

LEIF TØFTING KONGSGAARD

TEHERAN

Teheran er en metropol, som New York, Paris eller lignende, her er teater og klassisk musik. Og de, der kommer fra små steder, fra andre byer, de bliver forvirrede, når de kommer til Teheran og ser piger med makeup, korte bukser og så videre, de er simple og ikke så belæste som dem fra Teheran (Hamid, 22 år, iransk kunststuderende bosat i Teheran).¹

Hamid er – som næsten alle de unge iranere, jeg omgikkes under mit feltarbejde – ikke i tvivl: at bo i Teheran er at bo i det moderne Iran. For dem er Teheran ikke som „resten af Iran“, Teheran er „noget for sig selv“. Det er denne forståelse af Teheran som et særligt sted i Iran, jeg her vil forfølge.

Mens Teheran altså var stedet, hvor feltarbejdet udspillede sig, udgjordes mit analytiske objekt primært af et udsnit af de unge mandlige universitetsstuderende bosat i Teheran. Byen Teheran var således primært *locus* og ikke *fokus* for feltarbejdet (Hannerz 1980; Low 1996), hvorfor dette indlæg ikke kan læses som en „Teherans antropologi“ (hvis en sådan overhovedet er mulig), men derimod som en bestræbelse på dels at beskrive en række forestillinger i relation til denne by, dels at redegøre for byens påvirkning af sine indbyggere. Artiklen former sig således som en *tour de force* gennem Teherans fysiske og symbolske universer. Især vil jeg koncentrere mig om den udbredte opfattelse af Teheran som et moderne sted, der på samme tid opfattes som en fremtidsvision for resten af landet og som en trussel mod selv samme lands moralske og symbolske orden. Teheran er det moderne, men alt det moderne er ikke nødvendigvis godt.

Teherans fysiologi

I 1789, da Teheran blev udnævnt til Irans hovedstad, boede der ikke mere end 15.000 personer i byen, men fra omkring 1930 tog befolkningstilvæksten for alvor fart. Fra 300.000 indbyggere i 1930 voksede byen eksplosivt til 1,8 millioner i 1956. I dag bor der officielt 9 millioner mennesker i byen, mens uofficielle skøn lyder på nærmere de 13 millioner, og tallet er fortsat stigende. De første personer bosatte sig i det flade ørkenområde små 20 kilometer syd for de bjerge, der efterhånden fik en nærmest magnetisk tiltrækning på penge – jo rigere man var, des længere nordpå, det vil sige fysisk set

opad, bevægede man sig. Dette betyder, at de, der var rige i 70'erne, nu bor midt i byen og har måttet se sig overhalet af de nyrige, der nu er stødt på bjerggrænser i nord, vest og øst. I dag kan man kun komme endnu tættere på de kølende og majestætiske bjerge ved at bygge husene højere. Sideløbende med denne „nordlige opadgående bevægelse“ har der foregået en lige så markant udvidelse mod syd, nedad og ud i den varme ørken. Her bor nu immigranterne fra landområderne. Det er her slumbebyggelser og 12-personer-i-hvert-hus findes. Teherans geografiske og topografiske opbygning afspejler på denne vis meget direkte dens socioøkonomiske rum (Bayat 1997:25 f.; Ehsani 1999).

At bevæge sig fra syd til nord i Teheran er således som en rejse mellem to vidt forskellige verdener. I det lune syd ligger den traditionelle basar med daglige madvarer, billigt tøj og basale brugsgenstande, i nord findes der internetcafeer, rejsebureauer, delikatesseforretninger og dyre tøjbutikker med den nyeste og vestlige mode. I syd er kvinders chadâr og mænds skjorter og lærredsbukser den foretrukne beklædning, i nord har mange kvinder blot et tørklæde, ofte i kulørte farver, nødtørftigt svøbt om hovedet; de unge mænd går i stramme T-shirts, og såvel mænd som kvinder ses ofte i jeans. I syd går de unge kærestepar ved siden af eller bag ved hinanden, i nord holder de i hånd. I syd er der tehuse og små grillbarer med kebab, i nord er der coffeeshops, pizzeriaer og dyre restauranter. Teheran er udspændt mellem disse to poler. Den ene pol udgøres af det rige, velholdte, relativt grønne, kølige og moderne nord, mens den anden pol er den fattigere, mere konservative, tættere befolkede, varme og mere beskidte sydlige del. Mens begge poler nødvendigvis må medtages i en objektiv beskrivelse af byen Teheran, er det, som om den sydlige del ikke rigtig eksisterer for en stor del af iranerne. For dem er Teheran lig med Nordteheran. De er geografisk blinde på det ene øje, de sætter parentes om den store sydlige del, og forestillingerne om den moderne og delvist vestlige, nordlige del træder så meget desto tydeligere frem i deres bevidsthed. Symbolsk set eksisterer der kun ét Teheran – den moderne hovedstad.

Teheran - en moderne storby?

With the exception of a few mosques, the Iranian capital was never either very oriental or very Islamic. It lacked the landmarks of Cairo or Istanbul, the intrigue of Beirut or Casablanca, the oldness of Damascus or Baghdad, the glory of Samarkand or Petra and, even after the Islamic revolution, the religious relevance of Mecca or Jerusalem (Wright 2001:189).

Journalisten og historikeren Robin Wrights karakteristik af Teheran er meget præcis. For en vestlig rejsende og antropolog, der ankommer til Teheran med en forventning om her at opleve indbegrebet af det islamiske og orientalske, melder byen sig unægteligt som lidt af en skuffelse. Mit første indtryk af byen hæftede sig udelukkende ved, hvor ekstremt grimt, forurenede og larmende et sted det var; et indtryk, jeg for så vidt stadig har. Men hvis Teheran hverken er særlig islamisk, orientalsk og endda heller ikke særlig iransk eller persisk, hvad er det så for en slags by? Hvordan typologiseres en by som Teheran bedst? Byerne i ovenstående citat er på mange måder blevet en slags paradigmatiske byer, der i samme øjeblik, de nævnes, fremkalder en lang række af primært historiske og kulturelle associationer. New York, Paris og Rom kunne nævnes som eksempler fra en vestlig kontekst. Men hvad tænker man på, når man hører navnet

Teheran? Historisk og arkitektonisk halter byen langt efter andre iranske byer som Isfahan, Yazd og Shiraz, og religiøst set er det Qom og Mashhad, der udgør en slags hovedstæder. Teheran ligger hverken ud til havet, ved en flod eller på grænsen til nabolandene, men har derimod rødderne solidt forankret i gold ørken og vegetationsfattige bjerge. Selv om store dele af byen er præget af folk fra provinsen, der har medbragt deres traditionelle levevis, kan man dårligt kalde det en traditionel provinsby, mens det på den anden side set vil være noget af en tilsnigelse at kalde byen for „moderne“, hvis man dermed rubricerer den sammen med Singapore, Japan, Washington eller lignende højteknologiske finanscentre rundt om i verden. Teheran er nærmest „blot“ byen med flest indbyggere og så selvfølgelig stedet, hvor den politiske og religiøse magt i Iran udspiller sig.

Mens Teheran således kan rubriceres som millionby og hovedstad, får den næppe nogensinde status af paradigmatiske by på et globalt plan. Dette gør den dog ikke antropologisk uinteressant. På trods af sin ringe genklang i resten af verden fremstår Teheran for de fleste iranere med en markant symbolsk værdi. Som nævnt er Teheran synonym og metonym for „det moderne“ – vel at mærke „det moderne“ *på godt og ondt*.

Du skal ikke tro, at Teheran er Iran, Teheran er en undtagelse. I andre byer kan du ikke gå udenfor med en pige, vagterne vil arrestere dig. I Teheran er folk mere ... de har færre forpligtelser til fx at bære bestemt tøj, og i Teheran er folk mindre religiøse (Mehdi, 24 år, studerende i Teheran).

Når de unge studerende talte om Teheran, skete det, som i ovenstående udtalelse fra Mehdi, næsten altid med „provinsen“ (hvilket vil sige resten af Iran) som eksplicit modpol. Teheran, som det moderne Iran, skal forstås på baggrund af provinsen som symbolsk repræsentant for det traditionelle og mere religiøse Iran. På baggrund af de studerendes kommentarer og udtalelser kan man identificere to markante træk ved forestillingen om „det moderne Teheran“.² For det første er Teheran *teknologisk* set provinsen langt overlegen: „Det er i Teheran, at alle mulighederne er. Det er her, der er internet, gode veje og butikker med moderne elektronik, og det er på Teherans universiteter, at de bedste laboratorier og undervisningsfaciliteter findes“, som Hiråd, en 24-årig elektronikstuderende, fortalte mig, da han skulle forklare, hvorfor det var hans drøm at læse i Teheran. For det andet forbindes Teheran, som i citatet fra Mehdi, med en helt anden *moralsk* orden. I Teheran er der langt mindre kontrol og større individuel frihed, ikke mindst hvad angår relationer til det modsatte køn.

Frihed eller moralsk forfald

Mens den teknologiske side af moderniteten fremstår entydigt positiv, er der langt større uenighed om værdien af den „moralske“ side, det vil sige den øgede individualisering. Flertallet af de studerende fremhævede de frie og afslappede omgangsformer i Teheran. Ifølge de studerende kan man i Teheran færdes relativt frit uden at risikere at blive antastet af politiet, eller at naboerne sladrer til ens forældre om, hvad man laver. Som Zibâ, en 26-årig kvindelig studerende, udtrykker det, „kunne jeg aldrig bo i min landsby. Det eneste, kvinderne dér tænker på, er at blive gode husmødre, og det eneste, folk går op i, er, hvordan de andre opfører sig“. Hamidé, en

24-årig kvindelig fysikstuderende, har nogenlunde samme opfattelse af forskellen mellem land og by:

Tidligere, før Khâtami,³ kunne jeg ikke gå på gaden med makeup på uden at blive antastet af det religiøse politi. I dag er det helt anderledes, nu er det sjældent, at man oplever den slags. Det er dog kun i Teheran, at det er så frit; hvis du tager til andre mindre byer, er det stadig ekstremt konservativt.

Der var dog ligeledes et relativt stort mindretal af de studerende, der bedømte denne „frihed“ og „individualitet“ langt mere negativt. For eksempel Hooman, en studerende, der selv kommer fra provinsen, men nu bor i Teheran „for at benytte mig af alle de moderne faciliteter her i byen“, som han siger. Adspurgt om, hvad han syntes om livet i Teheran, svarede han, at:

Det er for meget her i Teheran. Frihed er o.k., men noget af det, man ser her i Teheran, er for meget, nogle af de unge er fuldstændig uden kultur [*bifarhang-and*]. Nogle af pigerne har flere kærester, og jeg bryder mig heller ikke om, at man bare kan holde i hånd med det andet køn og gå til fester og drikke sig fuld her i byen. Det, som også er en vigtig forskel, er, at de forskellige byer har hver deres kultur. For eksempel er de små byer mere gæstfrie, folk kender hinanden bedre, men i større byer er det ikke så vigtigt, hvad andre laver; der interesserer man sig kun for, hvad man selv laver.

Hoomans karakteristik af det promiskuøse og fremmedgørende Teheran er en meget god kondensering af holdningen hos de studerende, der udtrykte store betænkeligheder ved denne side af det, de opfatter som Teherans modernitet. Sammenfattende kan man sige, at Teheran opfattes som et *mulighedernes* rum, et sted med moderne, teknologiske faciliteter, som man kan søge til for at optimere sine egne muligheder i livet. Samtidig udgør byen et *moralsk* rum med større frihed for den enkelte, frihed til at gøre, som man vil, men også frihed fra ansvaret til at opføre sig moralsk korrekt.

Teheran - Irans Vesten

Teheran ses altså som moderne på godt og ondt. Teknologien er god, mens individualiseringen både kan føre gode og dårlige sider med sig. Det interessante i denne sammenhæng er ikke, hvorvidt Teheran objektivt set kan bestemmes som mere eller mindre „moderne“, men derimod det faktum, at byen anses for at være indbegrebet af det moderne i Iran, samt at denne forestilling om det moderne Teheran eksplicit sammenkædes med forestillinger om „Vesten“. „Teheran minder meget om Vesten, her er computere, burgerbarer og større frihed end andre steder i Iran,“ som Madjid, en 28-årig historiestuderende, meget rammende udtrykte det. Mohsen, en 27-årig elektriker fra en landsby langt fra Teheran, udtrykte samme forestilling, da han beskrev, hvorfor han aldrig ville kunne bo i Teheran: „Byen er alt for vestlig. Pigerne går med makeup på udenfor, folk tager stoffer, og der er fyldt med prostituerede i gaderne.“ Som en indskudt bemærkning skal det siges, at Mohsen har fuldstændig ret i sin karakteristik af Teheran. Pointen her er dog, at han i tråd med Madjid ovenfor forbinder Teheran med Vesten, blot med den forskel, at mens det for Madjid symboliserer noget positivt, er det for Mohsen negativt.

Vesten ses som indbegrebet af det moderne, hvilket vil sige, at der eksisterer en interessant parallel mellem forestillinger om Vesten og forestillinger om Teheran. Teheran bliver opfattet som en iransk miniudgave af det moderne Vesten med alt, hvad dette indebærer af muligheder, frihed, moralsk forfald, kriminalitet, velstand, fattigdom og så videre. Sammenfattende kan man sige, at lige såvel som Iran undertiden beskrives som et umoderne tredje verdensland i forhold til det moderne Vesten, ses denne inddeling gentaget i forholdet mellem det moderne Teheran og den traditionelle og bagudstående provins og mellem syd og nord i Teheran. At flytte til en by fra landet er på sin vis at flytte til det moderne, ligesom bevægelsen fra en større by til Teheran eller fra Teheran til Vesten ses som en bevægelse mod det evigt mere moderne.

Forestillingerne om det moderne Teheran er altså stærkt forbundet med forestillingerne om Teheran som en „moralsk risikozone“, hvilket af de mest konservativt religiøse i staten kædes sammen med „den vestlige dekadente kultur“. ⁴ Den teokratiske stat vil gøre alt for, at Teheran forbliver et både teknologisk og moralsk forbillede for hele landet, men de konservative gejstlige frygter med rette, at den moralske kontrol med byen så småt er ved at glide dem af hænde. Dette ses først og fremmest i ændringen i forholdet mellem det private og det offentlige rum, hvilket igen hænger sammen med det førnævnte forhold mellem frihed og kontrol.

Et offentligt ansigt

Da Ayatollah Khomeini kom til magten efter revolutionen i 1979, blev der gennemført en kraftig islamificering af hele det iranske samfund. Universiteterne blev lukket i en periode 1980-83, og ved genåbningen var en stor del af curricula blevet udskiftet, således at alle klassetrin fra folkeskolen til universitetet nu modtog obligatorisk undervisning i koranlæsning og arabisk. Ligeledes var en stor del af lærerstaben blevet udskiftet med religiøst udpegede personer. Kort sagt blev hele uddannelsessystemet gennemsyret af en kraftig religiøs ideologisering og en lige så kraftig antivestlig og antimodernitetsholdning (Arnoldi m.fl. 1999; Hunter 1992; Mojab & Hassanpour 1996; Rucker 1991; Siavoshi 1996).

Et af de mest synlige udtryk for dette skift var dog den religiøse domesticering af det offentlige rum, ikke mindst hvad angår påklædning og relationen mellem kønnene. Kvinderne blev tvunget til at bære tørklæde og lang frakke, busserne blev opdelt i to afdelinger: mænd forrest og kvinder bagest, kvinder med makeup risikerede arbitrære anholdelser, tæsk og offentlig ydmygelse. I gaderne blev der indsat religiøst politi, der stadig i dag patruljerer for at opretholde „god islamisk moral“. Islamisering betød kønsadskillelse, hvilket igen betød en kraftig *maskulinisering* af det offentlige rum (Ehsani 1999:25). Ved at iagttage gaderne i Teheran får man bekræftet dette indtryk. Der er både mænd og kvinder på gaden, men mens kvinderne tilsyneladende altid er *på vej* et sted hen – på indkøb, på arbejde, på vej hjem (?) – er det næsten altid mændene, der står og snakker, der hænger på gadehjørner og kigger på de øvrige indbyggere, det er mænd, der er gadesælgere, bus- og taxachauffører, politibetjente med mere. Det er med andre ord mændene, der bebor gaden.⁵

Antropologisk set er ovennævnte skel ofte blevet forstået som forskellen mellem det maskuline (offentlige, markedet) og det feminine (private, hjemmet) (Bourdieu 1990;

Ortner 1974). Jeg vil dog foreslå, at man i stedet for at betragte det som en forskel mellem to „kønnede“ verdener ser det som en forskel mellem to meget forskellige rum – nemlig det offentlige og det private. Såvel mænd som kvinder i Iran er udsat for en kraftig overvågning og kontrol i det offentlige rum, ikke blot fra statens side, men i høj grad også socialt. Den offentlige overvågning og i nogen grad også den sociale, fra for eksempel naboer, fremmede borgere med mere, falder fuldstændig bort inden for hjemmets fire vægge.⁶ Man kan anskue dette som en forskel mellem et offentligt og et privat *ansigt*. (Goffman 1990). Det iranske sprog er fuldt af høflighedsfraser (*taârof*), og man kan ikke handle i en butik, køre med taxi eller klare et ærinde på et kontor uden kendskab til vendinger som „hvordan går det?“, „har De det godt?“, „hvad med børnene?“ – vendinger, der gerne følges af en hånd på hjertet samt en masse undskyldninger om, at man forstyrrer, er til besvær og så videre. Som Saeed, en 24-årig ingeniørstuderende, siger det, „er iranerne verdens høfligste og verdens mest hykleriske folk. Jeg hader disse fraser, fordi jeg ved, at folk ikke mener det, men alligevel er jeg nødt til at bruge dem“. Mehdi, en anden ung studerende, udtrykte en lignende frustration, da jeg fortalte ham, at jeg vist nok var kommet til at fornærme en af vores fælles venner ved at nægte ham at komme ind på mit værelse en dag, hvor han kom på uanmeldt besøg, og jeg var træt og gerne ville i seng.

Jeg er i gang med at øve mig på at sige nej. For nylig sad jeg og læste op til en eksamen dagen efter, og pludselig kommer min fætter på besøg. Jeg kunne ikke fortælle ham, at jeg havde travlt, så i stedet bød jeg ham indenfor og serverede te og frugt, og vi talte sammen indtil sent om natten, og jeg fik ikke læst mere. Jeg vil meget gerne lære at sige nej, men det er uhøfligt i vores kultur (Mehdi, 22 år, ingeniørstuderende).

En del af det offentlige ansigt er altså *den høflige tale*.⁷ En anden del er det indtryk, man forsøger at opretholde af sig selv, når man ikke direkte er involveret i samtale (Goffman 1990:110 ff.). I Iran giver dette sig som sagt udtryk i blandt andet påklædning og gestik. Normer for påklædning begrænser sig ingenlunde til blot det juridiske krav om, at kvinder skal tildække håret og de kropslige former. Indtil for nylig gik næsten alle mænd i glatte bukser og skjorte, hvilket stadig er den foretrukne beklædning for flertallet af personer over 25. Blandt de unge har cowboybukser og stramme T-shirts imidlertid vundet betydeligt indpas, ikke mindst i Teheran. Det er dog stadig helt utænkeligt at møde en iraner på gaden iført træningstøj eller lignende „afslappet“ beklædning. Det anses simpelthen for upassende.

Dette billede af en meget høflig, evigt smilende og homogent klædt befolkning kan opretholdes, lige til man træder over dørtærsklen til det private hjem. Således var det et chok for mig, de første gange jeg var hjemme hos mine iranske venner, og de straks bad mig stille skoene, trække strømperne af, smide bukserne og hoppe i et par alt for store bermudashorts og en gammel T-shirt. En af mine venner gjorde mig den tjeneste altid at have et par ekstra „indendørssshorts“ med til mig, så jeg havde noget „behageligt“ at hoppe i inden døren. Min første modstand mod et sådant radikalt skift blev af de fleste iranere opfattet som en lidt stivnakket europæers manglende evne til at slappe fuldstændig af, mens jeg omvendt undrede mig over, at man ikke kunne slappe lidt mere af i det offentlige rum.⁸

Skellet mellem det offentlige og det private er således yderst markant i Iran. Man kan nærmest tale om to komplementære kulturer, hvor man i det offentlige rum ikke

taler om politik, er from muslim, altid opfører sig ekstremt høfligt og er meget bevidst om eget udseende og holdning, mens man i det private rum livligt debatterer politik, sviner regeringen og de gejstlige til, finder sin egen tolkning af islam (for eksempel ved at se mere liberalt på alkohol, sex, bønner med mere), fortæller sjofle vittigheder, bagtaler andre, danser og klæder sig meget uformelt. Mens kønssegregationen for en umiddelbar betragtning virker som den mest fundamentale dikotomi i det iranske samfund, vil jeg hævde, at begrebspæret „offentlig-privat“ vil kunne tilbyde en anderledes og mindst lige så væsentlig analytisk indgang til studier af landet. Hjemmet er så meget mere end rammen om familielivet og et rart sted at slappe af. Der er tale om en „privat kultur“, der ofte står i direkte modsætning til den „offentlige kultur“.

Der er dog i dagens Teheran tendenser, der peger på, at der er ved at blive udviklet et slags „tredje sted“, der i sin fysiske placering er offentlig, men symbolsk set i stadig større grad anses for et „semiprivat“ område. Man kunne også sige det på den måde, at en del af det private nu er på vej til at blive taget med ud i det offentlige rum, nemlig i parkerne.

Moralens parker

Siden begyndelsen af 1990'erne er der sket en interessant udvikling i det offentlige rum i Teheran. Fra 1990 til 1998 steg antallet af parker i Teheran fra 184 til 628, mens antallet af hektarer med træbeplantning steg fra 872 til hele 20.000 (Ehsani 1999). I 1990 blev Qolamhossein Karbaschi valgt som Teherans borgmester, og han igangsatte straks efter valget en mindre revolution af Teherans offentlige rum. Der blev bygget huse, pladser, kulturinstitutioner, sportsfaciliteter med mere som aldrig før, og først og fremmest blev der altså bygget parker, springvand og alleer med træer og kølende vand langs siderne – små oaser i storbyens nordlige jungle.

Går man en tur i en af Nordteherans populæreste parker, *park-e melli*, vil man hurtigt fornemme, at parken ikke blot er en grøn oase, men også i symbolsk forstand er en oase fra restriktive blikke. Grupper af middelklassens unge driver omkring, flirter med andre unge, viser tøj, frisurer og mobiltelefoner frem, store familier samles til fælles picnic, kærestepar sidder stille sammen på bænken, og møder man op tidligt om morgenen, vil man støde på kondiløbere og aerobichold. Dette er stedet, hvor par kan holde i hånd uden at blive antastet, hvor piger kan spille badminton og fodbold,⁹ og hvor familiefædre undertiden får sig en lille én fra termokander, hvor kaffen er udskiftet med russisk vodka. Denne park er befolket nat og dag, men i andre af Teherans mindre benyttede parker og et godt stykke oppe i bjergene uden for byen er der mulighed for endnu mere løsslupne forhold. Her mødes unge og får deres seksuelle debut, hvis de ikke har mulighed for at mødes derhjemme, hvor forældrene vogter over de unges dyd.

Set udefra virker det, som om byen Teheran og parkerne i Teheran udgør to vidt forskellige verdener, som om indbyggerne lægger deres muslimske og iranske identitet ved indgangen til parkerne og hopper i vestlige klæder for derefter pænt at skifte tøj igen, når de bevæger sig tilbage i byens øvrige verden. Sådan er det selvfølgelig ikke. Men ved at benytte sig af ovennævnte skel mellem „det private“ og „det offentlige“ vil man se, at det er de samme mennesker, der findes uden for og inde i parkerne, men at de

træder over en usynlig dørtærskel, når de bevæger sig ind i parkerne. At drikke sprut, holde i hånd, spise, dyrke sport med mere er alt sammen noget, der traditionelt set har hørt privatlivet til, og det gør det i nogen grad stadig. Det er opfattelsen af det private rums udstrækning, der har ændret sig.

Fra den islamiske revolution i 1979 frem til 1990 oplevede Iran en markant økonomisk depression med efterfølgende migration til de større byer, primært Teheran. Dette resulterede i en hovedstad med en eksplosiv befolkningstilvækst og et tiltagende urbant proletariat, der som nævnt primært beboede (og bebor) den nedre, sydlige og varme del af Teheran (Bayat 1997). Som tidligere nævnt fandtes der dog ikke mange muligheder for befolkningen for at blande sig i det offentlige rum. Enhver form for socialitet var tvunget til at foregå *inden døre*. Med etableringen af især parkerne er der blevet skabt et rum „neither within the domain of private property interests nor under state control“ (Ehsani 1999:24). Gaderne, universiteterne, moskeerne og andre naturlige mødesteder er stadig i høj grad „colonized by exclusionary Islamist politics“ (op.cit.:25) og er således underlagt den førnævnte *maskulinisering* af det offentlige rum. Derimod kan man argumentere for, at parkerne er udtryk for en *de-maskulinisering* af dele af det offentlige rum (ibid.), blandt andet fordi det nu er muligt for kvinder at opholde sig i offentlige rum uden andet formål end blot at være der. Formålet med parkerne var oprindeligt at tilbyde de unge en række opholdssteder for at holde dem borte fra kriminalitet og anden „fordærvet opførsel“ (ibid.), men typisk for debatten i Iran bliver parkerne af mange konservative og religiøse personer i dag opfattet som udtryk for selv samme fordærvede og korrumpere livsstil. De konservative kræfter har forsøgt at fremstille parkerne som „vestlige“ og dermed *amoraliske*. Dette underbygges ved at henvise til førnævnte forhold, for eksempel at drenge og piger ses hånd i hånd, at piger åbenlyst dyrker sport, og at unge korrumpes af vestlig musik og livsstil. Som så meget andet i Iran står parkerne udsædelt mellem at være „sunde og islamiske“ og „korruperte og vestlige“; en dualisme, der genfindes i debatterne om medier, bøger, uddannelse, familienormer og så videre.

Den urbane borger

Hvis man som en del af de unge og som de religiøse ledere opfatter individualisering som noget amoralisk, kan der dog være god grund til bekymring:

Tehran's new public spaces are de-masculinized; they normalize the secular and individualized norms of the modern middle class and convert such norms into actual needs and expectations. It is not only the 'lower classes' whose social relations, cultural practices and values – in short, their urban life – have been transformed by new possibilities (Ehsani 1999:25).

Geografen Kaveh Ehsani hævder, at den fysiske omstrukturering af Teheran har været en aktiv producent af den moderne, sekulariserede og urbaniserede middelklasseiraner. „After all, open access to spaces free of family and community policing is a precondition of the emergence of the modern autonomous, urban individual“ (ibid.). Hans pointe er, at hvor de fleste iranere tidligere levede i store huse med en åben gårdsplads omkranset af en ydermur, er en stærkt stigende del af befolkningen flyttet i lejligheder i byerne. Tidligere fungerede den private gårdsplads som stedet, hvor man kunne være både

privat og ude i det fri på samme tid, men denne mulighed er nu forsvundet for en meget stor del af befolkningen i byerne, hvorfor disse søger til parkerne og op i bjergene til de såkaldt „semioffentlige“ områder. På disse steder gælder der stadig et krav om adskillelse mellem kønnene og en bestemt beklædningsregel, men som nævnt bliver lovene i mindre grad opretholdt og kontrolleret dér. Det er Ehsanis påstand, at der i Teheran er ved at udvikle sig en ny slags social aktør, nemlig den urbane borger med en urban tankegang.

Min empiri bekræfter i høj grad denne tese. Der er stadig en kolossal forskel mellem syd og nord i Teheran, men der bliver tilsyneladende stadig flere iranere, der i hvert fald på det holdningsmæssige plan minder om vestlige middelklasseborgere. Det vil sige, de er kritiske over for sammenblandingen af politik og religion, de er relativt veluddannede, behersker engelsk godt nok til at bruge internettet, har parabolantener, bor sammen i mindre kernefamilier, er optaget af individuel karriere, tøjstil og udseende med mere. Kort sagt rummer de en masse af de træk, som man populært set forbinder med moderniteten og det urbane, ikke mindst en øget individualisering.

Det er netop individualiseringen, der står i centrum for den franske antropolog (med iranske rødder) Fariba Adelkhah (1999). Hun hævder, at parkerne kan ses som udtryk for en generel individualiseringsproces i hele det iranske samfund. Ifølge Adelkhah er parkerne helt konkret opbygget sådan, at de fremmer en vis grad af privathed og individualisering. Således er de fleste parker opdelt i en række mindre haver (*baqcheh*) afskærmet fra andre områder af buske og træer. Disse „haver“ giver god mulighed for, at familier kan skabe deres egen lille „familiehave“, at unge par kan sidde relativt uforstyrret og snakke, flirte og lege (op.cit.:21). Denne individualisering ser hun som udtryk for en del af en generel tendens i Iran, hvor individet nu står på egne ben og skal skabe sig selv som individ – det handler med andre ord om livsstil og individuel succes, velbeskrevne fænomener i sociologien om moderne samfund.

Adelkhahs tese underbygges af den demografiske udvikling i Iran siden starten af 1980'erne. Efter den islamiske revolution i 1979 opfordrede staten befolkningen til at få masser af børn, hvilket medførte en kolossal befolkningstilvækst, der i dag ligger som en tikkende bombe under et samfund præget af stigende arbejdsløshed og inflation. Derfor ændrede staten da også radikalt kurs efter Khomeinis død i 1989. Man indførte en diametralt modsatrettet familiepolitik, hvor borgerne nu i stedet blev opfordret til at etablere små familier med få børn, der blev indført „familieplanlægning“ på skoleskemaet og oprettet sterilisationsklinikker og en række rådgivningscentre rundt om i landet (Wright 2001:160 ff.). Resultatet har været overvældende. Hvor den iranske kvinde i 1986 i gennemsnit fødte syv børn, var dette tal i 1998 faldet til 2,7 (op.cit.:173). Af de hen ved 50 unge iranere, som jeg spurgte om, hvor mange børn de kunne tænke sig i fremtiden, svarede alle på nær en enkelt „ét eller to“. Makhmoud, en ung mandlig studerende, udtrykte dette meget klart, da han sagde: „Jeg vil helst ikke have børn, men det ved jeg godt er umuligt her i Iran. Men så vil jeg i hvert fald kun have ét barn.“ Denne tendens til etbarnsfamilier er markant stærkest i de større byer, først og fremmest i Teheran. Ovennævnte overvejelser kan ses som en del af den generelle individualiseringstendens i Iran. For det første er der nu en lang række iranere, der vokser op i centrum for en familie med kun ét eller to børn, og for det andet giver en sådan familiestruktur sandsynligvis plads til, at både faderen og moderen i langt større grad får mulighed for at realisere og skabe sig selv.

Pointen her er altså, at Teheran gennem en voldsom befolkningstilvækst, ændret familiepolitik og konkrete strukturelle tiltag i form af etableringen af offentlige pladser har undergået en gevaldig forandring, der betyder, at byen på mange måder er blevet uoverskuelig. Denne uoverskuelighed giver sig udtryk i manglende mulighed for effektiv overvågning af byens indbyggere, hvilket muliggør en større kontakt mellem byens beboere – ikke mindst mellem kønnene. Denne kontakt er af både fysisk og symbolsk art. Fysisk set er det blevet nemmere at dyrke sport, holde i hånd med det modsatte køn, samle familier og venner udenfor, ligesom den enkelte indbygger bliver konfronteret med langt mere forskelligartede livstile, end det ville have været tilfældet i en mindre by. Symbolsk set fungerer disse pladser som et slags intranet med uoverskuelig og ukontrollerbar informationsudveksling, vidensdeling og diskussioner. Man kunne sige, at staten har skudt sig selv i foden ved at fokusere så entydigt på at udvikle én enkelt by. Dette har nemlig betydet, at alle søger ind til Teheran, fordi det er her, mulighederne for et bedre liv synes størst – altså den teknologiske og økonomiske side af moderniteten. Denne massive migration til hovedstaden gør den samtidig langt sværere for regeringsmagten at kontrollere, hvilket betyder større frihed for det enkelte individ og dermed større mulighed for at „skabe sig selv“, hvilket i sidste ende betyder, at byen kan udgøre en moralsk trussel mod forestillingen om „det sande Iran“, hvor islam, loyalitet over for familien og bevarelse af de iranske (læs: ikke-vestlige) værdier står i centrum – altså den moralske side af moderniteten. Set fra de konservativt religiøse synspunkt udgør Teheran på denne vis en moralsk kamplads med omdrejningspunkt i modernitetens modsatrettede konsekvenser.

Konklusion

Teheran, og dermed dens indbyggere, har forandret sig voldsomt siden revolutionen i 1979. I Teheran er der ikke længere plads til, at hver familie har sin egen private gårdhave, familier kan ikke bo dør om dør, moskeen er ikke det naturlige mødested og viden om økonomi, politik, sport og sociale forhold stammer ikke nødvendigvis fra landsbyens ledende mullah. Lejligheder, mindre familier og parkerne er trådt i stedet. Flere og flere iranere bor alene eller i små familier, man kan etablere private rum på offentlige steder, hvorved man undslipper statens religiøse politi, naboernes sladder og forældrenes blik. En helt ny borger er ved at blive skabt – den sekulariserede, urbane middelklasseborger, der henter sine nyheder fra nettet, hellere ser Champions League fra Europa end en iransk 1. divisionsfodboldkamp, foretrækker at holde religion og politik adskilt, har intim omgang med det modsatte køn før ægteskabet, vælger tøj efter moden og ikke efter familiens ære og så videre. Dette er nogle af de ting, som Teheran gør ved sine indbyggere. Men selve forestillingen om Teheran ændrer sig også løbende. Teheran er uden diskussion langt foran andre iranske byer, hvad angår teknologisk udvikling. Denne udvikling ses af de fleste som noget positivt, men samtidig bevirker selv samme udvikling, at indbyggerne i Teheran gennem massemedier, turisme, handel osv. udsættes for langt flere påvirkninger udefra, hvilket igen betyder, at byen mere og mere forbindes med „vestlig levevis“ og således af en stor del af befolkningen opleves som en trussel mod „det ægte iranske“. For de unge byboere er der ingen tvivl om, at det moderne ligger i Vesten. Dette betyder dog ikke, at de blindt vil efterligne

alt, hvad Vesten tilbyder, men „vi vil gerne tage det gode fra jeres kultur og samtidig beholde det gode fra vores egen kultur“, som Rezâ, en 22-årig ingeniørstuderende, siger det. Allertydeligst bliver denne holdning måske udtrykt af den nulevende iranske filosof, Abdul Karim Soroush, når han siger, at spørgsmålet i Iran er „...how to modernize without risking moral bankruptcy“ (Wright 2001:63).

Noter

1. Empirien i denne artikel er primært baseret på mit feltarbejde blandt mandlige, iranske studerende bosat i Teheran. Feltarbejdet fandt sted i perioden april-september 2002. Visse dele af artiklen er en kondensering af det efterfølgende speciale (Madsen 2003). Alle navne er af sikkerhedshensyn pseudonymer.
2. Det er altså informanternes forståelser af „modernitet“, som jeg her skildrer. Hvorvidt man i sociologisk forstand kan karakterisere Teheran og de unge studerende som moderne, er et helt andet spørgsmål. I specialet har jeg dog argumenteret for, hvordan de studerendes brug af begrebet „det moderne“ til at forstå sig selv, Teheran og Iran med kan ses som et udtryk for en høj grad af sociologisk selvrefleksivitet, og dermed kan man hævde, at modernitetens vilkår, forstået som blandt andet øget selvrefleksivitet, er slået igennem som en integreret del af informanternes liv (Madsen 2003).
3. Den nuværende præsident, der blev valgt i 1997 og genvalgt i 2001.
4. For en uddybning af den symbolske sammenhæng mellem „det amoralske“ og „det vestlige“, se Madsen (2003).
5. Der er måske en lille ændring på vej i dette billede. Efter sigende har Teheran netop fået sin første kvindelige buschauffør, og det første hold kvindelige politikadetter er lige blevet udklækket.
6. Hvilket ikke betyder, at der internt i familien ikke er magt, overvågning med mere.
7. Se også Beeman (2001) for en uddybning af disse høflighedsdiskurser i persisk sprog.
8. Min fremstilling er dog en smule forenklet. I nogle hjem beholdt kvinderne faktisk deres tørklæde på og forsvandt ud i køkkenet, når jeg ankom. Jeg færdedes dog primært i hjemmene hos middelklassen, og her gik såvel mænd som kvinder meget afslappet klædt inden døre.
9. I Iran er kvinder henvist til særlige lukkede områder, når de skal dyrke sport. Dette er et kompromis mellem kravet om, at kvinders kropsformer og hår skal være tilbørligt tildækket, og ønsket om, at kvinder også skal have ret til at dyrke sport og konkurrere indbyrdes samt repræsentere Iran i forskellige sportskonkurrencer mellem islamiske lande. Her er der selvsagt ingen mandlige tilskuere.

Litteratur

- Adelkhah, Fariba
1999 Being Modern in Iran. London: Hurst & Company.
- Arnoldi, Jakob, Maja Plum & Henriette Chor
1999 The System of Education in Iran. Danish Refugee Council.
- Bayat, Asef
1997 Street Politics: Poor People's Movements in Iran. New York: Columbia University Press.
- Beeman, William O.
2001 Emotion and Sincerity in Persian Discourse: Accomplishing the Representation of Inner States. *Int'l J. Soc. Lang.* 148:31-47.

- Bourdieu, Pierre
1990 [1980] *The Kabyle House or the World Reversed*. I: P. Bourdieu: *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.
- Ehsani, Kaveh
1999 *Municipal Matters. The Urbanization of Consciousness and Political Change in Tehran*. Middle East Report:22-27.
- Goffman, Erwing
1999 [1959] *The Presentation of Self in Everyday Life*. Middlesex, UK: Penguin Books.
- Hannerz, Ulf
1980 *Exploring the City: Inquiries Toward an Urban Anthropology*. New York: Columbia University Press.
- Hunter, Shireen T.
1992 *Iran after Khomeini*. New York: Praeger Publishers.
- Low, Setha M.
1996 *The Anthropology of Cities: Imagining and Theorizing the City*. *Annual Review of Anthropology* 25:383-409.
- Madsen, Leif Tøfting
2003 *Ung i en begrænset verden. Forestillinger om kultur og identitet blandt iranske studerende*. Specialerækken nr. 275, Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
- Mojab, Shahrzad & Amir Hassanpour
1996 *The Politics of Nationality and Ethnic Diversity*. I: Sohrab Behdad & Saeed Rahnema (eds.): *Iran after the Revolution. Crisis of an Islamic State*. New York: I.B. Tauris & Co. Ltd.
- Ortner, Sherry B.
1974 *Is Female to Male as Nature is to Culture?* I: Michelle Rosaldo & L. Lamphere *Women* (eds.): *Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Rucker, Robert E.
1991 *Trends in Post-Revolutionary Iranian Education*. *Journal of Contemporary Asia* 21(4):455-68.
- Siavoshi, Susan
1996 *Regime Legitimacy and High-school Textbooks*. I: Sohrab Behdad & Saeed Rahnema (eds.): *Iran after the Revolution: Crisis of an Islamic State*. New York: I.B. Tauris & Co. Ltd.
- Wright, Robin
2001 *The Last Great Revolution: Turmoil and Transformation in Iran*. New York: Vintage Books.