Harsh Present, Uncertain Future. *Journal of Palestine Studies* 25 (1):37-53. Available at: <http://www.jstor.org/stable/2538103> (08.07.2010).
- Sayigh, Rosemary 1998: Palestinian Camp Women as Tellers of History. *Journal of Refugee Studies* 27 (2):42-58. Available at: <http://www.jstor.org/stable/2538283> (23.11.2009).

- Sayigh, Rosemary 2007: Women's Nakba Stories. Between Being and Knowing. In: Ahmad H. Sa'di and Lila Abu-Lughod (eds.): *Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press.
- Sayigh, Yezid 1997: *Armed Struggle and the Search for State. The Palestinian National Movement 1949-1993*. Oxford: Clarendon Press.
- Schmidt, Bettina E. and Ingo W. Schröder (eds.) 2001: *Anthropology of Violence and Conflict*. London: Routledge.
- Shaw, Martin 2005: New Wars of the City. Relationships of „Urbicide“ and „Genocide“. In: Stephen Graham (ed.): *Cities, War, and Terrorism. Towards and Urban Geopolitics*. Malden, Oxford: Blackwell Publishing.
- Skidmore, Monique 2004: *Karaoke Fascism. Burma and the Politics of Fear*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Smith, Linda Tuhiwai 1999: *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. London, New York: Zed Books.
- Snyder, Jack L. 2002: Anarchy and Culture. Insights from the Anthropology of War. *International Organization* 56:7-45.
- Sontag, Susan 2003: The Telling Shot. *Guardian Review*, February 1<sup>st</sup>, 2003, pp. 4-8.
- Sontag, Susan 2007: *At the Same Time. Essays and Speeches*. Paolo Dilonardo and Anne Jump (eds.). New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Spittler, Gerd 2001: Teilnehmende Beobachtung als Dichte Teilnahme. *Zeitschrift für Ethnologie* 61 (1):1-25.
- Spivak, Gayatri Chakravorty 1988: Can the Subaltern Speak? In: Cary Nelson and Lawrence Grossberg (eds.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana, Chicago: Macmillan Education.
- Spreen, Dierk 2008: *Krieg und Gesellschaft. Die Konstituierungsfunktion des Krieges für moderne Gesellschaften*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Stamatopoulos-Robbins, Sophia-Chloe 2005: Palestine Online: An Emerging Virtual Homeland? *RSC Working Paper* 28. University of Oxford. Available at: [www.rsc.ox.ac.uk/PDFs/RSCworkingpaper28.pdf](http://www.rsc.ox.ac.uk/PDFs/RSCworkingpaper28.pdf) (08.06.2010).
- Swedenburg, Ted 1995: With Genet in the Palestinian Field. In: Carolyn Nordstrom and Antonius C.G.M. Robben (eds.): *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley: University of California Press.

- Swedenburg, Ted 2003: *Memories of Revolt. The 1936-1939 Rebellion and the Palestinian National Past*. Fayetteville: The University of Arkansas Press.
- Takkenberg, Alexander 1997: *The Status of Palestinian Refugees in International Law*. Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen.
- Terdiman, Richard 1993: *Present Past. Modernity and the Memory Crisis*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Tonkin, Elisabeth 1992: *Narrating our Pasts. The Social Construction of Oral History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tuastad, Dag H. 1997: The Organisation of Camp Life. The Palestinian Refugee Camp of Bureij, Gaza. In: Are Hovdenak; Jon Pedersen and Dag Tuastad (eds.): *Constructing Order. Palestinian Adaptions to Refugee Life*. Oslo: Institute for Applied Sciences.
- Turki, Fawaz 1988: *Soul in Exile: Lives of a Palestinian Revolutionary*. New York: Monthly Review Press.
- UNRWA 2008: *Relief and Early Recovery Appeal for Nahr al-Bared Camp*. Available at: <http://www.unrwa.org/userfiles/201001192114.pdf> (06.07.2010).
- UNRWA 2010: *Nahr al-Bared Camp (NBC). 2007 Crisis, Displacement, and Emergency Response*. Available at: <http://www.unrwa.org/userfiles/2010011944826.pdf> (28.04.2010).
- Vansina, Jan 1985: *Oral Tradition as History*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Voutira, Eftihia and Barbara E. Harrell-Bond 1995: In Search of the Locus of Trust. The Social World of the Refugee Camp. In: E. Valentine Daniel and John Chr. Knudsen (eds.): *Mistrusting Refugees*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Warren, Kay B. 2000: Conclusions. Death Squads and Wider Complicities: Dilemmas for the Anthropology of Violence. In: Jeffrey A. Sluka (ed.): *Death Squad. The Anthropology of State Terror*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Webster, Wendy 1998: *Imagining Home. Gender, „Race“ and National Identity, 1945-64*. London: UCL Press.
- Welzer, Harald 2000: Das Interview als Artefakt. Zur Kritik der Zeitzeugenforschung. *BIOS* 13:51-63.
- Welzer, Harald 2004: Über das allmähliche Verfertigen der Vergangenheit im Gespräch.



- In: Daniela Münkler (Hg.): *Geschichte als Experiment. Studien zu Politik, Kultur und Alltag im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Werbner, Richard 1998: Introduction. Beyond Oblivion: Confronting the Memory Crisis. In: Richard Werbner (ed.): *Memory and the Postcolony. African Anthropology and the Critique of Power*. London, New York: Zed Books.
- Woods, Oona 1995: *Seeing is Believing? Murals in Derry*. Derry: Guildhall Press. Available at: <http://cain.ulst.ac.uk/bibdb/murals/woods.htm> (05.04.2010).
- Yow, Valerie R. 1998: „Do you like them too much?“ Effects of the Oral History Interview on the Interviewer and Vice-Versa. In: Robert Perks and Alistair Thomson (eds.): *The Oral History Reader. Second Edition*. London, New York: Routledge.
- Yow, Valerie R. 2005: *Recording Oral History. A Guide for the Humanities and Social Sciences*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Yuval-Davis, Nira 1997: *Gender and Nation*. London: Sage.
- Zolberg, Aristide; Astrid Suhrke and Sergio Aguayo 1989: *Escape from Violence. Conflict and the Refugee Crisis in the Developing World*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Zureik, Elia 2003: Theoretical and Methodological Considerations for the Study of Palestinian Society. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 23 (1):152-162. Available at: <http://www.cssaame.com/issues/23/23-2.pdf> (06.04.2010).

## 9. ANHANG

### 9.1 FILME

Folgende dokumentarische Kurzfilme, die meist in Video-Workshops zusammen mit Jugendlichen aus Nahr al-Bared entstanden sind, wurden zitiert und sind auf der beiliegenden DVD gespeichert:

a-films 2007a: *Tragödie ohne Grenzen. Die Katastrophe von Nahr al-Bared Camp*. September 2007, Beddawi Camp, Libanon.

a-films 2007b: *Die Plünderung Nahr al-Bareds. Plünderung und Brandstiftung im palästinensischen Flüchtlingslager Nahr al-Bared*. November 2007, Nahr al-Bared Camp, Libanon.

a-films 2007c: *Nahr a-Bared: Was übrig bleibt*. November 2007, Nahr al-Bared Camp, Libanon.

a-films 2008: *Transitions. Nahr al-Bared Camp*. November 2008, Nahr al-Bared Camp, Libanon.

a-films 2009: *Hip-Hop gegen die Misere nach dem Krieg*. Dezember 2009, Nahr al-Bared Camp, Libanon.

a-films 2010: *Checkpoints und mehr*. März 2010, Nahr al-Bared Camp, Libanon.

### 9.2 VERWENDETE INTERVIEWS

Alle InterviewpartnerInnen wurden anonymisiert, genannte Namen sind Pseudonyme.

Interview 1: Ahmad, 25 Jahre alt, Lehrer. Interview geführt am 29.11.2007 in einer von seiner Familie gemieteten Wohnung im Beddawi Camp.

Interview 2: Nadia, 50 Jahre alt, Hausfrau, Mutter mehrerer Kinder. Interview geführt am 30.11.2007 in einem Kindergarten im Beddawi Camp, in dem sie und ihre Familie untergebracht waren.

Interview 3: Omar, 38 Jahre alt, PLO-Aktivist, vor dem Krieg im Popular Committee von Nahr al-Bared. Interview geführt am 5.12.2007 in einem Jugendzentrum im Beddawi Camp.

Interview 4: Fathi, etwa 50 Jahre alt, PLO-Funktionär, Vater mehrerer Kinder. Interview geführt am 5.12.2007 in der von ihm gemieteten Wohnung in Beddawi.

Interview 5: Manal, 31 Jahre alt, arbeitslos, Mutter von zwei Kindern. Interview geführt am 6.12.2007 in einem Kindergarten im Beddawi Camp, in dem sie und ihre Familie untergebracht waren.

Interview 6: Abeer, 32 Jahre alt, Hausfrau, Mutter von drei kleinen Kindern. Interview geführt am 6.12.2007 im Zimmer einer Freundin im Beddawi Camp.

Interview 7: Mohammed, Ende 30, Friseur, Vater mehrerer Kinder. Interview geführt am 7.12.2007 in den Räumen eines sozialen Zentrums in Beddawi Camp.

Interview 8: Fatme, 57 Jahre alt, Hausfrau, Witwe und Mutter von sieben Kindern. Interview geführt am 07.12.2007 in einem Kindergarten im Beddawi Camp, in dem sie und ihre Familie untergebracht waren.

Interview 9: Nour, 40 Jahre alt, Erzieherin und Aktivistin der Frauen-Union, Mutter mehrerer bereits erwachsener Kinder. Interview geführt am 30.12.2007 an ihrem Arbeitsplatz, einem Kindergarten im Neuen Camp von Nahr al-Bared.

Interview 10: Samira, 47 Jahre alt, Erzieherin, Mutter von vier Kindern. Interview geführt am 31.12.2007 an ihrem Arbeitsplatz, einem Kindergarten im Neuen Camp von Nahr al-Bared.

Interview 11: Ahmad, 24 Jahre alt, Fatah-Aktivist. Interview geführt am 31.12.2007 auf dem Balkon eines Büros im Neuen Camp von Nahr al-Bared.

Interview 12: Walid, 58 Jahre alt, Ingenieur und Geograph, Vater von zwei Kindern. Interview geführt am 2.01.2008 in der Garage im Beddawi Camp, in der er mit seiner Familie untergekommen war.

Interview 13: Khaled, 21 Jahre alt, Student. Interview geführt am 5.01.2008 auf dem Dach eines zerstörten Gebäudes im Neuen Camp Nahr al-Bareds.

Interview 14: Leila, 43 Jahre alt, Hausfrau und Mutter von sechs Kindern. Interview geführt am 11.01.2008 im Raum ihrer Familie im Neuen Camp Nahr al-Bareds.

Interview 15: Safa, Mitte 40, Hausfrau und Mutter von sieben Kindern. Interview geführt am 13.01.2008 in ihrem Haus im Neuen Camp Nahr al-Bareds.

Interview 16: Fathi, 67 Jahre alt, Rentner und ehemaliger Direktor einer UNRWA-Schule, Familienvater, Interview geführt am 13.01.2008 in der Mietwohnung seiner Familie außerhalb Beddawi Camps.

Interview 17: Tamara, 43 Jahre alt, NGO-Mitarbeiterin, Mutter von drei Kindern. Interview geführt am 16.01.2008 in ihrer Wohnung nahe Beddawi.

Interview 18: Amne, 48 Jahre alt, Hausfrau, Mutter von drei Kindern. Interview geführt am 17.01.2008 in ihrem Haus im Neuen Camp Nahr al-Bareds.

Interview 19: Ghalia, 37 Jahre alt, Hausfrau, Mutter von 12 Kindern. Interview geführt am 17.01.2008 in dem von ihrer Familie bewohnten Zimmer in Beddawi.

Interview 20: Nour, 38 Jahre alt, Sozialarbeiterin. Interview geführt am 26.01.2008 an ihrem Arbeitsplatz in Beddawi Camp.

Interview 21: Salah, 38 Jahre alt, Arzt. Interview geführt am 26.01.2008 in einer Arztpraxis in Beddawi Camp.

### 9.3 LEITFADEN FÜR DIE INTERVIEWS

Die einzelnen Fragen wurden je nach Interviewsituation und Redefluss der InterviewpartnerInnen unterschiedlich gestellt, ausgelassen oder formuliert. Es wurde jedoch versucht, alle Themenblöcke anzusprechen.

#### *1. Soziale und politische Situation vor der Ankunft von Fatah al-Islam*

- Wie war das soziale Leben vor der Ankunft von Fatah al-Islam?
- Wie war die politische Situation?

#### *2. Ankunft von Fatah al-Islam*

- Was wusstest du über sie?
- Wie hast du sie bemerkt?
- Wie haben sie sich gegenüber den EinwohnerInnen von Nahr al-Bared verhalten?
- Was hat sich im Camp auf sozialer und politischer Ebene verändert?
- Hattest du das Gefühl, dass sich ein Konflikt anbahnt?

#### *3. Banküberfall in Tripoli*

- Was hast du gefühlt, als du vom Vorfall bei der Bank in Koura gehört hast?
- Wie war die Atmosphäre im Camp, hatten Leute Angst?
- Hast du den Krieg mit Fatah al-Islam erwartet?
- Wie hat Fatah al-Islam im Camp reagiert, gab es Druck?

#### *4. Kriegsausbruch*

- Erzähl deine ganz persönliche Geschichte
- Ab wann hattest du das Gefühl, dass der Krieg dich und deine Familie betrifft?
- War es schwer, die Entscheidung zu treffen, das Camp zu verlassen?
- Wie hast du den Kriegsausbruch bemerkt?
- Hast du erwartet, dass sich etwas Größeres daraus entwickeln würde?

#### *5. Im Camp bleiben*

- Warum bist du geblieben?

- Hattest du Angst, nicht zurückkehren zu können?
- Hattest du einen Ort, an den du gehen konntest?
- Hat jemand dich am Verlassen des Camps gehindert oder dir gesagt, dass du gehen sollst?
- Ist dir, jemand aus deiner Familie oder deiner Nachbarschaft etwas passiert, wurde jemand verletzt oder getötet?

#### *6. Während des Kriegs*

- Wo im Camp warst du?
- Was hast du beobachtet?
- Warst du im von Fatah al-Islam kontrollierten Gebiet?
- Wo hast du Unterkunft, Nahrung und Wasser gefunden?
- Hast du deinen Aufenthaltsort gewechselt?
- Wie hast du den Krieg erlebt?

#### *7. Das Camp verlassen*

- Wie hast du das Camp verlassen?
- Wohin bist du gegangen?
- Mit wem bist du gegangen?
- Wie bist du gegangen?
- Was hast du mitgenommen?
- Was hast du erwartet, für wie lange du gehen würdest?

#### *8. Flucht*

- Was ist passiert, als du gegangen bist?
- Gab es Checkpoints oder Kontrollen unterwegs? Von wem, von Fatah al-Islam oder der Armee?
- Wo hast du Unterkunft gefunden, nachdem du gegangen warst?

#### *9. Warten*

- Wie hast du die Wochen und Monate bis zum Kriegsende verbracht?

- Hattest du Albträume?
- Wo hast du gelebt und für wie lange?
- Hast du den Ort gewechselt?
- Mit wie vielen Leuten hast du gelebt?
- Hast du Unterstützung erhalten? Von wem und welcher Art?
- Wie war die allgemeine Atmosphäre am Ort deiner Unterkunft?
- Was waren die größten Probleme?
- Hast du dich an die Vergangenheit erinnert? Was für Erinnerungen hattest du?
- Wie hast du dich über die Entwicklungen im Camp informiert?
- Bist du ins Camp zurückgekehrt?

#### *10. Rückkehr*

- Wann bist du zurückgekehrt?
- Wie bist du zurückgekehrt?
- Was hast du vorgefunden?
- War dein Haus zerstört?
- Hast du mit Aufräumarbeiten begonnen?
- Was sind heute deine Hauptprobleme?
- Wie hat sich die Armee nach dem Ende des Kriegs bis heute verhalten?
- Hast du Repression befürchtet oder erfahren?
- Wenn du nicht zurückgekehrt bist: hast du vom Alten Camp gehört, wie sieht dein Haus aus?

#### 9.4 BILDER



Wandbild im Neuen Camp Nahr al-Bareds, gemalt im November 2009. Foto: a-films.



Portrait einer Bewohnerin Nahr al-Bareds vor einem Wandbild des Felsendoms in Jerusalem, einer Landkarte Palästinas vor 1948 und der palästinensischen Fahne. Aufgenommen im Herbst 2007. Foto: M. Cassel.





Das Alte Camp, März 2008. Foto: M. Cassel.



Die Hauptstraße des Neuen Camps, Oktober 2007. Foto: M. Cassel.



Zerstörung im Neuen Camp, September 2009. Foto: M. Cassel.



Nahr al-Bared kurz nach der Gründung Anfang der 1950er Jahre. Foto: UNRWA.