

# **I martyrenes have**

---

Erfaringsrom, forventningshorisont  
og narrativ validitet  
i livshistoriene til iranere i eksil

**Espen Gran**

Hovedoppgave i sosiologi  
*cand polit*  
Institutt for Sosiologi og Samfunnsgeografi  
Universitetet i Oslo  
2000



## Sammendrag

Denne avhandlingen tar for seg det spenningsfylte forholdet mellom den enkeltes forståelse av sin livshistorie og en gruppe eller et samfunns felles historie. Dette undersøkes ut fra begrepet om *det narrative selv*. På den ene siden opprettholdes selvet over tid ved at individet klarer å skape en sammenhengende fortelling om sitt liv. På den annen side er selvet avhengig av at denne fortellingen blir bekreftet av andre innenfor et fellesskap. Konkret skal det handle om iranere i Oslo-området og deres kamp for å skape og opprettholde en selvidentitet i eksil. Materialet som analyseres består i første rekke av livshistorieintervjuer med eksiliranere, men kompletteres på viktige punkter delvis med feltobservasjoner og delvis med analyser av medie-tekster.

Det sosiologiske emnet for undersøkelsen er hvordan kampen om den rette representasjonen av en gruppes fortid er nært knyttet til uenigheter mellom ulike posisjoner i en nåtidig strid om å kunne bestemme gruppens fremtidige mål. Den filosofisk-antropologiske grunntesen er altså at hva slags *forventningshorisont* man har virker tilbake på handlinger i nåtiden og bestemmer hvilke hendelser i ens *erfaringsrom* som kommer tilsyne som betydningsfulle for den senere utvikling. Den tilgrunnliggende historieforståelsen uttrykker dermed en form for presentisme som er opptatt av fortidens bruksverdi i en nåtidig kamp om fremtiden.

Den empiriske analysen tar utgangspunkt i uenigheten i det iranske miljøet om hvorvidt eksiliranere fremdeles utsettes for overvåkning og forfølgelse fra hjemlandets myndigheter. Noen hevder dette sterkt og overbevisende mens andre avfeier det som paranoia eller rettferdiggjørelse for fortsatt eksil i Norge. Denne konflikten mellom to gjensidig utelukkende virkelighetsoppfatninger kommer tydelig frem i spørsmålet om hjemreise. Etter at mange eksiliranere fra midten av 1990-tallet fikk muligheten til å besøke hjemlandet har det oppstått et skille mellom de som mener det er legitimt å reise og de som mener dette er et forræderi og en potensiell fare for andre eksiliraneres sikkerhet. De siste hevder at de som reiser ofte blir vervet som spioner for hjemlandets myndigheter. Jeg har undersøkt om det er en sammenheng mellom hvordan eksiliranere idag forholder seg til sin egen politiske fortid i Iran, og hvilken posisjon de inntar i forhold til spørsmål om hjemreise og fortsatt forfølgelse.

De fleste informantene tilhørte iransk venstreside under eller etter revolusjonen i 1979, og måtte senere reise i eksil som en følge av at de tapte den post-revolusjonære maktkampen mot Khomeinis islamske fløy. Informantene deler seg grovt sett i to kategorier: De som fremdeles føler at det politiske prosjektet fra revolusjonstiden gir livet retning og mening, og de som har lagt den politiske kampen bak seg og omtolket denne perioden av livet i termer av ungdomsopprør. Disse ulike måtene å forholde seg til egen fortid på springer ut av to forskjellige forventningshorisonter: På den ene siden en forventningshorisont hvor

flukten fra Iran og tilværelsen i Norge betraktes som en midlertidig retrett i påvente av å kunne gjenoppta den politiske kampen. På den andre siden en selvforståelse hvor flukten og livet i Norge betraktes som et endelig brudd, og hvor forventningene til fremtiden er knyttet til denne nye starten. Disse ulike måtene å betrakte egen fortid på ut fra dagens forventningshorisont viser seg å ha betydning for etiske valg i en nåtidig handlingssituasjon, noe som særlig blir tydelig i forhold til spørsmålet om hjemreise: Hvis man ser på livet idag som fortsatt tilhørende historien om kampen mot regimet i Iran, vil en handling som å reise på ferie til Iran fremstå som moralsk forkastelig. Hvis man derimot ser på motstandskampen som en tilbakelagt fase tilhørende ungdommen vil det å reise på besøk til hjemlandet fremstå som del av en forsoningsprosess.

Disse to ulike synene på egen politisk fortid, på hjemreise og på hvorvidt man fortsatt utsettes for forfølgelse, danner to ulike posisjoner i det iranske eksilmiljøet. Gjennom intervjuene kom det frem at styrkeforholdet mellom virkelighetsoppfatningene knyttet til disse to ulike posisjonene har endret seg gjennom 1990-tallet. Til å begynne med var det de fortsatt politisk aktive som hadde hegemoni på å definere virkelighetsbildet, men dette har endret seg drastisk de seneste årene. Nå er det virkelighetsoppfatningen til de som har brutt med den politiske fortiden og inntar en mer forsonende holdning til hjemlandet som står sterkest. Jeg viser hvordan denne endringen i styrkeforholdet mellom de ulike virkelighetsoppfatningene kan knyttes til endringer i Iran og endringer i synet på Iran i norsk offentlighet. Tanken er at *den narrative validiteten* i den enkeltes livshistorie vil være sterkere så lenge individets fortelling sammenfaller med og bekreftes av de dominerende sannhetene i det samfunnet vedkommende lever. Og vise versa, hvis fortellingen ikke sammenfaller eller sogar direkte motstrides av de offisielle sannheter, vil den narrative validiteten være svak, og individet vil følgelig erfare usikkerhet i forhold til eget biografisk perspektiv. De fortsatt politisk aktive opplever idag at den narrative validiteten i deres fortellinger svekkes. For det første stilles det spørsmål ved om mange av dem overhodet har en politisk fortid, for det andre beskyldes de for å overdrive den fortsatte betydningen av disse hendelsene i fortiden for den nåværende situasjonen.

Avhandlingens hovedinnsikt er altså at det å skape en narrativ sammenheng av hendelser i eget liv i form av en livshistorie, ikke bare handler om å gi mening og sammenheng til eget selv, men like mye avspeiler en pågående strid innenfor en gruppe eller et miljø om hva som er rett og galt og hvilke felles mål det eventuelt bør kjempes for. Det punktet i avhandlingen som tydeligst peker utover de konkrete undersøkelsene er begrepet om narrativ validitet. Dette begrepet viser til at det har avgjørende betydning for den enkeltes evne til å oppretholde en bestemt narrasjon av sin egen historie, at vedkommendes fortelling overenstemmer med og bekreftes av de dominerende sannheter innenfor den gruppen eller det samfunnet han eller hun lever i.

# **I martyrenes have**

---

Erfaringsrom, forventningshorisont  
og narrativ validitet  
i livshistoriene til iranere i eksil

**Espen Gran**

Hovedoppgave i sosiologi  
*cand polit*  
Institutt for Sosiologi og Samfunnsgeografi  
Universitetet i Oslo  
2000



# Innhold

Sammendrag . . . . .	i
Innhold . . . . .	v
Takk . . . . .	ix
<b>1 Innledning – hjemreise og fortsatt forfølgelse</b>	<b>1</b>
1.1 Tallenes tale . . . . .	3
1.2 Eksiliranere i mediebildet . . . . .	4
1.3 Avhandlingens oppbygning . . . . .	5
1.4 Forskning og sosial bevissthet . . . . .	8
<b>2 Historien om en kule – metodiske refleksjoner</b>	<b>10</b>
2.1 Møtet med den fremmede . . . . .	11
2.2 Feltets motstand . . . . .	13
2.3 Fra kroppslighet til tekstlighet . . . . .	16
2.3.1 Rekruttering og utvalg . . . . .	16
2.3.2 Intervjurelasjonen . . . . .	19
2.3.3 Transkribering og bruk av sitater . . . . .	21
2.3.4 Spørsmål og analyse . . . . .	22
2.3.5 Generalisering og validitet . . . . .	23
2.4 Tekst og virkelighet . . . . .	25
<b>3 Det narrative selv – mellom illusjon og faktisitet</b>	<b>27</b>
3.1 Selvets temporalitet . . . . .	29
3.1.1 Arven fra Dilthey og Heidegger . . . . .	29
3.1.2 Om å lese slutten inn i begynnelsen . . . . .	33
3.1.3 Erfaringsrom og forventningshorisont . . . . .	36
3.2 Den biografiske illusjon . . . . .	37
3.2.1 Narrativ validitet . . . . .	40
3.3 Mead – kontinuitet og intersubjektivitet . . . . .	43
3.3.1 Fire former for fortid . . . . .	44
3.4 Nøkkelen til fremtiden . . . . .	46
<b>4 Revolusjon, opposisjon og flukt</b>	<b>48</b>
4.1 Et århundre med revolusjoner . . . . .	48
4.2 Religion . . . . .	50
4.2.1 Slaget ved Karbala . . . . .	53
4.2.2 Khomeini – eller mannen i månen . . . . .	54

4.3	Fra fotball til ideologi . . . . .	56
4.4	Revolusjonen . . . . .	57
4.5	Den post-revolusjonære fasen . . . . .	59
4.6	En politisk generasjon og en krigsgenerasjon . . . . .	62
4.7	Opposisjonell aktivisme . . . . .	64
4.8	Fengsling og tortur . . . . .	67
4.9	Flukt og transitt . . . . .	69
4.10	Veien videre . . . . .	71
<b>5</b>	<b>Fra nuets politikk til tidens provins</b>	<b>72</b>
5.1	Behendig imitator eller hemmelig fredløs . . . . .	73
5.2	Bevisst valg eller påvirkning? . . . . .	75
5.3	«Da jeg bestemte meg for å dra» . . . . .	77
5.3.1	Flukt som valg . . . . .	78
5.3.2	Flukt som skjebne . . . . .	81
5.4	Ventetid eller en ny start? . . . . .	84
5.5	Ødelagt tillit og fortsatt forfølgelse . . . . .	87
5.6	Flukten som begynnelse eller avslutning . . . . .	89
5.7	To overganger . . . . .	90
<b>6</b>	<b>Diktning og sannhet</b>	<b>93</b>
6.1	Tilfellet Wilkomirski . . . . .	94
6.2	Fra menneskesmugler til politisk flyktning . . . . .	98
6.3	Fra konsensus til strid . . . . .	104
<b>7</b>	<b>Rødt eller blått pass – kamp om posisjoner og representasjoner</b>	<b>106</b>
7.1	Et relasjonelt nexus . . . . .	108
7.1.1	Iran etter Khomeini . . . . .	111
7.1.2	Nygaard-saken og forholdet Norge–Iran på 1990-tallet . . . . .	113
7.1.3	Med sløret bakover og blikket vestover . . . . .	117
7.1.4	Norsk næringsliv i Iran . . . . .	119
7.1.5	Minoritetsfeltets to poler . . . . .	121
7.1.6	Eksil og hjemreise . . . . .	123
7.1.7	Endrede posisjoner i det iranske minoritetsfeltet . . . . .	126
7.1.8	Partisanene taper terreng . . . . .	130
7.2	Selvets valg av fortelling . . . . .	131
<b>8</b>	<b>Konklusjon – karakterens forvitring eller et solipsistisk mareritt</b>	<b>135</b>
<b>A</b>	<b>Intervjuguide</b>	<b>142</b>
	<b>Bibliografi</b>	<b>147</b>







# Takk

Først og fremst vil jeg takke de menneskene som har stilt opp og latt meg få del i sine livshistorier. Jeg håper jeg har vist meg verdig den tilliten de har vist meg. Også en stor takk til de tre som i utgangspunktet gjorde disse bekjentskapene mulig.

Jeg vil i særdeleshet takke min veileder under dette arbeidet, Gunhild Hagestad. Uten hennes nådeløse krav til selvstendighet ville jeg nok aldri ha kommet dit jeg er idag. Jeg ble en gang spurt av en venninne om hvordan Gunhild er å ha som veileder. Jeg svarte da omtrent som følger: Hun er som Augustins Gud, først gir hun deg fri vilje, bare for ved historiens slutt å kunne fastslå at du selv valgte det hun visste alt fra begynnelsen.

La meg holde meg i de himmelske sfærer. Det er en som mer enn noen fortjener takk for at jeg har klart å ferdigstille dette arbeidet – Helene (Harmefrøken) Hauglin, engelen som har steget ned i mitt ortografiske helvede og spredt lys og orden. Før helvetesferden tok hun meg også med en uke til paradiset. Jeg kunne ikke vært noen av reisene foruten.

I den øvrige engleskare må jeg få takke Hedvig Skonhøft Johannesen, for all hjelp og støtte den siste tiden, og for en minneverdig studietid. Takk til Bjarte Aagnes for å ha gitt meg det nødvendige dytt til endelig å forlate Word-helvetet og bevege meg over i typesettingens verden. Takk til Kristian Nordahl som leste et tidlig utkast til det foreliggende arbeidet og antydte at jeg kanskje heller burde satse på en karriere som spenningsromanforfatter. Jeg vil også takke Sidsel Braaten og SRI for generøst boklån fra Istanbul.

Til slutt vil jeg takke venner og familie for all tålmodighet. De har blitt stygt forsumt det siste året. Jeg håper det nå blir tid for å ta igjen det tapte.

Oslo, 24. november 2000

Espen Gran



Handlingens mest opprinnelige produkt er ikke realiseringen av mål og hensikter, det er historiene, som den i utgangspunktet slett ikke hadde noen intensjoner om, men som gir seg selv når man forfølger bestemte mål. For den handlende selv kan historiene nok fortone seg som biprodukter, men det som blir igjen i verden av hans handling, er ikke de impulsene som satte ham selv i bevegelse, men nettopp de historiene som han har gitt opphav til.

— Hannah Arendt  
*Vita activa*



# Kapittel 1

## Innledning – hjemreise og fortsatt forfølgelse

Det sosiologiske dramaet i denne avhandlingen utspiller seg i skjæringspunktet mellom den enkeltes forståelse av sin livshistorie og en gruppe eller et samfunns felles historie. Konkret skal det handle om eksiliranere i Oslo-området, og deres kamp for å skape og opprettholde en selvidentitet i eksil.

Nærmere midten av 1990-tallet begynte mange iranere i eksil verden over å reise tilbake til Iran. For de fleste dreide det seg bare om korte ferieopphold, det var de færreste som faktisk forble i hjemlandet. Uansett hva denne åpningen fra iranske myndigheter mot eksilbefolkningen skyldes, har reisevirksomheten ført til at allerede eksisterende skillelinjer i eksilmiljøene har blitt ytterligere skjerpet. Det er ikke bare snakk om et skille mellom de som faktisk har vært tilbake i Iran og de som ikke har reist, men like mye et skille mellom de som mener det er legitimt å reise tilbake og de som mener dette er et forræderi. Følgende historie er en god illustrasjon på hvor konkret denne konflikten kan komme til uttrykk i hverdagslivet:

Jeg pleier å spille fotball et sted på østkanten. Det er en gruppe iranere som møtes og spiller fotball der. Etter at jeg hadde vært der noen ganger og spilt oppsto det en diskusjon. De mente at iranere som hadde vært tilbake i Iran og så hadde kommet hit igjen ikke fikk lov til å være med og spille. Jeg spurte hvorfor. De svarte at de selv var politisk aktive og at folk som reiser tilbake til Iran og ut igjen rett og slett er spioner og angir dem. De mente at folk som reiser ut gir navnene deres til ambassaden og at iranske myndigheter så går etter familiene deres i Teheran. Blant annet påstod en at broren hans var blitt arrestert i Iran og torturert på grunn av at han bor her i Norge og er politisk aktiv. Derfor ville han ikke spille fotball med folk som hadde reist til Iran. (Mohsen 28)

Da jeg hadde bestemt meg for å studere det iranske eksilmiljøet i Oslo-området var denne frykten for spioner og infiltratører tilknyttet den iranske ambassaden noe av det første jeg

møtte. Men bildet var langt fra entydig. De iranere jeg har vært i kontakt med både gjennom intervjuer og mer uformelt i ulike sosiale sammenhenger deler seg tydelig i synet på hvorvidt det fremdeles foregår overvåkning og forfølgelse av iranere i eksil. Noen hevder dette sterkt og overbevisende mens andre avfeier det som eksempel på «å leve i fortiden» eller en «rettferdiggjørelse for hvorfor de fortsatt er i Norge». Denne avhandlingen vil i hovedsak beskjeftige seg med hvordan konflikten mellom disse to ulike representasjonene av virkeligheten kommer til uttrykk i hvordan iranere i Norge streber etter å skape og opprettholde en selvidentitet i eksil.

Jeg har valgt å bruke livshistorier som tilnærming i studiet av eksiliranere. Poenget er ikke først og fremst å få informasjon om informantenes fortid, men å se på fortellingene deres som *narrasjoner av selvet* her og nå, og dermed også få tilgang til deres konstruksjon av virkeligheten slik denne strekker seg ut mellom det forgangne, det nærværende og det projisert forestående. En av antagelsene som ligger til grunn for en slik tenkemåte er at mennesker både overfor seg selv og i forhold til omverdenen alltid vil forsøke å skape en sammenhengende fortelling om hvorfor de er blitt den de er. Slike fortellinger kan betraktes som selvets stadig gjentatte forsøk på skape sammenheng eller kontinuitet mellom skiftende og konfliktfylte identiteter gjennom livet. Særlig ved dramatiske brudd og omveltninger vil faren være overhengende for at det Wilhelm Dilthey kalte *Zusammenhang des Lebens* (livets sammenheng) bryter sammen. Men det er også særlig ved slike vendepunkt at biografiske refleksjoner intensiveres. Det å skifte religion eller politisk standpunkt er typiske vendepunkt hvor den narrative sammenheng er truet, og hvor det kreves enten et brudd eller en omtolkning av fortiden. Hendelser som tidligere ble forstått innenfor rammene av en historie blir nå sett på som del av en annen. En revolusjonær fortid kan senere bli omtolket som et uansvarlig ungdomsopprør, eller et hardt liv i fattigdom kan etter en religiøs omvendelse fremstå som en Guds prøvelse.

I min studie av eksiliranere i Norge har jeg påtruffet mange slike vendepunkt (*epiphanies*) i livshistoriene jeg har samlet inn. De fleste av informantene mine tilhørte iransk venstreside under og etter den iranske revolusjonen i 1979. De var blant de som tapte den post-revolusjonære maktkampen mot ayatollah Khomeini og Det Islamske Republikanske Partiet, og som en følge av dette måtte dra i landflyktighet. Graden av brudd med deres politiske fortid og omtolkning av tidligere hendelser varierer sterkt. Grovt sett deler informantene seg i to: De som har foretatt et brudd med sin politiske fortid og reskrevet denne i termer av ungdommelig opprør og påvirkning fra eldre rollemodeller, og de som fremdeles holder fast på sitt tidligere politiske prosjekt som det som gir livet sammenheng og mening. Det jeg ønsker å vise er at denne ulike forståelsen av fortiden ikke bare omhand-



ler den enkeltes forhold til sitt tidligere liv, men at kampen om fortiden særlig gjenspeiler en intens strid om retten til å definere nåtidens virkelighetsbilde. Forståelsen av fortiden berører altså eksplisitt nåtidige handlingsvalg, som i dette tilfellet hvorvidt det er legitimt å reise tilbake til Iran eller ikke.

Selv om det konkrete utgangspunktet for denne undersøkelsen altså er iranere i Oslo-området og deres kamp for å skape og opprettholde en selvidentitet i eksil, handler dette sosiologisk sett om det spenningsfylte forholdet mellom en gruppe eller et samfunns felles fortid og den enkeltes personlige fortid. Jeg ønsker å vise at det å skape en narrativ sammenheng av hendelser i eget liv handler om noe mer enn å gi mening og sammenheng til eget selv, det avspeiler like mye en pågående strid innenfor en gruppe om retten til å definere hva som er rett og galt, og hvilke felles mål det eventuelt bør kjempes for i fremtiden.<sup>1</sup>

Resten av dette kapitlet skal jeg delvis bruke til å si noe mer om de forholdene blant eksiliranere som danner utgangspunktet for denne undersøkelsen, og dessuten til å gi et omriss av hvordan jeg har bygd opp avhandlingen. Tilslutt vil jeg eksplisitt gjøre rede for hvorfor spørsmålet om *integrasjon* ikke er et tema i den foreliggende undersøkelsen.

## 1.1 Tallenes tale

Første januar 1999 var flyktninger med bakgrunn fra Iran den tredje største gruppen flyktninger i Norge med ca. 8100 personer. Flest var det fra Bosnia-Hercegovina (ca.11 000) og nest flest fra Vietnam (ca.10500).

De fleste iranske flyktingene kom til Norge i siste halvdel av 1980-tallet (SSB 2000). Mens det per første januar 1999 bodde i underkant av 200 personer med bakgrunn fra Iran som kom til Norge i perioden før 1979 og frem til 1984, øker dette antallet med 151 personer som har bodd her siden 1985. For 1986 fordobler dette seg til 300 før toppårene 1987 og 1988 med henholdsvis 1607 og 1426 personer. Etter dette er det en forholdsvis jevn nedgang fra 701 i 1989 til 281 i 1996. For årene 1997 og 1998 er det igjen en viss økning med henholdsvis 631 og 716 personer. Disse tallene viser bare hvor mange iranere som kom det angitte året og som har bodd i Norge siden da, og ikke hvor mange som egentlig har kommet og blitt avvist, eller hvor mange av disse personene som har kommet hit som følge av familiejenforening. Tallene gir allikevel en god indikasjon på at hovedtyngden

---

<sup>1</sup>Jeg har i arbeidet med denne avhandlingen hentet inspirasjon fra særlig tre nordiske arbeider, alle opprinnelig innlevert som doktoravhandlinger. Det tre er: Lundberg (1989) *Flyktningskap. Latinamerikansk exil i Sverige och Västeuropa*, Lindqvist (1991) *Drömmar och vardag i exil*, og Fuglerud (1996) *Between nation and state : aspects of Tamil refugee-migration from Sri Lanka to Norway*.

av personer med iransk bakgrunn som bor i Norge idag kom i siste halvdel av 1980-tallet. Alle informantene i denne undersøkelsen kom til Norge i denne perioden.

I 1996 gjennomførte Statistisk Sentralbyrå en levekårsundersøkelse blant 8 ikke-vestlige innvandrergupper. Iranere var en av de gruppene som ble intervjuet. En rask gjennomgang av resultatene fra denne undersøkelsen styrker i stor grad inntrykket av at det iranske miljøet i Norge er preget av utrygghet (SSB 1997; Blom 1997; Blom og Ritland 1997). Det er her særlig tallene som angår frykt for, og utsatthet for vold og trusler som er relevante. 20 prosent av iranerne rapporterte å ha vært utsatt for vold eller trusler om vold det siste året, mot 7 prosent i innvandrerguppen som helhet og 8 prosent blant en tilsvarende gruppe av hele den norske befolkning. Også når det gjelder frykt for vold og trusler topper iranerne statistikken. Som grunn til denne frykten oppgir 55 prosent tidligere ubehagelige opplevelser som årsak.<sup>2</sup>

Det er vanskelig å vite hvordan slike tall bør tolkes, men det jeg finner spesielt relevant for min egen undersøkelse er at over halvparten av de som opplever frykt oppgir tidligere ubehagelige erfaringer som grunn. Hendelser fra en nær eller fjern fortid fortsetter altså å ha virkninger i den nåværende situasjon. Dette berører den foreliggende undersøkelsens hovedtema, nemlig fortidens fortsatte betydning i nåtiden. Et annet moment ved undersøkelsen fra 1996, som er av interesse for min egen undersøkelse, handler ikke om selve tallmaterialet, men om innsamlingen av dette. Av de 8 innvandrerguppene var iranerne de eneste som utelukkende ble intervjuet av etniske nordmenn, i de andre gruppene ble det delvis brukt intervjuere med samme etnisk opphav som respondentene. Dette begrunnes nettopp med den utbredte frykten for spioner blant iranere (SSB 1997).

## **1.2 Eksiliranere i mediebildet**

Den frykten endel eksiliranere føler for spioner og infiltratører knyttet til den iranske ambassaden har fått offentlig oppmerksomhet i Norge gjennom flere medieoppslag gjennom 1990-tallet. La meg komme med to illustrerende eksempler.

I mai 1996 ble det slått opp at iransk etterretningstjeneste og ambassadepersonell den senere tiden skulle ha kommet med alvorlige trusler mot opposisjonelle iranere bosatt i Norge.<sup>3</sup> Over telefon skal iranere ha bli truet med at det kunne skje noe med familiene

---

<sup>2</sup>Iranerne markerer seg også spesielt sterkt på et annet punkt, de rapporterer en svært høy grad av ensomhet, hele 65 prosent mot 42 prosent i innvandrerguppen generelt og 17 prosent blant en tilsvarende gruppe av hele den norske befolkning.

<sup>3</sup>Historien gjengis her etter en NTB-melding fra 20.05.96. Aftenposten 25.07.96 skriver også om de samme forholdene. «Puyans» opplevelse ble slått stort opp i en reportasje i Verdens Gang 03.06.96

deres i Iran dersom de ikke sluttet med sine politiske aktiviteter i Norge. Hverken overvåkningspolitiet eller kriminalpolitiet fant noen grunn til å tvile på disse historiene. Få av truslene var imidlertid blitt anmeldt, noe politiet mente skyldtes lav tillit til politiet og frykt for at omfanget av truslene kunne øke dersom de ble anmeldt. En eksiliraner som kalte seg «Puyan» fortalte til media at han en kveld var blitt stoppet av en mann som forsøkte å true ham til å slutte med de kursene han holdt for iranske barn: Trusselen var blitt fremsatt med følgende ord: «Vi pleier ikke gjenta mer enn en gang. Stopp kursene ... ellers gjør vi med deg som vi har gjort i Iran».

Året etter ble det i en artikkel i Aftenposten satt søkelys på at iranere bosatt i Norge skal ha blitt presset til å bli agenter av iranske etterretningsfolk tilknyttet den iranske ambassaden.<sup>4</sup> Vervingen skal ifølge en iransk opposisjonell som refereres, ha funnet sted på ferieturer til Iran. Vedkommende skal selv ha blitt forsøkt vervet som agent per telefon. Han uttrykker frustrasjon over andre iranere som reiser til Iran på ferie:

De er forrædere og løper samtidig en stor risiko for å bli vervet som agenter for regimet som betingelse for å få reise tilbake til Norge. De har valget mellom å bli skilt fra sin familie i Norge eller gi etter for presset

I samme artikkel refereres også den avhoppede iranske diplomaten Perviz Khazai. Han hevder blant mye annet at «Allerede når iranerne oppsøker den iranske ambassaden for å få iransk pass til hjemturen, stilles det krav».

Jeg ønsker å peke på to forhold ved å trekke frem disse sakene. For det første vitner disse og andre oppslag om at problematikken omkring spioner i det iranske eksilmiljøet har vært relativt godt kjent i norsk offentlighet. For det andre viser særlig det siste tilfellet at koblingen mellom overvåkning og hjemreise eksplisitt gjøres av folk i miljøet selv og altså ikke er noe jeg som forsker har kommet inn og «oppdaget». Som jeg allerede har vært inne på er det imidlertid langt fra enighet blant eksiliranere om den virkelighetsforståelsen historiene over vitner om.

### 1.3 Avhandlingens oppbygning

Organiseringen av denne avhandlingen følger på mange måter en tradisjonell kronologi med egne metode og teori-kapitler, bakgrunns-kapittel, tre analysekapitler og en konklusjon. Jeg anser denne strenge adskillelsen av de ulike momentene som en noe gammeldag og kunstig arv fra tradisjoner i faget jeg selv ikke finner meg særlig til rette i. Selvom

---

<sup>4</sup>Oppslaget som refereres sto i Aftenposten 19.12.97

jeg altså til en viss grad innordner meg under disse genre-kravene er det ikke uten visse forbehold: Allerede fra side 6 i dette innledningskapitlet begynte jeg å presentere og analysere konkret empiri. I metode-kapitlet fortsetter jeg på lignende vis å komme med viktige bidrag til analysen. Det sentrale teoristoffet finnes i kapittel tre, men jeg vil sterkt understreke at dette kapitlet like mye må leses som et produkt av analysen som en forutsetning for den. Selvom jeg påbegynte analysen med utgangspunkt i mye av den teorien som finnes her, er det først i ettertid den har fått den klarhet og konsistens den nå har. Utarbeidelsen av det overordnede begrepet i denne avhandlingen, *det narrative selv*, er altså like mye et resultat og en konklusjon på dette arbeidet som det er en forutsetning for det. Helst ville jeg selvfølgelig ha skrevet en kriminalroman hvor leseren må følge meg gjennom hele prosessen fra det ene sporet til det andre før den endelige avsløringen. Men det får bli en annen historie. La meg nå kort skissere hva de ulike kapitlene inneholder:

Kapittel to «Historien om en kule» handler om dette prosjektets tilblivelse fra den første motivasjonen via feltarbeid og intervjuing til den ferdige analysen. Hovedtanken bak dette metode-kapitlet er å vise hvordan personlige erfaringer fra møtet med det iranske eksilmiljøet har hatt avgjørende betydning for det videre arbeidet med denne avhandlingen. Det mest sentrale her er kanskje hvordan den nærmest massive motstanden jeg møtte til å begynne med, mot å la seg intervju, tvang meg til å endre fokus fullstendig. Det var særlig alle «historiene om fortsatt forfølgelse» jeg møtte innledningsvis som fikk meg til å interessere meg for den store forskjellen i hvordan ulike deler av det iranske miljøet beskrev sin virkelighet.

Utviklingen av begrepet *det narrative selv* er tema for kapittel tre. Dette begrepet om selvet er todelt: På den ene siden opprettholdes selvet over tid ved at individet klarer å skape en sammenhengende fortelling om sitt liv. På den andre siden er selvet avhengig av at denne fortellingen blir bekreftet av andre innenfor et fellesskap. Med utgangspunkt i det første momentet utarbeides de to analytiske begrepene *erfaringsrom* og *forventningshorisont*. Hva slags forventningshorisont man har virker tilbake på handlingsvalg i nåtiden, og bestemmer hvilke hendelser i ens erfaringsrom som kommer tilsyne som betydningsfulle for den senere utvikling. Den andre siden av det narrative selv, altså behovet for å få bekreftelse, blir diskutert ut fra det analytiske begrepet *narrativ validitet*.

Kapittel fire er en bredt anlagt presentasjon av informantenes livshistorier satt inn i den historiske og kulturelle konteksten de utspiller seg mot. Det er en relativt kronologisk gjennomgang av iransk historie, i hovedsak fra revolusjonen i 1979 frem til midten av 1980-tallet. På den ene siden forteller jeg historien slik denne kan finnes i anerkjente fremstillinger av denne perioden, samtidig gjengir jeg lengre intervjuutdrag for å vise

hvordan disse hendelsene beskrives av informantene. De fleste av informantene tilhørte venstresiden under eller etter revolusjonen i 1979. I årene etter ble de imidlertid sakte men sikkert presset ut av maktfeltet, og etterhvert i direkte konfrontasjon med det nye islamske regimet. Den revolusjonære gløden gikk etterhvert over i skuffelser og nederlag før det hele endte med flukt og et liv i eksil. Dette kapitlet handler altså om hvordan hendelser i fortiden har vært strukturerende for informantenes livsløp.

I kapittel fem foretar jeg en gruppering av informantene i to kategorier ut fra hvordan de idag forholder seg til sitt tidligere politiske prosjekt fra revolusjonstiden. Hovedbegrepene her er erfaringsrom og forventningshorisont. Jeg skiller mellom på den ene siden en «hemmelig fredløs» som fortsatt holder fast på den politiske aktivismen og som fremdeles føler seg forfulgt av regimet i Iran, og på den andre siden en «behendig imitator» som har lagt det politiske prosjektet bak seg og på best mulig måte har forsøkt å tilpasse seg livet i det norske samfunnet.

Kapittel seks har fått tittelen «Diktning og sannhet» og handler om narrativ validitet i livshistorier. Begrepet narrativ validitet viser til den avgjørende betydningen for den enkeltes evne til å opprettholde en bestemt narrasjon av sin livshistorie, at det finnes andre som er villige til å stille opp på og bekrefte vedkommendes historie. Dette knyttes særlig til den tidlige fasen av eksilet, da iranske flyktninger i møte med FN, var avhengige av å presentere troverdige historier for å få flyktningsstatus.

Kapittel syv fortsetter diskusjonen omkring narrativ validitet, men fokuset her er særlig på hvordan endringer på makro-nivå har svekket den narrative validiteten i fortellingene til eksiliranere som fortsatt er politisk aktive. Disse endringene omfatter politiske endringer i Iran på 1990-tallet, men særlig hvordan disse endringene har blitt tolket og forstått av utenverdenen, deriblant av norske myndigheter og norske medier. Ved hjelp av en Bourdieu-inspirert feltanalyse skisseres det her et triadisk nexus bestående av en minoritetsgruppe av eksiliranere, deres eksilland Norge og eksterne hjemland Iran. Det handler særlig om hvordan fortolkninger av utviklingen i Iran i norsk offentlighet har påvirket eksisterende stridigheter mellom ulike posisjoner i det iranske minoritetsfeltet med hensyn til spørsmål som fortsatt forfølgelse og hjemreise.

Konklusjonen inneholder foruten en oppsummering av resultatene fra hele avhandlingen, en antydning av hvordan disse resultatene kan tenkes å anvendes på helt andre områder. Det punktet i avhandlingen jeg mener i særdeleshet peker utover den konkrete undersøkelsen er begrepet narrativ validitet.

## 1.4 Forskning og sosial bevissthet

La meg avslutte dette kapitlet med noen betraktninger over hva jeg *ikke* skal gjøre og hvorfor.

Det vil kanskje forundre endel lesere at spørsmålet om *integrasjon* er så godt som fraværende i denne avhandlingen. Mitt inntrykk er at det meste som er gjort av forskning på flyktninger og innvandrere nettopp dreier seg om hvorvidt de er godt eller dårlig integrert, og dermed hvilke faktorer som virker i den ene eller andre retning. Dette er ikke mitt perspektiv, og det er et bevisst og begrunnet valg.

Å konstruere vitenskapelige objekter handler først og fremst om å bryte med alminnelige oppfatninger (Bourdieu og Wacquant 1993: 217ff). Bourdieu kaller dette en radikal tvil overfor prekonstruerte hverdagslige eller offisielle fremstillinger. Samfunnsvitenskapene står alltid i fare for å utforme sine problemstillinger ut fra det settet av *sosiale problemer* som ethvert samfunn til enhver tid regner som spesielt viktige og interessante. Disse legges nærmest i hendene på forskere, for ikke å si dyttes nedover hodene på dem som byråkratiske krav iform av støtte til de bestemte forskningsprogram og -prosjekt staten på det tidspunkt mener er viktige. Hvilke sosiale problemer som finnes verdige til vitenskapelige midler varierer ifølge Bourdieu til enhver tid med fluktueringene i et samfunns sosiale bevissthet. Ett slikt «sosialt problem» som har fått stor oppmerksomhet i Norge gjennom 1990-tallet er nettopp «integrering av flyktninger og innvandrere». Et annet slikt vedtatt «problem» er at det oppstår «kulturkonflikter» i møtet mellom fremmede kulturer og det norske samfunnet. Ved ukritisk å overta og legge slike prekonstruerte problemkompleks til grunn for forskning blir man lett et instrument for videreføring av vedtatte sannheter.

Hvis man anlegger et integrasjonsperspektiv på de to kategoriene jeg plasserer informantene mine i, vil gruppen jeg kaller «hemmelig fredløse» fremstå som en typisk dårlig integrert gruppe. De finner seg i liten grad til rette i det norske samfunnet, og har relativt sett lite kontakt med nordmenn. Den andre gruppen «de behendige imitatorene», fremstår derimot som godt integrerte. De fleste har norske samboere eller kjærester, de har ofte fullført en høyere utdanning i Norge, eller er i vanlig jobb. Å kategorisere disse som henholdsvis dårlig og godt integrert er både et mulig og et svært vanlig perspektiv. Ved å velge et integrasjonsperspektiv legger man imidlertid bestemte moralske og politiske føringer inn i analysen. Det vil nesten uunngåelig ligge en føring på at «godt integrert» er det ønskelige, og forskningens oppgave blir å finne ut hvorfor noen ikke blir «godt integrerte», slik at det kan fattes politiske beslutninger med tanke på å endre vilkårene slik at de «dårlig integrerte» også kan bli «godt integrerte». Jeg hevder ikke at dette ikke er en hederlig

form for anvendt samfunnsforskning, men jeg kan ikke se at grunnforskningen vil være tjent med å la sine problemstillinger styres av behov generert innen det politiske system eller innen forvaltningen. Jeg ser det heller ikke som samfunnsforskningens oppgave å ta parti for det velfungerende, og dermed klassifisere det særegne som avvik og patologi. Man står i så fall i fare for å bli et lydige instrument for det Zygmunt Bauman (1991) kaller den moderne statens gartnervirksomhet; man har de vakre og nyttige vekstene som trenger stell og pleie, så er det residualene, ugresset. De som ikke kan innordnes og assimileres i samfunnets definerte orden, faller utenfor og blir kaos, støy og urenheter.

Et annet forhold mange sikkert vil finne underlig er at jeg i svært liten grad diskuterer kultur og kulturkonflikter. Jeg har i liten grad fokusert på møtet mellom ulike kulturelle systemer, det iranske og det norske, og de konflikter som eventuelt skulle oppstå i et slikt møte. Isteden har jeg villet se på de motsigelser, konflikter og den ambivalens som finnes innenfor en kulturell gruppe. Men la meg skynde meg å legge til at jeg også ønsker å vise at de interne konfliktene som finnes blant eksiliranere i høyeste grad betinges av og utspiller seg innenfor den norske virkeligheten de befinner seg i.

Problematikken med de prekonstruerte problemstillingene forskere står i fare for å overta er ikke bare begrenset til de «sosiale problemene» i samfunnet rundt, den gjelder i like høy grad de prekonstruerte problemene man overtar fra egen vitenskapelig tradisjon. Diskusjonen av begrepet narrativ validitet mot slutten av denne avhandlingen, er fra min side ment som et oppgjør med et slikt vedtatt problem, nemlig det som gjerne oppfattes som et metodeproblem tilknyttet den biografiske metode, og refereres til som det problemfylte forholdet mellom «biografi og sannhet» eller «fakta og fiksjon». Jeg forsøker å bryte ned dette prekonstruerte problemet gjennom diskusjonen av narrativ validitet. Som jeg viser, er valideringen av den personlige fortiden allerede et problem i den enkeltes daglige kamp for å opprettholde sin livshistorie, lenge før dette blir et metodeproblem for historikeren eller sosiologen.

## Kapittel 2

# Historien om en kule – metodiske refleksjoner

Jeg hadde hørt om ham før vi møttes første gang. Han var iraneren med en kule i ryggen. Vi møttes gjennom felles kjente på en pub i Oslo. La meg kalle ham Rostam.

Den opprinnelige motivasjonen for denne avhandlingen var et ønske om å forstå en god venns handlinger, handlinger som for meg fortonet seg både absurde og vanvittige til tider. Hensikten med dette kapitlet er å dokumentere forskningsprosessen fra prosjektets spede begynnelse via feltarbeid og intervjuing til den endelige analysen. Kapitlet har en tredelt struktur. I første del, som jeg har kalt *Møtet med den fremmede*, tar jeg for meg Rostams historie, både før og etter jeg møtte ham. Gjennom på denne måten å skrive meg selv inn i avhandlingen gjør jeg refleksjoner over prosjektets opprinnelige private motivasjon til en del av selve forskningsprosessen. Dette er endel av det Bourdieu kaller å «objektivere det objektiverende subjektet» (Bourdieu og Wacquant 1993).<sup>1</sup> Neste del har fått tittelen *Feltets motstand* og handler om hvordan den motstanden jeg møtte tidlig i feltarbeidet førte til at fokuset i prosjektet ble totalt forskjøvet. Siste del, *Fra kroppslighet til tekstlighet*, tar for seg prosessen fra den konkrete rekruttering og intervjuing, til analysen av de ferdige intervjuetekstene.

Hovedtanken bak utformingen av dette metode-kapitlet er å vise at «metode» ikke kan behandles isolert fra resten av undersøkelsen. Jeg forsøker å vise at det som ofte anses som problematisk og gjerne diskuteres under merkelappen «metodeproblemer» er en integrert del av selve forskningsprosessen, og ikke minst kan være en viktig kilde til nye innsikter.

---

<sup>1</sup>Riktignok advarer Bourdieu eksplisitt mot en narsissistisk opptatthet av den private biografien til den enkelte forsker (Bourdieu og Wacquant 1993: 185). Jeg mener imidlertid at historien om møtet med Rostam ikke er mer privat enn at den tjener til å kaste viktig lys over de sosiale forutsetningene for viktigheten av denne undersøkelsen.



## 2.1 Møtet med den fremmede

Det kan virke rimelig å tenke seg at eksilanters ulykke ligger i at det de har måttet forlate er ugjenkallelig tapt. Mot denne vanlige oppfatningen hevder Edward Said (1996) at eksilets forbannelse nettopp er at adskillelsen ikke er total:

I dagens verden er det snarere det å skulle leve med de mange påminnelsene om at man befinner seg i eksil, om at hjemmet egentlig ikke er så langt borte, og det at hverdagslivets normale omgang holder en i konstant, men pinefull omgang med det gamle hjemmet. Eksilet befinner seg derfor i en mellomtilstand hvor man hverken føler seg ett med de nye omgivelsene eller fullstendig kvitt de gamle. Man er omgitt av halve engasjementer og halve løsrivelses, man er nostalgisk og sentimental på ett nivå, og en behendig imitator eller en hemmelig fredløs på et annet. Det viktigste og mest bydende kravet er overlevelsesdyktighet, samtidig som faren ved å føle seg for veltilpass og trygg utgjør en trussel man hele tiden må være på vakt mot (Said 1996: 60-1)

Det mest konkrete uttrykket jeg kan tenke meg for den mellomtilstanden Said her beskriver er Rostam som sitter hjemme i stuen hos norske venner og snakker med en onkel fra Iran i telefonen. Etterhvert blir det klart at også moren er en av stemmene bak røret i den andre enden, og at det hele dreier seg om ekteskapsinngåelse. Mor og onkel sitter i Iran og forsøker å overtale Rostam til å gifte seg med en kusine, mens hans norske venner sitter rundt ham i Norge og hyler «nei». At det allikevel ble «ja» er ikke det vesentlige her, men det at hele situasjonen forteller noe om at mellomtilstanden ikke handler om å befinne seg utenfor, men snarere i to verdener samtidig.

Flere av de forholdene Said tar opp i sitatet over vil dukke opp igjen i ulike former senere i avhandlingen. Særlig sentralt er dilemmaet han trekker opp mellom å være «en behendig imitator eller en hemmelig fredløs». Disse betegnelse vil danne utgangspunktet for min plassering av informantene i to ulike kategorier. Nå skal jeg imidlertid fokusere på «de halve engasjementer og de halve løsrivelses» som er den direkte foranledningen til at denne avhandlingen ble skrevet. Det skal handle om mitt møte med den fremmede, med Rostam. La meg kort gjengi noen hovedtrekk i hans livshistorie:

Rostam ble involvert i motstandsbevegelsen i Iran som 13-åring. Motstandsarbeidet besto i hovedsak av å distribuere ulovlige aviser og skrive slagord mot regimet på husvegger. Ved en anledning var han også med på å smugle inn våpen og ammunisjon til en offentlig henrettelse hvor motstandsbevegelsen forsøkte å befri de dødsdømte.<sup>2</sup> Han ble tatt rett før han fylte 16 og dømt til døden en tid senere i en kollektiv rettssak sammen med flere andre. Etter å ha lyktes i å flykte fra dødscellen ved hjelp av bestikkelser fra

---

<sup>2</sup>Barn ble brukt til å smugle inn våpen fordi de sjelden ble sjekket av vaktene ved inngangen.

mektige slektninger, ble han skutt og skadet på grensen til Afghanistan. Han overlevde, men måtte leve med kulen i ryggen som en konstant trussel, inntil den ble fjernet for noen år siden. Etter flere år som flyktning i både Pakistan og India kom han som FN-flyktning til Norge i 1989. Jeg ble kjent med ham i 1993.

Rostam bragte noe nytt inn i min livsverden da han dukket opp. Det nye var ikke det at han var utlending. Min egen oppvekst øst i Oslo hadde tidlig gjort innvandrere til en del av hverdagen. Det nye bestod særlig i den kontrasten hans opplevelser i ungdommen representerer i forhold til min egen relativt uproblematisk og udramatiske oppvekst i en norsk middelklassefamilie. Han bragte på en måte sitt drama inn i min hverdag. Jeg skjønnte også etterhvert at dramaet ikke var slutt, men at jeg selv var trukket inn i det som en bifigur med privilegert observatørstatus.

Simmel skriver et sted at imotsetning til vandreren som kommer idag og reiser videre imorgen, er den fremmede en som kommer idag og *blir* imorgen (Simmel 1908). Den fremmede er en som kommer inn i min livsverden på et gitt historisk tidspunkt, og blir der på ubestemt tid. Hans tilstedeværelse er preget av midlertidighet. Bauman (1991) bygger videre på Simmels bestemmelse av den fremmede. Han gjør et poeng ut av at den fremmede uinvitert gjør sin inntreden i min livsverden og på den måten setter meg på den mottagende side av initiativet, jeg kommer i objektposisjon. Samtidig er den fremmedes inntreden noe som skjer på et sent tidspunkt, han har ikke alltid vært her. Hans sene inntreden fremhever tydelig livsverdenens og eksistensens historisitet, og ødelegger dermed livsverdenens selvsaghet og naturlighet. Eksistensen blir både temporalt og spatialt relativert. Dessuten vil den fremmede alltid, om enn bare i teorien, bevare en frihet til å reise videre, til å forlate min livsverden igjen. Denne muligheten gjør den fremmede til en tvilsom skikkelse for de opprinnelige medlemmene av livsverdenen som ikke selv besitter denne friheten. Hvor forpliktet er han egentlig? Hvor mye er hans forsikringer om lojalitet og moralsk forpliktelse egentlig verdt?

*«Being an event in history, having a beginning, the presence of the stranger always carries the potential of an end»* (Bauman 1991: 59-60).

Det som kunne blitt slutt forsto jeg først da det var over. For snart to år siden reiste Rostam på ferie til en annen Gulf-stat for å besøke noen slektninger. Han kom ikke tilbake til avtalt tid. Først flere uker senere fikk vi vite at han hadde forsøkt å reise tilbake til Iran.

Han ble arrestert allerede på flyplassen, norsk pass hadde liten betydning. Det som reddet ham var en lovendring som var blitt innført etter presidentvalget i 1997. Den gjorde det mulig å anke saken inn for en høyere domstol. Anken kunne ta opp til fem år. Han ble midlertidig løslatt mot ett av familiens hus i kausjon og jevnlig meldeplikt. Etter noen

uker klarte han ved hjelp av menneskesmuglere å komme seg ut av landet og i kontakt med norske myndigheter i Islamabad. Han bor nå i Oslo.

Min umiddelbare reaksjon da jeg fikk vite hva som hadde skjedd var en blanding av sinne, lettelse og følelse av svik. Hvordan kunne han bare reise sin vei og utsette seg for en slik fare uten å si ifra? Betød ikke de båndene han hadde knyttet her noen ting? Etter at det første sinnet og følelsen av svik hadde lagt seg kom undringen: Hvordan var det i det hele tatt mulig å frivillig utsette seg for en slik fare? Bunnset det hele i manglende vurderingsevne, eller var det andre faktorer som spilte inn? Noe må iallfall tilskrives andre faktorer. For det første hadde mange eksiliranere fått mulighet til å reise hjem fra rundt midten av 1990-tallet. Flere av Rostams venner hadde reist tilbake til Iran og ut igjen uten at dette hadde ført til større problemer. For det andre, og dette slo meg først lenge etterpå, fant forsøket på hjemreise sted mindre enn et halvt år etter at Rostam fikk kulen operert ut av ryggen. Han hadde hatt kulen i kroppen i ti år, fordi den lå slik til at legene fryktet han ville bli lam hvis de fjernet den. Jeg husker godt Rostams reaksjon etter at kulen var operert ut. Han ga uttrykk for å ha mistet noe av seg selv. På en måte hadde han båret med seg sin historie i kroppen fra fortiden og inn i nåtiden. Kulen hadde gitt biografien en fysisk forankring. Den gikk dessuten foran ham som et rykte. Jeg visste om kulen før jeg traff Rostam. Spørsmålet trenger seg på: Var så mye av identiteten knyttet til denne kulen i ryggen at tapet av den faktisk ble et meningstap, tapet av en livssammenheng, og hjemreisen dermed uttrykte et desperat ønske om å gjenopprette denne tapte sammenhengen? Kan man savne en kule som i ti år har ligget i kroppen som en konstant trussel om fysisk død?

Jeg vet ikke om jeg har kommet noe nærmere et svar på disse spørsmålene gjennom arbeidet med denne avhandlingen, det blir kanskje også for privat til å ha noen særlig almen interesse. Men mange av de problemstillingene som senere har vist seg å være de mest interessante knytter nettopp an til erfaringer fra dette første møtet med den fremmede: På den ene siden spørsmålet om hjemreise, og på den andre siden problematikken omkring «de halve engasjementer og de halve løsrivelser», slik dette gjenfinnes i dilemmaet mellom å forankre identiteten i fortiden eller i den nye situasjonen.

## **2.2 Feltets motstand**

La meg fortsette med et kort situasjonsbilde. Vi er på konsert med en populær iransk sanger bosatt i USA. Konsertlokalet er fylt til trengsel. Som en av ytterst få etniske nordmenn på konserten ble jeg advart allerede i døren: «Det er veldig mange mennesker her ikveld!»

Tekstene forstod jeg ikke mye av, selvom jeg fikk noen simultanoversettelser nå og da. Det handlet for det meste om ulykkelig kjærlighet. Folk var glade og oppstemte. Tiltross for trengsel og dårlig luft var det lite irritasjon å se. På et tidspunkt ble det sunget en sang på kurdisk. Stemningen forandret seg merkbart. Endel sortkledde kvinner tok frem hvite lommestørklær som de viftet med. Etterpå fortsatte alt som før. Bak selve konsertsalen var det et mindre rom hvor man kunne få kjøpt øl og mineralvann. Det var ikke så tett og varmt der, og det var mulig å prate sammen. Vi stod der og småpratet litt over en øl da jeg ble gjort oppmerksom på en mann litt bortenfor oss. Han var voksen, velkledd, og stod i samtale med en annen. Jeg ble fortalt at han stod på den iranske ambassadens lønningsliste, men uten at han offisielt gjorde noen jobb for dem.

Situasjonen forteller mye om deler av det iranske miljøet, og mye om de problemene jeg skulle komme til å slite med under store deler av feltarbeidet. Den stadige frykten for iransk etterretningstjeneste viser seg tydelig i mistanken om at folk jobber for ambassaden. Den hyggelige mannen du kommer i prat med kan være en spion. Din beste venn kan vise seg å være en angiver. Kontrastene er tydelige. På den ene siden en overstrømmende, munter og høflig overflate, på den andre siden alvoret og den stadige mistenksomheten som ligger og lurert under som en konstant trussel. Jeg sier ikke at virkeligheten for alle iranere i Norge er slik, men dette var det inntrykket jeg satt igjen med etter mine første møter med feltet, og det har preget det videre arbeidet mitt. Det første halvåret av feltarbeidsperioden var nesten resultatløst. Høflige, men bestemte avslag på mine forespørsler om å få intervju var iferd med å ta motet fra meg.

Den motstanden jeg møtte i begynnelsen av feltarbeidet gjorde at fokuset i prosjektet ble totalt forskjøvet. Jeg forsto det først lenge etterpå, da jeg kom til den noe smertelige oppdagelsen at det var lite samsvar mellom det jeg satt og skrev om og mitt opprinnelige utgangspunkt. Opprinnelig arbeidet jeg ut fra en noe vag idé om å undersøke fremtidsperspektiver hos dødsdømte iranere som hadde unnsloppet sin egen henrettelse. Men etter at nesten samtlige av de omkring åtte personene jeg visste om i Norge med en slik bakgrunn hadde avslått, ble jeg nødt til å forandre strategi. Jeg var rådvill, utvidet problemstillingen til å gjelde iranere generelt. Det tok imidlertid ennå en tid før jeg forsto at jeg ble nødt til å snu alt på hodet og gjøre den motstanden jeg innledningsvis hadde møtt til undersøkelsens tema. En ting var at folk var skeptiske til å la seg intervju. Det kan skyldes mange forhold. Det interessante var imidlertid de forklaringene de ga på hvorfor de ikke ville la seg intervju. Uten unntak ble avslagene begrunnet med frykt for ambassaden og etterretningstjenesten. Jeg ble fortalt historier om folk som på ambassaden var blitt konfrontert med detaljerte opplysninger om sitt liv her i Norge, sogar med bilder fra demonstrasjoner

og politiske arrangementer de hadde deltatt på. Som jeg alt har nevnt fikk jeg på en konsert utpekt en person som angivelig får betalt av ambassaden for å gi slike opplysninger. Direkte kontakt med mulige informanter var vanskelig, de hadde hemmelige telefonnumre, så all kontakt måtte formidles via kjente. Jeg begynte etterhvert å innse at disse historiene om fortsatt forfølgelse var viktige i mange iraneres selvforståelse. Et sentralt funn i materialet mitt er derfor den nære sammenhengen mellom eksilidentitet og mistillit, et funn jeg altså gjorde allerede før jeg overhodet fikk intervjuet noen. Men det var først i ettertid at jeg forsto betydningene av disse funnene.

Etterhvert som jeg kom i kontakt med folk fra ulike deler av det iranske miljøet ble det første inntrykket av et miljø preget av overvåkning og forfølgelse forrykket. Jeg møtte holdninger som spente fra at denne ambassadefrykten var sterkt overdrevet, til at den var det rene sprøyt enkelte fant på for å gjøre seg interessante overfor meg og andre godtroende nordmenn. Tvilen kom snikende, jeg vaklet, visste overhodet ikke hvem jeg skulle tro på lenger. Jeg ble mistenksom, tvilte på hva alle sa. Det tok en stund før jeg forsto at jeg selv var fanget inn av det spillet om tillit og mistillit som hersket blant mange eksiliranere. Jeg ble også etterhvert oppmerksom på at jeg rent kroppslig hadde begynt å overta informantenes mistro. Hver gang venner eller kolleger spurte om hva jeg skrev om i avhandlingen min senket jeg automatisk stemmen, samtidig som jeg så meg rundt for å forsikre meg om at ingen uvedkommende lyttet. Jeg opplevde det som svært ubehagelig å måtte fortelle at jeg skrev om eksiliranere.

Etterhvert ble det klart for meg at jeg sto med to helt forskjellige bilder av virkeligheten. Hvordan skulle jeg så finne ut av hvilket som var riktig? Var frykten for spioner reell eller innbilt?

Det var en av to muligheter: Jeg kunne selv forsøke å finne ut hvilken av de to versjonene av virkeligheten som stemte. En slik naiv positivistisk tilnærming ville vært dømt til å mislykkes av både praktiske og epistemologiske grunner. Praktisk ville det innebære den usannsynlige situasjon at jeg klarte å gjennomføre et vellykket etterretningsarbeid mot den iranske ambassaden, enda norsk politi etter flere års intens etterforskning hverken har klart å utelukke eller bevise en tilknytning mellom drapsforsøket på William Nygaard og den iranske ambassaden. Epistemologisk ville et slikt forsøk på å avdekke den egentlige virkeligheten bak representasjonene strande nettopp ved at jeg som sosiolog ikke kan ta et skritt til siden og betrakte samfunnet og historien utenfra, men bare kan forholde meg til den iform av representasjoner. Kort sagt, det finnes ingen ren privilegert tilgang til hverken fortidens eller samtidens virkelighet som ikke er formidlet via representasjoner. Den andre muligheten var dermed å forholde seg til de ulike representasjonene av virkeligheten

nettopp som representasjoner, og så som en mistankens hermeneutiker forsøke å avdekke hva diskrepansen mellom disse representasjonene er et uttrykk for. I dette ligger det imidlertid en fare for å begå en psykologisk feilslutning ved å redusere en faktisk konflikt til utelukkende et spørsmål om identitet. Løsningen ble å forstå de ulike virkelighetsbildene som en kamp om definisjoner innenfor en Bourdieu-inspirert feltlogikk. Hvordan dette ble gjort, både teoretisk og rent praktisk, vil bli utarbeidet senere i avhandlingen. La meg nå gå over til å fortelle om den rent praktiske gjennomføringen av intervjuene.

## **2.3 Fra kroppslighet til tekstlighet**

Når jeg nå i ettertid har gått tilbake og sett på notater jeg gjorde under og umiddelbart etter feltarbeidsperioden, slår det meg hvor sterkt disse er preget av beskrivelser av et nesten kroppslig ubehag i tilknytning til intervjusituasjoner. Dette ubehaget er imidlertid ikke i vesentlig grad tilstede i de ferdig transkriberte intervjuene, og enda mindre i den ferdige analysen. Jeg hadde nærmest glemt dette aspektet ved intervjuene og ble først oppmerksom på det igjen da jeg gikk tilbake og så på de gamle notatene. Dette forteller noe om den overgangen fra det jeg vil kalle «kroppslighet til tekstlighet» som finner sted i enhver samfunnsvitenskapelig analyse.

Jeg begynte de første forsiktige sonderinger i det iranske eksilmiljøet tidlig på høsten 1998. Det første intervjuet ble foretatt i mars 1999 og det siste i oktober samme år. Jeg foretok i alt åtte livshistorieintervjuer. Disse utgjør det viktigste empiriske grunnlaget for denne avhandlingen. I tillegg har jeg hatt nytte av erfaringer og observasjoner fra den første fasen av feltarbeidet. Disse ble, som jeg alt har gjort rede for, sentrale for endringen av fokus for prosjektet. Feltobservasjoner og egne refleksjoner rundt disse har dessuten vært med som viktige korrektiv under hele analysen. For å kunne si noe om forholdet mellom det iranske eksilmiljøet og det norske samfunnet har jeg i tillegg til det som kom frem i intervjuene, også foretatt en omfattende gjennomgang av hva NTB og norske riksa-viser skrev om Iran og eksiliranere gjennom hele 1990-tallet. Resten av dette kapitlet skal imidlertid handle om hvordan det sentrale intervjumaterialet ble samlet inn, transkribert og analysert.

### **2.3.1 Rekruttering og utvalg**

Det var klart for meg allerede fra begynnelsen at jeg ble nødt til å rekruttere informanter via bekjente innenfor miljøet. Ut fra de første erfaringene i møtet med feltet og den kunn-

skapen jeg allerede hadde om miljøet, visste jeg at det å sende ut skriftlige forespørsler til en rekke personer som ikke hadde noen forhåndskjennskap til meg ville være fullstendig nytteløst. For å kunne gjennomføre intervjuene ville jeg være helt avhengig av å bli introdusert på en eller annen måte for iallfall de første informantene. Jeg forventet så at disse første informantene ville kunne lede meg videre til flere nye informanter. Men også dette skulle vise seg langt vanskeligere enn jeg opprinnelig hadde trodd. Nå i ettertid vet jeg at svært få av de jeg har intervjuet ville gitt sitt samtykke hvis jeg ikke hadde blitt anbefalt av en de kjente og stolte på. Flere nevner også dette eksplisitt i intervjuene: «For å være ærlig har jeg fortalt deg historien min på grunn av at han du kjenner introduserte deg. Jeg stoler på ham og derfor stoler jeg på deg» (Hormoz). Jeg hadde håpet på at det var nok å bli introdusert for å, og at denne så kunne introdusere meg for nye informanter. Denne måten å rekruttere informanter på omtales gjerne som snøballmetoden. Dette fungerte for det meste temmelig dårlig. Det viste seg nemlig at det ville bli for mange ledd mellom den personen som kjente meg og stolte på meg, og de som skulle rekrutteres via informantene. Hvis en jeg kjente anbefalte meg til en tredjeperson gikk det greit, men hvis denne tredjepersonen igjen skulle anbefale meg videre ble det vanskelig, ettersom fjerdepersonen ikke kjente ham som opprinnelig kunne stole på meg. Jeg ble i de fleste tilfeller direkte anbefalt av folk jeg kjente. Dette byr på flere problemer. For det første kan utvalget bli noe snevert og ensidig fra en del av miljøet. Dette kan jeg stort sett forsvare ut fra at jeg har kjent folk i svært ulike deler av det iranske eksilmiljøet. De ulike kontaktene mine har heller ikke hatt noe med hverandre å gjøre. Det andre problemet er at flere av informantene kan komme til å kjenne hverandre. Dette kan være et problem fordi de da lettere kan identifisere hverandre i materialet mitt. Selvom jeg mener utvalget mitt både kan forsvares ut fra bredde og hensynet til anonymitet, er det allikevel ingen optimal situasjon.

En annen ting jeg måtte ta hensyn til var hvor offisiell jeg skulle gjøre henvendelsene. Det å henvise til Universitetet i Oslo eller regler for innsamling og oppbevaring av data var lite hensiktsmessig. Også her gjaldt det at personlige tillitsbånd var viktigere enn «institusjonelle garantier». Som det senere skulle vise seg var tilliten til offisielle organer ikke bare ødelagt i Iran, men også ytterligere redusert i møtet med offisielle organer her i Norge. Dette forholdet kommer jeg tilbake til i den senere analysen.

I kvalitative undersøkelser er det vanlig å benytte seg av strategiske utvalg. Tanken er da å få representert ulike syn og posisjoner i forhold til det som er undersøkelsens tema. Da jeg bestemte meg for å gjøre de ulike synene på hjemreise og fortsatt forfølgelse til et sentralt poeng i analysen oppsto følgende problem: Mange av de som mener eksiliranere fortsatt utsettes for forfølgelse ville ikke la seg intervjuet grunnet nettopp denne frykten.

Jeg fikk derfor et visst frafall, noe som har skapt en viss skjevhet i utvalget. I intervju-materialet er det en svak overvekt av utsagn som går i retning av at frykten for spioner og etterretningstjeneste er sterkt overdreven, og noe folk sier for å opprettholde egen identitet som forfulgt. Paradoksalt nok har derfor også de personene som har blitt kontaktet som potensielle informanter, men som har avslått, vært en sentral kilde til det som kan kalles «fortellinger om fortsatt forfølgelse». Disse fortellingene har kommet som forklaringer på hvorfor de ikke ville la seg intervju. En viktig del av datamaterialet mitt ligger derfor i disse avslagene. Selvom jeg sjelden har møtt personene bak disse fortellingene personlig har de bidratt til konstruksjonen av den typen jeg senere vil omtale som «hemmelig fredløs».

En annen form for frafall i utvalget er at jeg bare intervjuet folk som snakket norsk. Grad av språklig mestringsevne er gjerne en indikator på graden av integrasjon i et samfunn. Jeg har derfor hatt et visst frafall fordi iranere som bor her, men som ikke snakker norsk, ikke er representert i utvalget mitt. Det er flere personer som jeg potensielt kunne ha intervjuet, men som jeg har latt være å intervju fordi jeg da måtte gjort intervjuet med tolk tilstede. På grunn av intervjuenes personlige karakter, og den kunnskapen jeg hadde om mistenksomheten iranere imellom, var det å bruke en iransk tolk fullstendig utelukket.

Jeg har utelukkende menn i materialet mitt. Dette skyldes to enkle forhold: For det første har mine kontakter i det iranske miljøet utelukkende vært menn. For det andre var langt de fleste iranere som kom til Norge som politiske flyktninger unge enslige menn. Kjønn har derfor ikke vært et tema i undersøkelsen.<sup>3</sup>

Alderssammensetningen var et forhold ved utvalget jeg i utgangspunktet ikke hadde reflektert så mye over. Informantene variere i alder mellom 26 og nærmere 50. Aldersspørsmålet viste seg imidlertid å være sentralt på ett avgjørende punkt, nemlig hvorvidt informantene hadde vært ungdom og voksne under revolusjonen eller hvorvidt de bare var barn da den fant sted. Dette viste seg å ha betydning for hvilke erfaringer som er dominerende i deres livshistorier. I historiene til de som var 13-14 år og eldre i 1979 er erfaringene gjort under og etter denne dramatiske hendelsen det som preger deres beretninger. Blant de som var for unge til å huske noe særlig av revolusjonen var det imidlertid krigen mellom Iran og Irak på 1980-tallet som viste seg å være den dominerende erfaringen fra denne perioden. Ettersom min hovedinteresse etterhvert gikk i retning av å studere de med en politisk fortid knyttet til revolusjonen, sluttet jeg derfor å intervju såpass unge folk selvom jeg allerede hadde innhentet flere samtykker til intervju, og hadde hatt flere

---

<sup>3</sup>Det finnes imidlertid andre norske undersøkelser av iranere hvor fokuset er spesifikt på kvinner eller familierelasjoner (se Hushagen (1996) og Lauritsen (1995)).



uformelle samtaler med folk i denne aldersgruppen. I et mer omfattende materiale ville det vært interessant å undersøke forskjeller mellom ulike alderskull som opplevde revolusjonen, altså de som var ungdom, voksne eller eldre i 1979. Det beskjedne materialet mitt gir imidlertid ikke grunnlag for slike betraktninger omkring aldersspesifikke forskjeller. Jeg kommer derfor senere til å nøye meg med å skille mellom en politisk generasjon og en krigsgenerasjon, selvom den politiske generasjonen strengt tatt inneholder et aldersspenn på 15-16 år og derfor neppe kan kalles *å* generasjon i streng forstand.<sup>4</sup>

### **2.3.2 Intervjurelasjonen**

De fleste intervjuene fant sted hjemme hos informantene, men jeg har også intervjuet på kafé, hjemme hos meg selv og på universitetet. Lengden på intervjuene varierer sterkt. De fleste ligger et sted mellom to og tre timer, med ytterpunkter på henholdsvis en og en halv og syv timer.

Jeg fryktet at intervjusituasjonen skulle minne om et avhør. Nesten alle informantene hadde vært i ulike avhør og intervjusituasjoner tidligere, både i Iran, hos FN og i Norge. Flere hadde vært i avhør som inkluderte grov tortur. Et vanskelig punkt var derfor bruk av båndopptager eller diktafon. Etersom jeg hadde bestemt meg for å gjøre livshistorie-intervjuer ville et mest mulig fullstendig transkript av intervjuet være det gunstigste, notater alene ville bli ufullstendige og ikke få med viktige detaljer i språkbruken. Rundt halvparten syntes det var helt greit at jeg brukte diktafon; noen var skeptiske, men lot seg overtale; og noen få nektet meg å bruke diktafon overhodet. Et vanlig problem ved bruk av båndspiller er at folk blir veldig oppmerksomme på den og dermed snakker mindre fritt enn de ville gjort ellers. Det virket imidlertid på meg som dette i liten grad gjaldt de situasjonene jeg var oppe i. Det gikk litt tregt i begynnelsen av hvert intervju, men straks jeg begynte å spørre om barndom og oppvekst ble det mer sammenheng og intensitet i fortellingene. Jeg merket liten forskjell fra når vi snakket sammen ellers til når jeg brukte bånd.

Et stadig dilemma under alle intervjuene var hvor mye jeg skulle la informanten få inntrykk av at jeg visste om iranere, iransk historie og kultur. Metodelitteraturen peker til stadighet på nytten man som forsker kan ha av å komme i en lærlingerolle (Whyte 1995; Wadel 1991). På den ene siden kunne det lønne seg å stille mest mulig naive spørsmål

---

<sup>4</sup>Tiltross for disse forbeholdene mener jeg den følgende definisjonen Karl Mannheim gir av generasjonsbegrepet i stor grad dekker den måten jeg senere i avhandlingen kommer til å bruke begrepet: «... a generation as an actuality is constituted when similarly 'located' contemporaries participate in a common destiny and in the ideas and concepts which are in some way bound up with its unfolding.» (Mannheim 1952: 306).

om hendelser og forløp jeg kjente forholdsvis godt, nettopp fordi jeg gjerne ville ha informantenes egen versjon og forståelse. På den andre siden viste det seg også at ved å la informanten skjønne at jeg satt inne med endel kunnskap ble svarene fyldigere og mer reflekterte. Jeg opplevde også å bli introdusert til nye informanter med ordene «han har greie på iransk historie, bare spør ham om noe». Det kan virke som det å ha satt seg inn i kultur og historie gjorde at jeg ble oppfattet som mer interessert og seriøs.

Jeg innledet denne delen av kapitlet med å fortelle at notatene mine fra intervjuperioden er preget av beskrivelser av kroppslig ubehag. Jeg skal ikke gå i dybden på hva dette bunner i, men bare kort nevne hva det dreier seg om. For det første var jeg nok ikke helt mentalt forberedt på flere av de intervjusituasjonene jeg kom opp i. For det andre opplevde jeg intervjusituasjonen som et svært ujevnt bytteforhold hvor jeg fikk, men hadde lite å gi tilbake.

Selvom jeg var forberedt på mange av de forholdene jeg hørte om i intervjuene, var virkeligheten mer overveldende enn det jeg hadde forestilt meg. For noen av informantene var det vanskelig å måtte fortelle om opplevelser som å sitte i fengsel, bli utsatt for tortur, høre venner bli henrettet, eller se på kamerater bli sprengt i filler under krigen med Irak. Intervjuene var fullstendig udramatiske for meg der og da. Som sosiolog er jeg riktig nok ikke trent til å takle situasjoner hvor informanter bryter sammen når de forteller om traumatiske opplevelser, så det eneste jeg hadde å stille opp med i slike situasjoner var vanlig medmenneskelighet.<sup>5</sup> Mine egne reaksjoner på det jeg fikk høre kom først i ettertid. Noen av intervjuene tok det opptil flere uker før jeg orket å transkribere. Det tok også en god stund før jeg klarte å slutte og la meg overvelde av innholdet i intervjuene og isteden forholde meg til intervjudataene som sosiolog. Jeg var, og er, i sterk tvil om det i vitenskapens navn lar seg rettferdiggjøre å grave i folks traumatiske opplevelser. Ett av intervjuene er jeg også i tvil om jeg overhodet burde gjennomført. Slik etterpåklokskap tjener kanskje ikke til annet enn å advare andre mot å begi seg inn på lignende prosjekter uten på forhånd å ha tenkt nøye gjennom om det faktisk er strengt nødvendig å gjennomføre denne undersøkelsen. Dette dreier seg nettopp om det jeg opplevde som et ujevnt bytteforhold: Informantene har levert råmaterialet til denne avhandlingen iform av sine livshistorier. Et intervju impliserer en sterk grad av både fortrolighet og tillit. Så snart intervjuet er ferdig forlater imidlertid forskeren informanten med sine data. Informanten sitter tilbake etter å ha delt dyrekjøpte erfaringer med en annen, men hva får han egentlig tilbake? Forske-

---

<sup>5</sup>Det anbefales ofte å ha en terapeut i bakånd når man skal intervju folk om vanskelige emner. Dette anså jeg aldri som aktuelt i mitt tilfelle. På bakgrunn av min forhåndskunnskap om informantene, og den skjøre personlige tilliten som var involvert i denne relasjonen, ville selv det å antyde noe i denne retningen kunne oppfattes som en grov fornærmelse og et tillitsbrudd.

re liker gjerne å tro at de gir noe like viktig tilbake iform av sitt forskningsarbeid. Jeg stiller meg imidlertid tvilende til om perspektivet i denne selvrettferdiggjørelsen deles av informantene.

Flere av informantene kom også med relativt rystende beretninger om hvordan de var blitt behandlet av ulike offisielle organer i Norge. Noen uttrykte blant annet at møtet med norsk politi var mer ydmykende enn den behandlingen de hadde fått i Iran. En av informantene fortalte at han etter å ha blitt utsatt for trusler mot seg og familien hadde nektet å samarbeide med overvåkningspolitiet, fordi han overhodet ikke stoler på politi noe sted i verden. Det kom frem en rekke grove forhold som jeg ikke kommer til å gå inn på i denne avhandlingen. Dette skyldes delvis at disse forholdene faller noe utenfor analysens hovedfokus, og delvis at de aktuelle episodene det dreier seg om er såpass spesifikke at informantene lett ville kunne identifiseres på grunnlag av dem. På ett punkt i analysen berøres imidlertid noe av denne problematikken. Dette er knyttet til hvordan den ødelagte tilliten til offisielle organer i Iran har blitt ytterligere svekket i møtet med offisielle organer i Norge. Noen uttrykker at det håpet de hadde hatt om et bedre liv da de kom til Norge, med dette ble fullstendig knust.

Et problem jeg ikke var oppmerksom på og derfor ikke hadde tenkt igjennom på forhånd, var hvordan jeg skulle oppføre meg når jeg møtte tidligere informanter i andre sammenhenger senere. På den ene siden var det bygd opp en fortrolighet som impliserte gjensidig anerkjennelse. Det ville derfor være direkte uhøflig å ikke hilse. På den annen side ville jeg på denne måten «røpe» informantene mine. Alle jeg kjenner vet at jeg har skrevet om eksiliranere, og hvis jeg derfor hilser på en person med et utseende som kunne være iransk ville jeg dermed kunne «avsløre» vedkommende hvis det faktisk var en informant. Vanlig praksis i lignende sammenhenger er å la informanten ta initiativ til å hilse, hvis ikke skal man bare forholde seg taus. Jeg ble først oppmerksom på denne problematikken etter å ha gjort noen overtramp. I ettertid skjønner jeg at dette er et problem jeg skulle tatt opp med informantene i forbindelse med intervjuene.

### **2.3.3 Transkribering og bruk av sitater**

Alle intervjuene ble i utgangspunktet foretatt på norsk. Kortere og lengre deler av enkelte intervjuer foregikk dessuten på engelsk, etter ønske fra informanten. Språkferdighetene var sterkt varierende, og flere uttrykte frustrasjon over dette. Det var særlig når de skulle beskrive tankeprosesser at problemene oppsto. Følgende utbrudd er illustrerende: «Det største ønsket mitt nå er at du kunne snakke persisk eller at jeg kunne snakke bedre norsk.

Kan jeg si dette på engelsk? Jeg snakker bedre engelsk enn norsk».

Under transkriberingen skrev jeg om informantenes svar til skriftlig «korrekt» norsk. I praksis vil det si at jeg rettet opp syntaks og grammatikk. Jeg har i størst mulig grad forsøkt å bevare informantenes ordvalg og bruk av personlige pronomen. Det er i seg selv en ganske vanskelig prosess å skulle representere en muntlig diskurs skriftlig, og når jeg i tillegg har «rettet på språket» blir det åpenbart at det ligger flere lag med språklig tolkning mellom det opprinnelige intervjuet og de sitatene som er gjengitt her i avhandlingen. Jeg kan imidlertid forsvare det både ut fra hensyn til anonymisering, og at et muntlig og gebrokkent språk lett kan komme mellom leseren og det som sies.

En våken leser vil fort legge merke til at jeg senere i analysen bedriver en utstrakt form for navnemaskerade. Selvom det bare befinner seg åtte virkelige personer bak sitatene i denne avhandlingen figurer disse under flere forskjellige navn. Dette er gjort utelukkende av anonymitetshensyn. Av samme grunn har jeg også mange steder gjort mindre endringer i sitatene. Disse endringene går på forhold som ikke berører analysen direkte.<sup>6</sup>

### **2.3.4 Spørsmål og analyse**

Intervjuene ble gjennomført med utgangspunkt i en intervjuguide.<sup>7</sup> Denne besto av en rekke spørsmål om barndom, oppvekst, revolusjonen, krigen, motstandsarbeidet, flukten, livet i Norge og tanker om fremtiden. Temaene og spørsmålene fra intervjuguiden var bare veiledende for intervjuene, de ble ikke fulgt slavisk i hvert intervju. Poenget med intervjuguiden var bare å ha en huskeliste for visse temaer jeg skulle innom i hvert intervju. Endel av spørsmålene var imidlertid nøye gjennomtenkt på forhånd med tanke på at det her dreide seg om livshistorieintervjuer og at jeg derfor var ute etter å få mest mulig sammenhengende fortellinger fra informantene selv. Spørsmålene ba sjelden om argumenter, men om å beskrive og utbrodere hendelser.<sup>8</sup> Det kan nemlig lett innvendes mot et intervju som beveger seg lineært gjennom en rekke spørsmål fra barndom til voksen alder at intervjueren pådytter historien en struktur den ikke nødvendigvis har fra informantens side. Jeg forsøkte derfor å stille mest mulig åpne spørsmål som ga informanten mulighet til å svare med lengre fortellende sekvenser.<sup>9</sup>

De tolkningene som foreligger senere i denne avhandlingen bygger i hovedsak på

---

<sup>6</sup>Etter ønske fra enkelte informanter har jeg ikke oppgitt etnisk tilhørighet utover at de kommer fra Iran.

<sup>7</sup>Se Tillegg A

<sup>8</sup>Dette er også en av strategiene i «det narrative intervju» slik dette er utarbeidet av Schütze (referert i Bertaux og Kohli 1984: 224)

<sup>9</sup>Ved utformingen av spørsmålene har jeg hentet visse impulser fra blant annet Atkinson (1998) og Riessman (1993).

helhetsforståelser av de ferdig transkriberte intervjuene. Av anonymitetshensyn kan jeg ikke legge ved hele intervju-utskrifter, men jeg har isteden forsøkt å gjengi lengre utdrag som eksempler der dette passer. I analyseprosessen foretok jeg ulike former for koding av intervjutekstene. Dette vil i praksis si at jeg skrev stikkord i margin utenfor tekststeder jeg mente var relevante for problemstillingen. Etterhvert som visse emner utkrystalliserte seg som de mest interessante, ble relevante intervju-utdrag samlet for seg ut fra emne. Jeg ser i ettertid at mye av denne kodingen ikke har spilt noen vesentlig rolle for den senere analysen, men den har allikevel vært viktig fordi jeg gjennom denne prosessen ble svært godt kjent med tekstene. Validiteten i mine utlegninger støtter seg ikke til noen bestemte rutiniserte prosedyrer for fortolkning, slik dette for eksempel finnes i *Grounded Theory*-tradisjonen etter Glaser og Strauss (1967). Hele analyseprosessen har vært en sikksakk-bevegelse mellom intervjumaterialet, teori og egne refleksjoner. Den typologien jeg senere foreslår tar utgangspunkt i de to ulike virkelighetsforståelsene jeg tidlig fant blant eksiliranere og som jeg så senere har forsøkt å finne igjen i intervjutekstene. Ved stadig å konfrontere egen forforståelse med intervjutekstene har jeg etterhvert kommet frem til tolkninger jeg mener er rimelig konsistente med både teori og empiri. Denne fremgangsmåten kalles gjerne en hermeneutisk metode.

Det kan stilles spørsmål ved om samfunnsvitenskapene har vunnet noe særlig på å utvikle bestemte prosedyrer og metoder for fortolkning av tekster, rent bortsett fra det selvfølgelig behovet for å ordne et stort og uoversiktlig materiale på en systematisk og oversiktlig måte. Som Bertaux og Kohli (1984: 233) sier, vil ikke fruktbarheten i bruken av livshistorier i sosiologien i så stor grad avhenge av metodologiske fremskritt som av den enkelte forskers personlige ferdigheter. Som all annen vitenskapelig aktivitet har også sosiologien blitt så byråkratisert at man lett glemmer at det meste i siste instans står og faller på forskerens personlige dyktighet og ikke ferdiglagde prosedyrer eller metoderegler.

### 2.3.5 Generalisering og validitet

I metodelitteraturen diskuteres det om den ikke-statistiske forskningens egenart krever et eget begrepsapparat (Thagaard 1998). For de fortolkende kvalitative tilnærmingene foreslås det å bytte ut begrepene reliabilitet, validitet og generalisering med troverdighet, bekræftbarhet og overførbarhet. Jeg finner ikke noe galt i disse nye begrepsdannelsene i og for seg, men jeg ser ikke helt hvorfor man skal slutte å bruke innarbeidede begreper i fortolkende sosiologi fordi de også brukes av kvantitativt orienterte forskere. Det å opp-

gi hevdvunne begreper opplever jeg som en relativt defensiv strategi. Jeg skal ikke gjøre noe stort poeng ut av dette, men nøye meg med å knytte noen betraktninger til begrepene generalisering og validitet slik jeg mener disse har relevans for denne avhandlingen.

Mye kvalitativ forskning bøyer av når det kommer til det avgjørende spørsmålet om generaliserbarhet og overlater dette til sine mer statistiskorienterte kolleger. Den kvalitative forskningen er isteden opptatt av å være eksplorerende, erfaringsnær, fokusere på forståelse fremfor forklaring, generere hypoteser fremfor å teste dem. Det er ikke noe galt i dette, men hvorfor skal man bøye av når det kommer til generaliserbarhet? Svaret kan synes enkelt nok, man har for få tilfeller og disse er ikke plukket ut etter tilfeldighetskriterier. Dette bunner imidlertid i en snever forståelse av generalisering, nemlig generalisering som *statistisk induksjon*. Hvis dette var den eneste betydningen av ordet, ville kvalitativ forskning svært sjelden kunne gjøre krav på noen som helst generell gyldighet.

I en oversiktsartikkel om livshistorieforskning er Bertaux og Kohli (1984) inne på spørsmålet om generalisering i tilknytning til den store variasjonen i hvor mange livshistorier som undersøkes i ulike forskningsprosjekt. Antallet varierer fra flere hundre til bare en enkelt livshistorie. Antallet avhenger ifølge forfatterne nettopp av om man er ute etter generalisering basert på statistisk induksjon eller generalisering ut fra enkeltkasus basert på *teoretisk plausibilitet* (Bertaux og Kohli 1984: 228).

Generalisering ut fra teoretisk plausibilitet handler ikke om å slutte fra enkelttilfeller til populasjon, men om forklaringskraften som ligger i resultatene fra undersøkelsen. Med forklaringskraft mener jeg enten teoretiske eller begrepsmessige nydannelser med utgangspunkt i den konkrete empirien som ved metonymi eller analogi kan overføres på andre områder. Dette kan også forstås som det Bachelard (1949) i sin tid kalte «å etablere et spesielt tilfelle av det mulige», og som Bourdieu gjør til et sentralt poeng i sin epistemologi.<sup>10</sup> Det er ved å tenke i analogier, skriver Bourdieu, at man får et instrument til å fordype seg fullstendig i det spesielle og særegne ved det man studerer, samtidig som man får mulighet til å erkjenne det generaliserende potensialet ved det særegne tilfellet (Bourdieu og Wacquant 1993: 216). Sosiologiens oppgave ligger slik jeg ser det, ikke i en parallell til historismens forsøk på å gjengi virkeligheten «wie es eigentlich gewesen», men i å utvikle begreper, perspektiver og teorier til å fortolke den virkeligheten som omgir oss og som vi allerede er endel av, altså å gi ny innsikt i det vi førteoretisk og ureflektert allerede kjenner. I denne avhandlingen mener jeg at det generaliserende potensialet delvis ligger i forståelsen av forholdet mellom personlig og kollektiv fortid, men særlig i hvordan dette forholdet kommer til uttrykk gjennom begrepsdannelsen *narrativ validitet*.

---

<sup>10</sup>Bachelard (1949) er her sitert etter Bourdieu og Wacquant (1993: 215)

Jeg skal senere komme tilbake til hva jeg legger i begrepet narrativ validitet, men allerede her vil jeg antyde hva det dreier seg om. Validitet i denne sammenhengen er bare delvis et metodespørsmål. Først og fremst dreier det seg om noe mer grunnleggende. Som jeg alt har vært inne på, foreligger det ulike og tildels gjensidig utelukkende representasjoner av virkeligheten i intervjumaterialet mitt. Dette er delvis et spørsmål om reliabilitet, om hvor pålitelige de ulike informantenes utsagn er, men særlig om hvordan deres historier skulle kunne valideres, eller bekreftes om man vil. Der mange ville se et epistemologisk problem, ser jeg en mulighet til å vinne ytterligere innsikt i sosiologiske prosesser i den sosiale realitet som faktisk undersøkes. Dette bunner i den fenomenologiske tese om at alt som gjøres til gjenstand for vitenskapelig diskusjon alltid må ha et førvitenskapelig eller «vulgært» opphav for at det i det hele tatt skal kunne komme i fokus som et tema for teoretisk undersøkelse.<sup>11</sup> Validitet kan bli et epistemologisk problem nettopp fordi det allerede er det i den førteoretiske virkelighet. Troverdigheten i folks fortellinger om seg selv er gjenstand for debatt i det vanlige sosiale liv før det blir et metodeproblem for sosiologen eller historikeren. Og når dette er et tema som interesserer også i det vanlige sosiale liv, er det fordi det berører fundamentale forhold i et menneskeliv. Det vil bli et hovedpoeng mot slutten av denne undersøkelsen at validiteten i en livshistorie er knyttet til individets evne til å opprettholde et stabilt selv over tid. Gjennom validiteten i individets livshistorie knyttes den enkelte til gruppen, samfunnet eller kulturen, og stridigheter om forståelsen av den enkeltes fortid gjenspeiler dermed kampen om den felles fortiden. Jeg prøver ikke med dette å avfeie validitetsproblematikken i den vitenskapelige praksis, men ved å se dens førvitenskapelig opphav unngår jeg å redusere den til utelukkende et spørsmål om troverdigheten i informantenes utsagn. Når det foreligger ulike representasjoner av virkeligheten anser ikke jeg det som vitenskapens primæroppgave å gi støtte til den ene eller andre av forståelsene, men å undersøke hva denne diskrepansen er et uttrykk for.

## 2.4 Tekst og virkelighet

Det materialet som jeg analyserer i denne avhandlingen foreligger nå utelukkende som tekst. Prosessen fra den konkrete intervjusituasjonen til den ferdige teksten som jeg har forsøkt å beskrive i dette kapitlet, er altså først og fremst en tekstliggjøringsprosess. Selvom handling og tale ikke er tekst i utgangspunktet, så kan de altså beskrives som tekst.

Enkelte har latt seg provosere av at den såkalte «lingvistiske vending» også har gjort

---

<sup>11</sup>Begrepeene førteoretisk, førvitenskapelig og «vulgært» svarer grovt sett til det man i hermeneutisk sjar-gong ofte kaller «forforståelse», men tar egentlig utgangspunkt i Heidegger (1993).

sitt inntog i samfunnsvitenskapene. Ann Nilsen (1994) hevder at «den litterære vendingen» i livshistorieforskningen er en trussel mot sosiologien, såfremt studier av form og tekst går på bekostning av substansen i de biografiske fortellingene. Dette bygger på en fundamental misforståelse av hva tekstlighet innebærer. Så godt som all samfunnsvitenskapelig praksis handler nettopp om å forholde seg til virkeligheten som tekst, det være seg gjennom intervju-utskrifter eller tabeller. I tradisjonelle naturalistiske tilnærminger som tror det er mulig å gjengi virkeligheten i et tilnærmet 1:1 forhold er dette tekstlighetsaspektet fullstendig ureflektert. Slike tilnærminger bærer derfor med seg et positivistisk lik i lasten i sin jakt på den «sanne» beskrivelse.

De siste tiårs sterke fokus på virkelighetens tekstkarakter handler, slik jeg ser det, om to grunnleggende forhold: Det ene er at vi alltid forholder oss til verden gjennom fortolkninger og representasjoner. Den samfunnsvitenskapelige forsker forholder seg altså til representasjoner. Hans eller hennes egen tekst kan derfor heller ikke ha status som noe annet enn en mulig representasjon. Det andre forholdet er et mer tradisjonelt hermeneutisk poeng, nemlig at måten vi leser og fortolker tekster på er en metonymi for den måten vi overhodet tar inn og forstår verden på. I Hans-Georg Gadamer's hovedverk *Wahrheit und Methode* er nettopp et av hovedpoengene at hermeneutikken ikke først og fremst er en metodelære for tekstfortolkning, men at tekstfortolkning overhodet er mulig fordi vår forståelse på alle områder fungerer på samme måte som når vi leser tekster (Gadamer 1990). Når samfunnsvitenskapene i større grad har begynt å fokusere på virkeligheten som tekst, handler dette derfor først og fremst om en større erkjennelsesteoretisk bevissthet, og ikke om å være opptatt av «det mentale og abstrakte» fremfor «det sosiale og materielle» som enkelte vil ha det til (Nilsen 1994).

Ivar Frønes (1997) skriver i et essay at sosiale handlinger prinsipielt bare kan «beskrives og forstås som tekst». Gjennom tekstliggjøringen blir de implisitte meningene i en felles livsverden synliggjort,

... det er teksten om skaper handlingen, som forteller om kulan i banen er et mord, et vådeskudd eller en del av en krig. Teksten er objektivert konstruksjon av den handling som fant sted. Teksten illustrerer dermed også at det finnes flere mulige konstruksjoner – var det mord eller vådeskudd. [...] Definisjonen vil dermed variere med hvem som dominerer tolkningen, frihetskamp blir til terrorisme eller omvendt. (Frønes 1997: 33-5)

Et av hovedpoengene særlig i andre del av dette kapitlet har vært å vise at jeg ved å fokusere på intervjuetekstene som representasjoner, og ikke som mer eller mindre valide beskrivelser av den sanne virkeligheten, har vunnet ny innsikt i en sentral sosiologisk prosess, nemlig kampen om å få definere den rette fortolkningen av en situasjon.



## Kapittel 3

# Det narrative selv – mellom illusjon og faktisitet

Det foreligger et utall teorier om «selvet» innen sosiologi og beslektede disipliner. Jeg skal i denne avhandlingen arbeide ut fra begrepet om *det narrative selv* i et forsøk på å analysere det nære, men ofte spenningsfylte forholdet mellom et samfunn eller en gruppes felles fortid og den personlige fortiden. La meg imidlertid helt først si noe om hvilke forståelser av selvet jeg ønsker å unngå.

I moralfilosofen Alasdair MacIntyres hovedverk *After Virtue* (MacIntyre 1981) fremstår eksistensialismens *autentiske selv* og sosiologiens *situasjonelle selv* som representanter for en selvsentrert moderne individualisme. Eksistensialismen, særlig i Sartres støpning beskyldes for å adskille individet og de rollene det spiller i sitt jag etter autentisitet. Sosiologien, representert ved Goffman blir talsmann for en situasjonell handlingsforståelse hvor enkeltaktiviteter betraktes separat fra langsiktige intensjoner og deres plass i et større hendelsesforløp. Det autentiske selv og det situasjonelle selv frakobler altså individet fra henholdsvis sin sosiale eller historiske sammenheng. Som alternativ til disse reduserende forståelsene av selvet går MacIntyre inn for å tenke ut fra begrepet om *det narrative selv*. Dette fortellende selvet er spent ut i hele livslengden, gjennom en fortelling som strekker seg fra fødsel til død og hvor den enkeltes historie er vevet inn i historien til det fellesskapet det har sin identitet fra. Jeg skal ikke her forfølge MacIntyres moralfilosofiske prosjekt videre, men benytte hans begrep om det narrative selv som utgangspunkt for en sosiologisk analyse hvor selvet ikke bare knyttes til sine sosiale omgivelser, men også får tilbake sin *historisitet*.

De tre sentrale analytiske begrepene i denne avhandlingen er *erfaringsrom*, *forventningshorisont* og *narrativ validitet*. Disse tre analytiske begrepene anvendes for å belyse ulike sider ved det overordnede begrepet om *det narrative selv*. Hovedhensikten med det-

te kapitlet er å utvikle det teoretiske fundamentet for dette overordnede begrepet. De tre analytiske begrepene vil bli plassert iforhold til dette for å vise hvilken plass de inntar i den større teoretiske rammen.

Det narrative selv forutsetter og opprettholdes ifølge MacIntyre av to forhold (MacIntyre 1981: 202-3). For det første at man iform av en sammenhengende fortelling kan gjøre rede for de handlinger og erfaringer man har gjort gjennom livet. For det andre at man alltid også må kunne spørre andre mennesker om en slik redegjørelse for ens fortid, nettopp fordi man uunngåelig er endel av og inngår i hverandres historier. Selvet er altså ikke bare avhengig av at man kommer på det rene med hvilken fortelling ulike erfaringer skal innordnes i og forstås som endel av, men også at dette bekreftes gjennom andres fortellinger om en selv. Jeg vil la denne todelingen være strukturerende for fremstillingen i dette kapitlet:

I første del av kapitlet som jeg har kalt «Selvets temporalitet» vil jeg se på hvordan fortellinger om fortid og fremtid spiller en sentral rolle i den menneskelige erfaringsverden. Det sentrale her er samspillet mellom hvordan individet i nåtiden trekker på hendelser i fortiden for å gjøre sin nåværende situasjon forståelig og handlinger rettet mot fremtiden mulig. Med utgangspunkt i Diltheys begrep om en livssammenheng og Heideggers betoning av menneskets fremtidsrettethet undersøkes her selvets utstrakthet i tid. Den spesifikt narrative siden ved selvet blir utarbeidet ved hjelp av Paul Ricoeur og Hayden White. De teoretiske grunnantagelsene fra denne delen blir så operasjonalisert for den senere empiriske analysen gjennom Kosellecks begrepspar erfaringsrom og forventningshorisont.

Andre del av kapitlet har fått overskriften «Den biografiske illusjon» og vil ta for seg hvordan den enkeltes historie uunngåelig er knyttet sammen med andres historier, både konkret gjennom de andre personene man kommer i berøring med gjennom livet, men også historien til det samfunnet og den kulturen man er endel av. Dette knyttes til MacIntyres tese om at vi aldri er mer enn «medforfattere» i våre egne livshistorier, og Bourdieus innsikt i den nære sammenhengen mellom samfunnets forestillinger og forventninger og individets selvforståelse. Denne sammenvevingen mellom det enkelte selv og den verdenen det er endel av leder direkte opp til en introduksjon av det siste analytiske begrepet, nemlig narrativ validitet. Dette handler om det enkelte selvs avhengighet av å få bekreftet sin livshistorie gjennom de andre medlemmene av en felles livsverden.

Til slutt vil jeg under overskriften «Mead – kontinuitet og intersubjektivitet» forsøke å skissere hvordan begrepet om det narrative selv også kan forstås ut fra G.H. Meads tidsfilosofi, og da særlig de fire dimensjonene ved hans begrep om fortiden; den symbolsk rekonstruerte fortiden, den sosialt strukturerende fortiden, den implisert objektive fortiden og den mytiske fortiden.

## 3.1 Selvets temporalitet

For at en tilfeldig observert aktivitet eller utsagn skal være meningsfullt forutsetter det at man er istand til å plassere det inn i en hendelsesrekke som strekker seg utover den konkrete situasjonen i tid, altså at den kan relateres til forutgående eller etterfølgende hendelser. Når vi ser en mann og en kvinne krangle på gaten regner vi med at de kjenner hverandre fra før, de er muligens samboende eller iallfall kjæresten, og krangelen skyldes uenighet knyttet til hendelser forut for eller til noe som skal skje etter den situasjonen vi observerer. Som Husserl (1980) har lært oss innebærer det å oppfatte noe som nåtid å oppfatte det som tilhørende en tidsrekke hvor noe må ha gått forut for og noe vil følge etter. Fortid (retensjon) og fremtid (protensjon) er altså implisert i enhver nåtid. Uansett om vi konkret kjenner innholdet eller ikke i det foregående og etterfølgende tenker vi uunngåelig et før og et etter *med*, i likhet med at når vi ser en husvegg tenker vi uunngåelig hele huset med selv om vi ikke har sett de andre sidene. Selv om vi på sett og vis lever i nåtiden er altså fortiden og fremtiden alltid med oss i enhver situasjon. Dette gjelder både vår forståelse av andre mennesker og av oss selv, ja, vår forståelse overhodet. Denne tendensen til å plassere enkeltaktiviteter inn i en tidsrekkefølge og i neste omgang større hendelsesforløp eller fortellinger er den viktigste måten vi organiserer vår tidserfaring på. En slik tidserfaring er grunnforutsetningen for narrativitet overhodet.

Jeg slutter meg her til historiefilosofen David Carrs tese om at narrative strukturer både «representerer den måten vi organiserer våre erfaringer og handlinger på over tid, [og dessuten] er det organiserende prinsipp ... for det selvet som erfarer og handler» (Carr 1986: 73). Narrativitet er altså både det redskapet vi benytter til å organisere en erfaring eller handling på når denne strekker seg ut i tid, og dessuten den måten selvet organiserer og syntetiserer alle våre erfaringer og handlinger på gjennom livet. I likhet med Carr er det følgelig ikke fortiden som et kunnskapsobjekt som interesserer meg, men snarere hvordan fortiden opptrer som et element i vår daglige erfaringsverden, nærmere bestemt det Heidegger (1993) kalte historisitet (*Geschichtlichkeit*).

### 3.1.1 Arven fra Dilthey og Heidegger

Handlinger og erfaringer er ofte oppstykket i ulike faser og strekker seg over tid, de avbrytes, sammenveves og foregår parallelt med andre handlinger og erfaringer. Tiltross for denne oppstykketheten i tid oppleves de allikevel som sammenhengende enheter. Dette kommer av at vi organiserer dem som små historier hvor de ulike bestanddelene som ofte er spredt ut i tid og rom knyttes sammen til en fortellingslignende helhet. Mens hver

enkelt av våre erfaringer og handlinger altså krever et narrativt grep for å holdes sammen når de utfolder seg over tid, kreves det dessuten en stor overgripende narrasjon for at alle disse ulike småhistoriene skal bindes sammen til et helt liv, nemlig en livshistorie.

Wilhelm Dilthey (1833-1911) var blant de første som forsøkte å artikulere en teori om hvordan mennesker knytter sammen ulike hendelser som er spredt ut i tid til en sammenhengende livshistorie. I sitt forsøk på å utforme et fast fundament for åndsvitenskapene (Geisteswissenschaften) ville han forankre disse i «livet selv», altså i visse strukturtrekk i den menneskelige eksistens som ikke er historisk relative. Heideggers begrep om historisitet er på mange måter en videreutvikling av dette punktet hos Dilthey. Interessant for denne undersøkelsen av det narrative selv er Diltheys begrep om livets sammenheng, *Zusammenhang des Lebens*. Det å skape en slik livssammenheng setter Dilthey lik med å utforme en selvbiografi:

I erindringen har [selvbiografiens forfatter] fremhevet og aksentuert de øyeblikk i livet som ble erfart som betydningsfulle, mens han har latt de øvrige synke ned i glemselen . . . Selvbiografien er bare menneskets selvransakelse av eget livsløp bragt til uttrykk og gitt form av en forfatter. En slik selvransakelse gjentar seg i en eller annen grad hos ethvert individ. Den er alltid der, og ytrer seg alltid i nye former (Dilthey 1965: 200).

Det å skape en overordnet sammenheng i sin livshistorie er en livslang og stadig tilbakevendende bekymring. Den innebærer imidlertid ikke at folk til stadighet går rundt og forteller eller skriver ned sine livshistorier. Skriftlige selvbiografier er bare et konkret uttrykk for den almenmenneskelige søken etter en livssammenheng slik denne har manifestert seg i en litterær genre knyttet til en bestemt epoke i en kulturs historie. Det sentrale er altså at selv om livshistorien aldri skulle bli artikulert hverken skriftlig eller muntlig, vil alltid bekymringen for en slik overordnet sammenheng eksistere som en pre-refleksiv struktur ved det menneskelige selv. Det bør her nevnes at det finnes visse strømninger innen deler av iransk kultur som har søkt å undertrykke fremhevelsen av det egne selv. Dette er knyttet til *sufismens* store innflytelse på iransk kultur, særlig gjennom litteraturen. Dette har blant annet hatt den følge at skriftlige selvbiografier har vært så godt som ikke-eksisterende (Hillmann 1987: 149, sitert i Ahmadi og Ahmadi 1995: 218). Men sålenge det står fast at historisitet er en transcendentale størrelse som overstiger ulike epoker og kulturelle forskjeller hindrer ikke fraværet av den skriftlige litterære genren selvbiografi at biografiske refleksjoner over eget livsløp finner sted.

Den som kanskje er mest kjent for å ha videreført disse tankene hos Dilthey er filosofen Martin Heidegger. Til grunn for min forståelse av tid og historie i denne avhandlingen ligger særlig innsikter hos den tidlige Heidegger. Det er da også først og fremst Heidegger

fra *Sein und Zeit* som kan ha sosiologisk relevans på grunn av den sterke betoningen av intersubjektiviteten i dette verket, av at menneskets væren grunnleggende kjennetegnes av å være utlevert til timeligheten i en felles livsverden.

Ifølge Heidegger (1993) kjennetegnes den menneskelige væremåte (Dasein) av at den er kastet-utkastende (Geworfener Entwurf). Man er kastet inn i verden på et bestemt sted med en bestemt kropp, under gitte historiske og sosiale betingelser, og fra dette faktiske utgangspunkt dømt til å prosjektere stadig nye forståelsesutkast for sin fremtidige væren. I litt mer familiære termer kunne man si at et menneskeliv blir til i dialektikken mellom de rådende forhold i den verden det er født inn i, og det eller de prosjekt det setter seg fore å vie seg til innenfor disse gitte betingelsene. I bevegelsen mellom å være kastet og å gjøre stadig nye utkast leves menneskelivet i det tidsspennet som strekker seg ut mellom de erfaringer som det har med seg og overtar fra fortiden, og de forståelsesutkast for den videre eksistens som projiseres mot fremtiden. Denne tidlige strukturen i den menneskelige væremåte ligger til grunn for det Heidegger kaller historisitet (Geschichtlichkeit). Historisitet er tenkt som en transcendental størrelse som gjør seg gjeldende uavhengig av kultur og historisk epoke. Den er mulighetsbetingelse for at noe slikt som historie overhodet forekommer.

Verden og menneskene omkring kommer den enkelte imøte først og fremst gjennom alle de ulike praktiske sammenhengene vi inngår i til daglig for å opprettholde den videre eksistens. Summen av alle disse sammenhengene vi alltid befinner oss i og er fortrolige med utgjør det Heidegger kaller en verden. Mennesket kjennetegnes derfor ved at det alltid er-i-verden (In-der-Welt-sein). Denne verdenen både begrenser og muliggjør handling. De fleste av våre gjøremål kan imidlertid vanskelig tenkes isolert, de forholder seg enten til, er avhengig av eller påvirker andre mennesker. Vår verden er altså ikke noe vi kan befolke alene, den er først og fremst en delt verden hvor det i alle de ulike sammenhengene også inngår andre mennesker, medmennesker (Mitsein), og deres gjøremål. Den menneskelige væren kjennetegnes følgelig av at vi inngår i en rekke sammenhenger i en felles verden av bruksgjenstander og andre mennesker, altså et samfunn (Mitwelt). Vår verdens karakter av å være delt og felles er et sentralt poeng fordi ingen helt på egenhånd finner opp det man er og gjør, men snarere overtar fra og orienterer seg etter de være- og handlingsmuligheter som allerede er realisert av andre. Mennesket er grunnleggende avhengig av sine medmennesker.

Heideggers hovedanliggende i *Sein und Zeit* er å utarbeide en fundamentalontologi om værens mening, hva det vil si at noe *er*. Det dypeste svaret på dette finner han foreløpig i tidligheten eller egentlig temporaliteten. Tiden er det som ligger til grunn for og muliggjør

menneskets væren. Jeg skal her bare trekke frem ett aspekt ved disse analysene, nemlig tidsdimensjonen fremtids forrang fremfor fortid og nåtid, og hvordan dette knyttes til eksistensialet forståelse (Verstehen).<sup>1</sup> Det at Heidegger tilordner eksistensialet forståelse tidsdimensjonen fremtid og ikke nåtid eller fortid er kanskje ikke umiddelbart innlysende. Noe klarere blir det når man tenker på menneskets karakter av å være kastet-utkastende – vi gjør hele tiden *forståelsesutkast* for vår videre eksistens. Forståelsens fremtidsrettethet springer oss imøte gjennom den ubestemtheten som kjennetegner det forestående, og som dermed tvinger oss til å ta stilling til spørsmålet om hvordan vi ønsker å være. Fremtiden spør: «Hvordan ønsker du å være?», og man er tvunget til å svare, at jo jeg vil være sånn eller sånn. I det vi bestemmer oss for å være på en bestemt måte foretar forståelsen en «utlegning» av hvordan vi ønsker at fremtiden skal se ut. Fremtidens dobbelthet idet den både er ubestemt og bestemt, kommer oss til daglig imøte som et spørsmål vi må besvare, det ubestemt forestående krever at vi gir et bestemt svar. Gjennom forståelsen er mennesket alltid «forut for seg selv». Selv om forståelsen først og fremst er fremtidsrettet berører dette samtidig de to andre tidsdimensjonene fortid og nåtid. Idet vi bestemmer oss for å gripe en bestemt måte å være på, vil den fremtiden vi har valgt virke tilbake på og lede vår måte å handle på i nåtiden. Men fremtiden kan også ha karakter av et ønske om hvordan vi gjerne ville være, uten at vi nødvendigvis er istand til å gjøre noe for å realisere dette i nåtiden. Videre kommer også fortiden tilsyne som mulige handle-, tenke- og væremåter i forhold til en bestemt utlegning av fremtiden. Disse mulighetene kjenner vi fordi de allerede er erfart. Istedenfor å snakke om fortiden som det forgangne, snakker Heidegger om det som «er vært» (Gewesenheit) for å understreke at det fortsatt er med oss i den nåværende situasjon.<sup>2</sup>

Det er særlig to punkter i denne korte fremstillingen av Dilthey og Heidegger som jeg mener har betydning for forståelsen av det narrative selv. Det første er menneskets behov for å skape en livssammenheng, det andre er tidsdimensjonen fremtids forrang gjennom forståelsen. I forlengelse av disse to punktene vil jeg nå forsøke å utarbeide det spesifikt narrative aspektet ved selvet noe nærmere. For å gjøre dette vil jeg benytte meg av innsikter omkring plot og narrativ konfigurasjon hos filosofen Paul Ricoeur og historiografen Hayden White.

---

<sup>1</sup>Eksistensialie-begrepet må forstås i analogi til det tradisjonelle kategori-begrepet i filosofien. Eksistensialene betegner det mest grunnleggende ved den menneskelige eksistens, slik kategoriene hos Kant gjorde for tingene.

<sup>2</sup>Denne aktualiseringen av fortiden i nåtiden iforhold til en mulig fremtid har mye til felles med Bourdieus bruk av begrepet *habitus*. Habitus er fortid som sosial bakgrunn innskrevet i kroppen. Den er som en spent fjær imøte med en aktuell situasjon. «... habitus inneber ein praktisk referanse til ei framtid som er føresett i ei fortid som habitus er produktet av ...» (Bourdieu og Wacquant 1993: 12)

### 3.1.2 Om å lese slutten inn i begynnelsen

Både i livet og i måten vi leser litterære fortellinger på kjennetegnes vår forståelse av at vi hele tiden søker «å lese slutten inn i begynnelsen og begynnelsen inn i slutten» (Ricoeur 1984: 67). Først når vi kjenner fortellingens slutt eller mål, dens *telos*, forstår vi fullt ut de forutgående hendelsene. Mens vi leser historien prøver vi hele tiden å foregripe slutten. Etersom nye forhold dukker opp foretar vi hele tiden justeringer av denne forståelsen. I klassiske kriminalfortellinger er denne stadige omtolkningen av tidligere hendelser etterhvert som nye forhold dukker opp påtrengende tydelig. Agatha Christies romaner er alltid lagt opp slik at den naive leser skal mistenke alle personene i tur og orden for å ha begått forbrytelsen. For hver ny mistenkt stilles de forutgående hendelsene i nytt lys, nye sammenhenger og konstellasjoner trer frem. De samme hendelsene kan altså utgjøre bestanddeler i flere mulige løsninger eller utganger på fortellingen, men det er lenge uvisst hvilken utgang som blir den endelige når boken er slutt. Poenget er altså at leseren allerede fra første side forsøker å foregripe slutten for å forstå hvilken historie det dreier seg om. Det å følge en historie handler om å bevege seg fremover ledet av en forventning. I analogi til dette kan man også forstå et menneskeliv, man er da imidlertid både leser, forfatter og hovedperson på en gang, dessuten er man i den kjedelige posisjon at man aldri vil overleve slutten på sin egen fortelling. Man er hele tiden underveis og dømt til å gjøre stadig nye forståelsesutkast for fremtiden og refortolke fortiden. Det er nemlig det fremtidige *telos* som åpner opp og kaster lys tilbake på fortiden og får visse ting til å tre frem på en bestemt måte. Det narrative selv er derfor ingen fast størrelse, men underligger konstant justeringer i takt med at omstendighetene endres.

Det kan innvendes mot mye av det jeg har skrevet så langt at jeg altfor enkelt og uproblematisk setter likhetstegn mellom det at vi ordner hendelser etter hverandre i tid og at dette kan betraktes som fortellinger. Da jeg i forrige avsnitt betonte at for hver ny mistenkt i en kriminalroman reorganiseres forståelsen av forholdet mellom de forutgående hendelsene, var det nettopp dette spesifikt narrative elementet som kom i fokus. For at en hendelsesrekke skal bli en fortelling må det foregå en narrasjon, nærmere bestemt må de ulike hendelsenes innbyrdes forhold ordnes etter en *plotstruktur*. Denne narrative konfigurasjonen som foregår når hendelsene organiseres til en fortelling kaller Ricoeur (1984) for *emplotment*:

... emplotment is the operation that draws a configuration out of a simple succession. Furthermore, emplotment brings together factors as heterogeneous as agents, goals,

means, interactions, circumstances, unexpected results . . . Plot is mediating in a third way, that of its temporal characteristics. These allow us to call plot, by means of generalization, a synthesis of the heterogeneous (Ricoeur 1984: 65-6).

Gjennom den narrative konfigurasjon kombineres to tidlige dimensjoner, den kronologiske eller episodiske dimensjonen i fortellingen, og den konfigurative dimensjonen som binder sammen og transformerer enkeltepisoder til en sammenhengende fortelling.

For å gjøre betydningen av narrativ konfigurasjon eller *emplotment* noe mer anskuelig tror jeg det kan være nyttig å gå omveien om historiografien. En av historiografen Hayden Whites sentrale teser har helt fra det epokegjørende verket *Metahistory* (White 1973) vært at historiske fremstillinger også er «verbale fiksjoner med et innhold som er like mye *funnet opp* som *funnet*, og en uttrykksform som har mer til felles med sine litterære enn sine vitenskapelige motparter.» (White 1993: 102). Poenget er ikke at historikeren er dikter, men at han eller hun benytter de samme narrative teknikker som de man finner i fiksjonslitteraturen. Denne sammenblandingen av «mytisk og historisk bevissthet» bunner i Whites observasjon av at ulike historiske fremstillinger som beskriver de samme hendelsene presenterer dem ofte som svært forskjellige fenomener. Han bruker blant annet ulike historikers fremstilling av den franske revolusjonen som eksempel på at de samme sekvenser kan danne grunnlaget for helt forskjellige historier.<sup>3</sup> Det tilsynelatende paradoks er altså at det kan eksistere gjensidig utelukkende representasjoner av i utgangspunktet samme sett av hendelser.

Hendelsene i seg selv er ikke grunnleggende forandret fra den ene vurderingen til den andre; de data som skal analyseres varierer ikke i betydelig grad fra vurdering til vurdering. Forskjellen består i de ulike forståelser av hendelsens innbyrdes forhold (White 1993: 112).

I sin rene form skiller den historiske krønike seg fra fortellingen ved at det eneste som ordner de ulike hendelsene er deres plassering etterhverandre i tid og rom. For at en slik serie skal bli en fortelling må imidlertid en eller fler av hendelsene fremheves og tilskrives en forklarende funksjon i forhold til de andre hendelsene. Når historikeren i sitt arbeid slik «oversetter fakta til fiksjon» ordner han hendelsene i overensstemmelse med en plotstruktur. Denne innkodingen av krønikens fakta kaller også White for *emplotment*:

---

<sup>3</sup>Mens Michelet forteller historien som et drama om romantisk transcendens, forteller Tocqueville den som en ironisk tragedie (White 1993: 103). Marx var også inne på problematikken omkring ulike representasjoner av samme sett med hendelser da han i *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonapartes* (Marx 1914) ville vise at det som fra en klasses synspunkt fremsto som en tragedie, fra en annen klasses synspunkt kunne oppleves som en farse.



Hendelsene konstitueres som fortelling ved at enkelte av elementene undertrykkes, mens andre fremheves gjennom karakterisering, gjentakelse av motiv, variasjoner over bestemte stemninger og innfallsvinkler, alternative deskriptive strategier osv. Kort sagt alle de teknikker vi vanligvis ville vente å finne i strukturoppbyggingen av en roman eller drama (White 1993: 103).

Poenget med å trekke frem White er å få frem at i utgangspunktet samme sett av hendelser kan danne grunnlaget for svært forskjellige fortellinger om fortiden. Uenigheten går først og fremst på hvordan hendelsenes innbyrdes forhold skal forstås, altså hvilke hendelser som skal trekkes frem som betydningsfulle for den videre utvikling og hvilke som skal nedtones som tilhørende fortiden. Hvilket plot man velger å kode hendelsene etter bestemmes av historikerens ideologiske og verdimeslige orientering. Mitt poeng er at denne striden om den rette versjonen av fortiden ikke bare gjør seg gjeldende i diskusjoner mellom historikere, men i kanskje enda større grad finnes i den «vulgære» eller før-teoretiske historieforståelsen hos alle sosiale aktører. Jeg vil i den senere analysen ikke gå så langt som til å identifisere bestemte kulturelle plotstrukturer i fortellingene. Emplotment eller narrativ konfigurasjon i denne avhandlingen handler først og fremst om hvilke hendelser i fortiden som blir tilskrevet en årsaksfunksjon for den senere utvikling og hvilke som nedtones som ubetydelige for dagens situasjon.

Så langt i diskusjonen er det særlig tre forhold som jeg vil holde frem som sentrale for forståelsen av det narrative selv. Det første er selvets temporalitet, dets utstrakthet mellom fortid, nåtid og fremtid. Dette innebærer at fortiden og fremtiden alltid er implisert i enhver nåtid, de er uvegerlig tilstede i øyeblikket som erfaring eller forventning. Det andre er det som kalles emplotment eller narrativ konfigurasjon og altså omhandler hvordan vi ordner det innbyrdes forholdet mellom fortidens hendelser med utgangspunkt i hvilke hendelser som tilskrives en årsaksfunksjon i det videre hendelsesforløp og hvilke som nedtones som mindre betydningsfulle. Dette punktet åpner for flere mulige historier med utgangspunkt i de samme hendelser, men hvilken historie man ender opp med blir først klart med det tredje forholdet, nemlig menneskets fremtidsrettethet eller det jeg her har karakterisert som tendensen til «å lese slutten inn i begynnelsen». Med dette menes det at vår forståelse av fortiden, nærmere bestemt vår forståelse av de fortidige hendelsers fortsatte betydning, stadig vil kunne endres i takt med at historiske, sosiale eller personlige omstendigheter endrer seg. For å kunne nyttegjøre meg disse filosofiske innsiktene i den senere empiriske analysen vil jeg benytte meg av to analytiske begrep, nemlig *erfaringsrom* og *forventningshorisont*. Disse begrepene har jeg lånt fra idhistorikeren Reinhart Koselleck (1995), men jeg bruker dem noe forskjellig fra slik de opprinnelig var ment, mer i tråd med slik Ricoeur (1988) utlegger dem.

### 3.1.3 Erfaringsrom og forventningshorisont

Også erfaringer som en gang er gjort kan endre seg med tiden. Hendelsene fra 1933 [altså Hitlers maktovertagelse i Tyskland] har skjedd en gang for alle, men de erfaringene som bygger på dem kan imidlertid endre seg med tidens løp. Erfaringer lagres over hverandre, de impregnerer hverandre gjensidig. Videre vokser nye håp eller skuffelser, nye forventninger tilbakevirkende inn i dem. Altså kan også erfaringer endre seg, selv om de når de engang er gjort alltid vil være de samme. Dette er erfaringens temporale struktur og uten forventningens tilbakevirkende kraft lar den seg ikke samle (Koselleck 1995: 358).

Kosellecks tema i sitatet over, som er hentet fra boken *Vergangene Zukunft*, er den komplekse signifieringen som utspiller seg mellom våre fremtidsrettede forventninger og våre bakoverskuende fortolkninger. Koselleck kommer her i betraktning på grunn av to begreper han innfører for å fange opp noe av dette komplekse spillet, nemlig erfaringsrom og forventningshorisont.

Forventning og erfaring møtes i nuet. Erfaring er *samtidig fortid*, altså forgangne hendelser som gjennom erindringen fremkalles i nåtiden. Erfaringer omfatter både de man selv har gjort og de man har fått overført fra andre personer rundt seg eller fra tidligere generasjoner. Uansett om de er private eller kommer fra andre, skriver Paul Ricoeur i sin utlegning av Koselleck, «it is always a question of something foreign being overcome, of some acquisition that has become a *habitus*» (Ricoeur 1988: 208). Forventninger derimot er *samtidig fremtid*, altså noe som ennå ikke er erfart. Forventninger kan omfatte både frykt og håp, ønsker og valg.

Koselleck mener at tid bare kan uttrykkes gjennom spatiale metaforer. Poenget med å snakke om et erfaringsrom er nettopp at rommet utgjør en sammenhengende helhet hvor ulike sjikt fra fortiden er present samtidig, og altså ikke noe som foreligger som en kronologi. Koselleck sammenligner erfaringsrommet med glassøyet på en vaskemaskin hvor ulike tøystykker kommer tilsyne nå og da, hvilke sjikt og hendelser fra fortiden som kommer tilsyne er imidlertid ikke tilfeldig, som i en vaskemaskin, men vil avhenge av forventningshorisonten. En horisont er den linjen hvor nye rom åpner seg bak, men det er en absolutt grense som ikke er erfarbar, den vil trekke seg unna når man nærmer seg den.

Koselleck innfører begrepene som metahistoriske kategorier for å si noe om den ulike betydningen av historisk tid i førmoderne og moderne samfunn. I det førmoderne tradisjonssamfunnet var erfaringsrommet og forventningshorisonten i stor grad overlappende. Man forventet at fremtiden i stor grad ville bli en gjentakelse av fortiden. I moderniteten har imidlertid avstanden mellom erfaring og forventning stadig utvidet seg. Det eneste

sikre man nå vet om hva fremtiden vil bringe er at det vil bli forskjellig fra tidligere erfaringer.

Jeg kommer her ikke til å benytte begrepene erfaringsrom og forventningshorisont for å skille mellom en moderne og førmoderne historieforståelse, slik Koselleck gjør, men mer som et redskap til å skille mellom ulike forventningshorisonter hos enkeltpersoner og se hvordan dette henger sammen med hvilke sjikt i erfaringsrommet som aktiveres. Det vil også være et poeng å se på avstanden mellom erfaringsrom og forventningshorisont, altså i hvilken grad fremtiden forventes å være en gjentakelse av fortiden, uten at dette kobles til en moderne eller førmoderne holdning til historisk tid.

Det som etter min mening gjør Kosellecks begreper så anvendelige er at de både fanger opp samspillet mellom hvordan våre forventninger virker tilbake på våre fortidige erfaringer, og samtidig fanger opp i hvilken grad fremtiden forventes å bli en gjentakelse av fortiden, altså hvor stor avstanden er mellom fortidens erfaringer og fremtidens forventninger. Som vi senere skal se er det nemlig ingen nødvendighet i å forvente at fremtiden skal bringe noe helt nytt, den kan like gjerne fortone seg som en forventning om gjentakelse og overtagelse av allerede erfarte og utprøvde muligheter.

## **3.2 Den biografiske illusjon**

Jeg skal nå bevege meg over til den andre forutsetningen for det narrative selv, det at den enkelte er avhengig av å få bekreftet sin fortelling om seg selv av andre i en felles livsverden. Det er først med denne koblingen av det narrative selv til den verdenen det uunngåelig er endel av at det egentlige sosiologiske temaet for denne undersøkelsen kommer i fokus, nemlig det ofte spenningsfylte forholdet mellom en gruppe eller samfunns felles fortid og den personlige fortiden. La meg først nærme meg dette problematiske forholdet mellom egen og felles historie ut fra spørsmålet om hvem som er forfatteren bak min livshistorie.

Som allerede nevnt situerer Heidegger mennesket i en felles verden sammen med andre medmennesker. Det vi er og gjør lærer vi først og fremst av andre mennesker som vi befinner oss i et gjensidig avhengighetsforhold til. De andre behøver ikke være konkrete personer, men kan like gjerne være det anonyme «man» som gjør dette eller hint. Uten å utdype dette nærmere, burde det være nok å antyde at det her ligger et spenningsforhold mellom den enkeltes individualitet og det å la seg bestemme av andre mennesker eller samfunnets anonyme offentlighet. Spørsmålet som da reiser seg er om vi alene kan påberope oss forfatterskapet til vår egen livshistorie, eller om denne historien først og fremst

skrives av samfunnet vi lever i. Bourdieu vil hevde at våre biografier først og fremst skapes av samfunnet vi lever i, en egen sammenhengende livshistorie er for ham en illusjon. Jeg vil problematisere dette noe mer.

Den eksistensialistiske søken etter å være den autentiske forfatteren av sin egen livshistorie avvises av MacIntyre med at «vi aldri er mer (og noen ganger mindre) enn medforfattere av våre egne historier» (MacIntyre 1981: 199). Det er bare i våre fantasier at våre liv tar den formen vi selv ønsker, i virkelighetens verden er vi alltid underlagt bestemte føringer fra omgivelsene. Det er en sosiologisk trivialisitet at vi alltid spiller sosiale roller som mer eller mindre er hentet fra et preetablert rollerepertoar, og at vi ofte fanges inn av sosiale føringer vi selv ikke har gitt opphav til eller fult ut kan kontrollere. Våre livshistorier blir derfor i stor grad formet av det anonyme forfatterskapet til det samfunnet vi lever i. Men er det noe mer, finnes det overhodet noe rom for medforfatterskap hvor våre livshistorier kan avvike fra samfunnets anonyme forfatterskapet?

Ifølge Bourdieu (1987) bygger forestillingen om en sammenhengende livshistorie på en illusjon, fordi den virkelige biografien som oftest består av en diskontinuerlig hendelsesrekke. I likhet med stoppestedene på en trikkelinje har hver av episodene i en biografi ingen mening i seg selv, men bare innenfor den større strukturen av henholdsvis et rutenett eller et samfunn. Den sammenhengen og meningen individet måtte finne i sin livshistorie er derfor noe som er pådyttet det av det samfunnet eller den kulturen det lever i. Med andre ord livshistorier er produkter av samfunnets anonyme forfatterskap. Dette er Bourdieu på sitt mest strukturalistiske, men tanken om den biografiske illusjon representerer en av mange konkretiseringer av hans grunnleggende innsikt i at et samfunns offisielle klassifiseringer både strukturerer andres forventninger til individet såvel som individets forventninger til seg selv. Den biografiske illusjon oppstår når disse to logikkene korresponderer, når individets forestillinger er i harmoni med samfunnets. Spørsmålet da blir selvfølgelig hva som skjer når disse to logikkene ikke stemmer overens. Ross (1987) og Denzin (1989) utfordrer Bourdieu nettopp på dette punktet, altså i forholdet mellom den ytre og den indre logikken i en livshistorie. De mener det interessante er når logikkene ikke korresponderer, men individet allikevel forsøker å skape en sammenhengende livshistorie. Den ytre logikken handler om individets posisjon innenfor et sosialt felt og hvilket meningsinnhold og forventninger samfunnet tilskriver denne posisjonen. Den indre logikken handler om hvordan individet konstruerer sitt eget selv. Hvis samfunnet klassifiserer individet som en tidligere straffet, arbeidsufør trygdemottager, og individet ser på seg selv som en stigmatisert og mislykket outsider uten fremtid, overlapper den indre og ytre logikken nesten perfekt. Hvis individet derimot i sine refleksjoner over livet mener

at det etter en hard oppvekst har gjennomgått en åndelig oppvåkning og nå kan vie all sin tid til religiøs meditasjon, foreligger det en diskontinuitet mellom den ytre og indre logikken. I hvilken grad individet i det siste tilfellet klarer å opprettholde og hevde sin egen selvforståelse i opposisjon til hvordan samfunnet rundt ser på det, vil avhenge av en rekke både individuelle og sosiale faktorer. Er vedkommende medlem av en religiøs bevegelse vil dette kunne utgjøre et alternativt klassifiserings- og verdsettingssystem som kan trygge individets selvforståelse. Er det derimot snakk om et ensomt isolert individ vil de psykiske belastningene ved å opprettholde egen selvforståelse i opposisjon til samfunnets klassifiseringer være enorme. Men selv i slike tilfeller kan det tenkes at kulturelle forestillinger om «den ene mot de mange» eller martyrmyter kan fungere støttende for det isolerte selvet.

Heidegger lærer oss at det er først når noe går istykker at vi blir oppmerksomme på hvilken betydning det har og hvor viktig det er for oss. Ifølge Weintraub (1978) er det nettopp et essensielt aspekt ved selvbiografier at de ofte skrives fra et perspektiv som er lokalisert i tid etter et brudd eller krise. Selvbiografiens funksjon blir sånn sett å gjenskape sammenheng og kontinuitet etter et brudd. La meg konkretisere dette ut fra forestillinger om etapper i normale livsløp. I alle samfunn eksisterer det forventninger og forestillinger om etapper i et normalt livsløp, selvom disse vil være mer eller mindre fastlagt og dessuten vil variere mellom ulike kulturer og i ulike epoker. Slike forestillinger knytter seg gjerne til når det er vanlig å flytte hjemmefra, avslutte utdanning, få fast jobb, gifte seg, stifte bo, få barn osv. Disse forventningene kan betraktes som sosiale tidsskjemaer individet måler det faktiske livsløpet mot. Liv som følger et forventet livsløp behøver i liten grad forklaring, de er selvevidente gitt «det kulturelle og normative rammeverket som omgir oss» (Danielsen 1993: 343). Liv som derimot bryter drastisk med forventet livsløp krever bearbeidelse for at den endrede livsbanen skal inkorporeres i selvidentiteten. For å vende tilbake til Bourdieu er det altså først når den biografiske illusjon ikke virker at biografiske refleksjoner intensiveres og blir viktige. Når individet og samfunnets forestillinger og forventninger samsvarer fungerer illusjonen og dette vil i seg selv garantere en livssammenheng. Det er først når avstanden mellom livshistoriens ytre og indre logikk øker at Diltheys livssammenheng vil true med å bryte sammen. Men det er altså nettopp etter slike kriser eller brudd de biografiske refleksjonene for å gjenopprette eller skape en ny sammenheng intensiveres. Man kan da enten omtolke tidligere hendelser ut fra et nytt perspektiv og gjennom en slik narrativ rekonfigurasjon av livshistorien gjenopprette balansen mellom egne forestillinger og samfunnets forventninger. Eller man kan holde fast på sitt tidligere perspektiv og innta en holdning til samfunnet rundt som jeg med Sartre

vil karakterisere som at «helvetet er de andre».

Det som interesserer meg ved Bourdieu i denne sammenhengen er ikke hans avvisning av en sammenhengende livshistorie som en illusjon, men innsikten i at individet vil erfare desto større usikkerhet iforhold til sitt biografiske prosjekt jo større avstand det er mellom dets egen fortelling og den fortellingen samfunnets klassifiseringer og generelle forestillinger impliserer. Denne innsikten leder direkte over til en introduksjon av det kanskje viktigste punktet i avhandlingen, nemlig begrepet *narrativ validitet*.

### 3.2.1 Narrativ validitet

Narrativ validitet er direkte knyttet til den andre forutsetningen for det narrative selv, nemlig behovet for at andre stiller opp på og kan bekrefte den egne narrasjonen av selvet. De andre kan enten være konkrete personer som stiller opp på ens fortid eller det kan være en gruppe eller et samfunns forestillinger om en felles fortid. Den narrative validiteten i min livshistorie er altså direkte knyttet til om det finnes «en bevitnende omverden» som er villig til å bekrefte min versjon av fortiden.

La meg utdype hva som ligger i det Hannah Arendt kaller en bevitnende omverden noe nærmere:

Handling kan til forskjell fra produksjon aldri skje i isolasjon. Enhver isolering, frivillig eller ikke, ødelegger muligheten til å handle. Slik produksjonen trenger naturens omgivelser . . . trenger handling og tale en omverden å henvende seg til. (Arendt 1996: 192)

Hannah Arendt hevder her, i *Vita activa*, at en handlings virkelighet bare garanteres gjennom at det finnes en felles eller delt omverden av andre mennesker som kan bevitne og fortelle om handlingen. Denne delte omverdenen er en fysisk uåtgripelig virkelighet, den har følgelig en utsatt og skjør eksistens sammenlignet med den håndgripelige tingverdenen, og opprettholdes bare gjennom det Arendt kaller «de menneskelige anliggendes vev av relasjoner». Virkelighet forutsetter altså vitner og kan dermed aldri alene være et privat anliggende. Gjennom den vev av relasjoner som skapes når mennesker taler og handler med hverandre oppstår det «et romlig 'mellom'», skriver Arendt. Hun kaller dette mellomrommet for fremtredelsesrommet.

[Fremtredelsesrommet er] det rommet som oppstår ved at mennesker trer frem for hverandre, der de ikke bare eksisterer som andre levende eller døde ting, men uttrykkelig kommer til syne . . . Og et liv som utspiller seg utenfor det eneste rommet det kan tre frem i, mangler ikke livsfølelse, men virkelighetsfølelse, en følelse som bare oppstår der verdens virkelighet garanteres av omverdenens nærvær . . . Hva som enn

måtte eksistere uten å vise seg for alle i denne fremtredelsen, kommer og går som en drøm, forblir uten realitet, selv om det for oss er mer inderlig og utelukkende vårt eget enn noe av det som er synlig i offentligheten.» (Arendt 1996: 204-5)

For Kenneth Gergen (1999) er også tilstedeværelsen av en bevitnende omverden sentral, men hos ham kobles dette i enda sterkere grad til sammenhengen mellom fellesskap og narrativ validitet.

Narrative validity . . . strongly depends on others' affirmation . . . An actor's success in sustaining a given self-narrative is fundamentally dependent on others' willingness to play out certain pasts in relationship to the actor. (Gergen 1999: 13)

Fellesskapets kime såes idet en historie fortelles, skriver Gergen. Fellesskap er noe som oppstår når to eller flere personer blir enige om «hva som skjedde» (Gergen 1999: 14). Fellesskap og virkelighet henger altså nært sammen. Noe som hevdes å ha inntruffet i fortiden får bare karakter av virkelighet sålenge det er flere som blir enige om og kan bekrefte hva som skjedde. Ettersom folk kan endre mening og andre versjoner av fortiden kan slå igjennom, vil også hva som gjelder som virkelig og sant kunne endres. Poenget er at virkeligheten hele tiden er gjenstand for lokale forhandlinger innenfor et gitt samfunn eller gruppe. Når den enkelte skaper en narrativ sammenheng av hendelsene i eget liv gjennom å skape en representasjon av fortiden, handler derfor dette om noe mer enn bare å gi mening og sammenheng til eget selv. En livshistorie kan umulig bare inneholde handlinger og hendelser som fortelleren alene har gitt opphav til, den vil uunngåelig være vevet sammen med andres handlinger og deres historier. En personlig historie blir først virkelig gjennom at den plasserer seg innenfor en vev av andre fortellinger. Samtidig som den enkelte fortelling trenger de andres støtte, er den selv med på å støtte opp om og gi de andre historiene i veven karakter av virkelighet. Det å fortelle om hendelsene i eget liv inngår dermed som endel av prosessen med å forhandle frem en gruppes felles fortid.

Spørsmålet om narrativ validitet henger nøye sammen med spørsmålet om det er mulig å sette opp objektive kriterier for å avgjøre hvorvidt det folk forteller om sin fortid er sant eller falskt. Gergen nærmer seg dette spørsmålet på en pragmatisk måte og unngår dermed de ulike filosofiske og praktiske problemene som er forbundet med enten en sterk naturalistisk eller konstruktivistisk tilnærming.

. . . the languages of description do not reflect or mirror what is the case; rather, the language functions to index a state of affairs for all practical purposes within a given community. (Gergen 1999: 7)

Gergen ender her altså opp med en pragmatisk tilnærming til narrativ validitet hvor det å skille mellom sant og falskt først og fremst tjener praktiske formål i en begrenset, ikke

universell, sammenheng. Sannhetskriterier for en fortelling kan etableres, men disse vil bare ha lokal gyldighet for den gruppen, samfunnet eller kulturen hvor de er oppstått. En fortellings narrative validitet vil avhenge av at den kan bekreftes og gis gyldighet innenfor en slik sammenheng. Hva som skjedde i fortiden er, som alt nevnt, noe det forhandles om på et lokalt nivå innenfor en bestemt gruppe eller samfunn, og det er bare her man kan nå frem til tilfredsstillende enighet om «hva som egentlig skjedde». Troverdigheten i mine fortellinger avhenger dermed av at andre i min omverden er villige til å bekrefte og støtte opp om min versjon av virkeligheten. Samtidig er alltid faren tilstede for at validiteten i en fortelling utfordres gjennom oppdagelser av nye «fakta» i fortiden som ikke passer med den opprinnelige fortellingen og dermed gjør den mindre sannsynlig. Fortellingen kan også motsies av andres fortellinger og på den måten bli problematisk.

Men fellesskap er ikke bare noe som eksisterer mellom to eller flere personer, de fleste mennesker inngår også i en eller annen slags større sosial orden – i et samfunn. Troverdigheten i mine fortellinger er dermed ikke bare avhengig av støtte fra andre enkeltpersoner, men også av at de gjøres legitime gjennom å sammenfalle med de dominerende forestillinger og sannheter i det gjeldende samfunn.

For å knytte an til diskusjonen av den biografiske illusjon over, kan det nå formuleres en tese om at den narrative validiteten i en livshistorie vil være sterkere når denne historien sammenfaller med de dominerende forestillingene om fortiden blant medlemmene i en gruppe eller et samfunn. Den narrative validiteten vil følgelig være lavere når avstanden mellom den egne versjonen av fortiden og gruppen eller samfunnets versjon av fortiden øker. I det siste tilfellet vil individet følgelig erfare usikkerhet iforhold til egen identitet og biografisk perspektiv. Dette vil ha store konsekvenser i forbindelse med større historiske omveltninger – som for eksempel for øst-tyskere etter Berlinmurens fall, eller åpning, i 1989 – når de offisielle kategorier og sannheter endres radikalt over natten, og det brått for større grupper oppstår diskrepans mellom eget biografisk perspektiv og de nye offisielle kategorier og sannheter. Men selvom slike radikale endringer er sjeldne, vil allikevel noe av den samme logikken alltid gjøre seg gjeldende fordi de dominerende forestillinger og sannheter i et samfunn stadig er under endring som en følge av de kamper og endrede styrkeforhold som kontinuerlig utspiller seg i enhver sosial gruppe.

Jeg har her skissert to dimensjoner narrativ validitet kan forstås langs. Den ene dimensjonen handler om mikro og makro. Narrativ validitet kan være et spørsmål om bekreftelse på et mikro- til mikro-nivå, ved at konkrete andre stiller opp på og bevitner mine fortellinger. Samtidig er det et spørsmål om bekreftelse på et makro- til mikro-nivå, ved at mine fortellinger støttes opp av samfunnet eller gruppens dominerende forestillinger og



sannheter.

Den andre dimensjonen handler om reliabilitet og narrativitet. Reliabiliteten knytter an til om det finnes en omverden som er villig til å bevitne at bestemte hendelser har funnet sted, mens det narrative aspektet berører selve *forståelsen* av hendelsene, og da særlig hendelsenes fortsatte betydning i nåtid og fremtid. Dette handler altså om å få støtte for det plottet man velger å modellere fortidens hendelser etter, og dermed hvilke hendelser som får status som årsakskrefter og hvilke som nedtones og følgelig mister sin evne til fortsatt å bevege til handling. Det kan råde enighet om at bestemte hendelser har funnet sted, uten at det er enighet om hvorvidt disse hendelsene fortsatt har noen betydning i dagens situasjon.

### 3.3 Mead – kontinuitet og intersubjektivitet

Jeg har i dette kapitlet utlagt det narrative selv som bestående av to hovedkomponenter: Den ene handler om bestandighet over tid, om å skape kontinuitet tross for brudd iform av å bringe hendelser i relasjon til hverandre gjennom fortellinger. Den andre knytter selvs bestandighet over tid til en intersubjektiv enighet om riktigheten av denne fortellingen. Disse to aspektene, forholdet mellom brudd og kontinuitet, og intersubjektivitet kan gjenfinnes som to viktige aspekter ved George Herbert Meads tidsfilosofi. La meg derfor kort antyde hvordan disse to aspektene kommer til uttrykk hos Mead.

«The actual passage of reality is in the passage of one present into another . . . reality is always that of a present» (Mead 1970: 235). Fortidens funksjon i nåtiden er ifølge Mead å skape kontinuitet. Dette innebærer at en nåtid overlappes av en annen nåtid i en suksessiv rekke av hendelser som holder sammen de ulike fasene i en kontinuerlig prosess. Denne kontinuiteten skapes av en handlende person, en karakter, som er istand til å gjenkjenne suksessive hendelser som en kontinuerlig prosess, for en ren sammenstilling av hendelser skaper i seg selv ikke noe kontinuerlig forløp. Men erfaring av kontinuitet forutsetter også brudd, ren kontinuitet kan ikke erfares. Overgangen fra en nåtid til en annen markeres derfor også av diskontinuitet. «. . . there is always some break in the continuity – within the continuity, not of the continuity, the break reveals the continuity, while the continuity is the background for the novelty» (Mead 1970: 239). For at kontinuiteten skal bestå når uventede hendelser bryter inn og skaper problemer for kontinuiteten må fortiden rekonstrueres ut fra perspektivet til den nye nåtiden.

The past which we construct from the standpoint of the new problem of today is based upon continuities which we discover in that which has arisen, and it serves us

until the rising novelty of tomorrow necessitates a new history which interprets the new future. (Mead 1970: 241)

Videre kan Meads teori om tid ifølge Hans Joas (1980) leses som en teori om intersubjektivitet. Både fortiden og fremtiden er grunnleggende offentlige eller delte i sin natur, de eksisterer ikke først og fremst i den individuelle bevissthet. Mead undersøker hvordan struktureringen av tid er noe som bygges opp i individets praktiske relasjoner til sitt miljø. For at det skal oppstå et felles tidsperspektiv forutsetter dette «konstitueringen av en felles verden gjennom felles praksis» (Joas 1980: 187). Joas trekker her en parallell mellom Meads tidsfilosofi og Heideggers *Sein und Zeit* ut fra begges sterke betoning av det intersubjektive, og forankringen av dette i temporaliteten.

### 3.3.1 Fire former for fortid

Fortiden er altså ifølge Mead noe som bare har interesse ut fra sin relasjon til nåtiden. Dette forholdet kan imidlertid være av ulik art. I artikkelen «The sociological import of G.H. Mead's Theory of the Past» skisserer Maines, Katovich, og Sugrue (1983) fire slike aspekter ved fortiden hos Mead: 1) Den symbolsk rekonstruerte fortiden, 2) den sosialt strukturerende fortiden, 3) den implisert objektive fortiden, og 4) den mytiske fortiden.

I *den symbolsk rekonstruerte fortiden* er det den nåtidige situasjonen som betinger representasjonene av fortiden. Denne dimensjonen ved fortiden handler om hvordan individet i nåtiden velger ut aspekter ved fortiden som det selektivt trekker på for å forstå den nye situasjonen. Etter et brudd må fortiden refortolkes for at kontinuiteten skal opprettholdes. Etter kriser eller store omskiftninger i livssituasjonen settes biografiske refleksjoner igang hvor fortiden omskrives for å gi mening til den nye situasjonen.

*Den sosialt strukturerende fortiden* omfatter hendelser og omstendigheter i fortiden som fortsetter å ha konsekvenser for erfaringer i nåtiden. Denne dimensjonen ved fortiden kan gjenfinnes innen den delen av livsløpsforskningen som har sett på hvordan det å bli utsatt for unike historiske erfaringer på bestemte tidspunkt i livet har fått konsekvenser for det senere livsløpet til disse individene. Glen Elders studie *Children of the Great Depression* er en slik kohort-studie som undersøker hvilken sannsynlighet depresjonen skapte for at individer som opplevde den vil gjøre bestemte erfaringer senere i livet (Elder 1974). Tanken om en sosialt strukturerende fortid innebærer altså at bestemte hendelser i fortiden fortsetter å ha konsekvenser i nåtiden.

*Den implisert objektive fortiden* er de hendelsene i fortiden de nåtidige representasjonene referer til. «The past is what must have been before it is present in experience as a

past» (Mead 1970: 238). Selv om det er den nåtidige situasjonen som bestemmer hvilke sider ved fortiden som kommer til syne, referer den til noe virkelig som har funnet sted.

*Den mytiske fortiden* omfatter det fiksjonale aspektet ved fortiden som er uten direkte empirisk grunnlag, men som kan ha empiriske konsekvenser i nåtiden såfremt tilstrekkelig med mennesker slutter opp om det.

Myths are inherently part of the consensual basis of truth, and they function as well to establish validity insofar as they contribute to consistency of action . . . When Mead discussed the validity of pasts he referred not to their empirical verification, but rather to the continuity which secures their position in shared consciousness . . . Mythical pasts are validated through their acceptance and use as grounds for creating forthcoming action. A mythical past is made real through a complex interactive process that links assumed courses of previous acts to an anticipated and apparently continuous direction. The myth is granted an objectivity in the process of constructing concerted action. (Maines et al. 1983: 165)

Disse fire formene for fortid må sees på som analytiske dimensjoner, de vil sjelden forefinnes i rendyrket form separate fra hverandre. Det er imidlertid i skjæringspunktet mellom dem at mye av kampen om fortiden og fremtiden utspiller seg.

Maines et al. (1983) avslutter sin diskusjon av de fire dimensjonene ved fortiden med en antydning av en mulig politisk sosiologi på grunnlag av Meads teori om tid. De foreslår hvordan de fire dimensjonene ved fortiden blant annet kan anvendes i analyser av maktrelasjoner mellom protesterende partisaner og myndigheter. For å fremme sine gruppeinteresser viser partisaner ofte til bedrifter de har utrettet og tilskikkelser de har blitt utsatt for i fortiden, for på den måten å skape et legitimt grunnlag for sin nåværende fremtreden. Hvis deres symbolske rekonstruksjon av fortiden lykkes i å bli anerkjent som legitim vil den i neste omgang kunne virke sosialt strukturerende i nåtiden ved at det genereres interesse for gruppens kampsaker og disse blir satt på myndighetenes dagsorden. I denne prosessen spiller både den impliserte objektive fortiden og den mytiske fortiden en sentral rolle. Rollen til den impliserte objektive fortiden består i hovedsak av å gi troverdighet til den symbolske representasjonen av fortiden, mens rollen til den mytiske fortiden i hovedsak består i å lage en troverdig kobling mellom hendelser i fortiden og fremtidige mål for derigjennom å etablere nye relasjoner i nåtiden. Gjennom å etablere en legitim representasjon av fortiden og ha store mengder av folk som kan validere den i nåtiden, vil en partisanergruppe med få materielle maktressurser allikevel slik kunne projisere en fremtid med stor styrke.

### **3.4 Nøkkelen til fremtiden**

Jeg har gjennom hele dette kapitlet forsøkt å skissere et teoretisk utgangspunkt for å analysere det nære men ofte spenningsfylte forholdet mellom et samfunn eller en gruppes felles fortid og den personlige fortiden. Dette har jeg gjort med utgangspunkt i begrepet om det narrative selv. Selvets bestandighet over tid forutsetter individets evne til å skape en sammenhengende livshistorie. Men som Mead mener jeg at både fortiden og fremtiden først og fremst er offentlige og delte, og ikke alene kan eksistere i den individuelle bevissthet, selv om dette fra individets perspektiv kan oppleves som et overgrep når den egne fortiden ikke anerkjennes som virkelig av samfunnet rundt. Sosiologisk sett tjener representasjoner av fortiden først og fremst grupperes felles grunnlag for kollektiv handling i nåtiden rettet mot en felles fremtid. Det å skape en narrativ sammenheng av hendelser i eget liv iform av en livshistorie, handler derfor om noe mer enn bare å gi mening og sammenheng til eget selv, det avspeiler like mye en pågående strid innenfor en gruppe eller et samfunn om hva som er rett og galt, og hvilke felles mål det eventuelt bør kjempes for i fremtiden. Kort sagt, nøkkelen til fremtiden ligger i kontroll av fortiden.

Den videre analysen i denne avhandlingen vil i hovedsak ta utgangspunkt i de tre begrepene erfaringsrom, forventningshorisont og narrativ validitet. De fire dimensjonene ved fortiden hos Mead vil imidlertid også kunne kaste nytt lys over endel problemer som de tre analytiske begrepene ikke klarer.

Neste kapittel er i hovedsak et historisk bakgrunnskapittel. Her presenteres de sentrale hendelsene og politiske forholdene som har strukturert informantenes livsløp. Dette berører først og fremst den dimensjonen ved fortiden jeg her har kalt sosialt strukturerende.

Det første analysekapitlet, «Fra nuets politikk til tidens provins», benytter seg i hovedsak av begrepene erfaringsrom og forventningshorisont i tilknytning til to ulike kategorier informanter: De som fortsatt holder fast på det politiske prosjektet fra revolusjonen, og de som helt eller delvis har brutt med dette. Denne nåtidige forskjellen i synet på kampen mot regimet i Iran manifesterer seg som to forskjellige måter å representere både egen og felles fortid på. Dette handler altså i hovedsak om den symbolsk rekonstruerte fortiden. På ett sentralt punkt dukker imidlertid spørsmålet opp om disse symbolske rekonstruksjonene kan tilbakeføres til en sosialt strukturerende fortid. Dette handler konkret om hvorvidt bruddet med den politiske fortiden blant den ene kategorien informanter kan knyttes til en ideologisk krise på iransk venstreside på 1980-tallet.

Det andre analysekapitlet, «Diktning og sannhet» handler i hovedsak om validering av forskjellige representasjoner av fortiden i tilknytning til ulike forståelser av eksiliraneres

nåværende situasjon. Hovedbegrepet her er altså narrativ validitet.

Det siste analysekapitlet, «Rødt og blått pass – kamp om posisjoner og representasjoner», fortsetter problematikken rundt narrativ validitet, men beveger seg mer på et makro-nivå. De to ulike symbolske rekonstruksjonene av fortiden fra det første analysekapitlet plasseres nå inn i en nåtidig strid om hvilke posisjoner innen det iranske eksilmiljøet som skal få dominere dagens virkelighetsforståelse. Den posisjonen som klarer å etablere sin representasjon av fortiden som legitim, vil også være den som fremstår med størst troverdighet i sine beskrivelser av dagens situasjon og med størst styrke kan påvirke utformingen av fremtiden. Evnen til å påvirke fremtiden gjennom å kontrollere fortiden bringer dermed både den implisert objektive fortiden, men særlig den mytiske fortiden inn i bildet. Den gruppen som ikke klarer å etablere sin virkelighetsforståelse som den legitime vil merke dette ved at den narrative validiteten i deres livshistorier blir svekket. Dette berører både bestemte hendelser i deres fortid, men også forståelsen av disse hendelsenes fortsatte betydning i dagens situasjon.

# Kapittel 4

## Revolusjon, opposisjon og flukt

De fleste eksiliranerne jeg har intervjuet tilhører en *politisk generasjon*, formet av de dramatiske historiske erfaringene under og etter den iranske revolusjonen i 1979. Deres liv er blant de sjeldne tilfellene hvor livshistoriens tid og samfunnshistoriens tid smelter sammen for en kort periode. Jeg skal i dette kapitlet forsøke å gi en skisse av denne prosessen. Det skal handle om hvordan ofte svært unge mennesker blir politisk bevisstgjort, om hvordan en intens revolusjonær glød etterhvert går over i skuffelser og nederlag. For noen går veien videre gjennom år i fengsel, før de alle ender opp som politiske flyktninger i eksil.

Hensikten med dette kapitlet er å beskrive de bestemte historiske forholdene som har strukturert informantenes livsløp. Det skal altså handle om det jeg i forrige kapittel kalte *den sosialt strukturerende fortiden*. Jeg skal presentere hovedtrekk i informantenes livshistorier frem til flukten parallelt med en skisse av den historiske og kulturelle bakgrunnen de utspiller seg mot. Jeg gjør oppmerksom på at den historiske fremstillingen i dette kapitlet ikke bygger på egen forskning, men baserer seg utelukkende på andre mer autoritative kilder (Halliday 1996; Mackey 1998; Hosseini 1993; Hosseini-Kaladjahi 1997).

### 4.1 Et århundre med revolusjoner

Iran gjennomgikk tre revolusjoner i det 20. århundre: Den konstitusjonelle revolusjonen mellom 1905 og 1911 som førte til opprettelsen av et parlament, *Majlis*, og utformingen av en konstitusjon. Mellom 1951 og 1953 utfoldet den nasjonalistiske revolusjonen seg ledet av Muhammad Mossadeq. Han fikk parlamentet til å nasjonalisere The Anglo-Iranian Oil Company (AIOC), men ble selv avsatt gjennom et kupp iscenesatt av CIA.<sup>1</sup> I 1979 ble

---

<sup>1</sup> Etter at koalisjonen til Mossadeq smuldrer bort stod det iranske kommunistpartiet *Tudeh* i 1953 tilbake som landets best organiserte politiske kraft (Mackey 1998: 202), noe som fikk USA til å se konflikten

Irans siste sjah styrtet og landet omdannet til islamsk republikk etter en revolusjon som gjernes kalles «Den islamske».

The main reason why the revolution occurred was that conflicts generated in capitalist development intersected with resilient institutions and popular attitudes which resisted the transformation process. (Halliday 1996: 51)

Den iranske revolusjonen i 1979 fremstår på mange måter som et paradoks. Den var den første egentlige moderne revolusjon, ettersom den fant sted i et land som var sosio-økonomisk sterkt utviklet. Ved at den først og fremst fant sted i byene skiller den seg også fra andre revolusjoner i den tredje verden som i Kina, Vietnam og på Cuba. På den annen side skriver Iran- og Midtøsten-eksperten Fred Halliday videre:

For the first time in modern history (that is, since 1789), a revolution took place in which the dominant ideology, forms of organization, leading personnel and proclaimed goal were all religious in appearance and inspiration. (Halliday 1996: 43)

Denne unike kombinasjonen av tradisjon og modernitet må forstås med utgangspunkt iransk historie og kultur.

Den svensk-iranske sosiologen Hassan Hosseini-Kaladjahi skiller mellom tre iranske identiteter; en tradisjonell og to moderne (Hosseini 1993; Hosseini-Kaladjahi 1997). Disse tre idealtypiske identitetene tjener til å forklare de motsetningene som hadde bygd seg opp under moderniseringsprosessen i Iran, og som kulminerte i revolusjonen i 1979. Den tradisjonelle identiteten har et religiøst grunnlag, og trekker på tre viktige komponenter innenfor shia-tradisjonen av islam; mystisismen knyttet til sufi-tradisjonen, troen på Den Tolvte Imamen som lever som Guds skjulte representant på jorden og martyrkulten knyttet til Husayns tragedie i slaget ved Karbala. Bærerne av de to moderne identitetene var lenge forenet i en felles front mot de som forfektet et tradisjonelt levesett knyttet til den tradisjonelle identiteten, men de var splittet i synet på politisk styring og demokrati. På den ene siden stod de «vestberusede» modernistene som støttet sjahen og regjeringens offisielle linje med tvangsmodernisering og vestliggjøring av det iranske samfunnet. På den andre siden var de intellektuelle eller radikale modernistene som vektla moderniseringsens egalitære ideer. Den iranske revolusjonen i 1979 kan ifølge Hosseini forstås som en felles front mellom de tradisjonelle og de radikale modernistene mot de «vestberusede» modernistene. Denne spesielle alliansen var imidlertid av kort varighet. Revolusjonen ble ledet av presteskapet som ville gjenreise tradisjonelle verdier. Etter å ha etablert seg utelukkende i et kald-krig-perspektiv. Etter et mislykket forsøk på å avsette Mossadeq rømte Muhammad Reza sjah landet i august 1953. Senere samme år ble Mossadeq styrtet gjennom et militærkupp organisert av USA og Storbritannia, «Operation Ajax», og Muhammed Reza sjah gjeninnsatt som enehersker.

som landets lovlige myndigheter etter revolusjonen gikk de tradisjonelle i neste omgang til angrep på de radikale modernistene som jo også stilte spørsmål ved de tradisjonelles religiøse sannheter. Som en følge av dette ble mange av de radikale modernistene i Iran etterhvert tvunget i eksil.

## 4.2 Religion

Der jeg kommer fra, jeg tenker først på byen, den var veldig lite religiøs. Familien min var også veldig lite religiøs . . . Jeg husker bestemor gjorde endel sammen med oss, ba til Gud og noen ganger var vi i moskéen. Men vi hadde aldri et bevisst forhold til religion. Samtidig kan man karakterisere det som religiøsitet også, fordi religiøsitet ble definert helt annerledes på den tiden. Det var en privatsak [. . .] Det var kun min bestemor og min stefar som ba og var i moskéen noen ganger. Men vi var veldig lite religiøst aktive hjemme hos oss . . . Men selvfølgelig var det religiøse høytider som preget byen og familien, for eksempel Ashura som er sorgtider, da Husayn, Den Tredje Imamen ble drept. Men jeg husker for eksempel at onkelen min satt og drakk vin på Ashura, noe som er ganske rått . . . Jeg husker Ramadan. Første gang jeg fikk vite at man ikke har lov til å spise ute under Ramadan var da jeg var i Isafahan. Jeg var tretten år gammel og jeg var der sammen med min mor og min stefar. Vi gikk rundt og rundt og det var ingen steder vi kunne få mat. Vi var ikke forberedt [på det]. Til slutt fant vi en kjeller hvor det kun var turister. Isafahan var en turistby før revolusjonen. Det var første gang jeg skjønnte at man ikke spiser ute under Ramadan. (Majid 34)

Jeg kommer fra en religiøs familie, veldig religiøs. Til og med da jeg var 15 år gammel ba jeg i moskéen et par ganger om dagen, jeg fastet og alt, selvom jeg ikke hadde plikt til det gjorde jeg det allikevel. Det var med tanke på å komme til paradiset og samtidig ikke å bli torturert i helvete, for det var det jeg hørte hele tiden. Min bestemor bodde sammen med oss, hun var veldig religiøs. Hun var veldig flink til å sette sitt preg på oss. Men når det gjelder å lese om religion og den slags, så forandret situasjonen seg totalt rett før revolusjonen. Det var en helt annen situasjon, du fikk tak i masse bøker, ble interessert i alt mulig. Jeg husker det var midt i Ramadan-måneden da jeg begynte å lese filosofi for meg selv. Det var ikke den slags som det undervises i på universitetet, men marxist-leninistisk filosofi, materialisme, dialektikk og den slags. Og det kunne man ikke stå imot. Så da det lønte seg å være muslim ble jeg ateist. Jeg mente at religion var opium for folket. (Arash 39)

Sitatene over viser at religionen tilskrives svært ulik betydning under informantenes oppvekst. Her blir det viktigere enn noen gang å ha det klart for seg at dette er et retrospektivt perspektiv gitt i dagens situasjon, det er altså ikke mulig å slutte fra dette til «hvordan det egentlig var». Hvis jeg skal snakke om noen tendens i materialet, så er det at de fleste nedtoner religionens betydning både under oppveksten og senere. Jeg tror dette kan tolkes og forstås på flere måter uten at disse nødvendigvis er gjensidig utelukkende.



Det mest opplagte forholdet som bør nevnes er at mange av de politiske eksiliranerne i Norge tilhørte den sekulære delen av opposisjonen som tapte maktkampen i den post-revolusjonære fasen og nettopp derfor ble tvunget i eksil. Det er altså rimelig å anta at det her ofte dreier seg om genuint ikke-religiøse mennesker. Samtidig må man ikke glemme at denne vurderingen av religionens betydning er gitt etter de bitre erfaringene med det islamske regimet i Iran etter revolusjonen. Det er ikke tvil om at erfaringene under og etter revolusjonen har formet disse menneskenes forhold til religion. Som det ene sitatet over forteller betydde religion ulike ting før og etter 1979. Revolusjonen betød at man ble nødt til å ta aktivt stilling til noe som tidligere bare var en selvfølge og en privatsak.

Det er nesten påfallende hvor ivrige flere av informantene er til å fortelle hvor ubetydelig religionen var under deres oppvekst, enten dette kommer iform av erklæringer eller som historier om «den gangen vi som barn tok ut sikringene i moskén mens mullahene satt og pratet» eller «da onkelen min drakk vin på Ashura». Jeg påstår ikke at disse utsagnene ikke er sanne, men det at de trekkes frem tror jeg har noe med hvilket publikum de fortelles til. Det at jeg som hvit vesteuropeer intervjuer asiater fra et muslimsk samfunn tror jeg er en viktig forklaring på denne vektleggingen. Gjennom internasjonale massemedier er det etter 1979 blitt skapt et bilde av Iran og iranere som et «fundamentalistisk» og «fanatisk» land og folk. Mange hvite vesteuropeere møter derfor iranere med et slikt bilde i bakhodet. Når flere av informantene så sterkt vektlegger religionens marginale betydning under deres oppvekst, tror jeg derfor det er denne forestillingen om «de religiøse fanatikerne i Iran» de kjemper mot.

Alle utlendinger er utlendinger i Norge, så utlending er man uansett. Men akkurat det å være iraner er litt spesielt, . . . hele verden vet jo hva som foregår der. De som har negative tanker om utlendinger har gjerne ekstra negative tanker om iranere, de tror at iranere i Norge er som fundamentalistene i Iran. (Farshid 27)

Som iraner i Norge eller Vesten generelt, tilskrives man en identitet, både som utlending og som en som kommer fra et muslimsk land. Denne identiteten er ofte negativt ladet. For eksiliranere er dette en paradoksal situasjon fordi de nettopp assosieres med det regimet de har flyktet fra. Uansett om de selv er muslimer eller ikke vil de oppleve det generelle bildet av muslimer som preger vestlige forestillinger som krenkende. Den negative tilskrivningen av en stereotyp muslimsk identitet er kanskje spesielt sterk for iranere, men det samme vil også gjelde for alle andre fra muslimske land. Gjennom tilskrivning av identitet skapes det altså forestillinger og forventninger om hvordan folk er og vil oppføre seg før de selv har åpnet munnen eller på annen måte har fått mulighet til å vise hvem de er. Den som har fått tilskrevet en negativ identitet vil altså fortsette å inneha denne

inntil vedkommende i annen omgang har fått motbevist dette gjennom sin adferd. Det er på bakgrunn av dette Hosseini-Kaladjahi (1997) sier at integrasjonsprosessen kan forstås som en individualiseringsprosess, hvor vertslandets forestillinger om migrantene og vise versa gradvis viker plassen for en identitet ervervet gjennom samhandling over tid. Men det primære er altså den negative tilskrivningen av en ofte sammenfallende etnisk, religiøs og kulturell identitet. Først i neste omgang får man mulighet til å avkrefte og modifisere den.

An Iranian in Sweden, regardless of her qualifications, will be initially judged negatively according the «fundamentalist» image spread by the international mass media unless she presents a «positive» profile in her later behaviour . . . (Hosseini-Kaladjahi 1997: 10-1)

Når mange av de iranerne jeg har snakket med og intervjuet er så ivrige til å fortelle hvor lite religiøse de selv og familiene deres er, eventuelt at deres religiøsitet ikke har noe med det iranske regimets offisielle religiøsitet å gjøre, er det ikke urimelig å tolke dette som et forsøk på dels å motbevise, dels å modifisere de stereotype forestillinger om folk fra muslimske land som de kan forvente at jeg bærer på. Denne erfaringen har også blitt gjort av andre samfunnsforskere som har intervjuet iranere i Norden (Liliequist 1998; Hushagen 1996). Deres erfaring er at særlig iranske kvinner vil rydde eventuelle stereotype forestillinger om folk fra muslimske land av veien før de vil gå inn på andre forhold og eventuelt komme med kritikk av egen kultur. Den iranske eksil-sosiologen Shahidian (2000) skriver at eksilanter ofte må være på vakt mot å misbrukes som vitner i eksillandets politiske representasjoner. Iranere i eksil finner det derfor ofte nødvendig, hevder han, å skille mellom sin egen kritikk av islam og den sterkt orientalistiske demoniseringen av muslimer som finner sted i Vesten.

Selvom det religiøses betydning nedtones av mange av informantene kommer man ikke utenom at religionen har spilt en svært viktig rolle i deres liv, om ikke personlig så iallfall i den kulturen og det samfunnet de vokste opp i. Revolusjonen i 1979 lar seg heller ikke forstå uten kjennskap til enkelte sider av shia-islam. Jeg skal derfor gå noe nærmere inn på særlig to forhold som jeg med støtte hos Hosseini (1993) vil hevde er viktige forutsetninger for å forstå spillet mellom det sosiale og religiøse under og etter revolusjonen. Det ene er martyrkultens sentrale plass i Iran, det andre handler om Khomeini og troen på Den Skjulte Imamen.

### 4.2.1 Slaget ved Karbala

Martyr-dyrkelsen i Iran spilte en viktig rolle både under revolusjonen og senere i krigen med Irak. Under revolusjonen gjaldt ikke dette bare de religiøse, men også generelt for politisk aktive. Politiske martyrer ble viktige forbilder og motivasjonsfaktorer for mange. Majid, som var medlem i en av de marxistiske venstregeriljaene, forteller:

Det henger sammen med de idéene vi hadde om rettferdighet, de visjonene vi hadde om et bedre Iran, om en bedre fremtid. Det var selvfølgelig de som var blitt grillert på ovnen av SAVAK [sjahens hemmelige politi], som var martyrer. De gav oss enormt mye motivasjon. Vi tenkte: *som ham vil jeg være* . . . For å drive med politikk, det var å drive med ditt liv. Det var ikke sånn at du går og melder deg inn i Høyre, så går du på møte en gang i uken. Nei, hvis du var innblandet i politikk, så hadde du satt livet ditt på spill, og det var en test hele tiden om du ville klare det. Noen måtte minne deg på at det her er farlig, og selvfølgelig var martyrene da motivasjonsfaktorer. De var forbilder for deg. (Majid)

Den kraften som ligger i martyr-dyrkelsen i Iran henger sammen med en mange hundre år gammel tradisjon innen shia-islam.

Den Tredje Imamen Husayn ble drept av Yazid i slaget ved Karbala i år 680 e.Kr.<sup>2</sup> Historisk handler det om kampen om kalifatet mellom to herskerhus. Husayn skal gjenvinne kalifatet for profetens rettmessige arvinger. Han begir seg i vei mot Kufa, men opprøret blir avslørt og hans tilhengere der henrettes. På veien slår de leir ved den tørre Karbala-sletten, hvor de avskjæres fra å hente vann i Tigris av Yazids menn. Natt til den tiende i måneden Muharran samler Husayn sine trofaste rundt seg og ber dem velge mellom å flykte eller følge ham i døden. Om morgenen starter så slaget mot overmakten som ender med Husayns grusomme død, hans hode settes på stake og føres i triumf til Kufa og Damaskus. Denne historiske og mytiske hendelsen ble utgangspunktet for en årlig religiøs feiring fra den første til den tiende i måneden Muharran. Husayns tragedie er svært sentral for shia-muslimene, og utgjør en viktig nøkkel til å forstå betydningen av martyrer i Iran. De troende som ikke svikter imamen, men følger ham inn i døden, de skal også få følge med inn i paradiset. Husayns tragedie har blitt et fortettet uttrykk for det iranske folks undertrykkelse og lidelse gjennom historien. «For de troende dreier det seg om den rettferdiges lidelser, om skyld og soning – om menneskets kår i verden, intet mindre», skriver religionshistoriker Vogt (1997: 109). I kampen mot overmakten er Husayn både helt og martyr. «‘Martyriet’ grunner i nederlaget mot en uovervinnelig overmakt og ‘helterollen’ skjenker en kollektiv mening til den individuelle mislykkethet» (Hosseini 1993:

<sup>2</sup>Fremstillingen her av Husayns tragedie i slaget ved Karbala bygger i hovedsak på fremstillingen i Vogt (1997) *Reise i Iran*.

18). Til feiringen hører prosesjoner og høytlesning fra imamens liv, lidelse og død. Høydepunktet er Ashura, dagen da Husayn ble drept. I gatene er det prosesjoner med menn som pisker seg selv. De kan ha leire på klærne som symboliserer den tørre jorden ved Karbala-sletten som ble til leire da den ble fuktet av de rettfærdiges blod.

Betydningen av Muharran-feiringen har endret seg gjennom historien, og den fikk en sentral rolle i forbindelse med revolusjonen i 1979.

Muharran-budskapet om undertrykkelse og lidelse, forløsning og frigjøring, åpner for en lang rekke tolkninger. Karbala kan også mane til handling, ikke bare sorg og tårer. Et viktig ideologisk skifte skjedde i årene før revolusjonen. Nå betød ikke Karbala passiv sorg, men aktiv kamp for Husayns idealer. Den gode strid var ikke bare et personlig engasjement, men en oppgave for hele samfunnet, og Muharran-prosesjonene ble til politiske marsjer. (Vogt 1997: 109)

#### **4.2.2 Khomeini – eller mannen i månen**

Historien fra revolusjonstiden om at folk mente de så Khomeinis silhuett i månen er velkjent. Den dukker opp i flere av informantenes redegjørelse for Khomeinis rolle under revolusjonen. Majid, som selv kom til å bli aktiv i en av de sekulære venstregeriljaene, forteller i det følgende sitatet hvordan Khomeinis rolle under revolusjonen hang sammen med både en religiøs og politisk bevisstgjøring:

Rollen til Khomeini ble sterkere og sterkere. Forestillingen om ham som en sterk leder ble formet gjennom en prosess. Det var mange som mente de så Khomeini i månen en kveld. [...] Han var kjent i visse religiøse byer, i religiøse familier, ... han var en som mange i religiøse kretser forholdt seg til. Samtidig var det flere andre som var større og viktigere enn ham, ... Det var ingen grunn til at man skulle kjenne ham spesielt godt ... særlig ikke i en familie som var så lite religiøs. Men vi gikk gjennom en slags religiøs bevisstgjøring som hang mye sammen med den sosiale og politiske bevisstgjøringen. Vi ble først kjent med Khomeini etter at vi hørte om en som het Khomeini som var i eksil. Vi hadde ikke noe forhold til ham før det. I september visste vi hvem Khomeini var, vi hadde iallfall hørt om ham, vi fikk se bilde av ham for første gang. (Majid)

Det er altså klart at Khomeini var en betydningsfull person også for folk på venstresiden. Det følgende sitatet fra Mansour (35) vitner også om dette. Mansour som skulle komme til å slutte seg til en av de marxistiske opposisjonsgruppene forteller her om hvordan de rett før revolusjonen begynte å høre om ulike opposisjonsgrupper, men at det var Khomeini som fremsto som en altoverskyggende lederskikkelse.

Først et halvt eller et år før revolusjonen begynte jeg å høre om at det fantes ulike grupperinger. Noen av kommunistgrupperingene hadde jeg hørt om, Tudeh-partiet

var jo fra gammelt av, så begynte jeg å høre om de andre geriljagruppene. Det var mer en sånn enhetlig greie med litt religiøst preg og Khomeini som hovedskikkelse . . . Jeg hadde bildene hans, eller ikke akkurat da, men etterhvert fikk jeg tak i bildene hans. Han hadde heltestatus, han var klart en leder for hele greia. Selv etter at jeg fikk vite at det fantes andre grupperinger var det noe karismatisk [ved ham], han satte sitt preg på alt som skjedde. Jeg som mange andre frøs på ryggen da han kom tilbake, alle de her scenene man så på TV. (Mansour)

Da Khomeini kom tilbake til Iran under revolusjonen i 1979 var det etter femten år i eksil, først i Irak senere i Paris. Allerede i sine skrifter fra 40-tallet hadde han kritisert monarkiet, men uten å bryte med det. Han måtte reise i eksil i 1964 etter over lengre tid å ha konfrontert Muhammad Reza sjah gjennom sine taler. Først i verket *Islamsk styre* fra tidlig på 1970-tallet fordømmer han monarkiet og lanserer læren om *velayat-e faqih*, som innebærer at de rettslærde innen shia skal ha politiske fullmakter. Men det er først i 1978 han fordømmer konstitusjonen av 1906 og reklamerer for en islamsk stat.

En viktig doktrine innen shia er den mesianske forestillingen om *Mahdi*, Den Skjulte Imamen som skal vende tilbake som en frelser og opprette et fullkomment rettferdig rike på jorden.<sup>3</sup> Etter profetens død overtok huset Ali lederskapet for muslimene. Da den ellefte etterfølgeren etter Ali døde i 874 uten å etterlate seg noen arving, hevdet hans tilhengere at det eksisterte en sønn, men at denne var blitt holdt i skjul fordi hans liv var i fare. Dette er utgangspunktet for shiaenes tro på at Den Tolvte Imamen fremdeles lever i skjul på jorden, og en dag vil vende tilbake og gjøre slutt på det iranske folks lidelser. I en situasjon hvor despotiske herskere undertrykket ethvert tegn til opprør, som jo har preget det meste av Irans historie, lå forholdene spesielt godt tilrette for en slik mesiansk tro på en frelser som vil vende tilbake. Etableringen av den Islamske Republikken kunne tolkes som et skritt på veien mot gullalderen, når Den Tolvte Imamen skal komme ut av sitt skjul. Selv om Khomeini selv aldri hevdet å være Den Tolvte Imamen, forhindret ikke dette noen av hans tilhengere i å tro det.

Khomeini var ingen hovedangrepsskive for den sekulære venstresiden før revolusjonen. De var uenige med ham, men de aksepterte ham stort sett som en karismatisk leder-skikkelse. Venstresidens ignorans overfor Khomeini og betydningen av politisk islam kan illustreres med en liten historie Hormoz (37) forteller fra revolusjonstiden.

Det var en gang om natten, jeg husker folk sa at Khomeinis bilde var i månen. Alle i mitt nabolag hadde kommet ut for å se på månen og prøvde å se hans bilde i månen. Jeg og min nærmeste nabo var også ute, og jeg sa til ham, «Åh, se på ham, han røyker jo også». Det ble en ganske heftig dag, vi kranglet med hverandre. (Hormoz)

<sup>3</sup>*Shi'á* er en forkortelse for *shi'at ali* som betyr «Alis parti» og er den ene av to hovedretninger innen islam. Shia omtales også ofte som «tolvskolen» fordi de tror på den tolvte imamen.

Hormoz' latterliggjøring av Khomeini er et godt symbolsk eksempel på venstresidens holdning til de religiøse, de tok dem ganske enkelt ikke helt på alvor. Han karakteriserer da også idag deres forhold til Khomeini som «naivt». Venstresiden før revolusjonen var i liten grad opptatt av islam. I den grad de var det, pekte de stort sett på islams progressive sider og hvor kompatibel den var med sosialisme (Moghadam 1987).

### **4.3 Fra fotball til ideologi**

Informantenes livshistorier tar alle utgangspunkt i barndommen og oppveksten i Iran før de går over til å fortelle om politisk bevisstgjøring og engasjement under og etter revolusjonen i 1979. Den tidligste barndommen skal ikke her vies særlig plass. Det bør bare kort nevnes at blant de som kategoriserer sin egen familie som tilhørende middelklassen beskrives oppveksten og tiden før revolusjonen som en «lykkelig tid». Blant de med arbeiderklassebakgrunn er barndomsbeskrivelsene imidlertid mer preget av fattigdom, slit og få muligheter.

I det følgende sitatet forteller Abbas (34) om sitt første møte med det politiske noen år før revolusjonen.

Første gang jeg hørte noe veldig klart var da en kusine av meg hadde kommet fra Teheran hvor hun gikk på universitetet. Hun hadde med seg endel løpesedler som jeg også tilfeldigvis så på mens de andre satt og snakket. Da fikk jeg høre at jeg ikke måtte nevne det for noen, det var veldig forbudt. Det var tre år før revolusjonen. Jeg skjønnte ikke veldig mye av det, men det var veldig spennende. [...] Det var alltid et eller annet i luften, man snakket om ting samtidig som alle ble hysjet på. (Abbas)

Abbas beretning om løpesedlene han leste tre år før revolusjonen er svært utypisk for såvidt som revolusjonen var noe som kom brått på de fleste (Halliday 1996). De andre informanten forteller at den politiske bevisstheten utviklet seg parallelt med deltagelse i demonstrasjoner og lignende aktiviteter. Man kan nesten si at handlingene gikk forut for den politiske bevisstheten. Dette er selvfølgelig delvis et aldersspørsmål. De fleste personene jeg har intervjuet gikk på gymnaset da revolusjonen brøt ut, så revolusjonen og ungdomstidens identitetssøken smelter delvis sammen hos dem. Men uansett alder kom den politiske bevisstgjøringen og radikaliseringsen alle gjennomgikk under revolusjonen som et svar på myndighetenes voldelige fremferd mot demonstranter og politisk aktive.

Folk begynte å snakke om at sjahen ikke skulle ha all makten, den måtte deles. Folk protesterte ute på gata. Du så at det var dine naboer, dine venner som gikk i demonstrasjoner og ønsket fangene løslatt, de politiske fangene. Det var bare rimelige og rettferdige krav, så jeg ville gjerne støtte dem. Og da myndighetene svarte med kuler

og forfølgelse da ble du enda mer interessert, da visste jeg hva som var riktig og hva som var galt. (Arash)

I det neste sitatet forteller Majid om hvordan demonstrasjoner og andre politiske aktiviteter kom og overtok for vanlige aktiviteter som lek og idrett hos mange unge på hans alder i tiden umiddelbart før revolusjonen. Det vitner om en intens sammensmeltning mellom identitet og politikk som kan sies å ha preget særlig de yngre generasjonene i Iran i denne perioden. Det refereres til *Svartefredag* som var en stor demonstrasjon holdt i Teheran 8. september 1978 hvor sjahens soldater slaktet ned mengder med forsvarsløse demonstranter. Parallellen til slaget ved Karbala ga denne nedslaktingen av uskyldige mennesker i kamp for rettferdighet en voldsom symbolkraft.

Jeg husker Svartefredag, vi var ute i gata og spilte fotball. Jeg tenker fortsatt på det noen ganger. Jeg har aldri sett himmelen så rød. Den var helt fullstendig rød. Så fikk vi vite dagen etter at 6-7000 mennesker var blitt drept i Teheran. Jeg forbandt himmelen med det som hadde skjedd i Teheran, det var blodet til menneskene som hadde fylt himmelen. Jeg trodde faktisk mer eller mindre på det. [...] Hverdagslivet ble ganske annerledes. Jeg hadde vært veldig opptatt av fotball og sport generelt, men jeg fikk aldri det samme forholdet til fotball igjen etter at revolusjonen startet. Vi hadde andre ting å tenke på. Det var ingen unger som spilte fotball på gata lenger . . . Vi var i demonstrasjon ganske ofte, vi tenkte på hvordan vi kunne knuse gatelyktene, vi tenkte på hvordan vi kunne lage barrikader hvis det var behov for det, på hvordan vi kunne stjele våpen i militærleire, det var mange sånne ting vi var opptatt av. [...] Istedenfor fotball, var det ideologi. Vi skulle kjempe for at folket skulle få det bedre, og det stod veldig sterkt hos mange på min alder. (Majid)

## 4.4 Revolusjonen

Sjahan hadde reist og Khomeini kommet. Når jeg tenker tilbake var det veldig klart at det skulle skje noe snart, det kunne ikke fortsette sånn. Jeg husker ikke helt hvordan jeg hørte det, men jeg gikk og slo på TV'n, og der var det en mann som satt og så helt forferdelig ut. Det var da TV-stasjonen i Teheran var blitt tatt . . . Han som satt der var tydelig preget av situasjonen. Det var en som hadde jobbet der før, så ansiktet var jo kjent, men det var ett eller annet rart med ham, og det var at han ikke hadde make-up. Han satt der kjempeskremt og fortalte at nå er TV'n tatt, så drev han og fortalte de ulike grupperingene som kjempet i Teheran hvor de skulle gå og hvor man trengte hjelp. Plutselig sitter du og ser på det på TV. Da var det klart at regimet skulle falle. Dagen etter begynte de samme tingene å skje i byen jeg kommer fra. (Abbas)

Den iranske revolusjonen dateres gjerne til dagene mellom 9. og 11. februar 1979, etter at sjahan hadde reist og Khomeini kommet tilbake. Det meste utspilte seg iløpet av noen få

dramatiske måneder før dette.<sup>4</sup>

I de første demonstrasjonene bestod demonstrantene i hovedsak av teologistudenter og bazaari-kjøpmenn. Senere klarte disse også å mobilisere de fattige i byene som fotsoldater i de store demonstrasjonene. Først i de siste ukene før sjahens fall kom større deler av middelklassen ut i gatene og deltok i protestene. De sekulære partiene var små og spilte bare en mindre rolle under revolusjonen. Det avgjørende var presteskapet og deres evne til å mobilisere massene gjennom sine religiøse nettverk i moskéne. Revolusjonen ble i hovedsak gjennomført gjennom politisk konfrontasjon snarere enn væpnet motstand. Mye av hærens handlingslammelse må derfor tilskrives at de møtte ubevæpnede menneskemengder med islam i ryggen.

1. februar 1979 kom Khomeini tilbake til Iran fra sitt eksil i Paris. Han nektet å forhandle med Bakhtiars regjering og utnevnte isteden sin egen regjering. Frem til 10. februar hadde Iran to regjeringer. Hæren erklærte seg nøytral i konflikten mellom de to. Mellom den 9. og 11. overtok grupper med bevæpnede sivile kontrollen over regjeringsbygninger og militærleire i Teheran, og Bakhtiars regjering ble styrtet. 30. mars ble Iran erklært som islamsk republikk etter en folkeavstemning, og i november samme år ble likeledes en islamsk konstitusjon vedtatt.

Dette er revolusjonens forløp slik det kan oppsummeres i ettertid (se Halliday 1996), det er ikke nødvendigvis slik det ble opplevd av alle gruppene som deltok. De eksiliranerne jeg har intervjuet må i stor grad sies å ha tilhørt den delen av opposisjonen som tapte maktkampen i den post-revolusjonære fasen. Som i alle revolusjoner finnes det grupper som i ettertid vil hevde at revolusjonens opprinnelige mål er blitt forrådt. I Iran ble både de liberale og geriljaen i stor grad tilsidesatt av presteskapet, og selv innenfor presteskapet skiftet lederskapet gradvis fra reformister som de to første presidentene, Bazargan og Bani-Sadr, til folk som Khomeini. Styrken til opposisjonen som styrtet sjahen var at den var så bredt sammensatt, men dette førte nettopp til den sterke fraksjoneringen i den post-revolusjonære fasen. Deler av middelklassen og de sekulære støttet revolusjonen i håp om at de etter sjahens fall ville klare å lede bevegelsen bort fra presteskapets dominans, men det skulle vise seg at de sterkt undervurderte de religiøses styrke. I det følgende sitatet forteller et medlem fra en av venstregrupperingene hvordan de så på revolusjonen:

---

<sup>4</sup>Et halvt år før sjahens fall var det få mennesker i Iran som egentlig visste hva som var i gjære. I september utartet de religiøse seremoniene som markerte slutten på fastemånedens Ramadan seg til politiske protester. Prosesjonene samlet over en million mennesker i Teherans gater. Myndighetene klarte å roe situasjonen midlertidig gjennom rå maktbruk. I oktober begynte en ny streikebølge som i overgangen mellom november og desember utartet til generalstreik. 5. november hadde sjahen utnevnt en militærregjering, ledet av den tidligere opposisjonslederen Bakhtiar, 15. januar 1979 forlot Muhammad Reza sjah Iran for godt.



For oss kom det helt plutselig. Ingen politiske partier var forberedt på det . . . Det hele begynte med en artikkel om Khomeini i en av regjeringsavisene . . . Jeg har ikke selv lest den artikkelen, men den drev med skittkasting på Khomeini . . . Den religiøse skolen hvor mullahene studerte reagerte først. Etter det ble det mange demonstrasjoner, og det hele begynte. [ . . . ] Det viktigste var å vinne revolusjonen. Egentlig hadde ingen et klart program for det som skulle komme etter revolusjonen. Og det var derfor ingen av de politiske partiene som var aktive under revolusjonen kunne ta ledelsen etter revolusjonen. Ingen hadde et klart program, det kom helt plutselig. Det var selve hendelsen som var viktig for oss. Og noen av oss trodde ikke engang vi kunne vinne. Vi så på denne perioden som en slags overgangstid, kanskje det kommer noe ut av det. Men vi vant . . . Jeg husker godt de tre dagene da folk begynte å angripe militærbasene, da var det fortsatt noen av de andre partiene som ikke trodde at det skulle føre til noe. De sa: «Vi må vente, vi må vente, vi må vente». Selv Khomeini sa til folk, ikke angrip militæret, ikke gå til militærbasene! Men ingen hørte på ham. Det var tre hektiske dager, mange ble drept . . . Khomeini kom tilbake i januar, slutten på revolusjonen var i februar, en og en halv måned etter at han kom.. Og de siste tre dagene, som førte til at folket vant revolusjonen, hadde han ingen kontroll. Selve revolusjonen var helt ute av kontroll, ingen hadde kontroll. Ingen kan si at det var "vi" som førte til at vi vant revolusjonen, ingen kan hevde det. Det var folket som vant. [ . . . ] Etter revolusjonen stjal mullahene ledelsen og ting begynte å bli verre for folk flest. Men de første to årene mener vi, mener jeg, at vi opplevde virkelig frihet. Vi kunne si alt, skrive alt. Problemene begynte først etter de to første årene. Da Khomeini kom til Iran, den første dagen, sa han at han skulle gå tilbake til skolen sin og sitte der og ikke ha noe med politikk å gjøre. Han ville bare være en observatør. Og det gjorde han i ett og et halvt år. Da han skjønnte at folket ikke ville ha en religiøs regjering, da han hadde mistet den populariteten han hadde, da tok han makten og brøt sine løfter og ble den eneste politiske lederen som han hadde sagt han ikke skulle bli . . . Vi likte ham ikke, men vi var forsiktige med å si det til folk. Mesteparten av venstresiden likte ham ikke, men han var populær, særlig i revolusjonstiden . . . Han hadde en sånn status hos folk, så vi kunne ikke angripe ham direkte. Men mer eller mindre visste vi hva som ville skje hvis han kom til makten. Men vi var maktesløse, så vi kunne ikke gjøre noe. På den tiden var vi nødt til å akseptere hans ledelse. Men vi trodde at etter revolusjonen kunne vi sette ham til siden fordi han var gammel og ikke intelligent. Etter revolusjonen viste det motsatte seg, han førte alle andre til siden. Så man kan si vi var ganske naive. Vi var ganske naive. Ikke bare venstresiden, men høyresiden også hadde et naivt forholdt til ham. Det var derfor han ble så stor, ikke fordi han var så intelligent, men fordi vi var så naive. Vi forstod ikke hvilken status han hadde på den tiden. (Hormoz)

## **4.5 Den post-revolusjonære fasen**

Etter revolusjonen ble vi organisert, begynte å gå med løpesedler og det ble veldig populært med utstillinger. Vi kalte det for politiske utstillinger. Det var vanlig med taler og bilder, salg av bøker og aviser. Så var det 1. maitoget som var en stor begivenhet . . . Vi ble organisert på skolen, prøvde å rekruttere nye folk, organisere demonstrasjoner. (Majid)

De to årene som fulgte etter sjahens fall blir av mange karakterisert som en periode med relativt stor frihet. Denne overgangsfasen mellom sjah-tiden og den endelige institusjonaliseringen av Khomeinis islamske styre, karakteriseres av en stor politisk oppblomstring. Mange nye politiske partier og grupper, fra marxister til islamister, så dagens lys. Som Morteza (40) forteller: «Før revolusjonen var det ikke viktig hvilket parti du tilhørte, etter revolusjonen ble det viktig». Revolusjonen hadde vært en stor bevegelse hvor opposisjonen stod relativt samlet mot regimet, men nå i den post-revolusjonære fasen begynte fraksjoneringen og maktkampen de ulike gruppene imellom. Selvom det var de religiøse som satt i alle viktige maktposisjoner var situasjonen ennå noe udefinert, forholdet mellom de ulike politiske og religiøse posisjonene var lenge uavklart. Særlig maktkampen mellom relativt liberale regjeringer og et parlament dominert av Det Islamsk Republikanske Partiet var et stort spenningsmoment for de ulike opposisjonelle gruppene.

De to første presidentene etter revolusjonen, Bazargan og Bani-Sadr, var begge vestlig utdannede liberalere som forsøkte å omformulere sosialliberale ider i islamske termer. Det var imidlertid andre og sterkere krefter i samfunnet som hadde mer radikale visjoner om islamsk styre.<sup>5</sup> Khomeinis dominerende posisjon er også udiskutabel i denne perioden. Med den nye konstitusjonen av 1979 ble han akseptert som *faqih* eller landets øvers-te åndelig leder, noe som innebærer at han var hevet over både utøvende, lovgivende og dømmende myndigheter. Det var etterhvert ikke så avgjørende hvem som hadde konstitusjonell makt og myndighet, men hvem som hadde Khomeinis støtte. Endelig sluttstrek for maktkampen innenfor det nye regimet ble satt 21. juni 1981. Parlamentet erklærte da Bani-Sadr for «politisk inkompetent». Han gikk straks under jorden og flyktet kort tid etter fra Iran.<sup>6</sup> Dette markerer den endelige slutten på maktkampen innen regimet. Khomeini og hans folk kontrollerte nå alle offisielle maktmidler i Iran og kunne dermed med alle midler sette igang å nedkjempe all opposisjon. La meg gi tre eksempler på hvordan denne perioden beskrives av informantene:

Etter revolusjonen var det viktig for oss langsomt gjennom opplysning å vise folk at Khomeinis vei var feil. Det gjorde vi gjennom bøker, aviser og demonstrasjoner, men også gjennom å snakke med folk, for eksempel ved å forklare enkelte fenomener og la folk selv dømme. I begynnelsen åpnet alle grupper og partier egne kontor og aviser. De første tegnene på overgrep [fra det nye regimet] var angrep på disse kontorene og avisene. Det var ikke direkte Khomeini som stod bak, det ble iverksatt gjennom en gruppe som kalte seg Hezbolla. De to første årene etter revolusjonen kalte vi

---

<sup>5</sup>I prosessen med å institusjonalisere Den islamske republikken var det særlig tre institusjoner som spilte en avgjørende rolle; komitéene, Revolusjonsgarden (pasdarene) og Revolusjonsdomstolene. Disse stod alle så godt som utenfor regjeringens kontroll.

<sup>6</sup>Bani-Sadr forlot Iran sammen med lederen for *Mujahedin* Masoud Rajavi. Sammen stiftet de *The National Council of Resistance* i Paris.

den politiske fasen. Vi forsvarte oss med ikke-voldelige midler mot overgrepene fra Hezbolla. Vi prøvde demokratisk og ikke-voldelig frem til en demonstrasjon i juni 1981 da militæret ble satt inn [mot demonstrantene]. (Morteza)

Etter revolusjonen prøvde vi å gå mer ut blant arbeiderklassen og organisere dem. Jeg jobbet mest med arbeidere, jobbet på mange forskjellige fabrikker. Helt fra barndommen hadde jeg jobbet sammen med arbeidere, så jeg visste hvordan man skulle snakke med dem og få dem interessert i å organisere seg. Så det var min oppgave . . . Ett år etter revolusjonen ble jeg ferdig med gymnaset og begynte på universitetet, men da var mitt politiske arbeid blitt viktigere, så jeg sluttet på universitetet. Mens jeg var på universitetet ble jeg medlem i et annet parti på venstresiden. To år etter revolusjonen begynte regjeringssiden å angripe alle partiene som var imot dem. Da gikk vi under jorden, og gikk over til undergrunnsarbeid. (Fazel 38)

Jeg var i likhet med tusenvis av andre iranere aktiv [under revolusjonen], men ikke med noen spesiell gruppe. Like før revolusjonen overtok makten bestemte jeg meg for å samarbeide med en av venstregruppene . . . Jeg var ikke i en militærgruppe, men var del av den gruppen som hadde til oppgave å snakke med folk, særlig snakke om det nye regimet. Vi prøvde å snakke med folk om hvem Khomeini og hans regime var, om at de lurte folk og at det ville bli enda verre, ikke bedre . . . I denne perioden jobbet jeg som lærer, så jeg hadde gode muligheter til å snakke med andre lærere og elever . . . Min plikt overfor gruppen var å delta på demonstrasjoner og snakke med folk . . . Men det tok ikke så lang tid etter at jeg var blitt aktiv i denne gruppen, to år tok det, før vi var i krig med det islamske regimet . . . Spesielt sommeren 1981 var det et kupp, mange iranske politikere ble tatt og satt i fengsel og drept. På under ett år ble mange tusen henrettet eller drept på gata. Vi har ikke hatt noe slikt tidligere i vår historie. Ingen iranere kan glemme 1981. Sommeren 1981 ble det et blodbad kan man si . . . Jeg var aktiv i perioden før dette blodbadet begynte. Da regimet bestemte seg for å drepe tusenvis av politisk aktive ble jeg også tatt, akkurat som mange andre. (Hamid 47)

I midten av juni 1981, samtidig med at Bani-Sadr ble fratatt sitt presidentskap, startet det som av informanten over omtaler som «det største blodbadet i iransk historie». Khomeinis regime som nå hadde konsolidert seg og kontrollerte alle offisielle maktorganer gikk til frontalangrep på opposisjonen i landet, både den lovlige og ulovlige. Samtidig erklærte den kanskje største geriljaorganisasjonen Mujahedin krig mot regimet. Mujahedin hadde i begynnelsen av 1981 delvis alliert seg med president Bani-Sadr, men imotsetning til ham hadde Mujahedin maktmidler til rådighet iform av en geriljahær på kanskje så mange som hundre tusen (Mackey 1998: 304). Bare fem dager etter at Bani-Sadr måtte gå av ble Ali Khamenei, dagens åndelige leder i Iran, utsatt for et bombeattentat hvor han fikk ødelagt sin høyre arm, og påfølgende natt ble 74 av lederskikkelsene i Det islamske republikanske partiet drept i et bombeattentat. Mujahedin stod bak. Disse terrorhandlingene, og alle de

som fulgte, ga regimet et kjærkomment påskudd til å angripe hele opposisjonen. Det ble slått brutalt ned på alle forsøk på demonstrasjoner, og enhver tilknytning til opposisjonen var grunn nok til henrettelse. Det tok regimet atten måneder før de mer eller mindre klarte å gjenvinne kontroll og delvis knekke opposisjonens militære slagkraft.

## **4.6 En politisk generasjon og en krigsgenerasjon**

Samtidig med maktkampen innad i regimet og den politiske kampen mellom de ulike grupperingene, skjedde det også to andre ting som fikk stor betydning for kampen mellom regime og opposisjon; det ene var opprøret blant de ulike minoritetene,<sup>7</sup> det andre var krigen med Irak.

Saddam Hussein sendte sine tropper mot Iran i september 1980, og startet med det en krig som skulle vare i nærmere åtte år og koste Iran alene 750 000 menneskeliv. Krigen skapte ikke bare humanitære problemer, men førte også til en ytterligere vanskelig situasjon for partiene på venstresiden. Nå var dilemmaet om de skulle kjempe sammen med landets offisielle militærstyrker for å bevare landets nasjonale suverenitet. «Jeg hadde en blandet følelse. Fra mitt partis synspunkt var vi imot å gå til krig, men ut fra mine personlige følelser hadde jeg lyst til å gå til krig» (Hormoz).

Krigen med Irak viser tydelig forskjellen mellom en politisk generasjon som var blitt formet av revolusjonen, og en noe yngre generasjonen som er for unge til å huske noe særlig av revolusjonen, men derimot vokste opp med Irak-krigen som den sentrale hendelsen i barne og ungdomsårene. La meg kalle disse krigsgenerasjonen. I Farshids historie spiller revolusjonen så godt som ingen rolle:

Jeg var bare seks, syv år. Foreldrene mine gikk ikke ut, de var rett og slett redde. Så revolusjonen 'live' husker jeg ikke . . . Jeg så at foreldrene mine var litt redde . . . Men de fleste var jo glade . . . de trodde de skulle få det bedre. (Farshid)

Krigen med Irak derimot satte sitt tydelige preg på han som ung, og var det som førte til at han flyktet fra Iran:

En ting jeg husker er militærøvelsene, det begynte de med da man var 13, 14 år. De skulle få inn i huet på deg at det var krig og at du måtte lære deg å krige. De hadde militærøvelser for barna, de tok deg med på landet og i fjellet og trente deg så du ble

---

<sup>7</sup>Blant annet som en følge av den svekkede sentralmakten etter revolusjonen gjorde flere av de etniske minoritetene i Iran opprør og forsøkte å løsrive seg. Deres krav om politisk autonomi utgjorde en seriøs trussel mot det nye regimet. Særlig opprøret i Kurdistan skapte et stort dilemma for venstresiden: «For venstresiden var det vanskelig å uttrykke seg, i og med at de var tilhengere av det som skjedde i Kurdistan, mens de andre så på det som en stor fare for den nye staten.» (Abbas)

litt kjent med våpen og teknikk ... På skolen vår hadde vi det ett par ganger, men så ble det ikke noe mer. Men da jeg begynte på gymnaset var det andre barn der som var 17, 18 år og som hadde vært i krigen. På den skolen jeg begynte og gikk på i fem, seks måneder hadde de mellom 130 og 140 martyrer. Det var 17-18-åringer som hadde vært i krigen og blitt drept, så når du gikk i korridorene på skolen hang det bilder av dem. Det var bilder med navn under, når de var blitt drept og hvor gamle de ble ... Disse minnene har jeg fortsatt. Det var ikke noe hyggelig ... De verste opplevelsene fra jeg var barn var da de bombet Teheran og områdene rundt. Da satt vi hjemme og ventet på at en rakett eller bombe skulle komme rett på oss. Man hørte alarmer to, tre ganger om dagen en lang periode ... Det var mange boligområder som ble bombet, mange barn ble drept. De verste opplevelsene var sånne ting ... Etter at man var fylt 14 år fikk man ikke lov til å forlate Iran, da måtte man vente man var 18, så måtte man to år i militæret og etter det kunne man få pass og reise til utlandet. Så før jeg ble 14 bestemte faren min seg for å få meg ut av Iran. Vi dro ni dager før jeg fylte 14. (Farshid)

For den noe eldre politiske generasjonen spilte også krigen en viktig rolle, men på en helt annen måte. Selvom de fleste av disse selv har deltatt i krigen på en eller annen måte er ikke dette den hendelsen som er mest dominerende i deres fortellinger. De ble voksne før og under revolusjonen og fikk først og fremst sine livsbaner formet av den politiske kampen de da var innblandet i. De forteller imidlertid om hvilket dilemma krigen var, på den ene siden ville de forsvare landet ved å gå i militæret, men på den andre siden var de ofte innblandet i geriljavirksomhet rettet mot det samme militæret. Det var også deler av opposisjonen som håpet at krigen ville svekke regimet så mye at det ville være enkelt å få kastet det i neste omgang. Samtidig fremsto krigen for noen som en redning. I situasjonen som oppsto etter 1981 da regimet satte inn alle midler på å få knekket opposisjonen kunne det å melde seg frivillig til fronten være eneste måte å slippe unna på. Hvis man meldte seg frivillig til militæret ble man ikke like lett mistenkt for å være regimemotstander, iallfall ikke i første omgang.

Det første sitatet under forteller om hvordan enkelte opposisjonsgrupper sendte sine medlemmer i militæret for at de skulle drive spionasje mot militære installasjoner. Det andre sitatet forteller også om hvordan soldatrollen ble kombinert med arbeidet for geriljaen, men også om hvordan Irak-fronten ble en redning da han først fikk spionmistanken rettet mot seg.

I september 1980 angrep Irak Iran. Jeg husker det veldig godt. Jeg skulle gå og kjøpe et eller annet i forbindelse med skolearbeidet. Det var på ettermiddagen og himmelen var fylt av fly. Det var et raffineri i byen som brant i flere uker [...] Etter at jeg var ferdig med den videregående skolen ble jeg bedt av organisasjonen min om å gå i militæret for å sende ut opplysninger, og det gjorde jeg ... Vi tok bilder, laget detaljerte opplysninger om hvor våpnene lå, hvor mange vakter det var, hvordan rutinene var ... Men så etter syv måneder var det mange som ble arrestert, så det var frykt for at vi

andre også skulle bli tatt, så vi måtte trekke oss tilbake . . . Jeg flyktet fra militæret og dro til Teheran og gjemte meg der i et par tre måneder. Der [i Teheran] hadde vi ingen aktivitet. Så ble jeg kontaktet og fikk beskjed om at jeg skulle reise til Kurdistan, så jeg dro dit. Jeg var ved grensen i midten av 1984. Vi var der til 86. (Majid)

Jeg dro til fronten i 1983 og var der til 1985. To år. Men før det dro jeg til Kurdistan og var der i partiets militærbase . . . På den tiden var regjeringen veldig hard, nesten hver dag var det arrestasjoner eller de fant gjemmestedene våre. Partiet sa da til oss at de som kunne måtte gå i militæret. Det var krig og de trengte tolk, så der var det ingen som ville se etter deg, det var trygt å gå i militæret. Så da dro jeg i militæret. [. . .] De første 13 månedene var jeg i Kurdistan. Det var veldig bra for meg, for da kunne jeg jobbe for begge sider. Det var jobben min. Partiet mitt hadde noen militærbaseer i fjellet . . . Så det var lett for meg å jobbe for mitt parti også. Hvis det var noen som skulle reise fra fjellet og ned til byen kunne jeg hjelpe ham, det var min jobb mens jeg var i hæren. Hvis det skulle fraktes våpen fra byene til fjellet kunne jeg gjøre det. Men de begynte å få mistanke. I mitt område var det ikke så mange som var blitt arrestert, men jeg ble arrestert. Samtidig var krigen på Irak-siden veldig hektisk på det tidspunktet, så de trengte masse soldater der . . . Jeg hadde en veldig god venn som hjalp meg da jeg var blitt arrestert. Jeg satt i fengsel en uke. De hadde mistanke, men ikke noe bevis. Min venn jobbet i en gruppe innen militæret som kontrollerte alle, hva de gjorde, hva deres politiske ståsted var. Min venn var i denne tjenesten, så han hjalp meg å komme ut av militærfengselet og sendte meg direkte til Irak-fronten. Han var min redning. Jeg var der i ca. åtte måneder, så var militærtjenesten slutt og jeg kunne forlate militæret. (Hormoz)

## **4.7 Opposisjonell aktivisme**

Skillelinjene på den iranske venstresiden gikk både mellom religiøse og ikke-religiøse, og mellom de mer tradisjonelle kommunistene og det som gjerne omtales som «det nye venstre». Det iranske kommunistpartiet *Tudeh* ble stiftet allerede i 1941 som et pro-sovjetisk parti. Tudeh-partiet valgte fra begynnelsen å støtte det nye regimet til Khomeini, og forsøkte å etablere seg innenfor den nye politiske eliten. De snakket om «et progressivt presteskap» og «revolusjonær islam», og sentrale personer i partiet deltok i TV-debatter hvor de sammenlignet og pekte på likheter mellom islam og marxismen. Partiets samarbeidsstrategi slo imidlertid feil. I 1983 slo regimet til og arresterte hele ledelsen (Moghadam 1987).

Blant de jeg intervjuet som tilhørte den «politiske generasjonen» var ingen medlemmer eller sympatisører med Tudeh-partiet, de var alle endel av «det nye venstre». Fra slutten av 1960-tallet utfoldet det seg en rekke radikale militære opprør i flere land i den tredje verden, disse rettet seg gjerne mot USAs imperialisme, og ble ledet av gerilja-bevegelser som sto i opposisjon til de tradisjonelle kommunistiske strategiene. Det nye

iranske venstre adopterte disse modellene med vekt på militær handling. De to venstre-geriljaene som ble de viktigste iforbindelse med revolusjonen i 1979 og tiden etter var den marxist-leninistiske Gerilja Fedaiy og det islamsk-marxistiske Mujahedin.<sup>8</sup> Begge ble dannet tidlig på 1970-tallet og grunnleggerne var påvirket av blant annet revolusjonær litteratur fra Latin-Amerika, maoistiske skrifter, den vietnamesiske motstandskampen og palestinsk motstandsbevegelse. Begge hadde som motto at «den eneste veien til frigjøring er væpnet kamp» (Moghadam 1987: 10).

Partiene på venstresiden var imidlertid ikke istand til å samarbeide med hverandre. Hverken hver for seg eller sammen klarte de å lansere et politisk program som kunne appellere til de brede lag av folket og dermed representere et seriøst alternativ til prestskapet på høyresiden. Tiltross for dette opplevde venstresiden en sterk vekst den første tiden etter revolusjonen. Det var i denne perioden de fleste av de jeg snakket med knyttet sine kontakter med de ulike gruppene de var med i.

Det største dilemmaet opposisjonen stod overfor etter revolusjonen var hvordan de skulle forholde seg til det nye regimet, skulle de velge konfrontasjon eller samarbeid?<sup>9</sup> De fleste valgte en slags middelvei:

Vi hadde gått fra den doktrinen å styrte regimet med gevær ... Offentlig sa man at man ikke hadde en sånn tankegang ... men det var gevær å finne ... Det var en dobbelthet, man kunne ikke være helt åpne og ærlige. (Abbas)

Et annet forhold som skapte ytterligere splittelse på venstresiden var da Mujahedin i juni 1981 erklærte krig mot regimet. Resten av venstresiden anklaget Mujahedin for å ha fremprovosert en konfrontasjon med regimet som opposisjonen ikke kunne vinne, men i solidaritet sluttet mange seg til den mini-borgerkrigen som fulgte.

Hva slags opposisjonelle aktiviteter personene jeg snakket med var innblandet i varierer noe, men endel felles aktiviteter går igjen; deltagelse i demonstrasjoner, skriving og distribusjon av aviser, samt å propagandere for sitt partis politiske syn i samtaler med folk. I tillegg var de fleste også innblandet i ulike former for væpnet motstand på et tidspunkt. Alle som tilhører det jeg kaller «den politiske generasjonen» var organisert i partier eller geriljabevegelser. Det er også en tydelig endring i deres tilknytning og engasjement i motstandsbevegelsen. Før og under revolusjonen var få av dem medlemmer, de sympatiserte for det meste med de ulike gruppene, men etter revolusjonen ble de etterhvert mer formelt

<sup>8</sup>Egentlig Mujahedin-e Khalq som betyr folkets hellige krigere.

<sup>9</sup>I juni 1980 ble Gerilja Fedaiy splittet på grunn av dette spørsmålet, i en *majoritet* som la seg tett opp mot Tudeh-partiets samarbeidslinje, og en *minoritet* som, med Majids ord «var for radikale handlinger ... Splittelsen var veldig demoraliserende ... Det var mange som ble resignerte og trakk seg fra politisk virksomhet. Jeg fortsatte med minoriteten».

tilknyttet organisasjonene, og aktivitetene ble mer og mer seriøse. Dette må delvis forstås på bakgrunn av mange av informantenes svært unge alder under selve revolusjonen, men det er også et uttrykk for at opposisjonen sto relativt samlet under revolusjonen og at det var først i den post-revolusjonære fasen at konflikten mellom de ulike politiske gruppene spisset seg til. De fleste begynte altså som sympatisører med en gruppe eller et parti, hvorpå de så ble vervet. Abbas' fortelling er ganske typisk for hvordan denne overgangen fra sympatisør til medlem foregikk:

Kontakten var jo allerede igang. Men da hadde jeg ikke tenkt så mye på at det skulle være noe alvorlig, eller alvorligere enn det var. Du glemte avisene da du kom hjem for at foreldrene ikke skulle se dem, for de var jo bekymret . . . Men det var etter at jeg byttet skole, på gymnaset, at kontakten ble mer seriøs. Jeg pleide å få aviser fra en som bodde i nabolaget, men så hadde jeg ikke sett ham på en stund for jeg hadde fått en annen kilde på skolen. Men så måtte jeg bytte skole og dermed sto jeg uten kontakt. Så da gikk jeg til han fyren i nabolaget som jeg hadde hatt kontakt med tidligere. Han var eldre enn meg, jeg så opp til ham. Han ga meg navnet på en på den nye skolen som jeg kunne ta kontakt med. Jeg kontaktet ham . . . og plutselig var det mer alvorlig. Jeg kunne ikke snakke med ham da, vi måtte ringes senere . . . Han var veldig forsiktig, og da merket jeg at det kanskje var en annen type kontakt. Så kom det en forespørsel om jeg var interessert i et midlertidig medlemskap inntil de fikk bestemt seg om jeg skulle bli medlem eller ikke . . . Så det begynte da. Ett år etterpå var jeg medlem av ungdomsorganisasjonen til en av de marxistiske gruppene. (Abbas)

Måten gruppene var organisert på varierer noe, særlig etter hva slags type aktivitet. Den tiltagende forfølgelsen gjorde også at alle gruppene som var i opposisjon måtte gå over til en eller annen form for undergrunnsorganisasjon etterhvert. En organisasjonsform som går igjen er en form for celle-organisering. Fire, fem personer utgjør en gruppe som kjenner hverandre, disse får informasjon og ordre fra en leder på ett nivå høyere i organisasjonen. Hver av medlemmene i denne gruppen verver så uavhengig av hverandre egne grupper på et nivå under seg igjen. Alle kjente dermed bare en person på et høyere nivå enn seg selv i organisasjonen. Reza (35) forteller om grunnen til denne organiseringen:

Det var sikkerhetsgrunner . . . Hvis man ble tatt kunne man holde en eller to dager før de klarte å få noe ut av deg . . . Vi skulle holde på informasjonen i 24 timer. Staten visste det, så de presset så hardt de første dagene. De visste at etter en dag ville alt bli omorganisert. (Reza)

Etter at motstandsarbeidet ble mer seriøst og forfølgelsen fra regimet intensivert ble mange tvunget til å leve en temmelig omflakkende tilværelse. De som ikke gikk fullstendig under jorden og befant seg i en gerilja-base var tvunget til å leve et dobbeltliv.



Jeg begynte å jobbe som lærer i en by som lå 140 km borte fra hjembyen min, og hvor ingen visste om min politiske aktivitet . . . I helgene, da jeg ikke underviste, var det nødvendig å reise bort slik som de andre lærerne gjorde [for ikke å vekke mistanke]. Da måtte jeg bo hos familie og slekt i ulike byer. Jeg kunne ikke leie en leilighet fordi politiet da skulle ha informasjon. Jeg fortsatte på denne måten i ett og et halvt år. Så ble jeg arrestert. (Morteza)

## 4.8 Fengsling og tortur

De fleste informantene stiftet på et tidspunkt bekjentskap med iransk politi og fengselsvesen. Dette varierer imidlertid fra tilfeldige arrestasjoner hvor det bare var vage mistanker rettet mot dem, og hvor de slapp ut igjen etter kort tid, til flere års fengsel gjerne innledet med en periode med tortur. I det følgende sitatet forteller Morteza om da han ble arrestert. Han jobbet som lærer og arrestasjonen foregikk på skolen mens elevene hadde eksamen:

En mann fra landsbyen kom og banket på døren. Han sa at noen av kameratene mine ventet utenfor. Jeg tenkte at det sikkert var noen politisk aktive som trengte et sted å bo. Da jeg kom ut var det en militærbil der. Jeg ble omringet av politi. De spurte om jeg var meg. Jeg sa ja, og de sa at jeg skulle bli med for å svare på noen spørsmål. Da tenkte jeg plutselig at jeg skulle flykte. Jeg hadde eksamenspapirene til elevene i hånda, så jeg sa at jeg bare skulle inn og levere dem på kontoret. Jeg hadde tenkt å flykte da, men de sa nei . . . I begynnelsen mens jeg satt i bilen var de veldig høflige. De snakket hele tiden så jeg ikke skulle kunne konsentrere meg og tenke på hvorfor jeg var blitt arrestert og hva jeg skulle si i avhøret. Da bilen stoppet utenfor politistasjonen ble de hardere, og jeg fikk bind for øynene. Jeg ble sendt til en bitte liten celle hvor jeg ikke engang kunne ligge utstrakt. Den var våt. De bestemte når det skulle være lys og når det skulle være mørke. Jeg satt der i en måned. To til tre ganger om dagen fikk jeg gå på toalettet og vaske meg. Utenfor cellen hadde jeg alltid bind for øynene. Avhørene kunne foregå når som helst. De ville vite om jeg hadde vært med i 20. juni demonstrasjonen i 1981. Alle som ble tatt og hadde vært med i den demonstrasjonen ble dømt til døden. Det var ikke mange bestemte regler den gangen, man kunne tas for hva som helst. Etter at avhørene var ferdig fikk jeg dom. Det var en to-minutters rettssak uten forsvarer. Det var to mullaher, den ene var dommer, den andre var forsvarer for folket, ikke for meg. Dommeren leste opp hva jeg «hadde gjort». Jeg nektet at jeg hadde gitt penger til politiske aktivister, men til en venn av meg. Jeg forstod imidlertid fort at det var unødvendig å si noe som helst. Jeg ble dømt til 2 års ubetinget og 1 års betinget fengsel. Så ble jeg sendt til et fengsel med mange andre politiske fanger. (Morteza)

Det var særlig den første perioden i varetekt, før de fikk dom, at de ble utsatt for den hardeste behandlingen. Morteza forteller at han i den første måneden under varetekt ble revet ut av cellen til alle døgnets tider for å tas med til avhør. Utenfor cellen hadde han alltid bind for øynene, og etter avhøret ble han satt i en annen celle slik at han fullstendig

skulle miste formeningen om hvor han befant seg. Han forteller at det viktigste i denne perioden var kampen mot passiviteten:

I fengsel blir man lett passiv. Hvis du bare legger deg til å sove i en mørk celle, sover du bare mer og mer, til slutt overgir du deg. Den måneden jeg satt i den lille cella, stod jeg alltid tidlig opp. Jeg trente en halvtime hver morgen og ettermiddag. Så leste jeg bøker jeg fikk av vaktene. Jeg planla hva jeg skulle si i avhør og hva de kunne komme til å spørre om. Jeg prøvde også å huske dikt og sanger for meg selv . . . Jeg skulle sove minst mulig. Noen sov hele tiden og var bare våkne da de fikk mat, men det er farlig. Jeg visste at jeg måtte være våken, jeg hadde lest om det i bøker fra andre revolusjonære som hadde sittet i fangenskap. Det var også svært viktig å holde seg i form, særlig når du er alene. Hver dag var full av usikkerhet, du visste ikke hva som skulle skje, om du skulle i avhør. (Morteza)

Mortezas skildring av tiden i varetekt bekreftes av andre informanters fortellinger. De forteller også om hvordan de i denne perioden ble utsatt for ulike former for tortur, fra slag og spark til glødende sigaretter og elektrisk sjokk mot kjønnsorganer.

Jeg var under tortur i 17 dager . . . De hadde noen spesielle leiligheter eller hus hvor de tok fangene først og torturerte dem . . . Først etter mange uker eller måneder blir de flyttet til offentlige fengsel, steder hvor for eksempel familien kan komme og besøke deg . . . Jeg kan aldri glemme disse 17 dagene, hvert sekund . . . De brukte forskjellige ting under torturen. For det meste var det strømkabel. I flere uker etter disse 17 dagene kom det masse blod ut av meg når jeg skulle på do. De brant meg også med sigaretter rundt dette området [peker mot skrittet], jeg ble nesten et askebeger for dem. De brukte sigaretter bare for å sjekke om jeg var ved bevissthet. De trakk også poser over hodet på meg slik at det skulle være helt forferdelig for meg å puste. De spilte fotball med meg, brukte *meg* som fotball . . . Under torturen kjente jeg at det rant vann på meg. De sa at de tisset på meg. Men jeg var ikke sikker, fordi muslimer vanligvis ikke står og tisser, de sitter. (Hamid)

I boken *Torture and Modernity. Self, Society, and State in Modern Iran* (Rejali 1994) dokumenteres det at det var en sterk kontinuitet mellom avstraffelses- og torturmetodene de siste tiårene under Muhammed Reza sjah og praksisen etter revolusjonen i 1979. Dette tiltross for at motstanden mot bruk av tortur var stor i tiden etter revolusjonen. Mange fremstående representanter for presteskaper, blant annet Khomeini selv, fordømte bruken av tortur. Bruk av tortur for å fremskaffe tilståelser eller informasjon ble forbudt i paragraf 38 i den nye islamske grunnloven av 1979 (Rejali 1994: 131).

Henrettelser var også svært utbredt på denne tiden. Mellom 1979 og 1985 skal totalt 9067 medlemmer av den største opposisjonsgruppen Mujahedin ha blitt drept. Av disse døde 6800 i fengsel, hvorav de fleste ble henrettet ved skyting (Rejali 1994: 121).

Mens jeg satt i fengsel var det også sånn at de kom og hentet folk for å henrette dem. Det var veldig tungt. Du hørte at de kom og hentet en kamerat og at de skjøt ham utenfor. Du kunne telle skuddene. (Morteza)

## 4.9 Flukt og transitt

Selve flukten fra Iran foregikk for de fleste ved hjelp av menneskesmuglere. Enkelte fikk også hjelp av organisasjonene de var tilknyttet, men de politiske organisasjonene hadde ofte nok med å få ledelsen og sentrale figurer ut av landet, så medlemmene på lavere nivå var for det meste overlatt til seg selv. De vanligste fluktrutene gikk gjennom fjellene i Kurdistan til Tyrkia eller gjennom ørkenen i iransk Baluchistan til Pakistan. De to sitatene under forteller hvordan flukten kunne foregå:

Jeg ble kjørt til en by i Nord-Iran, til Tabriz. Jeg hadde slektninger der som jeg sa «ha-det» til, så ble jeg med smuglerne [derfra], eller ett av leddene i kjeden . . . Det skulle gå over tre dager, eller avtalen var det. Det ble veldig slitsomt. Jeg hadde ikke tilgang til telefon, så familien var veldig bekymret fordi de ikke hørte noe. Det skulle ta tre dager, men det tok femten dager før jeg var i Istanbul. Jeg ble tatt fra landsby til landsby. Det var sånn at passet det ikke en kveld, måtte vi vente to dager til. Det ble veldig mye stopp underveis. Det var vinter og kjempekaldt. To netter måtte vi ri på hest, . . . En natt fra Iran og over grensen, så var vi der i en tyrkisk landsby i to, tre dager, så var det en natt til på hest før vi kom til den nærmeste byen. Derifra dro jeg med buss til Istanbul. (Abbas)

Vi reiste til Baluchistan hvor vi ble satt i kontakt med noen som smuglet mennesker over grensen til Pakistan. På vei mot den pakistanske grensen ble vi oppdaget av en militærpatrolje. Vi snudde bilen og kjørte såpass fort at vi klarte å få avstand til militærpatroljen. Så kjørte vi bort fra veien og gjemte oss bak en liten høyde. De fortsatte å patruljere noen timer til, men da de forsvant reiste vi videre. Vi kjørte til det ikke var noe særlig vei igjen, derfra gikk vi til fots til vi neste dag var i Pakistan. Da tenkte vi at vi var fri. Det ventet andre biler på oss over grensen, men vi klarte å kjøre oss vill. Vi kom inn i en ørken hvor vi kjørte rundt i tre dager. Tilslutt gikk vi tom for mat og vann . . . Vi forberedte oss på å dø . . . Den fjerde natten fikk vi se lys fra en landsby og vi fikk nytt håp. Vi kjøpte en sau og slaktet og spiste. Etter noen dager dro vi videre til Karachi. (Morteza)

De av informantene som rømte til Tyrkia forteller at det å kontakte FN-kontoret der ikke var noen lett avgjørelse å ta. Dette skyldtes at man for å kunne bli tatt hånd om av FN først måtte melde seg til tyrkisk politi og fortelle at man hadde kommet ulovlig inn i landet for dermed å få en midlertidig oppholdstillatelse. Det var forbundet med ganske stor risiko å ta kontakt med tyrkisk politi, da det ikke var uvanlig at de sendte folk tilbake til Iran. Hormoz forteller: «På den tiden kjente jeg tre personer som hadde gått til FN, men som

var blitt arrestert og sendt tilbake til Iran, så jeg var redd for å gå til FN». De fleste forsøkte derfor i lengden å unngå dette, og isteden skaffe seg ulovlige pass og visa for å komme seg ut av Tyrkia. Det fortelles fra Istanbul på denne tiden, altså siste halvdel av 1980-tallet, at det vrimlet av ulovlige iranske flyktninger. Hele tiden jaktet de på en måte å komme seg videre, målet var land i Vesten. «I den gaten, eller i de områdene i Istanbul, var det folk som stod og sa 'visa og pass, visa og pass'. De solgte det» (Abbas). Politiet ble bestukket for å holde seg unna bestemte hotell hvor det oppholdt seg ulovlige flyktninger.<sup>10</sup> Noen av dem jeg snakket med oppholdt seg der i over et år før de klarte å komme seg ut. For disse gikk da ferden til et annet asiatiske land hvor de tok kontakt med FN og ble akseptert som flyktninger. To av informantene satt også en periode i fengsel i Tyrkia. Reza forteller i det følgende sitatet om da han og en kamerat fra samme opposisjonsgruppe ble tatt av tyrkisk politi etter å ha klart å rømme over grensen fra Iran:

Vi satt i en buss på vei til Istanbul for å gå til FN-kontoret der da vi ble stoppet av tyrkiske militære. De kom og sjekket oss. Kameraten min sov, han satt i et sete lenger foran. Han kunne se ut som han var fra Tyrkia, så de sjekket ikke ham. Så kom de til meg, jeg lot også som jeg sov, men de vekket meg. Jeg kunne jo ikke snakke tyrkisk, så de tok meg ut av bussen. Bussen skulle kjøre videre, men kameraten min fikk den til å stoppe. Det skal jeg aldri glemme ham for. Han kunne jo reist, etter at de hadde tatt meg kunne de andre passasjerene dra videre. Bussen kjørte kanskje femti meter, så fikk han sjåføren til å stoppe og gikk tilbake og sa at han var sammen med meg. Det har jeg aldri glemt. Vi var en uke i et militærfengsel, så fem måneder i et politisk fengsel . . . Jeg var der til faren min fikk vite om det. Gruppen jeg var med i kom da og betalte penger så vi slapp ut begge to. Jeg har ikke sett ham noe mer, han reiste et annet sted. Jeg kunne ikke bli i Tyrkia . . . jeg kunne ikke bli FN-flyktning der. Jeg kjøpte falskt pass og visum og reiste til Pakistan. (Reza)

Arash hadde også et ublidt møte med tyrkiske myndigheter. I det følgende sitatet forteller han om hvordan han og noen venner ble forvekslet med PKK-soldater på grensen til Tyrkia:

På grunn av borgerkrigen og opposisjonsgruppene i Kurdistan var ikke grensen under kontroll. Jeg var så dum at jeg først flyktet til Irak for å komme videre til Europa derfra . . . Da jeg kom til Irak var vi i en flyktningeleir hvor det var veldig mange andre iranere . . . Så langt hadde Røde kors hatt ansvaret for videresending av flyktninger til Europa, det var inntil et visst nummer, så skulle FN ha overtatt. Det hadde gått et år, men FN hadde ikke kommet ennå. Det var trist å høre, for vi var blant de som hadde kommet nylig og som FN hadde ansvaret for. Først tenker du på alt mulig rart, så begynne du å skaffe seg venner . . . Tilslutt var vi seks stykker som hadde planlagt å rømme fra Irak. Vi gjorde det, og klarte å gjennomføre hele planen. Men da vi kom til grensen mot Tyrkia ble det skutt mot oss fra tyrkiske myndigheter. To av seks døde, jeg og en annen ble skikkelig skadet, de to siste ble bare slått veldig mye og satt i

---

<sup>10</sup>Blant annet beskrevet i Reza Alamehzadehs film *The Guests of Hotel Astoria*.

fengsel. Så sa myndighetene i Tyrkia at de hadde knust PKK, de hadde drept mange og arrestert mange, men det var bare snakk om oss, om seks stykker. De lagde en så stor begivenhet ut av det at det kom journalister for å finne ut av hva det var for noe. De fant jo ut at det overhodet ikke stemte, men de kunne ikke trykke noe annet enn det myndighetene sa. Vi to som var såret ble intervjuet av en journalist. Vi fortalte ham hele historien, så ba vi om hjelp. Takket være den journalisten . . . ble FN-kontoret i Ankara kontaktet, og de kjempet for at vi skulle klare oss. Vi satt i fengsel og fikk sykehusbehandling der på en veldig fascistisk måte. Etter tre måneder ble vi dømt for å ha kommet ulovlig inn i landet, men ettersom vi hadde sittet i fengsel i tre måneder kunne vi se bort fra resten av straffen. Men faktum var at FN hadde presset dem. (Arash)

## 4.10 Veien videre

Jeg har i dette kapitlet forsøkt å beskrive den historiske utviklingen i Iran fra rundt 1979 og frem til midten av 1980-tallet. Sondringen jeg foretok mellom en politisk generasjon og en krigsgenerasjon vil få videre betydning i den forstand at jeg heretter bare skal beskjeftige meg med den politiske generasjonen. Disse tilhørte venstresiden under eller etter revolusjonen i 1979. I de følgende årene ble de imidlertid sakte, men sikkert presset ut av maktfeltet og etterhvert i direkte konfrontasjon med det nye islamske regimet. Den revolusjonære gløden gikk etterhvert over i skuffelser og nederlag før det hele endte med flukt og et liv i eksil. Disse hendelsene har vært den direkte foranledningen til at de eksiliranerne jeg har intervjuet idag befinner seg i Norge.

Hovedhensikten med dette kapitlet har altså vært å beskrive de eksterne betingelsene, det jeg med Mead har karakterisert som *den sosialt strukturerende fortiden*, som har formet disse menneskenes livsløp og bragt dem dit de er idag. I neste kapittel vil også den sosialt strukturerende fortiden ha en sentral plass, men her vil fokuset i all vesentlighet dreie mot det Mead ville kalle *den symbolsk rekonstruerte fortiden* og dermed det faktum at livshistorier først og fremst er retrospektivt gjenfortalte forløp. Det skal altså i all hovedsak handle om hvordan informantenes situasjon idag og forventninger til fremtiden betinger hvordan hendelser i fortiden trer frem, med andre ord skal det handle om forholdet mellom erfaringsrom og forventningshorisont.

# Kapittel 5

## Fra nuets politikk til tidens provins

Det politiske eksilets karakter har endret seg fra antikken til idag. I antikken innebar eksil en forvisning til rikets utkant, og eksilantens mål var å bli tatt til nåde igjen for å vende tilbake til sentrum (Said 1996). Det moderne politiske eksilets karakter ble utviklet på 1800-tallet, i nær tilknytning til nasjonalistiske, demokratiske og revolusjonære bevegelser. De som flyktet til Europas mer liberale stater var politiske rebeller fra middelklassen. De hadde tilhørt radikale bevegelser som hadde lidd nederlag i hjemlandet. Utviklingen i siste halvdel av det 20. århundre gikk i retning av at de radikale politiske flyktningene kom fra land i den tredje verden til liberale stater i Vesten (Lundberg 1989).

Mens antikkens eksilanter altså ble forvist fra rikets sentrum til provinsen, blir dagens eksilanter forvist fra nuets politikk til en slags tidens provins, en mellomtilstand hvor de går og venter på å vende hjem for å fortsette det politiske prosjektet som ble avbrutt ved flukten. Med en slik forståelse av eksilet avtegner det seg en bestemt *forventningshorisont*, nemlig et ønske og en erklært hensikt om å vende tilbake til hjemlandet som et politisk subjekt, en tilbakevending til den pågående tiden der, men under endrede betingelser. Med denne forventningshorisonten vil eksiltilværelsen til å begynne med betraktes som noe nærmest uvirkelig, som en parentes i livshistorien. Men hva vil skje med denne forventningshorisonten når eksilet blir langvarig?

Det handler om kontinuitet og brudd: var nederlaget for den tidligere radikale politiske aktivismen tilfeldig eller mer endegyldig, tilhører den nettopp det forgangne eller kan den helt eller delvis føres inn i fremtiden? (Lundberg 1989: 24)

Spørsmålet om hvordan man forholder seg til fremtiden handler altså om hvordan man forholder seg til sine opprinnelige politiske og personlige prosjekt; opprettholdes de, modifiseres de eller oppgis de?

I dette kapitlet skal jeg analysere informantenes historier med utgangspunkt i dette

spørsmålet. Jeg deler informantene i to kategorier, de som fortsatt holder fast på det politiske prosjektet fra revolusjonen, og de som helt eller delvis har brutt med dette. Den første kategorien kaller jeg «hemmelig fredløs» og den andre «behendig imitator». Denne nåtidige forskjellen i synet på kampen mot regimet i Iran manifesterer seg som to forskjellige måter å representere fortiden på. Dette analyseres ut fra begrepsparet *erfaringsrom* og *forventningshorisont*. Jeg skal særlig se på hvordan to viktige overganger i informantenes livsløp fremstår i lys av dagens forventningshorisont. Den første overgangen handler om den politiske bevisstgjøringen rundt revolusjonen i 1979. Denne overgangen er allerede beskrevet i detalj i forrige kapittel, jeg skal her derfor bare kort se hvordan dagens forventningshorisont kan betinge hvordan denne overgangen representeres ulikt i informantenes erfaringsrom. Den andre overgangen knytter an til slutten av forrige kapittel og handler om å forlate den politiske scenen i Iran og reise i eksil. Et tredje forhold vil også bli berørt, nemlig hvor stor avstand det er mellom erfaringsrommet og forventningshorisonten hos informantene, altså om fremtiden forventes å bringe noe helt nytt eller være en gjentakelse av fortidens erfaringer.

Problematikken i dette kapitlet berører på et viktig punkt forholdet mellom fortiden som sosialt strukturerende og fortiden som symbolsk rekonstruert i nåtiden. Dette handler konkret om hvorvidt det som hos noen fremstår som et brudd med den revolusjonære fortiden allerede før flukten, kan tilbakeføres til konkrete forhold innen den iranske opposisjonen mot Khomeini i årene etter revolusjonen, eller om denne tilbakeføringen av bruddet til før flukten skyldes dagens behov for biografisk kontinuitet.

## **5.1 Behendig imitator eller hemmelig fredløs**

Det kan synes som om det i materialet mitt utkrystalliserer seg to idealtypiske strategier i kampen for å skape eller opprettholde en selvidentitet i eksil. Inspirert av Edward Said (1996) har jeg valgt å kalle disse to strategiene «behendig imitator» eller «hemmelig fredløs».

En behendig imitator er en som delvis forsøker å legge fortiden bak seg og bygge sin selvidentitet på sin nye tilværelse og de fremtidsutsikter som er knyttet til den. Vedkommende prøver å tilpasse seg strukturene og mulighetene i det nye samfunnet han eller hun er kommet til, og skape en slags forsoning mellom sin tidligere og sin nåværende situasjon. Forventningshorisonten er rettet mot tilværelsen her i Norge, mens fortiden som politisk aktivist i større eller mindre grad utgjør endel av en ungdomserfaring. I det «behendige» ligger det at vedkommende er flink i sin tilpasning, mens «imitator» henviser til

det umulige i fullstendig å bli del av en gruppe, samfunn eller kultur man ikke er sosialisert inn i fra barnsben av. De vil til en viss grad alltid forbli fremmede.

En hemmelig fredløs er en som i stor grad bygger sin selvidentitet på det som *var*. Fortiden vil være den dominerende tidsdimensjonen her. Oppholdet i landflyktighet blir en slags ikke-væren i vente på at det som en gang ble påbegynt skal kunne fullføres. Forventningshorisonten er altså rettet mot å vende tilbake til fortidens uavsluttede prosjekter. Avstanden mellom erfaringsrom og forventningshorisont er dessuten relativt liten. Mye av den mistenksomheten og mistilliten som eksisterer blant mange iranere er en viktig bestanddel i en slik eksilidentitet. Det at de er «fredløse» viser delvis til at de ikke kan vende trygt tilbake til Iran, men kanskje viktigere at de reelt eller innbilt har opplevd forfølgelse også etter at de kom til Norge. Det «hemmelige» indikerer at dette er noe de stort sett holder for seg selv, det er endel av deres liv de ikke legger til skue for de menneskene de omgås til daglig.

Den iranske forfatteren Gholem Hossein Sa'edi skal ha foreslått en inndeling av iranske flyktninger som delvis sammenfaller med mitt forslag (Fischer og Abedi 1990; Fischer 1995) Han differensierer mellom «avareh» og «muhajir» som er to persiske termer som muligens kan oversettes med eksilanter og migranter. Dette skillet handler ikke om hvem som offisielt har flyktningestatus eller er vanlige innvandrere, men om ulike strategier eller holdninger til tilværelsen:

The latter [muhajir] are those who can assimilate in their host culture; but avareh feel themselves paralyzed in a limbo or purgatory (*barzakh*), unable to move forward into a new life, unable to return to their roots . . . Thus avareh live in a world of memory, idle talk, jokes, folkloristic references, and parables. Sa'edi gives the word a tragic depth . . . for he was just such an avareh dying of despair. (Fischer 1995: 134)

Sa'edis «muhajir» har mye felles med min behendige imitator og likeledes hans «avareh» med min hemmelige fredløse.

Mine kategorier er tenkt idealtypisk, selvom de også foreligger i ren form i materialet mitt. De fleste informantene beveger seg imidlertid på en skala mellom disse ytterpunktene. I noen av historiene er det også en viss ambivalens eller skifte av perspektiv mellom ulike forventningshorisonter. Enkelte narrativt orienterte psykologer hevder at det er utypisk at individet klarer å konstruere en sammenhengende konsistent livshistorie (Raggatt 2000; Gregg 1991; 1995). Raggatt argumenterer for et «dialogisk selv» sammensatt av ulike og motstridende narrative stemmer. Gregg hevder at selvet utøves som en kontrapunktisk dialog av stemmer som subjektivitetens kjerne stadig skifter mellom. Når jeg velger å nedtone den ambivalensen som kommer til uttrykk i enkelte av livshistoriene, er



det fordi jeg har søkt å finne igjen de skarpe konfliktlinjene i det iranske miljøet i den enkeltes historie. I en mer individfokusert og psykologiserende tilnærming ville disse perspektivskiftene vært mer interessante å undersøke nærmere.

## **5.2 Bevisst valg eller påvirkning?**

La meg kort vende blikket bakover igjen, til tiden rundt revolusjonen i 1979. Spørsmålet er om de ulike forventningshorisontene jeg har beskrevet over påvirker hvordan den første politiske bevisstgjøringen under revolusjonen i 1979 erfares idag. Jeg nøyer meg med to eksempler. Det første sitatet er fra en hemmelig fredløs som ikke har brutt med sin politiske fortid og altså har en forventningshorisont rettet mot tilbakevending.

Min politiske aktivitet begynte i nabolaget. Det var mange spesielt i mitt nabolag som hadde voksne barn som drev aktivt med politikk. Jeg hadde en venn som hadde en storebror som var politisk aktiv. Han ble arrestert. Da jeg begynte å skjønne hvorfor han ble arrestert ble jeg interessert. Jeg ble aktiv gjennom min venn og hans bror. Da han kom ut av fengselet begynte min politiske karriere. (Hormoz 37)

Det andre sitatet er fra en behendig imitator som har foretatt et brudd med den politiske fortiden og altså har en forventningshorisont rettet mot en åpen fremtid i Norge.

Vi var jo små, men samtidig var vi rampete, ... Det begynte å komme demonstrasjoner og det ble skrevet slagord på veggene, så vi i vårt format prøvde å gjenta det ved å skrive med kull på veggene. De voksne hadde jo spraymaling, mens vi hadde kull. [...] Det var spennende. Jeg tenker på søsknene mine som var eldre enn meg, da mener jeg også fetterne og kusinene mine, de var alle over tyve, noen av dem gikk på universitetet og vennene deres var aktive, de var rollemodeller for meg. Det er veldig klart at jeg ble påvirket av dem. [Jeg husker] hvor opptatt man var av å prøve å imponere dem. [For eksempel] ved å lese aviser eller høre på radio. Folk var veldig opptatt av å høre på utenlandske radioer og nyhetssendinger. Hver kveld satt det en på hvert hjørne og hørte på nyheter. Hvis du hadde fått med deg en nyhet kunne du fortelle andre i vennekretsen om det og så ble du beundret fordi du var engasjert i dette her. Dette her var jo veldig viktig, å få feedback fra dem. Jeg var veldig påvirket av hvordan de tenkte. [...] Det skjedde ting. For det første var skolene stengt, og det var jo spennende. Vi var jo ikke voksne nok til å se på de mest alvorlige konsekvensene. Men det at det var litt kaotisk, jeg tror vi likte det, at skolen var stengt og noen hadde knust ruten i banken og politibiler som kjørte rundt. Så var jeg på en måte påvirket. Jeg var jo for disse forandringene selvom far og mor som var eldre ikke ville det, for de syntes vi var [for] unge og ikke hadde erfaring. Men alle de som jeg ville identifisere meg med var for forandringene. Det var jo spennende å følge med på hva som skjedde. Jeg kan ikke påstå at jeg hadde veldig klare politiske meninger rundt ting, men det var mest det å velge en vei. (Abbas 34)

De to sitatene har tilsynelatende mye felles. De forteller begge at den politiske aktiviteten begynte i nabolaget, tilknyttet slekt eller venner. Det som skiller dem er imidlertid at det første sitatet er rent beskrivende eller registrerende, mens det andre i tillegg er forklarende. Hormoz oppsummerer et hendelsesforløp om hvordan ting skjedde, mens Abbas også gir en forklaring på hvorfor han handlet som han gjorde ved å vise til påvirkning fra eldre søsken og slektninger. Abbas er i mye større grad selvobjektiverende. Hans politiske engasjement nærmest «bortforklares» gjennom bruk av ord som «påvirkning», «eldre rollemodeller» og «spenning». Abbas har brutt med sitt politiske prosjekt fra revolusjonstiden. Han er derfor nødt til å omtolke en periode som ble opplevd med revolusjonær glød fra et perspektiv som har lagt dette prosjektet bak seg. Tiltross for tilsynelatende likheter tror jeg derfor det er riktig å si at det her er snakk om to ulike erfaringer. For Hormoz representerer bevisstgjøringen iforbindelse med revolusjonen et skritt inn i et politisk prosjekt han fremdeles holder fast ved. For Abbas utgjør det en ungdomserfaring knyttet til en tilbakelagt fase i livet.<sup>1</sup> Jeg hevder imidlertid ikke at den ene fortellingen er «riktigere» enn den andre.

Den store forskjellen i lengden på sitatene er forsåvidt typisk og skyldes ikke min redigering. Når de hemmelig fredløse beskrev denne fasen med politisk bevisstgjøring var de som oftest relativt ordknappe. Jeg mener dette skyldes at den politiske karrièren de dengang påbegynte fortsatt er deres prosjekt. Denne bevisstgjøringen krever derfor ingen særlig forklaring, den er selvevident også sett i lys av dagens forventningshorisont. I livshistorien til en behendig imitator er denne politiske bevisstgjøringen imidlertid mer problematisk. Denne gruppen av informantene har i større grad brutt med det politiske prosjektet fra denne perioden og det blir derfor mer nødvendig for dem å forklare sine valg i ungdommen som betinget av andre enn dem selv. Jeg hevder ikke at de tar fullstendig avstand fra sitt engasjement i ungdommen, men de har et opplagt større behov for å forklare sitt politiske prosjekt fra denne perioden, da de ikke lenger forstår seg selv som endel av dette prosjektet idag. Deres forklaringer kom gjerne iform av lengre narrative sekvenser.

---

<sup>1</sup>Mot denne fortolkningen kan det innvendes at det er en viss aldersforskjell (3-4 år) og at Abbas' påpeking av betydningen av eldre rollemodeller er et viktigere poeng enn at det her dreier seg om en re-skriving ut fra dagens perspektiv. Mot dette vil jeg imidlertid anføre at denne objektiveringen av egen ungdomstid også finnes hos andre eldre informanter: «Jeg var veldig engasjert [under revolusjonen]. Det var spennende med forandringer akkurat i den alderen, man er 18 år, skal være revolusjonær osv. osv.» (Arash 39).

### 5.3 «Da jeg bestemte meg for å dra»

De ulike hendelsesforløpene som førte til at folk flyktet fra Iran er forskjellige, men det er allikevel meningsfullt å snakke om et slags mønster. Det er også først her informantene tydeligst deler seg i to, uten dermed å ha sagt at dette skillet er helt entydig. På den ene siden er det de de hemmelig fredløse som beskriver det å måtte forlate Iran som «det verste som har skjedd i deres liv». Helst så de at de hadde kunnet fortsette motstandskampen inne i Iran. På den andre siden er det de behendige imitatorene som forteller at de før de forlot landet hadde gjennomgått et brudd eller i det minste hadde begynt å tvile på ideologiene eller de politiske gruppene de var tilknyttet. Spørsmålet som reiser seg iforbindelse med denne siste gruppen er i hvor stor grad det retrospektive perspektivet i fortellingene deres betinger fremstillingen av dette forløpet. Jeg mener at dette må forstås i skjæringspunktet mellom fortiden som sosialt strukturerende og fortiden som symbolsk rekonstruert ut fra dagens forventningshorisont.

La meg begynne med en forklaring på hvordan forhold på den iranske venstresiden kan ha betinget et ideologisk brudd hos flyktingene allerede før de forlot hjemlandet. Dette knytter an til det jeg i forrige kapittel beskrev som venstresidens manglende forståelse for det kulturelle og politiske programmet til islamistene før og umiddelbart etter revolusjonen.

Farmanfarmaian (1996) hevder at spørsmålet om hvorfor folk forlater sine hjemland og blir flyktinger altfor ofte besvares utelukkende med henvisninger til krig og forfølgelse fra politiske regimer. Hans poeng er at slike forhold selvfølgelig utgjør nødvendige forutsetninger, men ikke alene utgjør tilstrekkelige årsaker til at folk reiser. Den samme undertrykkelsen kan nemlig også i mange tilfeller være grunn i seg selv til å bli, fordi man ønsker å kjempe mot det regimet som utøver den. Forklaringene må snarere søkes på et ideologisk og identitetsmessig plan, skriver Farmanfarmaian. Poenget er at det å bli alltid er en mulighet selvom det skulle innebære fengsling, tortur og død. Så lenge de ulike opposisjonsgrupperingene i Iran etter revolusjonen klarte å tilby medlemmene en ideologi som på overbevisende måte forklarte hva som hadde skjedd og hvordan ting ville utvikle seg videre, kunne folk leve med politisk undertrykkelse, forfølgelse og fengsling. På denne tiden var det å flykte til utlandet en umulig handling for de fleste, det var i Iran de hadde en rolle å spille. Det er først når ideologien ikke lenger klarer å gi gode forklaringer på situasjonen, når denne troen begynner å slå sprekker, at det å forlate landet blir en mulig handling. Poenget er altså at avreisen for mange var koblet til et sammenbrudd i den ideologien som ordnet erfaringene og organiserte tilværelsen. Når de idéne og sym-

bolene som markerer ens egen tilknytning og forklarer ens sosiale omgivelser svekkes, så redes grunnen for å reise. Etterhvert som opposisjonens handlingsrom ble innskrenket og deres analyser og strategier slo feil, hadde heller ikke den enkelte lenger noen rolle å spille i Iran. Dette innebar dermed at den fremtiden man hadde sett for seg på stedet man bodde ikke lenger var mulig – fremtiden måtte legges et annet sted. Det er først i et slikt endret klima, når ideologien mister forklaringskraft og den enkelte ikke lenger har noen rolle å spille, at det å flykte blir en mulig handling for de fleste. Det finner altså sted en overgang fra «jeg skal ikke flykte» til «da jeg bestemte meg for å dra».

Det denne teorien ikke kan forklare er hvorfor noen valgte å bryte med det politiske prosjektet allerede før de forlot Iran mens andre ikke gjorde det. På sitt beste kan den si noe om grunnlaget for avgjørelsen til de som faktisk valgte å bryte. Men det den egentlig sier mest om er hvorfor det fra et bestemt tidspunkt ble mulig å reise ut mens dette tidligere i liten grad hadde vært et alternativ.

Jeg skal nå presentere fire forskjellige fortellinger om hva som førte frem til og betinget flukten. De to første er i kategorien «behendig imitator», de to siste i kategorien hemmelig fredløs.

### **5.3.1 Flukt som valg**

I historien til Abbas kommer det tydelig frem at han foretok et brudd med den politiske bevegelsen allerede før flukten. Han beskriver en utvikling fra en sterk sammenvevning av livsstil og politikk til skuffelser og brudd med gruppen han tilhørte. I det første sitatet kommer det tydelig frem hvordan ideologi like mye var en væremåte eller livsform som knyttet politikk sammen med estetikk, språk og aktiviteter. I forrige kapittel siterte jeg Majid som beskrev dette forholdet treffende: «Istedenfor fotball var det ideologi». Politikk ble altså en livsform særlig for de unge i denne generasjonen, det overtok for andre aktiviteter som sport og lek.

Etter at skolen startet igjen på våren i 79 hadde vi tre, fire måneder med skole, så en liten eksamen. Da var det veldig mye preget av separasjoner av veier, alle var tilhengere av ett eller annet, enten venstre eller høyre, religiøse eller ikke-religiøse. Men det var veldig lett å uttrykke seg da, selv i den byen jeg kom fra . . . Det første var å finne ut hvem som var tilhenger av samme gruppe som deg selv, og det oppstår et eller annet bånd, du kjenner både lærere og skolekamerater, folk som er eldre enn deg og yngre enn deg. Det ble en type identitetsdanning. Du kunne gå og selge siste nummer av den og den avisen til læreren din og han klappet deg på skulderen og sa «det er bra kamerat», og det var skikkelig 'poh', det var godt. [. . .] Av og til reiste vi til Teheran for å få litt frisk luft. Det var akkurat som å komme til Paris nå, ha ha. Masse bøker og kaféer og folk står og diskuterer med hverandre. Jeg syntes det var så

spennende, og jentene ikke minst. Alt ble jo farvet av det her, bildet av skjønnhet og kjærlighet var jo preget av det her politiske. Så de peneste jentene det var de som var tilhengere av den samme gruppen, med de karakteristiske klærne de hadde på seg. Frikete jenter, ikke sant. Ikke minst den siden av livet var preget av hvilken politisk tilhørighet du hadde. (Abbas)

Abbas forteller videre om hvordan optimismen etterhvert gikk over i skuffelser og nederlag. Regimet slo til mot opposisjonen i juni 1981. I 1983 ble lederen for det fortsatt lovlige Tudeh-partiet også arrestert. Etter dette forstod Abbas og gruppen hans at turen snart ville komme til dem. Han forteller i det følgende sitatet om hvor sjokkerte de ble da kjente folk fra opposisjonen begynte å dukke opp på statsfjernsynet som nyomvendte muslimer.

Det var jo gamle mennesker, femti, seksti år gamle marxister som så iløpet av to dager har konvertert til Islam. Vi var helt i sjokk . . . Det var jo kjente kommunistfolk som kom på TV, det var ikke de unge. Det var alle de tingene vi baserte oss på . . . Så var det ikke helt klare linjer ovenfra om hva vi skulle gjøre. Hva nå? Hele tiden hadde vi sagt at vi ikke ville bli rammet og hadde håpet på forandringer innenfor regimet. Vi hadde åpenlyst sagt at vi ikke skulle styrte regimet. Vi hadde åpenlyst sagt at vi ikke var militante, selvom det var tilgang til våpen, men den offisielle politikken var ikke det. Og allikevel var vi blitt rammet. Vi hadde tolket det som skjedde helt feil. Jeg var med et stykke fremover, men måtte takke nei da . . . Den høsten ville jeg kutte kontakten. (Abbas)

Abbas beskriver her begynnelsen på sitt ideologiske brudd med den gruppen han tidligere hadde vært med i. «Vi hadde tolket det som skjedde helt feil», sier han. Etter noen måneder fikk han vite at flere innen samme organisasjon var blitt arrestert. Han reiste da inn til Teheran hvor han bodde hos slekt og venner. Det var først da det begynte å bli aktuelt å reise ut: «Tanken var jo fortsatt litt fremmed. Det var halvannet år før jeg reiste ut. Tanken var ikke sånn at, 'nå skal jeg ut'». Etter ytterligere arrestasjoner og henrettelser av folk fra opposisjonen ble det etterhvert mer og mer aktuelt å reise:

Ikke minst var det et press fra familien at jeg burde komme meg ut. Pengemessig var det greit, vi var ikke veldig rike, men det var ikke umulig å få tak i penger. Jeg tror også at i denne perioden var det veldig vanlig å begynne å reise ut. Jeg hørte om flere som kom ut. Det var en bølge ikke sant. Det var ikke sånn, jeg ville bli der, bli martyr, det var jo sånn også. Det var flere faktorer, en var usikkerheten, en annen var at familien gjerne ville det. På den andre siden, hva skulle jeg gjøre? Jeg hadde ikke den politiske overbevisningen for å ta til våpen eller kastes i fengsel, det hadde jeg ikke lyst til. Samtidig måtte jeg tenke over at hvis jeg ble tatt kunne det jo hende at jeg sa alt jeg visste, så jeg var ingen sterk politisk person sånn sett på den tiden. Samtidig var det sånn, hva skal du gjøre da, hvis du blir her og ingen ting skjer? Det ble på en måte at jeg var med på den utreisebølgen. Etter at jeg hadde bestemt meg gikk det to, tre måneder inntil vi fant en måte å komme ut, via en som hadde en bil og kjørte til Tyrkia . . . Tiden i Teheran var en veldig rar tilværelse, du gjør ingenting,

bare går rundt. Jeg var helt nedslått fordi alle drømmene og all entusiasmen var borte.  
(Abbas)

Abbas' beretning om gruppens feilslåtte situasjonsforståelse og sitt eget ideologiske brudd allerede før han forlot Iran er et retrospektivt gjenfortalt forløp. Historien er fortalt på bakgrunn av dagens forventningshorisont hvor Abbas tar relativt sterk avstand fra sitt tidligere politiske ståsted. Men selv om behovet for biografisk kontinuitet ut fra dagens forventningshorisont nok betinger hvordan dette forløpet trer frem i erfaringen, passer historien nesten perfekt med den forklaringen jeg med Farmanfarmaian (1996) tidligere skisserte vedrørende det ideologiske sammenbruddet på iransk venstreside.

Arash forteller også at flukten fra Iran delvis var motivert ut fra en ideologisk tvil allerede forut for flukten. Han drev med ulike former for motstandsarbeid tilknyttet en geriljagruppe, ble arrestert og satt tre år i fengsel. Han forteller at mens han satt inne opplevde han en gryende tvil på den politiske linjen han hadde fulgt så langt:

Jeg husker at den dagen jeg ble arrestert begynte jeg å tenke om det jeg hadde lært var riktig, og det var riktig. Så lenge du har fascistiske myndigheter kan det ikke oppstå noe demokrati, folk kan ikke tenke demokratisk, folk kan ikke ta hensyn til andres tankegang. Enten blir du veldig fanatisk muslim eller kommunist eller et eller annet som bygger på totalitære tanker. Det å være sosialdemokrat der nede, det var liksom ikke noe, det skapte ikke forandringer. Alt skulle liksom være på en ekstrem måte . . . I fengselet begynte jeg å tenke, faktisk. Men så lenge du vet at det er veldig mange i partiet du kjenner, du vet at folk er ute og er aktive, og myndighetene presser deg for at du skal tyste, så var det veldig viktig ikke å være en forræder mot partiet og kollegaene sine. De tre årene i fengsel satt vi sammen med de andre kommunistiske partiene, og jeg så at de kranglet like mye med hverandre, la oss si AKP og NKP, de kranglet med hverandre, kranglet om makt mens de satt i fengsel. Det var bare snakk om makt. Det var hundre prosent sort-hvitt. Da tenkte jeg at det her kan ikke gå riktig vei. Til og med det partiet jeg samarbeidet med mente at de Moskva-tro partiene var forrædere og måtte henrettes. Da tenkte man at hva er egentlig forskjellen mellom disse gruppene? Handlingene er de samme, sjahen, Khomeini, kommunistene, de er akkurat likedan. Men fortsatt tenkte jeg ikke, jeg kaller det sosialdemokratisk, altså jeg tenkte ikke demokratisk. Jeg ville fortsatt være trofast mot partiet. Først og fremst for at ingen andre skulle arresteres. Men jeg kom ut, jeg ble løslatt. Allerede i fengselet hadde jeg da bestemt meg for ikke å bo i Iran lenger. (Arash)

Sitatet forteller altså om en ideologisk tvil som begynte å melde seg under fengselsoppholdet. Samtidig kommer det tydelig frem at han idag ikke lenger står på sin tidligere politiske linje. Sitt daværende ståsted forklarer han ut fra den totalitære situasjonen i Iran. Han snakker om «å tenke sosialdemokratisk», underforstått at det er det han gjør idag, men at en slik tenkemåte ikke var mulig i Iran på denne tiden, «det skapte ikke forandringer».

Når Arash forteller at han i fengselet begynte å tvile på den ideologiske linjen han hadde fulgt så langt, tror jeg dette må forstås som et forsøk på å se kontinuitet mellom fortiden i Iran og dagens situasjon. Denne formen for «biografisk arbeid» gjør seg gjerne gjeldende etter et brudd eller når en ny livssituasjon er oppstått. Etter bruddet søker man i sin fortid for å se om det finnes spor eller tegn som i lys av den nye situasjonen blir meningsfulle og slik garanterer en biografisk kontinuitet. De sporene og tegnene Arash fant var ideologisk tvil, og han kan dermed etablere en utviklingslinje fra tiden i fengselet og frem til dagens situasjon hvor han har endret sitt ideologiske standpunkt. Slike beretninger om ideologisk tvil finnes ikke i historiene til de hemmelig fredløse. Dette skyldes neppe at de aldri har opplevd en slik form for tvil, men at denne tvilen ikke har ført til en radikal endring av standpunkt, og har dermed bare forblitt et uvesentlig blindspor eller en brutt utviklingslinje. Dette handler altså om hvordan dagens forventningshorisont virker tilbake på hvilke sjikt i erfaringsrommet som aktiveres og tilskrives en bestemt betydning for den senere utvikling. For Arash representerer den ideologiske tvilen i fengselet den utviklingslinjen som førte frem til dagens situasjon. Dette viser livshistoriens teleologiske karakter hvor fortiden alltid kommer tilsyne i lys av dagens situasjon eller et fremtidig mål.

Både historien til Abbas og Arash er fortalt med ut fra dagens forventningshorisont, men de viser begge til at konkrete forhold på venstresiden i Iran på 1980-tallet har betinget bruddet med deres tidligere politiske prosjekt. Beretningene om deres livsløp må derfor forstås som en dialektikk mellom fortiden som symbolsk rekonstruert ut fra dagens forventningshorisont og som sosialt strukturert av fortidens forhold. Jeg tror det er riktig å si at flukten fra Iran for mange kan ha vært like mye betinget av en ideologisk krise som av direkte press fra myndighetene mot opposisjonen. Disse forholdene har imidlertid slått forskjellig ut hos ulike informanter. De to neste historiene stammer fra to hemmelig fredløse som fremdeles holder fast på sitt politiske prosjekt, og hvor det som vi skal se, ikke finnes spor av noen ideologisk tvil før flukten. Denne forskjellen mellom de ulike informantene må derfor forstås delvis som et spørsmål om generasjon og individuell utvikling, men også som et spørsmål om hvordan dagens forventningshorisont betinger hvilke minner som kommer tilsyne i erfaringsrommet.

### **5.3.2 Flukt som skjebne**

I historien til Hormoz (37) fremstår flukten som eneste løsning på en akutt situasjon. Det er ingen ideologisk tvil som går forut for flukten, og det legges vekt på at han reiste mot

sin vilje. Etter å ha avsluttet militærtjenesten fortsatte Hormoz å jobbe som budbringer for geriljagruppen han tilhørte. Han forflyttet seg derfor fra by til by. Under et opphold i Teheran oppsto den situasjonen som var den direkte foranledningen til at han måtte flykte.

I Teheran ble gruppen min oppdaget, [de oppdaget] våre gjemmesteder. Da oppstod den situasjonen at jeg ble bedt om å reise ut fordi jeg hadde så mye informasjon . . . Jeg ville ikke reise ut. Min posisjon i partiet var ikke veldig høy, men på grunn av det arbeidet jeg gjorde satt jeg på masse informasjon fra forskjellige byer. Så informasjonsmessig var det viktig for partiet at jeg ikke ble arrestert. Jeg fraktet informasjon fra en by til en annen og organiserte hva folk skulle gjøre og hvor de skulle gå. Jeg var en person som mange hadde kontakt med, så hvis jeg ble arrestert og kom i fengsel kunne jeg ikke garantere at jeg ikke ville snakke, for vi visste hva de kunne gjøre med oss. Så prisen var for høy. De spurte meg, «kan du gå i fengsel uten å snakke?». «Nei», svarte jeg, «det kan jeg ikke garantere», og det visste de. Den eneste utveien var å få meg ut av landet. I den basen jeg var i Teheran hadde de tatt mange viktige personer . . . Jeg var veldig heldig, for den dagen var jeg ikke der. Jeg var ute på en annen jobb da basen vår ble oppdaget og de fanget dem. Partiet organiserte en rute for meg og tok meg ut . . . Alt sammen skjedde iløpet av 36 timer; arrestasjonen, jeg måtte komme meg ut, og jeg var ute. Det tok 36 timer, så jeg hadde ikke tid til å tenke. Men jeg var imot at jeg skulle dra. Vi diskuterte det spørsmålet bare i ti minutter, ikke mer. Jeg sa hva jeg mente, han sa hva han mente, og jeg sa ok. (Hormoz)

Som sitatet viser, trekker Hormoz frem to forhold som betingende for flukten. For det første var partiets gjemmede i byen blitt oppdaget, flere sentrale figurer arrestert, og sannsynligheten for at ytterligere arrestasjoner ville finne sted var følgelig overhengende. For det andre gjorde Hormoz' rolle som budbringer og organisator at det ville være farlig for partiet om han ble tatt og dermed kunne komme til å røpe den informasjonen han satt på. Han ble derfor bedt om å flykte. Det var altså lojaliteten til partiet som gjorde at han reiste ut mot sin vilje. I denne historien fortelles det overhodet ikke om noe ideologisk sammenbrudd forut for flukten, flukten fremstår snarere som et offer for partiet og ideologien. Det ligger et åpenbart sterkt behov for å rettferdiggjøre flukten, den var et nødvendig offer, ikke et brudd. Hormoz forteller også at han mens han oppholdt seg i Tyrkia etter flukten forsøkte å vende tilbake til Iran over grensen i Kurdistan, men at han ikke lyktes med dette.<sup>2</sup>

I Hamids (47) historie er det ikke en like akutt situasjon som fører til selve flukten, men det foreligger heller ikke noe ideologisk brudd eller tvil som går forut for flukten. Hamid ble arrestert i 1981 og dømt til to års fengsel for å være kommunist. Etter de to årene fikk han ytterligere seks måneder fordi han hadde vært politisk aktiv blant fangene mens han var i fengsel:

---

<sup>2</sup>Jeg har også snakket med personer som etter at de ble nødt til å flykte sluttet seg til den delen av opposisjonen som fortsatte å drive væpnet kamp mot regimet i Iran fra baser inne i Irak.



De sa at de hadde fått en rapport fra noen. Blant fangene var det noen spioner, blant de svake fangene var det noen som rapporterte til vaktene. Så de hadde bevis. Jeg var aktiv i fengselet, ikke så mye, vi snakket bare med hverandre, organiserte oss når det gjaldt mat, aviser og ulike krav. Så jeg fikk seks måneder til. Etter to år og seks måneder ble jeg sluppet fri. Men når du kommer ut av iranske fengsel kan du ikke stole på dem, de kan komme og ta deg igjen. Så det var mange av mine venner og slektninger som sa at det er best at du og din familie rømmer fra Iran til et annet land hvor dere kan bo trygt. Hvis vi ikke hadde flyktet til Norge er jeg sikker på at jeg ville bli tatt igjen. Etter at vi hadde flyktet til Tyrkia tok det tre dager før overvåkningspolitiet kom dit jeg bodde. Moren min fortalte dem da at vi hadde reist. De ville vite hvor, men hun sa at hun ikke visste det. Det var helt tilfeldig at vi flyktet akkurat den bestemte uken. (Hamid)

Fortellingen om overvåkningspolitiet som kom til moren tre dager etter at de hadde rømt er et svært viktig poeng her. Det er viktig for Hamid å vise at flukten var nødvendig, og det at overvåkningspolitiet forsøkte å finne ham tre dager etter flukten, blir da nettopp en bekreftelse på at det var riktig. Flukten representerer ikke noe brudd eller ønske om egentlig å starte et nytt liv, men fremstår som en nødvendig konsekvens av omstendighetene. Hamid bodde i Iran i litt over et år etter at han kom ut av fengselet. Han hadde tidligere jobbet i det offentlige, men etter å ha sittet i fengsel kunne han ikke fortsette i den jobben. Han klarte seg økonomisk ved å ta jobb på en fabrikk. På spørsmål om hvordan det var å ta beslutningen om å reise ut svarte han følgende:

Det var ikke lett for meg og min familie, men jeg skjønnte at jeg ikke kunne bo trygt i mitt land. Jeg skjønnte det fordi jeg luktet at de ville komme. Jeg kunne ikke leve uten å være aktiv, det var ikke så lett for meg. Jeg hadde betalt for det med to år og seks måneder, hvordan skulle jeg klare å glemme alt? (Hamid)

Igjen sannsynliggjøres nødvendigheten av å flykte. Det å være aktiv blir en moralsk forpliktelse overfor ham selv på grunn av det han var blitt utsatt for av regimet. Han kunne ikke leve uten å være aktiv. Her er det umuligheten av å glemme og bli passiv som er grunnen til at han før eller siden ville blitt tatt på nytt.

Både Hormoz og Hamid forteller sine historier ut fra et perspektiv som stadig holder fast på det politiske prosjektet fra revolusjonen, og en forventningshorisont som er rettet mot å gjenoppta dette prosjektet. Flukten er derfor et svært vanskelig punkt i deres liv. Det spørsmålet de stilte seg da og fortsatt stiller seg idag er om det virkelig var nødvendig å flykte. Flukten skilte dem fra sine egentlige prosjekt og tiden etter fremstår dermed fortsatt som en parentes i livshistoriene.

Vilhelm Aubert (1982) skriver i et glimrende lite essay om den norske hjemmefronten under annen verdenskrig at det oppsto et motsetningsforhold mellom hjemmefront og landflyktige. Hjemmefronten mente at de landflyktige levde i bekvemmelighet og hadde

lite å frykte, mens de selv levde i fattigdom og stadig fare. Det utviklet seg dermed to forskjellige kulturer, fra hjemmefrontens side var innstillingen preget av mistro, fra flyktingenes side av skyldfølelse. I både Hormoz og Hamids historier er det tydelige spor av en lignende skyldfølelse. De legger begge stor vekt på å forklare hvorfor flukten var strengt nødvendig. Shahidian (2000) forteller at det i tiden etter revolusjonen var et klart hierarkisk forhold mellom de som var i eksil og de som ble igjen hjemme og kjempet. De som var inne var aktivister, mens de som var ute bare var støttespillere. Eksil var bare en midlertidig retrett. Men når håpet om det islamske styrets snarlige fall svant hen, ble også dette forholdet mer problematisk. Med den massive forfølgelsen av opposisjonelle ble det klart at de som reiste ikke bare var opportuniste. Men forholdet har altså forblitt problematisk. Eksil innebærer skyld fordi livet i eksil gir muligheter til å nyte visse luksuser som de hjemme ikke har tilgang til, og sammenlignet med de som forble i hjemlandet og mistet livet er det å være i live i seg selv en luksus. For at følelsen av skyld skal overkommes, må derfor eksilantene innse at deres skjebne ikke er valgt, skriver Shahidian (2000: 85).

De fire fortellingene jeg her har gjengitt er forskjellige på mange punkter. Det vesentlige er altså at mens Abbas og Arash forteller om et brudd allerede før flukten, finnes det ikke noe tilsvarende brudd i historiene til Hormoz og Hamid. Uavhengig av de historiske forholdene som åpenbart har strukturert disse livsløpene, tror jeg det er riktig å si at disse ulike representasjonene av fortiden må forstås ut fra behovet for biografisk kontinuitet gitt dagens ulike forventningshorisonter. Abbas og Arash forteller at det endrede ståstedet de idag har kan tilbakeføres til tiden i Iran, og altså ikke er noe som bare skyldes deres endrede livssituasjon i Norge. Hormoz og Hamid peker på at flukten ikke var noe brudd, men strengt påkrevet, og dermed bare markerer en midlertidig tilstand. Både en behendig imitator og en hemmelig fredløs har altså et opplagt behov for å se en kontinuitet mellom livet sitt i Iran og livet i Norge tross for det store bruddet som ligger imellom.

## **5.4 Ventetid eller en ny start?**

Etter å ha lyktes i å rømme fra Iran var alle eksiliranerne jeg har snakket med innom minst ett annet land før de kom til Norge. Landene de var innom omfatter Tyrkia, Pakistan, Afghanistan, Irak og Thailand. Oppholdet i disse landene varierer imidlertid fra noen få måneder opp til flere år. Denne perioden beskrives av informantene i kategorien behendig imitator som en tid preget av oppgjør med egen politisk fortid og ønske om en ny start, mens den av kategorien hemmelig fredløs beskrives som en mellomtilstand i påvente av å vende tilbake til Iran.

Majid levde flere år som flyktning i Thailand før han ble sendt til Norge som FN-flyktning. De siste to årene han var i Iran før flukten levde han som geriljasoldat i fjellene i Kurdistan. Han forteller idag at han selv valgte å bryte med geriljaen han var med i. Flukten gikk først til Tyrkia, og derfra på ulovlige papirer til Thailand. På spørsmål om hva han tenkte da han fikk vite at han skulle til Norge, svarte han med følgende historie:

I Thailand var jeg blitt veldig glad i en jente, en dansk jente som var turist der. Vi var sammen. Jeg hadde utviklet en helt annen livsstil og en helt annen verdensoppfatning enn jeg hadde tidligere. Jeg tok avstand fra alt jeg trodde på. Ikke alt jeg trodde på, men det var andre ting [som kom isteden]. Jeg opplevde ungdommen for første gang. Jeg var ung igjen, det var fest og moro. Jeg jobbet som engelsklærer så jeg hadde bra med penger. Da jeg traff hun jenta var jeg ikke noen politisk bevisst person lenger. Jeg hadde mine meninger om internasjonale forhold, jeg hadde mine radikale synspunkter, men det var ikke mer enn det. Vi satt og drakk whisky og røykte marihuana hver kveld. Sånn var det mer eller mindre under hele oppholdet der nede. Jeg var ganske likegyldig til hvor jeg skulle havne egentlig. Jeg forandret meg, det var jo mot min vilje at jeg var ute, så det var like greit. Men det var jo et slags ingenmannsland også, så det var veldig kjekt å få vite hvor jeg havnet. Jeg pleide å få høre hvor intelligent jeg var og hvor mye talent jeg hadde og sånn, så jeg hadde drømmer om å studere, det hadde jeg, men det virket så fjernt. Da jeg fikk vite at jeg skulle til Norge ble jeg veldig glad, fordi jeg kunne starte med noe nytt. Samtidig var jeg veldig opptatt av hun jenta som bodde i Danmark, vi snakket om å flytte sammen da jeg kom til Norge. Så kom jeg til Norge og ringte til henne, men hun ville ikke være sammen med meg lenger. Det var et stort nederlag. De første par, tre årene i Norge var veldig preget av det. Samtidig ble ikke artiumet mitt fra Iran godkjent, så jeg måtte gå på voksengym i to år før jeg begynte på universitetet. (Majid)

Majid forteller at han både utviklet en annen livsstil og delvis tok avstand fra det han hadde trodd på. Han omtaler seg selv som en person som ikke lenger var politisk bevisst. Både forholdet til den danske jenta og utsiktene til å studere utgjør et fremtidshåp reisen til Norge ga løfter om å få innfridd. Selvom han altså opplevde tilbakeslag i møtet med Norge, forteller sitatet om forventninger og planer om å starte på et nytt liv.

Amir (34) flyktet fra Iran til Tyrkia hvor han prøvde å komme seg til USA på falske papirer, men han lyktes ikke med det. Løsningen ble FN som aksepterte ham som flyktning. Tiden i Tyrkia forteller han var preget av et mentalt oppgjør med egen politisk fortid:

Det var kjedelig der [i Tyrkia]. Man kunne verken jobbe eller studere, men jeg leste engelsk og ble kjent med endel folk . . . Jeg tenker tilbake, hvis det var nå, det er jo så mange ting man kan gjøre i Tyrkia, men man er ikke i den situasjonen [som flyktning]. Det er så mye utrygghet. Hvor skal man havne? Det er også et sånn ettersleng fra hele greia at du har kommet ut, skulle jeg blitt der, gjør jeg det riktige, hvor skal jeg havne? I det hele tatt, ting går jævlig tregt. Så har du det mentale oppgjøret med alle de her politiske greiene, du blir litt kynisk av og til. Blir veldig avpolitisert fra å være veldig aktiv. Det var jo åttitallet også da, ha ha, det var jo en internasjonal

greie. Verden er sånn at du ikke vil kjenne deg igjen, du ville ikke høre om Iran eller noe som hadde med politikk å gjøre, du driter i alt. Samtidig var hele din tilværelse basert på det her, du fikk lov til å dra fordi du hadde hatt en politisk overbevisning og hadde vært i en situasjon som kunne vært farlig. [. . .] Jeg var likeglad [da jeg fikk vite jeg skulle til Norge]. Jeg husker jeg var likeglad. Det hadde tatt så lang tid at jeg nesten dreit i hvor jeg skulle. Jeg hadde ikke noen preferanser. Det betydde ikke noe for meg . . . Jeg vet ikke, jeg tror ikke jeg hadde særlig klare bilder av hva som skulle skje eller hvordan livet skulle være. Men jeg var veldig glad fordi jeg endelig skulle begynne på et [nytt] liv. Fra jeg fikk svaret til jeg kom ut tok det fem måneder. I mellomtiden var det noen som reiste før meg som jeg fikk brev fra, de syntes det var greit i Norge . . . Han som skrev var en sånn skikkelig hard kommunist, han skrev: «de liker ikke kommunister her heller». Drit i det, tenkte jeg. (Amir)

Det som er typisk i historiene til både Majid og Amir er at reisen til Norge markerer en ny start. Tiltross for tilbakeslag og store vanskeligheter i begynnelsen er det altså noe som peker fremover i deres fortellinger. I sterk kontrast til dette står Hormoz og Morteza. Deres forventningshorisont var og er i stor grad rettet inn mot å vende tilbake til Iran.

Etter at Khomeini døde trodde jeg at det snart skulle bli forandringer i Iran, så jeg trodde ikke jeg trengte å bli så lenge i Norge. I begynnelsen tenkte jeg at jeg snart skulle tilbake. [. . .] Jeg fikk nylig statsborgerskap, men det er ikke så viktig for meg. Jeg bor bare her, jeg har ikke valgt å bo her. [. . .] Man blir passiv av å være i utlandet, det er lite man kan gjøre. (Morteza)

Forventningshorisonten som avtegner seg i sitatet over er rettet mot fortiden. Med fortiden mener jeg da ikke først og fremst minner, men snarere det at deres tidligere prosjekt anses som ufullendt og noe som ønskes gjenopptatt. Hos Hormoz kommer dette ønsket om å vende tilbake kanskje enda tydeligere frem. Han forteller her om hvordan han mens han var i Tyrkia tenkte over sin egen politiske fortid:

Den eneste jobben jeg kunne gjøre var å lage revolusjon, det var min jobb. I Tyrkia følte jeg at jeg ikke var til noen nytte. Jeg kunne ikke brukes til noen ting. Jeg tenkte over om det at jeg hadde reist ut var nødvendig, jeg tenkte masse på det. Jeg prøvde selv alene å dra tilbake til Kurdistan, men jeg klarte det ikke. (Hormoz)

Etter en tid i Tyrkia fikk Hormoz tak i falske papirer og reiste videre til Thailand. Planen var å komme seg derfra til Canada, men isteden kom han i kontakt med FN som sendte ham til Norge.

I Thailand hadde jeg ingen som helst kontakt med Iran. For meg var dette en periode hvor jeg ikke visste noe om den løpende situasjonen i Iran. Det var den verste tiden i mitt liv, jeg visste ikke hva som skjedde, hadde ingen kontakt, fikk ingen nyheter, visste ingen ting. På en måte levde jeg i fortiden i mine erindringer. Kroppen min var i Thailand, mens tankene mine var i fortiden. Så jeg mistet både nåtiden og fortiden.

[...] Da jeg kom til Norge var min mentale tilstand sånn at jeg ikke helt skjønte hvor jeg var, fordi jeg fortsatt levde i fortiden. Jeg tenkte det var midlertidig og at jeg skulle dra tilbake, jeg skulle dra tilbake, jeg skulle dra tilbake. Jeg tenkte ikke mye på fremtiden, på hva jeg skulle gjøre, på hvordan jeg skulle leve. Hele tiden tenkte jeg at jeg skulle reise tilbake imorgen. Sånn var situasjonen min, jeg hadde ingen klar plan for fremtiden fordi jeg hele tiden tenkte på å reise tilbake. (Hormoz)

Sitatet forteller tydelig om en forventningshorisont rettet mot fortiden. Hormoz forteller at både tiden i Thailand og den første tiden i Norge var preget av midlertidighet, fordi han snart skulle reise tilbake. Denne troen på en snarlig hjemreise har avtatt etterhvert som årene i Norge har gått uten at det har skjedd noe i Iran. Men det er imidlertid ikke snakk om en endret forventningshorisont, snarere om oppgitthet og resignasjon. Tiltross for denne resignasjonen forteller Hormoz mot slutten av intervjuet at hans største ønske er en gang å kunne reise tilbake til Iran, men at «det må skje en ny revolusjon, det kan ikke være under det nåværende regimet».

I sitatene fra de fire informantene over mener jeg altså å kunne utskille to svært ulike forventningshorisonter. Forventningshorisonten til en behendig imitator kan oppsummeres som *åpen fremtid i Norge*, og for en hemmelig fredløs som *å vende tilbake til et endret Iran som et politisk subjekt*. Disse må forstås idealtypisk. Dette innebærer blant annet ikke at de som nå har en forventningshorisont rettet mot en åpen fremtid i Norge har oppgitt drømmen om en gang å kunne vende tilbake til et endret Iran fullstendig, men snarere at hovedfokuset i deres liv ikke er rettet mot dette nå. Det sentrale er at de har oppgitt eller sterkt modifisert sine politiske prosjekt fra revolusjonstiden.

## 5.5 Ødelagt tillit og fortsatt forfølgelse

Jeg har så langt sett på ulike forventningshorisonter og hvordan disse påvirker erfaringen av fortiden. La meg nå gå over til å se på et annet aspekt knyttet til dette forholdet, nemlig avstanden mellom forventningshorisont og erfaringsrom. Sagt på en annen måte, i hvilken grad forventes fremtiden å bringe noe nytt eller være en gjentagelse av fortiden?

Blant informantene i kategorien behendig imitator, hvor forventningshorisonten preges av en åpen fremtid i Norge, er avstanden opplagt stor. De vet ikke alltid hva de forventer av fremtiden, men at det vil være noe annet enn deres fortid i Iran er klart. Flere har fullført en høyere utdanning mens andre jobber og er iferd med å etablere familie her i Norge. De holder fremtiden åpen, men regner med at familieliv og mulige barn vil ha mye å si de kommende årene.

Blant de med en forventningshorisont preget av et ønske om å vende tilbake til Iran som politiske subjekt, kan denne avstanden mellom fortidens erfaringer og nåtidens forventninger synes mye mindre. Som allerede nevnt kommer dette blant annet til uttrykk ved at mange holder fast på sine prosjekter fra revolusjonstiden. Men kanskje like viktig er det at tilværelsen her ser ut til å være en gjentakelse av det de opplevde i Iran, om enn i en noe mindre dramatisk og livstruende form. Gjentakelsen består i en opplevelse av fortsatt å være forfulgt, dessuten en opplevelse av å bli motarbeidet av myndighetene også her. Stikkordet er ødelagt tillit, særlig til offentlige myndigheter. Det følgende sitatet bærer vitnesbyrd om hvordan møtet med Norge innebar nye tillitsbrudd og på den måten var en fortsettelse av situasjonen som ble erfart i Iran.

Mitt første møte med Norge var veldig, veldig dårlig. Jeg bodde på et sted i Midt-Norge i to år. Det var de verste to årene i mitt liv. Situasjonen var sånn at jeg ble nødt til å rømme derfra . . . Det som var vanskelig for meg var den måten de prøvde å styre våre liv på . . . Da jeg kom til Norge skjønte jeg at jeg hadde hatt en illusjon, virkeligheten var mye verre en jeg trodde. Det stedet jeg bodde var som et fengsel for meg. Jeg kunne ikke gjøre hva jeg ville, men det *de* ville. Flyktningekonsulenten prøvde å fortelle meg hva jeg skulle spise . . . Mine nærmeste venner, to andre iranere, bodde et annet sted. Hvis det hadde vært opp til meg ville jeg bodd der, så jeg prøvde å flytte. Ifølge loven hadde jeg rett til det, men på flyktningekontoret sa de at jeg ikke kunne gjøre det. Først visste jeg ikke om det, jeg trodde på alt de sa til meg, men etterhvert begynte jeg å kjenne rettighetene mine og da kom jeg i konflikt med kommunen og flyktningekontoret. Jeg prøvde å organisere de andre. Jeg hadde hatt den illusjonen at her i de skandinaviske land kunne vi gjøre ting på lovlig måte, og ingen kunne si til oss hva vi skulle gjøre og hvordan vi skulle gjøre det så lenge vi følger loven. Men da jeg kom til Norge oppdaget jeg at man har to lover, en for nordmenn og en for oss. Da jeg prøvde å forandre på det ble det problemer. Selv politiet ble koblet inn . . . Det merkelige var at jeg trodde på dem [i begynnelsen]. Jeg tenkte at myndighetene her i Norge ikke drev sånn og løy. I Iran er det vanlig, systemet er sånn, alle må lyve for å overleve. Men jeg trodde ikke det var sånn her i Norge. Jeg trodde på dem. Men så oppdaget jeg at virkeligheten ikke var sånn. Så da jeg flyttet hit [til Oslo] var jeg i en elendig forfatning, jeg hadde mistet min tro på det offentlige. Alt de sa til meg måtte jeg dobbeltsjekke. Alt. Men jeg har blitt vant til det . . . Så jeg kommer aldri mer med kritikk. Jeg sier at alt er bra, takk for maten og ha-det bra. Fordi jeg er gammel og jeg er trøtt, jeg har ikke tid til flere problemer . . . Jeg husker at en venn av meg var veldig optimist da vi kom til Norge, men har har også forandret mening. (Hormoz)

Det som er beskrevet i avsnittet over, og i lignende beretninger fra andre informanter, kan karakteriseres som en form for negativ kontinuitet iforhold til situasjonen deres i Iran. Denne negative kontinuiteten kommer også til uttrykk som opplevelse av fortsatt forfølgelse:

For to år siden var jeg i Bulgaria sammen med broren min og noen andre venner og deres familier. Vi tok bilder som jeg hadde med hjem. Etter noen måneder ble de borte. Overvåkningstjenesten hadde vært her. De har vært i leiligheten min mange ganger. (Hormoz)

At møtet med Norge på flere måter har vært en gjentakelse av erfaringer fra fortiden gjør at fremtiden heller ikke bærer bud om annet enn gjentakelser. Mot slutten av intervjuet kom Hormoz med følgende utsagn:

Om ti, femten år er jeg ikke her, da er jeg død. Ingen i min familie har dødd en naturlig død. Alle har dødd av hjerteinfarkt eller hjerneslag; faren min, onkelen min, tanten min . . . (Hormoz)

## **5.6 Flukten som begynnelse eller avslutning**

Jeg innledet dette kapitlet med å se på eksiltilværelsen som en forvisning fra nuets politikk til tidens provins. Mens dette perspektivet på eksiltilværelsen fortsatt deles av noen, har andre modifisert eller oppgitt sine tidligere politiske prosjekt og gjort tilværelsen i Norge til en ny start.

De hemmelig fredløse holder fortsatt fast ved sine tidligere politiske prosjekt. De ser ikke for seg noen snarlig hjemreise til et endret Iran, men det er allikevel dette perspektivet som gir tilværelsen mening og garanterer en livssammenheng. De omtaler seg selv som politisk aktive, men det går tydelig frem av intervjuene at det lange oppholdet i eksil har gjort konkret politisk arbeid vanskelig. De preges av en viss resignasjon og er passivt avventende til hvordan situasjonen i Iran utvikler seg. Alle har et ønske om å reise hjem, men de gir ikke inntrykk av at dette håpet er særlig sterkt for tiden. De befinner seg stadig i tidens provins, ute av stand til å gjøre tiden i Norge til en ny start, men samtidig uten noe egentlig håp om å kunne vende tilbake til nuets politikk i Iran.

Det følgende intervju-utdraget er et svært illustrerende eksempel på at det tross alt er det ufullendte politiske prosjektet som gir livet sammenheng og mening selvom troen på en snarlig tilbakevending til den politiske kampen i hjemlandet er svak.

*Spørsmål:* Hvis du ser tilbake på livet ditt så langt, hva er de viktigste hendelsene som har funnet sted?

*Svar:* Revolusjonen og den prosessen jeg gikk igjennom da. Det er det beste som har skjedd.

*Spørsmål:* Og det verste?

*Svar:* Det verste som har skjedd er at jeg måtte dra fra landet

...

*Spørsmål:* Hvis du skulle skrive en bok om livet ditt frem til idag . . .

*Svar:* Det ville bli en kjedelig bok.

*Spørsmål:* ... hvordan ville du dele den inn i forskjellige kapitler og deler? Hva ville du kalle de ulike delene?

*Svar:* ... som alle andre ville jeg begynne med min barndom og ungdomstid. Så kommer mitt virkelige liv fra jeg var 17 til jeg forlot Iran. Og så etterpå.

*Spørsmål:* Hva ville du kalle det etterpå?

*Svar:* Etterpå. (Fazel 38)

For informantene i kategorien behendig imitator virker bruddet med deres politiske fortid i Iran mer endegyldig. De er ikke blitt politisk likegyldige eller uinteresserte i hva som skjer i Iran idag, men de har ingen planer om å vende tilbake for å gjenoppta kampen der de slapp. De befinner seg altså ikke lenger i tidens provins, men har skiftet sentrum, nuets politikk er det livet de lever i Norge idag. De forteller imidlertid om en fortsatt drøm «om å dra tilbake til Iran og bidra med noe som kan gjøre livet til menneskene der bedre» (Majid), men dette vil altså ikke være iform av en væpnet revolusjonær kamp.

Det neste sitatet vitner om at bruddet med den revolusjonære fortiden for noen fortoner seg så radikalt som et skille mellom to ulike personer. Den følgende sekvensen kom som svar på et spørsmål om informanten fortsatt har kontakt med den politiske delen av eksilmiljøet.

Jeg har noe kontakt med folk, men jeg driver ingen aktivitet. Jeg stoler ikke på dem mer. Jeg føler meg misbrukt. Jeg var ung, 14 år. Tenk på hvordan man føler det da, vil være Rambo. Når jeg nå tenker på denne perioden så var jeg gæren. Jeg var gæren. Nå kan jeg ikke gjøre sånt. Jeg er voksen, men kan ikke gjøre sånt. Det er to forskjellige personer, meg nå når jeg er 35 år og meg da jeg var 15-16. Det er to forskjellige personer. Jeg følte meg veldig som Rambo da, var aktiv, gjorde alltid noe, sa aldri nei, tok alltid de farligste oppdragene (Reza).

De to intervjuutdragene jeg har gjengitt her illustrerer at det å forlate Iran er en hendelse som for noen bare markerer slutten på noe, mens den for andre også kan være begynnelsen på noe nytt. For de politiske aktivistene jeg har karakterisert som hemmelig fredløse fremstår flukten fra Iran på mange måter som avslutningen på deres virkelige liv, mens for en behendig imitator fremtrer flukten idag som avslutningen på livet som politisk aktivist og samtidig begynnelsen på et nytt liv.

## **5.7 To overganger**

Det burde nå være klart at en behendig imitator og en hemmelig fredløs har ulike forventningshorisonter som betinger hvordan forskjellige faser i deres livsløp idag trer frem og



er representert i deres erfaringsrom. Dette tiltross for at hendelsene de bygger på ofte er svært like. Det har særlig vært to faser eller overganger (trajectories) i livsløpene deres som har opptatt meg i dette kapitlet. Den ene er overgangen fra å være en vanlig ungdom til å bli aktivt medlem i en radikal politisk bevegelse. Den andre har vært overgangen fra opposisjonell aktivisme til å forlate hjemlandets politiske arena for å gå i eksil. La meg avslutningsvis forsøke å samle trådene fra dette og det foregående kapitlet i tilknytning til disse to overgangene.

Den første overgangen begynner i et revolusjonært klima hvor informantene er endel av en stor bevegelse som omfatter nesten en hel nasjon. På dette stadiet kan de ikke sies å ha skilt seg nevneverdig fra andre iranere i sin generasjon. Men iløpet av denne perioden må det ha foregått en ideologisk selvdefinering og stillingstagen som gjorde det mulig å fortsette kampen mot de nye religiøse myndighetene etter revolusjonen. Selvom denne første overgangen delvis er bestemt av eksterne historiske betingelser, altså det revolusjonære klimaet, må valget om å fortsette kampen sammen med en bestemt politisk fraksjon forstås som bestemt av motiv og valg hos den enkelte. Veien inn i de politiske bevegelsene beskrives som en skrittvis overgang fra sympatisør via assosiert medlem til fullverdig aktivist.

Den andre overgangen begynner i et klima fortsatt preget av revolusjonær glød og optimisme, hvor troen på at den politiske kampen skal føre frem ennå er dominerende. Tiltross for en hard linje fra det nye regimet er alle preget av at de mener å kjempe en rettferdig kamp. De har en viktig rolle å spille. For noen forblir dette situasjonen, mens andre forteller at en ideologisk tvil etterhvert begynte å melde seg. Dette berører forholdet mellom fortiden som sosialt strukturerende for livsløpet eller som symbolsk rekonstruert ut fra dagens situasjon. Dette forstås her som en dialektikk mellom at bestemte historiske forhold muliggjorde ideologisk tvil eller sogar brudd allerede før flukten, altså fortiden som sosialt strukturerende, men at måten dette idag forstås på er betinget av behovet for biografisk kontinuitet gitt dagens ulike forventningshorisonter, altså at fortiden er symbolsk rekonstruert. Bevegelsen over i eksiltilværelsen beskrives følgelig noe forskjellig av de ulike kategoriene informanter, fordi de idag har ulike forventningshorisonter, men den er for alle preget av store kvaler og dilemmaer. For alle handler det om en bevegelse bort fra aktiv politisk deltagelse, uavhengig av om dette er forventet å være midlertidig eller et endelig brudd.

For en behendig imitator og en hemmelig fredløs fremstår disse to overgangene som relativt ulike erfaringer i dagens retrospektive perspektiv. De som forteller at de foretok et brudd med ideologien eller gruppen de tilhørte før de forlot Iran, fremstiller stort sett

denne overgangen som et resultat av relativt bevisste valg. Det interessante er imidlertid også at de nå fremstiller sitt politiske engasjement iforbindelse med revolusjonen som et mindre bevisst valg. Valgene den gangen forklares idag på objektiverende vis som en konsekvens av ung alder og påvirkning fra omgivelsene. Dette i motsetning til fortellingene til de hemmelig fredløse, hvor det ikke foreligger noe brudd hverken før eller etter avreisen. Disse fremstiller nå i større grad de første skrittene de som tenåringer gjorde i retning av en politisk karriere som relativt bevisste valg. De legger imidlertid vekt på at flukten var mot deres vilje og lå fullstendig utenfor deres kontroll.

Det neste analysekapitlet skal handle om narrativ validitet. Denne problematikken vil først bli satt i sammenheng med analysene fra dette kapitlet i kapittel syv. De to ulike kategoriene informanter fra dette kapitlet danner da bakgrunnen for det jeg i kapittel syv omtaler som to forskjellige posisjoner i det iranske minoritetsfeltet. Jeg innledet denne avhandlingen med å fortelle om to sterkt motstridende posisjoner i det iranske miljøet med hensyn til spørsmålet om hjemreise og hvorvidt eksiliranere fortsatt utsettes for forfølgelse. I denne striden inntar en behendig imitator en posisjon hvor historier om fortsatt forfølgelse sees på som rene rykter uten særlig hold i virkeligheten. Samtidig inntar han en mer forsonende holdning til å besøke hjemlandet, uavhengig av om vedkommende selv har reist tilbake eller ikke. En hemmelig fredløs har et helt annet syn på disse forholdene. Enten forteller han om egne opplevelser av trusler og forfølgelse i Norge eller han har venner som har blitt utsatt for dette. Samtidig blir andre iranere som reiser på besøk til hjemlandet sett på som potensielle forrædere fordi de i forbindelse med slike reiser løper en risiko for å bli vervet som spioner. Jeg skal i kapittel syv se på hvordan styrkeforholdet i kampen mellom disse posisjonene og virkelighetsbildene har gjennomgått en endring mot slutten av 1990-tallet. Her plasseres denne striden innen det iranske miljøet i forhold til politiske endringer i Iran og endringer i synet på Iran i norsk offentlighet. Det blir også et viktig poeng å se hvordan disse endringene slår ut med hensyn til den enkeltes evne til å opprettholde troverdigheten i sin narrasjon av egen livshistorie.

# Kapittel 6

## Diktning og sannhet

Det hevdes at sosiologien er vitenskapen om konflikt og integrasjon i samfunnet (Østerberg 1997). Enhver sosial enhet, det være seg en gruppe, klasse eller samfunn, utsettes kontinuerlig for krefter som binder sammen og konsoliderer eller som bryter ned og fragmenterer fellesskapet. Dette forholdet mellom konflikt og integrasjon kan forstås som en gruppes evne til å skape en felles representasjon av virkeligheten iform av en felles fortid eller historie. Fortellingene om den nære eller fjerne fortid har altså en pragmatisk funksjon i en gruppes liv. Så lenge en gruppes fortid er noe som tas for gitt, vil solidariteten og fellesskapet være garantert. Men det vil alltid pågå forhandlinger og stridigheter om «hva som egentlig skjedde», gruppens kollektive bevissthet vil kontinuerlig være underlagt revidering og trussel om oppsplitting.

Temaet for dette kapitlet er narrativ validitet. Denne problematikken er bedre kjent som debatten om «biografi og sannhet», og eksemplifiseres i første del av dette kapitlet gjennom «tilfellet Wilkomirski». Debatten om hvorvidt biografien til den Holocaust-overlevende Wilkomirski er et falsum, raste i særlig tyske medier i 1998 og 1999, og den trekkes frem her fordi den belyser sentrale sider ved spørsmålet om narrativ validitet. Hvis Wilkomirskis historie er ren diktning, hva da med historiene til andre Holocaust-ofre? Dette er en direkte parallell til problematikk i mange eksilmiljøer, nemlig at det alltid vil oppstå diskusjoner om statusen til bestemte individer eller gruppers fortid.

Beatriz Lindqvist (1991) beskriver i sin studie av eksilchilenerne i Sverige hvordan de første årene i eksil var preget av en sammensmeltning og dannelse av en kollektiv identitet med utgangspunkt i et politisk engasjement. Etter som årene gikk ble det imidlertid stilt stadig flere spørsmål ved dette. Det kollektive, politisk motiverte prosjektet oppløste seg tilslutt i en rekke individuelle eller familieorienterte prosjekt. Jeg mener å kunne iakttå noe av den samme prosessen blant eksiliranere her i Norge, en bevegelse fra et kollektivt

politisk engasjement de første årene etter flukten, til individuelle og familieorienterte prosjekt de seneste årene. Mitt anliggende er imidlertid ikke å betrakte dette som en naturlig utvikling alle eksilmiljøer vil gjennomgå. Det er nemlig langtifra alle eksiliranere som har oppgitt det opprinnelige politiske engasjementet. Men dette siste poenget skal jeg komme tilbake til først i neste kapittel.

Diskusjonen i andre del av dette kapitlet, som har fått tittelen «Fra menneskesmugler til politisk flyktning», handler om hvordan eksiliranere i den første fasen av eksilet forhandlet frem en viss konsensus om fortiden ved å støtte opp om hverandres historier. Dette handler altså om hvordan den narrative validiteten i folks livshistorier styrkes gjennom at konkrete andre personer stiller opp på deres fortid. Men det skal også handle om hvordan denne konsensusen etterhvert har slått sprekker, noe som blant annet kommer til uttrykk gjennom «avsløringer» av at mange av de eksiliranerne som idag bor i Norge ikke var så politisk aktive i Iran som de tidligere har gitt inntrykk av, ja, at noen rett og slett har diktet seg en politisk fortid.

## 6.1 Tilfellet Wilkomirski

I et forsøk på å vise nytten av å tenke i analogier skal jeg ta for meg noe helt annet enn det som er det konkrete temaet for denne undersøkelsen. På de nærmeste sidene skal det handle om «tilfellet Wilkomirski». Poenget er å vise de spesifikt etiske og politiske aspektene som knytter seg til begrepet narrativ validitet, her eksemplifisert gjennom debatten om «biografi og sannhet».

I 1995 utkom boken *Bruchstücke. Aus einer Kindheit 1939-1948* (Bruddstykker. Fra en barndom 1939-1948) på velrenommerte Suhrkamp forlag i Tyskland. Som forfatter stod Benjamin Wilkomirski.<sup>1</sup> Boken er barndomserindringene til den plagede 50-årige sveitsiske musikerer Bruno Dösseker. Gjennom psykoterapi hadde Bruno Dösseker klart å bringe frem i lyset igjen hvordan han som det foreldreløse jødiske barnet Benjamin Wilkomirski hadde overlevd konsentrasjonsleirene Majdanek og Auschwitz før han ble adoptert av den sveitsiske ekteparet Dösseker og de traumatiske første barneårene var

---

<sup>1</sup>Fremstillingen av «tilfellet Wilkomirski» bygger i hovedsak på en rekke artikler om saken i tyske og sveitsiske aviser: Daniel Ganzfried, «Die geliehene Holocaust-Biographie», i *Die Weltwoche* Nr. 35, 27.09 1998; Iso Ambühl, «Dichtung und Wahrheit», i *SonntagsZeitung*, 13.09 1998; Marius Neukum, «Die Rhetorik des Traumas. Wie die Betroffenheit im Fall Wilkomirski blind macht», i *Neue Züricher Zeitung* Nr. 116, 22.05 1999; Jörg Lau, «Ein fast perfekter Schmerz», i *Die Zeit* Nr. 39/1998; Jörg Lau, «Planet Speersort», i *Die Zeit* Nr. 47/1999. I tillegg har jeg hentet viktige poenger fra artikkelen «Autobiographie oder Fiktion? Reaktionen deutscher Leser auf den Fall 'Benjamin Wilkomirski'» (Bauer og Strickhausen 1999). Denne bygger delvis på diskusjoner av «tilfellet Wilkomirski» fra et seminar i Marburg i mai 1997 som hadde tittelen 'Für ein Kind war das anders'.

blitt fortrenget fra bevissthetens overflate. Boken avanserte på rekordtid til klassiker innen Holocaust-litteraturen og Wilkomirskis fragmenter fra et nesten språkløst barns erfaringer med grusomhetene i de polske dødsleirene ble rost av eksperter både som øyenvitneskildring og på grunn av tekstens litterære kvaliteter. Boken ble en bestselger, oversatt til tolv språk. Wilkomirskis *Bruddstykker* ble nevnt i samme åndedrag og sidestilt med tekster fra kjente Holocaust-overlevende som Primo Levi, Imre Kertesz og Ruth Klügel. På festspillene i Salzburg ble utdrag fra Wilkomirskis tekst lest opp ved siden av Paul Celan og Elie Wiesel. Boken ble utmerket med The National Jewish Book Award i USA innen genren selvbiografiske erindringer.

Tre år etter at boken først kom ut publiserte journalisten Daniel Ganzfried en artikkel i den sveitsiske avisen *Die Weltwoche* (27.8.98) hvor han angivelig avslører Wilkomirskis erindringer som et falsum. Gjennom kildemateriale fra offentlige arkiv og register i Sveits viser han at Wilkomirski ble født som Bruno Grosjean på et barnehjem i byen Biel utenfor Bern i 1941 og tatt hånd om av ekteparet Dösseker i 1945. Han var født og oppvokst i Sveits og hadde aldri som barn vært i noen konsentrasjonsleir. Wilkomirski selv holder imidlertid fast på at historien er sann. I en samtale med Ganzfried skal han ha sagt at «det er jo ingen som må tro på ... [meg]. Leseren har alltid stått fritt til å velge om han vil forstå boken ... som litteratur eller personlig dokument».<sup>2</sup> Idag anses «Tilfellet Wilkomirski» av de fleste som oppklart, barndomserindringene er fiksjon og ikke fakta. I slutten av 1999 trakk Suhrkamp *Bruchstücke* tilbake som dokumentar.

Tilfellet Wilkomirski viser hvordan en fortelling som først gjelder som sann, trekkes i tvil og tilslutt ender opp som ren diktning. Historien er en illustrasjon av Gergens poeng om at en histories validitet kan rokkes ved gjennom oppdagelser av nye fakta som gjør historien mindre sannsynlig. I forlengelsen av dette kommer også betydningen av vitner inn. Finnes det noen som kan stille opp på Wilkomirskis fortid, eller noen som vil motsi den?

I tiden etter Ganzfrieds avsløringer begynte det å dukke opp ulike «vitner» som enten ville bekrefte eller avkrefte Wilkomirskis historie. Diskusjonen gikk på detaljplanet: Barndomsvenner og en tidligere kjæreste kunne fortelle at han ikke var omskåret, og følgelig ikke kunne være jøde. Lea Balint, ekspert på barn som mistet sin identitet som en følge av Holocaust, kunne imidlertid fortelle at hun hadde vært i Polen med Wilkomirski i 1994. Han hadde i denne forbindelse nevnt navnet på en jente som skal ha vært der samtidig med ham, og dette har siden latt seg bekrefte. Slik gikk diskusjonen frem og tilbake. I tillegg kom diskusjonen mellom historikere og psykologer.

---

<sup>2</sup>Her sitert etter Bauer og Strickhausen (1999), opprinnelig i *Die Weltwoche* nr.35,1998.

Poenget her er ikke å ta stilling til validiteten i Wilkomirskis historie, men med et ekstremt eksempel å vise at narrativ validering – i dette tilfelle ville kanskje narrativ falsifisering være riktigere – er en kulturell foreteelse som har konsekvenser utover kampen om detaljene. Hvis denne historien er usann, hva da med alle de andre historiene fra overlevende, kanskje de også er oppdiktet? Slike avsløringer kan være kjærkomne for folk som ønsker å avsløre at Holocaust aldri har funnet sted eller er sterkt overdrevet.

Men hvis nå Wilkomirskis erindringer er et falsum, kan ikke historien den forteller allikevel være sann i en eller annen betydning? Her er det særlig to ting man bør ta i betraktning: For det første kunne historien tross alt vært sann, i betydningen *mulig*. For det andre kan historien være sann i den betydning at den gir et autentisk uttrykk for Wilkomirskis «selv», tiltross for at de Holocaust-rekvisittene han benytter er lånte. Altså ren litteratur, men allikevel sann?

Spørsmålet om narrativ validitet i tilfellet Wilkomirski dreier seg åpenbart om noe mer enn om fortellingen kan avskrives som ren historieforfalskning. Jeg tror man kan nærme seg dette spørsmålet gjennom å skille mellom *tekstinterne* og *teksteksterne* kriterier for narrativ validitet. For å gjøre dette vil jeg benytte meg av tre mulige tilnærminger til spørsmålet om biografisk sannhet slik disse skisseres i en artikkel av Martin Kohli (1981). Biografisk sannhet hos Kohli tilsvarer grovt sett det jeg kaller narrativ validitet. De tre tilnærmingene kan oppsummeres under stikkordene oppriktighet, subjektiv sannhet og historisk sannhet.

Den første tilnærmingen handler altså om *oppriktighet* i fremstillingen. Den selvbiografiske fremstilling tilskrives i utgangspunktet stor grad av autentisitet fordi den bygger på selvopplevde hendelser, men samtidig er alltid faren for at leseren blir ført bak lyset tilstede. Garantisten mot denne faren er graden av utførlighet og detaljrikdom i fremstillingen. Detaljrikdom blir et tegn på oppriktighet og dermed en garantist for validitet. Dette synet kan gjenfinnes i litterære diskusjoner frem til det 18. århundre, og dukker opp igjen i sosiologisk sammenheng med Thomas og Znanieckis studier i begynnelsen av det 20. århundre.

Den andre tilnærmingen til spørsmålet om selvbiografisk validitet vektlegger den *subjektive sannhet* som er gitt uavhengig av om fremstillingen skulle mistolke de faktiske hendelser. Fokuset her er på narrasjonen av selvet i den nåværende situasjon. Tematiseringen av fortiden er underlagt nåtidige betingelser og forteller oss derfor først og fremst noe om hvordan individet konstituerer sin identitet i nåtiden, mens riktigheten i fremstillingen av fortiden forblir igrunnen likegyldig. Denne modellen for narrativ validitet finner man først fullt utviklet med Goethes selvbiografi *Dichtung und Wahrheit* (Diktning og

sannhet).

Begge disse tilnærmingene, både den som vektlegger *oppriktighet* i fremstillingen og den andre som bare er opptatt av *subjektiv sannhet* bygger på tekstinterne kriterier. Den første gjør det kanskje i større grad enn den andre, da denne i tillegg tar opp i seg det situasjonelle. Kohli mener imidlertid at man ikke kan nøye seg med «situasjonell sannhet», han er også ute etter *historisk sannhet*. Det forventes at det må finnes en eller annen korrespondanse mellom den narrative rekonstruksjonen og de fortidige hendelsene den referer til. Den eneste måten å oppnå validitet også på dette området er gjennom teksteksterne kriterier. Den tredje modellen innebærer altså at man prøver en selvbiografis validitet mot alle andre tilgjengelige kilder som omhandler det samme forholdet. Det selvbiografiske materialet kan dermed bare ha status som én blant flere mulige kilder.

Hvis vi nå vender tilbake til tilfellet Wilkomirski ser vi at deler av denne debatten utspiller seg i skjæringspunktet mellom disse ulike modellene for biografisk sannhet. Det som slår leseren umiddelbart er nettopp den tilsynelatende *oppriktigheten* i fortellingen med dens detaljrike skildring av menneskelig grusomhet fra et foreldreløst barns perspektiv. Bokens fascinasjonskraft, dens evne til å treffe såvel «naive» lesere som fagpersoner, må derfor i stor grad tilskrives at den er fortalt ut fra dette perspektivet. Barnet får den fremmedes blikk på voksenverdenens realiteter. Når rotter kommer krypende ut av maven på døde kvinner undrer barnet Benjamin seg over om kvinner føder levende rotter. Også Wilkomirskis person borger for bokens autenticitet; et lidende menneske, stille og beskjeden i sin fremtreden. Dessuten, hva spiller det vel for rolle at enkelte unøyaktigheter i detaljene eller påvirkning fra andre Holocaust-erindringer har sneket seg inn, «for *Bruddstykker* er Benjamin Wilkomirskis sannhet», skrev Eva-Elisabeth Fischer i *Süddeutsche Zeitung*.<sup>3</sup>

Dermed er vi over på spørsmålet om narrativ validitet forstått som *subjektiv sannhet*. Selvom barndommen i de polske dødsleirene skulle være oppdiktet, godt hjulpet av psykoterapeuten, kan boken allikevel være et korrekt uttrykk for Bruno Dössekers lidende sjel. Kanskje måtte det så sterke bilder til for å uttrykke de autentiske følelsene til en plaget person, eller kanskje har han gått inn i rollen som Holocaust-offer fordi denne rollen er en samfunnsmessig anerkjent måte å lide på. Han kan så å si ha lånt språk og rekvisitter fra en kjent og anerkjent lidelsestradisjon for å finne et passende uttrykk for sin subjektive lidelse. Det tvilsomme ved et slikt prosjekt er kanskje ikke så mye at historien er oppdiktet som de konsekvensene dette kan ha for troverdigheten til andre øyenvitneskildringer fra Holocaust. Hvis historien avsløres som usann vil dette også kaste et mistroens lys over

---

<sup>3</sup>Her sitert etter Jörg Lau i *Die Zeit* 39/1998.

deres beretninger. Det er altså de moralske og politiske følgene av at boken kan være et falsum som er de verste og som gjorde at kravet om en endelig avklaring av tilfellet Wilkomirski stadig ble sterkere. Jörg Lau uttrykker dette moralske kravet klart i *Die Zeit* (39/1998) når han hevder at hvis bokens status forblir uviss vil dette bare tjene revisjonistene som har lært av postmoderne erkjennelsesteori at enhver står fritt til å velge om han vil tro på beretningen om Holocaust eller ikke.

Laus syn på postmoderne erkjennelsesteori skal her stå ukommentert, men kravet om historisk sannhet leder diskusjonen over til den siste av Kohlis modeller for biografisk sannhet, nemlig den som krever at den selvbiografiske beretningen prøves mot alle tilgjengelige eksterne kilder. Da Daniel Ganzfried opprinnelig satte igang sine undersøkelser i sveitsiske arkiv, var det nettopp dette han gjorde. Så begynte ulike vitner å melde seg og resultatet var at Benjamin Wilkomirski ble stående relativt ensom tilbake om sin sannhet.

Kohlis tre modeller for biografisk sannhet eller narrativ validitet er nok først og fremst ment som et bidrag til metodediskusjonen rundt bruk av selvbiografisk materiale, men tilfellet Wilkomirski viser at det nettopp er i brytningspunktet mellom disse at mye av kampen om fortiden utspiller seg i et samfunn. Poenget her er at spørsmålet om narrativ validitet ikke er et spørsmål om metodekrav innen human- og samfunnsvitenskapene, men er endel av den daglige førvitenskapelige kampen i ethvert samfunn om retten til å definere virkeligheten slik denne konstitueres gjennom fortellinger om fortiden.

## 6.2 Fra menneskesmugler til politisk flyktning

La meg vende tilbake til eksiliranere i Norge. Det å få status som politisk flyktning handler om å kunne påberope seg en bestemt fortid. For at denne fortiden skal være troverdig må den på en eller annen måte kunne sannsynliggjøres. Statusen «politisk flyktning» handler derfor om narrativ validitet. Når jeg her gjør spørsmålet om narrativ validitet til et så stort poeng er det ikke fordi jeg ønsker å stille spørsmål ved troverdigheten i de historiene jeg har samlet inn, men fordi dette spørsmålet ble uttrykkelig adressert av informantene selv.

Som diskusjonen av tilfellet Wilkomirski viste har problematikken rundt narrativ validitet et tydelig etisk aspekt. Hvis det avsløres at en iraner har fått oppholdstillatelse i Norge som politisk flyktning på falske premisser, vil dette også automatisk kaste et dårlig lys over andre eksiliranere. Hvis én har løyet på seg en fortid som politisk forfulgt, kan jo også andre ha gjort det. Slike avsløringer vil dermed lett kunne få politiske konsekvenser ved at både politikere og velgeres syn på norsk flyktningepolitikk endres. Et annet og kanskje alvorligere aspekt ved denne problematikken er hvis det stilles spørs-



mål ved validiteten i historiene til personer som faktisk har opplevd reelle overgrep eller forfølgelse.

Norsk flyktningelovgivning har i hovedsak rettet seg etter FNs flyktningekonvensjon fra 1951. Denne ble utviklet i etterkant av annen verdenskrig, altså under den kalde krigens politiske forhold. En politisk flyktning ble da forstått som et enkeltindivid som rømte fra autoritære regimer. Til forskjell fra flyktninger som har blitt tvunget på flukt på grunn av krig eller av religiøse, etniske eller økonomiske grunner, skiller politiske flyktninger seg ut ved at de aktivt har valgt et politisk standpunkt som har til hensikt å motarbeide hjemlandets myndigheter. Skillelinjene mellom de ulike kategoriene flyktninger er imidlertid noe flytende, og den strenge vestlige innvandringspolitikken de siste tiårene har ført til at kategorien politisk flyktning har blitt tøyd relativt mye. Når personer, særlig fra fattige land i den tredje verden, som ikke i streng forstand er politiske flyktninger ønsker å komme til et vestlig land, har ofte det å påberope seg en fortid som politisk forfulgt vært eneste utvei. Denne uthulingen av kategorien politisk flyktning har blant annet ført til at det både i asyl landet og blant flyktningene selv ofte stilles spørsmål ved bestemte individer eller gruppers politiske status.

De fleste eksiliranere i Norge faller i kategorien politisk flyktning. I tillegg kommer en stor andel som flyktet for å unngå å bli sendt i krigen mellom Iran og Irak og dessuten noen som har kommet som følge av familiegjenforening. Selvom en person med bakgrunn fra Iran idag fremstår som politisk opposisjonell i sin eksiltilværelse innebærer ikke dette at han eller hun nødvendigvis har en fortid som politisk forfulgt aktivist i Iran. Dette kan skyldes ulike forhold. Enten har vedkommende ervervet en identitet som opposisjonell gjennom politisk engasjement under opphold utenfor Iran og har siden forblitt i eksil. Eller så har vedkommende pyntet på eller rett og slett diktet opp en fortid som politisk opposisjonell i Iran i møte med FN eller norske myndigheter og har siden holdt fast på denne historien. Det skal videre i hovedsak handle om den siste kategorien fordi den i sterkeste grad berører spørsmålet om narrativ validitet. Det kan neppe overraske at det også blant eksiliranere har forekommet «gratispassasjerer», i betydningen folk som har diktet seg en politisk fortid uten at dette har hatt særlig hold i virkeligheten.

Jeg skal beskjeftige meg med to historier som referer til hendelser i den tidlige fasen av eksilet. De forteller om hvordan eksiliranere på denne tiden stilte opp på og ga hverandres fortellinger validitet i møte med FN og norske myndigheter. Den første historien stammer fra en hemmelig fredløs og forteller om hvordan han var med og «skrev» historier for andre eksiliranere i den første tiden av eksiltilværelsen. Den andre historien tilhører en informant i kategorien behendig imitator og kan nærmest leses som en moralsk fabel

knyttet til dilemmaer rundt statusen politisk flyktning. Historien stiller imidlertid også spørsmål ved troverdigheten i fortellingene til de som fremdeles hevder de utsettes for forfølgelse. Men la meg altså begynne med den første historien.

Fazel (38) forteller i det følgende sitatet at han og flere andre var med og dikte historier for andre iranske flyktninger som var uten politisk fortid.

Det var mange jeg skrev historiene for i Tyrkia. Ikke bare jeg, vi var en hel gruppe som skrev historier for andre, både hva de skulle si og hvordan de skulle si det. Mange av de som er i Norge idag skrev vi historiene for . . . FN ville ha en begrunnelse for å gi deg flyktningestatus, og mange av de iranske flyktningene var ikke politisk aktive, de visste ikke om partier eller den politiske situasjonen. Folkene hos FN var veldig flinke. Mange ganger satt vi der og diskuterte politikk med dem, for eksempel hva som var mitt partis synspunkt på den politiske situasjonen i Iran på et bestemt tidspunkt. Gjennom disse opplysningene kunne de vite hvem som var politisk aktive og hvem som ikke var det. (Fazel)

Selvom mange uten en altfor omfattende politisk merittliste fra Iran har fått innvilget politisk asyl, innebærer ikke det at disse nødvendigvis ble oppfattet som snyltere eller gratispassasjerer av «ekte» politisk opposisjonelle. Både flukten og det senere livet blant eksiliranere med en politisk fortid kan nemlig ha fungert politisk bevisstgjørende på folk som i utgangspunktet ikke var det. Man kan kanskje si at det på denne tiden ble inngått en slags uskreven kontrakt mellom de med en virkelig politisk fortid i Iran og de som ikke hadde så klare grunner til å flykte: De politiske aktivistene stilte opp på historiene til de andre flyktningene mot at disse faktisk sluttet seg til den videre politiske kampen mot regimet i Iran. De fikk hjelp med den nødvendige valideringen av sin fortid mot et implisitt løfte om lojalitet i fremtiden.

Lundberg (1989) skriver i sin studie av latin-amerikaneres eksil i Vest-Europa, at det i flyktningekolonier ofte finner sted en slik integrerende tendens i retning av politisk bevisstgjøring.

. . . det slags eksil det her er snakk om har et «integrerende» kollektivt aspekt som gjør at selv en som ikke har hatt så sterke eller klare grunner til å flykte, eller som har søkt seg til [flyktning-]kolonien på grunn av familieband, har en tendens til å identifisere seg med og oppføre seg som en «riktig» politisk flyktning. (Lundberg 1989: 20)

Som Lundberg og Lindqvist (1991) observerer gjorde dette fenomenet seg mest gjeldende i den tidlige perioden av eksilet, mens håpet om snarlige endringer i hjemlandet og en seierrik hjemkomst ennå var levende blant mange. Ettersom tiden har gått og håpet om snarlige endringer har svunnet hen har også den politisk integrerende kraften avtatt.

Den andre historien beskjeftiger seg med den samme problematikken, men fra et annet perspektiv. Den handler også om hvordan enkelte eksiliranere har diktet seg en politisk

fortid for å få asyl i et vestlig land. Den er fortalt av en informant i kategorien behendig imitator som altså har forlatt det politiske prosjektet fra revolusjonstiden til fordel for mer private og familieorienterte prosjekt.

Jeg må fortelle deg om noe som skjedde på et av de hotellene hvor vi bodde før vi ble plassert i ulike kommuner. Det var et sånt gammelt hotell. Plutselig kommer en gruppe på fem personer fra et asiatisk land, altså iranere som hadde bodd der i transitt akkurat som oss som hadde bodd i Tyrkia. Men de var blitt tatt på flyplassen i det asiatiske landet hvor de oppholdt seg ulovlig da de hadde forsøkt å komme ut. De hadde sittet tre, fire måneder i fengsel før de var blitt godtatt av FN og blitt sendt til Norge. Fire av dem var veldig gode venner, de lo og var i godt humør. Men han siste var helt isolert, han var også litt forskjellig fra de andre, litt eldre og ikke fullt så intelligent . . . Han sto liksom litt utenfor da. Men så fikk jeg vite etterpå at han fyren hadde vært smugleren deres. Han var også blitt tatt sammen med de andre og satt i fengsel. Så da FN folkene kom kastet han seg på den samme bølgen og kom hit som politisk flyktning sammen med de andre. De var jo jævlig forbannet på ham, men de sa ikke at han hadde vært smugleren for det kunne vært farlig for ham i Thailand, eller hvor de nå hadde vært. Se for deg det her livet, smugleren er her og har de samme rettighetene som de andre. (Mansour 35)

Denne anekdotiske fortellingen dukker opp i sammenheng med at informanten fortalte om den første vanskelige tiden i Norge. «Det var veldig uklart . . . Du vet ikke hva du skal gjøre, ting tar tid, og jeg tror ikke det var helt klart for meg hva jeg gjorde her». Itillegg til vanskelighetene med å starte på et nytt liv i Norge ble han også konfrontert med historiene til andre flyktninger rundt på de ulike mottakene. Disse mer generelle betraktningene rundt forvirringen i møte med Norge, vanskelighetene med å finne en ny start og erkjennelsen av at iranere bare er en av mange grupper i samme vanskelige situasjon, leder opp til en mer spesifikk problematikk rundt flyktningestatusen. Anekdoten kan leses som et forsøk på å løse opp den binære opposisjonen flyktning/ikke-flyktning, og vise at kategorien politisk flyktning er spent ut mellom to poler: De virkelig politisk forfulgte som ville risikert livet hvis de ikke hadde kommet seg ut, og de som rett og slett har diktet seg en politisk fortid. Informantens poeng er at de fleste nok befinner seg et sted midt imellom disse ytterpunktene, og at eksistensen av en slik skala dermed tvinger den enkelte til å vurdere sin egen status iforhold til de andre. Møtet med andre flyktninger og deres historier tvinger den enkelte til å stille seg det moralske spørsmålet om hvem som egentlig fortjente å komme seg ut av Iran, og om man selv tilhører denne kategorien.

Fortellingen om menneskesmugleren som i møte med FN påberopte seg en politisk fortid og fikk flyktningestatus trekker opp de ekstreme ytterpunktene i de moralske dilemmaene rundt statusen politisk flyktning og kan nærmest leses som en moralsk fabel. Men fortellingens ekstreme karakter åpner også opp et rom hvor informanten får mulig-

het til å reflektere rundt sin egen status som politisk flyktning. Tidligere i intervjuet hadde han fortalt at han i møte med FN selv hadde pyntet litt på historien sin. «Jeg kunne ikke ha blitt drept i Iran, men jeg kunne ha blitt tatt og satt i fengsel». Ved FN-kontoret hadde han blitt kjent med andre flyktninger som advarte han om at saken hans ikke var så sterk: «Så jeg pusset litt på den . . . gjorde den litt mer eksotisk». Den moralske fabelen om menneskesmugleren berører dermed direkte informantens eget moralske dilemma:

Alt var ikke svart-hvitt, eller hva skal jeg si, alt var ikke så entydig. Du har vært politisk flyktning, har vært under press, og så har du kommet deg ut. Det er så mange som kommer med litt pynting på historiene sine, noen med veldig mye pynting, og det var veldig mange andre stakkarer som var der og som ikke hadde mulighet til å komme ut. Fortjener de mer enn meg? Skal jeg akseptere det eller ikke? Det var de tankene som gikk rundt i hodet. (Mansour)

Senere i intervjuet dukker det også opp en referanse til historien om menneskesmugleren som ble politisk flyktning. Denne gangen er det i forbindelse med en diskusjon av troverdigheten i ryktene om spioner og infiltratører knyttet til den iranske ambassaden i Oslo. Informantens holdning til dette er klar. På spørsmål om hvor reell en slik frykt er, svarte han: «Det er tull». Han ser på ryktene om spioner og infiltratører knyttet til ambassaden som endel av en rettferdiggjørelse av hvorfor mange iranere fortsatt er i Norge. Han mener at reglene for å få opphold i Norge ofte tvinger folk til å forandre på fortiden sin for å få innvilget asyl, og at fortellinger om spioner og infiltratører fra ambassaden dermed er med på å rettferdiggjøre og sannsynliggjøre deres fortellinger. I det følgende sitatet utdyper han dette ved å fortelle om da han som politisk aktivist i Iran tidlig på 1980-tallet ble arrestert og satt i fengsel, og om hvorvidt det som skjedde med ham der skal forstås som tortur eller hardhendt behandling.

Jeg ble tatt en gang i Iran også. Det var helt tilfeldig, tilfeldig tatt og tilfeldig satt fri. Satt i over tre uker . . . Det var i forbindelse med at myndighetene slo ned på en av de andre opposisjonelle gruppene. Det var året før turen kom til oss. Jeg vet ikke, de må ha tatt feil av meg og en annen. Jeg ble tatt på vei fra skolen og satt inn. Jeg skjønnte veldig fort at de hadde tatt feil, at jeg ikke var blitt tatt for å være meg selv . . . Men det var jo juling og jeg satt alene i et rom . . . Hvis jeg her i Norge blir møtt helt fra begynnelsen av med at den ene gangen jeg fikk juling i Iran var tortur, noe det ikke var etter den oppfatningen jeg hadde da, men hvis jeg får den oppfatningen og slike hendelser blir grunnlaget for tilværelsen min her, så kommer jeg kanskje etterhvert til å tro at den julingen jeg fikk var tortur. Man forandrer oppfatning om hva som har skjedd, man er nødt til det for å kunne bli her. (Mansour)

Man må her ha det klart for seg at denne historien er fortalt retrospektivt fra ståstedet til en behendig imitator. Han er svært tydelig på at han idag ikke lenger identifiserer seg med det politiske prosjektet fra tiden etter revolusjonen. Han er også nøye med å understreke

at fortidens hendelser fremstår på en annen måte i dagens perspektiv. Det bør legges til at han på ingen måte sier at alle eksiliranere som påberoper seg en politisk fortid har pyntet på eller diktet den opp. Han mener imidlertid at dette er tilfelle for mange, og at dette ikke skyldes uredelighet fra deres side, men bunner i de strenge asylreglene i Norge og andre vestlige land.

Spørsmålet om juling bare er juling eller om det også kan forstås som tortur knytter an til problematikken rundt en av de formene for biografisk sannhet som ble diskutert i forbindelse med tilfellet Wilkomirski, nemlig *subjektiv sannhet*.

Hvis folk som ikke hadde så veldig klare grunner for å flykte fra Iran, senere i sin eksiltilværelse erverver en identitet som politisk opposisjonell, vil fortiden i Iran fremstå i et annet lys enn den ble opplevd tidligere. Individet vil forsøke å skape en biografisk kontinuitet ved å lete etter spor og tegn i sin fortid som peker i retning av den senere politiske aktivismen. Handlinger som å lese en forbudt avis eller få refs på skolen for å ha skrevet en politisk ukorrekt stil, vil i lys av det senere politiske engasjementet kunne fremstå som klart opposisjonelle handlinger. Det samme vil gjelde for en kvinne som har brutt sminkeforbudet og fått refs. Slike handlinger kan i ettertid leses mer politisk enn de bevisst var ment som, uten at dette nødvendigvis er en gal lese måte. Personen vil slik kunne skape seg en sammenhengende livshistorie hvor dagens politiske engasjement sees som en nødvendig konsekvens av slike handlinger foretatt i Iran. Dette berører den formen for biografisk sannhet jeg tidligere kalte *subjektiv sannhet*, altså hvor sannhetsinnholdet i livshistorien utelukkende gjøres avhengig av om disse gir et korrekt bilde av det nåtidige selv, uavhengig av om den narrative rekonstruksjonen skulle feiltolke fortiden.

Også de to andre formene for biografisk sannhet har relevans for historiene til de to informantene jeg her har diskutert. Det første av kriteriene for biografisk sannhet handlet om *oppriktighet* i fremstillingen, altså det at livshistorien blir troverdig gjennom at fortelleren gir detaljrike beskrivelser av fortiden. Det var på mange måter dette flyktningene var nødt til å gjøre i møte med FN. De måtte fortelle mest mulig presise og konsistente historier for å bli trodd. Men som vi har sett er ikke dette i seg selv en garanti for at historiene er autentiske, de kan like gjerne være skrevet av andre. Dette leder dermed over til den siste formen for biografisk sannhet, nemlig kravet om at historien også skal være *en historisk sannhet*.

*Historisk sannhet* i en livshistorie handlet om å kontrollere historien opp mot alle andre tilgjengelige kilder. Dette kalte jeg et teksteksternt kriterium for biografisk sannhet. De eksterne kildene kan omfatte vanlige historiske fremstillinger, men omfatter særlig i denne sammenhengen beretningene til andre eksiliranere, altså historier som er vevet inn

i eller på annen måte kan bevitne den aktuelle livshistorien. På denne måten vil de ulike historiene til ulike eksiliranere gjensidig bevitne og dermed betinge hverandres troverdighet. Samtidig ser man her en trussel ved at når troverdigheten i én av historiene i denne veven rokkes ved, vil dette også påvirke troverdigheten til de andre historiene slik at hele veven truer med å rakne.

### 6.3 Fra konsensus til strid

La meg forsøke å samle noen tråder og skissere en konklusjon så langt: Like etter flukten og i den første tiden av eksilet ble det oppnådd tilfredsstillende enighet om en felles fortid og nåtid. Selvom uenigheten mellom ulike politiske posisjoner var sterk og den gjensidige tilliten lav, hersket det stor grad av enighet om at motstand mot regimet i Iran var viktig og at eksiliranere ble utsatt for fortsatt forfølgelse av hjemlandets myndigheter. I denne tidlige fasen stilte politiske aktivister opp for og ga andre flyktninger uten en politisk fortid troverdighet som politiske flyktninger i møte med FN og vestlige myndigheter. Samtidig foregikk det en politisering av «alle» eksiliranere ved at de som ikke hadde hatt så sterke eller klare grunner til å flykte støttet opp om og identifiserte seg med den politiske kampen mot regimet i hjemlandet. Forstått i termer av narrativ validitet handler dette om prosessen med å forhandles frem en felles fortid lokalt innenfor en gruppe. Dette foregår i hovedsak på et mikro- til mikro-nivå ved at ulike aktører stiller opp for hverandre og bekrefter hverandres historier og dermed slutter opp om en felles fortid. Samtidig har vi sett at den narrative validiteten i flyktnings historier idag trekkes i tvil gjennom avsløringer av at mange i ulik målestokk har pyntet på og diktet seg en annen fortid. Historien om menneskesmugleren som ble politisk flyktning i møte med FN ville neppe kommet opp dersom jeg hadde snakket med eksiliranere i den første perioden av eksilet. Da var fremdeles lojaliteten overfor andre eksiliranere så sterk at slike avsløringer ikke ville funnet sted i frykt for å skade andre i en vanskelig situasjon.

Når Mansour ut fra dagens perspektiv forteller at den versjonen av egen livshistorie han tidligere fortalte var overdreven og tildels uriktig, impliserer han samtidig at dette er tilfellet for mange andre også. Gjennom slike avsløringer av at den virkelighetsforståelsen han tidligere stod for ikke var helt sann og tildels bevisst pyntet på, såes det samtidig en sterk tvil om den narrative validiteten i historiene til de som fremdeles holder fast ved denne virkelighetsforståelsen, det vil si de hemmelig fredløse. Dersom deres fortellinger om fortsatt forfølgelse er diktet opp eller sterkt overdrevet, hvorfor skal da ikke dette også gjelde den historien de forteller om sin egen politiske fortid i Iran? Kampen om dagens

virkelighetsbilde påvirker altså troverdigheten også i den enkeltes livshistorie.

Det er dette perspektivet jeg skal søke å forfølge i det neste kapitlet, nettopp at den virkelighetsforståelsen de hemmelig fredløse står for tapte terreng mot slutten av 1990-tallet. Konsekvensene av dette er dermed at når troverdigheten i deres representasjon av dagens virkelighet forsvinner, så forsvinner også troverdigheten i deres representasjon av fortiden, inklusiv deres egen livshistorie. Dette handler delvis om hvorvidt det de forteller om sin politiske fortid i Iran faktisk har funnet sted, men særlig om deres *forståelse* av disse hendelsene idag. Spørsmålet kan altså dukke opp: Det som karakteriseres som tortur var kanskje bare hardhendt behandling og ble først tortur i møte med FN og norske myndigheter? Som jeg har forsøkt å få frem her, kan slike spørsmål lett dukke opp når det kommer for en dag at andre faktisk har endret radikalt syn på egen fortid.

## Kapittel 7

# Rødt eller blått pass – kamp om posisjoner og representasjoner

På den tiden tok norske myndigheter imot alle. Enten fikk du politisk asyl eller opphold på humanitært grunnlag. Hvis du fikk rødt pass var du politisk flyktning, fikk du blått var det humanitære grunner. (Mohsen)

Skillet mellom rødt og blått pass er et sterkt visuelt uttrykk for en distinksjon som har vært rådende innenfor det iranske eksilmiljøet. Det var de politisk opposisjonelle som i utgangspunktet ga iranere legitimitet som en forfulgt gruppe. De som var politiske flyktinger fikk derfor en høyere status enn de som flyktet av humanitære grunner. Verdien av en fortid som forfulgt opposisjonell sto relativt sett høyere enn andre grunner til asyl. Det å kunne vise til en fortid som forfulgt kan derfor kalles et symbolsk gode – det ga legitimitet i møte med det norske samfunnet og posisjon i det iranske eksilmiljøet.

Jeg vil i det følgende nærme meg det iranske eksilmiljøet som et felt i Bourdieus forstand (Bourdieu og Wacquant 1993; Bourdieu 1977). Et felt kan forstås som et sosialt rom bestående av en rekke posisjoner som hver og en åpner muligheter og legger føringer på de individene som innehar dem. I ethvert felt er det også bestemte fortjenester eller gevinster som de ulike posisjonene gir ulik tilgang til, som for eksempel bestemte titler og stillinger i det akademiske felt. Man kan si at det har oppstått et eget felt når det utvikler seg en særegen logikk som ikke lar seg redusere til andre mer generelle eller omkringliggende samfunnsforhold. Et felt kan følgelig være mer eller mindre autonomt avhengig av i hvilken grad det influeres av andre felt i samfunnet rundt. Grensene for feltet definerer Bourdieu som grensene for *virkningene* av feltet (Bourdieu og Wacquant 1993: 214). Jeg kommer ikke til å følge Bourdieus definisjoner i streng forstand, men nærme meg det iranske eksilmiljøet ut fra en felttankegang uten dermed å si at det *er* et felt i en streng betydning av begrepet.



Hos Bourdieu betegner begrepet *doxa* en grunnleggende tro blant aktørene i et felt, en stilltiende enighet om at det finnes visse saker og visse goder det er verdt å kjempe for og om, altså at spillet er verdt å spille. Denne grunnleggende enigheten er det som binder aktørene sammen, men ligger også til grunn for konkurransen og konfliktene dem imellom. Bourdieu og Wacquant (1993) bruker kortspill som bilde på denne kampen. Som i mange kortspill finnes det også i et felt bestemte trumfkort, eller feltets særegne kapital om man vil, som vil variere i verdi ettersom spillet utvikler seg. Et slikt kort, altså i dette tilfellet en bestemt fortid i Iran, er bare virkningsfullt hvis det finnes et felt hvor det er gyldig som trumfkort. De som sitter på slike trumfkort vil innta en relativ maktposisjon i feltet og dermed være istand til å få gjennomslag for sin virkelighetsforståelse. Men styrkeforholdene vil ikke være konstante, de vil endres over tid, og særlig hvis det er snakk om et ikke-autonomt felt hvor eksterne forhold påvirker styrkeforholdene internt.

Ettersom styrkeforholdene mellom posisjonene i et felt kan endres over tid kan det også oppstå uenighet om den rådende *doxa*. Når nye *heterodokse* utfordrere stiller spørsmål ved hva det er verdt å kjempe for, og hva som er verdifullt, vil det reise seg et forsvar av *ortodokse* som ønsker å forsvare sitt hegemoni på å definere feltets *doxa*. Mens de politisk opposisjonelle eksiliranerne tidligere har hatt nærmest hegemoni på å definere situasjonen i Iran og bildet av eksiliraneres situasjon i Norge, kan det se ut som om dette hegemoniet de senere årene har slått sprekker og delvis blitt erstattet av andre grupper og posisjoner innen det iranske miljøet. Denne kampen mellom det som kan synes som ortodokse og heterodokse er imidlertid bare delvis styrt av aktørene selv. Like viktig her er de frivillige og ufrivillige alliansene som inngås med posisjoner eksternt til miljøet. La meg kort skyte inn at kategorien hemmelig fredløs her tilsvarer en ortodoks posisjon, mens kategorien behendig imitator tilsvarer en heterodoks posisjon. De ortodokses virkelighetsforståelse fikk på mange måter en bekreftelse gjennom begivenheter som fatwaen mot Salman Rushdie og mordforsøket på forlagssjef William Nygaard, dessuten av forfølgelse og drap på eksiliranere i andre europeiske land. De heterodokses virkelighetsbilde har på den annen side fått støtte fra fremstillingen av president Khatami i vestlige medier etter hans valgseier i 1997, dessuten av de handelsmessige og diplomatiske tilnærmingene mellom Norge og Iran de seneste årene. At det iranske eksilmiljøet ikke kan betraktes som et selvstendig felt, bevises nettopp av at det hele tiden påvirkes av slike eksterne forhold som ligger delvis utenfor aktørenes egen påvirkningssfare.

Det er to parallelle utviklingstrekk og sammenhengen mellom disse som her skal belyses. For det første har Norges forhold til Iran gjennom 1990-tallet endret seg fra kritikk og fordømmelse til betinget støtte og nærere samarbeid. For det andre har styrkeforholdene i

det iranske eksilmiljøet endret seg gjennom 1990-tallet og ført til en svekkelse av de harde politiske opposisjonelles hegemoni på å definere virkeligheten, til fordel for grupper og individer som har lagt den politiske kampen bak seg og ønsker forsoning og mulighet for å besøke hjemlandet. Det interessante er at disse to utviklingstrekkene faller sammen i tid og gjensidig betinger hverandre.

Den utviklingen jeg her skal beskrive berører på viktige punkter spørsmålet om narrativ validitet. Enighet om hva som egentlig skjedde i en felles fortid er noe det til stadighet pågår forhandlinger og stridigheter om lokalt innenfor en gruppe. Følgelig er fortiden ikke stabil, men ytterst skjør og foranderlig avhengig av styrkeforholdene innen gruppen. Følgene av dette for den enkeltes identitet er at så lenge den enkeltes fortelling om fortid og nåtid sammenfaller med det gruppen, samfunnet eller kulturen har blitt enige om, så lenge vil vedkommendes identitet være sikrere og mindre utsatt. Men hvis definisjonen av felles fortid og nåtid endrer seg slik at den enkeltes historie og virkelighetsforståelse blir mindre sannsynlig og troverdig, vil også vedkommendes identitet bli usikker og mer utsatt. Valget står da mellom å fortsette og hevde sin egen versjon av både fortiden og dagens virkelighet og dermed bli marginalisert og fremmedgjort, eller å omtolke og reskrive egen historie i lys av den rådende definisjon av fortid og nåtid og slik stabilisere og sikre egen identitet. Denne siste strategien kan forstås som et forsøk på å unngå kognitiv dissonans. Hvis man i utgangspunktet holder fast ved sin opprinnelige historie, som også impliserer en bestemt versjon av virkeligheten, men samtidig gjennom sine handlinger forholder seg i overensstemmelse med den nye forståelsen av virkeligheten som har gjort seg gjeldende, vil en reskriving av egen fortid være en sannsynlig strategi for å unngå kognitiv dissonans. Å reskrive betyr i sjeldne tilfeller å dikte opp en ny fortid, men innebærer for det meste å omtolke og se gamle hendelser i nytt lys, gi dem ny mening gjennom å tilordne dem en annen rolle i fortellingen. Det å reise på ferie til Iran vil være vanskelig å forene med en forventningshorisont rettet mot fortsatt politisk motstand mot hjemlandets myndigheter. En endring av forventningshorisonten i retning av mer private eller familieorienterte prosjekt i Norge, og en forsiktig forsoning med hjemlandet, vil samtidig åpne opp et erfaringsrom hvor fortidens politiske kamp kan forstås som en tilbakelagt fase tilhørende ungdommen.

## **7.1 Et relasjonelt nexus**

For å fange opp det komplekse spillet mellom endringer i det iranske eksilmiljøet og eksterne forhold må jeg bevege meg over i den politiske sosiologien. Inspirert av Rogers

Brubaker (1996) vil jeg snakke om en «relasjonell nexus» mellom tre størrelser, nemlig en minoritetsgruppe, et eksilland som forsøker å integrere disse og deres eksterne hjemland.<sup>1</sup> Disse tre termene må ikke forstås som faste størrelser, men som politiske felt som stadig er under endring.

Å hevde at folk som bor i Norge med bakgrunn fra Iran automatisk utgjør en gruppe er både empirisk og sosiologisk noe tvilsomt. Som alt nevnt består de av mange ulike politiske fraksjoner og etniske minoriteter og dessuten av mange som overhodet ikke vil assosieres med andre eksiliranere. Det å danne en gruppe av en minoritet er en dynamisk prosess hvor ulike politiske posisjoner kjemper om retten til å få definere minoritetens identitet og representere denne utad. Disse politiske ståstedene spenner fra å ville konstituere minoriteten som en politisk kampgruppe i påvente av å kunne gjenforenes med det eksterne hjemlandet, til et ønske om full integrering i eksillandet og en avvisning av noe gruppemessig fellesskap med andre innen sammen minoritet. Samtidig er ikke dette bare avhengig av hva medlemmene av den gjeldende minoriteten selv måtte ønske, det er også i stor grad et spørsmål om hvilken rolle eksillandet tilskriver dem. Istedenfor å snakke om en minoritet som en gruppe kan det derfor være mer hensiktsmessig å snakke om en minoritet som et *felt av ulike og konkurrerende posisjoner*. Feltbegrepet gjør det mulig å fange opp motsatte politiske fraksjoner i analysen, men også de som ikke ønsker å assosieres med andre i minoriteten. Feltbegrepet gjør det dessuten mulig å se hvordan minoriteten påvirker og påvirkes av verden rundt. Med henvisning til Bourdieus feltbegrep skriver Brubaker (1996) at vi bør tenke på en minoritet,<sup>2</sup>

... not as a fixed entity or a unitary group but rather in terms of the *field of differentiated and competitive positions or stances* adopted by different organizations, parties, movements, or individual political entrepreneurs, each seeking to «represent» the minority to its own puntative members, to the host state, or to the outside world, each seeking to monopolize the legitimate representation of the group. (Brubaker 1996: 61)

Det er altså tre viktige momenter i en slik forståelse av en minoritet som et felt: Den består av ulike og konkurrerende politiske posisjoner. Disse søker alle å gjøre sin forståelse av

---

<sup>1</sup>Tilknytningen til Brubakers prosjekt er av en temmelig løs art. Hans anliggende er å se på menneskegrupper i Øst-Europa og på Balkan som iløpet av det 20. århundre ble «plassert» utenfor sine egne nasjonale territorier som en følge av at landegrensene ble trukket opp på nytt etter kriger og politiske omveltninger. Brubakers triadiske nexus går derfor mellom disse nasjonale minoritetene, de nye nasjonaliserende statene hvor de bor og minoritetenes eksterne nasjonale hjemland. Likheten mellom mitt og Brubakers relasjonelle nexus er altså av mer ytre art. Min bruk av Brubaker går mest på at jeg har hentet inspirasjon fra hans fruktbare anvendelse av Bourdieus relasjonelle feltbegrep.

<sup>2</sup>Brubaker skriver riktignok «nasjonal minoritet», men definisjonen har også gyldighet for andre typer minoriteter, slik jeg benytter begrepet her.

minoriteten som en gruppe til den eneste legitime. Dette monopoliseringsforsøket er både rettet mot deltagerne i feltet og mot verden rundt.

I likhet med minoriteten må heller ikke de to andre hjørnene i det triadiske nexus oppfattes som faste størrelser, men snarere som felt av konkurrerende standpunkter. Både eksillandet og det eksterne hjemlandet vil altså bestå av ulike posisjoner både med hensyn til minoritetsgruppen, men også med tanke på andre relevante politiske og økonomiske spørsmål. Hvilke standpunkt som får gjennomslag og oppnår hegemoni i sitt felt vil følgelig variere over tid. Videre står hverken eksillandet eller det eksterne hjemlandet fritt i sine valg av ståsteder, de er begge underlagt internasjonale forhold. Både iranske og norske myndigheter fatter sine beslutninger og utøver sin praktiske politikk innenfor rammer skapt av økonomiske, militære, geopolitiske, folkerettslige og flyktningepolitiske føringer i den øvrige verden rundt.

Sentralt ved det relasjonelle nexus er ikke bare at hvert hjørne i triaden består av et felt av ulike posisjoner, men også at hvert felt hele tiden forholder seg til de andre feltene i triaden. Det er altså snakk om relasjoner mellom relasjonelle felt.

Mellom feltet av eksiliranere, deres eksilland Norge og eksterne hjemland Iran, foregår det hele tiden en gjensidig overvåkning (monitoring). Dette innebærer ikke bare en slags registrering av hva som foregår i de andre to feltene, men særlig en fortolkning og representasjon av bestemte aspekter. Det vil typisk forekomme ulike fortolkninger av hendelser i de andre feltene og følgelig vil en kamp om den rette representasjonen oppstå. Valget av Mohammad Khatami til ny president i 1997 var en slik hendelse som har avstedkommet en strøm av konkurrerende fortolkninger av situasjonen i Iran. Disse konkurrerende representasjonene er igjen gjerne knyttet til allerede eksisterende stridigheter mellom posisjoner internt i feltet. Hvorvidt man ser på valget av Khatami som et løfte om mer frihet og demokrati i Iran eller bare som et mer vellykket reklamefremstøt fra iranske myndigheter overfor omverdenen, henger sammen med allerede eksisterende holdninger til hvorvidt eksiliranere fremdeles utsettes for forfølgelse og spionasje fra hjemlandet, og dessuten hvordan man forholder seg til spørsmål som videre politisk kamp og hjemreise. Dersom den interne posisjonen i feltet allerede er etablert som en sterk og forpliktende posisjon vil dette ofte kreve bestemte fortolkninger av hendelsene i de andre feltene for at den etablerte posisjonen skal kunne opprettholdes. Dette kan i bestemte tilfeller føre til relativt selektive fortolkninger, endog mistolkninger, for at en bestemt posisjon skal kunne opprettholdes. Det er vanskelig å opprettholde en høy profil som politisk opposisjonell i eksil samtidig med at man medgir at situasjonen i hjemlandet er radikalt endret. Eller det er vanskelig for norske myndigheter å opprettholde en sterk støtte til eksiliranere grupper

samtidig som de normaliserer sine forbindelser med iranske myndigheter. Hvis det derimot ikke foreligger en sterk forpliktelse til en posisjon kan hendelser i de andre feltene underminere eksisterende posisjoner eller sogar skape nye. Dersom man ikke har en sterk forpliktelse som politisk opposisjonell kan rapporter om en positiv endring i Iran, føre til at man inntar en mer forsonende holdning til iranske myndigheter og kanskje vurderer midlertidig eller permanent hjemreise som en mulighet. Hendelser i de to andre feltene i triaden kan altså avstedkomme to ulike reaksjoner: Enten former eksisterende posisjoner fortolkningene og representasjonene av det eksterne feltet, eller nye posisjoner formes i respons til fortolkninger og representasjoner av hendelser i eksterne felt.

Av de tre feltene er minoriteten det minst autonome. Det er avhengig av og må navigere innenfor spilleregler som er definert av de to andre. Feltets spesifikke kapital består av fortid som politisk opposisjonell. Denne kapitalens verdi er imidlertid avhengig av at den anerkjennes av de andre feltene, enten negativt definert som kriminell fra det eksterne hjemlandets side, eller mer positivt som en forfulgt politisk opposisjonell som fortjener hjelp og støtte sett fra eksillandets side. Uten et slikt system for verdsettelse og anerkjennelse vil den i hovedsak forbli et privat anliggende. Grunnen til at de med en fortid som forfulgt har hatt den høyeste statusen blant eksiliranerne er at det opprinnelig var de som ga iranere legitimitet som en utsatt og forfulgt gruppe.

Den relasjonelle modellen mellom konkurrerende posisjoner i tre ulike felt kan virke både abstrakt og infløkt når den ikke knyttes til konkrete analyser. Jeg skal derfor i det følgende forsøke å anvende det triadiske nexus mellom en minoritetsgruppe, dens nåværende eksilland og eksterne hjemland i en analysen av konkurrerende virkelighetsoppfatninger blant iranere i Norge. Ikke alle aspekter som kunne inngått i en slik analyse er tatt med. Hovedvekten vil ligge på betydningen av endringene i synet på Iran i norsk offentlighet på 1990-tallet for hvilke representasjoner av virkeligheten innen det iranske miljøet som sto sterkest ved utgangen av dette tiåret. Før jeg kommer spesifikt inn på forholdet mellom Norge og Iran vil jeg først gi en kort skisse av utviklingen i Iran etter Khomeinis død i 1989 og frem til studentopprøret i juli 1999.

### **7.1.1 Iran etter Khomeini**

Khomeini døde 3. juni 1989. Det siste året han levde markeres av to viktige hendelser i landets forhold til verden utenfor: I juli 1988 gikk Khomeini motvillig med på en våpenhvile som gjorde slutt på krigen med Irak. Grensene var da omtrent de samme som da krigen begynte nesten åtte år tidligere. Ønsket om å spre den islamske revolusjonen måtte

vike for den islamske republikkens overlevelse. Men Khomeinis siste ord til utenverdenen var ikke sagt med dette. 14. februar 1989 avleverte han *fatwaen* mot forfatteren av boken *Sataniske vers*, Salman Rushdie, for blasfemiske og fornærmende uttalelser mot islam. Muslimer verden over ble oppfordret til å drepe Rushdie og hans forleggere. Konsekvensene for Iran var ytterligere internasjonal isolasjon; ambassadører ble trukket tilbake og sårt tiltrengt utenlandsk valuta for å gjenoppbygge det krigsherjede landet uteble.

Etter Khomeinis død ble den daværende presidenten Ali Khamenei utpekt til hans etterfølger. Men tiden mellom 1989 og 1993 tilhørte i mindre grad den åndelige lederen, det var først og fremst den nye presidenten Rafsanjani som satte sitt preg på iransk politikk i denne perioden. De tre sentrale stridstemaene som hadde skapt skillelinjene innen iransk politikk fra tidlig på 1980-tallet var spørsmålet om den statlige styringen av økonomien, hva slags relasjoner landet skulle ha til Vesten og strengheten i håndhevelsen av de islamske adferdsnormene overfor befolkningen. I disse spørsmålene la Rafsanjani og hans pragmatiske «gjenoppbygningsfløy» seg på en moderat linje (Mackey 1998).

Det var et skifte mot en mer pragmatisk holdning i utenrikspolitikken i den følgende perioden, ut fra en innsikt om at iransk økonomi umulig kunne overleve i total isolasjon. Et første tegn på dette kom med Gulfkrigen i 1991 da Iran forholdt seg helt rolig. Også da Saddam Hussein i etterkant av krigen slo ned opprøret blant shiaene i Sør-Irak og bombet hellige steder som Najaf og Karbala, forholdt Iran seg fortsatt rolig (Mackey 1998: 360).

Rafsanjani ble gjenvalgt for en ny periode i juni 1993 på et program om blant annet å videreføre de økonomiske reformene. I mars 1994 begynte reduksjonen av statssubsidier på mange varer og tjenester som et ledd i den økonomiske omleggingen. Resultatet for folk flest ble en ytterligere forverring av situasjonen, noe som resulterte i nye protestbølger i juli og august 1994 og i april 1995. Gamle motstandere i parlamentet begynte nå å slå seg sammen for å blokkere Rafsanjani og pragmatistene. Den åndelige lederen Khamenei stilte seg i mange saker på deres side og begynte å utøve sin konstitusjonelle makt mot sin tidligere allierte Rafsanjani.

Frem til presidentvalget i 1997 var iransk politikk preget av tre ulike geistlige fraksjoner (Vogt 1997: 131-2); den allerede nevnte moderate fraksjonen som stod bak Rafsanjani; en «venstrefløy» med anti-imperialisme, statsstyrt økonomi og jordreformer på programmet; og en høyrefløy, hvor Khameneis viktigste støttespillere finnes, som forsvarer privat eiendomsrett og står for en streng kulturpolitikk med opprustning av islamske verdier som hovedmål. Frem mot presidentvalget i 1997 samlet de konservative seg bak hojjatollah Nateq Nouris kandidatur og håpet med dette å unngå en ny moderat president. Men så skjedde det uventede at da deler av venstresiden og sentrum hadde fått Muhammad Khata-

mi til å stille som presidentkandidat, droppet Gruppen av 6, G6, en ny koalisjon dannet på grunnlag av Rafsanjanis fraksjon, å stille med egen kandidat og ga sin støtte til Khatami. For første gang i et presidentvalg opplevde folk at de hadde et reelt valg mellom to ulike kandidater, noe som avspeiles i at 29.7 millioner velgere avga stemme, 12 millioner flere enn ved forrige valg (Mackey 1998: 401).

Den reformvennlige teologen Khatami vant presidentvalget i mai 1997 med blant annet løfter om mer frihet og bedre juridiske rettigheter. Fremstillingen av Khatami i norske og øvrige vestlige medier gir lett inntrykk av at dette er «Vesten og demokratiets mann» som kjemper mot ufrihet og et ekstremt islamsk presteskap. Dette er en fullstendig forvrengning av bildet. Khatami er selv endel av det islamske presteskaper, han er tilhenger av den islamske republikken og ønsker å gjenreise revolusjonens idealer. Hans strategi er imidlertid annerledes enn hans forgjengere. Han har forstått at moderne teknologi har gjort det umulig å stenge vestlig innflytelse ute. Iranske myndigheters forsøk på å immunisere befolkningen mot vestlig kultur har bare gjort den enda mer attraktiv. Selvom for eksempel parabolantennene er forbudt i Iran er det en kjent sak at nesten alle har det (Vogt 1997: 136). Mens resten av verden følger nøye med på om Khatami innfrir forventningene om et friere og mer åpent Iran, står og faller hans innenrikspolitiske eksistens på om han klarer å snu en fullstendig skakkjørt økonomi.

I begynnelsen av juli 1999 utartet fredelige protester mot stengningen av den reformvennlige avisen Salam seg til omfattende demonstrasjoner etter en politiaksjon mot demonstrantene som kostet fem studenter livet. Etterhvert utartet demonstrantenes paroler seg til krav om mer frihet og demokrati, og det ble dessuten rettet direkte kritikk mot regimet. Uroen i Iran ble regnet som den alvorligste siden revolusjonen i 1979. Etterhvert som protestene utartet og studentene ikke fulgte demonstrasjonsforbudet gikk president Khatami også til slutt ut og fordømte studentdemonstrasjonene. Han sa at opptøyene ikke gagnet noen og at det måtte være onde mennesker som stod bak.

### **7.1.2 Nygaard-saken og forholdet Norge–Iran på 1990-tallet**

På 1980-tallet, under krigen mellom Iran og Irak, var Norges forhold til Iran preget av bekymringen for norske skip i trafikk i Persiabukta. Det var også i siste halvdel av 1980-tallet at strømmen av iranske flyktninger og asylsøkere til Norge var på sitt høyeste. Våpenhvilen mellom Iran og Irak i 1988 og fatwaen mot Salman Rushdie året etter, markerer overgangen til et nytt kapittel i Norges forhold til Iran. Rushdie-saken og den senere koblingen til Nygaard-saken spilte en betydelig rolle i norsk offentlig debatt gjennom store

deler av 1990-tallet, og fikk dessuten en avgjørende betydning for den fremvoksende debatten om muslimer og kulturforskjeller som kom for alvor tidlig på 1990-tallet. Norge markerte seg relativt tidlig med krav om at fatwaen mot Rushdie måtte oppheves, og i 1992 gjorde statsrådene Åse Kleveland og Gudmund Hernes seg bemerket ved å være de første vestlige politikere på ministernivå som var villige til å motta Salman Rushdie.<sup>3</sup>

Om morgenen den 11 oktober 1993 ble forlagssjef William Nygaard i Aschehoug Forlag truffet av tre skudd utenfor sitt hjem i Dagaliveien i Oslo. Koblingen mellom attentatforsøket mot Nygaard og Rushdie-saken ble etablert i media allerede samme dag som drapsforsøket fant sted.<sup>4</sup> På grunn av Norges allerede fremskutte rolle i Rushdie-saken førte den antatte forbindelsen mellom fatwaen mot Rushdie og attentatforsøket mot Nygaard til at det diplomatiske forholdet mellom Norge og Iran var kraftig nedkjølet gjennom store deler av 1990-tallet.

Norske myndigheter jobbet i flere år med å få til en bred internasjonal boikott av Iran, slik det i sin tid ble gjennomført overfor Sør-Afrika.<sup>5</sup> Ensidige økonomiske sanksjoner fra Norge ble tidlig avvist ut fra at de uten internasjonal oppslutning ikke ville få noen betydning.<sup>6</sup> Den 6. juni 1994 ble William Nygaard tildelt Fritt Ords pris for «konsekvent og modig vern av ytringsfriheten». I sin takketales etterlyste han konkret handling fra norske myndigheter overfor Iran.<sup>7</sup> I et brev til Utenriksdepartementet (UD) fra den iranske ambassaden senere i juni samme år, fastslås det at fatwaen mot Rushdie ikke har gyldighet mot norske borgere i Norge. Ambassaden «fordømmer enhver voldsutøvelse i internasjonale forhold».<sup>8</sup> I oktober reiste imidlertid ambassadør Gavahi tilbake til Iran. Tidlig i januar 1995 kom så meldingene om at Iran hadde tilbakekalt sin ambassadør i Norge. Det ble blant annet spekulert i om dette skyldtes brevet til UD. Den iranske avisen Kayhan Havai skrev at Iran har besluttet å redusere den diplomatiske kontakten med Norge på

---

<sup>3</sup>Dette skjedde under Aschehougs årlige havefest sommeren 1992.

<sup>4</sup>Selvom det til dags dato ikke har lyktes politiet å gripe og få dømt en gjerningsmann, har de fleste spekulasjoner gått i retning av Iran, og Nygaard selv har hele tiden holdt fast ved at «Iran-sporet» er det rette. Salman Rushdies roman *Sataniske vers* utkom på Aschehoug i 1989, samme år som Khomeini utstedte fatwaen mot Rushdie. Tidligere var Rushdies japanske forlegger Hitori Igarashi blitt drept og den italienske oversetteren Ettore Capriolo var blitt stukket ned, men overlevde.

<sup>5</sup>Så sent som i mars 1997 forsøkte Norge forgjeves å skaffe internasjonal støtte for økonomiske straffetiltak mot Iran i sitt hovedinnlegg i FNs menneskerettighetskommisjon i Genève. Den iranske reaksjonen på dette forslaget var ifølge NTB 25.03.1997 at forslaget var urealistisk og måtte forstås som at lille Norge nå hadde strukket seg for langt iforhold til sin betydning.

<sup>6</sup>Et forslag om økonomiske sanksjoner mot Iran ble først tatt opp i Stortingets spørretime 09.02.1994. Et forslag i mai 1994 om å bryte de diplomatiske forbindelsene med Iran ble da nedstemt av Stortinget. Forslaget ble stilt av Fremskrittspartiet og nedstemt med 78 mot partiets egne 6 stemmer.

<sup>7</sup>Nygaards tale ble gjengitt i Aftenposten 07.06.1994

<sup>8</sup>Sitert i Aftenposten 01.07.1994. Utspillet ble tolket delvis positivt av UD som et signal fra den nye ambassadøren Abdolrahin Gavahi om en viss kursendring.



grunn av Norges støtte til iranske opposisjonelle og til Salman Rushdie. Norge svarte med å hjemkalle sin ambassadør i Teheran, Birger Bye, for konsultasjoner i saken. I Stortinget 31. januar gjorde utenriksminister Bjørn Tore Godal det klart at tilbakekallelsen av Norges ambassadør i Iran ville bli forlenget på ubestemt tid og de diplomatiske forbindelsene nedgradert til chargé d'affaires-nivå. Samtidig ble det besluttet at det ikke skulle brukes offentlige midler for å fremme økonomisk samkvem mellom Norge og Iran. I juli ble det meldt at tilbakekallelsen av den norske ambassadøren var permanent. På Teheran radio ble det sagt at «ved å vedta slike naive beslutninger [som å hjemkalle ambassadøren] vil den norske regjering med sikkerhet bare komme i større miskreditt i den muslimske verdensopinionen».<sup>9</sup> En beslutning om å oppgradere forbindelsene igjen ble først fattet sent i november 1998 og en ny norsk ambassadør var på plass i august 1999.

Da ambassadør Gavahi i 1994 forlot Norge allerede etter fire måneder i sin stilling, mente norsk presse at dette skyldtes brevet han sendte UD hvor det ble garantert at fatwaen mot Rushdie ikke gjaldt norske borgere på norsk jord. I en artikkel i Dagens Næringsliv 12.05.1999 med tittelen «Tiden inne for handel» intervjues Gavahi, som på det tidspunktet var generalsekretær for det iranske handelskammeret. Gavahi sier ifølge avisen at det var han selv som i oktober 1994 valgte å dra hjem. Gavahi sier blant annet:

Jeg innså at det ikke var rom for aktivitet på den tiden. Jeg anklager ikke så mye den norske regjeringen, men beklager at mujadin-gruppene (fellesbetegnelse på iranske motstandsgrupper, red.anm.) hadde så stor innflytelse over norsk presse og myndigheter.<sup>10</sup>

Nå har ikke jeg noen forutsetning for å avgjøre om Gavahis versjon av saken er korrekt, men én ting i hans uttalelse står iallfall fast og det er at både norsk presse og myndigheter på denne tiden lyttet interessert til hva opposisjonelle eksiliranere i Vesten hadde å si. Jeg tror man kan si det så sterkt som at eksiliraneres virkelighetsbeskrivelse på denne tiden var med på å sette dagsorden for norsk politikk overfor Iran. Dette toppet seg i oktober 1995 da presidenten i parlamentet til The National Council of Resistance (NCR), Maryam Rajavi, ble invitert til Norge av Stortingets støttekomité for menneskerettigheter i Iran.<sup>11</sup>

Det iranske nasjonale motstandsrådet (NCR) ble dannet av Mujahedin-lederen Masoud Rajavi og tidligere president Bani-Sadr etter at de sammen hadde flyktet fra Iran til Paris tidlig på 1980-tallet. NCR skulle være en paraplyorganisasjon for ulike oppo-

<sup>9</sup>Sitert etter en melding på NTB 04.07.1995

<sup>10</sup>«mujadin-gruppene», som det heter i artikkelen, skal nok være Mujahedin. Gavahi referer her sannsynligvis til NCR som gjennom sin talsmann i norden Pherviz Khazai ofte fikk komme til orde i media.

<sup>11</sup>Denne støttekomitéen ble opprettet sommeren 1995 med Lars Gunnar Lingås som leder og Marit Nybakk som nestleder.

sisjonsgrupper, men var dominert av Mujahedin allerede fra begynnelsen. Arbeidet ble delt mellom en militær del som opererte fra geriljabaser i grenseområdene mellom Irak og Iran, og en sivil del bestående av et såkalt eksilparlament med sete i Paris. Etter midten av 1980-tallet mistet imidlertid NCR gradvis det meste av den støtten de hadde hatt, både blant ulike opposisjonsgrupper og særlig blant befolkningen i Iran. Den direkte foranledningen til dette var at NCR inngikk en våpenhvile med Iraks Saddam Hussein og etablerte seg på irakisk territorium på hans nåde samtidig med at Irak og Iran lå i krig. Tiltross for en sterk avskalling av både grupper og medlemmer har imidlertid NCR gjennom et omfattende apparat blant eksiliranere rundt i verden klart å bevare sin stilling som den største opposisjonsgruppen utenfor Iran. Massoud Rajavis kone Maryam er valgt til president i NCRs eksilparlament. Planen var at Maryam Rajavi skulle fungere som president i en overgangsregjering når regimet i Iran ble styrtet. Maryam Rajavis Norges-besøk i 1995 representerer kanskje det største diplomatiske gjennombruddet NCR noen gang hadde i vestlige land. Da hun besøkte Norge i oktober 1995 ble hun i media omtalt med formuleringer som «den iranske eksilpresidenten», «mullahenes viktigste terrormål, eksilpresident Maryam Rajavi», «den iranske opposisjonens president».<sup>12</sup>

Selvom det ble understreket at Maryam Rajavis besøk ikke måtte oppfattes som en offisiell anerkjennelse av NCR, var allikevel de ytre kjennetegnene på et statslederbesøk tilstede. Hun ble tatt imot av to stortingsrepresentanter da hun ankom Fornebu. Under besøket ble hun kjørt i en bilkortesje stilt til rådighet av regjeringen. Hun møtte Stortingets utenrikskomité og snakket med flere fremstående politikere.<sup>13</sup> Under søndagens gudstjeneste var hun tilstede i Oslo domkirke hvor hun fikk domprosten til å gå i forbønn for alle som kjemper for et demokratisk styresett i Iran. Hun holdt foredrag i Oslo rådhus, og talte dessuten til rundt 1500 eksiliranere på Oslo Plaza. Da hun forlot Norge ble hun fulgt til Fornebu av Oslo-biskopen som overrakte henne en bibel på arabisk.<sup>14</sup> De kritiske røstene som reiste seg mot besøket ble møtt med at NCR var den eneste opposisjonsgruppen i Iran av betydning. NCR ble dessuten sammenlignet med ANC i Sør-Afrika og det ble påpekt at den vestlige støtten til ANC hadde klart å få organisasjonen inn i en demokratisk tradisjon.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup>Det første sitatet er fra en NTB-melding ved Nils Myklebust 27.10.1995, de to siste fra en artikkel i Aftenposten 27.10.1995 av Mariann Nordstrøm.

<sup>13</sup>Blant annet Haakon Blankenborg (AP), Erik Solheim (SV) og Kaci Kullmann Five (H). Dessuten møtte hun Arbeiderpartiets leder Thorbjørn Jagland og tidligere statsminister Kåre Willoch. UD derimot unngikk enhver kontakt med Maryam Rajavi da de var skeptiske til NCR både på grunn av metodene deres og den manglende oppslutningen blant befolkningen i Iran.

<sup>14</sup>Biskop i Oslo i 1995 var Andreas Aarflot som også hadde status som preses (fremst blant likemenn) i Den norske kirke.

<sup>15</sup>De kritiske røstene var blant annet UD, mens NCR ble forsvart av Marit Nybakk. Dette ifølge en NTB-

I et intervju med Irans daværende viseutenriksminister Mahmoud Vaezi i Aftenposten 29.05.1996 kommenteres blant annet Maryam Rajavis Norges-besøk.

Iran er ikke interessert i å bedre forholdet til Norge før Norge endrer sin fiendtlige politikk . . . Det norske parlament var det første i verden som tok imot en av lederne for opposisjonen i utlandet mot Iran. Hun fikk snakke med ledende politikere og din og andre aviser ga henne bred omtale . . . Hvordan skal vi forstå dette, når Norge sier at man er imot terror? Dette er ikke noe jeg påstår. Selv utenriksdepartementet til vår erkefiende USA lister hennes organisasjon opp blant terroristorganisasjoner. Det samme gjør EU. Og i sine egne publikasjoner skryter de av sine snikmord og terroraksjoner i Iran.

Etter Maryam Rajavis besøk i 1995 har interessen for eksiliranse opposisjonsgrupper vært dalende fra offisielt norsk hold. NCR ble dessuten stilt i et meget dårlig lys etter en lang dokumentar i Dagbladet 29.06.1996 om NCR og Mujahedin.<sup>16</sup> Da Stortingets støttekomité for menneskerettigheter i Iran i april 1997 arrangerte en Iran-høring holdt norske politikere seg i all vesentlighet borte. Tilhørerplassene var istedet dominert av eksiliranere fra innbyrdes rivaliserende grupper som nærmest kjempet om å komme til orde. Avtroppende leder for støttekomitén, Lars Gunnar Lingås, sa ifølge Aftenposten 17.04.1997 at hensikten med høringen ikke hadde vært å støtte disse gruppenes politiske arbeid.

### **7.1.3 Med sløret bakover og blikket vestover**

Valget av Khatami som ny president i 1997 skapte store forventninger i Vesten og markerer et vendepunkt i Irans forhold til omverdenen. Etter dette kan man merke en markant dreining i oppmerksomheten rundt Iran i norsk offentlighet, spesielt slik denne kommer til uttrykk i mediene. Dette vises tydelig i oppmerksomheten rundt tre saksområder; opposisjon mot regimet, kultur og menneskerettigheter.

Tidligere på 1990-tallet ble opposisjonelle iranere i eksil i stor grad behandlet som «eksperter» på den politiske situasjonen i Iran.<sup>17</sup> Deres synspunkter ble ofte referert i mediene og tilagt betydelig vekt. En person som ofte kom til orde var den avhoppede iranske diplomaten Pharviz Khazai som er nordisk talsmann for det iranske nasjonale motstands-

---

melding fra 03.11.1995

<sup>16</sup>Dagblad-dokumentaren 29.06.1996 av Jan-Erik Smilden ble i en rekke artikler (05.07, 07.07, 09.07 og 10.07) sterkt imøtegått.

<sup>17</sup>Lundberg (1989) forteller om noe lignende for latin-amerikanere i eksil i Sverige. Etter hvert som tiden går er imidlertid risikoen stor for at de mister denne statusen som kjennere av de politiske realiteter i hjemlandet.

rådet (NCR).<sup>18</sup> Men også andre grupper ble viet oppmerksomhet. Den sterkeste offisielle anerkjennelsen av eksiliranere som representanter for et alternativ til regimet i Teheran, fant sted i oktober 1995 da Maryam Rajavi ble invitert til Norge. Det ble i norsk offentlig debatt i denne perioden skapt et inntrykk av at opposisjon og politisk debatt innad i Iran var nærmest fraværende. Dette endret seg ganske radikalt i forbindelse med valget av Khatami i 1997. Etterhvert kom det tilsyne et bilde av det politiske landskapet i Iran som bestående av ulike maktsentra hvor moderate og pragmatisk orienterte ledere kjemper mot konservative og religiøst ortodokse. Referanser til iransk opposisjon gjelder etter dette først og fremst opposisjonelle i Iran, og det kommer frem at den kanskje sterkeste kritikken av regimet kommer fra religiøst hold innen det iranske presteskaper.<sup>19</sup> Det er også en merkbart forskjell ved at avisenes reportere i større grad selv er tilstede i Iran og benytter personer i Iran som kilder snarere enn å referere opposisjonelle eksiliranere i Norge som parallelt har gjennomgått en delvis diskvalifisering iforhold til sin tidligere status som eksperter på de politiske realitetene i Iran. Også i det norske politiske miljøet har det funnet sted en betydelig endring bort fra den massive fordømmelsen av «mullah-regimet» i Teheran tidligere på 1990-tallet.<sup>20</sup> Den parallellen mellom det iranske motstandsrådet NCR og ANC i Sør-Afrika som ble antydnet i 1995, ville være en utenkelighet blant ledende norske politikere i 1999. I juni 1999 skal SVs utenrikspolitiske talsmann ha uttalt at «nå er trolig Iran det mest demokratiske av landene i Midtøsten».<sup>21</sup>

Det har skjedd en betydelig endring i mediernes fokus på iransk kultur etter Khata-mis valgseier i 1997. Endringen består først og fremst i at journalister ser ut til å ha fått øynene opp for at dagens iranske kultur består av noe mer enn skjeggete religiøse menn og kuede kvinner. Dette har særlig resultert i en strøm av det jeg vil kalle «slør- og smin-kerepor-tasjer». Den islamske kleskoden for kvinner, *hejab*, har vært strengt håndhevet i Iran. I tillegg til at iranske kvinner har måttet gå i de heldekkene svarte *chaddorene* når de har beveget seg utendørs, har det dessuten vært forbudt med sminke. Det rapporteres at disse forbudene de senere årene blir håndhevet noe mer liberalt. Kvinnene kan nå vise

---

<sup>18</sup>Khazai var chargé d'affaires for Iran i Norge mellom 1980 og 1982 før han hoppet av. Han har siden vært nordisk representant i det såkalte iranske eksil-parlamentet til NCR.

<sup>19</sup>Se for eksempel Aftenpostens artikkel «Utskjelt professor taler Teheran-regimet midt imot» 15.07.1997. Abdul Karim Soroush omtales her som «Irans ledende intellektuelle opposisjonelle». Soroush karakteriseres gjerne som «islams Martin Luther» (Vogt 1997). Han går inn for å redusere de geistliges innflytelse på politikens område, og anser det som en fordel at den politiske eliten er sekulær.

<sup>20</sup>Utenriksminister Bjørn Tore Godal brukte denne formuleringen fra Stortingets talerstol da han i desember 1996 forsvarte regjeringens næringslivssatsing i Kina og Indonesia men trakk frem Iran som et land regjeringen ikke ville satse i. Dagbladet 20.12.1996 skrev at Iran i denne forbindelsen hadde rettet en formell protest mot Norge.

<sup>21</sup>Dagens Næringsliv 10.06.1999 referer Erik Solheims uttalelse som skal ha kommet iforbindelse med at et stortingsflertall på dette tidspunktet ønsket normale handelsforbindelser med Iran.

litt av håret og bruke sminke uten at dette fører til represalier.<sup>22</sup> Tittelen på dette avsnittet er hentet fra en reportasje i Dagens Næringsliv 29.05.1999 hvor det blant annet heter at dagens iranske forretningskvinner «skipper gjerne fredagsbønnen til fordel for fjellklatring». På vei opp på en fjelltopp fortelles det at «jentenes slør glir lengre og lengre bak for hver høydemeter, og de tar seg friheten til å slå ut det bølgete, mørke håret for en pust i bakken». Nå må det sies at det sterke fokuset på at sløret skyves noen centimeter bakover, ikke er helt uten betydning. Det islamske regimet har hele tiden søkt politisk kontroll gjennom kulturell kontroll. Når kleskoden håndheves mindre strengt er det derfor grunn til å se dette som et tegn på liberalisering. Allikevel er det på sin plass å påpeke at den journalistiske fascinasjonen ved de chaddor-kledde iranske kvinnen til tider har både orientalistiske og sexistiske islett. Foruten kvinners klær og hår har kulturreportasjene fra Iran dreid seg om restauranter hvor man nå kan høre levende musikk, den lempelige håndhevelsen av parabolforbudet og de enklere forholdene for film og teater.<sup>23</sup>

Det har også de siste årene vært en endring i oppmerksomheten mot hvilke grupper som har vært forfulgt av det iranske regimet. Tidligere på 1990-tallet var oppmerksomheten særlig rettet mot politisk opposisjonelle både i Iran og i eksil. Etter at Khatami overtok som president har fokuset i sterkere grad vært rettet mot forfølgelse av forfattere og journalister i Iran. For eksempel skriver Dagbladet på lederplass 09.07.1998 «at myndighetene står bak en utstrakt grad av overgrep mot landets egne forfattere og menneskerettighetsforkjempere». Denne dreiningen av oppmerksomheten ble særlig tydelig mot slutten av 1998, i forbindelse med at fire forfattere ble funnet drept i Iran og den iranske etterretningstjenesten innrømmet at det var deres sikkerhetsagenter som stod bak.<sup>24</sup> Det har også blitt fokusert mye på stengning av aviser og forfølgelse av journalister som sies å støtte de moderate kreftene til president Khatami.

#### **7.1.4 Norsk næringsliv i Iran**

Tyngdepunktet i den norske diskusjonen om handelsforbindelsene med Iran har gjennom 1990-tallet beveget seg fra et ønske om internasjonal handelsboikott, for derigjennom å tvinge landet til å oppføre seg i tråd med menneskerettighetene, til de senere år å ville øke handelen for på den måten å støtte opp om de reformvillige kreftene i landet.

---

<sup>22</sup>Det nye mediefokuset på iranske kvinner kommer tydelig frem når Dagbladets reportere i en artikkel 15.09.1998 om «Det nye Iran» reiser rundt og ser etter kvinner på vannski og skriver at «når vi til frokost på hotellet oppdager en kvinne med en dårlig skjult badedrakt under hejaben, skjønner vi at det meste går an».

<sup>23</sup>Se for eksempel Aftenpostens artikkel 31.10.1998 med tittelen «Iran – mer enn islam».

<sup>24</sup>En av de drepte forfatterne, Mohammed Mokhtari, besøkte Norge i april 1998.

Blant vestlige land har USA hele tiden vært det mest kritiske til Iran, noe som blant annet førte til at landet i slutten av april 1995 innførte forbud for amerikanske firmaer mot å handle med eller investere i Iran. Tyskland på den annen side har hele tiden opprettholdt handelsforbindelsene med Iran og på den måten forsøkt å integrere landet i verdenssamfunnet. Domsavgivelsen i den såkalte Mykonos-saken i april 1997, hvor toppledelsen i Iran ble holdt direkte ansvarlig for drapet på fire kurder-ledere i Berlin i 1992, førte til en midlertidig diplomatisk krise mellom EU-landene og Iran, men forholdene ble raskt forsøkt myket opp igjen etter innsettelsen av Khatami i august 1997. Den da åtte år gamle fatwaen mot Rushdie fortsatte imidlertid å legge en demper på forholdet ennå et års tid. Omslaget i Vestens forhold til Rushdie-saken kom i kjølvannet av Khatamis tale til FNs hovedforsamling i New York i september 1998. I denne forbindelse uttalte han til vestlige journalister: «Salman Rushdie-saken kan anses som helt avsluttet. Iran vil legge bak seg Rushdie-affæren som forgiftet forholdet til Europa og i stedet gå inn for dialog»<sup>25</sup>. Samtidig ble Iran og Storbritannias utenriksministre enige om å gjenoppta fulle diplomatiske forbindelser mot en skriftlig garanti for at drapsordren mot Rushdie hverken skulle fullbyrdes eller belønnes.

Regjeringsskiftet i 1997 fra en Arbeiderpartiregjering til en Sentrumsregjering markerte til å begynne med ingen vesentlig endring i norsk politikk overfor Iran. Bondevik markerte seg imidlertid i mars 1998 som den første norske statsministeren som tok imot Salman Rushdie. Det ble uttrykt misnøye på iransk fjernsyn over at Bondevik tok imot Rushdie.

I juni 1998 kom nyheten om at det norske oljeselskapet Saga Petroleum ønsket å komme med i utbyggingsprosjekter i den iranske oljeindustrien. Reaksjonene varierte fra støtte til Saga ut fra at reformkreftene i Iran, for å lykkes trengte suksess i forholdet til omverdenen iform av investeringer i landet, til fordømmelse av at et statseid norsk selskap vurderte aktivt å støtte de iranske myndighetene ved å engasjere seg i landet. I juli sto representanter for opposisjonen i Stortinget frem med ønske om å innlede politisk dialog med Iran. Det ble sagt at den norske boikottlinjen mest sannsynlig hadde ført til en styrking av de mest reaksjonære elementene i Iran. Dessuten ble det hevdet at norske politikere bevisst eller ubevisst hadde unnlatt å følge med på utviklingen i Iran og dermed hadde hatt en tendens til å tolke alt i verste mening.<sup>26</sup> Kort etter kom det også frem at en delegasjon fra UD hadde vært i Iran for å undersøke utviklingen. UD åpnet i juli opp for å gi pengestøt-

---

<sup>25</sup>Sitert i Aftenposten 23.9

<sup>26</sup>Uttalelsen om at boikott-linjen hadde ført til styrking av de reaksjonære elementene, skal ha bli ytret av Erik Solheim (SV), mens beskyldningene om at norske politikere tolket alt i verste mening, skal stamme fra Haakon Blankenborg. Dette ifølge en NTB-melding 07.07.1998.

te til kultursamarbeid mellom Norge og Iran. I august uttrykte regjeringen ønske om en stille dialog med opposisjonen i Iran. Etter Khatamis uttalelse i New York i oktober om at «Rushdie-saken nå kan anses som helt avsluttet» begynte spørsmålet om normalisering av forbindelsene med Iran å presse seg frem. Beslutningen om å utnevne en ny norsk ambassadør i Teheran ble tatt i slutten av november. Stillingen ble utlyst 18. desember. I slutten av desember ønsket et flertall i Stortinget å gjenoppta normale handelsforbindelser med Iran. I februar 1999 ble det så kjent at Saga Petroleum hadde fått tilslag på sin søknad om leteblokker i Iran. Tidlig i mai reiste en delegasjon på syv fra Stortingets utenrikskomité på offisielt besøk til Iran. I juni besluttet regjeringen å oppheve de særlige tiltakene som gjaldt for norsk næringslivs engasjement i Iran, og oppfordringen om å være tilbakeholden med engasjement i Iran, ble trukket tilbake. I august var den nye norske ambassadøren, Svein Aas, på plass i Teheran, bare noen uker etter at studentopprøret i juli var blitt slått ned.

### **7.1.5 Minoritetsfeltets to poler**

Mitt anliggende her er ikke å ta stilling til om valget av Khatami i 1997 markerer noe substansielt nytt i iransk politikk eller om det dreier seg om en mer vellykket markedsføring utad og at den egentlige endringen har funnet sted i omverdenens forhold til Iran. Det jeg ønsker å få frem er at de dominerende forestillinger og sannheter i norsk offentlighet har endret seg drastisk når det gjelder synet på Iran gjennom 1990-tallet.

De politiske aktivistene som tapte maktkampen i den postrevolusjonære fasen tidlig på 1980-tallet, vant i neste omgang kampen om verdensopinionen gjennom sine vitnesbyrd om regimet i Iran. Deres beretninger om forfølgelse og tortur av politisk opposisjonelle bidro i mange år i retning av en internasjonal isolasjon av Iran. Verdensopinionen har imidlertid endret seg radikalt i synet på Iran de senere årene. Dette innebærer ikke at menneskerettighetsbruddene i Iran ikke lenger kritiseres, men dette er ikke lenger den mest dominerende og avgjørende faktoren i omverdenens forhold til Iran. Slik situasjonen er nå ser det altså ut til at de politiske aktivistene som tapte maktkampen i Iran etter revolusjonen, nå også er iferd med å tape den ideologiske kampen om omverdenens syn på Iran.

Det har hele tiden vært to motpoler eller motstridende krefter som har virket i det eksiliranse minoritetsfeltet. Den ene enden av spekteret har vært dominert av ulike grupper som har drevet politisk motstand og opprettholdt kampen mot regimet i Teheran. Den politiske polen har vært preget av en kollektiv innstilling og forståelse av eksiliranere som

en gruppe. Den andre enden av spekteret har bestått av standpunkter som har jobbet ut fra et ønske om «et normalt og godt liv» i relativ velstand og fred med omgivelsene. «Normalitetspolen» har altså hatt en mer privat orientering og tildels nedtonet den politiske siden ved gruppetilhørigheten, men har til gjengjeld ofte sterkt betonert den kulturelle tilhørigheten til iransk kultur. Mens det å reise på besøk til familie og venner i Iran er uforenlig med en sterk posisjon i nærheten av den politiske polen, er en slik handling ikke bare forenlig med en posisjon i nærheten av «normalitetspolen», men kanskje også en forutsetning for en rendyrking av et «godt liv» for seg og familien. I Bourdieus terminologi representerer her den politiske enden av spekteret den autonome polen i et felt, mens «normalitetspolen» representerer den heteronome siden. Posisjoner i nærheten av den autonome polen søker å rendyrke det særegne ved feltet, som i dette tilfellet er et politisk alternativ til regimet i Iran, mens posisjoner i nærheten av den heteronome polen i mye større grad lar seg influere av andre felt. I dette tilfellet vil det enten si å la seg delvis integrere i det norske samfunnet og/eller jobbe for forsoning og eventuelt kulturelt fellesskap med hjemlandet.

Selvom jeg strekker ut det iranske minoritetsfeltet mellom to poler, betyr ikke det at posisjonene fordeler seg etter hverandre på en rett linje mellom disse. I nærheten av den politiske polen befinner det seg en rekke svært ulike og uforenlige posisjoner. Disse omfatter blant annet en rekke rojalistgrupper som KHASHM (Gud, Sjah, Fedreland) og Mashrote Asern, partier og bevegelser som har sitt utspring i en av de mange etniske minoritetene i Iran som Kurdistans demokratiske parti og Baluchistan National Movement, dessuten en rekke kommunistgrupper som de ulike Fedayin-gruppene, maoistgruppen Peykar og den islamsk-marxistiske Mujahedin. Det nasjonale motstandsrådet, NCR, var opprinnelig ment som en paraplyorganisasjon, men er idag så godt som totalt dominert av Mujahedin. De fleste kildene jeg har hatt blant eksiliranere har brukt betegnelsene NCR og Mujahedin som synonyme. Det er allikevel denne organisasjonen, altså NCR, som best har lyktes i å fremstå som representant for eksiliranere overfor utenverdenen. Særlig rundt midten av 1990-tallet hadde NCR med sin nordiske representant Periz Khazai, en posisjon som den mest legitime representanten for iransk opposisjon i Norge, både overfor politiske myndigheter og i media. Dette toppet seg med Maryam Rajavis besøk på Stortinget i 1995. Det tydeligste tegnet på at NCR lenge lyktes i sin kamp for legitimitet utad var at de nærmest hadde monopol på betegnelsen «iransk motstandsbevegelse» i norske medier. Selvom NCR klarte å innta denne posisjonen i norsk offentlighet innebærer ikke det at de faktisk hadde en slik legitimitet i det iranske eksilmiljøet. NCR eller Mujahedin har riktignok vært den gruppen som mest aktivt har klart å gjøre seg bemerket



gjennom ulike demonstrasjoner og ambassade-okkupasjonen i 1992, men de har i den grad det er mulig å bedømme, liten støtte blant eksiliranere flest.<sup>27</sup> Da Maryam Rajavi besøkte Oslo i 1995 skal 1500 eksiliranere ha møtt frem for å høre henne tale på Oslo Plaza. Det har imidlertid siden blitt hevdet at mange av disse ikke var eksiliranere fra Oslo-området, men NCR-sympatisører som var blitt busset inn fra Sverige og andre europeiske land.<sup>28</sup> Det finnes en rekke andre eksiliranske grupper som kanskje har like mange tilhengere som NCR og Mujahedin, men disse har i liten grad lyktes i å fremstå som representative utad. Det er dessuten mye som taler for at langt de fleste personer med iransk bakgrunn som nå lever i Norge ikke har noen direkte tilknytning til en politisk organisasjon. Uansett om NCRs posisjon på midten av 1990-tallet skyltes bløff og dyktig markedsføring eller hadde sin rot i virkeligheten, har deres posisjon siden blitt sterkt svekket. Dette gjelder ikke bare NCR og Mujahedin, men alle organisasjoner i nærheten av den politiske polen i det iranske motstandsfeltet. Både «avsløringene» av NCR og Mujahedin i norske medier i 1996 og det endrede politiske klimaet etter valget av Khatami i 1997 har bidratt til deres senere svekkede posisjon.

### **7.1.6 Eksil og hjemreise**

Det triadiske forholdet mellom eksilanter, det eksterne hjemlandet og eksillandet burde nå tre tydeligere frem. De politiske eksilantene kjemper en kamp mot hjemlandets myndigheter. Disse myndighetene på sin side kjemper for internasjonal anerkjennelse og er i den forbindelse tjent med å nøytralisere opposisjonen i utlandet. Dette kan enten skje gjennom å overvåke og terrorisere dem, men da er faren for å komme i ytterligere miskreditt stor, eller det kan gjøres ved å innta en inkluderende og forsonende holdning overfor dem som faktisk reiser tilbake. Politisk opposisjonelle i eksil er imidlertid ikke tjent med at myndighetene i hjemlandet anerkjennes og etablerer bedre forbindelser med omverdenen, og de vil følgelig kjempe imot en slik dreining hos eksillandets myndigheter.

Et sentralt aspekt ved eksiltilværelsen er kampen for anerkjennelse. Da de politisk opposisjonelle begynte å flykte fra Iran nærmere midten på 1980-tallet måtte de kjempe for å bli anerkjent som flyktninger av verden utenfor Iran. Denne kampen for anerkjennelse var i første omgang rettet mot å oppnå flyktningstatus hos FN eller få innvilget asyl i et vestlig land. For de som har fortsatt den politiske kampen i eksil har det også vært vik-

---

<sup>27</sup>Okkupasjonen av den iranske ambassaden i Oslo i april 1992 var en protest mot iransk bombing av Mujahedin-leire i Irak.

<sup>28</sup>Det er vanskelig å kontrollere riktigheten av slike forhold på grunn av den intense informasjonskrigen som føres både mellom NCR og iranske myndigheter, og mellom de ulike opposisjonsgruppene, men det hersker liten tvil om at NCR og Mujahedin har benyttet slike metoder i andre sammenhenger.

tig å oppnå anerkjennelse for sin politiske agenda overfor hjemlandet. Denne kampen for å bli anerkjent som en faktisk utfordring og et alternativ til de politiske myndighetene i hjemlandet, har både rettet seg mot vertslandet, men også mot det eksterne hjemlandet. Når det gjelder anerkjennelse fra vertslandet er dette viktig som endel av kampen for å få utenverdenen til å legge press på myndighetene i hjemlandet. Når det gjelder anerkjennelse fra det eksterne hjemlandet handler dette om å bli tatt på alvor som en reell utfordring av myndighetene der. Så lenge Iran har vært villig til å bruke ressurser på å overvåke og terrorisere opposisjonen i utlandet har dette paradoksalt nok fungert som en form for anerkjennelse av eksilopposisjonelle som en faktisk trussel. Den sterkeste anerkjennelse eksiliranere har oppnådd for sin politikk overfor Iran fra norske myndigheter fikk de iløpet av første halvdel av 1990-tallet. I denne perioden arbeidet norske myndigheter aktivt for å øke det internasjonale presset mot Iran. Foranledningen var riktignok Rushdie- og Nygaard-saken, men det norske engasjementet for å presse iranske myndigheter falt delvis sammen med de politiske eksiliranernes interesser. Deres beskrivelse av virkeligheten i Iran var også med å støtte opp om og gi legitimitet til den norske politikken. I denne perioden ble det i norske medier også fokusert på den fortsatte forfølgelsen eksiliranere ble utsatt for fra hjemlandets myndigheter. Utvisningen av den iranske konsulen Mohammed Movahed i slutten av mars 1994 ble koblet til at han drev overvåkning av det iranske eksilmiljøet i Norge.<sup>29</sup> Gjennom slike og lignende saker fikk eksiliranere til stadighet bekräftet at de fortsatt ble utsatt for overvåkning fra hjemlandets myndigheter og følgelig fortsatt ble ansett som en trussel. En slik anerkjennelse av at det eksterne hjemlandet fortsatt anså eksiliranere som en reell trussel, må anses som en svært viktig forutsetning for at en sterk posisjon i kampen mot hjemlandets myndigheter fortsatt kunne opprettholdes.

Da internasjonal isolasjon som villet politikk fra iranske myndigheter begynte å endre seg etter Khomeinis død, skapte eksil-opposisjonelle store hindringer for denne nye politikken. Ved å føre vitnesbyrd mot iranske myndigheter overfor potensielle samarbeidspartnere for regimet i Teheran, var iranere i eksil med på å delegitimere hjemlandets myndigheter. Den nye linjen fra iranske myndigheter fra tidlig på 1990-tallet overfor eksilbefolkningen, må sees delvis i lys av dette. Ved å la eksiliranere vende hjem ville iranske myndigheter fremstå som tilgivende og dessuten signalisere overfor utenverdenen at Iran ikke lenger var et land folk måtte flykte fra på grunn av politisk virksomhet. I 1993 ble det meldt at iranske myndigheter hadde trappet opp kampanjen for å få eksiliranere

---

<sup>29</sup>Den offisielle begrunnelsen fra UD var at konsulen ble utvist på grunn av virksomhet som var uforenlig med hans diplomatiske status. Utover dette ville ikke UD kommentere saken.

til å vende hjem. Irans informasjonsminister, Ali Fallahian, skal ha kommet med følgende oppfordring:

Iranske myndigheter har besluttet å «overse» en hver feil begått av iranere i utlandet og ber emigrantene om å vende hjem . . . De juridiske vanskelighetene er blitt redusert til et minimum og det finnes ikke lenger noe som kan hindre eksiliranere i å komme hjem.<sup>30</sup>

Shahidian (2000) rapporterer at mange eksiliranere idag krysser grensen til Iran, men at få er villige til å la seg repatriere. Dette har blant annet ført til at enkelte iranske eksilakademikere som har benyttet seg av denne muligheten til å besøke Iran, har endret et tidligere opposisjonelt standpunkt til «enten likefrem støtte eller lojal opposisjon» overfor regimet i Iran (Shahidian 2000: 87). Gjennom det faktum at de har vært i Iran gir det dem mulighet til å si at de har ervervet ny kunnskap som rettferdiggjør deres endrede standpunkt, og at de eksilantene som fordømmer dem på grunn av dette mangler førstehåndskunnskap. Eksil-intellektuelle som enten ikke kan eller nekter å reise til Iran, opplever ifølge Shahidian, at tidligere kolleger og kampefeller ikke lenger verdsetter deres akademiske arbeider fordi de mangler «feltarbeids-data» fra Iran.

Eksil er ikke bare en forvisning og fortrenning myndighetene utsetter opposisjonen for. Det er like mye en avvisning av myndighetens legitimitet fra eksilantenes side. Det å reise i eksil, men kanskje særlig det å *forbli* i eksil er en demonstrasjon av at dette er en sosial orden man ikke kan leve innenfor. Gjennom å benekte muligheten for repatriering bidrar eksilanter til å delegitimere hjemlandets myndigheter. Hvis man vender hjem, gjør man det på myndighetens betingelser og nåde, og man kan ikke lenger betraktes som en eksilant fordi man med dette anerkjenner hjemlandets myndigheter som legitime. Ifølge Shahidian (2000) benytter iranske myndigheter i sin kamp for å normalisere forholdet til omverdenen, nettopp hjemvendte flyktninger til å fremstå som en vennlig og tilgivende stat. Definisjonen av den løpende politiske situasjonen i Iran er derfor et stadig tilbakevendende stridsspørsmål. Hvis den nåværende politiske situasjonen i stor grad skiller seg fra den eksilantene i sin tid kjempet imot og flyktet fra, vil det være vanskelig å opprettholde en rettferdiggjørelse for et fortsatt eksil. Oppstår en slik situasjon har følgelig eksilanten valget mellom enten å vende hjem eller å gå over til å bli en «vanlig innvandrer». I dette perspektivet blir derfor kampen om å få definere situasjonen i Iran så viktig. Hvorvidt valget av Khatami tolkes som en kosmetisk eller faktisk endring, vil være avgjørende for i hvilken grad det er mulig å opprettholde en sterk posisjon som opposisjonell i eksil.

---

<sup>30</sup>Sitert etter en melding fra NTB (AFP) 12.10.1993

### 7.1.7 Endrede posisjoner i det iranske minoritetsfeltet

Jeg skal nå vende tilbake til de eksiliranerene jeg intervjuet og se hvordan fortolkninger av utviklingen i Iran henger nøye sammen med ulike posisjoner i det iranske minoritetsfeltet. Jeg velger å presentere to helt forskjellige standpunkter med henhold til utviklingen i Iran og hvordan dette berører innstillingen til hjemreise. Disse representerer ytterpunkter i hver sin ende av det iranske minoritetsfeltet, og selvom deres posisjoner er klare og konsekvente innebærer ikke det at det ikke finnes andre posisjoner som tildels blander elementer fra disse ulike virkelighetsforståelsene. De er valgt ut her fordi de begge uttrykkelig adresserer det problematiske forholdet mellom statusen politisk flyktning og muligheten for hjemreise. Den første historien er fra en behendig imitator, den andre fra en hemmelig fredløs.

I 1994 begynte vi å høre om at folk reiste tilbake. Da var jeg veldig imot det – faen, skal man reise tilbake, at det går an, det hadde jo ikke skjedd noen ting. Hadde det ennå vært som i Chile, at en eller annen endring i Iran hadde ført til at folk skulle reise tilbake. Jeg var litt dogmatisk da, men etterhvert fulgte jeg mer med. Jeg ble mer bevisst på å høre hva som skjedde i Iran. Inntil da hørte jeg veldig lite, var veldig lite engasjert i hva som skjedde i Iran, bortsett fra det man hørte fra opposisjonsgrupper her. Jeg engasjerte meg litt i hva som skjedde der. Jeg tror det var for to, tre år siden jeg begynte å tenke at hvis jeg får muligheten så drar jeg. For det viste seg at det var mange som dro og at ting hadde forandret seg. De som er i Iran har klart å ta det roligere på en måte med folk som har reist ut, enn oss kanskje, vi holder fortiden levende mye sterkere. Det ble klart for meg også da jeg var der nede, at javel, du reiste ut for 13 år siden, men hva så, det var jo ikke noen stor greie, nå er den fasen der liksom over. Da jeg var i hjembyen min traff jeg noen av de ungdomskameratene mine som var skikkelige Hezbollah-folk, det vil si i den motsatte leiren, og nå kom de på besøk. Det var akkurat som å gå tilbake til før revolusjonstiden. For dem har ting gått gjennom en normal prosess, men for oss føler jeg at mange av oss ikke har erkjent det her, vi holder det mer levende, eller iallfall de som er veldig harde i sine beslutninger om ikke å dra til Iran. Tiden har forandret seg og det har skjedd masse, det er en helt ny generasjon og nye tanker i Iran nå. De tingene du hører fra opposisjonelle aktivister her, det ler folk i Iran av. Det er akkurat som om du skal treffe noen fra sekstiåtter-generasjonen som fortsatt snakker akkurat om de samme tingene som den gang, som skal love deg «love and peace» på samme måte, det blir jo helt merkelig . . . Så alle ryktene om spioner tilknyttet ambassaden synes jeg for endel blir en reproduksjon av rettferdiggjørelsen for hvorfor de er her i Norge. Spesielt hvis mye av livet ditt dreier seg om hva som skjedde for 15 år siden i Iran, og du på en måte aldri har klart å få 15 års avstand til det. Hadde de sett på det igjen, da kunne de sett at ting faktisk kan ha forandret seg. Det er en ny revolusjon som er i Iran nå, og ting har forandret seg med meg også. (Amir 37)

Amir forteller her at han har skiftet mening fra i 1994 å ha vært veldig imot at eksiliranere reiste tilbake, til selv å ha vært på ferie i Iran i 1998. Han forklarer endringen i standpunkt

med at han begynte å følge bedre med på hva som skjedde i Iran, imotsetning til tidligere da det han visste om situasjonen var det han fikk høre fra opposisjonsgruppene i Norge. Det at gamle erkefiender kom på besøk til ham da han var i Iran sees som vilje til forsoning og et tegn på at situasjonen i Iran faktisk har endret seg. Slik fungerer erfaringer gjort under selve besøket som en bekreftelse på at avgjørelsen om å dra i utgangspunktet var riktig, og at de som fordømmer dette lever i en foreldet virkelighetsoppfatning. Amir rettfærdiggjør altså sitt eget endrede standpunkt med at virkeligheten i Iran har endret seg, dette stiller han opp mot de politisk opposisjonelle som ikke har endret seg fordi de ikke har tatt endringene i Iran innover seg. Han forteller videre i intervjuet at han har tatt konsekvensene av hjemreisen og oppgitt sin status som politisk flyktning.

Det er mange iranere, spesielt av de mest negative, de politisk aktive, de hardeste aktivisene, som tenker at livet er ødelagt på grunn av det som har skjedd i Iran og det de har blitt påført av regimet. For det første er de ikke alene. Når du kommer til Norge så vet du at det er veldig mange andre som også har problemer ... For det andre har det jo alltid vært et element av å søke nytt liv i disse her bevegelsene. Man kunne være ærlig å se at en av grunnene til flukten handlet om å finne et nytt liv. Det varierer selvfølgelig fra person til person, men det har manglet for mange av oss, synes jeg ... Hvis man skulle være ærlig og se på livet, så jo, man har kommet ut og ikke bare fordi man ble forfulgt, men fordi man søkte et nytt liv, og det synes jeg også er helt legitimt. Derfor synes jeg også det er litt lettere for meg nå. Jeg sa til deg i telefonen at jeg ikke lenger anser meg som flyktning, nå er jeg innvandrer. Jeg har valget å dra tilbake, men jeg blir her, da er jeg jo innvandrer. Mine motiver for å komme hit har hatt preg av vanskelighetene i Iran, men herregud, det var jo sånn for 60 millioner andre også. Så jeg skulle ønske at man forandret litt av det her i Norge. Så lenge du har de kriteriene at ... du får oppholdstillatelse hvis du har gjort det og det eller du er personlig eller grupperingsmessig forfulgt, så lenge ... kommer også folk til å forandre på historiene sine for å bli plassert innenfor disse kriteriene, det er jo alltid sånn ... Hvis du treffer en flyktning som nylig har kommet så hører du de jævlige historiene, men hadde kriteriene vært lettere så hadde man kanskje sluppet å grave for å finne frem de mest jævlige historiene. Det skjer jo veldig mye sånt, nå sier jeg det rett ut og du vet det kanskje også: veldig mange av tilfellene er pyntet på, veldig mange av tilfellene er diktet opp, veldig mange har psykiske problemer fordi de er nødt til å ha det for å få bli her. Herregud jeg forstår det jo, hvis du kommer ut og har brent alle broer, du selger alt for å komme hit, da er det ikke legitimt å komme ut for å få et bedre liv. Dermed må du ha en av disse grunnene, må du ha psykiske problemer for å plassere deg selv i den her båsen. (Amir)

Amir anklager altså ikke folk som har diktet seg en politisk fortid for å være gratispassasjerer, men hevder at de strenge kravene for å få asyl tvinger dem inn i en situasjon hvor de må forandre på fortiden sin. Samtidig må det også understrekes at han på ingen måte hevder at alle eksiliranere som fremstår som politisk opposisjonelle har pyntet på fortiden sin.

Fazel er på mange måter Amirs rake motsetning. Han kommer ikke med en direkte fordømmelse av eksiliranere som reiser hjem på besøk, men han ser dem som en trussel mot den politiske kampen han og andre eksiliranere kjemper mot regimet i hjemlandet. Han ser klart at de undergraver hans egen og andre politisk opposisjonelles virkelighetsforståelse og dermed troverdigheten i deres historier. Selv ønsker han at han en gang kan reise hjem, men understreker at det da «må skje en ny revolusjon».

Det iranske miljøet har forandret seg ganske mye. Det avhenger av på hvilket tidspunkt vi snakker om . . . I den første perioden måtte vi finne et land hvor vi kunne bo. Vi måtte finne et land hvor vi kunne få flyktingestatus. Vi måtte si noe, gi FN og norske myndigheter en begrunnelse. På den tiden måtte alle være politisk aktive for å få flyktingestatus, alle historiene måtte gå i den retningen. Det internasjonale samfunnet var imot Irans regjering den gangen, så for å ødelegge Irans rykte tok de derfor imot iranere som flyktet, det var ikke for menneskerettighetenes skyld . . . Alle iranere jeg snakket med på den tiden var politiske. Enten ville de ikke reise tilbake til Iran eller de kunne ikke. Etterhvert har den internasjonale holdningen til Iran begynt å endre seg, de har blitt mer og mer akseptert. De iranere som da reiste fra Iran og prøvde å få asyl eller flyktingestatus fikk problemer. Irans regjering ønsket å sette en stopper for flyktingestrømmen og de klarte det. Iranere som allerede var her eller andre steder begynte å merke at det internasjonale samfunns forhold til Iran hadde begynt å bli bedre, så da endret de også seg. Folk jeg snakket med sa at, nei de var ikke så politisk aktive, eller de var slett ikke politisk aktive i det hele tatt. Det kom en tid da de kunne tenke seg å reise tilbake, så de begynte å avpolitisere seg og ta avstand fra dem som var politisk aktive. I den første perioden var det mange iranere jeg kjenner her som var interessert i å ha kontakt med meg, men nå er de ikke lenger interessert i å ha kontakt med meg. De har begynt å reise tilbake til Iran og det kan føre til problemer for dem hvis de har kontakt med meg . . . Etter at iranere kunne begynne å reise tilbake har spioner blitt et stort problem også blant iranere. Men sånn er situasjonen. Vanlige mennesker vil leve. Jeg vet at jeg er her på grunn av det jeg har gjort, men mange av dem vet ikke hvorfor de egentlig er her. De har så mange minner og liv tilbake i Iran, de vil gjerne gjenforenes. De kan komme til å gjøre og si ting vi ikke liker. Men sånn er situasjonen. (Fazel)

Fazel forteller her om hvordan statusen som tidligere politisk aktivist har endret seg dramatisk. Tidligere i intervjuet fortalte Fazel at han etter flukten fra Iran var med og hjalp andre flyktninger uten politisk fortid til å bli akseptert som flyktninger. Idag opplever han at personer som den gangen ville ha kontakt med ham, på grunn av hans politiske fortid, ikke lenger ønsker å ha kontakt med ham fordi han holder fast ved denne politiske linjen. Den uskrevne kontrakten jeg tidligere nevnte, hvor flyktninger uten en altfor omfattende politisk bakgrunn i møte med FN ble hjulpet med valideringen av sine historier mot fremtidig lojalitet i kampen mot regimet i Iran. Denne kontrakten opplever nå en hemmelig fredløs som, Fazel, at blir brutt. Fazel og andre som holder fast ved de ulike politiske posisjonene i det iranske minoritetsfeltet ser at deres representasjoner av virkeligheten i Iran

og situasjonen til eksiliranere i Norge ikke lenger har den samme støtten hverken blant andre eksiliranere eller i det norske samfunnet. De vil dermed oppleve at den narrative validiteten i deres egne historier avtar fordi den virkeligheten de presenterer ikke lenger støttes av de dominerende forestillinger og sannheter. Fremtredelsesrommet hvor den politiske fortiden gis virkelighet er iferd med å innskrenkes og truer med å forsvinne helt. Deres historier og politiske prosjekt truer dermed med å forvitte til personlige minner uten evne til å bevege og motivere til fremtidsrettet handling innenfor et fellesskap.

Fazel er klar over at hans og andre politisk opposisjonelles representasjoner av virkeligheten i Iran står mye svakere idag. Han ser dermed at hans legitimitet som eksilant vil forsvinne hvis den nye forståelsen av Iran blir dominerende.

I den nåværende situasjonen er det mange som reiser tilbake til Iran, og grunnen er at det internasjonale samfunnets forhold til Iran har endret seg fullstendig. Jeg vil si at det internasjonale samfunnet på en måte har akseptert Irans regjering. For ti år siden var det helt utenkelig . . . at flyktninger her skulle reise tilbake til Iran og komme tilbake til Norge uten at regjeringen i Iran reagerte på det. Men nå oppfordrer regjeringen selv til den slags reiser. Når jeg kan reise tilbake til mitt land og komme tilbake igjen til Norge, så sier det i henhold til internasjonale regler at den nødsituasjonen som var før ikke eksisterer idag. Det innebærer at det er trygt der, og min grunn til å være her er borte . . . Etter min mening er situasjonen i Iran blitt verre . . . De føler seg veldig sårbare og prøver å gjøre alt for å forhindre at det skjer noe. Itillegg har de lyktes med å lokalisere de som idag er aktive og de som ikke er aktive . . . De vet at mange av flyktningene som bor i Vesten ikke er politisk aktive, så politisk sett ville det være en kjempetabbe å gå etter dem. (Fazel)

Fazel og Amir representerer to ytterpunkter i synet på hjemreise og situasjonen i Iran. Som alt nevnt faller Amir i kategorien behendig imitator, mens Fazel er en hemmelig fredløs. De må ikke forstås som ytterpunkter i betydningen ekstreme, men representerer i hver sin ende av det iranske minoritetsfeltet to klart artikulerte og velbegrunnede posisjoner. Intervjuet med Amir viser hvordan en som ikke har en sterk forpliktelse som politisk opposisjonell endrer sin posisjon fra fordømmelse til forsoning i respons til positive fortolkninger av utviklingen i Iran. I sterk kontrast til dette står intervjuet med Fazel. Han har en sterk og forpliktende posisjon som politisk opposisjonell og hevder at de rapporterte endringene ikke har funnet sted i Iran, men i utenverdenens forhold til Iran. Mens Amir begrunner sine standpunkter med endringer i Iran, begrunner Fazel sine med endringer i Norge og Vestens forhold til Iran. Begge viser altså til endringer i et av de andre feltene i det triadiske nexus, men er uenige om i hvilket av disse feltene endringene faktisk har funnet sted. Vi ser altså at stridigheter om den rette representasjonen av hendelser i de eksterne feltene knytter an til eksisterende stridigheter i minoritetsfeltet. Selvom både Amir og Fazel har en fortid fra venstreopposisjonen i Iran på 1980-tallet befinner de seg

idag i hver sin ende av posisjonene i det iranske minoritetsfeltet. Fazel holder fast på det politiske prosjektet og inntar dermed en ortodoks posisjon i nærheten av den autonome politiske polen i feltet, mens Amir har brutt med sitt politiske prosjekt fra revolusjonstiden og befinner seg blant de nye heterodokse utfordrerne i nærheten av den heteronome polen hvor et politisk gruppefellesskap avvises til fordel for mer individuelle og familieorienterte prosjekt.

### **7.1.8 Partisanene taper terreng**

Mot slutten av kapittel tre viste jeg kort hvordan Maines et al. (1983) mener Meads teori om tid kan brukes i en politisk sosiologi om kampen mellom partisaner og myndigheter. Analysen i dette kapitlet har hatt endel fellestrekk med denne problematikken, men den har også avveket på viktige punkter: Det iranske eksilmiljøet er ingen enhetlig partisanergruppe, men som alt nevnt, delt mellom flere ulike posisjoner i synet på både fortid, nåtid og fremtid. Jeg har derfor foreslått å snakke om et minoritetsfelt bestående av ulike posisjoner. I den ene enden av feltet befinner de som fortsatt kjemper mot hjemlandets myndigheter seg, i den andre enden de som har lagt denne kampen bak seg og i liten grad ønsker å assosieres med de politisk aktive. Disse tilsvarer de to kategoriene informanter jeg tidligere har kalt for henholdsvis hemmelig fredløse og behendige imitatorer.

Videre forholder den politiske delen av minoritetsfeltet seg heller ikke bare til myndighetene i ett land, men både til myndigheter og offentlighet i eksillandet Norge og det eksterne hjemlandet Iran. For politisk aktive eksiliranere har kampen for å få gjennomslag for sine politiske saker overfor hjemlandets myndigheter i all hovedsak gått gjennom å påvirke opinionen i utenverdenen, deriblant norske myndigheter. Jeg opererer altså med en noe mer sammensatt modell enn den Maines et al. (1983) foreslår: For å få gjennomslag for sin politiske agenda overfor hjemlandet har den politiske delen av minoritetsfeltet i vesentlig grad vært avhengige av å etablere en legitim representasjon av fortid, nåtid og fremtid overfor eksillandets myndigheter. Jeg har i dette kapitlet søkt å vise at mens de politisk aktive til en viss grad lyktes frem til midten av 1990-tallet i å koble hendelser i fortiden, og sin egen nåtidige motstandskamp, til et fremtidig demokratisk alternativ til det daværende regimet i Iran, evner de ikke lenger dette mot slutten av 1990-tallet. Dette skyldes særlig to forhold:

For det første har det skjedd en tilsynelatende demokratisk dreining innenfor det nåværende iranske regimet. Norske og andre vestlige myndigheter har derfor valgt å satse på disse reformvennlige kreftene innenfor Iran fremfor ytre krefter som ønsker å styrte



hele regimet. En mulig fremtid hvor opposisjonelle iranere med våpen i hånd styrter hele det nåværende regimet og etablerer et nytt system har derfor relativt lav legitimitet idag.

For det andre er det krefter innen det iranske eksilmiljøet som ønsker å nedtone konflikten med hjemlandet for å kunne skape en bedre fremtid for seg og sin familie. Disse ønsker ikke lenger å stille opp på den versjonen av fortid, nåtid og en mulig fremtid de politisk aktive står for, og svekker dermed validiteten i denne virkelighetsforståelsen gjennom på ulike måter å ta avstand fra den.

## **7.2 Selvets valg av fortelling**

My identity is defined by the commitments and identifications which provide the frame or horizon within which I can try to determine from case to case what is good, or valuable, or what ought to be done, or what I endorse or oppose. (Taylor 1989: 27)

Den moralske dimensjonen ved selvet Charles Taylor her adresserer kan stå som motto for avslutningen på denne analysen. Jeg skal forsøke å vise hvordan den konflikten mellom ulike representasjoner av virkeligheten som har blitt diskutert i dette kapitlet kan knyttes til et spesifikt etisk aspekt ved narrasjonen av selvet. Samtidig skal jeg forsøke å samle noen av trådene fra tidligere i avhandlingen og vise hvordan disse henger sammen med spørsmålet om narrativ validitet.

Allerede i første kapittel presenterte jeg den nære forbindelsen mellom spørsmålet om hjemreise og det delte synet på hvorvidt det fremdeles foregår overvåkning og forfølgelse av iranere i eksil. Jeg gjorde det da også klart at dette ikke bare er et skille mellom de som faktisk har vært tilbake i Iran og de som ikke har reist, men like mye et skille mellom de som mener det er legitimt å reise tilbake og de som mener dette er et forræderi eller uttrykk for manglende lojalitet i kampen mot regimet. Senere har jeg vist at informantene grovt sett lar seg dele i to: På den ene siden er det de som har lagt det politiske prosjektet fra revolusjonstiden bak seg og har omtolket denne perioden i termer av ungdomsopprør. Disse har jeg kalt behendige imitatorer ut fra at de er godt tilpasset livet i det norske samfunnet, men allikevel alltid vil forbli fremmede på grunn av sitt opphav. På den andre siden er det de som ikke har omtolket fortiden, men som holder fast på sitt politiske prosjekt fra revolusjonstiden og ser på tilværelsen i Norge som en midlertidig retrett i påvente av en gang å kunne vende tilbake. Disse har jeg kalt hemmelig fredløse ut fra at de lever en relativt anonym skyggetilværelse i det norske samfunnet, i stadig frykt for

overvåkning og forfølgelse fra iranske myndigheter. Jeg vil derfor tilslutt vende tilbake til begynnelsen og se hvordan splittelsen mellom iranere i synet på hjemreise og fortsatt forfølgelse henger sammen med disse to måtene å forholde seg til og fortelle om egen fortid på.

Som Ricoeur (1992) bemerker befinner fortellinger seg mellom beskrivelse og preskripsjon, mellom det å beskrive og det å foreskrive. Gjennom å beskrive egen fortid på en bestemt måte impliserer man visse etiske valg og foreskriver dermed en bestemt fremtid både for seg selv og andre. Poenget her er altså ikke bare at man forstår en hendelse i fortiden gjennom å plassere den innenfor konteksten av en større fortelling om hvem man er, men også hvordan dette berører ens handlingsvalg i nåtiden. Alasdair MacIntyre (1981) fremhever at spørsmålet om hvordan jeg bør handle i en gitt situasjon henger sammen med hvilken historie jeg oppfatter at jeg er endel av. Spørsmålet her er blir da om det er noen sammenheng mellom hvorvidt man ser på livet idag som fortsatt tilhørende historien om kampen mot regimet i Iran eller ser på motstandskampen som en tilbakelagt fase tilhørende ungdommen, og hvordan dette virker inn på måten man forholder seg til spørsmålet om hjemreise og fortsatt forfølgelse.

Den koblingen jeg her gjør mellom en bestemt forståelse av fortiden og handlingsvalg i nåtiden, berører et aspekt ved spørsmålet om narrativ validitet jeg bare i liten grad har diskutert. Dette handler om validiteten i en spesifikk *forståelse* av de fortidige hendelsers fortsatte betydning i nåtiden, altså hva slags plot man velger å modellere hendelsene i sin livshistorie etter. Sagt på en annen måte handler dette om hvilken rolle i en historie de ulike hendelsene fra fortiden tilordnes; blir de årsakskrefter og skaper en deterministisk historie, eller nedtones de og blir et avsluttet kapittel i fortellingen?

For å konkretisere dette skal jeg en siste gang vende tilbake til intervjuet med Amir og se hvordan han uttrykkelig kommer inn på hvilken betydning fortidens hendelser i Iran på 1980-tallet har og bør ha i dagens situasjon etter hans mening. Jeg gjentar her bare de sentrale setningene for å belyse dette punktet, da et mer fyldig utdrag fra det samme stedet i intervjuet ble gjengitt tidligere.

De som er i Iran har klart å ta det roligere på en måte med folk som har reist ut . . . vi holder fortiden levende mye sterkere . . . For dem har ting gått gjennom en normal prosess, men . . . vi holder det mer levende, eller iallfall de som er veldig harde i sine beslutninger om ikke å dra til Iran . . . Så alle ryktene om spioner tilknyttet ambassaden synes jeg for endel blir en reproduksjon av rettferdiggjørelsen for hvorfor de er her i Norge. Spesielt hvis mye av livet ditt dreier seg om hva som skjedde for 15 år siden i Iran, og du på en måte aldri har klart å få 15 års avstand til det. (Amir)

Tolket i narrative termer beskylder Amir her de hemmelig fredløse, som er harde i sine

beslutninger om ikke å reise på ferie til Iran, for å forstå livene sine som deterministiske historier. Det vil si at bestemte hendelser i fortiden blir årsakskrefter som fremdeles preger deres oppfatninger og reaksjoner på verden idag. På denne måten fortsetter 15 år gamle hendelser, ifølge Amir, å virke lenge etter at de forlengst burde ha vært «fortid». Den politiske forfølgelsen de ble utsatt for i Iran er en fortidig hendelse som ifølge ham overvurderes i sin fortsatte betydning for det nåværende liv. I et mentalhygienisk perspektiv kan dette fremstå som en tilforlatelig og riktig bedømmelse. Ved å tilordne hendelsene i Iran på 1980-tallet en mer underordnet rolle i fortellingene om sine liv, ville de hemmelig fredløse ikke lenger trenge å leve marginaliserte liv i stadig frykt. De ville isteden kunne reise på ferie til Iran og starte på nye private eller familieorienterte prosjekt i Norge.

De hemmelig fredløse insisterer imidlertid på at hendelsene i fortiden skal beholde sin status som årsakskrefter i historiene om deres liv. La meg komme med et illustrerende eksempel:

De 17 dagene jeg var under tortur spiller en spesiell rolle i mitt liv . . . Jeg vet at det er en ting jeg ikke vil glemme. Og hvorfor skal jeg glemme det, det har jo skjedd med meg. Det er en av grunnene til at jeg fortsatt ønsker å kjempe mot regimet. Det er ikke så vanskelig for meg å fortelle om det. Det har skjedd, det er virkeligheten, jeg kan ikke kvitte meg med det. (Hamid)

Hamid ønsker ikke å legge de vonde opplevelsene fra Iran bak seg. For ham utgjør de fortsatt en grunn til å kjempe mot regimet. Dette kan neppe forstås som et ønske om å forbli i en offerrolle, men snarere som at det er denne bestemte fortiden som gir livet i Iran og tilværelsen i eksil mening og kontinuitet. Forståelsen av fortiden blir på mange måter et moralsk valg av hvilken historie man ønsker å være endel av. Hvis hendelsene i fortiden fratras sin status som årsakskrefter og tilordnes andre og mer underordnede posisjoner, mister de samtidig den kraften de utøver i nåtiden, og deres evne til å motivere til handling rettet mot fremtiden vil forsvinne. Det er altså viktig for de hemmelig fredløse at deres bilde av fortiden opprettholdes. Svekkes det vil ikke dette bare medføre at den politiske kampen forsvinner, men også at de hendelser som har gitt mening og sammenheng til livene deres mister sin sammenbindende og meningsgivende funksjon.

Jeg har gjennom hele denne avhandlingen forsøkt å vise at det til stadighet foregår en interaksjon mellom fortid nåtid og fremtid: Hva slags fremtid som skisseres påvirker hvordan fortiden trer frem og hvordan man handler i nåtiden. Denne tankerekken kan nå fullføres: En hendelse fra fortiden kan fortsette å virke og ha konsekver i nåtiden avhengig av om den tilskrives en årsaksfunksjon i en hendelsesrekke. Endres forståelsen av fremtiden vil også forståelsen av fortiden og hvordan man handler i nåtiden endres, og vise

versa; endres forståelsen av fortiden endres handlemåten i nåtiden og videre forventningene til fremtiden.

La meg derfor vende tilbake til spørsmålet jeg stilte tidligere om hvorvidt det er en sammenheng mellom synet på hjemreise og hvordan man forholder seg til sin politiske fortid i Iran. Ifølge MacIntyre (1981) kan valget av en handlemåte fremfor en annen, altså i dette tilfellet hjemreise eller ikke, bare forklares når man kjenner hvilken spesifikk historie vedkommende ønsker å være endel av. Sagt med MacIntyres egne ord: «I can only answer the question ‘What am I to do?’ if I can answer the prior question ‘Of what story or stories do I find myself a part?’» (MacIntyre 1981: 201).

For den hemmelig fredløse som ser på livet idag som fortsatt tilhørende historien om kampen mot regimet i Iran, vil en handling som å reise på ferie til Iran fremstå som moralsk forkastelig og illojal. For en behendig imitator derimot, som ser på motstandskampen som en tilbakelagt fase tilhørende ungdommen, vil det å reise på besøk til Iran fremstå som del av en forsoningsprosess.

Det er altså klart at det å skape en narrativ sammenheng av hendelser i eget liv handler om noe mer enn bare å gi mening og sammenheng til eget selv, det er like mye endel av en pågående strid innenfor en gruppe eller miljø om hva som er rett og galt og hvilke felles mål det skal kjempes for. Analysen i dette kapitlet har vist at mens det i den første delen av eksilet var virkelighetsforståelsen til de hemmelig fredløse som sto sterkest har dette de seneste årene endret seg slik at deres historie idag har tapt mye av sin narrative validitet. Dette vil ikke bare få konsekvenser for den politiske kampen de ønsker å føre, og som dermed blir vanskeligere og mindre legitim, men også for deres personlige identitet.

Som tidligere nevnt bygger det narrative selv på to forhold: For det første at man er istand til å skape en sammenhengende narrasjon av de handlinger og erfaringer man har gjort gjennom livet. For det andre at denne narrasjonen blir bekreftet gjennom andres fortellinger. Selvet er altså ikke bare avhengig av at man kommer på det rene med hvilken fortelling ulike erfaringer skal innordnes i og forstås som endel av, men også at dette bekreftes gjennom andres fortellinger om en selv. I dette kapitlet har vist at denne andre forutsetningen for det narrative selv gradvis har blitt problematisk for den gruppen eksiliranere jeg har valgt å kalle hemmelig fredløse. Den narrative validiteten i deres selvframstillinger har blitt gradvis svekket de senere årene ettersom de dominerende sannheter om situasjonen i Iran har endret seg og andre iranere ikke lenger stiller opp på deres forståelse av fortiden.

## Kapittel 8

# Konklusjon – karakterens forvitring eller et solipsistisk mareritt

Men hvor ble det av *martyrenes have*? Det er fristende å svare, slik Umberto Eco gjør mot slutten av *Rosens navn*; det var jo bare et navn. Fullt så enkelt er det ikke, men visse ting kan ikke sies selv i et vitenskapelig arbeid. Noen tråder må man bare la henge, så får leseren selv velge hvordan de best bør festes. Har jeg lokket leseren så langt, følger nok han eller hun med de siste sidene også.

Gjennom denne avhandlingen har jeg forsøkt å finne frem til en måte å analysere det ofte problemfylte forholdet mellom den enkeltes forståelse av sin egen livshistorie og et samfunn eller en gruppes felles historie. Svaret på dette mener jeg å ha funnet i begrepet det narrative selv. På den ene siden opprettholdes selvet over tid ved at individet klarer å skape en sammenhengende fortelling om sitt liv. På den annen side er selvet avhengig av at den egne narrasjonen av fortiden blir bekreftet av andre innenfor et fellesskap. Konkret har jeg undersøkt dette ved å se på hvordan iranere i Oslo-området søker å skape og opprettholde en selvidentitet i eksil.

Det sosiologiske emnet for undersøkelsen har vært hvordan kampen om den rette representasjonen av en gruppes fortid er nært knyttet til uenigheter mellom ulike posisjoner i en nåtidig strid om å kunne bestemme gruppens fremtidige mål. Den filosofisk-antropologiske grunntesen er altså at hva slags *forventningshorisont* man har virker tilbake på handlinger i nåtiden og bestemmer hvilke hendelser i ens *erfaringsrom* som kommer tilsyne som betydningsfulle for den senere utvikling. Den tilgrunnliggende historieførelsen uttrykker dermed en form for presentisme som er opptatt av fortidens bruksverdi i en nåtidig kamp om fremtiden.

Den empiriske analysen tok utgangspunkt i uenigheten i det iranske miljøet om hvorvidt eksiliranere fremdeles utsettes for overvåking og forfølgelse fra hjemlandets myn-

digheter. Noen hevder dette sterkt og overbevisende mens andre avfeier det som paranoia eller rettferdiggjørelse for fortsatt eksil i Norge. Denne konflikten mellom to gjensidig utelukkende virkelighetsoppfatninger kommer tydelig frem i spørsmålet om hjemreise. Etter at mange eksiliranere fra midten av 1990-tallet fikk muligheten til å besøke hjemlandet har det oppstått et skille mellom de som mener det er legitimt å reise og de som mener dette er et forræderi og en potensiell fare for andre eksiliraneres sikkerhet. De siste hevder at de som reiser ofte blir vervet som spioner for hjemlandets myndigheter. Jeg har undersøkt om det er en sammenheng mellom hvordan eksiliranere idag forholder seg til sin egen politiske fortid i Iran, og hvilken posisjon de inntar i forhold til spørsmål om hjemreise og fortsatt forfølgelse.

De fleste informantene tilhørte iransk venstreside under eller etter revolusjonen i 1979, og måtte senere reise i eksil som en følge av at de tapte den post-revolusjonære maktkampen mot Khomeinis islamske fløy. Informantene deler seg grovt sett i to kategorier: De som fremdeles føler at det politiske prosjektet fra revolusjonstiden gir livet retning og mening, og de som har lagt den politiske kampen bak seg og omtolket denne perioden av livet i termer av ungdomsopprør. Disse ulike måtene å forholde seg til egen fortid på springer ut av to forskjellige forventningshorisonter. På den ene siden en forventningshorisont hvor flukten fra Iran og tilværelsen i Norge betraktes som en midlertidig retrett i påvente av å kunne gjenoppta den politiske kampen. På den andre siden en selvforståelse hvor flukten og livet i Norge betraktes som et endelig brudd, og hvor forventningene til fremtiden er knyttet til denne nye starten. Disse ulike måtene å betrakte egen fortid på ut fra dagens forventningshorisont viser seg å ha betydning for etiske valg i en nåtidig handlingssituasjon. Dette blir særlig tydelig i forhold til spørsmålet om hjemreise. Hvis man ser på livet idag som fortsatt tilhørende historien om kampen mot regimet i Iran, vil en handling som å reise på ferie til Iran fremstå som moralsk forkastelig. Hvis man derimot ser på motstandskampen som en tilbakelagt fase tilhørende ungdommen, vil det å reise på besøk til hjemlandet fremstå som del av en forsoningsprosess.

Disse to ulike synene på egen politisk fortid, på hjemreise og på hvorvidt man fortsatt utsettes for forfølgelse, danner altså to ulike posisjoner i det iranske eksilmiljøet. Gjennom intervjuene kom det frem at styrkeforholdet mellom virkelighetsoppfatningene knyttet til disse to ulike posisjonene har endret seg gjennom 1990-tallet. Til å begynne med var det de fortsatt politisk aktive som hadde hegemoni på å definere virkelighetsbildet, men dette har endret seg drastisk de seneste årene. Nå er det virkelighetsoppfatningen til de som har brutt med den politiske fortiden og inntar en mer forsonende holdning til hjemlandet som står sterkest. Jeg har vist hvordan denne endringen i styrkeforholdet mellom de ulike

virkelighetsoppfatningene kan knyttes til endringer i Iran og endringer i synet på Iran i norsk offentlighet. Tanken er at *den narrative validiteten* i den enkeltes livshistorie vil være sterkere så lenge individets fortelling sammenfaller med og bekreftes av de dominerende sannhetene i det samfunnet vedkommende lever. Og vise versa, hvis fortellingen ikke sammenfaller med eller sogar direkte motstrides av de offisielle sannheter, vil den narrative validiteten være svak, og individet vil følgelig erfare usikkerhet i forhold til eget biografisk perspektiv. De fortsatt politisk aktive opplever idag at den narrative validiteten i deres fortellinger svekkes. For det første stilles det spørsmål ved om mange av dem overhodet har en politisk fortid, for det andre beskyldes de for å overdrive den fortsatte betydningen av disse hendelsene i fortiden for den nåværende situasjonen.

Avhandlingens hovedinnsikt har altså vært at det å skape en narrativ sammenheng av hendelser i eget liv i form av en livshistorie, ikke bare handler om å gi mening og sammenheng til eget selv, men like mye avspeiler en pågående strid innenfor en gruppe eller et miljø om hva som er rett og galt og hvilke felles mål det eventuelt bør kjempes for.

Det punktet i undersøkelsen som tydeligst peker utover de konkrete undersøkelsene er begrepet *narrativ validitet*. Dette begrepet viser til at det har avgjørende betydning for den enkeltes evne til å opprettholde en bestemt narrasjon av sin egen historie, at vedkommendes fortelling overensstemmer med og bekreftes av de dominerende sannheter innenfor den gruppen eller det samfunnet han eller hun lever i.

## **Narrativ validitet på andre områder**

Jeg skal nå forlate denne undersøkelsens konkrete emne og bruke de siste sidene til kort å antyde andre felt hvor begrepet narrativ validitet har relevans. Det første eksemplet dreier seg om medisinsk teknologi og tortur, det andre om seksuelle overgrep, og det siste om karakterens forvitring i den fleksible kapitalismen.

### **Tortur og medisinsk teknologi**

Menneskerettighetsorganisasjonen Insan Haklari Vakfi (IHV) i Istanbul driver med ulike former for støtte til personer som er blitt utsatt for tortur i Tyrkia. En sentral side ved arbeidet deres er å gi folk som har vært utsatt for tortur rettshjelp, men også å gi dem mulighet til å få utarbeidet en alternativ legerapport som dokumenterer at de har vært utsatt for tortur. Denne legerapporten kan brukes i en eventuell rettssak, men den gir først og fremst personen som har vært utsatt for tortur en dokumentasjon på sin torturhistorie.

Denne formen for narrativ validering er spesielt viktig fordi tyrkiske myndigheter i liten grad vedgår at det foregår bruk av tortur i deres fengsel. Her gir altså organisasjonen IHV folk som mener de har vært utsatt for tortur et alternativ til de offisielle sannheter.<sup>1</sup>

Selvom en legeundersøkelse ofte kan påvise spor etter tortur, har imidlertid den medisinske teknologien allerede gitt torturistene et godt forsprang. En vanlig legeundersøkelse som har til hensikt å avdekke spor etter tortur er som oftest henvist til å se etter synlige spor på kroppen. Teknologien har muliggjort å forhindre slike spor. Dette gjelder først og fremst ved bruk av elektroshokk. Ved å smøre en bestemt salve på de stedene hvor elektrodene skal plasseres, unngår man nemlig synlige merker på huden. Dermed blir det vanskelig etter medisinske standarder å kunne dokumentere at en person har vært utsatt for tortur. Riktignok er det mulig å ta biopsi (vevsprøver) av huden på stedet hvor det elektriske sjokket ble gitt, men dette fordrer igjen en avansert teknologi som organisasjonen IHV ikke har tilgang til i Tyrkia. Prøvene må altså sendes til utlandet for analyse.<sup>2</sup>

Dette eksempelet fra Tyrkia illustrer to sider ved spørsmålet om narrativ validitet: På den ene siden handler det om hvordan et system på siden av det offisielle kan være en alternativ valideringskilde for folks historier. På den annen side forteller det også om hvordan teknologi kan ødelegge, eller iallfall vanskeliggjøre muligheten for validering av en bestemt vanskelig fortid.

## Overgrep eller falske minner?

Spørsmålet om narrativ validitet er også sentralt iforbindelse med overgreps- og incest-saker. Vedkommende som har blitt utsatt for overgrepet må ofte kjempe en intens kamp for å få andre til å stille opp på og bekrefte den historien hun eller han forteller. Vitner kan ofte være vanskelig å oppdrive da offer og overgriper gjerne var alene da overgrepet fant sted. Men narrativ validitet i denne sammenhengen har også et annet aspekt som henger sammen med det jeg diskuterte tidligere iforbindelse med tilfellet Wilkomirski. Mens validiteten i en historie styrkes gjennom at andre stiller opp på den, kan den også svekkes gjennom «avsløringer» av at hele overgrepshistorien er funnet opp eller sterkt overdrevet. Dette siste momentet er bedre kjent som debatten om «falske minner».<sup>3</sup> Utgangspunktet

---

<sup>1</sup>Informasjon om organisasjonens arbeid finnes på deres hjemmeside: <http://www.tihv.org.tr>

<sup>2</sup>For en noe mer medisinskfaglig vinkling til temaet se: Karlsmark T, Danielsen L, Thomsen HK, Aalund O, Nielsen O, Nielsen KG, Johnson E, Genefke IK: «Tracing the use of torture: electrically induced calcification of collagen in pig skin», *Nature* 1983 Jan 6;301(5895):75-8.

<sup>3</sup>Debatten om falske minner er best kjent fra USA hvor den også har sin egen bevegelse. For et norsk innlegg i debatten se Einar Kringlen, «Incest, fortrenning og falske minner», kronikk i *Aftenposten* 28.07 1998.



for denne debatten er «avsløringer» av at folk har fortalt historier om seksuelle overgrep som slett ikke har funnet sted. Terapeuten blir da også anklaget for å ha hjulpet sin pasient til å erindre angivelig fortrenge minner. Dette har et klart samfunnsmessig aspekt: Når slike avsløringer eller anklager om falske minner kommer frem i det offentlige lys, får dette følger for troverdigheten i historiene til alle som har vært utsatt for overgrep, særlig for hvorvidt folk tør å oppsøke hjelp eller gå til anmeldelse og en eventuell retts sak. I Norge ble denne problematikken tydelig iforbindelse med den såkalte Bjugn-saken.

Hvis man ser på tallene fra sedelighetsstatistikken fluktuerer antallet anmeldelser ofte i takt med hva slags type offentlig oppmerksomhet det er omkring temaet. Mens kvinnebevegelsens fokus på seksuelle overgrep gjorde det mer legitimt å ta opp slike saker, førte frifinnelsen i den såkalte Bjugn-saken til at færre overgrepssaker ble anmeldt.<sup>4</sup> Etter Bjugn-saken gikk antall domfellelser i incestsaker ned, det samme gjorde antallet anmeldelser og meldinger til barnevernet. Støttesenter mot Incest i Oslo opplevde samtidig at de som tok kontakt var reddere for å oppgi navn. Mens støttesenterets aktivitet var generelt økende fra 1995 gikk antallet undervisningsforespørsler fra barnehaver ned. Det samme gjorde henvendelser om faglig veiledning fra hjelpeapparatet.<sup>5</sup>

## **Karakterens forvitring i den fleksible kapitalismen**

Det har de siste tiårene blitt notert en viss endring med hensyn til hvor lineære og «akkumulative» folks livsløp er. Dette berører særlig forhold som jobb, utdanning og bosted. Tidligere i moderniteten var utdanning noe man tok i ungdommen, mens resten av livsløpet besto av en arbeidskarriere, gjerne innen samme bedrift, som nådde sitt høydepunkt i godt voksen alder. Fremtiden var relativt forutsigbar, man kunne planlegge ekteskap, huskjøp og barn ut fra et sannsynlig fremtidsperspektiv. Dette har endret seg radikalt. Utdanning er noe folk stadig må vende tilbake til for å holde tritt med utviklingen, arbeidssted skiftes hyppig. Relativt få forblir i samme bedrift over lengre tid. Den nye fleksible kapitalismen premierer risikovillighet fremfor stabilitet.

Richard Sennett (1998) mener at de stadige skiftene av arbeidsplass og bosted er en trussel mot *karakteren*. Stadig nye mennesker og nye miljøer gjør det vanskelig å bygge opp lojalitet og tillit, men kanskje viktigst i denne forbindelse; det blir stadig færre

---

<sup>4</sup>Dette ser man tydelig av tallene for antall etterforskede incestsaker: Mellom 1957 og midten av 1980-tallet ble det etterforsket omtrent to incestsaker i året. Fra mellom tre og 14 saker i året rundt midten av 1980-tallet øker dette til mellom 130 og 140 saker i 1992 og 1993. Etter denne toppen sank antallet saker fra 110 i 1994 til rundt 90 saker i 1995 og 1996. Denne nedgangen kom i kjølvannet av Bjugn-saken. Se Ellingsen og Lilleaas, «Øker sedelighetskriminaliteten?», i *Samfunnsspeilet* nr. 3, 1999.

<sup>5</sup>Se årsrapportene fra Støttesenter mot Incest – Oslo fra årene 1994-1996.

som følger mitt livsløp over tid, færre som kan bevitne og fortelle om de ulike etappene i historien min. Tidligere fantes det et nærmiljø og arbeidskolleger som kjente ens historie nærmest fra dag til dag. Man var vevet inn i hverandres liv og historier og var slik hverandres garantister for et stabilt selv over tid. Ricoeur (1992) bemerker at usikkerhet iforhold til en persons identitet ofte er knyttet til avstand i tid. Identitet forutsetter en ubrutt koninuitet mellom første og siste stadium i det samme individets utvikling. Dette kan bare garanteres gjennom ens forbindelser med omverdenen, med andre som er villige til å bevitne ens historie. Den nye fleksible kapitalismen bringer derfor med seg en trussel om «karakterens forvitring», skriver Sennett. Han foretrekker å bruke begrepet karakter fremfor å snakke om personligheten. Med henvisning til Horats skriver han:

... the character of a man depends on his connections to the world. In this sense, «character» is a more encompassing term than its more modern offspring «personality», which concerns desires and sentiments which may fester within, witnessed by no one else. (Sennett 1998: 10)

Den tendensen Sennett beskriver, til oppstykking av livet i sterkt adskilte og stadig skiftende kontekster, kan også bedømmes positivt, enten som frihet fra tradisjon, som mulighet til bekreftelse fra stadig nye publikum hvis man taper ansikt på en arena, eller frihet fra en determinerende sosial bakgrunn. Visse tendenser i samtiden verdsetter derfor friheten til å iscenesette selvet positivt, og fremmer slik forståelsen av selvet som en markeds plass hvor man fritt kan velge hvem man ønsker å være. Friheten til å iscenesette egen fortid, vil imidlertid når livsløpet betraktes som helhet, lett bli et uttrykk for illusjonens ensomme frihet som med nødvendighet må slå over i et solipsistiske mareritt.

## **Plikten til å huske**

I noen samfunn har endringene av de dominerende sannheter vært mer konkrete og fysiske enn de fleste av oss nok vil erfare. I det gamle Sovjetunionen kunne personer som falt i unåde oppleve å bli retusjert bort fra bilder, bli klippet ut av historiebøkene, eller se gateskilt som bar navnene deres bli fjernet. Ofte ble de selv også fjernet, så den eneste måten historiene deres ble kjent på var gjennom fortellingene til familie og venner. Fortiden krever altså vitner, den har en skjør og utsatt eksistens. Plikten til å huske må derfor være den viktigste etiske lærdommen man kan trekke av dette. Fordi fortiden ikke er fast og bestandig, vil kampen om den fortone seg som en kulturens evige gudestrid.



# Tillegg A

## Intervjuguide

### Innledende spørsmål etter presentasjon

- Hvor gammel er du?
- Hvor lenge har du bodd i Norge nå?
- Hva driver du med til daglig?
- Hvordan er det å være iraner i Norge?

### Oppvekst

- Kan du fortelle meg om hvordan du vokste opp, om familien og barndomshjemmet ditt?
  - Hva levde familien din av?
- Var religion viktig i familien din?
  - På hvilken måte?
- Hvilke høytider husker du best fra du var liten?
  - Hvordan ble de feiret?
- Hvordan var skolegangen?
  - Hva husker du best fra skoletiden?
- Da du var liten, hadde du noen bestemte drømmer eller ambisjoner om hva du skulle gjøre når du ble stor?
- Hva var den viktigste hendelsen i livet ditt frem til du var tolv år?

## **Revolusjonen**

- Hvor mye av den politiske diskusjonen i forkant av revolusjonen husker du / var du med på?
- Hvordan husker du revolusjonen i 1979?
  - Når begynte det?
  - Hva er dine første minner?
  - Deltok du selv aktivt på noen måte?
  - Hvordan endret hverdagslivet seg?
- Hvordan opplevde du utviklingen i Iran etter revolusjonen?

## **Opposisjon, krig og flukt**

- Kan du fortelle om de omstendighetene som førte frem til at du måtte forlate Iran?
- Kan du fortelle om hvordan det var å ta avgjørelsen å skulle forlate Iran?
- Da du forlot Iran, tenkte du at det var et endelig farvel, eller regnet du med å kunne vende tilbake?
- Da du hadde bestemt deg for å reise fra Iran, hva tenkte du at du skulle gjøre når du kom ut?
  - Hvor ville du dra?
- Hvordan foregikk flukten?
  - Oppstod det noen gang en livstruende situasjon før eller under flukten, en situasjon hvor du tenkte at «nå er det slutt»?
- Hvordan vil du beskrive tiden etter at du kom ut av Iran, før du kom til Norge?

## **Livet i Norge**

- Husker du hvilke tanker du gjorde deg da du fikk vite at du skulle til Norge?
- Hvordan var møtet med Norge?
  - Hva er dine første minner?
  - Hvordan var møtet med nordmenn?
  - Har du fått mange norske venner?
  - Har det vært vanskelig å forstå norsk kultur?
  - Har du opplevd noen form for rasisme?

- Hvilken sosial status/anseelse opplever du å ha i Norge sammenlignet med den du hadde i Iran?
- Hvordan reagerer du på fremstillingen av Iran i norske og vestlige medier?
- Hva vil du si har vært / er det vanskeligste med å leve her i Norge?
- Vil du si at du føler deg mest norsk eller mest iransk idag? På hvilken måte?

## Det iranske miljøet

- Hvordan vil du beskrive det iranske miljøet i Norge?
  - Har du mye kontakt med andre iranere?
  - Er du ofte på iranske arrangementer?
- Har du drevet med noen form for politisk aktivitet etter at du kom til Norge?
- Jeg har hørt folk fortelle at det finnes personer i det iranske miljøet som gir opplysninger til iranske myndigheter. Hva er ditt syn på denne saken?
- Hvordan vil du beskrive tilliten mellom iranere her i Oslo-området?
  - Hvem stoler du på og hvem stoler du ikke på?

## Fremtid

- Hvilke tanker gjorde du deg da endel iranere begynte å reise tilbake for noen år siden?
  - Har dette vært aktuelt for deg?
  - Tror du at det noen gang kommer til å bli aktuelt?
- Hvordan tror du livet ditt er om 5-10 år?
  - Kan du fortelle litt om dine fremtidsplaner og drømmer?
- Føler du at du har en misjon i livet ditt, noe du vil oppnå eller fullføre før du dør?

## Tilbakeblikk og avslutning

- Hvis du ikke hadde måttet forlate Iran, hvordan tror du livet ditt ville sett ut idag?
  - Hva ville du gjort idag?
- Hvis du ser tilbake på livet ditt så langt, hva vil du si er den viktigste hendelsen i ditt liv, hva har hatt mest å si for deg?
- Hvilke av de menneskene du har kjent gjennom livet har betydd mest for deg?

- Vil du si at det er noe enkelt menneske som har forandret livet ditt på en bestemt måte?
- Hva har vært den lykkeligste perioden i livet ditt så langt?
- Hvis du skulle skrive en bok om livet ditt frem til idag, hvordan ville du dele den inn?
  - Hva ville du sette som overskrifter på de ulike delene eller kapitlene?
- Hvis jeg hadde intervjuet deg for fem år siden, tror du at du ville fortalt den samme historien da, eller ser du anderledes på livet ditt nå idag?
- Du har sikkert blitt spurt om å fortelle historien din mange ganger gjennom årene her i Norge. Forteller du da den samme historien hver gang, eller har du på en måte flere varianter avhengig av hvem du snakker med?
  - Den historien du forteller til fremmede er det den samme historien du forteller til deg selv?
- Hvordan opplever du det at jeg som forsker kommer og er interessert i din historie som iransk flyktning?
  - Synes du det er vanskelig på noen måte?
- Til slutt, er det noe vi har glemt å komme inn på i din livshistorie, noe du synes det er viktig at jeg får vite?





# Bibliografi

- Ahmadi, F. og N. Ahmadi (1995). *Iranian Islam and the Concept of the Individual. On the Non-Development of the Concept of the Individual in the Ways of Thinking of Iranians*. Uppsala University: Department of Sociology.
- Arendt, H. (1996). *Vita activa. Det virksomme liv*. Oslo: Pax Forlag.
- Atkinson, R. (1998). *The Life Story Interview*. Thousand Oaks, Calif: Sage.
- Aubert, W. (1982). «Den hemmelige organisasjon – undergrunnsbevegelsen som et sosialt system». I *Ufred*, side. 29–46. Oslo: Pax Forlag.
- Bachelard, G. (1949). *Le nationalisme appliqué*. Paris: PUF.
- Bauer, B. og W. Strickhausen (1999). «Autobiographie oder Fiktion? Reaktionen deutscher Leser auf den Fall 'Benjamin Wilkomirski'». *literaturkritik.de* (2/3).
- Bauman, Z. (1991). *Modernity and ambivalence*. Cambridge: Polity Press.
- Bertaux, D. og M. Kohli (1984). «The life story approach: A continental view». *Annual Review of Sociology* 10, 215–37.
- Blom og Ritland (1997). «Trang økonomi, men færre enn antatt opplever diskriminering». *Samfunnsspeilet* (1).
- Blom, S. (1997). «Hvorfor er så mange ensomme?». *Samfunnsspeilet* (4).
- Bourdieu og Wacquant (1993). *Den kritiske ettertanke. Grunnlag for samfunnsanalyse*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Bourdieu, P. (1987). *The biographical illusion*. Chicago: Center for Psychosocial Studies (Working paper).
- Brubaker, R. (1996). *Nationalism reframed: nationhood and the national question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carr, D. (1986). *Time, Narrative, and History*. Bloomington / Indianapolis: Indiana University Press.
- Danielsen, K. (1993). «Livshistoriens hvite flekker». *Tidsskrift for samfunnsforskning* (4).
- Denzin, N. K. (1989). *Interpretive Biography*. Newbury Park, London, New Delhi: SAGE Publications.
- Dilthey, W. (1965). *Gesammelte Schriften, Band VII*. Stuttgart: B.G.Teubner Verlagsgesellschaft.
- Elder, G. (1974). *The Children of the Great Depression*. Chicago: University of Chicago Press.
- Farmanfarmaian, A. (1996). «In black and white or colour: Towards an interpretation of the flow of iranian asylum seekers to the west». *Canadian Ethnic Studies* 28(2), 98–114.
- Fischer, M. (1995). «Starting over: How, what , and for whom does one write about refugees? The poetics and politics of refugee film an ethnographic access in a media-saturated world». I E. V. Daniel and J. C. Knudsen (red.), *Mistrusting Refugees*. Berkeley: University of California Press.
- Fischer, M. og M. Abedi (1990). *Debating Muslims. Cultural Dialogues in Postmodernity and Tradition*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Frønes, I. (1997). «Fra handling til tekst». I *Kulturanalyse. Hovedfagskompendium i sosiologi*. Oslo: Utdrag fra upublisert manuskript.
- Fuglerud, Ø. (1996). *Between nation and state : aspects of Tamil refugee-migration from Sri Lanka to Norway*. Institutt og museum for antropologi. Universitetet i Oslo.
- Gadamer, H.-G. (1990). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J. C. B. Mohr.

- Gergen, K. J. (1999). «Narrative, moral identity and historical consciousness: a social constructionist account». Finnes på <http://www.swarthmore.edu/SocSci/kgergen1/text3.html>.
- Glaser, B. og A. Strauss (1967). *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*. Chicago: Aldine.
- Gregg, G. S. (1991). *Self-representation : life narrative studies in identity and ideology*. New York: Greenwood Press.
- Gregg, G. S. (1995). «Multiple identities and the integration of personality». *Journal of Personality* 63(3), 617–641.
- Halliday, F. (1996). *Islam and the myth of confrontation: Religion and Politics in the Middle East*. London: Tauris.
- Heidegger, M. (1993). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Hillmann, M. C. (1987). *A Lonely Woman*. Washington: Three Continents and Mage Publisher.
- Hosseini, H. (1993). *På jakt efter en iransk identitet*. Botkyrka: Stiftelsen Sveriges Invandrarinstitut och Museum.
- Hosseini-Kaladjahi, H. (1997). *Iranians in Sweden: Economic, Cultural and Social Integration*. Stockholm: Almqvist & Wiksel International.
- Hushagen, A. (1996). *Andres forestillinger og egne bilder: iranske kvinners identitetskonstruksjon i Norge*. Bergen: IMER Norway/Bergen publications. Opprinnelig utgitt som hovedoppgave i sosiologi – Universitetet i Bergen 1996.
- Husserl, E. (1980). *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Tübingen: Niemeyer.
- Joas, H. (1980). *Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werkes von G.H. Mead*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kohli, M. (1981). «Biography: Account, text, method». I D. Bertaux (red.), *Biography and Society*. London: SAGE Publications.
- Koselleck, R. (1995). *Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (3 ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Lauritsen, K. (1995). *Ekteskapet som arena for endring : forhandlingar og strategiar i iranske flyktningfamiliar*. Hovedoppgave i sosialantropologi, Universitetet i Trondheim.
- Liliequist, M. (1998). «In the shadow of *Not Whithout My Daugther*. how iranians in exile manage identity». *Arv. Nordic Yearbook of Folklore* 54, 127–141.
- Lindqvist, B. (1991). *Drömmar och vardag i exil*. Lund: Carlssons.
- Lundberg, S. (1989). *Flyktningsskap. Latinamerikansk exil i Sverige och Västeuropa*. Arkiv avhandlingsserie. Lund: Arkiv for studier i arbetarrörelsens historia.
- MacIntyre, A. (1981). *After Virtue. A study in moral theory*. London: Duckworth.
- Mackey, S. (1998). *The Iranians. Persia, Islam and the soul of a nation* (Second ed.). Plume, Penguin Potnam Inc.
- Maines, D., M. Katovich, og N. Sugrue (1983). «The sociological import of G.H. Mead's Theory of the past». *American Sociological Review* 48, 161–173.
- Mannheim, K. (1952). «The problem of generations». I *Essays on the Sociology of Knowledge*. London: Routledge.
- Marx, K. (1914). *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonapart*. Stuttgart: Dietz.
- Mead, G. H. (1970). «The nature of the past». I *Essays in honor of John Dewey : on the occasion of his seventieth birthday october 20, 1929* (New York ed.). Octagon Books.
- Moghadam, V. (1987). »Socialism or anti-imperialism? the left and revolution in Iran«. *New Left review* 166(6), 5–28.
- Nilsen, A. (1994). «Life stories in context. a discussion of the linguistic turn in contemporary sociological life story research». *Sosiologisk tidsskrift*.
- Raggatt, P. T. F. (2000). «Mapping the dialogical self: Towards a rationale and method of assessment». *European Journal of Personality* 14, 65–90.
- Rejali, D. M. (1994). *Torture & Modernity. Self, Society, and State in Modern Iran*. Boulder: Westview Press.
- Ricoeur, P. (1984). *Time and Narrative*, Volume 1. Chicago and London: The University of Chicago Press.

- Ricoeur, P. (1988). *Time and Narrative*, Volume 3. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Ricoeur, P. (1992). *Oneself as Another*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Riessman, C. K. (1993). *Narrative analysis*. Newbury Park, Calif: Sage.
- Ross, J. (1987). «From farm to office: Family, self-confidence and the new middle class». *Life stories / Recites de vie* (3), 7–20.
- Said, E. (1996). «Intellektuelt eksil: Landflyktige og marginale». I *Den intellektuelles ansvar. Reith-forelesningene 1993*. Oslo: Pax Forlag.
- Sennett, R. (1998). *The Corrosion of Character: the personal consequences of work in the new capitalism*. New York: W.W. Norton.
- Shahidian, H. (2000). «Sociology and exile: Banishment and tensional loyalties». *Current Sociology* 48(2), 71–99.
- Simmel, G. (1908). «Ekskurs über den fremden». I *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftungen*, s. 509–12. Berlin: Dunker & Humblot Verlag.
- SSB (1997). *Levekår blant innvandrere 1996: Dokumentasjonsrapport med tabeller*. Oslo: Statistisk Sentralbyrå.
- SSB (2000). *Aktuell befolkningsstatistikk nr. 2/2000*. Finnes på <http://www.ssb.no/>
- Taylor, C. (1989). *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Thagaard, T. (1998). *Systematikk og innlevelse*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Vogt, K. (1997). *Reise i Iran*. Oslo: Cappelen.
- Wadel, C. (1991). *Feltarbeid i egen kultur : en innføring i kvalitativt orientert samfunnsforskning*. Flekkefjord: SEEK.
- Weintraub, K. J. (1978). *The value of the individual: self and circumstance in autobiography*. Chicago: The University of Chicago Press.
- White, H. (1973). *Metahistory: the historical imagination in nineteenth-century Europe*. Baltimore: John Hopkins University Press.

White, H. (1993). «Den historiske tekst som litterær kulturgjenstand». *Arr. Idehistorisk tidsskrift 1-2*, 100–113.

Whyte, W. F. (1995). *Street corner society : the social structure of an Italian slum*. Chicago: University of Chicago Press.

Østerberg, D. (1997). *Fortolkende sosiologi II*. Oslo: Universitetsforlaget.