



LUNDS
UNIVERSITET

Pedagogiska institutionen
Box 199, 221 00 Lund

PED. 462
Magisteruppsats, 10 poäng
61-80 poäng
2004-06-03

Att växa upp med två olika kulturer, ”den
iranska och den svenska”
– en studie om iranska ungdomars identitetskonstruktion i
Sverige

Masoumeh Saberi Rad

Handledare:
Tina Kindeberg
Elisabet Plöjel Westmoreland

ABSTRACT

Arbetets art: D-uppsats i Pedagogik, 61-80 poäng
Sidantal: 50
Titel: Att växa upp med två olika kulturer, ”den iranska och den svenska” - en studie om iranska ungdomars identitetskonstruktion i Sverige.

Författare: Masoumeh Saberi Rad
Handledare: Tina Kindeberg & Elisabet Plöjel Westmoreland
Datum: 2004-06-03
Sammanfattning: Denna uppsats handlar om hur iranska ungdomar som växer upp med två olika kulturer samtidigt, ”den iranska och den svenska”, ”den traditionella och den moderna”, konstruerar sin identitet i det svenska samhället. Uppsatsen beskriver hur iranska barn och ungdomar får två olika livserfarenheter och hur de upplever två skilda slags fostran, en auktoritär fostran i hemmet och en modern fostran i den svenska skolan. Uppsatsen beskriver också hur kulturen påverkar fostran vilket innebär att iranska föräldrar bedriver en auktoritär fostran i hemmet. Dessutom ges läsaren en uppfattning om hur interaktionen mellan iranierna och svenskarna kan förändra perspektivet på fostran hos iranska föräldrar vilken kan leda till att de bedriver en mildare fostran. Uppsatsen beskriver hur iranska ungdomar kan få svårigheter i sitt liv när det gäller att utveckla sitt jag och bygga upp sin identitet. Genom att bli fostrad i två olika kulturer reflekterar ungdomarna över de traditionella och moderna kulturerna och dess normer för fostran. Studien bygger på fyra kvalitativa intervjuer med fyra iranska ungdomar. Studien visar hur iranska ungdomarna i enlighet med den fostran som de får i hemmet och i den svenska skolan konstruerar olika former av identiteter: dubbel identitet, ”en iransk och en svensk”, assimilerad identitet och integrerad identitet med förståelse. Socialisationen inom de två olika kulturerna är berikande och leder till större förståelse hos de iranska ungdomarna även om situationen skapar svårigheter för dem i början av deras liv. Studien visar också att en del iranska ungdomar som fått en auktoritär fostran kan komma att segregeras från svenska ungdomar under gymnasieperioden.

Nyckelord: Interaktion, dialog, kommunikation, kultur, tradition, modernitet, auktoritär fostran, modern fostran, livserfarenhet, reflektion, förståelse, identitetskonstruktion.

Ett stort tack till Elisabet och Tina

Hela handledningssituationen var ett möte, en kommunikativ interaktion, en erfarenhet för en persisk och en svensk att kunna förstå varandras mentalitet.

Innehållsförteckning

1	Inledning	3
1.1.	Problemområdet	3
1.2.	Syfte	4
1.3.	Frågeställningar	4
2	Teoretisk del	5
2.1.	Identitet	5
2.1.1.	Modernitet, postmodernitet och identitetskonstruktion	5
2.2.	Kultur	6
2.2.1.	Den svenska kulturen och dess förändring	7
2.3.	Iran och den iranska fostran	9
2.3.1.	Den persiska poesin och dess betydelse för den iranska fostran	10
2.3.2.	Uppkomsten av Islam i Iran och dess betydelse för fostran	12
2.3.3.	Det iranska samhället, övergången från det traditionella till det moderna samhället och fostran	13
2.4.	Sverige och den svenska fostran	15
2.4.1.	Sammanfattning	17
2.5.	George Herbert Mead och symbolisk interaktionism	17
3	Metod	20
3.1.	En hermeneutisk ansats, en kvalitativ intervju och en etnografisk tolkning	20
3.2.	En etnografisk tolkningsram	21
3.3.	Urval av intervjupersoner och intervjuernas genomförande	23
4	Resultatredovisning och etnografisk tolkning av intervjuer	24
4.1.	Erfarenheter utifrån hemmets fostran och dess normer	25
4.1.1.	Respekt för vuxna och lydnad	25
4.1.2.	kontroll över barnets studier och könssegregation kontra frihet	27
4.2.	Erfarenheter från den svenska skolan och dess normer för fostran	31
4.2.1.	bemötandet i den svenska skolan	31
4.3.	Vad är bra och dåligt i den iranska och den svenska kulturen utifrån ett fostransperspektiv enligt informanterna?	34
4.4.	Identitet	36
4.4.1.	Hani, Amin och konstruktionen av två identiteter, "den iranska och den svenska"	37
4.4.2.	Ramin och konstruktionen av en assimilationsidentitet	40
4.4.3.	Jasmin och konstruktionen av en integrerad identitet	41
4.5.	Ungdomarnas tankar om framtiden	43
5	Diskussion och slutsatser	44
5.1.	Erfarenheter utifrån hemmet och den svenska skolan samt dess normer för fostran	44
5.2.	Ungdomarnas reflektion över "iranska och svenska" normer och konstruktion av nya normer	45

5.3. Identitetskonstruktion	47
5.4. Framtid	50
Referenser	51

1. Inledning

Under alla de år som jag har bott i Sverige har jag träffat många iranska familjer som har haft problem med att fostra sina barn utifrån två skilda kulturer, ”den iranska och den svenska”. Föräldrarna som själva har fått en traditionell fostran och utbildning i sitt hemland har svårt för att acceptera den svenska kulturen, ”moderniteten”, och dess normer för fostran. Naturligtvis finns det stora skillnader mellan den iranska och den svenska kulturen. Iran är ett traditionellt samhälle med en patriarkalisk syn på pedagogik medan Sverige är ett sekulärt och postmodernt samhälle med en demokratisk syn på fostran.

Man måste vara medveten om att Iran har en specifik och komplicerad situation i världen på grund av sin gamla historia, sin geografiska situation och uppkomsten av Islam. Det iranska samhället är ett mångkulturellt samhälle. Där bor olika etniska folkgrupper med olika språk, dialekter, religioner och traditioner. Det innebär att iranierna själva har olika kulturella bakgrunder. Majoriteten av befolkningen består av perser och riksspråket är också persiska. Även bland perserna själva finns kulturella olikheter. Det finns kulturella skillnader mellan perser som bor i södra, norra och centrala delarna av Iran. Dessutom har miljoner perser gift sig med olika etniska folkgrupper i Iran som består av turkazerier, kurder, lorer, blocher och araber. Härigenom uppstod nya generationer som internaliserade de olika kulturena. År 1936 ändrade Persien sitt namn till ett neutralt namn, ”Iran”, för att motverka etniska konflikter och kunna skapa samhörighet i hela landet. Då fick hela befolkningen en gemensam nationalitet som ”iranier”.

Sålunda utvandrade iranier (mest efter början av kriget med Irak 1980) med olika kulturella bakgrunder från olika delar av Iran (stora och små städer) till Sverige. De tog med sig sina små barn hit och en del har fått barn i Sverige. Dessa barn har vuxit upp i Sverige med två olika kulturer. Det som är viktigt för mig är att studera dessa barns erfarenheter och identiteter inom de två olika kulturena. Jag vill synliggöra hur identiteten kan formas och utvecklas hos barn som växer upp inom de två olika fostransinriktningarna.

1.1. Problemmrådet

I det svenska mångkulturella samhället växer barn och ungdomar upp från olika kulturer. Barnen och deras familjer kommer både från traditionella och moderna länder. Barn och ungdomar möter skilda kulturer och skilda världar i sitt vardagsliv. De får olika slags fostran i hemmet och en svensk fostran i den svenska skolan. I det mångkulturella samhället måste alla barn och ungdomar få möjlighet att hitta sin plats.

I den här uppsatsen vill jag synliggöra iranska ungdomars livserfarenheter och livssituationer. De som växer upp med två olika kulturer, ”den iranska traditionella och den svenska moderna”, i det svenska samhället. Hur kommer iranska ungdomar att uppfatta sin omvärld och bygga upp sin identitet? Normer, värderingar och signifikanta symboler som finns i den iranska kulturen saknas i den svenska kulturen och tvärtom. Jag menar att iranska barn får en primär socialisation i hemmet enligt den iranska traditionella kulturen, medan det i skolan existerar en annan miljö, där barnen påverkas av den svenska moderna kulturen och dess normer för fostran. Hur förstår då iranska barn och ungdomar kulturella skillnader och normer när de skapar sin identitet?

Enligt Sjögren (2003) är iranier en av de största invandrargrupperna i Sverige efter finländska, jugoslaviska och turkiska grupper. Alltså är det viktigt att det svenska mångkulturella samhället får inblick i iranska barns och ungdomars uppväxtsituation och identitetskonstruktion. Den svenska skolan bör ha förståelse för olika barn och ungdomar som kommer från olika kulturer, eftersom dessa barn och ungdomar skall socialiseras i den svenska skolan. Med den här uppsatsen försöker jag att ge en bild av den iranska kulturen och fostran. Kanske kan resultatet av uppsatsen hjälpa den svenska skolan att bättre förstå den iranska kulturen och dess normer för fostran, som en minoritetsgrupp i Sverige. Vi har behov av både det etnografiska och det pedagogiska kunskapsområdet för att bättre förstå fostran i två olika kulturer och dess betydelse för individens utveckling.

1. 2. Syfte

Uppsatsen handlar om iranska ungdomar som växer upp med två olika kulturer, ”den iranska och den svenska”, i Sverige. Uppsatsen syftar till att belysa iranska ungdomars erfarenheter och förståelse för den iranska traditionella och den svenska moderna kulturen och dess normer för fostran som grund för deras identitetskonstruktion.

1. 3. Frågeställningar

De frågor som legat till grund för uppsatsen är:

- Vilka erfarenheter av fostran har iranska barn och ungdomar fått i hemmet utifrån den iranska kulturen och den iranska fostran?
- Vilka erfarenheter har iranska barn och ungdomar fått i den svenska skolan när det gäller den svenska kulturen och dess relation till fostran?
- Hur värderar iranska ungdomar ”den iranska och den svenska kulturen”, samt dess olika normer för fostran?
- Hur och enligt vilka normer har iranska barn och ungdomar byggt upp sin identitet?
- Vilka uppfattningar har iranska ungdomar om sin livssituation och den fostran som de har fått och hur ser deras framtid ut?

2. Teoretisk del

2.1. Identitet

Identitet är ett begrepp med rötter i antiken. Det kommer från latinets *Idem*, som betyder ”densamme”, ”jag är jag”. Identitet handlar med andra ord om *hemmahörande*, både på ett personligt, individuellt plan och på ett kollektivt, gruppmissigt. (Alsmark 1997:9)

Människans identitet består av två delar ”den personliga och den sociala” som utvecklas genom en ömsesidig relation mellan ”individ och omgivning”. Alltså är identitetskonstruktion en skapande process. I relationen till identitetsbetydelse skriver Alsmark att ”integrering av alla tidigare identifikationer och jag- bilder, positiva såväl negativa, sedda i ljuset av en framtid. En mogen och välintegrerad människa med en välutvecklad identitet har en stabil uppfattning om sin egen situation i samhället” (a.a:10).

Alltså är identitet någonting som man måste ha för att kunna få en plats i samhället, någonting som man kan definiera sig med, dvs svara på frågan ”vem är jag?”. Människan kan definiera sig med den kultur och den miljö som hon befinner sig i. Kulturen och miljön kommer att ändras över tiden. Härigenom kan också människans visioner om omvärlden ändras. Hon kan tillägna sig nya normer och bygga upp en ny identitet, vilket i synnerhet sker när människor utvandrar till andra delar av världen och får interaktion med nya traditioner och normer. På det sättet kan man säga att identitet kan skapas genom interaktionen och relationen mellan människor. Enligt Alsmark måste man ha ett konstruktivistiskt perspektiv på begreppet identitet som något ”flexibelt, situationellt och utbytbar, en process ständigt under konstruktion och förändring” (a.a.:11).

2.1.1. Modernitet, postmodernitet och identitetskonstruktion

Enligt Alsmark (1997) har skapandet av ett subjekt och uppfattningen om sig själv samband med uppkomsten av modernitet, dvs individens frihet och integritet skapade en situation att han/hon måste identifiera sig genom medlemskapet i ett yrke, en klass eller en stat medan i det förmoderna samhället individen identifierades genom familjen. Alsmark påstår att modernitet kräver ett annat slag av identitetskonstruktion. ”Vår känsla av kontinuitet och identitet består av en inre förmåga att ändra form, att ständigt omdefiniera sig i nuet, att kasta om beslut och allianser” (a.a:13). Det innebär att i det moderna samhället måste individen kunna förändra sig och samtidigt bygga upp en ny identitet.

Löfgren (1997:22) skriver att man bör ha en identitet eller snarare skaffa sig en identitet. Detta är en grundläggande tanke i det moderna samhället, där identitet framförallt ses som ett problem: något människor bör ha för att ge livet mål och mening. Löfgren menar i likhet med Bauman att identitet i det postmoderna samhället präglas av rotlöshet, rastlöshet, där man måste spela olika roller och byta roller för att kunna bli accepterad. ”Den postmoderna människan lever i en transitkultur med en gränslöshetens retorik som betonar det flytande, platsens upplösning, de icke-territoriella identiteternas, lojaliteternas och relationernas nya primat” (a.a.:23).

Svensson (1997:43) säger med hänvisning till Gidden att ”ett säkert jag –identitet är betydelsefullt för att kunna identifiera vad man vill, vilket i sin tur uttrycker vem man är”.

Svensson påstår att för att kunna undersöka människors identitetskonstruktion måste man skilja mellan deras livshistoria och levnadsberättelser. Med begreppet levnadsberättelse menar hon att man presenterar sig själv utifrån ”en strukturerad jag- uppfattning som inte har samband med livshistorien utanför individen. Levnadsberättelser är en del av människors sociala och kulturella konstituering” (a.a.:41). Genom att berätta sitt liv kan människan utveckla sin identitet, dvs visa vem man vill vara.

Vår identifikation består av tre sidor: 1. Den identitet jag visar för andra. 2. Den identitet jag själv upplever. 3. Den identitet som tillskrivs mig av andra. De är ouplösligt sammanlänkande med varandra. Vi för en yttre och en inre dialog och en dialog med historien. En levnadsberättelse består ofta av: hur är jag, hur jag upplever mig i förhållande till mitt förflutna och till framtiden och hur svarar mitt liv mot tidsandan och den moraliska ordningen. (Svensson 1997:42-43)

Livserfarenheter får människan i enlighet med de socio- kulturella kontexter som hon befinner sig i. Iranska barn och ungdomar befinner sig inom två olika socio- kulturella sammanhang ”den iranska och den svenska” i Sverige. Detta kan innebära att de upplever sig ha två identiteter.

Jaget och samhället vävs samman i moderniteten och jaget har därmed blivit ett reflexivt projekt. [...] I det moderna samhället måste varje individ skapa sitt jag med hjälp av sin individuella förmåga att länka sitt förflutna till framtiden. Då blir den personliga, kulturella kompetensen också utslagsgivande för vem man blir, vilken identitet man skaffar sig. (Svensson 1997:53)

Sålunda måste den moderna människan själv bygga upp en identitet för att kunna leva i samhället. Men identiteten kan inte uppfattas som någonting som gäller hela livstiden, utan den kan ändras över tid med hjälp av reflektion och ömsesidig relation med omgivningen.

Enligt Svensson (1997) har skolan en betydande roll för att barnen skall kunna hitta sin plats i samhället, eftersom skolan överför samhälliga värderingar till barnen. Hon menar att barnen i skolan tvingas, genom att skriva uppsatser, berätta om sin biografi och sitt jag, dvs barnen skriver vad de tycker om sin omgivning, vad de vill få ut av sitt liv och i sin framtid. På det sättet kan jaget och identiteten utvecklas hos barnen genom reflektion. Hon menar att skolan då är ett ”träningläger för identitetsformande och utvecklandet av nya disciplineringsformer, uppfostringsprogram och moralisk danade tekniker under hela den moderna perioden” (a.a.:57).

2.2. Kultur

Kultur införlivas med den omgivning som människor befinner sig i och blir en del av deras identitet. Samtidigt kommer kultur och dess normer och värderingar att förändras över tiden med hjälp av människor. Jag menar att människan är kulturskapande och hon själv kommer att ändra kulturen under olika omständigheter. På det sättet är människan subjektiv till sin natur och med hjälp av förnuft och tanke får hon förmågan att förändra sin omgivning. Dessutom kommer hon själv att bli påverkad av dessa förändringars konsekvenser. Alltså är människan både subjekt och objekt. Kultur kan omskapas och förändras genom en ömsesidig relation mellan människor.

Kultur är allt som inte är natur, alltså den omgivning som skapats av människor utifrån dessas idéer, både avsiktligt och oavsiktligt. Kulturen är också själva idéerna och människors gruppvis varierande beteenden. Utgångspunkten för dessa skapande processer är det som ryms i minne och erfarenheter, fantasi och kreativitet, behov och drömmar, rädsla och begär, känslor och förmåga att göra matematiska beräkningar - och mycket mer. (Daun 1997:142)

Andra definierar kultur som något föränderligt, som individen skapar och konstruerar i interaktion med omgivning. I denna interaktion ingår den subjektiva och objektiva verkligheten i en dialektisk enhet. (Borgström 1998:41)

Det finns ett samband mellan kultur och människans identitetskonstruktion, eftersom identiteten kan formas enligt de normer som finns i varje kultur som människan befinner sig i. Enligt Daun (1997) är det hemmet, föräldrar och syskon, dvs den närmaste omgivningens normer och värderingar som främst påverkar barnets mentalitet och dess identitetsuppbyggnad. Sedan kommer daghem, skola och vänner också att överföra sina normer till barnet. Genom ett samspel mellan hemmet och samhället kommer barnet att bli medveten och konstruera sitt jag och sin identitet.

Trots mångfalden i den omgivning som vi införlivar är denna begränsad. Miljön som vi växer upp i är som en tegelstensroman, visserligen rik på innehåll men ändå avgränsad [...] Men eftersom det är vår egen miljö vi ser, bara den - nästan bara den - framstår den som både naturligt och legitim. Våra egna värderingar känns moraliskt riktiga och våra omdömen välgrundade. Vår värld ter sig rent av som den enda riktiga normala. Annat uppfattar vi som avvikelser. (Daun 1997:142-143)

Sjögren (2003) påstår att individen genom interaktion kan lära sig andras sociokulturella normer. Hon/han får möjligheter att tänka och reflektera över normerna och välja. Han/hon kommer även att förstå att ibland behövs konsensus för att kunna överleva. Hon menar att identitetskonstruktion är en inlärningsprocess som sker genom en kommunikativ interaktion.

Vad är rätt? Vad är fel? Grunden för moralen gungar. Normalitet och förnuft är kulturellt betingade. I Sverige gäller den svenska normen och det svenska förnuftet, men detta är något som måste läras in. I den mångkulturella omgivningen blir Görel, Anders och de andra medvetet svenska. Etniciteten väcks hos dem. De måste klargöra för sig själva vad de tycker och tänker. De tvingas inse att moraliska värderingar inte är självklara, utan inlärd. (Sjögren 2003:179)

Sjögren talar om gränsen mellan människor när de bemöter varandra. Hon menar att i ett mångkulturellt samhälle, även om blir man integrerad med majoritetssamhällskulturen, måste det någonstans finnas gränser för att individen skall kunna definiera sig med den andra kulturen. Det är individen som kan avgöra var han vill ha gränsen.

2.2.1. Den svenska kulturen och dess förändring

Daun (1997) talar om en ny kulturkonstruktion i Sverige. Han menar att i det postmoderna samhället kommer nya identiteter att byggas upp enligt nya former av kommande kulturer.

I den levande verkligheten, bortom det konstruerade kulturmönstret, finns en mångkulturell värld bland enskilda individer, grupper och i skilda situationer. Denna värld karakteriseras av blandning. Det mångkulturella samhället innebär inte bara närvaron av många etniska grupper, utan också paradoxala blandningar och tendenser, vilka överskrider s.k. kulturgränser. Dessutom försiggår hela tiden olika slags anpassningar till nya situationer. (Daun 1997:156)

På det sättet finns möjligheter att de kulturella olikheterna successivt accepteras i Sverige och det konstrueras nya kulturella mönster. Men ändå behöver vi bygga upp en del gemensamma normer och värderingar för att kunna ordna samhällets olika verksamheter, i synnerhet socialisationen av alla barn. Man måste tänka på det att denna värdegrund, dessa huvudnormer har en viktig funktion i samhället. Dessa gemensamma sociokulturella normer kan bara konstrueras och förverkligas genom relation och dialog mellan alla människor och en politisk erkännande av alla minoritetskulturerna (Taylor 1999).

Daun (1997) påstår att det kommer att ske strukturförändringar i svensk samhällskultur, dvs homogenitet lämnar plats för heterogenitet på grund av invandring och medlemskap i EU. Det innebär att svenskar också har blivit påverkade av andra människor men den här processen är mycket långsam på grund av att Sverige tidigare varit och fortfarande under 1940- talet strävade efter att vara ett homogent samhälle. Hirdman (2000) påstår att en av ideologierna bakom uppbyggnaden av "folkhemmet" och "kollektivfostran" var att konstituera ett svenskt homogent samhälle.

Sverige liksom de övriga skandinaviska länderna har en specifik sociokulturell situation i Europa. Samtidigt måste man vara medveten att landets geografiska situation påverkade relationen mellan svenskar och andra delar av världen, dvs svenskarnas isolering och homogenitet bestod ända fram till de senaste årtiondenas stora flyktinginvandring. Man kan också se hur genom Öresundsbron det sociokulturella mönstret ändrats i Skåne. Öresundsbron skapade mer interaktion och en bättre relation mellan de två kulturer "den svenska och den danska". Även kontakten med andra delar av Europa har blivit snabbare och lättare. Minoritetskulturerna kan också bli påverkade av den här situationen. De senaste årtiondenas utveckling kan leda till att svenskarna bli öppnare inför andra kulturer, komma bort från sin isolering och samhället successivt accepterar heterogeniteten. Man kan säga att den svenska majoritetssamhällskulturen kommer att befinna sig inför stora identitetsutmaningar. Dysthe och Igländ (2003:109) menar att "spänning och konflikt kan främja kreativ förståelse". Alltså skall man inte vara rädd för sociokulturella olikheter och dess utmaningar eftersom det kan vara en möjlighet för individens inläring och utveckling.

Det är relationer som förutsättningar för förståelsen av vilken betydelse våra yttranden bär med sig och vad som krävs för att skapa mening och förståelse som kan leda till nytt lärande [.] Kulturen är bara ett område där dialogen utgör en grund för kreativ förståelse och utveckling. För Bakhtin är detta en egenskap hos dialogen generellt även i förhållandet mellan individer. Olikhet är inte något hot utan tvärtom ett råmaterial för att skapa något nytt, antingen det gäller lösningen på ett vetenskapligt problem, uppfattningar på det medmänskliga planet eller ett litterärt verk. När man medvetet eller omedvetet förhindrar en reell dialog förhindrar man samtidigt det som Bakhtin kallar "kreativ förståelse". (Dysthe & Igländ 2003:100, 105, 106)

2.3. Iran och den iranska fostran

Det iranska samhället är ett grupporienterat, traditionellt samhälle och familjen är den viktigaste enheten i samhället. Det innebär att individen får sin existens framför allt genom familjen. Att leva ensam utan familj accepteras inte i samhället vilket leder till att familjen har mycket makt över sina medlemmar. Statens syn på familjeliv är att föräldrarna måste ta fullt ansvar för sina barn och fostra ansvariga och moraliska barn för samhällets framtid. På det sättet kan man uppfatta att allt makt att fostra barn ligger hos familjen i Iran. I Sverige är det samhället som får det huvudsakliga ansvaret för barnets fostran. Dessutom existerar inte den kollektiva fostran i Iran, eftersom de flesta av kvinnorna är hemmafruar och inte behöver lämna sina små barn till daghem. Det innebär att det är familjen som förmedlar alla normer och värderingar till barnet. När barnet börjar skolan skall han/hon kunna bete sig på rätt sätt inom skolans miljö, annars kommer föräldrarna att tillfrågas varför de inte kunde fostra sina barn. Den iranska skolan är mycket kritisk mot föräldrarna när barnet saknar fostran hemifrån, vilket leder till att föräldrarna är mycket stränga mot sina barn. Det innebär att det existerar en gemensam syn på fostran både i hemmet och i skolan i den iranska kulturen. Enligt den iranske sociologen Darvishpour (2003) fungerar familjen som en holistisk institution i Iran.

Familjens roll i samhället och relationen mellan individ och familjen utvecklas olika delvis beroende på om ett samhälle i första hand är grupporienterat eller individorienterat. Dessa två synsätt betraktar människan och hennes relation till omvärlden ur två motsatta perspektiv och leder till uppkomsten av två typer av kulturer, den individualistiska och den holistiska. Enligt den holistiska uppfattningen som dominerar i Iran är människan en odelbar del av en större helhet; en del vars existens får sin mening i förhållande till helheten. I detta tankesätt upplöses gränsen mellan individen och gruppen, mellan jaget och den andre, mellan inre och yttre, mellan privat och offentligt. I familjereaktionen innebär detta att jaget upplöses i familjen och man lägger tonvikten på familjens intressen istället för de enskilda individernas intresse. (Darvishpour 2003:85-86)

Disciplin har stor betydelse för fostran i den iranska kulturen. Målet med disciplin är att barnet skall lyda vuxna och vara försiktig med sina beteenden. Begreppet ”respekt” som en viktig norm är betydelsefullt inom iranska familjer för fostran. Det betyder också att barnet skall ”lyda” sina föräldrar och andra vuxna i sin omgivning utan ömsesidig dialog.

I det traditionella samhället är respekt en grundläggande markering av den hierarkiska ordningen. Det är en moralisk plikt att visa respekt för den auktoritet som utnämns av gruppen. I gruppriktade miljöer står föräldrarna för auktoritet, och auktoritet bör inte ifrågasättas. Detta förhållande måste gälla inom familjen men kanske ännu mer gentemot utomstående [...] respekt visas genom tydliga symboliska handlingar. Respekt riktas utåt, mot de andra, inte inåt, eftersom den inte har med personlig integritet att göra. Föräldrarnas uppgift är att ge kärlek och vård samt bevaka gränser. (Sjögren 2003:92-93)

Sålunda har iranier ett patriarkaliskt perspektiv på fostran. Det är uppenbart att begreppet frihet som en norm för fostran inte har någon betydelse i den iranska kulturen. ”Kollektiv identitet” står mot ”personlig integritet” i den iranska kulturen. Det innebär att i ett traditionellt samhälle som Iran värderar man gruppens intresse framför individens, dvs

individen identifierar sig i relationen till sin familj och i den här situationen har personlig integritet ingen mening. I Iran är det tradition att barnen oavsett om de är pojkar eller flickor skall leva tillsammans med sina föräldrar tills att de gifter sig även om de blir 50 år gamla. Man kan säga att det existerar "en mekanisk solidaritet" i familjen och i samhället.

Likheter och närheten mellan individerna i sådana primitiva samhällen fungerar som ett socialt "klistre" eller "bindemedel". Människor dras till varandra när de liknar varandra, och den sammanhållning mellan aktörerna som uppstår på denna grundval kallar Durkhiem för mekanisk solidaritet. (Guneriusen 1999:84)

Sålunda fungerar familjen som ett kollektiv och är en viktig enhet i det iranska samhället. Familjen spelar en avgörande roll för barnets fostran och det finns även samarbete mellan hemmet och skolan.

2.3.1. Den persiska poesin och dess betydelse för den iranska fostran

Det iranska samhället är ett mångkulturellt samhälle. Där bor många olika etniska folkgrupper med olika religioner och språk (de etniska folkgrupperna: turkar, kurder, lorer, blucher, araber). Även perser själva som delar av majoritetssamhället är inte lika. Som tidigare nämnts finns kulturella skillnader mellan perser som bor i södra, norra och centrala delar av Iran. Från stad till stad finns skillnader mellan iraniernas livsstilar. Detta kan bero på Irans geografiska läge. Det betyder att det finns stora klimatvariationer i landet (Torka, öken i centralen och i söder. Fuktigt klimat, täta skogar i norr, höga berg i norr och väster). Detta faktum påverkar människornas kultur, mentalitet, deras klädstil och livsstil (McGee & Warms 1999).

Det som väver de olika etniska folkgrupperna och perserna samman är "den persiska poesin" och "den persiska skönlitteraturen". Även det persiska språket kunde bevaras och utvecklas genom poesin, eftersom iraniernas hela historia, sagor, drömmar, och känslor skrevs i den persiska poesin. Det innebär att många normer och värderingar som existerar i den iranska kulturen förmedlades genom poesin till människorna så att iraniers mentalitet påverkades mycket av detta. (Islamic Republic of Iran Broadcasting, 2003)

Normerna som att "offra sitt jag" för "den andre" är en av de normer som har stort värde bland iranier. Däremot har "individualism och egoism" uppfattas som "hot" mot mänskligheten.

Den persiska filosofen och poeten "Saadi", inbjuder (för ungefär 650 år sen) hela mänskligheten till solidaritet oavsett ras och nationalitet. Han säger att: "*Hela mänskligheten i världen är liksom ett organ, "en kropp", om "en del" av kroppen får problem kan inte "andra delar" av kroppen vila*". På det sättet har "Saadi" förklarat mänsklighetens solidaritets betydelse (Detta har blivit som ett ordspråk i det iranska samhället). Saadi säger att: "*Du kommer att få ett evigt liv genom att offra ditt liv för din vän.*" "*Jag offerar min själ och min kropp för min vän*" (Khatib Rahbar 1367).

Dessa moraliska poesier påverkade den iranska kulturen och fostran på det sättet att barnet inte skall utveckla sitt eget "jag", utan det måste vara "generöst" och ignorera sin vilja för "den andre" eller för "de andra" i sin omgivning. Om individen kunde göra detta kan man enligt den persiska poesin säga att han utvecklade "en moralisk karaktär", han är "en god människa", "en solidarisk människa". En sådan människa uppfattas som klok, dygdig. En

klok och dygdig människa äger ”visdomsord”, ”goda tankar” och ”skicklig beteende” (detta är Zarathustras normer). Allt detta betyder ”vishet” och genom att söka ”kunskap” ökar människan sin vishet.

Språkbruk och tänkande smälter samman i människans medvetande [...] Individens växer in i kulturen medan kulturen växer in i individen. Vygotskij och Bakhtin delar den uppfattningen, men dialoguppfattning tillför en ny dimension, och betoningen av sociala språk och talgenrer ger ett bättre underlag för att förstå hur social samverkan anknyter till historiska och kulturella kontextdimensioner. (Dysthe & Igland 2003:84, 86)

Vygotskij (2001:38) påstår att ”det finns ett samband mellan språk och tänkande. Språk är framför allt ett medel för social samvaro, ett medel för utsagor och förståelse”. Han menar liksom Dewey (2002) att språkets grundläggande funktion är ”kommunikation” och framhåller att det bara är genom ”dialog och kommunikation” som människor kan ”tänka”, ”reflektera över” och ”förstå” varandra. Samtidigt menar Vygotskij att språket och tänkandet kan formas och utvecklas inom den ”kultur” som människor befinner sig i, eftersom språket är kulturbetingat. Han påstår att kulturen kan skapa förebilder för människans existens och identitetskonstruktion.

Det finns en del värdefulla normer i den persiska poesin och filosofin, t ex att ”*satsa på livslång utbildning*”, alla iranier vill utbilda sig. Kunskap har ett ”värde i sig” i den persiska kulturen. En ”dygdig”, ”god” och ”klok” människa söker kunskap hela sitt liv. Även persisk poesi ser på gamla människor som ”erfarna” människor och rekommenderar unga att se på de gamla som rådgivare, vilka äger ”tyst kunskap”. Man kan säga att en grundläggande norm i den iranska fostran är att föräldrar uppmuntrar barnen att studera. Denna uppfattning och tankesätt förmedlades genom ”den persiska poesin” till iranier, t ex vi läser i poesin att ”*lär dig kunskap från barnkammaren till kyrkogården*”.

”Själ” och ”visdom” kommer hela tiden tillsammans i ”den persiska poesin”. Det innebär att kunskap och visdom ”fräschar upp” själen. Ferdosi, en av de persiska filosoferna och poeterna, (för 1000 år sen) börjar sitt berömda verk, ”Shahname” med dessa ord: ”*Till skapandet av själ och visdom*”, ”*du ska bli mäktig om du lär dig kunskap*”, ”*du ska vara ung om du tillägnar dig kunskap hela ditt liv*”, därefter fortsätter han: ”*Jag har lidit i 30 år för att skriva den här boken men mitt land kommer att överleva genom min poesi och det persiska språket.*” (Ferdosi förmedlar Zarathustras normer och sagor, ”myter”, i sin poesi). (Safaiy 1370)

Dessa filosofiska påståenden har blivit vanliga ordspråk bland iranierna. Men en sådan intellektuell syn på kunskap är motsatsen till den auktoritära synen som iranierna har på fostran. Det finns en del negativa normer i det iranska samhället som man inte vet varifrån de har kommit, t ex respekterar iranier inte barn medan de respekterar gamla. Att respektera gamla har diskuterats inom den persiska poesin, men ingenstans skrevs att man inte skall respektera barn. Iranier lyssnar på de gamle medan de inte lyssnar på barn. Barnet är objekt i den iranska kulturen, något som måste styras.

Den persiska filosofen och poeten, ”Molawy Roomi” talar mycket om respekt och artighet. Han säger att: ”*Jag önskar att människor skulle vara artiga; Gud älskar inte människorna som är oartiga; människorna som är oartiga gör livet som ett helvete.*” (Molawy Roomi 1363)

Dessa poesier förmedlades generation efter generation bland perserna och även bland de etniska folkgrupperna. Det är vanligt att höra dessa poesier i vardagslivet i det iranska samhället. Idag handlar nästan 50 % av den iranska TV programmen, radion, melodin och Internet om den persiska poesin och dess betydelse för den iranska kulturen. Dessa kulturella normer förmedlas genom kommunikationen mellan människor, massmedier och skolan i det iranska samhället och på det sättet kan de påverka den iranska mentaliteten och fostran. De gamla filosoferna och poeterna är symboler för iraniers moraliska handlingar och beteenden.

Grundar sig alla kulturella fenomen på samma principer som kommunikation, dvs dialogiska relationer mellan individer och grupper, mellan olika röster, olika symbolsystem [.]. För detta krävs emellertid ett aktivt deltagande i dialogiska samspel och motspel som öppnar för meningsskapande genom gemensam förståelse och ömsesidig påverkan. (Dysthe & Igländ 2003:103)

Det är uppenbart att de persiska normerna existerar genom poesin i dagens iranska samhälle, men en del av normerna försvagades i samband med olika krig (krig med greker, romare, mongoler, tatarer, araber, turkar och ottomaner) och interaktion med dessa människor. (Islamic Republic of Iran Broadcasting, 2003)

2.3.2. Uppkomsten av Islam i Iran och dess betydelse för fostran

Irans historia består av två skilda delar; ”Iran innan Islam”, dvs när iranierna trodde på Zarathustra och ”Iran efter Islam”, dvs när iranierna ändrade sin religion till Islam. Islam börjades sprida i Persien år 632. Det tog 400 år för hela landet att acceptera Islam. Det är uppenbart att efter uppkomsten av Islam i Iran (Persien) har det kommit nya normer och värderingar i den persiska kulturen. Idag ser vi att det finns motsägelsefulla normer i samhället, t ex en norm för fostran som är mycket betydelsefull i den iranska kulturen är ”könssegregation”. Sexualitet är ”tabuområde” bland alla iranier. Därför skall tonåringar (flickor och pojkar) inte umgås med varandra, i synnerhet måste flickors oskuld bevaras tills giftermålet. ”Den stränga kontrollen av kvinnlig sexualitet kan delvis relateras till Islams inställning till kvinnor och sexualitet” (Darvishpour 2003:89). Detta är en allmän norm i hela det iranska samhället trots att våra filosofer i den persiska poesin hyllar den ”äkta kärleken” och vi har en massa kärlekssagor som handlar om hur en man och en kvinna som är ogifta älskar varandra, så som ”Shirin och Farhad”, ”Leili och Majnoon”, ”Josef och Zuleika”, ”Bigan och Manige”. (Dessa sagor skrevs under Zarathustras tid. Även Ferdosi skriver igen dessa sagor i sitt verk ”Shahname”). Här kan man förstå att dessa sagor imponerade också på Hafez som trodde på Islam.

*And where the tulip, following close behind
The feet of spring, her scarlet chalice rears,
There Farhad for the love of Shirin pined,
Dyeing the desert red with his heart's tears.
And locked to our wisdom it still shall be
But of Joseph's beauty the lute shall speak;
And the minstrel knows that Zuleika came forth,
Love parting the curtains of modesty.
(Hafez 1986)*

Dessa kärlekssagor och poesier är idag mycket välkända bland iranierna. Vi hör och ser dessa kärlekssagor i den iranska radion, TV: n och Internet. Men ändå präglas den iranska kulturen av "könssegregation" som en viktig norm för fostran av barn.

Före Islam hände det att araberna begravde sina flickor helt levande i det arabiska territoriet. Att få en flicka var mycket nedvärderande bland araberna innan Islam. Uppkomsten av Islam i arabiska länder ledde till att den här situationen stoppades. På något sätt kan man säga att Mohammad "befriade" de arabiska kvinnorna. En del iranska islamiska teoretiker anser att Mohammad ville "skydda" arabiska kvinnor från männens våldsamhet. Det var därför han rekommenderade kvinnorna att gömma sin kropp och sitt hår från arabiska mäns ögon och stanna i hemmet. (Tabatabai 2003)

Min uppfattning är att detta har blivit som en "islamisk tradition" (att kvinnor inom Islam skall skydda sin kropp och sitt hår från män) och ledde till könssegregationen inom Islam.

Att gifta bort en dotter som visar sig inte vara oskuld på bröllopsnatten kan vanhedra hela familjen. Oberoende av vad det betyder för flickan själv, är en sådan händelse en fara för gruppen vars moral i första hand måste skyddas. Därför kan föräldrarna inte kompromissa om kravet på dotterns oskuld. (Sjögren 2003:80)

Sålunda accepterades "könssegregation" som en "islamisk" norm för fostran i Iran, eftersom 90 % av iranierna är shiamuslimer. Om man studerar historien förstår man hur normerna ändrades i den persiska kulturen genom att ha relation och interaktion med andra religioner, andra etniska folkgrupper och andra delar av världen. I synnerhet påverkades den iranska kulturen mycket av "Islam", därför delades Irans historia i de två nämnda skilda perioderna.

Det är ett faktum att både Zarathustras och Islams normer och värderingar existerar i den persiska poesin och i det iranska samhället och har påverkat normerna för fostran av barn, t ex "Norooz", det iranska nyåret är Zarathustras tradition.

2.3.3. Det iranska samhället, övergången från det traditionella till det moderna samhället och fostran

Darvishpour (2003) skriver att det traditionella familjemönstret började successivt förändras genom modernisering av landet i början av 1900- talet. När Reza Shah fick makten år 1925 ville han modernisera och industrialisera landet med tvång (med hjälp av England och sedan Tyskland). År 1941 fick Mohammad Reza Shah makten som var son till Reza Shah. Han strävade också efter att förändra det iranska samhället med tvång till det moderna och fick USA som förebild efter andra världskriget.

Modernitet i västvärlden börjades med liberalism i samhället och detta påverkade synen på pedagogik. Det innebär att i västlandet en auktoritär fostran lämnade plats för frihet och man försökte ha ett demokratiskt perspektiv på fostran och utbildning. (Dewey 1998)

Men frihet som norm saknar betydelse i den iranska kulturen. Konsekvenserna av modernitet med "tvång" ledde till att iranierna svävar mellan tradition och modernitet. Detta kan visa sig genom den syn som iranier har på fostran. I hemmet bedriver iranier en auktoritär fostran och i samhället strävar de efter frihet. Det är uppenbart att demokratin måste börja först och främst i hemmet och i skolan genom en demokratisk fostran och utbildning som grundas på

ömsesidig respekt, dialog och kommunikation (Dewey 1998). Man måste fostra fria och demokratiska barn för att kunna bygga upp ett fritt, demokratiskt och modernt samhälle. Alltså måste en modern människa vara demokratisk. Man kan förstå att iranier har en felaktig uppfattning om liberalism och modernitet.

Darvishpour (2003) skriver att de traditionella normerna är svagare i de stora städerna än på landsbygden i Iran. Det innebär att det finns stora kulturella skillnader mellan människor som bor i stora städer, t ex Teheran och människor som bor i små städer och byar. Om man är välutbildad, kommer från en rik, liberal släkt och bor i Teheran äger man ännu svagare traditionella normer. Alltså finns stora variationer i familjens struktur i det iranska samhället.

På så sätt kan det inte ges en enhetlig bild av familjeförhållandena i Iran på grund av de stora variationerna i familjens struktur och familjemönster. Det är framför allt viktigt att lyfta upp förändringar i familjesituationen för den urbaniserade medelklassen, i vilken majoriteten av de iranska familjerna i Sverige har sitt ursprung. Men även bland de mest urbaniserade medelklassfamiljerna i Iran finns starka rötter till de traditionella värderingarna (Eyrumlu, 1998), och det är svårt att uppfatta dessa grupper som moderna i den västerländska bemärkelsen. Detta kan i länder som Iran vara följden av en moderniseringsprocess där folk lever samtidigt med flera motsägelsefulla identiteter, vilket den iranske filosofen Shaygan (1992) kallar en "kulturell schizofreni".
(Darvishpour 2003:104-105)

Min uppfattning om iraniers mentalitet är att iranier är moderna bara "på ytan" men "under ytan" ligger en stark gammal tradition, även om de äger hög utbildning och bor i ett sekulariserat och postmodernt samhälle som Sverige. Att vara modern på ytan är någonting som iranier har lärt sig genom sin historia. Jag menar att vi iranier har blivit moderna genom "tvång". Över en natt tvingades iranska kvinnor och män under Reza shahs makt att klä sig liksom "parisiska" människor. Däremot brydde de inte sig om hur demokratin utvecklades i Europa. Därför saknar iranierna kunskap om hur moderna och postmoderna samhällena fungerar även om de bor många år i europeiska länder. Detta innebär att moderniteten saknar någon betydelse för fostran av barn i det iranska samhället. Den islamiska revolutionen (år 1979) som har skett i Iran kan vara ett bevis för detta. Idag existerar ett islamiskt politiskt system i det iranska samhället. Det är ett faktum att religionen har stor betydelse i den iranska kulturen och i den iranska fostran.

Den iranske professorn Kamali (1999:13) säger angående invandrarnas okunnighet om modernisering:

Individens och sociala gruppers livsstilar påverkas av hur relationerna byggs upp mellan det civila samhället och staten. Flertalet invandrare kommer från länder där moderniseringen är så obefintlig att den traditionella, mekaniska solidariteten finns kvar orubbad, eller från urbana områden präglade av mellanformer mellan mekanisk och organisk solidaritet. Den organiska solidariteten är med andra ord inte utvecklad, vilket i framförallt tar sig uttryck i att familjen och gruppen spelar en avgörande roll i individernas tillvaro.

2.4. Sverige och den svenska fostran

Plöjel Westmoreland (2001) påstår att i 1800- talet var det kyrkan som kunde ge råd om fostran av barn i Sverige. Hon skriver att barn fostrades genom att ta ansvar för arbetet i hemmet och utanför hemmet tillsammans med sina föräldrar i det svenska bondesamhället. Det innebär att barnet kunde identifiera sig med sina föräldrars yrke. Successivt, genom industrialisering ändrades familjelivsmönstret och fostran så att kyrkan förlorade sin roll som uppfostringsexpert och istället kom vetenskapen att få huvudrollen för fostran. Hon påstår med hänvisning till Halldén att det var från 1930 –talet som det svenska samhället började bli modernt och kollektiv fostran blev uppmärksammas med hjälp av Alva och Gunnar Myrdal. De spelade en avgörande roll för moderna förändringar i det svenska samhället, ”folkhemmet”. Vetenskap skulle ersätta religionen.

Alva Myrdal tillhörde en krets av radikala kvinnor som önskade radikala principer för både samhällets organisation och familjelivet. Dessa kvinnor verkade för en social ingenjörskonst. I och med att hemarbetet rationaliserades skulle kvinnan kunna gå i produktivt arbete och på så sätt också bli självständig i förhållande till mannen. Att det blev just uppfostringsfrågor Alva Myrdal kom att ägna sig åt var inte en slump. Utifrån psykologin såg hon en möjlighet att påverka människors beteende och reaktionsmönster, satte detta i relation till uppfostran och menade att psykologin också visar att ”uppfostran lönar sig” [...] Det viktigaste i det nya synsättet var, enligt Alva Myrdals anteckningar, att sätta barnet i centrum och försöka förstå deras beteende och orsaken till det och att inte fostra till lydnad via tvång och yttre kontroll, utan genom att åstadkomma självkontroll och ansvar hos barnet. (Plöjel Westmoreland 2001:42-44)

Hirdman (2000:110) som har en något kritisk syn på folkhemmets struktur och dess kollektivfostran säger:

Det moderna samhället krävde en ”människotyp” som var både självständig och socialt anpassad, en smidig och begåvad individualkollektivist, kan man säga. Samhällets krav på medborgarna är, att de skall kunna förena inordnande i ett socialt samband med en därigenom bevarad personlig självständighet.

På det sättet kan man säga att en ”modern” fostran i den svenska kulturen har samband med ”självständighet” och anpassning till nya sociala situationer för att samhället ska kunna fungera kollektivt. Detta kom att innebära nya normer för fostran av barn i ett organiskt samhälle. Hirdman menar alltså att ”disciplin och lydnad” kom att ”glömmas” inom fostran av barnet och man diskuterade inom regeringen att ”pedagogik” skulle byggas på förnuft. Successiv fick staten mer ansvar genom att fostra barn på daghem och skola på ett kollektivt sätt. Hon utgår från ett feministiskt perspektiv och påstår att bakom statens ”rollövertagande” för fostran ligger industris behov av arbetskraft. Alltså kunde kvinnorna ges plats inom arbetsmarknaden. Det betyder att målet med en ”rationell pedagogik” var att fostra barn och organisera ett samhälle, ”folkhemmet” för industrins utveckling. Därför reducerades familjens roll inom barnfostran. (a.a.)

Sålunda är ”självständighet” en ”viktig” norm för fostran i det svenska samhället eftersom kvinnor i ett modernt samhälle inte kan ha mycket tid för sina barn. Dessutom vill staten med hjälp av ”frihet” inom fostran fostra barn som har ”självkontroll” över sina handlingar, barn

som kan ta ”ansvar”. Detta är en ”ny typ” av människa som nu förväntas ha samspel med sin omgivning i ett modernt samhälle.

Trots att den svenska staten minskar föräldrarnas roll inom fostran av barn vill den samtidigt skydda familjeliv med hjälp av bistånd och välfärd i samhället. Plöjel Westmoreland (2001:22) skriver med hänvisning till Dahlström att ”svensk socialdemokrati har varit oklart när det gäller synen på familjens funktioner och att den politik som bedrivits har vacklat mellan en politik som syftar till att stödja familjen och att ersätta dess funktioner”. Staten uttrycker familjesammanhållningens betydelse för barnets utveckling och vill därför stödja familjeliv. En annan anledning kan vara behovet att öka befolkningsantalet i Sverige.

När staten får det mesta av ansvaret för att fostra barn kommer naturligtvis föräldrarnas auktoritet att minskas. Samtidigt kan inrättandet av sociala stöd, resurser och ökade rättigheter för barn och ungdomar intensifiera självständigheten. Daun (1997:75) påstår att i svensk begreppsvärld uppfattats oberoende och självständighet som en styrka.

Plöjel Westmoreland (2001) påstår att barnfostrans betydelse inom det moderna samhället består av tre processer. Den första är *rationalisering*, som leder till att föräldrarna och i synnerhet kvinnorna kan komma in på arbetsmarknaden. Den andra är *sekularisering*, dvs man förstod att man måste ha en vetenskaplig syn på fostran av barnet, så att härigenom föräldraauktoriteten över barnet minskades. Den tredje är *individuering*, det innebär att familjens roll för fostran minskades så att barnen och ungdomar som enskilda individer fick självklara rättigheter inför lagen.

Sålunda är ”rationalism, sekularisering och individualism” kärnan för fostran av barn och ungdomar i den svenska kulturen. Härigenom kan barnet fostras fritt, självständigt och oberoende. Målet med den här fostran är att barnet tar ansvar över sina handlingar och blir en ”demokratisk” människa. Men Sjögren (2003) påstår att den svenska samhällskonstruktionen är en kombination av individualism och kollektivism.

Det stora kollektivet bör gynnas i den mån den ger större möjligheter för individer att agera under jämlika former. Och ett sådant kollektiv kräver en stark och ansvarsfull individ som inte förväntar sig att bli omhändertagen av de andra. Varje medlem i kollektivet är lika ansvarig för gruppens framgång. Resultatet har blivit den för Sverige specifika blandningen av individualism och kollektivism. (Sjögren 2003:21)

Det finns olika uppfattningar om den svenska samhällskonstruktionen, men man kan säga att det svenska samhället är mest individinriktat. Det är individen som står i centrum. Även med begreppet ”respekt” menar man framför allt respekt för ”personlig integritet” i den svenska kulturen.

Sjögren skriver att ”jagets utveckling” är det viktigaste inom den svenska fostran, dvs barnet måste förstå att han/hon är en hel människa. Alltså är ”jaguppfattning” ett mål i sig. Samtidigt bör barnet lära sig att ”respektera” både elever och lärare som självständiga individer. Det innebär att barnet genom en fri och demokratisk fostran kommer att lära sig att respektera andras personliga integritet. ”I det individcentrerade samhället lär man sig lyda sitt samvete innan man lyder sina överordnade. Att ifrågasätta är ingen brist på respekt utan ett tecken på hederlighet mot sig själv” (a.a.:84).

Sjögren (2003:153) påstår att i Läroplan för grundskolan 1980 talet (LGR 80) trycker man på ordet "självständighet" och förmåga att "respektera individualiteten" hos andra människor. Skolan måste dessutom aktivt ta till vara barnets kulturarv. Och ordet familj förekommer inte i dessa sammanhang. Det är i stället individens och kollektivets utveckling som bör befrämjas.

2.4.1. Sammanfattning

Sammanfattningsvis kan man uppfatta att det finns stora kulturella skillnader mellan den iranska fostran och den svenska fostran. Självtändighet och frihet som de två viktigaste normerna för svensk fostran saknar betydelse i den iranska kulturen. Däremot har familjen huvudansvar inom barnfostran i den iranska kulturen medan svenska familjer saknar detta. Respekt som en viktig norm för fostran har skilda betydelsen i den svenska kulturen och den iranska kulturen. Respekt hos svenskar riktas inåt (personligt integritet) medan hos iranier den riktas utåt (lydnad), mot den andre. Barnets "jagutveckling" är viktig i den svenska fostran medan i den iranska fostran barnets "jag" skall smältas in i familjen, dvs barnet lär sig att offra sitt jag för sin familj. Det är vanligt i Iran att man frågar små barn, "Vad heter din pappa?", "Vad heter din mamma?". Detta innebär att barnet från början av sitt liv skall förstå att han/hon får existens bara genom sin familj, medan i det svenska daghemmet måste barnet framför allt tränas för att kunna lära sitt " eget" namn.

Det är uppenbart att det iranska samhället är ett traditionellt samhälle med en patriarkalisk syn på fostran medan det svenska samhället är ett sekulariserat och individinriktat samhälle med en modern syn på fostran.

2.5. George Herbert Mead och symbolisk interaktionism

Socialpsykologen och filosofen George Herbert Mead (1863-1931), som verkade vid universitetet i Chicago, framhålls ofta som interaktionismens grundare.

Själva orden, symbolisk interaktionism, säger en hel del om vad detta synsätt utgår ifrån: symboler och interaktion. "Symbolik" betyder att teorin betonar att beteende och handlingar är symboliska, dvs att gester, rörelser, tankar (drömmar) eller ting syftar på något utöver sig själva. I en mening är alla våra handlingar symboliska [...] Det andra ordet som ingår i symbolisk interaktionism är "interaktion", vilket betyder växelspel, att två eller flera människor står i ett ömsesidigt förhållande till varandra; de interagerar. Den symboliska interaktionismen ser människan som en symbolförmedlande varelse, som i växelverkan med andra skapar sitt medvetande och sin jaguppfattning. (Angelöw & Jonsson 2000:18-19)

Mead (1995) skiljer mellan jagets beskaffenhet och den fysiologiska organismen. Han påstår att jagets utveckling inte sker vid födelsen utan uppstår i sociala relationer och i sociala aktiviteter. Han menar att det är livserfarenheter som formar jaget. Erfarenheterna får människan bara genom interaktioner med andra människor. Han skiljer mellan jaget och kroppen och menar att jaget har en egenskap så att det kan vara ett objekt för sig själv. Människan blir först ett objekt för sig själv genom att observera och ta andras attityder gentemot sig själv inom olika sociala aktiviteter i vilka hon och andra människor ingår. Därför har "öppen kommunikation" stor betydelse hos Mead. Han menar att kommunikation har en sådan egenskap att den tillhandahåller en form av beteende så att individen kan bli ett

objekt för sig själv. Det sker på det sättet att individen har en ”öppen dialog” med andra människor i sin omgivning och blir medveten om andras åsikter och sig själv. Individen har också en ”inre dialog” med sig själv så att han pratar, lyssnar på sig själv och reagerar på sitt beteende. På det sättet kommer jaget att utvecklas inom mänskliga interaktioner.

Jaget, såsom det som kan bli ett objekt för sig självt, är väsentligen en social konstruktion, och det uppstår i den sociala erfarenheten. Efter det att ett jag har uppstått, förser det i viss mening sig självt med sina sociala erfarenheter, och på så sätt kan vi föreställa oss ett absolut ensamstående jag. Men det är omöjligt att förstå sig ett jag som uppstår utanför social erfarenhet. (Mead 1995:112)

Ett viktigt område inom Meads teorier om interaktionism är signifikanta symboler och gester. Han menar att genom gester kan vi människor kommunicera med varandra på något implicit sätt. Förståelse för dessa gesters betydelse kan bara uppnås genom interaktioner och sociala relationer. Gester har en meningsfull eller signifikant symbolisk betydelse bland människor. Varje kultur består av olika signifikanta symboler. Att förstå de signifikanta symbolerna är betydelsefullt för ett fungerande samspel inom sociala handlingar. ”Gester blir signifikanta symboler när de hos en individ, som utför dem, implicit uppväcker samma reaktioner som explicit uppväcker eller avses uppväcka hos andra individer” (a.a.:54).

Mead påstår att individer kan inta den andras attityd genom gester och på det sättet kommer varje gest inom en bestämd social grupp betyda en speciell handling och respons. Han menar att individer även med hjälp av gester och signifikanta symboler skapar en explicit konversation med sig själv. Tänkandes grundbestående del bygger på en internalisering av våra erfarenheter av externa konversationer med gester som vi utöver gentemot varandra inom olika sociala handlingar. Han menar alltså att jaget kan formas inom den sociala processen i termen av kommunikation både explicit och implicit. Han påstår att ”medvetande” också uppnås inom sådana kommunikationer. ”Medvetandet uppkommer genom kommunikationen och konversation med gester i en social process eller i ett socialt erfarenhetssammanhang - inte kommunikation genom medvetandet” (a.a.:56).

Mead anser att ”tänkande” är samma sak som inre konversation, dvs människan tänker genom en inre dialog med sig själv. På det sättet kommer hon att bli ett objekt för sig själv, ”frågar och svara sig själv” och förbereda sig för att bemöta andra människor inom olika sociala kontexter. Att svara sig själv är nödvändigt för ”jagets utveckling”. Alltså blir ”tänkandet” en förberedelse för social handling. Han säger att i vardagslivets handlade träffar vi ibland människor som inte vet vad de säger och gör. Detta kan bero på att dessa människor inte har haft en inre dialog med sig själva innan de har samspel med andra människor.

Enligt Mead är social interaktion och kommunikationen betydelsefulla för utvecklingen av ”jaget” och ”självmedvetande”. Han säger att barn tar roller som de möter i sin omgivning och leker dessa roller i spelet. Leken är verklighet för barn. Genom att spela olika roller blir barnet ett objekt för sig själv och förstår andras olika attityder. Spelet skapar en social situation som barnet kan gå in i och leva i och bedöma sig själv och den andre. Han säger att rollen som barnen intar blir grunden för fostran och personlighetsutveckling. Även moralen kan utvecklas inom den här processen, eftersom barnet kan sätta sig in i andras situation och bli medveten om andras känslor.

Den väsentligaste grunden och förutsättningen för den fullständigaste utvecklingen av individens jag: endast såtillvida som han antar attityderna hos

den organiserade sociala gruppen till vilken han hör mot den organiserade, kooperativa sociala aktiviteter eller uppsättning sådana aktiviteter i vilken den gruppen är engagerad, utvecklar han ett fullständigt "jag" eller besitter den sorts fullständiga "jag" han har utvecklat. (Mead 1995:121)

Det innebär att jaget formas och utvecklas i sociala sammanhang från erfarenheter och interaktioner som människan befinner sig i. Genom att inta andras roller och anta den "generaliserade andres" attityd gentemot sig själv kan människan tänka, reflektera över sin omgivning och bli medveten. Allt detta sker inom sociala processer som påverkar människans beteende och tänkande. Men samtidigt menar Mead att det inte betyder att människan bara är objekt i sin omgivning, utan han menar att den här processen leder till en ömsesidig påverkan mellan människan och omvärlden. Den här ömsesidiga påverkan skapar en värld av samförstånd, dvs ett system av universella signifikanta symboler som bestäms av deltagandet och den kommunikativa interaktionen mellan individer.

Mead (1995) påstår att språket som "en vokal gest" kan skapa gemensamma attityder mellan människor och är betydelsefullt för kommunikation och samförstånd i samhället. Han menar att personlighet kan formas genom att en person tillhör ett samhälle och tar dess språk, normer och signifikanta symboler som ett medium för att uttrycka sig. Genom att ta olika roller som omgivningen erbjuder henne kommer hon att få samma attityder som andra människor i samhället. Han ser på den här processen som en meningsskapande struktur hos människans personlighet. Det innebär att genom att sätta sig in i andras situation och förstå andras attityd kan man styra sitt beteende, vilket kan leda till en moralisk karaktär. Med "självmédvetande" säger Mead att "det är ett uppväckande hos oss själva av den grupp attityder som vi uppväcker hos andra" (a.a.:126). Han menar att när människor har förståelse för varandras attityder och beteende kan man säga att de har självkänedom, eftersom de reagerar mot varandra med förståelse. Alltså menar Mead att jaget och självmedvetandet bara kan utvecklas genom interaktion och öppen kommunikation mellan människor, eftersom erfarenhet och förståelse för attityderna och beteendet kan uppstå genom konversation mellan människor i och sociala processer.

I samband med jaguppfattning och identitetskonstruktion hos iranska barn i Sverige kan man säga att dessa barn i början av sitt liv befinner sig inom två olika kulturella interaktioner enligt två skilda miljöer "hemmet och skolan". I hemmet har barnet en relation och interaktion med sina föräldrar. Och i daghemmet och skolan har barnet relation och interaktion med svenska barn, svenska lärare och andra invandrabarn. I båda dessa miljöer existerar olika språk, signifikanta symboler, gester, normer och värderingar som iranska barn måste lära sig och förstå skillnaderna emellan. På så sätt kan det bli svårt för ett litet barn att kunna skilja mellan olika beteenden. Enligt vilken miljö och vilka normer kommer alltså barnet att bygga upp sitt jag för att kunna bli medveten om omvärlden och konstruera sin identitet?

3. Metod

I det här avsnittet kommer jag att redogöra för mina vetenskapliga utgångspunkter och diskutera mitt empiriska arbete. Nedan beskriver jag mitt val av den kvalitativa intervjun och betydelsen av etnografisk kunskap för att kunna tolka olika kulturer.

3.1. En hermeneutisk ansats, en kvalitativ intervju och en etnografisk tolkning

Hermeneutiken har sysslat med att förstå och tolka texter och människors vardagsliv. Hermeneutiken fokuserar på tre områden som tre element: *förståelse*, *tolkning* och *tillämpning*. Bernstein (1991:66) skriver i enlighet med Gadamer att ”varje förståelsehandling innefattar tolkning och varje tolkning innefattar tillämpning”. Att kunna förstå världen och tolka olika fenomen är det viktigaste för att uppnå mening och kunskap. Samtidigt kommer den här processen aldrig att bli färdig. ”Mening och förståelse är inte psykologiska processer, åtskilda händelser eller sinnestillstånd, de är i grunden och till sin natur *språkliga*. Meningen realiserar sig först i och genom förståelsens ”händelse” (a.a.:180).

Mitt empiriska arbete grundas på kvalitativa intervjuer. Jag vill genom en språklig kommunikation med iranska ungdomar försöka att förstå och tolka deras livserfarenheter i relationen med den fostran som de har fått både i hemmet och i den svenska skolan. Jag vill genom en kommunikativ interaktion med iranska ungdomar försöka att förstå och belysa hur de har konstruerat sin identitet, dvs jag strävar efter meningen. Hur är det när dessa barn växer upp och socialiseras inom två olika kulturer, ”den iranska traditionella och den svenska moderna”? Jag vill att de berättar om sina livserfarenheter. Jag anser att en kvalitativ intervju är mycket relevant metod i samband med mitt syfte med uppsatsen.

För att förstå människors vardagsliv måste forskaren gå ut i samhället och se verkligheten. Man måste lyssna, se och ha samtal med människor. Det som är viktigt är att forskaren måste kunna skapa en fri och ömsesidig dialog och kommunikation under intervjun med hjälp av ”öppenhet”. För att kunna göra detta måste först forskaren själv vara öppen inför informanter. (Bernstein 1991; Kvale 1997; Magne Holme & Solvang 1997)

Bernstein (1991:181) skriver att en viktig fråga i hermeneutiken är ”fördomar” hos forskaren. Han påstår att en av de djärvaste och mest kontroversiella aspekterna av Gadamers filosofiska hermeneutik är hans försvar av fördomen. Han ser positivt på fördomar hos forskaren och uppfattar fördomen som en öppenhet mot världen. Han anser att det finns ingen kunskap och ingen förståelse utan fördomar. Bernstein menar att genom ”det dialogiska mötet” mellan forskare och informanter kan öppenheten skapas och härigenom provas fördomarna.

Vi kan inte börja med ett fullständigt tvivel. Vi måste börja med alla de fördomar som vi faktiskt har när vi ger oss in i de filosofiska studierna. Dessa fördomar kan inte förjagas genom någon maxim, ty de är företeelser som det inte faller oss in att de kan ifrågasättas. (Bernstein 1991:182)

Jag har börjat mitt empiriska arbete med fördomar men successivt genom arbetet med intervjuerna och i kommunikationen med iranska ungdomar har jag förstått att jag måste

förkasta mina fördomar. Jag vill säga att intervjun skapade en intersubjektivitet mellan mig som forskare och mina informanter. Jag har lärt mig mycket av informanterna. Sålunda var inte fördomarna ett hinder för att få förståelse. Mina fördomar har hjälpt mig att uppfatta verkligheten, eftersom motivet bakom min forskning och mina studier var att jag ville granska en del fördomar som jag hade om iranska barn och ungdomar som växer upp med två olika kulturer, ”den iranska och den svenska” i Sverige. Alltså har fördomen själv skapat motiv och mening med min undersökning.

Neutralitet är en fråga hos forskaren inom samhällsvetenskapen. Jag är en iransk forskare som vill undersöka iranska barn och ungdomars socialisation och identitetskonstruktion i två olika kulturer, ”den iranska och den svenska”, ”den traditionella och den moderna”. Jag har ett motiv bakom mitt empiriska arbete. Naturligtvis kan jag inte vara neutral, men jag har ett vetenskapligt ansvar för att tolka verkligheten på något meningsfullt sätt.

Ett medvetande som är format av en sant hermeneutisk inställning måste på förhand vara mottagligt för det utifrån kommandes helt främmande ursprung och karaktär. Denna mottaglighet kan emellertid inte förvärfvas genom en objektivistisk ”neutralitet”: det är vare sig möjligt, nödvändigt eller önskvärt att sätta sig själv inom parentes. (Bernstein 1991:194)

I en hermeneutisk ansats finns inte någon möjlighet att uppnå någon absolut sanning utan kunskapen är relativ. En forskare kan inte leta efter ”sanningen”, eftersom den kommer att förändras, i synnerhet i det postmoderna samhället. Ändå måste en forskare förhålla sig till meningsfulla ”*realiteter*” genom tolkning och reflektion om människors vardagsliv. Det är intressant att söka finna hur människor skapar en social ordning (kultur) och behandlar andra enligt den ordningen. Samtidigt måste samhällsforskaren vara medveten om att människor kommer att förändra den här sociala ordningen över tiden. Analyser av nutidens sociala förändringar och nya villkor visar att det har uppstått nya tillstånd i västerländska samhällen. En forskare måste förstå en rad nyckelbegrepp om nya villkor och tendenser i det postmoderna samhället. Det har uppstått en postmodern kulturform med viktiga begrepp såsom moral, identitet, gemenskap. Att förståelse av nutiden och dess tendenser är viktigt för tolkningar om verkligheten. Det postmoderna samhället handlar om ett nytt sätt att förstå vetenskapen och samhällsutvecklingen. Det postmoderna handlar om förändringar inom kultur, såsom konst, film, normer, värderingar och vardagsliv. (Gubrium & Holstein 1997)

Sålunda måste jag ha en uppfattning om de postmoderna villkoren i det svenska samhället inom mitt empiriska arbete. Med hjälp av den kvalitativa intervjun vill jag skapa ett ömsesidigt samtal med ungdomarna, dvs jag vill att de kommer till tals och berättar om sina livserfarenheter, sina upplevelser från hemmet och från den svenska skolan i relationen till fostran. Jag är också medveten om att situationen i dagens svenska postmoderna samhälle kommer att förändras hela tiden och jag kan bara synliggöra och belysa iranska ungdomarnas livserfarenheter och identitetskonstruktioner i nuet.

3.2. En etnografisk tolkningsram

Ethnography provides an account of a particular community, society, or culture. Ethnographers study societies firsthand, living with and learning from ordinary people. (Kottak 2001:11-624)

Jag anser att kunskap om etnografi och olika kulturer är viktig för att kunna studera människors handlingar, tankar och vardagsliv. Med hjälp av etnografi och kunskap om kulturerna kan forskaren studera och tolka ”inifrån” människornas tankar, idéer och handlingar. Jag vill påstå att utan kunskap om den iranska och den svenska kulturen har man svårt att studera och tolka iranska ungdomarnas livserfarenheter och deras förståelse av kulturerna. Förståelsen av de båda kulturerna hjälpte mig bättre förstå och tolka intervjuerna.

Att ha kunskap om etnografi och olika kulturer är viktigt för att förstå alla verbala – och icke verbala beteenden hos informanter, eftersom det i varje kultur finns signifikanta symboler som forskare måste kunna tolka. Kunskapen om kulturerna skapar en ömsesidig förståelse mellan forskare och informanter. Att skapa social relation med informanter är viktigt för empati. Man måste vara med människor för att kunna upptäcka vad som är viktigt och meningsfullt i deras liv. Detta är viktigt för att kunna tolka intervjuer. En forskare skall inte vara ”outsider” utan ”insider” för att förstå människornas ”real-life”. (Becker 1998)

Bernstein (1991:141) skriver att ett noggrant framletande och analyserande av de symboliska formerna – ord, bilder, institutioner, beteenden - genom vilka människor faktiskt framställer sig för sig själva och andra är viktig för förståelse hos forskaren. Bernstein fortsätter och skriver att ”även detta tema generaliseras och blir dominerande i Gadammers filosofiska hermeneutik. Det är genom studiet av andra (kulturer, texter, traditioner) som man blir medveten om ”blinda fördomar” (a.a.:143).

Jag anser att jag som en iransk forskare förmodligen kan ha bättre empati för att studera och tolka inifrån iranska ungdomars uttalanden. Även mina informanter har haft en bra diskussion med mig eftersom vi hade en ömsesidig kännedom om den iranska och den svenska kulturen och dess normer för fostran. Jag och mina informanter har inte varit främmande inför varandra. Vårt språk och vårt kroppsspråk var mycket tydligt för oss i intervjun. Jag menar att vi har förstått varandra från början till slut av intervjuerna. Forskningsämnet var inte alls svårt och oklart för informanterna. Från början av intervjuerna har ungdomarna förstått vad jag vill undersöka och vad som är mitt syfte. Man kan säga att en känsla av tillit uppstod mellan oss. Även ungdomarna var mycket glada över att någon har kommit för att lyssna på dem och synliggöra deras livssituation på ett vetenskapligt sätt. Jag menar att en ömsesidig empatisk kommunikation har uppstått i intervjuerna på grund av att jag själv som forskare äger en relativ god kunskap om den iranska och den svenska kulturen och dess historia, t ex kunskap om språk och signifikanta symboler som finns i den iranska och svenska kulturen har hjälpt mig att bättre förstå ungdomarnas livssituation och livserfarenheter.

Uppgiften att förstå en främmande kultur kan kräva en inkännande utveckling av nya genrer, eller en uttänjning av kända, för att vi ska kunna jämföra sådant som är inkommensurabelt. Konsten är här att veta vilka frågor som det är rätt att ställa när vi närmar oss de egendomliga praktikerna i en främmande kultur.
(Bernstein 1991:151-152)

Jag är medveten om att Iran är ett mångkulturellt samhälle. Det innebär att det finns olika etniska folkgrupper i Iran, såsom, turkazerier, kurder, lorer, blucher och araber och ett majoritetssamhälle som består av perser. Perserna själva är olika människor, dvs det finns kulturella skillnader mellan perser som bor i norra, centrala och södra delarna av Iran. Dessutom har miljoner perser gift sig med de olika etniska folkgrupperna. Härigenom skapades nya generationer som internaliserade normerna och värderingarna. Även de etniska

folkgrupperna gifte sig med varandra genom tiden och skapade en integrerad kultur. Alltså är iranierna ett mycket heterogent folk, kulturellt sett.

Med denna presentation vill jag påpeka att iranska familjerna som invandrade till Sverige själva kommer från olika kulturer redan från sitt hemland, ”Iran”. Och man måste tänka på deras kulturella bakgrunder när man vill tolka deras påståenden och beteende. Jag anser att för att studera en nations mentalitet, beteende och handlingar krävs det också kunskap om landets historia, dvs att ha kunskap om kulturen räcker inte eftersom det finns ett samband mellan historia och kultur. Kulturkonstruktion och dess förändringar sker genom historiska processer i synnerhet i ett land som Iran, som har en gammal och oerhört komplicerad historia.

3.3. Urval av intervjupersoner och intervjuernas genomförande

Mitt syfte med uppsatsen har varit att belysa iranska ungdomars erfarenheter och förståelse för den iranska traditionella och den svenska moderna kulturen och dess normer för fostran som grund för deras identitetskonstruktion, dvs jag vill belysa hur iranska barn och ungdomar bygger upp sin identitet när de får två olika slags fostran, en ”traditionell fostran” i hemmet och en ”modern fostran” i den svenska skolan i Sverige. För att uppnå svar på frågeställningarna i uppsatsen har jag valt en kvalitativ metod, dvs djupintervju.

Jag som en iransk forskare som vill undersöka iranska ungdomars livserfarenheter och identitetskonstruktion måste kunna behålla min ”distans” i förhållande till mina informanter. Det innebär att mina privata relationer med de iranska familjerna inte skall bli inblandade i mina undersökningar. För att kunna behålla min distans till informanterna har jag valt iranska ungdomar som jag aldrig har träffat tidigare utom en iransk student som jag träffade på universitetet. Därför anser jag att jag kan respektera *anonymitet*, *konfidentialitet* och *tystnadsplikt*.

För att hitta iranska ungdomarna för intervjun har jag kontaktat skolans rektor, dvs rektorn hjälpte mig att hitta några iranska ungdomar som var villiga att bli intervjuade. Jag har valt 4 intervjupersoner, 2 flickor och 2 pojkar. Jag ville intervjua båda könen och förstå om det finns någon skillnad mellan fostran av pojkar och flickor inom iranska familjer i Sverige. Mina intervjupersoner är alla mellan 17 och 24 år gamla. Alla intervjupersonerna är anonyma och jag nämner dem med ett annat namn än det egna i uppsatsen. Jag använder namn för att det skall bli lättare för läsaren när han/hon vill förstå skillnaderna mellan dessa personer.

Ungdomarna studerar på gymnasiet i två olika skolor i Lund utom Hani som studerar på universitetet. Alla ungdomarna har kommit till Sverige som ”spädbarn” utom Hani som var 9 år gammal.

Alla informationer om min undersökning har jag lämnat till intervjupersonerna för att få deras samtycke till intervjun. Jag har intervjuat var och en mellan 1 och 2 timmar. Jag har spelat in intervjuerna på kassettbandspelare för att kunna lyssna på dem noggrant och intervjupersonerna accepterade detta. Jag blev mycket glad att ungdomarna accepterade bandspelaren, eftersom det skulle ha varit mycket svårt att ha diskussion och samtidigt skriva ner intervjuerna samt observera informanternas kroppsspråk och ögonkontakt. Alltså har intervjuerna skett inom en stressfri situation.

Jag har även haft diskussioner med en del iranska ungdomar i korridorerna på skolan och förstått att nästan alla iranska ungdomar har samma åsikter som mina intervjupersoner. Jag har också i en halv timme diskuterat med en iransk modersmållärare för att få mer information om iranska barnens situation i skolan, eftersom hon arbetat 13 år som modersmållärare och bott i 18 år i Sverige.

Två intervjuer har jag gjort i ett rum i skolan, en på universitet i Lund och sista intervjun gjorde jag utanför skolans miljö. Alla intervjupersonerna pratade med mig på ett ”persisksvenskt” språk (ett blandat språk) utom Ramin som pratade mest på svenska. Det innebär att jag har översatt intervjuerna till svenska. Även jag själv som forskare pratade på ett ”persisksvenskt” språk med informanterna.

Mina intervjupersoner är:

Amin (pojke) är 19 år gammal och studerar handelsprogram på gymnasiet. Hans föräldrar är perser och kommer från södra Iran. Pappan är välutbildad och civilekonom från Iran men i Sverige arbetar han som taxichaufför. Mamman har gymnasiebetyg från Iran och arbetar på en resebyrå.

Hani (flicka) är 25 år gammal och studerar sociologi på universitetet. Hennes pappa är iransk kurd och mamma är pers. Båda föräldrarna har gymnasiebetyg från Iran. De bodde i Teheran innan de invandrade till Sverige. Pappan arbetar på ABF och mamman är barnskötare i Sverige.

Ramin (pojke) är 18 år gammal och studerar naturvetenskapligt program på gymnasiet. Hans föräldrar är båda perser och kommer från en religiös stad ”Mashhad” som ligger i nordöstra delen av Iran. Pappan är välutbildad, ”ekonom”, från Iran och studerade också till civilekonom i Sverige, och idag arbetar han som revisor och ekonom i ett svenskt företag i Göteborg. Mamman har gymnasieutbildning från Iran och arbetar som ekonomibiträde i Sverige. Föräldrarna är skilda från och med när Ramin var 6 år gammal. Han bor med sin mor som är ensamstående.

Jasmin (flicka) är 17 år gammal och studerar naturvetenskapligt program på gymnasiet. Hennes föräldrar är båda perser och kommer från Teheran (huvudstad). Pappan har studerat företagsekonomi i Sverige och har ett eget företag. Han importerar och säljer persiska mattor i Sverige. Mamman har gymnasiebetyg från Iran och arbetar hos sin man.

4. Resultatredovisning och etnografisk tolkning av intervjuer

Vid tolkning och redovisning av intervjuerna har jag kategoriserat huvudfrågorna under fem rubriker för att läsaren skall kunna få en bättre förståelse av helheten och informanternas situation. Naturligtvis har inte alla ungdomarna haft lika situationer i sitt liv. Ibland finns det små och ibland stora skillnader mellan deras livsvillkor och erfarenheter. Jag har ordnat redovisningen på det sättet för att kunna beskriva ungdomarnas situation. Samtidigt vill jag förbereda läsaren på att han/hon själv kan behöva reflektera över mina tolkningar och det som informanterna har sagt. Läsaren kommer först att läsa citat från intervjuerna därefter redovisas den etnografiska tolkningen av intervjuerna. Resultatredovisningen redovisas på följande vis:

4.1. Erfarenheter utifrån hemmets fostran och dess normer. I den här delen kommer ungdomarna att peka på de viktigaste pedagogiska normerna som de har upplevt i den iranska kulturen i sina familjer.

4.2. Erfarenheter från den svenska skolan och dess normer för fostran. I den här delen kan läsaren förstå vilka svenska normer som är viktiga för iranska ungdomarna och hur de upplever den svenska skolan och fostran.

4.3. Vad är bra och dåligt i den iranska och den svenska kulturen utifrån ett fostransperspektiv? I den här delen kommer ungdomarna att kritisera och reflektera över både den iranska traditionella kulturen och den svenska moderna kulturen och dess normer för fostran. Här kan läsaren förstå hur ungdomarna tänker och bygger sina egna normer.

4.4. Identitet. I den här delen kan läsaren uppfatta hur och under vilka omständigheter ungdomarna har konstruerat sina olika identiteter.

4.5. Ungdomarnas tankar om framtiden. I den här delen kommer läsaren att få en bild av iranska ungdomarnas visioner om sin framtid i Sverige.

4.1. Erfarenheter utifrån hemmets fostran och dess normer

Alla iranska ungdomarna tycker att iranska föräldrar har ett traditionellt perspektiv på fostran. De säger att tre normer är viktiga för fostran i iranska familjer: respekt för vuxna, utbildning och könssegregation oavsett föräldrarnas etnicitet, utbildning, och sociala bakgrund. Iranska föräldrar kontrollerar sina barns beteenden och aktiviteter, i synnerhet deras sexualitet. Respekt och utbildning har stor värde i den iranska kulturen medan begrepp som frihet och självständighet inte har någon nämnvärd betydelse för fostran av barn. Jag redovisar och tolkar ungdomarnas erfarenheter från hemmet under två rubriker: 1- Respekt för vuxna och lydnad. 2- Kontroll över barnets studier och könssegregation kontra frihet.

4.1.1. Respekt för vuxna och lydnad

Amin

I hemmet måste jag respektera mina föräldrar. Man måste vara snäll och ordentlig, när det kommer gäster skall man komma fram och hälsa med respekt, man måste klä på sig ordentligt inför gäster. Respekt har mycket betydelse [...] Barn skall respektera vuxna, man måste lyssna på sina föräldrar, det är de som bestämmer.

Hani

I vår familj är det så att jag pratar mest med min mor [...] jag har gränser med min far, det är inte lätt att prata med pappa, jag respekterar jättemycket min far, det är så i vår familj att flickor diskuterar med mor och pojkar med far. Jag är vuxen idag men fortfarande har jag gränser med min far [...] jag måste hela tiden respektera mina föräldrars attityder, det är dem som bestämmer.

Ramin

Mina föräldrar misshandlade mig hela tiden när jag var barn. Jag kommer ihåg att de slog mig tills när jag blev 11 år gammal, i synnerhet min pappa slog mig mycket hård så att en dag min näsa blev blodig [...] jag hade inte rätt att vara bullrig. Jag var tvungen att lyssna på dem och bete mig precis på det sättet som de ville, jag hade inte rätt att röra på någonting i hemmet, om jag var bullrig och rörlig i hemmet slog de mig [...] de var mycket stränga.

Jasmin

Jag måste respektera mina föräldrar och jag tycker att det är självklart [...] Jag har lärt mig inom släkten hur man måste bete sig, det är så att minderåriga måste respektera vuxna och gamla [...] men det är någonting som jag lärde mig som barn hos mina släktingar, mina föräldrar säger inte hela tiden att vad man måste göra utan jag kan förstå vad de vill och jag respekterar deras vilja [...] Jag måste respektera mina föräldrars åsikter.

Etnografisk tolkning

Respekt som en viktig norm är grunden för fostran i den iranska kulturen. Det innebär att barnet skall lyda sina föräldrar och andra vuxna och gamla i sin omgivning. Även i skolan måste barn respektera sina lärare. Att visa respekt är en allmän norm i den iranska kulturen oavsett om familjen är traditionell eller modern, lågutbildad eller välutbildad, kommer från stora städer eller små städer. Enligt ungdomarna bedriver även iranska välutbildade föräldrar en traditionell fostran i hemmet. Alla iranska ungdomarna pekar på respekten inför föräldrarna som ett måste. Det innebär att den respekt som existerar inom familjerna inte är ömsesidigt utan det är ensidigt, dvs det är bara barn och ungdomar som skall respektera föräldrarna och vuxna utan någon ömsesidigt dialog. Det innebär att respekt riktas utåt i den iranska kulturen.

Barnet lär sig från början av sitt liv att lyda (respektera) på olika sätt i den iranska kulturen. Ibland visar barnet sin respekt genom att ha gräns gentemot sina föräldrar. Det är normalt att flickor (Hani) har mycket gränser mot sina fäder i synnerhet bland de etniska folkgrupperna i Iran. I den här situationen har mamman en förmedlande position, dvs hon presenterar pappans åsikter inför barnen.

Om barnet (Ramin) inte lyssnar på sina föräldrar har föräldrarna rätt att straffa det i den iranska kulturen. Att inte lyssna på vuxna uppfattas som att barnet inte respekterar de vuxna, därför vill föräldrarna med hjälp av straff tvinga barnet att lyda. Även att straffa barnet i skolan är ett normalt fenomen i den iranska kulturen. Barn och ungdomar måste respektera sina lärare annars får de fysiska eller psykiska straff. Med psykiska straff menar jag att ibland händer det att läraren i klassen mobbar eleven inför andra elever för att straffa honom/henne. Det innebär att hemmet och skolan samarbetar för att tvinga barnet att acceptera och de skall lyda vuxna i den iranska kulturen. Det är vanligt att föräldrar ger ultimatum till sina barn innan de börjar leka, t ex att barnet inte får smutsa ner sig i leken. Om barnet inte lyssnar på detta får det straff. Det är viktigt att barnet tar på sig rena och fina kläder i synnerhet inför gäster. Att Amin skall ha fina kläder på sig när familjen har gäster är en signifikant symbol i den iranska kulturen. Det betyder att man visar sin respekt för den andre. Föräldrarna ser till att förhindra barnets motoriska rörelser. Barnet får inte vara bullrigt enligt den iranska kulturen. Ramin fick straff på grund av att han var bullrigt i hemmet. Det är en viktig princip att barnet skall sitta tyst, utan att röra sig inför vuxna. När vuxna talar i rummet skall barnet bara lyssna och får inte avbryta de vuxna. Dessa principer betyder respekt i den iranska kulturen. När det finns fest dukar man bordet fint för vuxna och barnen får ibland äta på golvet eller i ett annat rum, eftersom vuxna vill äta mat i lugn och rå. Det finns en gräns mellan barn och vuxna i den iranska kulturen. (I rummet sitter vuxna på de bästa platserna, medan barnen får sitta nära dörren. I bussen skall barnen respektera vuxna och ge sin plats till dem i Iran. I bilen och taxin sitter barnet i de vuxnas knän, dvs barnet har ingen rätt att ha sin egen plats). Alla dessa beteenden leder till att barnet får svårt att utveckla sitt eget jag, sin personlighet och känner sig nedvärderad inför vuxna. Konsekvenserna blir att barnet kommer att lyda vuxna, och lydnad betyder för iranier att barnet är artig och väluppfostrat.

En del iranska föräldrar har en annan policy angående fostran av barn, de överför normerna implicit på barnet (liksom Jasmins föräldrar). Det innebär att barnet ser och hör i sin omgivning hur man måste bete sig. Ibland visar föräldrarna genom sina gester vad de tycker och vad som är tillåtet är göra. Genom föräldrarnas olika gester kan barnet förstå deras attityder gentemot sitt beteende.

Enligt Mead (1995) kan signifikanta symboler vara implicita och explicita, han menar att man även kan kommunicera genom gester. Genom de signifikanta gesterna kan man förstå andras attityder gentemot sig själv och vad den andre tycker om mina handlingar. Mead menar att de signifikanta symbolerna kan läras in genom relationen mellan människor inom olika sociala kontexter.

Genom att umgås mycket med släktingarna lär sig iranska barn (Jasmin) olika normer så att föräldrarna inte behöver lära ut allting till barnen. Även små barn kommer att lära sig av sina större syskon. Det innebär att första barnet får ta alla svårigheterna och straffen att lära sig normerna i hemmet, viken leder till att han/hon kommer att bli en förebild för sina små syskon. De större syskonen kommer att få ta en del av föräldrarnas roll genom att fostra sina små syskon. Det innebär att om små barn gör något fel kommer föräldrarna att fråga sina större barn varför de har inte lärt ut normerna till sina små syskon. Detta är en allmän metod i den iranska kulturen för fostran.

4.1.2. Kontroll över barnets studier och könssegregation kontra frihet

Amin

Det finns mycket kontroll över barnen, mina föräldrar kontrollerar mig att jag måste komma i tid hem, de måste veta var jag vill gå [...] När jag går hem frågar de ofta mig vad jag har gjort i skolan under dagen. De kontrollerar mina studier två- tre gånger i veckan, om jag har prov får jag inte gå ut utan måste sitta i hemmet och plugga. Det är viktigt att studera och få höga betyg, annars tjarar de [...] Jag kan inte skaffa flickvän eftersom mina föräldrar tror att det är för tidigt. De säger att först man måste tänka på sina studier. Först skall man utbilda sig, skaffa ett bra arbete sedan tänka på flickor [...] De måste förstå att jag är 19 år gammal och kan ta ansvar [...] men de litar inte på mig, jag är tvungen att lyssna på dem, de vill inte förstå att jag behöver lite frihet för att kunna bestämma.

Hani

I hemmet som barn hade jag en del gränser, jag saknade frihet, t ex jag kunde inte klä mig som svenskar, jag hade inte den friheten för att gå ut med mina kompisar [...] Det var svårt att förstå mina föräldrars åsikter [...] Men jag var tvungen att acceptera mina föräldrars attityder [...] Jag saknade den friheten som svenska barn hade. Jag hade inte rätt att skaffa pojkvän, men jag fick pojkvän utan att avslöja den [...] Det finns studiekonkurrens bland iranska familjer och föräldrarna stimulerar barnen att studera hårt. Mina föräldrar jämförde mig hela tiden med intelligenta barn att jag måste bli lika duktig som dem.

Ramin

Som barn var jag instängd i hemmet, jag hade ingen frihet, när jag blev 16 år gammal fick jag konflikt med min mamma, jag ville ha mer frihet [...] Jag går ut var som helst och när som helst och lyssnar inte till min mor längre. Jag började dricka alkohol när jag var 16 år gammal [...] Jag har mest svenska kompisar, jag har inte iranska vänner eftersom iranska ungdomar inte är lika fria som jag. Iranska familjer är stränga och har mycket kontroll över sina barn [...] Iranska ungdomar kan inte vara ute på kvällen [...] Jag vet inte varför vi iranier har en sådan kultur att vill inte ge frihet till våra barn, vi respekterar inte barns åsikter [...] För iranska föräldrar är det bara viktigt att studera och plugga hårt. Som barn och ungdom måste man bara tänka på sina studier, mina föräldrar säger hela tiden att man måste få utbildning för att kunna få ett bra jobb i framtiden [...] Jag tycker att det är bra om man studerar och får ett bra arbete i framtiden, men man måste vara fri för att kunna bestämma för sitt liv [...] Jag har flickvän, min mamma tycker inte om detta men hon kan inte göra någonting. Men andra iranska pojkar får inte ha flickvän eller om de har flickvän skall de inte avslöja den för sina föräldrar. Jag känner många iranska pojkar och flickor som mår dåligt på grund av sina föräldrar [...] De

flesta vågar inte stå mot sina föräldrar, därför har många iranska ungdomar självmordstankar, en del iranska flickor vill fly från hemmet och gå till socialen för att söka en annan familj, jag känner många av dem.

Jasmin

Om jag vill gå ut skall jag säga till mina föräldrar, de måste veta var jag ska gå och när jag ska komma tillbaka. De måste känna till mina kompisar och hur de är, men jag kan sova hos en del av mina svenska kompisar. Jag tycker att det är bra att mina föräldrar vill känna till mina kompisar [...] jag vet själv vad de tycker, jag anpassar mina handlingar enligt deras vilja [...] Iranier i Sverige är mildare, men ändå här finns också en del iranska familjer som är mycket stränga och inte vill ge frihet till sina barn, jag tycker att man måste ha lite frihet, man måste förstå själv vad som är fel och vad som är rätt [...] Att studera ordentligt är viktigt för mina föräldrar och ibland när jag har prov säger jag ingenting i hemmet för att de inte ska tjata att "plugga, plugga", man måste studera allvarlig i den iranska kulturen, man måste få bra betyg [...] Jag har aldrig haft pojkvän [skrattar] jag tror att jag är för ung att skaffa pojkvän, jag tänker aldrig skaffa pojkvän och hämtar min pojkvän hem [skrattar] jag tror inte jag kan göra det, när jag var barn hade jag bjudit hem mina klasskamrater (pojkar) till min födelsedags fest men inte längre, mina föräldrar har inte sagt någonting om detta till mig, men jag tror att jag vet vad de tycker, de vill att först skall jag tänka på mina studier. När man blir vuxen kan man bestämma själv. Det finns också svenskar som saknar pojkvän eller flickvän.

Etnografisk tolkning

Alla de intervjuade iranska ungdomarna kritiserar att det finns mycket "kontroll" över barn i iranska familjer utom Jasmin som har fått en mildare fostran och tror att hennes frihet är lagom, men hon är också mycket kritisk mot den iranska kulturen och dess stränga normer för fostran. Ungdomarna säger att "utbildning" är viktig i den iranska kulturen, men de tror att föräldrarna inte skall ställa så mycket krav på dem, utan tycker att de själva kan ta ansvar över sina studier. Dessutom kritiserar ungdomarna den "könssegregation" som existerar i den iranska kulturen och fostran.

Ungdomarna säger att iranska föräldrar har en negativ, patriarkalisk syn på "frihet" och "självständighet" när det gäller uppfostran av barn. Traditionellt tror iranska föräldrar att om man ger frihet till små barn kan man inte "kontrollera" dem som ungdomar i framtiden. Därför förhindrar föräldrarna barnens och ungdomarnas olika aktiviteter. I Iran är människorna omedvetna om begrepp frihet och självständighet och dess betydelse för fostran, eftersom samhället är traditionellt och grupporienterat. I den iranska kulturen är familjen en viktig enhet i samhället som tar hela ansvaret för barnets fostran. Familjen uppfattas som ett "kollektiv" i det iranska samhället. Det innebär att det måste finnas "lojalitet och solidaritet" mellan familjemedlemmarna och var och en har ansvar gentemot varandras beteenden och handlingar. Man kan uppfatta att det existerar en mekanisk solidaritet i de iranska familjerna.

Guneriussen (1999) skriver i enlighet med Durkheim att det förmoderna samhällena präglas av "mekanisk solidaritet". Det innebär att familjemedlemmar skyddar varandra och själva skapar en "moralisk ordning" i familjen som alla medlemmarna måste respektera. Ordningen i det moderna samhället präglas av "individualism" och individens vilja står i centrum. Dessa samhällen fungerar "organiskt" vilket innebär att familjen förlorar makten över individen och istället är det "staten" och "organisationer" som ordnar människors olika aktiviteter.

Det är uppenbart att det iranska samhället är ett traditionellt samhälle och att föräldrarna som har invandrat till Sverige inte kan acceptera att deras barn och ungdomar är lika fria som svenska barn. De uppfattar friheten som "kaos" vilket hotar familjens ordning. Därför begränsar de sina barn och ungdomar ännu mer, som en försvarsmekanism mot majoritetssamhällskulturen och dess normer för fostran. Enligt den iranska fostran är "sexualitet" ett känsligt område, ett "tabuområde". Föräldrarna vill begränsa barns och ungdomars sexualitetsdrifter med tvång. De är mycket stränga i synnerhet mot sina döttrar.

Men det som är uppenbart är att iranska föräldrarna i Sverige kontrollerar ännu mer sina barns sexualitet oavsett om det är flickor eller pojkar. Detta kan bero på att de är medvetna om att i Sverige är människan fri att ta ansvar över sin kropp. Mina manliga informanter berättar hur deras föräldrar kontrollerar deras sexualitet och förhållanden med flickor. En sådan kontroll över pojkars sexualitet existerar inte i Iran, medan det existerar i Sverige bland iranska familjerna. Detta visar att iranska föräldrarna vill kämpa mot de svenska normerna såsom "frihet" över sin kropp.

Det som är viktigt för föräldrarna är att barn och ungdomar bara skall koncentrera sig på sina studier och få en bra utbildning. Att konkurrera med andra elever i klassen och få höga betyg är mycket värdefullt i den iranska kulturen. Även kusiner och släktingar konkurrerar med varandra, och det är föräldrarna som uppmuntrar konkurrensen genom att ge belöning till barnen. Även skolan hyllar elever som får högsta betygen i klassen i Iran. Den här normen lever fortfarande kvar bland iranier i Sverige idag.

Att iranska föräldrarna begränsar sina barns och ungdomars frihet har också en annan förklaring. De är rädda att deras barn skall komma i kontakt med alkohol eller narkotika. När jag pratade med en iransk modersmållärare som känner många iranska barn och ungdomar, berättade hon för mig att *"det är sant att alla iranska barn och ungdomar saknar frihet, de är inte lika fria som svenska barn men föräldrarna är rädda för samhället eftersom de är medvetna att det finns knark bland ungdomarna"*.

Men verkligheten visar att med en hård disciplin och kontroll kommer inte ungdomarna att fostras på rätt sätt. När jag pratade med iranska ungdomar, både flickor och pojkar i korridorer i skolan, sa de till mig att alla har druckit sprit utan att säga det till sina föräldrar. Iranska föräldrar tror att med hjälp av tvång och straff kommer barnet att fostrats på rätt sätt, men när ett barn blir misshandlat och instängt i hemmet kan han/hon tänka frigöra sig, i synnerhet när föräldrarna är skilda, t ex Ramin en av mina informanter som har vuxit upp i en konfliktfamilj med stränga föräldrar, dricker sprit idag och lyssnar inte på sina föräldrar.

En viktig förklaring till att iranska föräldrarna är så stränga mot sina barn och ungdomar är att de saknar förståelse för de moderna samhällena. De saknar kunskap om den svenska kulturen och dess normer och värderingar för fostran. En orsak till detta kan vara att det saknas dialog mellan svenskar och andra folkgrupper i Sverige. När det saknas en ömsesidig dialog och kommunikation mellan majoritets- och minoritetssamhälle kommer de etniska folkgrupperna att leva kvar i sina traditionella normer och får inte förståelse för svenska normer och värderingar.

En känsla av utanförskap hos iranier kommer att leda till ett kulturellt motstånd bland iranska invandrare i det nya landet mot majoritetssamhällets värderingar och livsstil. Det innebär att iranier som en försvarsmekanism förstärker sina traditionella och "äkta" normer för att bevara sin "kollektiva identitet". Moghissi menar att betoningen på den patriarkala familjen och dess värderingar är en av viktigaste aspekterna i det kulturella motståndet. (Darvishpour 2003:80)

När det saknas dialog och kommunikation mellan majoritets- och minoritetssamhällskulturen, kommer båda grupperna att bli missförstådda och skapa fördomar gentemot varandra. Enligt Mead (1995) är det bara genom dialog och interaktion som människor kan bli medvetna om varandras attityder.

Man kan förstå att när fostran är mildare i de iranska familjerna blir barnet mer medvetet om sig själv och de andra. Jasmin, en av informanterna som har fått en mildare fostran i Sverige tycker att hon har en lagom frihet i hemmet. Hon argumenterar att det inte är helt negativt när hennes föräldrar kontrollerar hennes aktiviteter utanför hemmet. Hon tror att föräldrarna måste veta vad deras barn gör utanför hemmet. Hon har rätt att sova över natten hos sin svenska kompis om hennes föräldrar vet vem hennes kompis är. En förklaring till detta är att föräldrarna själva har interaktion med en del svenskar som är deras kunder eftersom pappan säljer persiska mattor. Det innebär att pappan själv har en del svenska vänner som de ofta umgås med. På det sättet har föräldrarna förståelse för svenskarnas livsstil och de är inte rädda och har inte fördomar mot svenskarna. Föräldrarna är inte isolerade och marginaliserade från majoritetssamhällskulturen. De har förståelse för det svenska samhällets sätt att fungera och ger mer frihet till sin dotter än de andra iranska familjerna. Dessutom har Jasmin mycket dialog med sina föräldrar om vad hon skall göra under dagen. Genom att känna sig fri och inte tvingad har Jasmin en bättre medvetenhet och förståelse för sina handlingar i sin relation till omvärlden.

Men ändå ställer också iranska familjerna med ”liberalistiska idéer” mycket krav på barnet att studera ordentligt. Det vill säga de vill sätta en del normativa gränser inför majoritetssamhällskulturen. Att satsa på utbildning har stor betydelse för iranier. Den här normen har överförts genom den persiska poesin till iranierna generation efter generation. Enligt hemspråkläraren studerar iranska elever den persiska poesin i andra och tredje klass i gymnasiet i Sverige. På det sättet kan iranska eleverna lära sig det persiska språket, den iranska historien, den persiska filosofin och dess normer och värderingar. Detta är en förklaring att den persiska poesin har stor betydelse för alla iranier även för dem som bor i många år i Sverige. Detta visar att iranierna vill att deras barn ska kunna lära sig och förstå den persiska poesin.

Dessutom existerar också en ”kössegregation” i fostran bland dessa liberala familjer även i Sverige. Jasmin tror att hon har mer frihet än andra iranska ungdomar, men som jag ser det finns det också ”kontroll” över hennes ”sexualitet” i hemmet. Som barn kunde hon bjuda hem pojkar (sina klasskamrater) till hemmet, men inte nu längre som tonåring. Förhållanden mellan pojkar och flickor är absolut förbjudet i de iranska familjerna. Iranier har ”traditionella och religiösa” tankar om sexualitet. I hemmet får man aldrig tala öppet om sexualitet. Som barn leker kusiner oavsett om de är flickor eller pojkar med varandra, men som tonåringar kommer de att ta avstånd från varandra och allt detta lär de implicit. Föräldrarna visar med sina gester att: ”nu är det slut att ha nära umgänge med varandra”. Den här normen hör ihop med religionen, ”Islam”, och alla iranska familjerna vill sätta sina gränser. Enligt Islam kan sexuella förhållanden mellan män och kvinnor bara accepteras efter giftermål. Den här normen accepterades i det iranska samhället. Sexualitet efter giftermål är en självklar norm i den iranska kulturen. Men problemet uppstår när iranska ungdomarna inte vill acceptera sina föräldrars normativa gränser i Sverige, eftersom de genom att få sin sekundära fostran i den svenska skolan lär sig att man har ansvar, kontroll över sig själv, sin kropp och sina handlingar. Då använder föräldrarna tvång mot barnen och ungdomarna.

Den svenska mentaliteten ställer individen i centrum, dock med krav på sig att utvecklas i samklang med omvärlden. Detta fordrar självkontroll och ansvarskänsla [.] I Sverige idag är sexualitet en fråga som angår en man och en kvinna eller ett älskande par. Men i många andra samhällen är sexualiteten en angelägenhet för många fler än de direkt inblandade.
(Sjögren 2003:188,193)

4.2. Erfarenheter från den svenska skolan och dess normer för fostran

Alla iranska ungdomarna har haft bra upplevelser om skolan i Sverige och dess normer för fostran utom en som har haft lite problem med några få lärare. Men ändå uppskattar alla ungdomarna den friheten som finns i den svenska skolan i synnerhet på gymnasienivå.

4.2.1. Bemötandet i den svenska skolan

Amin

Som barn har jag upplevt att en del av mina svenska lärare har ett annat bemötande med svenska barn. De skiljer mellan invandrarbarn och svenska barn i synnerhet i grundskolan och högstadiet. När jag studerade i grundskolan kände jag mig inte trygg eftersom lärarna hade ett annat beteende med svenska barn än jag och andra invandrarbarn i klassen. Våra lärare hade massa fördomar om invandrarbarn [...] De trodde att allt fel i skolan ligger hos invandrarbarn [...] Det var orättvist att man behandlar människorna på det sättet [...] Det hände att min lärare missförstod mig och behandlade mig orättvisst. Men här, i gymnasiet trivs jag [...] Jag känner mig mycket fri här, jag har bra lärare [...] Sådana beteende som lärarna hade i högstadiet har jag inte upplevt i den här skolan. Här har man mycket frihet. Men mina föräldrar tror att den svenska skolan är för mycket lätt och det saknas disciplin i skolan [...] De vill att skolan vara strängt och elever måste bara tänka på sina studier, de tror att skolan inte tas på allvar i Sverige, [...] De tror att ungdomar lämnades för sig själva.

Hani

Jag har gått till skolan 3 år i Iran, elever är inte alls fria där, det är mest läraren som pratar i klassen och elever måste lyssna och acceptera [...] När jag första gången kom till den svenska skolan blev jag förvånad eftersom jag såg att allting är tvärtom i den svenska skolan. Elever respekterar inte lärare, de säger vad de vill till sina lärare [...] Svenska elever kastar penna till lärare, de skojar och ibland de är dumma mot sina lärare vilken vi gör inte i Iran. Jag tyckte inte om sådana beteende hos svenska elever. Jag själv respekterade hela tiden mina svenska lärare och de berömde mig. Det betyder inte att jag var rädd av mina lärare. Jag tycker att frihet inte betyder att man kan göra vad man vill. Jag tycker att elever är mer fria i den svenska skolan [...] Lärarna är snälla, jag kände mig mycket lätt inför lärare i skolan, man får mindre uppgifter i den svenska skolan [...] Jag hade inte stress i den svenska skolan. Svenska lärare ler mycket, de är vänliga [...] Jag har aldrig blivit utmobbad i den svenska skolan.

Ramin

Jag upplevde den svenska skolan mycket positiv, det var kul att komma till skolan. Jag tycker att skolan i Iran är mycket sträng [...] Jag har inte varit i Iran men jag hörde att där är skolan mycket sträng. I den svenska skolan har jag aldrig haft problem [...] Jag har aldrig blivit missförstådd i relationen till lärare eller svenska barn. Här i skolan är man fri och tar ansvar för sin studie [...] Jag har aldrig blivit mobbad i skolan. Jag tycker om den svenska skolan, jag känner mig trygg där [...] Min mamma tycker inte om den frihet som svenska ungdomar har i skolan. Hon tycker att svenska ungdomar klär sig slarvigt [...] knarkar och röker. Jag tror min far har samma tanke som mamma, kanske mildare. Jag tycker att vi saknar frihet i vår kultur, det är viktigt med frihet.

Jasmin

Jag studerade lågstadiet och högstadiet i en skola, där fanns många invandrarelever, där hade vi invandrare och svenskar mycket förståelse om varandras kultur. Vi har frihet i skolan. [...] Elever kan ta ansvar för sina studier och arbetar självständiga i den svenska skolan. Jag har aldrig haft problem med mina lärare eller jag blev aldrig missförstådd. Här, i gymnasiet finns inte många invandrarelever [...] Det finns svenska elever som aldrig har träffat någon invandrare, en del av dem har mycket fördomar om invandrare [...] Men jag förklarar till dem att invandrarna inte är farliga människor [...] nu är jag kompis med dem. Jag har en bästis svensk kompis som jag sover över natten hos henne och hon kommer också hos mig, första gången när hon kom hos mig förstod hon att hur vi iranier lever [...] Om det finns skillnader mellan den svenska och den iranska kulturen förklarar jag till henne [...] De svenska eleverna som har relation till mig inte har fördomar om mig. Det måste finnas relation för att man ska kunna förstå varandra

Etnografisk tolkning

En av ungdomarna (Amin) har blivit särbehandlad i grundskolan så han saknade trygghet i skolan. Under intervjun observerar jag att han är mycket besviken när han talar om detta. Han säger att många gånger har lärarna missförstått mig och det påverkade deras bemötande. Carlgren (1997:18) säger att ”kulturella skillnader gör att läraren missbedömer barnets beteende vilket är en förklaring till varför barn misslyckas i skolan”. Amin tycker att han har blivit orättvist behandlad både tidigare i grundskolan och på högstadiet från några få lärare. Däremot trivs han mycket i gymnasiet eftersom han här känner sig mycket fri och har bra lärare. Han tror att i gymnasiet är elever mer fria och arbetar självständigare än på högstadiet.

Att Amin kände sig otrygg i grundskolan kan bero på att hans familj kommer från södra delen av Iran. Städerna som ligger i södra Iran är mycket små och där är människorna mycket religiösa och traditionella. Jag kan säga att även när dessa människor för första gången kommer till Teheran, huvudstaden, får de en kulturchock på grund av de kulturella skillnader som finns mellan dessa två områden. Naturligtvis kände Amins familj sig i början av invandringen ännu främmande i Sverige som är ett sekulärt samhälle. Dessa människor behöver mycket tid, interaktion och dialog med svenskar för att kunna lära sig hur man måste leva i ett postmodernt samhälle. Jag menar att Amins känsla av otrygghet delvis kan bero på att det fanns stora kulturella skillnader mellan hemmets och skolans normer och delvis kan bero på att den svenska läraren saknade kunskap om olika kulturer, vilket gjorde det svårt att förstå och tolka barnets beteende. Härigenom kunde inte skapas ett fungerande samspel mellan läraren och barnet i klassen.

Enligt Daun (1997:152) är ”Sverige det mest sekulariserade landet i Europa”. Då är det svårare för människorna som kommer från traditionella, religiösa kulturer att kunna lära och anpassa sig efter moderniteten och dess normer för fostran. Dessutom när det saknas dialog och kommunikation mellan majoritets- och minoritetssamhället kommer båda grupperna att missförstå varandra vilket kan leda till att stereotyper uppstår.

En annan förklaring till Amins känsla av otrygghet kan vara att hans far är en välutbildad man och civilekonom, men har inte fått ett arbete som motsvarar hans kompetens och han arbetar som taxichaufför i Sverige. Den här situationen kan påverka familjens inställning till det svenska samhället. Jag menar att i hemmet hör barnet hur föräldrarna talar negativt om svenskar så att barnet känner sig främmande och otryggt i skolan. Enligt Amin saknar hans föräldrar en positiv syn på den svenska skolan och dess fria normer för fostran. Att Amin känner det lättare i gymnasiet kan bero på att nu är han vuxen, 19 år gammal, och har fått mer livserfarenhet och förståelse för svenskar och för sig själv genom att ha samspel med svenskarna i skolan.

De andra tre ungdomarna har en annan upplevelse av den svenska skolan. De kände sig trygga och välkomna i skolan, i synnerhet Hani som har en kurdisk pappa och studerade tre år i grundskolan i Iran. Hon berättar om skillnaderna som finns mellan den iranska och den svenska skolan. Hon uppfattar den svenska skolan som någonting underbart jämfört med den iranska skolan. Hon pekar på att skolan i Iran präglas av hård disciplin vilken hon inte upplevde i Sverige. För henne som har erfarenhet från den iranska skolan är den svenska skolan ett paradiset på grund av den frihet som finns i skolan. Däremot är hon kritisk till att svenska barn inte respekterar sina lärare, vilket man gör i Iran och respekten för lärare är viktig för henne.

Här kan man säga att en norm som respekt är viktig för Hani. Trots att hon anser att den svenska skolan och dess frihet är positiv vill hon sätta sin uppfattning om respekten som gräns mellan sig själv och de andra svenska eleverna. Med respekten för lärare menar hon att man måste respektera lärarens personliga integritet i synnerhet när hon är snäll mot eleverna. Genom att jämföra en iransk lärares ”auktoritet” och en svensk lärares ”vänlighet” har hon förstått att hon måste uppskatta vänligheten som finns hos svenska läraren genom att respektera henne.

Ramin som har blivit misshandlad i hemmet kände sig också mycket fri i den svenska skolan. Skolan var enda plats för honom, där han kunde känna sig trygg och slappna av från hemmets auktoritet.

Det existerar mycket disciplin i fostran både i hemmet och i skolan i den iranska kulturen. (Här måste jag peka på att graden av lydnad och auktoritet i fostran också har samband med klasstillhörighet). Fostransmönstret är alltså gemensamt i hemmet och skolan i Iran, dvs tvång i hemmet och tvång i skolan. Fostransmönstret är också gemensamt i Sverige, dvs den frihet som barnet får i hemmet får det också i skolan. Och frågan är, att iranska barn får en auktoritär fostran i hemmet och en fri fostran i skolan i Sverige. Här uppstår en kulturkrock, så hur kommer iranska barn att hitta balansen mellan dessa två skilda kulturer och dess normer och värderingar för att kunna konstruera sitt jag och sin identitet? Vem skall vara deras förebild, föräldrarna eller svenska lärarna och svenska barnen? Vad är rätt, iranska normer eller svenska normer, eller både och?

Det som är uppenbart är att iranska barn inte har problem med den svenska skolan och dess normer för fostran, utan de är glada att de har frihet i skolan. Jag vill säga att iranska barn och ungdomar får problem när föräldrarna vill uppfostra sina barn enligt traditionella normer i ett postmodernt samhälle. Naturligtvis saknar majoritets- och minoritetssamhällskulturen gemensamma normer för att fostra alla barn oavsett nationalitet. Men en del gemensamma normer skulle kunna skapas genom dialog och kommunikativ interaktion mellan människorna. Jag menar att genom kommunikation kan iranierna förstå och lära sig hur man kan leva och fostra barn i ett postmodernt samhälle. När människorna saknar förståelse för varandras attityder kan de inte ta rätt ställning till varandra. Iranska föräldrar känner att de har blivit hotade genom den friheten som finns i det svenska samhället för barn och ungdomar. Och de kommer att begränsa sina barn ännu mer för att inte tappa kontrollen över dem. I den här situationen kommer barnen att få svårigheter att konstituera sitt jag och sin identitet.

Jasmin som har fått en mildare fostran i hemmet (och hennes familj har nära relationer med svenskarna) har en intellektuell uppfattning om den svenska skolan och det svenska samhället. Hon trivs i skolan och är lite kritisk, men samtidigt kan hon ge en förklaring till sin situation i den svenska skolan i relationen med svenska elever. Hon kunde skapa en god relation med svenskarna i skolan även om de aldrig hade träffat någon invandrare tidigare. Det som är intressant med hennes uttalade är att hon kan argumentera för varför och hur man kan bli förstådd hos en främmande människa. Hon pekar på dialogen och menar att det är bara genom en kommunikativ interaktion som man kan få förståelse för andra människor. Det som är uppenbart är att hon är mycket medveten om sig själv och svenskarna. Dessutom har hon mycket förståelse för atmosfären i skolan och samhället. Hon pratar med självförtroende och har en positiv syn på den svenska skolan. Jag uppfattar att hon har byggt upp en stark självkänsla och förståelse för sin omvärld genom en mildare fostran hemma, ömsesidig dialog och närhet med både iranier och svenskar i olika sociala kontexter.

4.3. Vad är bra och dåligt i den iranska och den svenska kulturen utifrån ett fostransperspektiv enligt informanterna?

Amin

Jag tycker att mina föräldrar är för stränga, de måste förstå att jag är vuxen och behöver vara lite friare [...] Jag tror att svenska barn är friare än oss iranier [...] jag tycker att man behöver en lagom frihet. Det som är dåligt med den svenska kulturen och fostran är att svenska ungdomar respekterar inte sina föräldrar, jag tycker att respekt är viktigt [...] Däremot har vi iranier för mycket disciplin i hemmet och det är dåligt, för mycket kontroll över ungdomar är dumt, mina föräldrar måste kunna lita på mig, de måste förstå att jag kan ta hand om mig. Svenska pojkar kan skaffa flickvän, men det får jag inte göra, det var bättre om jag var fri att kunna bestämma, men en sådan tradition har vi inte [...] Jag tycker att svenskar är öppna människor de behöver inte gömma någonting från sina föräldrar, den svenska kulturen är lätt, svenskar lever enkelt, jag tror detta är positivt i den svenska kulturen medan vi iranier gör livet svårt, mycket ordning [...] Jag tycker att självständighet är bra men att lämna hemmet när man är under 20 år är för tidigt [...] Däremot är det också bra om man kan försöka stå på egna ben [...] Svenskar har svårt att få hjälp från sina föräldrar. Jag tycker att om man kan ta hand om sig själv är det bra för att bli självständig, att stanna längre i hemmet är inte bra heller, man blir beroende. Däremot tror jag att det är bra att vi iranier ställer upp på varandra. Man känner sig trygg inte ensam, jag har en trygghet att mina föräldrar kommer att hjälpa mig hela tiden om jag får problem [...] jag har inte svårt för att söka ekonomisk hjälp hos mina föräldrar.

Hani

Det som är dåligt med den svenska kulturen är att det saknas respekt bland svenska ungdomar. Svenska barn respekterar inte sina föräldrar och gamla människor, det som är bra med den iranska kulturen är att vi är varma människor och "respekt" har stor värde för oss [...] Svenska ungdomar är envisa människor och tänker bara på sig själva [...] Svenska föräldrar bryr inte sig om sina barn liksom iranska föräldrar, jag tänkte att vi har bättre förhållande inom familjen. Det innebär att jag tar hand om mina små syskon [...] Det som är dåligt med vår iranska kultur är att vi överdriver mycket, vi har för mycket disciplin i hemmet, föräldrar bestämmer alltid i hemmet, de lyssnar inte till barnet, det är hela tiden föräldrarna som säger sista orden [...] En annan sak som är dåligt i den iranska kulturen är att iranska föräldrar brukar jämföra andras barn med sina barn t ex varför grannes barn har fått bättre betyg men inte du, varför du är inte lika duktig som andra barn [...] Iranska föräldrar tjuvar mycket på barnen, de har mycket kontroll över barnen [...] man kan inte bli kompis med sina föräldrar, det finns hela tiden gränser mellan föräldrar och barn i familjen. Jag tycker att jag inte har haft frihet i hemmet medan svenska barn är för mycket fria, jag tror att lagom är bäst. När iranska barn saknar frihet i hemmet ljuger de för sina föräldrar, det har jag gjort själv många gånger, jag har haft pojkvän utan att säga till mina föräldrar [...] Men svenska ungdomar behöver inte ljuga.

Ramin

Det som är bra med den iranska kulturen är att man skall inte komma i kontakt med alkohol och man måste studera och få bra utbildning. Men för mycket kontroll och disciplin i hemmet skapar konflikt [...] När man är 18-19 år gammal måste man ha mer frihet, man måste kunna träffa flickor. Det som är väldigt dumt i vår kultur är att pojkar inte skall träffa och umgås med flickor. Vi tror inte på frihet och självständighet. Jag hade ingen frihet under min barndom, jag var instängd. Barnmisshandel är hemsk i vår kultur, jag hatar föräldrar som slår sina barn [...] Jag tror att den frihet och självständighet som ungdomar har i den svenska kulturen är väldigt bra. Men det är inte bra när ungdomarna dricker för mycket eller knarkar, de måste tänka på konsekvenserna [...] Iranier respekterar inte barnens vilja medan svenska föräldrar lyssnar på sina barn. Iranska föräldrar vill inte ge frihet till sina barn [...] Mina föräldrar begränsade mig som barn, de slog mig, men vad har de tjänat på, ingenting, jag dricker alkohol, jag har haft många svenska flickvänner [...] jag lyssnar inte längre på henne.

Jasmin

Jag tycker att vi saknar frihet i vår kultur, min familj är inte så stränga men jag ser att en del iranska familjer är mycket stränga och det är inte alls bra. Jag tror att svenskar har mer frihet, svenska ungdomar är för fria, eftersom de är mer fria är de mer självständiga än vi iranska ungdomar, och det är en fördel med frihet. Men jag tror att för mycket frihet har också nackdelar för ungdomar, det är inte bra att de gör vad dem vill [...] Jag tror att vi iranier måste lära oss de positiva normerna som finns i den svenska kulturen och förkasta de negativa normerna från den iranska kulturen [...] i varje kultur finns positiva och negativa normer, man måste lära sig att välja de positiva normerna och integrera dem och bygga upp en bra kultur för sig själv [...] Jag tror att det är positivt att vi iranier visar respekt för våra föräldrar, att studera, få utbildning och att vara ordentlig är bra normer, men eftersom vi saknar frihet i vår kultur kan inte iranska ungdomar bli lika självständiga som svenska

ungdomar. Genom att ha frihet kan man få mer erfarenhet, jag tycker att svenska ungdomar har mer livserfarenhet än oss iranier. Vi iranier är beroende av varandra. På något sätt är det bra och dåligt ex om jag vill gå till universitetet tänker jag att studera antingen i Lund eller Malmö, då kan jag stanna kvar i hemmet, [...] Men om jag flyttar hemifrån och studerar i Stockholm blir jag ensam, jag måste själv betala och ta hand om allting och det är svårt men samtidigt står man på egna ben och blir självständig, man får livserfarenheter och får bättre självförtroende, man blir mogen.

Etnografisk tolkning

Samtliga iranska ungdomarna säger att iranska familjer har mycket ”kontroll och disciplin” i hemmet och det är en negativ norm för fostran i den iranska kulturen. Tre av dessa ungdomar säger att de saknar frihet i hemmet och det är bara föräldrarna som vill bestämma över allt. På något sätt menar de att barns och ungdomars rättigheter kränktes i den iranska kulturen genom den ”patriarkaliska” fostran som föräldrarna bedriver i hemmet. De kritiserar ”kössegregationen” som existerar i den iranska kulturen, medan de tror att normen för ”utbildning” är positiv. Iranska ungdomarna är kritiska mot den iranska kulturen och de iranska föräldrarna när det gäller ”frihet” och de säger att när barnet inte har tillräckligt med frihet kommer det att ljuga för sina föräldrar.

Naturligtvis är det bara genom en ”demokratisk fostran” (en fostran som bygger på människans frihet, ömsesidig dialog, kommunikation, respekt och förståelse) som barnet kan bygga upp en ”moralisk karaktär”, medan iranska föräldrar tror att med hjälp av en ”patriarkalisk fostran” kan de utveckla moralen hos barnet. Men verkligheten visar inte detta. Uppfattningen att frihet leder till dagens ungdomsproblem är irrationell. Även i Iran, som är ett traditionellt samhälle, där föräldrarna mycket kontrollerar sina barn och ungdomar, finns tusentals narkomaner bland ungdomar. Jag menar att genom en auktoritär fostran kan inte iranska föräldrar uppfostra friska barn både psykiskt och fysiskt.

Däremot säger ungdomarna att normerna som finns i den iranska kulturen för utbildning och respekt för föräldrar och den äldre generationen är positiva. Normerna ”utbildning” och ”respekt” har en annan betydelse hos ungdomarna. Med ”utbildning” menar iranska ungdomar att de inte vill att deras föräldrar tjuvar på dem utan att de vill ”bestämma” själva när och hur de skall studera. Med normen ”respekt” menar de att föräldrarna inte skall tvinga dem att lyda utan man måste ha en ”ömsesidig respekt”. Det innebär att föräldrarna också måste lyssna på ungdomarnas åsikter, dvs ungdomarna önskar ett ”demokratiskt bemötande” av sina föräldrar som grundas på ömsesidig dialog. Det betyder att ungdomarna genom att ha en kommunikativ interaktion med svenska normer så som frihet och självständighet kunde ”omtolka” och ”utveckla” de iranska normerna på ett bättre sätt. Alltså att växa upp inom två olika kulturer kan skapa möjligheter för ”reflektion” hos iranska barn så att de kommer att förstå och bilda sina egna normativa gränser.

Alla iranska ungdomarna uppskattar den ”frihet” som finns i den svenska kulturen. De tror att man med hjälp av frihet kan få livserfarenhet och snabbare bli ”självständig”. Samtidigt tror de att man inte skall missbruka friheten och frihet betyder inte att man kan göra vad man vill. De flesta är kritiska till svenska ungdomars relation till alkohol. De tror att en lagom frihet är rationellt. En del av dem är kritiska mot den svenska kulturen när det gäller respekt mellan människor, i familjen och i skolan. De anser att svenska ungdomar är mycket egoistiska och tänker mest på sig själva inte på den andre. Det innebär att iranska ungdomar också utvärderar de svenska normerna och vill sätta sina egna gränser. På det sättet kan man säga att iranska barn genom att leva och socialiseras inom två olika kulturer kan ”utvärdera och

reflektera” över båda kulturerna och dess normer för fostran. Härigenom kan de utveckla sina egna normer.

I samband med ”självständighet” i den svenska fostran tror ungdomarna att det är positivt och viktigt för att kunna stå på egna ben men däremot pekar en del av dem på ”solidaritet” som existerar inom iranska familjer som en positiv norm i den iranska kulturen. Med begreppet solidaritet menar de att man känner sig trygg vilket är viktigt för människans välbefinnande. Samtidigt pekar Amin på begreppet ”öppenhet” som en positiv norm i den svenska kulturen. Med begreppet öppenhet menar han att svenskar har lätt att tala om vad de tycker och vad de vill, medan vi iranier har svårt att uttrycka våra önskningar, vi begränsar oss. Vi iranier placerar oss inom en ”moralisk ram” gentemot ”den andre”. Vi ”offrar” vår vilja och vår frihet för den andres skull. Den andre kan vara en individ eller ett kollektiv av individer. Den här normen är en bas för våra relationer med den andre i den iranska kulturen. Det är en moralisk norm som uppmuntrades och överfördes genom den persiska poesin till iranierna. Att offra sitt ”jag” för den andre har stort ”moraliskt värde” i den iranska kulturen medan ”egoism och individualism” uppfattas som ett ”hot” mot mänsklighetens bevarande. Detta visar hur de iranska ungdomarna reflekterar över de traditionella och de moderna normerna och dess positiva och negativa aspekter.

När olika kulturella ”ingredienser” blandas uppstår något nytt. För invandrarungdomar är det alltså inte bara att välja mellan olika kulturer. I stället är de medaktörer i ett komplicerat växelspel mellan olika sätt att leva.
(Plöjel Westmoreland 2001:265)

Jasmin som har fått en mildare fostran i hemmet anser att vi måste kunna hitta en balans mellan båda kulturerna och dess normer och värderingar för fostran. Med andra ord menar hon att man kan plocka upp de goda värderingarna som finns i varje kultur och ”internalisera” dem så att det konstrueras en kollektiv och allmän norm för fostran i iranska familjer i Sverige. Hon pekar på sambandet mellan ”frihet”, ”självständighet” och ”livserfarenhet” som goda normer i den svenska kulturen och menar att utan frihet kan inte iranska ungdomar ”utvecklas” fullkomligt. Man kan säga att hon har skapat sin egen kultur.

4.4. Identitet

Alla iranska ungdomarna identifierar sig som iranier idag men det finns många skillnader mellan deras uppfattningar om jaget och sättet att identifiera sig som iransk. Dessutom finns det skillnader mellan deras identitetskonstruktion. Jag menar att de iranska ungdomarna har byggt upp olika slags identiteter.

Hani och Amin känner sig som iranier men de spelar två olika roller, en ”iransk roll” gentemot iranier och en ”svensk roll” gentemot svenskar, dvs de har konstruerat två olika identiteter. Ramin är medveten om sitt ursprung men han känner sig 25 % svensk och har ändå blivit assimilerad i den svenska kulturen. Jasmin känner sig iransk men hennes beteende är en blandning av iranskt och svenskt. Hon har byggt upp en ”integrerad identitet”. Alla ungdomarna pratar på ett ”persisksvenskt” språk med iranier utom Ramin som talar svenska med alla.

Jag anser att graden av medvetenhet om jaget och identiteten hos iranska ungdomarna är beroende först och främst på den fostran som de har fått i hemmet, sedan på den sekundära

fostran i den svenska skolan. Faktorer såsom tid, rum, relation med hemlandet, relation med båda svenskar och iranier i olika sociala kontexter i Sverige, samt föräldrarnas etniska bakgrund och yrke är avgörande för ungdomarnas identitetskonstruktion.

Däremot har de iranska föräldrarnas utbildningsbakgrund inte så stor betydelse för barnets uppbyggnad av identitet. Undersökningen visar att även om en del iranska föräldrar är väl utbildade saknar de ändå ett modernt perspektiv på fostran, dvs de utgår från traditionen och bedriver en patriarkalisk fostran i hemmet på grund av den iranska kulturen. Graden av auktoritet inom fostran påverkar ungdomarnas identitetsuppbyggnad. Det vill säga när auktoriteten är mindre och fostran är mildare blir iranska barn mer medvetna om sig själv och sin omgivning, men när auktoriteten är hårdare i hemmet får barnen svårigheter att uppfatta sig själv i relation till sin omvärld. Den auktoritära fostran i hemmet leder till att en del iranska barn spelar två olika roller ”en iransk och en svensk” och på så sätt lever de ett dubbelt liv. Alltså finns det ett samband mellan kultur, synen på fostran och iranska barns identitetskonstruktion. Samtidigt finner man att iranska ungdomar genom att växa upp med två olika kulturer och ha en interaktion med olika normer kan de få bättre förståelse för normerna i helheten. Jag menar att någonting som kan karakteriseras som ”tyst kunskap” om de båda kulturerna ligger hos dessa ungdomar. Den här kompetensen kan vara utvecklande för ungdomarna i framtiden i det postmoderna samhället. Alsmark (1997:74) skriver att självreflektion, större medvetenhet, ansvar för egna val är tre centrala egenskaper i det postmoderna, komplexa samhället. Jag kan säga att dessa egenskaper finns hos mina informanter även om sökandet efter den egna identiteten inte har varit en smärtfri process.

Naturligtvis bildar iranska ungdomarna olika slags identiteter på grund av sitt livsvillkor i det postmoderna samhället. Detta gör de med medvetande och kreativt tänkande eftersom de observerar, kritiserar och reflekterar om de två olika kulturerna, ”den traditionella och den moderna” och dess konsekvenser i människans liv.

Jag redovisar och tolkar var och en av ungdomarnas identitetsuppfattning för att synliggöra hur de skapat sin identitet och vilka likheter och olikheter som finns mellan dem och varför.

4.4.1. Hani, Amin och konstruktionen av två identiteter ”den iranska och den svenska” **Hani**

När jag var barn och tonåring visste jag inte varför jag kan inte vara som svenskar, jag kände att jag är svensk, jag var förvirrad om min identitet [...] Jag har lärt mig att spela två roller ”att vara svensk i skolan och iransk i hemmet”. Det betyder att när jag kommer i hemmet säger jag till mig: ”okey, här är hemmet och jag måste vara liksom en iransk flicka”. Men på morgonen spelade jag en svensk roll i skolan, det innebär att jag sa till mig att ”här är skolan, nu måste jag bli svensk och bete mig som andra svenska barn”. Efterhand blir man van med ett sånt liv ett dubbelt liv och en dubbel identitet. Jag skapade en sådan identitet för mig för att kunna anpassa mig efter de två skilda kulturerna [...] I början var det svårt men så småningom kunde jag ändra min beteende och växla ”automatiskt”. Men egentligen om jag var fri ville jag bara identifiera mig som en svensk [...] Det var när jag blev 17 år gammal och reste för första gången till Iran som jag förstod att ”jag är en iransk” [...] ”jag är en iransk kurd”. [...] Det var i Iran som jag uppfattade mina föräldrars normer och värderingar, jag förstod varför det finns mycket skillnader mellan mina föräldrar och svenska föräldrar. När jag åkte tillbaka till Sverige ville jag inte längre identifiera mig som en svensk eftersom jag förstod att jag kan inte vara svensk, det var barnsligt att tro att jag är svensk. Därför började jag träffa och ha relationer med andra invandrarelever på gymnasiet, jag tog avstånd från svenskar. Idag har jag inte så många svenska kompisar. Jag har bara lite kontakt med dem. Alla mina nära vänner består av iranier och invandrare [...] (Men när jag var barn firade min familj julen och vi umgicks med några svenska familjer). Jag åkte till Iran två gånger till och varje gång blev jag mer medveten om den iranska kulturen, det betyder att jag förstod ”vem är jag”. [...] När vi var barn firade vi julen i hemmet men inte längre, jul är inte viktig för oss längre [...] Idag trots att jag känner mig som en iransk spelar jag fortfarande de två rollerna i Sverige, jag har byggt upp en sådan identitet för mig [...] mitt beteende förändrar sig helt automatiskt.

Amin

Jag känner att jag är iransk. Jag tänkte aldrig att jag är svensk [...] En del svenskar har mycket fördomar om invandrare [...] Vi har en gammal kultur i Iran och vår kultur är mycket äldre än svensk kultur, svenskar har bara en yttre kultur, jag skrattar till dem som tror att de är bättre än oss [...] Men när jag är hos svenskar försöker jag att bete mig som svenskar för att de inte skall missförstå mig på grund av mitt beteende. Det går inte att vara iransk hos svenskar eftersom de saknar kunskap om vår kultur, man måste förändra sitt beteende annars fungerar inte samspelet [...] Jag har varit 3 gånger i Iran. Första gången när jag åkte dit var jag 12 år gammal och jag blev mycket medveten om min bakgrund och mitt ursprung. [...] Jag är stolt att jag kommer från ett land som har en gammal kultur. Där är människorna mycket varma, man känner sig aldrig ensam. Genom att åka till Iran kunde jag även få bättre förståelse över min situation i Sverige [...] idag känner jag mig bättre än tidigare [...] Jag tycker att jag har mer uppfattning om världen än svenskar, jag känner två kulturer [...] Jag har inte så många svenska kompisar. Jag har inte nära vänner bland svenskar. Mina bästa vänner består av iranier [...] När jag var barn umgicks jag med en del svenska familjer men inte längre. Tidigare när jag var barn firade vi julen i hemmet men inte längre. Idag firar vi bara det iranska nyåret "Norooz". (Norooz betyder Ny dag. Perser firar första dagen av våren i många tusen år. Det finns en persisk filosofi bakom den här traditionen. Det innebär att människan måste förändra sig (både själen och tanken) och bli en ny människa liksom naturen som förnyas sig varje år. Därför börjar nyår med våren i den persiska kulturen. Den här traditionen existerar fortfarande i Iran även bland de etniska folkgrupperna.) [...] Men jag känner att jag är tvungen att anpassa mig efter det svenska samhället. Jag tror att anpassning är bra men det är inte bara vi invandrare som skall anpassa oss utan svenskar måste också anpassa sig efter andra kulturer [...] Anpassningen måste vara ömsesidig.

Etnografisk tolkning

Hani trodde att hon var svensk tills att hon blev 17 år gammal trots att hon kom till Sverige när hon var 9 år gammal. Hon blev medveten om sin egentliga identitet när hon för första gången reste till Iran. Hon har fått en hårdare auktoritär fostran i hemmet på grund av sin fars bakgrund (kurd). Kurdiska män är mycket stränga gentemot sina döttrar och kvinnor i Iran. Jag menar att kurdiska barn får en strängare fostran än persiska barn i Iran. Hanis far är ännu strängare i Sverige på grund av friheten som finns i den svenska skolan. Genom att få en "auktoritär fostran" i hemmet och en "modern fostran" i skolan kunde Hani som barn lätt bli förvirrad så att hon hade svårt för att bli medveten att vem hon är och varifrån hon kommer. Jag vill säga att Hani som barn har haft en "identitetskris" utan att föräldrarna eller skolan blivit medvetna om detta. Hon trodde att hon var svensk men vågade inte att avslöja detta för sina föräldrar eftersom det inte fanns någon yttrandefrihet i hemmet. Hon hade hela tiden en gräns mot sin far och i hemmets miljö saknades ömsesidig dialog och kommunikation om olika frågor. Barnet som en passiv varelse skulle bara lyssna och acceptera sina föräldrars attityder utan förståelse. Hani hade en dialog och närhet med svenskar i skolan och en massa frågor om sin situation, men kunde aldrig tala om detta i hemmet. En sådan situation ledde till identitetsförvirring hos henne. Men det var Hani själv som löste sitt problem, sin "identitetskris", genom att åka till Iran för första gången efter 8 år som bosatt i Sverige. Genom interaktion med sitt hemland och sina släktingar kunde hon i 17 årsåldern bli medveten att vem hon egentligen är.

Dessutom, genom en patriarkalisk fostran i hemmet lärde hon sig att spela två olika roller, en "iransk roll" i hemmet och en "svensk roll" i skolan för att bli accepterat i båda grupperna. Det var den lösning som hon har hittat på sitt problem i relationen till sina föräldrar och sina svenska klasskamrater. Alsmark (1997) påstår att i det postmoderna samhället sker nya former av identitetskonstruktioner. Hanis identitetsutveckling kan vara en ny form av identitetskonstruktion i dagens svenska samhälle. Det kan vara många invandrarbarn som skapar en sådan identitet i det postmoderna samhället.

Det som är intressant är att barnet genom att ha haft relationen med två olika miljöer (hemmet och skolan) kunde identifiera den andres attityder och gester gentemot sig själv, för

att på så sätt kunna förstå och anpassa sitt beteende efter omgivningens krav. Detta kunde Hani förstå genom direkt interaktion både implicit och explicit med två skilda miljöer. Idag känner hon sig som ”iransk kurd” men fortfarande spelar hon de båda rollerna inför svenskar och iranier på något spontant sätt. Det innebär att hon befinner sig inom två olika ”identiteter” och äger ett ”dubbel” liv. Att växa upp inom två olika kulturer och skilda normer kan leda till att barnet kommer att lära sig båda kulturerna och dess signifikanta symboler. På det sättet kan barnet konstruera sitt jag enligt två kulturer och bygga upp två olika identiteter trots att han/hon också är medveten om sitt ursprung. Den här situationen är svår och kan vara komplicerad i början av barnets liv, men successivt genom interaktion kommer det att lära in alla de olika signifikanta symbolerna som finns i varje kultur och bli van vid detta hur man kan ”växla” mellan de olika kulturerna och dess normer.

Men på grund av en auktoritär fostran i hemmet, när dessa barn blir vuxna och medvetna om sina riktiga identiteter kommer de ofta att dra sig tillbaka till sin egen kultur, i synnerhet de barn som tillhör familjer som är mycket traditionella och inte får något erkännande i samhället för att kunna skapa relation med majoritetssamhällskulturen. Dessa ungdomar har tagit avstånd från svenska ungdomar under gymnasienivå på grund av att de inte kan vara med svenskar i olika sociala kontexter eftersom de traditionella normerna och den stränga fostran i hemmet inte låter ungdomarna vara fria. Undersökningen visar att som barn har ungdomarna (Hani och Amin) haft kontakter med svenskarna men när de blir vuxna kommer de ibland att ta avstånd från svenskarna, eftersom samtidigt som svenska ungdomar blir friare och självständigare kommer de iranska föräldrarna att öka kontrollen över sina ungdomar. Iranska föräldrarna kontrollerar ännu mer sina tonåringar på grund av att de vill begränsa ungdomarnas sexualitetsdrifter. Könnssegregation är en avgörande norm inom fostran hos alla iranier oavsett etnicitet, utbildning och om man bor i stora eller små städer. Det är en religiös norm och handlar om Islam. 90 % av iranier är shiamuslimer. Könnssegregation är en absolut norm för fostran enligt den iranska kulturen eftersom enligt Islam män och kvinnor skall ha intimt förhållande med varandra bara efter giftermål. Därför är inom Islam giftasåldern mycket låg, nio år för flickor och femton år för pojkar.

Kontrollen från hemmet över iranska ungdomarna gör att de känner sig hopplösa eftersom å ena sidan (på grund av sina traditionella familjer) får de inte möjligheter att skapa goda relationer med svenskar och å andra sidan saknar de engagemanget från svenskarna att förstå deras situation och acceptera dem som de är. En förklaring till detta kan vara att det svenska samhället är så homogent att det inte accepterar att ta emot avvikande. Om iranska ungdomar vill vara med svenskarna måste de vara lika fria som svenskarna annars blir de isolerade från majoritetssamhällskulturen. Det är en negativ pedagogisk konsekvens av den auktoritära fostran som existerar i den iranska kulturen och bland iranska familjerna i Sverige. Iranska föräldrarna kommer omedvetet att ta möjligheter från sina barn. På något indirekt och osynligt sätt kommer de att isolera sina barn i det svenska samhället. Hani och Amin hade som barn haft svenska kompisar och även deras familjer hade umgåtts med svenska familjer (kompisars föräldrar) på den tiden. Men när de blev tonåringar förlorade de sina svenska kompisar. Idag saknar de någon nära svensk kompis att umgås med utanför skolan. Detta beror på den traditionella och den moderna ”människosynen”, ”samhällssynen” och dess skilda uppfattningar om fostran. Det beror på att det existerar en patriarkalisk fostran i den iranska kulturen och bristande förståelse för detta i den svenska kulturen. Jag menar att de två skilda uppfattningarna kommer att stå mot varandra i det svenska samhället.

Människan är en social varelse (Stensmo 1994). Därför behöver dessa ungdomar tillhöra en grupp för att få erkännande och bli accepterade. Iranska ungdomarna söker alltså sin trygghet

hos sina familjer eftersom det finns engagemang och solidaritet i familjen, då de saknar detta hos majoritetssamhällskulturen. Det är uppenbart att ett postmodernt samhälle inte kommer att acceptera traditionella normer.

Amin har haft en nästan lika auktoritär fostran som Hani i hemmet men med lite skillnader. Hans båda föräldrar är perser och kommer från en liten stad som ligger i södra Iran. I södra delen av Iran är människorna mycket traditionella och religiösa. Amin känner sig iransk, men han har blivit mer medveten om sitt ursprung och fått en stabil identitet genom att resa till Iran. Men på grund av en patriarkalisk fostran i hemmet har han lärt sig att liksom Hani spela två olika roller ”en iransk och en svensk” för att bli accepterad i de båda grupperna ”hemmet och skolan”. Han har vuxit upp i en traditionell familj som inte ville släppa in svenska normer i hemmet även om hans far är välutbildad. Alltså att ha välutbildade föräldrar betyder inte att de är moderna och har en liberalistisk syn på fostran. Trots att Amins familjemiljö ändrades, dvs de invandrade till Sverige och har bott i 18 år i Sverige bedriver föräldrarna fortfarande en patriarkalisk fostran i hemmet.

Detta kan bero på att familjen på grund av sin traditionella bakgrund isolerades och inte fick möjligheter att komma in i majoritetssamhällskulturen. Den här situationen kan leda till att familjen kommer att leva kvar i sin traditionella kultur och fostra sitt barn enligt en auktoritär fostran i ett postmodernt samhälle. Människan kan förändras bara genom interaktion och kommunikation med andra människor (Mead 1995). Konsekvenserna blir att iranska barn genom en traditionell fostran i hemmet får problem att konstruera sitt jag och sin identitet på ett naturligt sätt i det svenska samhället. De blir även nedvärderade av svenska ungdomar. Svenskar ser på dem som människor som saknar styrka nog för att vara fria och självständiga. Daun (1997:75) påstår att ”i svensk begrepps värld uppfattas oberoende och självständighet som en styrka”. Det kan vara en annan förklaring till att iranska ungdomar på gymnasiet tar avstånd från svenska ungdomar. Auktoritär fostran i de iranska familjerna leder till att barnen växer upp i en svår situation i Sverige.

4.4.2. Ramin och konstruktionen av en assimilationsidentitet

Ramin

Jag känner mig svensk trots att jag fortfarande känner mig iransk inom mig [...] jag tycker om den svenska kulturen och det svenska samhället, vi har frihet i skolan och i samhället, jag har både svenska och invandrarkompisar, jag har aldrig varit i Iran, jag tycker att vi har hemsk situation i Iran vi har ingen frihet där [...] Jag trivs i Sverige och jag tror att jag kommer att leva hela mitt liv i Sverige. Jag tycker att Sverige är liksom mitt enda land, jag vill aldrig leva i Iran, men när jag ser att en del svenskar har fördomar om invandrare blir jag arg och ledsen [...] här känner jag mig inte som en svensk [...] Jag är mig själv hela tiden, jag spelar inte två roller, ”en iransk och en svensk”, jag betar mig liksom den jag är [...] Jag har inte iranska kompisar eftersom de inte är lika fria som jag och jag vill inte bli kompis med iranska tjejer eftersom jag vet hur den iranska kulturen är, om man bli vän med iranska tjejer kommer deras föräldrar att ta reda på vem jag är, [...] man kan inte bara ha förhållande med iranska tjejer. Jag har haft många svenska flickvänner och jag ska bli sambo eller gifta mig med en svensk tjej i framtiden. Jag tror att det är lätt att leva med svenskar, vår kultur är svår [...] men jag vet att jag kommer från Iran och jag skäms inte över min iranska identitet. Jag önskar att alla bli accepterade i samhället oavsett nationalitet [...] jag hade inget val, jag har befunnit mig i Sverige och jag har vuxit upp här, jag är en människa och har rätt att leva i det här samhället.

Etnografisk tolkning

Ramin har blivit misshandlad i hemmet i Sverige och hans föräldrar skildes när han var 6 år gammal. Han identifierar sig som iransk trots att han känner sig svensk. Han spelar inte två olika roller ”en iransk och en svensk” utan han ”assimilerades” i den svenska kulturen även om han känner sig iransk inom sig själv. Detta kan bero på olika faktorer. En förklaring till

hans assimilation i den svenska kulturen kan vara att hans föräldrar med sin auktoritära fostran svek honom. Han känner sig djup nedvärderad genom den stränga fostran som han fick i hemmet. Hans föräldrar är båda perser och kommer från en religiös stad "Mashhad" som ligger i nordöstra delen av Iran. Människorna, i den här staden är mycket traditionella och religiösa på grund av att den åttonde shiamuslimiska imamen, "Reza" (shiamuslimen har 12 imamer) begravdes där. Trots att Ramins pappa är välutbildad både från Iran och från Sverige använde han våld för att fostra sitt barn, även hans mamma slog honom i hemmet.

Dessutom är föräldrarna skilda, vilket kan leda till att familjens sammanhållning och dess normer och värderingar inte kommer att bevaras och överföras till barnet helt och hållet. Samtidigt låter inte andra iranska föräldrar deras barn umgås med Ramin på grund av att föräldrarna tror att han är en dålig pojke som inte lyder sina föräldrar. Den här situationen ledde till att han saknar kontakter med iranierna, medan han umgås med svenskar. En annan anledning till att Ramin saknar iranska kompisar kan vara att han har brutit med de iranska normerna. Därför har han mer frihet än de andra iranska ungdomarna, vilket leder till att de inte kan följa honom var som helst och när som helst, dvs hans beteende avviker bland iranierna. Därför har han blivit isolerad från iranska grupper. På något sätt har han brutit med sin hemkulturs normer genom att ta avstånd från iranier och ha mycket nära umgänge med svenskar och följa svenska normer.

4.4.3. Jasmin och konstruktionen av en integrerad identitet

Jasmin

Jag känner mig iransk [...] Jag spelar inte två roller "en svensk och en iransk" liksom en del iranska barn, jag tycker att det är dumt att man betar sig som svenskar inför svenskar och byter rollen inför iranier [...] jag tycker synd att man gör så här, svenskar kommer aldrig att se på oss som svenskar [...] jag är den jag är, jag är självet hela tiden, jag integrerade båda kulturerna, jag har tagit upp de bästa normerna från båda kulturerna. Om min svenska kompis blir missförstådd på grund av mitt beteende kommer jag att förklara för henne [...] Jag går till dem och de kommer till mig [...] Jag tycker att vi invandrare och svenskar måste ha relation med varandra för att kunna förstå varandra och förkastar fördomar, så här behöver vi invandrarbarn inte spela två roller [...], du ser på mig att mitt beteende inte är helt iranskt och det är självklart eftersom jag har vuxit upp här i Sverige [...] Jag tycker att man måste ha sina gränser. Man skall inte sätta sin kultur i sidan. Jag har aldrig varit i Iran, jag tycker att där har vi mycket stränga normer och jag tycker inte om detta men ändå är jag stolt över min kultur. Jag tror att svenskar accepterade mig [...] Mina föräldrar har relation med svenskar [...] jag själv har två bästa kompisar en iransk och en svensk [...] man måste komma ut i samhället, om man stannar kvar i sin kultur kommer man att bli isolerad och bli missförstådd, men det betyder inte att man skall bli försvenskad, man skall inte sätta sin kultur i sidan heller [...] I min familj firar vi båda julen och det iranska nyåret, "Norooz", [...] båda traditionerna måste vi ha i hemmet i Sverige.

Etnografisk tolkning

Jasmin som har fått en mildare fostran i hemmet och aldrig har varit i Iran är mer medveten om sig själv och sin omgivning än de andra ungdomarna. Hon känner sig iransk men har en annan karaktär än de andra ungdomarna. Trots att hon är medveten och stolt över sin kultur och sin bakgrund betar hon sig som 50 % svensk och 50 % iransk, helt spontant, vilket hon själv är medveten om och tror att det är självklart och positivt. Hon är inte tvungen att spela två skilda roller "en iransk och en svensk" utan hon kunde konstruera sitt jag och sin identitet genom att integrera de normer som finns i de båda olika kulturerna.

Olika faktorer påverkade Jasmins fostran och härigenom hennes självuppfattning och identitetskonstruktion. Hon har hela tiden haft en kommunikativ interaktion både med iranier och med svenskar i hemmet och i skolan. Genom att ha nära relation, interaktion och kommunikation med svenska barn inom olika sociala sammanhang kunde hon lära och

internalisera normerna som finns både i den svenska och i den iranska kulturen. Det innebär att hon kunde behålla en del av de iranska normerna för att identifiera sina gränser med svenskarna.

Jasmins föräldrars yrke kan vara en avgörande faktor för den fostran och den miljö som hon har fått i hemmet. Jasmins föräldrar är affärsmän och säljer persiska mattor i Sverige. Om föräldrarna är affärsmän och importerar och säljer mattor måste de alltså vara öppna människor inför svenskar. De måste ha kontakter med svenskar för att kunna sälja sina mattor till dem. Dessutom är deras kunder bara svenskar eftersom iranierna själva ofta åker till Iran och hämtar persiska mattor därifrån vilket är mycket billigare. Sålunda är det Jasmins föräldrars yrke som har skapat möjligheter för interaktionen och kommunikationen med svenskar vilken leder till att de kan lära och tillägna sig en del av normerna som finns i den svenska kulturen. Härigenom har deras syn på fostran blivit lite mildare. Dessutom har föräldrarna själva vuxit upp i huvudstaden, ”Teheran”, en stad med nästan 14 miljoner invånare och en massa olika etniska folkgrupper. Människor som växer upp i stora städer har ofta lätt att komma till kontakt med främmande människor. Dessutom har man som en affärsman bättre ekonomi för att kunna umgås med människor och även bättre social position inom majoritetssamhället. En annan faktor kan vara att Jasmins föräldrar båda är perser. Det betyder att de själva tillhör majoritetssamhällskulturen i Iran. Om man tillhör en gammal kultur och växer upp i stora städer har man bättre förståelse för att möta och utvärdera andra kulturer och plocka upp de bästa normer som finns i varje kultur och integrera dem i sin egen kultur samtidigt som man behåller sina egna huvudnormer. Dessutom måste en affärsman ha liberalistiska benägenheter även om han/hon har vuxit upp i ett traditionellt och islamiskt samhälle.

En kombination av dessa faktorer skapade möjligheter och påverkade normerna för fostran av barnet inom Jasmins familj. Härigenom fick hon möjligheter att bli medveten, uppfatta sig själv och den andre i sin omgivning. På det sättet kunde hon konstruera sitt jag och få en integrerad identitet med förståelse och förnuft. Hon behöver inte spela två skilda roller ”en iransk och en svensk” eftersom det saknas tvång i hemmet. Istället har hon byggt upp bara en identitet med självförtroende genom kommunikativ interaktion med både iranier och svenskar. En identitet som har funktion inom båda kulturer, ”den iranska och den svenska”.

Jasmin har fått möjligheter i sin omgivning att ordna sina egna relationer med svenska ungdomarna så att de sover även hos varandra på natten. Genom den här ömsesidiga relationen kunde Jasmin som barn bättre förstå normerna som finns i svenska familjer och i den svenska kulturen. Naturligtvis kan barnet när det inte finns något tvång genom kommunikativ interaktion förstå att i varje kultur finns positiva och negativa normer så att man med hjälp av förnuft kan tillägna sig bara de positiva normerna. Det är en ackulturationsprocess men det kan också vara en internalisering av utvalda normer och gränser. Jasmin tror att hon har gjort detta när hon säger att man inte skall sätta sin kultur åt sidan.

En mogen och välintegrerad människa med en välutvecklad identitet har en stabil uppfattning om sin egen situation i samhället. Hon är tidsmässigt förankrad i en livshistorisk kontinuitet, dvs hon förmår se tillbaka utan större oro på sin egen utveckling och framtid. (Alsmark:1997:10)

4.5. Ungdomarnas tankar om framtiden

Amin

Med alla svårigheter trivs jag ändå med mitt liv i Sverige, människor kan inte ha ett perfekt liv, problem finns hela tiden i livet, en del svenskar har också problem i sitt liv trots att de bor i sitt land, livet kan inte vara perfekt [...] Jag vill leva i Sverige eftersom jag har bott hela mitt liv här. Jag tror att jag ska få en plats i framtiden i samhället [...] jag ser positiv på framtiden, jag tror att det svenska samhället kommer att bli mer och mer integrerat och invandrarna kan få jobb och komma in i samhället.

Hani

Som barn hade jag ingen chans att påverka mitt liv utan det var mina föräldrar som bestämde att flytta till Sverige [...] Jag har haft svårigheter för att växa upp med två skilda kulturer men jag lärde mig att vänja mig [...] Det finns fördomar om invandrare men jag vill tänka positiv. Jag vill inte att dessa fördomar skall påverka min mentalitet [...] Jag vill inte leva i mitt hemland eftersom jag har varit mest i det här landet [...] Jag har studerat 120 poäng på universitet och vill försöka få ett arbete i Sverige [...] Idag tar jag upp de positiva normerna från den svenska och den iranska kulturen och blandar ihop de och bygger upp en kultur för mig själv, för mitt privata liv. Men trots allt jag har byggt en integrerad kultur för mig spelar jag fortfarande de två rollerna i relationen till iranier och svenskar eftersom det inte existerar integration i samhället. Jag måste vara antingen svensk eller iransk i samhället [...] Men att leva med två olika kulturer är nyttig, jag tror att jag har kunskap om två kulturer och det är en kompetens för mig [...] Jag försöker att få ett arbete i samhället, jag har hopp att få det [...] Jag kan fortsätta leva med två identiteter och jag tror inte att den skapar hinder för mig eftersom det är någonting som jag har lärt mig från början av mitt liv i Sverige.

Ramin

Jag ser positiv på framtiden [...] nästa år ska jag söka till sjuksköterska, jag har betyg för att kunna komma in, efter utbildningen kan jag få ett arbete, jag kan gifta mig med en svensk tjej och bilda familj. Jag tror inte att jag kan få något problem i framtiden.

Jasmin

Jag tror att samhället kommer att integreras mer i framtiden. Jag ser positiv på framtiden och jag tror att jag kan ha en plats i samhället och få ett arbete [...] Jag tror inte att jag kommer att få problem i framtiden om jag identifierar mig som en iransk i Sverige.

Etnografisk tolkning

Alla iranska ungdomarna har en positiv syn på framtiden oavsett deras identitetskonstruktioner. De tror att de kommer att klara sig och få en plats i det svenska samhället. De räknar med att leva hela sitt liv i Sverige. Det som är uppenbart är att ”utbildning” som en viktig norm i den iranska kulturen hjälper iranska ungdomarna att kunna utvecklas och få en framtid i Sverige eftersom utbildning spelar en avgörande roll i människans utveckling i synnerhet i industriländerna. Att även ha kunskap om två olika kulturer kan uppfattas som en social kompetens hos dessa ungdomar. Det som är uppenbart är att ungdomarna har förståelse för sin situation i Sverige eftersom de utvärderar och kritiserar normerna i sin omgivning. De tycker att de tillhör båda kulturerna och uppfattar detta som en fördel, en ”kunskap”, hos sig själva. De vill att det svenska samhället skall acceptera dem. Dessa förmågor, reflektionen om omgivningen, problemlösningen, kompetensen och empatin om båda kulturerna, och anpassningsförmågan kan ge dem självförtroende, ”tillit”.

Mina informanter har valt sina identiteter och de talar om framtiden med säkerhet och självklarhet. De anser att de kan klara av nya situationer som dyker upp i framtiden eftersom de redan som barn har blivit ”vaccinerade” mot livets utmaningar. De har fått svårigheter att växa upp i de två olika kulturerna. Olikheterna och dialogen med kulturerna har gjort dem lyhörda, dvs de har lärt sig och fått mycket erfarenheter i praktiken. Olikheterna i omgivningen har lärt dem att lösa problemen och anpassa sig efter nya situationer. Jag vill

säga att dessa ungdomar också kommer att anpassa sig efter nya samhällsförändringar i framtiden.

Men idag kan jag påstå att de som spelar två olika roller ”en iransk och en svensk” kommer att fortsätta att leva med två identiteter eftersom de redan har praktiserat och lärt sig detta. De som assimilerades eller integrerades i den svenska kulturen kommer troligen också att fortsätta leva sitt liv på det sättet. Det finns dock möjligheter för att dessa ungdomar att förändra sina identiteter i framtiden. Enligt Daun (1997) kommer människorna att ”ändra sina identiteter i de postmoderna samhällena”. Det innebär att dessa samhällen präglas av stora förändringar vilka leder till att människorna måste förändra sig och konstruera nya identiteter för att kunna leva.

5. Diskussion och slutsatser

Det är uppenbart att den kvalitativa intervjun och den etnografiska tolkningsramen har fungerat väl för att bättre förstå iranska ungdomarnas identitetskonstruktioner och livserfarenheter om fostran inom två olika kulturer, ”den iranska och den svenska”. När man studerar olika människors tankar, idéer och livserfarenheter behöver man också studera dessa människor i relation till den kultur som de har befunnit sig in i. Jag tror att jag med de valda metoderna har gett en bild av hur det är när iranska ungdomar växer upp med den traditionella och den moderna kulturen.

5.1. Erfarenheter utifrån hemmet och den svenska skolan samt dess normer för fostran

Undersökningen visar att iranska ungdomarna får en patriarkalisk fostran i hemmet i Sverige. De flesta iranska föräldrar använder tvång för att fostra sina barn och lära ut iranska normer såsom respekt för vuxna (lydnad), krav på studier och könssegregation. Det är uppenbart att föräldrarna är kvar inom sina egna traditionella normer och vill att deras barn skall acceptera dem utan ömsesidig dialog och kommunikation. Även undersökningen visar att föräldrarna med liberalistiska benägenheter också vill behålla sina normativa gränser mot majoritetssamhällskulturen. Det är uppenbart att det existerar mycket kontroll i hemmet vilken leder till att iranska ungdomarna saknar frihet. Föräldrarna är mot frihet och självständighet i fostran och vill inte acceptera svenska normer trots att en del av dem bott 18 år i Sverige.

Resultatet av min undersökning om iranska ungdomars erfarenheter om den iranska och den svenska kulturen och dessa normer för fostran visar att det finns stora skillnader mellan iranierna och svenskarna och deras syn på fostran. Det är uppenbart att det saknas dialog, interaktion och förståelse mellan de iranska föräldrarna och majoritetssamhällskulturen. Föräldrar som kommer från ett traditionellt samhälle kan inte förstå de svenska moderna normerna för fostran. Konsekvenserna blir alltså att iranska föräldrars mentalitet och deras syn på pedagogik styrs av en gammal iransk tradition. De kan inte förändra sitt förhållningssätt. Därför kommer iranska barn att fostras med traditionella normer i hemmet och även deras aktiviteter utanför hemmet kommer att kontrolleras.

Förståelsen kan bara uppnås genom interaktion och öppen kommunikation mellan människor, eftersom erfarenhet och förståelse för attityderna och beteendet bara kan uppstå genom konversation mellan människor och i sociala processer. (Mead 1995)

Undersökningen visar att iranska föräldrar har en del gemensamma normer för fostran av barn oavsett etnicitet, social bakgrund, utbildning, stora och små städer där de bodde i Iran. Men föräldrarnas ”yrke” i Sverige kan ha betydelse för om familjen bedriver en ”mildare” fostran i hemmet, dvs ett yrke som skapar en kommunikativ interaktion och närhet med majoritetssamhällskulturen. Däremot har inte föräldrarnas utbildningsnivå spelat någon roll för om familjen accepterar en modernare fostran.

Jag vill säga att även om olika människor lever i ett samhälle kan de ändå vara olika. Men genom att ha dialog och kommunikation kan vi minska olikheterna och kunna ha ett fungerande samspel med varandra, eftersom utan en del gemensamma kulturella normer kan inte ett samhälle fungera. Alltså behöver vi skapa en relation för att kunna förstå varandras normer och värderingar. Jag menar att vi människor inte behöver assimileras i varandras kultur men vi kan lära oss att förstå och respektera varandra. I den här situationen finns även möjligheter för att man väljer varandras normer och införlivar dem till sina egna men samtidigt behåller sin gräns och personliga integritet.

Med dagens snabbt ökande utbyte av människor, varor och information över gränserna blir förändringsprocessen en del av vardagen. Detta sätter människans anpassningsförmåga på prov. Man kan förstå varandra, man kan kompromissa, men inte hur långt som helst. Någonstans och någon gång väcks behov att sätta gränsen för att känna igen sig och veta vart man hör. Frågorna ”vem är jag”? ”vem är min granne?” måste bearbetas. Varje individ måste kunna få vara människa på sitt sätt, vilket ofta inte är grannens sätt. (Sjögren 2003:195-196)

Normerna ”frihet och självständighet” är de viktigaste normerna som ungdomarna har fått förståelse för i den svenska skolan genom att ha interaktion med svenskarna. Men de iranska föräldrarna vill inte acceptera dessa normer för fostran av barn. Ändå uppskattar ungdomarna dessa svenska normer. Sålunda har iranska ungdomarna upplevt motsägelsefulla normer för fostran i hemmet och i den svenska skolan. De har vuxit upp och socialiserats enligt två skilda fostran, ”den traditionella och den moderna”.

5.2. Ungdomarnas reflektion över ”iranska och svenska” normer och konstruktion av nya normer

Det som är uppenbart är att iranska ungdomarna har förståelse för båda kulturerna och dess normer för fostran eftersom de kritiserar och utvärderar var och en av de viktigaste normerna. Undersökningen visar att växa upp med två kulturer, ”den iranska och den svenska”, stimulerar reflektionen och ökar tänkandet bland iranska barn. Detta kan vara en positiv pedagogisk konsekvens av att växa upp med två olika kulturer, ”den traditionella och den moderna”. Ungdomarna tycker att normerna såsom ”respekt” och krav på ”att studera” som finns i den iranska kulturen är positiva, men genom att ha en interaktion med svenska normer som ”frihet och självständighet” har de förstått att respekten måste vara ömsesidig. De har förstått att man måste ha ”frihet” för att kunna uttrycka sina tankar och ha en ömsesidig dialog och kommunikation med sina föräldrar och andra människor för att uppnå samförstånd

angående normerna. De har uppfattat att lydnad inte har något samband med respekt. Däremot tycker de att respekt hos svenska ungdomar präglas av "envishet och egoism" så att man mest respekterar sig "själv" och inte "den andre". Iranska ungdomarna vill ha en medelväg, dvs de önskar en ömsesidig respekt mellan alla människor, mellan vuxna och barn, mellan gamla och unga, mellan invandrare och svenskar.

Normerna som "studier och utbildning" uppfattas som positiva hos iranska ungdomarna. De har förstått att utbildning har stort värde för deras framtid men genom att ha en kommunikativ interaktion med svenska normer som "självständighet" och "ansvarighet" vill ungdomarna bestämma själva. Detta innebär att de inte vill ha föräldrarnas direkta kontroll över sina studier utan de vill själva planera sina studier. Genom interaktion med moderna pedagogiska normer i den svenska skolan har iranska ungdomarna förstått att det är nedvärderande när iranska föräldrar hela tiden jämför sina barn med intelligenta barn. De uppfattar studiekonkurrensen som någonting stressande och ett negativt fenomen i den iranska kulturen.

Mead (1995) anser att människan blir först ett objekt för sig själv genom att observera och ta andras attityder gentemot sig själv inom olika sociala aktiviteter i vilka hon och andra människor ingår. Därför har "öppen kommunikation" stor betydelse hos Mead. Han menar att kommunikation har en sådan egenskap att den tillhandahåller en form av beteende så att individen kan bli ett objekt för sig själv. Det sker på det sättet att individen har en "öppen dialog" med andra människor i sin omgivning och blir medveten om andras åsikter och sig själv. Individen har också en "inre dialog" med sig själv så att han pratar, lyssnar på sig själv och reagerar på sitt beteende. På det sättet kommer jaget och medvetandet att utvecklas inom mänskliga interaktioner. Jag vill påstå att iranska ungdomar har upplevt en öppen dialog med omgivningen och en inre dialog med sig själva för att få förståelse för iranska och svenska normer och dess positiva och negativa aspekter.

Iranska ungdomarna uppskattar "friheten" som finns i den svenska kulturen som en "viktig" norm för fostran. Samtidigt har de uppfattat att frihet inte betyder att man kan göra vad man vill. De säger att frihet inte skall uppfattas som kaos utan man måste respektera de normativa gränserna. Iranska ungdomarna tycker att frihet är viktigt för att få "livserfarenhet". De menar att utan frihet kan man inte få erfarenhet och bli "mogen" vilket är viktigt för "självständigheten". Det innebär att de har uppfattat sambandet mellan frihet, erfarenhet, mognad och självständighet genom att ha en "interaktion" med den svenska fostran i skolan. Genom direkt interaktion mellan två olika kulturer, "den iranska och den svenska", "den traditionella och den moderna" och dess normer kan iranska ungdomar jämföra och reflektera över de positiva och negativa aspekterna som finns i de olika kulturernas sätt att fostra. Konsekvenserna blir att de får en inre dialog med sig själva om normerna och bildar sina egna normer. Jag vill säga att de omtolkar och utvecklar normerna som finns inom de båda kulturerna och skapar nya normer för sig själva. Jag kallar detta "tysta normer", dvs normerna som skapades genom reflektion om de två kulturerna.

Ungdomarna reflekterar över "öppenheten" som en positiv svensk norm i jämförelse med den iranska normen som säger att individen skall "offra sitt jag och sin vilja" inför "de andra". De vill hitta balansen mellan dessa normer, så att de vet hur man kan uttrycka sina tankar "fritt" och samtidigt vara "generös och kärleksfull" mot den andre. De reflekterar också över nackdelarna och fördelarna med "solidariteten" som existerar i den iranska kulturen och "ensamheten" som finns i den svenska kulturen. De tror att med hjälp av solidariteten kan människan lösa en del av sina problem, dvs man har någon att lita på, prata med och känna sig trygg hos. Och familjen är den bästa möjligheten till hjälp om man har problem. Däremot

påstår ungdomarna att det också är viktigt att kunna kämpa ensam och stå på egna ben. På det sättet menar de att man kan öka sitt självförtroende. Detta visar hur ungdomarna reflekterar över ”den iranska kollektivismen” och ”den svenska individualismen”, ”den traditionella kulturen” och ”den moderna kulturen”, och dess konsekvenser för människans liv, dvs de försöker att hitta ”meningen” med livet.

Genom att växa upp och socialiserats inom två olika kulturer, ”den traditionella och den moderna”, har det skapats möjligheter för iranska ungdomar att kunna observera och reflektera över sin omgivning. Härigenom har de utvecklat tänkandet och förståelsen. Den här processen kan leda till kreativitet, flexibilitet, empati, förändring och social kompetens hos dessa ungdomar. Att kunna leva i mångfald och klara av situationen själv är i sig en kompetens.

Det är relationer som förutsättningar för förståelsen av vilken betydelse våra yttranden bär med sig och vad som krävs för att skapa mening och förståelse som kan leda till nytt lärande [...] Kulturen är bara ett område där dialogen utgör en grund för kreativ förståelse och utveckling. För Bakhtin är detta en egenskap hos dialogen generellt även i förhållandet mellan individer. Olikhet är inte något hot utan tvärtom ett råmaterial för att skapa något nytt, antingen det gäller lösningen på ett vetenskapligt problem, uppfattningar på det medmänniska planet eller ett litterärt verk. När man medvetet eller omedvetet förhindrar en reell dialog förhindrar man samtidigt det som Bakhtin kallar ”kreativ förståelse”.
(Dysthe & Igländ 2003:100, 105, 106)

Jag kan påstå att erfarenheterna och den förståelse av världen som iranska ungdomarna har fått genom att leva i de två skilda kulturerna kunde de aldrig få om de hade vuxit upp i Iran. Kulturens olikheter har skapat en inlärningssituation för iranska barn och ungdomar.

5.3. Identitetskonstruktion

Genom att växa upp med två olika kulturer, ”den iranska och den svenska”, ”den traditionella och den moderna”, och dess normer för fostran har de iranska ungdomarna konstruerat olika identiteter. Undersökningen visar tre olika sorter av identitetskonstruktioner hos ungdomarna. En del av dem (Hani och Amin) har byggt upp ”två olika identiteter” och spelar två skilda roller, ”en iransk och en svensk”. Dessa ungdomar kan ha ett dubbelt liv. En av dem (Ramin) har assimilerats i den svenska kulturen och tagit avstånd från den iranska kulturen. På det sättet har han konstruerat en ”assimilerad identitet”. Och den fjärde ungdomen (Jasmin) har blivit integrerad med den svenska kulturen samtidigt som hon vill behålla en del av sina egna kulturella gränser gentemot majoritetssamhällskulturen. Alltså har hon byggt upp en ”integrerad identitet”.

Olikheterna mellan ungdomarnas ”identitetskonstruktion” kan bero på olika faktorer. Först och främst är det hemmets fostran som påverkade ungdomarnas identitetsuppbyggnad eftersom familjen har mycket makt i den iranska kulturen. Den sekundära fostran i daghemmet, skolan och samhället har också påverkat ungdomarnas identitet.

Hemmets fostran och iranska föräldrarnas perspektiv på fostran kan bli påverkade av olika faktorer. Föräldrarnas etnicitet, sociala bakgrund, stora och små städer där de bodde i Iran och deras yrke i Sverige (ett yrke som skapar en intensiv interaktion och dialog med svenskar) kan vara betydelsefulla faktorer för att påverka föräldrarnas syn på fostran och avgöra

ungdomarnas identitetskonstruktion. Däremot har föräldrarnas utbildning inte någon betydelse för deras attityder till fostran, eftersom undersökningen visar att även om en del av ungdomarna äger välutbildade fäder har de upplevt en sträng fostran i hemmet. Alltså är den kommunikativa interaktionen mellan iranska föräldrarna och svenskarna betydelsefullt för förståelse av vad en modern fostran är.

Undersökningen visar att det existerar två olika slag av fostran i de iranska familjerna i Sverige: en "hård auktoritär" fostran och en "mildare" fostran med liberalistiska benägenheter. Ungdomarna som har vuxit upp inom stränga familjer har blivit tvungna att spela de två olika "rollerna" inför iranier och svenskar, och härigenom skapades två skilda identiteter "en iransk och en svensk" även om de är medvetna om sitt ursprung. Det betyder att de spelar rollerna med förståelse, dvs de har lärt sig för att anpassa sig inom två olika miljöer, "hemmet och den svenska skolan".

Samtidigt som dessa ungdomar spelar två olika roller utifrån de två olika kulturerna är de kritiska och utvärderar de båda kulturerna och dess normer för fostran. Jag vill säga att på grund av en auktoritär fostran i hemmet är de "tvungna" att acceptera normerna och spela rollen som de saknar tilltro till. Med andra ord, hemmets miljö och dess fostran låter dem inte "vara sig själva", och den här situationen skapar problem för barnen i början av sitt liv så att de lätt kan bli förvirrade över sina riktiga identiteter. Men när de successivt växer upp och i synnerhet när de reser till sitt hemland blir de medvetna om "sig själva" och "de andra". Det innebär att dessa barn får stora utmaningar och konflikter för att forma sitt "jag" och sin "identitet". Dysthe och Igland (2003:109) skriver att "spänning och konflikt kan främja kreativ förståelse". Jag vill påstå att "konstruktionen" av de två olika identiteterna, "en iransk och en svensk" kräver "kreativ förståelse" hos dessa ungdomar. Genom att spela två olika roller "en iransk och en svensk" har de lärt sig och hittat en "lösning" på sitt problem hur de kan leva med de två olika kulturerna, "den traditionella och den moderna" i det svenska samhället.

En "negativ" konsekvens av auktoritär fostran i hemmet är att den har lett till att en del iranska ungdomar (Hani och Amin) tagit "avstånd" från svenskar på gymnasiet på grund av att de inte är lika fria som svenska ungdomar. Detta innebär att under gymnasiet normen om "frihet" kommer att avgöra relationen mellan iranska och svenska ungdomar. Avståndet leder till att iranska ungdomarna blir "isolerade" i skolan. *"Idag har jag inte många svenska kompisar, jag har bara lite kontakt med dem."* Undersökningen visar att dessa ungdomar kommer att söka samhörigheten hos andra invandrartraditionella grupper och sina egna familjer. Härigenom vaknar ofta en "iransk nationalism" bland dessa ungdomar, i synnerhet bland perser. *"Vi har en gammal kultur i Iran och vår kultur är mycket äldre än den svenska kulturen, svenskar har bara en yttre kultur, jag skrattar till dem när de tror att de är bättre än oss."* (Även iranska modersmåls lärare anser att en iransk nationalism har vaknat bland de flesta av iranska ungdomar på gymnasienivå). Naturligtvis använder ungdomarna nationalismen som en "försvarsmekanism" för sin isolation mot svenskar.

Undersökningen visar att när dessa auktoritära familjer förlorar sin sammanhållning på grund av skilsmässa uppstår möjligheter för att barnet bryter med sina rötter och sin hemkultur och bli assimilerad i majoritetssamhällskulturen. Barnet som har upplevt en traditionell kultur och en sträng fostran kommer att utnyttja situationen i hemmet för att "frigöra" sig från auktoriteten, eftersom han/hon genom "interaktion" med "moderna" normer i den svenska skolan har lärt sig och förstått att det finns andra normer för fostran och ett annat sätt att leva. När barnet väljer svenska och moderna normer för att leva kommer han/hon att avvika inom iranska grupper vilket leder till att det blir isolerat från sina landsmäns grupper. Den här

situationen intensifierar assimilationsprocessen. Det som är uppenbart är att även om Ramin har byggt upp en ”assimilerad identitet” är han ”medveten” om sig själv och sin omgivning, dvs han har konstruerat en ”assimilerad identitet” med förståelse eftersom han också kritiserar och utvärderar båda kulturerna, ”den traditionella och den moderna”. Han är medveten om båda kulturerna, reflekterar över normerna och dess negativa och positiva aspekter. *”Det som är bra med den iranska kulturen är att ungdomar inte skall komma i kontakt med alkohol och man måste studera och få bra utbildning.”* Men människan är en social varelse och behöver tillhöra en grupp. Därför valde Ramin majoritetssamhällskulturen som förebild för sin ”identitetskonstruktion”, eftersom han genom erfarenhet har uppfattat att han behöver identifiera sig med någon kultur för att kunna leva i det här samhället.

Löfgren (1997:22) skriver att man bör ha en identitet eller snarare skaffa sig en identitet. Detta är en grundläggande tanke i det moderna samhället, där identitet framförallt ses som ett problem: något människor bör ha för att ge livet mål och mening.

Undersökningen visar hur iranska ungdomarna kämpar för att anpassa sig efter situationen och verkligheten som existerar i det svenska samhället. De kämpar för att söka en identitet. Den här processen är en praktisk inlärningsprocess.

I det moderna samhället måste människan utforska och konstruera sig själv. Och detta val av en självidentitet är en reflexiv process, som förbinder individens egen utveckling och förändring med samhället.

(Alsmark 1997:73-74)

Undersökningen visar att när iranska föräldrar själva har en ”relation” och ”dialog” med majoritetssamhällskulturen blir hemmets fostran ”mildare” och barnen får möjligheter att ha en ”kommunikativ interaktion” med både iranska och svenska grupper. Härigenom kan ungdomarna bygga upp en ”integrerad identitet”. När auktoriteten minskar i hemmet behöver inte barnen spela två olika roller ”en iransk och en svensk”. De behöver inte sätta sin hemkultur åt sidan och assimilera sig i den svenska kulturen heller, utan de har möjligheter att ha interaktion och dialog med båda kulturerna, förstå dessa normer, jämföra och välja normerna som passar dem. Jag menar att när auktoritet inom fostran reduceras kommer barnet att förstå, lära och göra ”kompromiss” med sina föräldrars ”normativa gränser” gentemot majoritetssamhällskulturen. I den här situationen får barnet större möjligheter till reflektion och förståelse och kommer att behålla sin balans mellan båda kulturerna samtidigt som det är sig själv, dvs barnet känner att han/hon tillhör båda kulturerna och inte är främmande. Sjögren (2003:184) skriver att ”gränssättningen blir en avgörande strategi för att skapa känslor av grupptillhörighet och för att känna sig delaktig. Naturligtvis känner Jasmin sig delaktig inom båda kulturer ”den iranska och den svenska”. *”Det är viktigt för mig för att ha båda traditionerna i hemmet, det iranska nyåret och julen.”*

Grundar sig alla kulturella fenomen på samma principer som kommunikation, dvs dialogiska relationer mellan individer och grupper, mellan olika röster, olika symbolsystem [.]. För detta krävs emellertid ett aktivt deltagande i dialogiska samspel och motspel som öppnar för meningsskapande genom gemensam förståelse och ömsesidig påverkan. (Dysthe & Igländ 2003:103)

Jasmin som har konstruerat en ”integrerad identitet” har inte blivit isolerad inom iranska och svenska grupper eftersom hon ”tillhör” båda kulturerna. Hon har även mer förståelse av omvärlden och mer ”tolerans” mot ”den andre”. Hon har ”internaliserat” normerna och har

dialog om sina egna normer med både iranierna och svenskarna. Genom dialogen, kommunikationen och relationen kommer hon att bli ännu mer påverkad av de andra samtidigt som hon påverkar sin omgivning. Då kan hon utveckla en starkare jaguppfattning och identitet.

I det moderna samhället måste varje individ skapa sitt jag med hjälp av sin individuella förmåga att länka sitt förflutna till framtiden. Då blir den personliga, kulturella kompetensen också utslagsgivande för vem man blir, vilken identitet man skaffar sig. [...] Man skriver sin egen historia och formar sin egen identitet i en ömsesidig narrativ biografi med den andre, ibland som subjekt och ibland som objekt. (Svensson 1997:53)

5.4. Framtid

Undersökningen visar att även om iranska ungdomarna har haft svårigheter med att växa upp med två olika kulturer, ”den iranska och den svenska”, är de hoppfulla och positiva inför framtiden. Detta kan bero på att när människan lever med stora utmaningar och blir tvungen att möta problem redan som liten kommer hon att bli starkare, eftersom utmaningarna kräver ”kreativt tänkande” och ”problemlösning”.

”Jag försöker att få ett arbete i samhället, jag har hopp att få det.” ”Med alla svårigheter trivs jag ändå med mitt liv i Sverige, människor kan inte ha ett perfekt liv, problem finns hela tiden i livet. Jag vill leva i Sverige eftersom jag har bott hela mitt liv här.” ”Nästa år ska jag söka till sjuksköterska, jag har betyg för att komma in, efter utbildningen kan jag få ett arbete, gifta mig med en svensk tjej och bilda familj.” ”Jag tror inte att jag kommer att få problem i framtiden om jag identifierar mig som en iransk i Sverige.”

Det är uppenbart att ”utbildning och studier” ses som en viktig norm i den iranska kulturen och kommer att hjälpa dessa ungdomar i framtiden. Dessutom genom att leva med två olika kulturer samtidigt har dessa ungdomar fått en ”social kompetens” som kan ses som ett ”socialt kapital”. ”Socialisation” inom två olika kulturer ”den iranska och den svenska”, ”den traditionella och den moderna”, kan alltså vara en möjlighet för ”utveckling” hos iranska ungdomarna som lever i Sverige.

Det krävs ytterligare forskning om iranska ungdomar som växer upp i Sverige. Det vore t ex intressant att studera hur iranska ungdomar som har en svensk mor och en iransk far (och tvärtom) upplever de olika kulturerna och fostransinriktningarna inom samma familj.

Referenser

Alsmark, Gunnar (red.) 1997. *Skjorta eller Själ? Kulturella identiteter i tid och rum*. Lund: Studentlitteratur

Angelöw, Bosse & Jonsson, Thomas 2000. *Introduktion till socialpsykologi*. Lund: Studentlitteratur.

Becker, Howard Saul 1998. *TRICKS OF THE TRADE. How to Think about Your Research While You're Doing It*. London: The university of Chicago Press.

Bernstein, Richard J. 1991. *Bortom Objektivism och Relativism, Vetenskap, hermeneutik och praxis*. Göteborg: Röda Bokförlaget.

Borgström, Maria 1998. *Att vara mitt emellan. Hur spanskamerikanska ungdomar i Sverige kan uppfatta villkoren för sin sociokulturella identitetsutveckling*. Stockholms universitet, pedagogiska institutionen.

Carlgren, Ingrid 1997. *Klassrummet som socialpraktik och meningskonstituerade kultur*. Nordisk Pedagogik, VOL 17, NR 1, 1997.

Darvishpour, Meherdad 2003. *Invandrarkvinnor som bryter mönstret, Hur maktförskjutningen inom iranska familjer i Sverige påverkar relationen*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Daun, Åke 1997. *Den europeiska identiteten. Sverige och Italien EU och framtiden*. Stockholm: Rabén Prisma.

Dewey, John 2002. *Demokrati och utbildning*. Göteborg: Daidalos.

Dewey, John 1998. *Individ, skola och samhälle*. Borås: Natur och kultur.

Dysthe, Olga & Igland, Mari-Ann 2003. *Vygotskij och sociokulturell teori. I: Dysthe, Olga & Igland, Mari-Ann (red.) Dialog, samspel och lärande*. Lund: Studentlitteratur.

Gubrium, Jaber & Holstein, Tames 1997. *THE NEW LANGUAGE OF QUALITATIVE METHOD*. New York: Oxford.

Guneriussen, Willy 1999. Emile Durkheim. I: Andersen, Heine & Kaspersen, Lars Bo (red.). *Klassisk och modern samhällsteori*. Lund: Studentlitteratur.

Hafez, Mohammad 1986. *Selected Sonnets from Divan of Hafez*. Tehran: Eghbal.

Hirdman, Yvonne 2000. *Att lägga livet till rätta. Studie i svensk folkhems politik*. Stockholm: Carlssons.

Johansson, Thomas 1998. Anthony Giddens och det senmoderna. I: Månson, Per (red.). *Moderna samhällsteorier. Traditioner, riktningar, teoretiker*. Stockholm: RABEN PRISMA.

Kamali, Masoud 1999. VARKEN FAMILJEN ELLER SAMHÄLLET. En studie av invandrarungdomars attityder till det svenska samhället. Stockholm: Carlssons.

Khatib Rahbar, Khalil 1367. *Saadi Shirazi*. Tehran: Saadi.

Kottak, Conrad Phillip 2001. *Anthropology. The Exploration of Human Diversity*. London: International Edition. McGraw Hill.

Kvale, Steinar 1997. *Den kvalitativa forskningsintervjun*. Lund: Studentlitteratur.

Löfgren, Orvar 1997. Att ta plats: rummets och rörelsens pedagogik. I: Alsmark, Gunnar (red.). *Skjorta eller själ? Kulturella identiteter i tid och rum*. Lund: Studentlitteratur.

Magne Holm, Idar & Solvang, Bernt Krohn 1997. *Forskningsmetodik, om kvalitativa och kvantitativa metoder*.

Mead, H. George 1995. *Medvetandet, jaget och samhället*. Från socialbehavioristisk ståndpunkt. Lund: ARGOS.

McGee, R. Jon & Warms, Richard L. 1999. *Anthropological Theory. AN INTRODUCTORY HISTORY*. New York: McGraw-Hill.

Molawi Rumi, Mohammad 1363. *Kolliat Shams Tabriz*. Tehran: Pegah.

Plöjel Westmoreland, Elisabet 2001. *Tvärkulturell fostran*. Svensk- italienska ungdomars erfarenhet av att växa upp med två kulturer. Pedagogiska institutionen, Lunds universitet.

Safaiy, Karim 1370. *Shahname Ferdosi*. Tehran: Soroush.

Sjögren, Annick 2003. *Här går gränsen. Om identitet och kulturella mönster i Sverige och Medelhavsområdet*. Mångkulturellt centrum, Sverige Invandrarinstitut och Museum: ARENA.

Stensmo, Christer 1994. *Pedagogisk filosofi*. Lund: Studentlitteratur.

Svensson, Birgitta 1997. Livstid. Metodiska reflexioner över biografiskt särskiljande och modern identitetsformering. I: Alsmark, Gunnar (red.), *Skjorta eller Sjal? Kulturella identiteter i tid och rum*. Lund: Studentlitteratur.

Taylor, Charles 1999. *Det mångkulturella samhället och erkännandets politik*. Göteborg: Daidalos.

Vygotskij, Lev. S. 2001. *Tänkande och språk*. Göteborg: Daidalos.

Islamic Republic of Iran Broadcasting Website. 2003. *Language & Culture Of Persian*.
<http://www.irib.ir/radio/adab/1Tarikh/index.asp?recID=3> -33

Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein 2003. *Zan dar Islam. Vaziyate zanane arab dar jameeje arab hengame nozole Koran*. Islamic Republic of Iran Broadcasting Website. 2003.
<http://www.hawzah.net/Per/E/ZanToc.asp?SHOWPane=true&URL=Start/ZanStart.htm>

Bilagor

Huvudintervjufrågor

1- Bakgrund

- Kön, ålder,
- Föräldrarnas etniska bakgrund,
- När flyttade familjen till Sverige och i vilken ålder kom barnet till Sverige?
- Föräldrarnas utbildningsbakgrund och arbetet i Sverige.
- Från vilken stad och del av Iran kommer familjen (stora städer eller småstäder)?
- Syskon
- I vilken bostadsområde bor familjen i Sverige (invandrartätt område eller blandat område)?
- I vilken linje studerar ungdomar?
- Bor barnen tillsammans med båda sina iranska föräldrar? Eller är föräldrarna skilda?
- Modersmålet
- Reste de till Iran under sommaren? Om ja, hur många gånger och i vilken ålder åkte de till Iran?

2- Vilka erfarenheter har iranska ungdomar fått i hemmet enligt den iranska kulturen och dess normer för fostran?

3- Vilka erfarenheter har iranska ungdomar fått i den svenska skolan enligt den svenska kulturen och dess normer för fostran?

4- Vad är bra och dåligt med iransk - och svensk kultur och dess normer för fostran? Hur värderar iranska ungdomar både kulturerna och dess normer för fostran?

5- Hur och enligt vilka kulturer (iransk, svensk) har iranska ungdomar byggt upp sin identitet? Eller enligt vilka av de kulturerna identifierar sig iranska ungdomar? Hur förklarar ungdomarna sin identitet? Känner de sig svensk eller iransk eller både och?

6- Vilka uppfattningar har iranska ungdomar över sin livssituation och vad tycker de om sin framtid i Sverige?