



EN HUMANITÆR GAVE I GUDS NAVN



Syriske flykninger i Beirut mottar bistand i en evangelisk kirke, og det oppstår nære relasjoner mellom giver og mottaker gjennom de humanitære gavene. Hvordan kan vi forstå gaverelasjoner i religiøs diskurs?

FAGFELLEVDERT ARTIKKEL av HÅVARD ØSTREM

JEG MØTTE GEORGE for første gang i et lite kirkerom, i et bortgjemt nabolag i Beirut.¹ George var 28 år og ansatt i en evangelisk kirke med ansvar for utdeling av materielle goder til syriske flykninger i nabolaget, kunne han fortelle.² Mens vi pratet kom det en ung kvinne inn i kirken, med ei jente klamrende rundt beina, og en liten gutt i armene. «Sønnen min trenger en hjerneoperasjon, hvis ikke kommer han til å dø. Jeg trenger penger», sa hun til George mens tårene rant. George tok to telefoner, og da kvinnen med de små barna hadde gått, forklarte han hva som hadde skjedd. Den libanesiske kirken betalte ofte sykehusregningene og medisinene til nabolagets fattige syriske flykninger, men de trengte en kvittering fra sykehuset før de kunne refundere utgiften. Problemet var at kvinnen i dette tilfellet ikke hadde råd til operasjonen i utgangspunktet, og hadde derfor bedt George om penger på forskudd. Nølende gjorde George de nødvendige forsikringene om at kvinnen skulle være et unntak fra kirkens retningslinjer. Neste gang hun kom innom, skulle hun få tilstrekkelig kontanter av pastoren. «Hva kan jeg gjøre», spurte George

retorisk mens han så alvorlig på meg, og fortsatte «sønnen hennes er bare ett år og trenger operasjon. Vi kan ikke risikere at hun lyver, og at vi forsømmer henne.»

Jeg gjennomførte et halvt års etnografisk feltarbeid i den evangeliske menigheten i Beirut, fra januar til juni 2019.³ I antropologiens ånd bodde, spiste og levde jeg sammen med kristne libanesere og syriske flykninger.⁴ De tok meg inn i sine familier og lokale miljøer, og jeg ble godt kjent med kirkens humanitære arbeid i nabolaget. Jeg var med å dele ut madrasser, matkuponger, melkepulver og medisiner til trengende. Jeg ble spesielt interessert i relasjonene som oppstod mellom de kristne vertene, som i nestekjærlighetens ånd drev et humanitært arbeid, og «gjestene».⁵

Ved å studere bistand som en form for gave, skal vi se hvordan gaver ikke bør forstås kun som noe fysisk, slik vi vanligvis tenker om humanitær bistand, men heller som et bredt spekter av mulige tjenester og objekter basert på relasjonen mellom forsørger og mottaker. Gjennom antropologisk gaveteori, skal jeg i denne artikkelen undersøke hvordan mottakerne av humanitær bistand er

med på å fjerne behovet for å gi noe tilbake, både på et himmelsk og et verdslig nivå. For å svare på dette må vi forstå hvordan relasjonene som oppstår mellom giver og mottaker av gaver skrives inn i en religiøs diskurs, og hvordan familieretorikk blir brukt for å forene partene og utjevne et skjevt maktforhold.

Av de syriske flykningene som kom til kirken, var de fleste i én av de to følgende kategoriene: kristne syrere som enten var oppvokst kristne eller nylig konvertert og som kom for å delta i det sosioreligiøse fellesskapet, eller muslimske syrere som kom for å motta humanitære tjenester og gaver. I tillegg til giverne av de humanitære gavene, altså libanesiske evangeliske kristne, vil denne artikkelen rette oppmerksomheten mot den sistnevnte gruppen.

KIRKEN OG RELASJONENE

Etter at den syriske borgerkrigen brøt ut i 2011, og et stort antall syrere flyktet over grensen til Libanon, har det vokst frem en økende misnøye blant det libanesiske folket mot flykningene.⁶ Fra Syria har det ikke bare kommet syrere og kurdere, men også palestinske og irakiske flykninger som selv hadde rømt fra kriser i sine hjemland. Med en infrastruktur på randen av kollaps, og fraværet av en sentral styresmakt med evne til å forene det sekteriske, libanesiske folket, har frustrasjonen og aggresjonen mot både Libanons politiske elite, og mot syriske flykninger, vokst.⁷

En av de første dagene jeg var i Beirut, møtte jeg en utadventd libanesiske taxisjåfør, som i fullt alvor sa at jeg aldri måtte sette meg inn i en taxi som hadde syriske skilter. Han hevdet at syrere tok jobbene i landet, sørget for økte leiepriser og generelt ødela økonomien. Ved å sitte på med en syrisk sjåfør støttet jeg flykningene, mente han. Selv om stadig flere syrere har returnert til Syria eller funnet opphold i andre land, har det over flere år vært over én million registrerte flykninger

i Libanon⁸ – et tall som blir antatt å være høyere i realiteten.

Også de libanesiske medlemmene av kirkesamfunnet erkjente at det ikke bare var enkelt å ønske syrere velkommen til lokalsamfunnet og menigheten. Når de først startet opp arbeidet for trengende flykninger i 2014, resulterte det i at flere faste kirkegjengere brått sluttet å møte på gudstjenestene. Amal, en libanesiske dame i 40-årene som hadde hovedansvaret for nødhjelpen i kirken, refererte til den blodige historien mellom de to nabolandene for å forklare hva som lå bak reaksjonene: «Det er en historie om hat, krig, drap og mange som har mistet sine kjære. Historien er svært vanskelig å glemme. Mange i menigheten greide ikke å skille mellom den syriske hæren og det syriske folket. Men med Guds nåde ble vi sendt på en lang reise til tilgivelse og anerkjennelse.»

Den evangeliske menigheten var en pioner i Libanon når det kom til å gi trengende syrere bistand. Ifølge flere av de ansatte var det primært evangeliske kirkesamfunn, blant de religiøse organisasjonene, som arbeidet i lokalsamfunnene for og med flykningene.⁹ At kirken tidlig begynte å invitere syrere inn i lokalsamfunnet var spesielt vanskelig for mange av de faste kirkegjengerne å godta. Én ting var å gi penger til bistand, en annen ting var å dele fellesskap med dem.

Den første personen i trossamfunnet som ønsket å hjelpe syrere, var pastor Yousef, som bodde i en fattigere del av Beirut hvor mange flykninger slo seg ned. Han inviterte folk han møtte på gata hjem til seg, hvor kona hans Ranyia lagde mat til gjestene, og familien forsøkte å hjelpe med det de kunne. Den lille leiligheten deres ble snart for trang, og behovet for stort, til at den lille familien kunne bistå på en effektiv måte. Arbeidet vokste, og pastor Yousef fikk økonomisk støtte fra resten av menigheten til å hjelpe for flykningene.¹⁰ Arbeidet ble derfor flyttet til et lite,

bortgjemt lokale, som tidligere hadde vært en matbutikk, i en rolig sidegate i et av Beirut's underprivilegerede områder. Lokalet ble etablert som en kirke, som i praksis ble en filial til kirken hvor pastor Yousef var ansatt. Hit kom både kristne syrere og trengende som ønsket hjelp fra kirken. Kirkerommet var diskret fra gateplan, og fra utsiden var det vanskelig å se hva som foregikk gjennom de folierte vinduene. Kun på fredag kveld under bønnemøtet, og søndag formiddag, når det beskjedne lokalet var så fullt at folk måtte stå ute på gata, kunne man høre arabisk lovsang. Inne i selve kirkerommet, som man kom rett inn til fra gata, var det plassert ut omtrent hundre plaststoler. Helt innerst var det en liten kjeller, og et hevet plan på omtrent 25 kvadratmeter hvor kontoret til pastor Yousef og George var.

Fordi det libanesiske kirkesamfunnet gikk fra å være et sosialt og spirituelt fellesskap, til å fungere som en humanitær bistandsorganisasjon, oppstod det noen unike relasjoner mellom vertsamfunnet og flyktningene. Gaverelasjonen oppstod mellom kirken som institusjon og en syrisk person eller familie som ikke hadde mulighet til å betale for varene i tradisjonell forstand. Med andre ord ble det faktum at giver og mottaker tilhørte to ulike religioner, overskygget av behovet for bistand. Ledelsen i kirken var tydelig på at alle som trengte det kunne få hjelp, uavhengig religiøs overbevisning.

HUMANITÆRE GAVER

Å definere humanitær bistand som «gaver» er i utgangspunktet utfordrende. I antropologisk teori fremstilles gaven ofte i et sosioøkonomisk perspektiv, som en «byrde» av relasjoner, resiprositet og forventninger, snarere enn en gratis, godhjertet ytelse. Derimot skal gavekonseptet i bistandsverden være fullstendig blottet for resiprositet, eller tilbakebetaling, fordi et av kriteriene for å motta bistand er at vedkommende ikke har

mulighet til å kjøpe varene på egenhånd; de må være gratis. I vestlig bistand eller veldedighet, som historisk sett er basert på kristen etikk, har nesstekjærlighetens prinsipp alltid vært sentralt.¹¹ Mine informanter i Beirut var tydelige på at de delte bistanden betingelsesløst, noe som var viktig i menighetens retorikk om ubetinget kjærlighet («unconditional love»)¹²

I det evangeliske kirkesamfunnet i Beirut ble det delt ut ulike typer gaver og tjenester som gjorde at ikke-kristne kom til kirken.¹³ Hovedmålgruppen for dette diakonale arbeidet var flyktninger, men det var også enkelte vanskeligstilte libanesere som var avhengig av den hjelpen de fikk fra menigheten. En av de viktigste og høyest verdsatte gavene de mottok, var matkuponer som ble delt ut til de mest vanskeligstilte familiene, på 90 000 LBP (ca. 530 NOK).¹⁴ I tillegg ble det delt ut medisiner, poser med mat, madrasser og tepper, og etter de fleste gudstjenestene kunne de som ønsket få melkepulver. De øvrige gavene, med unntak av sistnevnte, ble delt ut på dagtid i kirken, men utenom religiøse møter. Dette var de materielle gavene, og hovedårsaken til at muslimske flyktninger først kom til kirka. Flere syrere fortalte at de først hørte gjennom venner og familier om kirka hvor de kunne få materielle goder, uten å måtte gi noe tilbake.

I tillegg til de materielle gavene, fikk hjelpetrengende tilbud om gaver i andre former. Intellektuelle, medisinske, sosiale, emosjonelle og spirituelle tjenester var også svært viktig og høyt verdsatt i lokalsamfunnet. Blant annet tilbød kirken skolegang og barnehage til syriske, libanesiske og irakiske barn, i tillegg til barn av arbeidsmigranter. Videre hadde kirken laget en improvisert «klinikk», hvor folk i lokalsamfunnet kunne få hjelp av en frivillig lege én dag i uka. Flere kvelder i uka var det filmvisning for unge menn i klinikken, og det sosiale nettverket var spesielt verdsatt blant de mange enslige, syriske

mennene som hadde reist over grensa fra hjemlandet. De var avhengig av vennskapet og kjærligheten de fant i fellesskapet, som for mange fungerte som en familieerstatning, ifølge flere av de syriske ungdømlingene. Flere slet med å finne jobber, og hadde derfor mye fritid, både på dagtid og kveldstid. Kirken fungerte dermed som et sosialt møtested.

Hovedpastoren i kirka, Mujir, uttrykte det mangfoldige behovet slik:

Vi trenger alle noe. Vi har våre spirituelle utfordringer, våre emosjonelle, våre fysiologiske og våre relasjonelle [utfordringer]. Den vestlige verden tenker på en systematisk måte, og demonterer mennesket i ulike deler. Vi ser på mennesket på en mer holistisk måte. [...] Nevrologiske, fysiologiske, emosjonelle og spirituelle aspekter er sammenkoblet. Dette er et menneske som har mistet huset sitt, jorden sin og oliventrærne sine. Og kanskje familiemedlemmer. Han har reist til Libanon, og familien er i stor nød. Når du begynner å hjelpe dem, sitter du og trøster moren og finner ut at barnet hennes grater. Du spør 'Hvorfor gråter barnet ditt?' Vel, hun har ikke melk til å mate barnet. Så i medfølelse gir du mat til barnet. Så finner du ut at faren er traumatisert, fordi han var fengslet av is i seks måneder, og nesten slått i hjel. Dermed må du behandle den emosjonelle krisen i familien. Så finner du ut at familien er i fortvilelse, de har ikke håp, de har en spirituell sult, eller kanskje kona har sett Jesus i et syn. Dermed gir du den største gaven av alle, Jesus Kristus.

Mujir argumenterte derfor for at hvis kirken hans skulle hjelpe syriske flyktninger, så skulle de støtte alle livets sider, ikke bare de materielle behovene.

Dette ble tydelig en dag menigheten hadde fått besøk av en omreisende klinikk, med leger, sykepleiere og en tannlege. Både faste medlemmer og andre folk i nabolaget kunne komme til kirka for

fysiologiske undersøkelser og legekonsultasjon. Barna fikk tannbørster og en leksjon i god munnhygiene og briller hvis de trengte det. Når legen hadde snakket med en pasient, fikk sistnevnte en resept på medisiner samt en henvisning til nærmeste apotek. Medisinene og legetimen var en gave fra kirken og den omreisende klinikken som var på besøk i to dager.

Da det ble klargjort til besøket, måtte det ryddes plass, noe som ikke var enkelt i det lille kirkerommet. Spesielt interessant var det derfor da pastor Yousef og noen av de andre medlemmene i menigheten holdt av et stort hjørne av rommet fordi de ønsket et eget område hvor pasienter og besøkende kunne motta forbønn. Representanter fra menigheten hadde ansvar for å be for de trengende. Forbønnen skulle ikke konkurrere med den fysiologiske helbredelsen, men var ment som et supplement til de som også ønsket spirituell eller emosjonell hjelp. Da klinikken åpnet, var ikke bønnehjørnet like populært som legene blant de besøkende, men det var mange – både kristne og muslimer – som ønsket bønn de to dagene.¹⁵

Et annet eksempel på hvordan fysiske og spirituelle gaver og tjenester kan henge sammen for menneskene i det sosioreligiøse fellesskapet, var en hendelse Rashid nylig hadde opplevd. Han var en pensjonert pastor, men fremdeles tilbrakte han svært mye tid i kirken. Han fortalte at det en dag hadde kommet en syrisk kvinne gråtende til ham:

«Pastor, sønnen min har høy feber. Det har gått tre dager, og feberen går ikke bort. Han kommer til å dø! Jeg trenger medisin», sa hun. Jeg [Rashid] svarte: «Jeg har brukt alt jeg har av mine egne penger, men situasjonen din er hjerteskjærende.» Hun var i ferd med å dra, da jeg ble påminnet av Herren om at Han kan hjelpe på en annen måte. «Kom tilbake! Jeg har ikke penger, men jeg har Herren – la oss be!» Så ba jeg med henne for at

sønnen skulle bli frisk. Dagen etter kom kvinnen løpende, og smilte mens hun sa: «Pastor, min sønn var kvitt feberen da jeg kom hjem, etter at du ba for ham. Det var utrolig!» Hun fortsatte: «Pastor, jeg har ikke penger til å betale leia, bortsett fra disse 50 dollarene. Vær så snill å be om at de skal bli 500 dollar, så jeg kan betale husleia!»

Gaver tar altså mange ulike former, fra fysiske til spirituelle, sosiale og emosjonelle, og kirken jobbet holistisk for å dekke alle behovene.

EN GAVE ER ALDRI GRATIS

Gaverelasjoner skaper sosiale bånd som kan være vanskelig å forholde seg til. Vi har alle mottatt en gave fra en vi selv ikke har gitt til, og kjent på følelsen at vi burde gitt noe tilbake. Marcel Mauss, den store gaveteoretikeren i samfunnsvitenskapene, hevdet at en gave skaper en altomsluttende sosial kontrakt mellom giver og mottaker.¹⁶ Mottaker forplikter seg til å gjengjelde gaven, enten med noe av samme verdi, eller en større, mer signifikant gave. Grunnen til dette, mener Mauss, er at en del av giveren er iboende i gaven som ble gitt.¹⁷ Dermed kan gaven aldri virkelig fjernes fra giveren. Relasjonen som oppstår mellom de to krever resiprositet, og en gave er dermed aldri gratis.¹⁸

Skal vi tro Mauss vil det derfor oppstå noen vanskelige situasjoner for de syriske flyktingene som benytter seg av den humanitære bistanden fra kirkesamfunnet i Beirut. Bistanden de har mottatt har vært eksplisitt gratis, men hvis alle gaver må tilbakebetales, hvordan gjøres det? Vi skal først se hvordan denne resiprositeten fungerte i praksis, før vi mot slutten av artikkelen utfordrer Mauss' gaveteori.

Mange av de syriske muslimene som kom til kirken for å motta hjelp, hadde vært faste mottakere av bistanden i mange måneder, og noen i flere år. Hovedpastor Mujir bekreftet at syrerne kom kun for å motta hjelp i starten. «Hvorfor

skulle de ellers komme til en kirke?» spurte han retorisk. Miriam, en ung kvinne som var ansatt i menigheten, forklarte at trengende først kom for de materielle godene, men etter en stund ble flere nysgjerrige på hva som lå bak den «ubetingede kjærligheten». De begynte å høre på budskapet på møtene og gudstjenestene, og flere konverterte etter hvert og ble faste deltakere i det religiøse fellesskapet.

«I en skam- og æreskultur, er det hederlig å gi noe tilbake», sa Mujir da jeg spurte om flyktingene følte at de måtte gjengjelde de materielle og spirituelle gavene de hadde mottatt. «Noen ganger føler våre brødre og søstre et behov eller ansvar for å betale tilbake ved å være til stede på møtene [...] Jeg respekterer det, og gir dem æren til å gjøre det. Jeg er ikke typen som sier 'Jeg forbyr deg å komme hit, fordi jeg vil ikke at det skal se ut som jeg får noe tilbake'», sa pastoren. Med andre ord innså Mujir at det var en reell sjanse for at flere av de muslimske mottakerne av den humanitære bistanden ikke hadde noen andre måter å betale tilbake på, enn å møte på gudstjenester. «Det gjør ikke noe for oss om de later som [...] Jeg forventer ikke noe tilbake», sa Mujir.

For mottakere av gaver er det å betale tilbake med lojalitet ikke uvanlig hvis de mangler materielle ressurser for å gjøre opp for gaverelasjoner i ubalanse.¹⁹ Karim, en 26 år gammel kurder fra Syria som lenge hadde vært en del av fellesskapet i kirken, forklarte at syriske butikkeiere ofte lot kundene få med seg varene gratis første gang de handlet i butikken. Denne strategien har to positive formål for butikkeieren, nemlig at kunden får et godt førsteinntrykk av butikken som et gjestfritt sted, og samtidig en latent resiprositetsfølelse. Slik forsikrer butikkeieren at kunden returnerer, og innleder dermed et langsiktig forhold basert på lojalitet. Å returnere blir dermed en symbolsk handling som konstituerer et slags patron-klientforhold, som kan ligne på det

som skjer i kirkesamfunnet. Lojalitet blir på denne måten en form for resiprositet.

Ansatte i kirken la heller ikke skjul på at enkelte bistandsmottakere gjengjeldte tjenestene og gavene ved å konvertere til kristendommen, selv om dette var sjeldent. Konverteringen viste takknemlighet til fellesskapet som hadde hjulpet dem. Selv om konvertering kan bli brukt som resiprositet, er det å endre sin tro en fundamental og personlig prosess, som i mange tilfeller tar svært lang tid.²⁰ Informantene mine, som hovedsakelig bestod av ansatte i kirken, brukte bevisst ordet «transformasjon» fremfor «konvertering» for å



Enkelte bistandsmottakere gjengjeldte tjenestene og gavene ved å konvertere til kristendommen.



poengtere at det å gå fra et islamsk trossystem til en kristen evangelisk tro, er en tidkrevende og utfordrende prosess hvor man prøver og feiler. Amir, en 23 år gammel syrer, fortalte at han vokste opp i et sunnimuslimsk hjem, men da 15 inntok byen hans, ble han tvunget til å flykte alene til Beirut. Etter at han fant kirkesamfunnet som tilbød materiell og spirituell støtte, ble han snart kjent med kristendommen. «Da jeg kom til kirken følte jeg kjærligheten. Alle hjalp til. I begynnelsen var det veldig vanskelig å følge Jesus, men jeg tilpasset meg kirken. Så jeg tar små steg for å følge Jesus. Jeg tror jeg er kristen», sa Amir. Flere titalls syrere og libanesere ble døpt i kirken hvert år, og for mange er dåpen den endelige erklæringen om at valget er tatt.²¹

Men selv om konvertering er et personlig valg, skal man ikke se bort fra de sosiale strukturene som påvirker denne prosessen. Særlig som enslig (flyktning), kan det være vanskelig å stå imot følelsen av å bli «dratt» mot et sosioreligiøst miljø

når du ikke har noen som holder deg tilbake, ifølge Kathryn Kraft, som har forsket på konvertitter fra islam til kristendom i Egypt og Libanon.^{22 & 23}

En annen form for resiprositet, som de syriske trengende var en indirekte leverandør av, var håpet om frelse hos giverne.²⁴ De evangeliske libaneserne gjorde humanitære, gode handlinger av flere grunner, men felles for deres motivasjon var at de alltid satte Gud i sentrum. Da jeg spurte pastor Yousef om de frivillige arbeiderne i kirken forventet å få noe tilbake for arbeidet de gjorde for flyktningene, svarte han: «Selvsagt. De forventer noe fra Gud. En plass i Himmelen.» Noen ønsket å bli frelst gjennom å vise nestekjærlighet til de syriske flyktningene, som tidligere hadde vært deres fiender, mens andre mente de allerede var frelst, som var grunn i seg selv til å hjelpe andre.

Et eksempel på dette var da en gruppe kristne ansatte og frivillige dro til en institusjon for sterkt psykisk utviklingshemmede, hvor de delte ut kake og fortalte at alle mennesker er elsket av Gud, på Valentinsdagen. På mange måter er dette treffende for en dydighetssplittelse som ofte finner sted i en religiøs diskurs. Å gjøre moralske gode, uselviske handlinger er vanskelig å differensiere fra handlinger som blir gjort for å øke sin egen status i andres eller Guds øyne.²⁵ Amira Mittermaier har forsket på forholdet mellom nestekjærlighet, egen frelse og islamsk frivillighetsarbeid i Kairo, og hun argumenter for at sosialt arbeid som tilsynelatende er altruistisk og uselvisk, kan ha en bred variasjon av motivasjoner – både verdslige og himmelske på en gang.²⁶

Hun mener at mange av de muslimske veldedighetsarbeiderne tenker på egen frelse når de gjøre gode handlinger for trengende, som én del av en flersidig og kompleks motivasjon. Andre gjør det kun for Gud, uten å tenke på nestekjærlighet, egen vinning eller de trengende. Himmelske gaver kan i så måte fungere som resi-

prositet til gavene og tjenestene de har gitt til trengende og fattige som ikke har mulighet til å betale tilbake.²⁷

Mine informanter var opptatt av det medmenneskelige i de trengende, og omtalte dem som brødre og søstre. En dag jeg spurt hva som var Miriams motivasjon for å dele ut mat og medisiner, sa hun «disse er også Guds barn. Hvordan kan jeg la vær å hjelpe?»

FAMILIERELASJONENE

Som vi har sett var de kristne libaneserne i kirken opptatt av å presentere de sosiale forholdene som oppstod som ubetingede og uten baktanker. Videre var det viktig for menigheten å benytte en retorikk om kjærlighet og familie, noe som ofte var tydelig i pastor Mujirs søndagsprekener. Gjentatte ganger fikk vi for eksempel høre at det nest viktigste budet i Bibelen er å elske sin neste.²⁸ Familieretorikken handlet om å skape en forenende kultur i fellesskapet, som inkluderte alle på tvers av kjønn, alder, etnisitet og religiøs opprinnelse. Å kalle hverandre «bror», «søster», «far» eller «mor» utenfor biologiske relasjoner, er vanlig i Midtøsten, og i de fleste store religionskulturer, og sånn sett ikke unikt i denne sammenhengen.²⁹ At det libanesiske vertskapet i kirken brukte en inkluderende familiesjargong med syrerne var likevel bemerkelsesverdig i et samfunn som de siste årene har opplevd en økende rasisme, spesielt rettet mot arbeidsinnvandrere og flyktninger fra Syria. I trossamfunnet var familieretorikken emosjonelt og sosialt inkluderende, og hadde en instrumentelt forenende funksjon.

Gjenytelsesbehovet som oppstår i enhver gaverelasjon er basert på hensikten bak giverens gave. Marshall Sahlins mener at det finnes tre ulike typer resiprositet som kan plasseres på et kontinuum, hvor ytterpunktet på den ene siden er ekstrem altruisme, kalt «generalisert» resiprositet, og på den andre siden egoistisk profitt, kalt

«negativ» resiprositet.³⁰ I midten finnes en tredje type, som han kaller «balansert» resiprositet. «Generalisert» resiprositet er det nærmeste vi kommer en betingelsesløs gave, skal vi tro Sahlins.³¹ Den finner sted i nære sosiale relasjoner hvor giveratferden kan virke irrasjonell for utenforstående, fordi de ikke deler den samme emosjonelle relasjonen til mottakeren. I denne typen relasjoner blir gaver gitt på grunnlag av nære sosiale forhold.³² Det kan være vanskelig å plassere «vanlige» humanitære gaver på dette kontinuumet. De er tilsynelatende altruistiske og erklært ubetinget, og resiprositeten er dermed nærmere den generaliserte enn de to andre typene, men ofte mangler disse gavegiverne den nære sosiale relasjonen til mottakeren. Spesielt er dette tilfellet ved pengedonasjoner og andre materielle gaver hvor gaven blir gitt eller sendt over store avstander.

Resiprositet er et vanskelig begrep, fordi det forsøker å dekke alle former for gjensidighet – alt fra betaling for en gjenstand eller tjeneste, til sosiale forhold som blir opprettholdt fordi man har mottatt noe som ikke kan tilbakebetales med penger. David Graeber kritiserer resiprositetsbegrepet for å være upresist, og foreslår at vi heller ser nærmere på relasjonene hvor resiprositetsbehovet oppstår.³³ Som Sahlins mener han at nære sosiale relasjoner blant svært gode venner og familiemedlemmer, tilhører en slags «åpen resiprositet», hvor behovet for å tilbakebetale en vare eller tjeneste ikke er like overhengende, fordi relasjonen mellom familiemedlemmer eksisterer på ubestemt tid.³⁴ Dersom forholdet skulle surnet og relasjonene svekkes, vil tiden man forventer at det uoppgjorte skal tilbakebetales, forkortes.

Overfører vi dette til relasjonene som oppsto blant kristne velgjørere i Beirut, og syriske mottakere som ikke kunne tilbakebetale, gir det et inntrykk av at kirken forsøkte å gi uforpliktende humanitære gaver, gjennom ubetinget kjærlighet,

til medmennesker i vanskelige situasjoner. Ved å skape nære sosiale forhold, kombinert med en retorikk som førte relasjonene inn i en slags familiefære, løftet de også en overhengende resiprositetsbyrde fra mottakerne. Dermed kan vi utfordre Mauss med at gavene er gratis så lenge de nære relasjonene opprettholdes. Dette ble tydelig når George fortalte om en ung mann han hadde forsøkt å hjelpe over lengre tid. Den unge syriske mannen, som hadde to koner og fire barn, hadde gientatte ganger lurt George og brukt pengene på andre ting enn han hadde lovet. George ble frustrert, og slet med å finne motivasjon til å fortsette å gi støtte til mannen, og hadde flere ganger vurdert å stoppe bistanden han ga, som primært var penger til medisin. Likevel konkluderte George med at «nåde er vanskelig, men jeg må prøve. Jesus ga mat til 5000 uten å spørre hvem de var.»

GUD TAR GJELDA

En sentral del av givergleden til kirkens ansatte og medlemmer, var basert på at gavene kom fra Gud. De fysiske gavene, i form av blant annet mat og medisiner, ble løftet opp til et opphøyet nivå fordi retorikken tilsier at det er Gud som gir hjelpen, gjennom menigheten. Nettopp fordi gavene som blir gitt til trengende skjer med Gud i sentrum, løftes også resiprositetsbehovet til et «guddommelig» nivå, slik vi har sett, og på mange måter er det Gud som tar gjelda. Gud sørger for at de kristne givene blir gjengjeldt gjennom frelsen de allerede har mottatt, eller håper å få.

Likevel er det vanskelig å opphøye det faktum at det er menneskelige givere og mottakere som skaper sosiale, verdslige relasjoner. Og uansett hvor nære forholdene blir, vil det alltid være et ubalansert maktforhold i gaverelasjonen, mellom giver og mottaker. Når giveneren i tillegg blir personifisert av religiøse ledere, kan det også forsterke autoritets- og underdanighetsfølelsene.

Den nære familien har ikke det samme resiprositetsbehovet hengende over seg. Dermed har gjestfriheten hos de libanesiske kristne ovenfor flyktningene en tosidig funksjon. For det første skaper det et inkluderende fellesskap hvor bistand og støtte, både materielt og spiritielt, er viktig for mottakerne, både transnasjonalt og interreligiøst. For det andre dannes så nære sosiale relasjoner at det frigjør mottakerne for en eventuell resiprositetsgjeld. Denne «åpne» resiprositeten varer så lenge de to aktørene i forholdet fortsetter å omfavne hverandre.³⁵ I tillegg er det en materiell disinteresse fra kirkemiljøet, som ikke ønsker profitt, men Guds velsignelse. Og kanskje er det nettopp denne disinteressen i å få tilbake som reproducerer den «åpne» resiprositeten.

Mauss' læresetning om at en gratis gave ikke finnes, kan derfor utfordres, både gjennom en guddommelig opphøyelse av resiprositeten, og gjennom opprettholdelsen av nære og familiære relasjoner. I den evangeliske menigheten i Beirut ble resultatet noe som minnet om en familierelasjon, med en omsorgsfull og beskyttende far som ved hjelp av Gud forsørger familien, og som ikke ønsker eller forventer noe tilbake fra mottakerne. Gaven har en iboende mening, enten den innebærer en resiprositetsforventning, et ønske om egen frelse eller en latent familiestruktur.

• f •

HÅVARD ØSTREM har en mastergrad i sosialantropologi fra Universitetet i Oslo.

- 1 Takk til Babylon-redaksjonen, spesielt Charlotte Lysa, samt to anonyme fagfeller, for svært konstruktive tilbakemeldinger underveis i skrivingen.
- 2 Samtlige navn og lokale stedsnavn er endret for å forsikre fullstendig anonymitet. I enkelte tilfeller er alder og personlige beskrivelser utelatt eller endret for å oppnå en forskningsetisk forsikring om at ingen kan bli gjenkjent ut fra mine skildringer.
- 3 Feltarbeidet var en del av masterprogrammet i sosialantropologi ved Universitetet i Oslo. Min nærmeste informantgruppe bestod av om lag ti evangeliske libanesere,

- samt en gruppe unge syriske menn. Vi snakket primært engelsk sammen, med innslag av arabisk.
- 4 Det var også enkelte irakiske og palestinske flyktninger som mottok hjelp fra menigheten.
 - 5 Den kommende masteroppgaven har tittelen «Hospitality in the Name of God», og tar for seg spørsmål om hva som motiverte det libanesiske trossamfunnet til å bruke tid, penger og energi på mennesker de anså som fundamentalt annerledes enn dem selv.
 - 6 Cathrine M. Thorleifsson, «Fordrevne syrere i Libanon: gjestfrihetens muligheter og begrensninger», *Babylon* 12, nr. 1 (2014); og Cathrine M. Thorleifsson, «The limits of hospitality: coping strategies among displaced Syrians in Lebanon», *Third World Quarterly*, 37, nr. 6 (2016) Doi: 10.1080/01436597.2016.1138843.
 - 7 Sinnet kom til overflaten i oktober 2019, manifestert i fredelige protester over hele landet, og etter flere uker uten reell endring begynte også voldelige sammenstøt mellom demonstranter og opprørspoliti. I skrivende stund demonstres det fortsatt i Beirut's gater, basert på et intersektarisk ønske om fundamentale endringer i landets styresett. Se for eksempel Magnus Dølerud, Jon Nordenson og Erling L. Sogge, «En ny kurs for Libanon?» *Babylon*, nr. 2 (2019) Doi: 10.5617/ba.7773.
 - 8 Mellom 2014 og 2018 var antallet registrerte flyktninger på over én million, ifølge FN. Ved slutten av desember 2019 var det offisielle tallet syriske flykninger i Libanon 914 648 personer. Se data2.unhcr.org/en/situations/syria/location/71#_ga=2.143268085.1171322429.1578144806-384855198.1578144806 [Hentet 04.01.2020].
 - 9 Andre kristne trossamfunn, slik om den maronittiske og de ortodokse kirkene, har egne bistandsorganisasjoner de donerer penger til, og på denne måten hjelper trengende flyktninger. Det samme kan sies om muslimer som betaler *zakat* og *khums*.
 - 10 Økonomiske gaver ble gitt til menigheten gjennom privatpersoner i Libanon, men også gjennom kirker og organisasjoner i utlandet.
 - 11 Amira Mittermaier, *Giving to God: Islamic Charity in Revolutionary Times*, (Oakland, CA: University of California Press, 2019).
 - 12 Intervjuene ble utført på engelsk. De fleste ansatte i kirken snakket svært godt engelsk, mens mine syriske informanter snakket enten arabisk eller delvis engelsk. Språk var aldri en stor utfordring – det var alltid noen som ville være tolk.
 - 13 For mer om samfunnsvitenskapelige teorier og studier om gaver og resiprositet, se for eksempel: Marcel Mauss, *The Gift*, (London: Routledge Classics, 1990 [1925]); Jacques Derrida, *Given time: 1: Counterfeit money*, (Chicago: University of Chicago Press, 1992); Didier Fassin, *Humanitarian Reason: A Moral History of the Present Times*, (Berkeley: University of California Press, 2012); David Graeber, *Toward an Anthropological Theory of Value. The False Coin of Our Own Dreams*, (New York: Palgrave Macmillan, 2001); Marshall Sahlins, *Stone Age Economics*, (London: Routledge, 2004); Erica Bornstein *Disquieting Gifts: Humanitarianism in New Delhi*, (Stanford, CA: Stanford University Press, 2012); og Liisa Malkki, *The Need to Help: The Domestic Arts of International Humanitarianism*, (Durham: Duke University Press, 2015).
 - 14 Valutakurs per 09.01.2020: 1 NOK = 170.74 libanesiske pund.
 - 15 På grunn av plassmangel er det vanskelig å nansere forskjellene på muslimske og evangeliske kristne i fellesskapet rundt kirken, men generelt var libaneserne de som hadde vært kristne i lengst tid (ofte født i kristen familie), mens syriske flyktninger var enten muslimer, nylig konvertert til kristendom, eller et sted mellom de to religionene. Kategoriene er kun gode å tenke med, og gjenspeiler sjelden nansene i realiteten. I min masteroppgave blir dette skillet, og nytten av det, utforsket nærmere. Se Østrem, 2020 (kommende).
 - 16 Mauss, *The Gift*, 1990.
 - 17 Mauss, *The Gift*, 14–15.
 - 18 Mauss, *The Gift*, 4; 9.
 - 19 Keir Martin, *The Death of the Big Men and the Rise of the Big Shots: Custom and Conflict in East New Britain*, (New York: Berghahn Books, 2013), 187.
 - 20 Kathryn A. Kraft, *Searching for Heaven in the Real World* (Oxford: Regnum, 2012), 8.
 - 21 Konvertering fra islam til kristendommen er vanskelig, og for mange i Midtøsten svært risikofylt. Det gjelder også i Libanon hvor det er religionsfrihet, og særlig for syrere som kommer fra et land med overvekt av muslimer. Mine konverterte informanter minimerte nære relasjoner til folk utenfor kirkesamfunnet, for å forhindre faren for å bli forfulgt. Amir fortalte til sin nærmeste familie om sin trosending, og de aksepterte det. De gamle vennene hans fra Syria var derimot langt mindre støttende.
 - 22 Nora Stene, «Leaving Islam for Christianity: Asylum Seeker Converts», i *Handbook of Leaving Religion*, red. Daniel Enstedt, Göran Larsson og Teemu T. Mantsinen (Leiden, Brill, 2019), 212 og 215.
 - 23 Kraft, *Searching for Heaven in the Real World*; og Kraft, «Coming Out' as a Faith Changer: Experiences of Faith Declaration for Arabs of a Muslim Background who Choose to Follow a Christian Faith», *Transformation*, 30, nr. 2 (2013) doi: 10.1177/0265378813476796. Selv om denne artikkelen ikke handler om konvertering, er temaet uunngåelig i en diskusjon om interreligiøst humanitært arbeid. Kraft mener at det ofte er familiemedlemmer som «holder igjen» og forhindrer konvertering, men fravær av familie gjør individet mer påvirket av nye sosiale relasjoner.
 - 24 Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (London: HarperCollins Academics, 1991), 151.
 - 25 Graeber, *Toward an Anthropological Theory of Value*, 161. Se også Saba Mahmoods arbeid om religiøs fromhet og dydighet, og hvordan indre fromhet former ytre handlinger: Saba Mahmood, *Politics of Piety, the Islamic revival and the feminist subject*, (Princeton NJ: Princeton University Press, 2004).

- 26 Amira Mittermaier, «Beyond Compassion: Islamic Voluntarism in Egypt», *American Ethnologist*, 41, nr. 3 (2014), doi: 10.1111/amet.12092.
- 27 Se spesielt Nefissa Naguib, «For the Love of God: Care-giving in the Middle East», *Social Sciences and Missions*, 23, nr. 1 (2010), 140, doi:10.1163/187489410X4885492014; Erica Bornstein, *The Spirit of Development: Protestant NGOs, Morality, and Economics in Zimbabwe*, (Stanford, CA: Stanford University Press, 2005), 69; og Graeber, *Toward an Anthropological Theory of Value*, 161.
- 28 Det viktigste budet er å elske sin Gud. Hentet fra Markus 12:30–31.
- 29 Tahir Zaman, «A Right to Neighbourhood», i *The Refugee Crisis and Religion. Secularism, Security and Hospitality in Question*, red. Luca Mavelli og Erin Wilson (London: Rowman & Littlefield int., 2017), 166.
- 30 Sahlins, *Stone Age Economics*, 193–195.
- 31 Sahlins, *Stone Age Economics*, 193.
- 32 Sahlins, *Stone Age Economics*, 195.
- 33 Graeber, *Toward an Anthropological Theory of Value*, 217.
- 34 Graeber, *Toward an Anthropological Theory of Value*, 218.
- 35 Graeber, *Toward an Anthropological Theory of Value*, 220.