

# *A Story of Our Liquid Times*

Een Narratief van een Iraans Vluchtelingenkind

**Dia Wilbrink**

Multiculturalisme in Vergelijkend Perspectief

Culturele Antropologie

Universiteit Utrecht

Cover foto: afbeelding van de kunstenaars Janiana Mello en Daniel Landini uit Brazilië.

Genaamd: Ciclotramas | Galerie Virginie Louvet | Parijs | Frankrijk. 2015

# *A Story of Our Liquid Times*

Een Narratief van een Iraans Vluchtelingenkind

I.T.M ( Dia ) Wilbrink 3775909

[diawilbrink@gmail.com](mailto:diawilbrink@gmail.com)

+3113690949

Augustus 2015

Begeleider: Diederick Raven

Master Multiculturalisme in vergelijkend perspectief

Culturele Antropologie Universiteit Utrecht.



**Universiteit Utrecht**

*Words do not state something  
that might exist outside them;  
by being spoken they establish a mode  
of existence.*

*Buber*

*Ich und Du 1923*

## Dankwoord

Het moment is daar, de afronding van vier jaar Culturele Antropologie. Een studie die mijn horizon heeft verbreed en die nieuwe inzichten heeft gebracht. Mijn dank gaat allereerst uit naar Mostava en zijn familie. In het bijzonder naar zijn Oma<sup>1</sup> die mij afgelopen mei gastvrij en warm heeft verwelkomd in haar huis. Ik ben dankbaar voor het vertrouwen dat de familie mij heeft gegeven. Het luisteren naar de vele verhalen was een bijzondere ervaring. Tijdens het schrijven van deze thesis is Oma overleden. Haar leven en dat van haar kleinkind Mostava zullen altijd verbonden blijven.

Mijn dank gaat tevens uit naar pleegvader Barac, die er niet voor wegliep om tijdens onze gesprekken kritisch te kijken naar zijn eigen handelen in de periode waarin Mostava bij hem en zijn gezin woonde. Ik dank de organisatie Nidos voor het meewerken aan alle benodigde informatie over de periode waarin Mostava onder voogdij stond.

Ingold (2013: 3) stelt: *“It is curious how books have minds of their own.”* Zo heb ik het schrijven van deze thesis ook ervaren. Het heeft zijn vorm gekregen in het schrijfproces zelf. Mostava zijn levensverhaal is onder mijn huid gaan zitten of zoals Ingold (2013:1) het zo treffend heeft verwoord: *“to know things you have to grow into them, and let them grow into you, so that they become a part of you.”* Het geeft goed weer hoe ik in het afgelopen halfjaar de verbondenheid met het levensverhaal van Mostava ben gaan ervaren. Mijn professionele achtergrond als maatschappelijk werker en gezinstherapeut heeft invloed gehad op de duiding van Mostava's verhaal. Het is een ingeslepen perspectief, welke ik niet *on hold* heb kunnen zetten, dat is zichtbaar in deze thesis. Bovenal heeft deze thesis zijn vorm kunnen krijgen door Mostava zijn openheid en reflectieve houding ten opzichte van zijn levensverhaal. Daar is moed voor nodig en ook al het klinkt het cliché, woorden schieten tekort om aan te geven hoezeer ik dit in hem heb gewaardeerd.

Diederick Raven wil ik bedanken voor zijn begeleiding. Zijn meebewegen met mijn schrijfproces en zijn vertrouwen uitspreken wanneer ik in vertwijfeling raakte, waren voor mij helpend en constructief. Ik snap nu waarom Diederick zo'n grote liefhebber is van Ingold. Antropologie is zo waanzinnig interessant dat er altijd wel een onderwerp was waarover we in gesprek konden raken. Zo dwaalden we met enige regelmatig af van het leidmotief van deze

---

<sup>1</sup> Ik heb ervoor gekozen om in deze thesis Oma met een hoofdletter te schrijven. Zij heeft in het leven van Mostava een cruciale rol gespeeld. Ik wil haar op deze manier als persoon én als Oma recht doen.

thesis. Onze begeleidingsgesprekken sloten haarfijn aan bij wat Ingold beschrijft als *knowing is movement*. Ik heb ervan genoten, juist omdat we bruggen aan het bouwen waren tussen de academische wereld en de pragmatische complexe context waarin de opvang en het werken met vluchtelingenkinderen zich afspeelt. Ik hoop dat er nog vele gesprekken zullen volgen.

Ook mijn thuisfront mag ik niet ongenoemd laten; mijn kinderen hebben de afgelopen vier jaar met enige regelmaat aandacht moeten ontberen en daardoor ongezond en gemakkelijk eten op hun borden aangetroffen. Tijd was een ‘gespannen’ factor tijdens mijn studie. Ik heb moeten schipperen en soms kon ik niet alle ballen in de lucht houden. Wat me bij zal blijven van deze periode zijn de stille zondagmiddagen waarop *iedereen* in huis aan het studeren was. Het leek saai, maar het was goed.

En dan zijn daar de niet te onderschatten hulptroepen: Ronald van der Vliet, mijn geliefde, levenspartner, steunend, realist en een kei in taal. Asselien van Dijk, vriendin, inspirerend, kritisch en ze heeft altijd aandacht voor de context. Wat ons verbindt is de passie voor ons vak. Als laatste dank ik Loes van de Veer en Jan van de Wal voor de tekstuele ondersteuning. Ik wil deze thesis opdragen aan mijn kinderen: Bern, Axel en Kyra. Niet om nu bevoogdend met een vinger te wijzen; ik ben immers verantwoordelijk geweest voor hun opvoeding. Maar opdat zij weten dat er ook andere verhalen verteld kunnen worden over een kindertijd. Zoals het verhaal van Mostava.

Dia Wilbrink 16 augustus 2015.

Inhoudsopgave	
Dankwoord	4
Inhoudsopgave	6
Inleiding	7
Proloog	13
Punt van vertrek: aankomst in Nederland	15
Achtergrond van de Geboortegrond	22
Leven in <i>Camp Ashraf</i>	32
<i>Up/rooted in Dutch Country</i>	39
<i>Becoming a Man</i>	57
Een open einde	68
Bibliografie	73
Bijlage	78

## *Inleiding*

*Storytelling* en het proces dat hiermee gepaard gaat, leggen belangrijke aspecten van vorming van identiteit en socialisatie bloot. Daarbij is het woorden geven aan een ervaring, aan een tijdsgewricht of een emotie, gekoppeld aan het existentiële van het bestaan zelf. Zodra iets verwoord wordt, heeft het *betekenis* en geeft het vorm aan *alle* aspecten van het leven, zowel in het verleden als in het heden. Uiteraard zijn de dagelijkse ervaringen waar we mee te maken krijgen vormend voor de verhalen, de woorden en de taal. Echter geven woorden, taal, verhalen en het *betekenis geven aan de wereld* waarin wij leven, ook vorm aan onze ervaringen. Het is een wisselwerking waarbinnen *'het zelf'* geconditioneerd wordt en zijn vorm krijgt. *Habitus*, structuur en *agency* spelen hierbij een niet te onderschatten rol. In deze thesis staat het verhaal van Mostava<sup>2</sup>, een Iraans vluchtelingenkind<sup>3</sup>, centraal. Als achtjarig kind kwam hij zonder ouders naar Nederland. Echter, zijn *lifestory* is ver voordat hij geboren werd begonnen. Het is een verhaal dat verteld moet worden. 'Als een mens een verhaal (*story*) heeft waar men zich tot kan verhouden, krijgt wortelen dan een andere betekenis?', is de eerste vraag die centraal staat in deze thesis. In wezen begin het leven van een mens op het moment dat er een taal en woorden zijn die het levensverhaal vertellen<sup>4</sup>. Mostava's leven wordt gekenmerkt door onzekerheden waarin de sociale vormen (*familie*, structuur, instituties, *home and belonging*) die een leven enige houvast moeten geven, ontbreken. Hij is opgegroeid in een onzekere *liquid time*, waarbij wortelen en het thuis voelen geen vaste vorm hebben kunnen aannemen. Hoe het leven in deze *liquid time* de vorming van zijn identiteit heeft bepaald, is de tweede vraag die centraal staat in deze thesis. Waarbij het kunnen wortelen evident is. *Rootedness* is verbonden met een gevoel van *belonging*: een thuis hebben, ingebed zijn. Mensen hebben, waar en hoe dan ook, het sterke verlangen ergens bij te horen. Dit vormt voor een groot deel onze identiteit. Malkki (1992) noemt dit *roots*, waarbij deze wortels de intieme

---

<sup>2</sup> Alle namen in deze thesis zijn fictief.

<sup>3</sup> Binnen deze thesis zal ik voornamelijk spreken van 'vluchtelingenkinderen zonder ouders'. Alleenstaande minderjarige asielzoekers (*ama's*) is de gangbare term om deze doelgroep te duiden.

<sup>4</sup> Tijdens mijn werk met adoptiekinderen was het van groot belang dat er een verhaal was over wáár, wanneer en hoe zij waren afgestaan door hun moeder. Zie *Een kind adopteren. Gids voor adoptieouders en hun raadgevers*. Hoksbergen Baarn, Ambo, 1994, pp. 10-16.



relaties inhouden in samenhang met de plaats waar we zijn opgegroeid, oftewel geboren en getogen zijn. Malkki (1992:26) omschrijft dit als een “*naturalized identity between people and place*”. Kijkend naar het concept *home and belonging* kan gesteld worden dat dit een essentiële verandering heeft doorgemaakt binnen het academisch debat. Lugtenberg (2009:83) stelt: “*was eerder het territorium van de natie-staat, waar men geboren en getogen was, onlosmakelijk verbonden met het thuisgevoel, sinds de jaren negentig van de vorige eeuw is men de betekenis hiervan gaan bevragen en wordt het territorium van de natie-staat niet langer per definitie beschouwd als de enige plaats waar men een thuisgevoel heeft.*” In de huidige tijd van mondialisering, migratie en multiculturaliteit hebben met name Hedetoft & Hjort (2002) een betekenisvolle bijdrage geleverd aan de veranderende context van *home and belonging*.

Voor een minderjarig vluchtelingenkind zitten er aan het ontwikkelen van een thuisgevoel, wat in principe een onbewust proces is, (Bourdieu 1990, Ghorashi 2002) meerdere dimensies. Namelijk kind zijn en vanuit dat perspectief afhankelijk zijn, plus gestalte geven aan een ‘nieuw’ leven zonder ouders en familie. Leven zonder ouders en familie is voor een kind al moeilijk genoeg, echter is daarnaast van huis en haard verwijderd zijn een extra opgave voor vluchtelingenkinderen. Hedetoft & Hjort (2002: vii) beschrijven dit proces als volgt:

*“But what for instance, if where we feel we belong (...) does not match objective ascriptions of membership (...) because “belonging” separates in two constituent parts: “being” in one place and “longing” for another. This is where the web starts to get tangled, where ostensible simplicity is supplanted by complexity, permanence by mutability, clear-cut boundaries by fluid images of self and other.”*

Het dagelijks leven wordt complex als men moet wortelen in nieuwe grond. Dit geldt in het algemeen voor vluchtelingenkinderen die zonder ouders naar Nederland komen en in het bijzonder voor Mostava, wiens verhaal centraal staat in dit onderzoeksvorstel. Hedetoft & Hjort (2002:8) spreken van *uprooted*, wat volgens hen gelijk staat aan identiteitsverlies. Khosravi (2010) beschrijft *uprooted* als *being pulled from your accustomed soil* en hij (2010:74) maakt korte metten met het thuis voelen als men in ballingschap moet leven. Hij stelt het volgende: “*In exile, one is possessed by longing, no matter where the exile takes place... even though the house is there, the home is gone.*” Of deze stelligheid ook van

toepassing is op het leven van Mostava is de derde vraag die centraal staat in deze thesis: heeft hij wel een huis, maar geen thuis?

Een leven moeten beginnen als achtjarige in een land waar hij niet is geworteld (*rooted*), roept vragen op. Is er een thuis en kan hij zich thuis voelen in het nieuwe *home-land*? Hierbij kunnen heden en verleden met elkaar verbonden zijn of soms met elkaar op gespannen voet staan. In het heden moeten het verleden en *the imaginary home* uit het verloren en/of verlaten thuisland een plaats krijgen. Hierbij is *storytelling* van groot belang. Daarbij ‘hoort’ de migrant in het land van aankomst en verblijf een nieuw thuis (*home*) te creëren, waarin men zich ook daadwerkelijk thuis voelt. Als het zich thuis voelen (*belonging*) direct verbonden wordt aan de betekenisvolle verhalen uit het verleden, kan *belonging longing-to-be* worden, waarbij de wens om terug te keren statisch en onveranderbaar kan worden. Hoe de herinneringen zijn ingebed in de *stories that are told* bepaalt en vormt de dagelijkse aspecten van het leven en de vorming van identiteit. Dit proces is sinds de jaren negentig onderwerp van aandacht en onderzoek binnen de wetenschap (Malkki 1992, 1995, Ghorashi 2003, Hedetoft Hjort 2002). Inmiddels weten we dat deze herinneringen, in de vorm van *stories* over het verleden, steeds opnieuw geconstrueerd worden in het heden. In het proces van construeren zijn woorden, het taal geven aan ervaringen en emoties belangrijke aspecten. Het narratief van Mostava zal hier een voorbeeld van zijn. *Home and belonging*, maar vooral *longing-to-be*, zijn direct gekoppeld aan ontworteling (*uprootedness*) en opnieuw wortelen (*rootedness*). In dit complexe, heftige, soms dramatische, maar bovenal hoopvolle proces van wording, wisselen ontworteld zijn en opnieuw wortelen elkaar af in het leven van alledag. De vierde en tevens laatste centrale vraag in de thesis is dan ook of het proces van migratie en ontworteling (*uprootedness*) niet *per definitie* gevolgd wordt door opnieuw wortelen (*rootedness*)? Sterker nog, is het geen *wetmatigheid* dat ontworteling meteen gevolgd wordt door een proces van worteling? In de literatuur wordt het concept ontworteling (*uprootedness*) voornamelijk beschreven als een statisch concept, men is ontworteld of niet. In de woorden van (Khosravi 2010:2): “*Displacement or, in the botanical jargon of the national order of things, uprootedness is believe to result in an ‘unnatural’ mode of being.*” Als we met een botanische vergelijking een wilgenboom als voorbeeld<sup>5</sup> nemen, dan kunnen we stellen dat afgesneden zijn

---

<sup>5</sup> Zo maak je de wigwam. trek een cirkel in de aarde van hoe groot u de wigwam ongeveer wilt hebben, op die lijn plant u de takken. Houd er rekening mee dat de wilgentakken gaan wortelen en dus gaan groeien. Bron:

of ontworteld zijn meteen leidt tot opnieuw wortelschieten, *mits daar de omstandigheden naar zijn*. Zo niet, dan gaat een boom of pars par toto een mens, dood. *Uprootedness*<sup>6</sup> is binnen de antropologie een krachtig concept, een verbeeldend beeld, echter als statisch concept doet het geen recht aan de moeizame weg van *longing-to-be* in het nieuwe *home-land*. *Uprootedness* is noch een begin, noch een eindsituatie. In die zin is het een dubbelzinnig begrip; het veronderstelt een vaderbodem en een moedertaal die verlaten worden, maar kan ook verwijzen naar een nulpunt, een nieuw begin. *Uprootedness en rootedness* zijn een en hetzelfde concept, in duiding en definitie kan het een niet bestaan zonder het ander. Daarom gebruik ik in deze thesis het woord als volgt: *up/rootedness*<sup>7</sup>. Immers, zolang men leeft, kunnen beide uitersten aanwezig zijn.

Het concept *home and belonging* en het concept *up/rootedness* zijn overlappend en samenhangend. Het is juist dat deze concepten cognitief gezien moeilijk te definiëren zijn en daardoor lastig meetbaar. Het gaat voornamelijk over psychologische processen. De antropologie gaat in de duiding en inbedding nauwelijks over psychologische aspecten die ons (óók) vormen, zoals het ervaren en de bijbehorende gevoelens van onder andere verbondenheid, eenzaamheid, cynisme, loyaliteit, vernedering, boosheid of blijdschap, kortom gevoelens welke een uiting geven aan *home and belonging* of *longing-to-be*, ontworteld zijn of wortel ‘kunnen schieten’ om het eufemistisch uit te drukken. In deze thesis is tevens plaats voor de psychologische processen als duidingen van een ervaring in het proces van *storytelling*, waarbij ik hoop dat deze ‘softe’ begrippen de harde realiteit van Mostava en zijn levensgeschiedenis recht zullen doen.

Eén narratief staat centraal: een etnografie van een in 1984 geboren Iraanse jongeman genaamd Mostava en zijn familie. Het is waardevol dat dit verhaal verteld wordt. Ten eerste omdat het niet een op zichzelf staand verhaal is. Alleenstaande minderjarige asielzoekers

---

<http://huis-en-tuin.infonu.nl/tuin/4001-bouw-eeen-hut-van-wilgentakken.html>

<sup>6</sup> In deze thesis is ervoor gekozen de Engelse benaming te gebruiken.

<sup>7</sup> Dit in navolging van wat Carolyn Nordstrom stelt dat (o.a.) legal en illegal twee aan elkaar gerelateerde termen zijn, waarbij als men spreekt van illegaliteit, er binnen dezelfde context ook sprake moet zijn van legaliteit, waarbij zij komt tot het woord *il/legal*. Nordstrom stelt: “*I use the slash in this fashion in a number of related contexts, always with the intention of referring to both embedded terms together. (...) The slash is also a reminder that legality and illegality (...) take their definition in relation to one another*” (Nordstrom 2007:211).

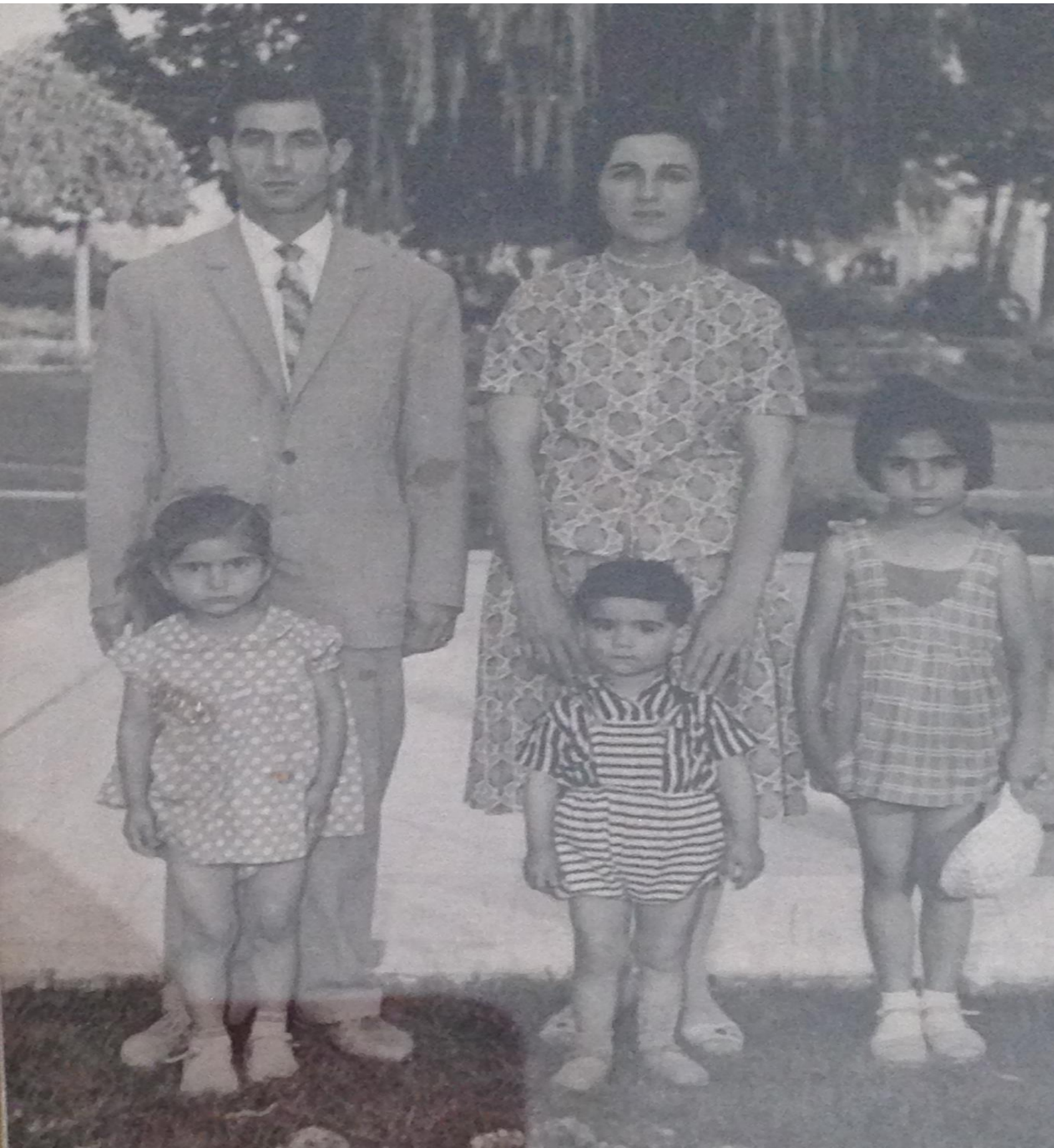
vertegenwoordigden in de jaren negentig 7% van het totaal aantal asielzoekers.<sup>8</sup> Tot op heden is er geen onderzoek verricht naar hoe het deze heterogene groep is vergaan. Dat is op zich bijzonder te noemen. *Hoe* zijn de ama's van de jaren negentig, toen het beleid nog enigszins humanitair was, ingeburgerd? *Hoe* hebben zij zich gemanoeuvreed tussen *belonging en longing-to-be* in de wetenschap dat zij gescheiden waren van hun ouders? Wat zijn hun verhalen geworden? Juist dát bijzondere gegeven, het *alleenstaande* waaraan zij hun naam te danken hebben, maakt hun integratieproces zo uitzonderlijk en daarom het onderzoeken waard. Zonder impliciete toestemming van ouders is het proces van integratie doorlopen geen sinecure. Inmiddels zijn de ama's van toen tussen de dertig en veertig jaar, een onontgonnen heterogene onderzoeksgroep. Met de *lifestory* van Mostava wordt hiermee een begin gemaakt.

De tweede reden voor het centraal stellen van dit ene narratief is het erkenning geven aan deze specifieke bewogen levensloop van een vluchtelingenkind, dat zonder dat hij ervoor gekozen heeft op achtjarige leeftijd naar Nederland is gesmokkeld. De geopolitieke situatie ten tijde van zijn geboorte, de sociale en maatschappelijke omstandigheden van zijn vaderland Iran en de persoonlijke keuzes van zijn ouders die tot deze gebeurtenis hebben geleid, worden behandeld. Het zijn de omstandigheden waar hij als kind geen invloed op had, maar waar hij zich wel tot moest en nog steeds tot moet verhouden. De beleving van Mostava nu, als tweeëndertigjarige jongeman terugkijkend op zijn leven, staat centraal. De focus ligt hier niet op *telling the truth*, maar op *the truth of telling* (Linde 1993). Uiteraard is het levensverhaal dat Mostava vertelt subjectief, maar het openbaart zijn visie op zijn eigen realiteit, waarbij zijn verhaal een grote invloed uitoefent op hoe hij zichzelf ziet (Holstein & Gubrium 2000). De kracht van deze thesis ligt in het bijzondere van deze ene *lifestory*. Het is geen algemeen verhaal waarin de gangbare concepten zijn uitgewerkt, maar een verhaal waarbij de verteller de autoriteit is en ik als antropoloog volgend ben (cf. Tjing). Ingebed in de geopolitieke situatie en in zijn vaderland Iran, worden elementaire aspecten van Mostava's socialisatie en identiteitsontwikkeling blootgelegd en daarom zijn deze relevant voor antropologisch

---

<sup>8</sup> In de jaren 1992 t/m 1994 was de instroom van ama's ongeveer 2,5–3% van de totale instroom asielzoekers (1992: 500; 1993: 850; 1994: 1850). Tot en met het derde kwartaal van 1995 is het aantal ama's (1439) ongeveer 7% van het totaal aantal asielzoekers geweest. Bron: *brief van de staatssecretaris over het beleidskader alleenstaande minderjarige asielzoekers – Vluchtelingenbeleid Vergaderjaar 1995–1996 Kenmerk 19637 nr. 143* [http://www.parlementairemonitor.nl/9353000/1/j9tvhajcovz8izf\\_j9vvij5epmj1ey0/vi3afwnpgbwa#p2](http://www.parlementairemonitor.nl/9353000/1/j9tvhajcovz8izf_j9vvij5epmj1ey0/vi3afwnpgbwa#p2)

onderzoek. De interpretatie van de dagelijkse activiteiten in het grote geheel van het leven (en de wereld) kan een moeizaam proces zijn. ‘*Het zelf*’ wordt in de complexiteit van deze postmoderne oftewel *liquid times* geconfronteerd met tijdelijkheid en vergankelijkheid (Bauman 1998, 2001, 2008, 2011). In de huidige tijd heeft ‘*het zelf*’ een andere opdracht dan voorheen. De individuele identiteit wordt heden ten dage als fundamenteel geacht, of om met de woorden van Giddens te spreken: “*the self is becoming a lifestyle project*” (Giddens 1991). Mostava vertelt niet alleen zijn levensverhaal, hij leeft het ook en het *is* daarom *zijn* verhaal. Zijn verhaal kan gezien worden als een kluwen touw dat ontrafeld wordt. Het is een bijzonder verhaal zoals u kunt lezen. Het is een *liquid story* die verteld moet worden.



*Dat je gewaardeerd wordt om wie je bent,  
gevoel van geborgenheid,  
dat er mensen zijn die vinden dat je ertoe doet,  
ook als alles wegvalt.  
Mostava.*

### ***Proloog.***

De liefde tussen Oma en kleinkind is zichtbaar aanwezig als Mostava haar hand pakt en haar welwillend toespreekt. *“Kijk Oma, hier is een foto van je achterkleinkind, geef er maar kusjes op, dat maakt je rustig”*, zegt hij liefdevol in het Farsi tegen haar, terwijl hij het lijstje met de foto van de kast pakt. Een lijstje met een foto van zijn zusje, haar man en hun pasgeboren kind. Oma heeft net antwoord gegeven op mijn vraag hoe de tijd na de Revolutie <sup>9</sup> in Iran er voor haar heeft uitgezien. Oma slaat haar handen voor haar gezicht en begint te vertellen. Mostava vertaalt voor me. Oma vertelt krachtig terwijl haar lichaam een broze en kwetsbare indruk maakt. Vierentachtig jaar is ze, haar leven en dat van haar vier kinderen en kleinkinderen draagt de wereldgeschiedenis met zich mee. Tijdens het gesprek ervaar ik hoe graag ze wil vertellen. Alsof mijn vragen en mijn luisteren een erkenning zijn van het lijden van haar gezin. Bemoedigend pakt Mostava haar hand, richt zich tot mij en zegt: *“Ze vertelt het allemaal zo gedetailleerd, ik kan niet alles vertalen.”* Samen met haar twee dochters werd Oma in 1984 opgepakt door de veiligheidsdienst. Omdat zij een “oudere vrouw” was werd zij niet gemarteld, maar kreeg zij een eenzame opsluiting. Negen maanden lang heeft ze in een kleine vieze cel gezeten, terwijl ze hoorde hoe andere vrouwen werden gemarteld, zo vertelt ze. Soms meende ze het schreeuwen van haar dochters te horen.

*“Ook vroegen de gevangenisbewaarders me of ik een kleinzoon had, dan hadden ze het over Mostava, de zoon van mijn dochter, en dan zei ik neen, ik heb geen kleinkind, terwijl ik al van zijn bestaan wist, hij was al geboren, maar ik mocht zijn naam niet noemen.”*

---

<sup>9</sup> Verdrijving van de Sjah en komst van Khomeini in 1979.

Ik luister naar de vertaling van Mostava terwijl hij de hand van zijn Oma vasthoudt. Mijn opnameapparatuur draait en ik maak ondertussen aantekeningen. Daar zit ik dan, ergens in een flat in een grote stad in Duitsland met Mostava en zijn familie. Allen waren ze gekomen naar het huis van zijn Oma om mij te ontmoeten<sup>10</sup>. Het was op dit moment dat ik me realiseerde dat ik het verhaal van Mostava centraal moest stellen in mijn onderzoek. Het verhaal van zijn leven en zijn familie, zijn wortels én zijn loyaliteit, die zo sterk bepaald zijn door de wereldgeschiedenis van de afgelopen decennia. Een verhaal dat ontrafeld mag worden (cf. Krause 2009) en erkenning verdient (cf. Nagy 1984; cf. Taylor 1994) ). Alhoewel Mostava en zijn familie in staat zijn geweest om te *kunnen* vluchten (cf. Bauman 2011), wonen zij verspreid over Europa en spreken zij elkaars taal niet meer (cf. Agamben 2000)<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Twee zussen en broer van zijn moeder, Mostava zijn tantes en oom. De vrouw van zijn oom en zijn nichtje, het kind van zijn oom.

<sup>11</sup> In Khosravi 2010: 2



*People look at the past through the lens  
of the present and with an eye to the future.  
Even when one narrates a coherent life story,  
one cannot avoid contradictions.*

*Ghorashi 2002:25*

### ***Punt van vertrek. aankomst in Nederland***

Ik heb Mostava voor het eerst ontmoet in het voorjaar van 1992. Net aangekomen in Nederland, (hij was gesmokkeld door de *Mojahedin-e Khalq*<sup>12</sup> naar Nederland) zat hij timide op de bank bij zijn nieuwe pleegouders, de familie Ahmadi. Ik werkte als maatschappelijk werker/voogd bij Stichting Nidos<sup>13</sup>, de stichting voor alleenstaande minderjarige asielzoekers<sup>14</sup> die zonder ouders in Nederland zijn gekomen. Nidos is een onafhankelijke organisatie die het voogdijschap van de ama's regelt en uitvoert op grond van de wet. Hierbij is de voogdij een voorziening en geen maatregel. Tien jaar heb ik mogen werken met deze bijzondere doelgroep en elke dag 'deed' ik een rondje wereld.<sup>15</sup> Er waren dagen bij waarin ik in de ochtend op bezoek ging bij Lijing, een Kantonees-Chinees meisje van dertien jaar, tussen de middag een afspraak had bij een Somalisch gezin van de *Darod*-stam uit de *Ogaden*-regio en aan het einde van de dag Mostava bezocht in zijn Iraanse pleeggezin. In eerste instantie was het de bedoeling dat de vier ama's die ik heb mogen begeleiden tussen 1990 en 2000, centraal zouden staan in dit onderzoek. Een van hen kon ik tijdens de onderzoeksperiode niet terugvinden en twee wilden mij wel ontmoeten, maar stonden niet open voor gesprekken over hun tijd als ama in Nederland. Dat heb ik moeten respecteren. Mostava daarentegen stond open voor elke vorm van contact, mits hij er tijd voor had. Als een inmiddels gespecialiseerd arts in een groot

---

<sup>12</sup> In deze thesis gebruik ik de aanduiding *Mojahedin-e Khalq*. De verzetsbeweging wordt ook aangeduid als volks-Mojahedien, als Iraanse Volksmoedjahedien of afgekort vanuit het Perzisch in het Engels als MEK.

<sup>13</sup> Nidos was voorheen een onderdeel van stichting De Opbouw te Utrecht. De organisatie heeft in 2001 zijn naam en statuten veranderd in Nidos en is als een zelfstandige landelijke voogdijvereniging voor alleenstaande minderjarige asielzoekers verdergegaan. De naam Nidos is afkomstig van het Spaanse woord 'el nido' dat 'het nest' betekent.

<sup>14</sup> Vervolgens afgekort als ama's.

<sup>15</sup> In bijlage 1 staat kort mijn eigen verhaal en uitleg over mijn motivatie voor het werken met deze doelgroep.

ziekenhuis in Nederland, moest hij gebalanceerd omgaan met zijn vrije tijd. Ik heb Mostava (en het Iraanse pleeggezin waarin hij was ondergebracht door de *Mojahedin-e Khalq*) tussen 1992 en 1998 mogen begeleiden. Hij was acht jaar, een kind op weg naar volwassenheid, ik was tweeëndertig jaar, maatschappelijk werker en vertegenwoordiger van een justitiële voogdijorganisatie in Nederland. In die zin definieerden wij elkaar op een Hegeliaanse manier. De wederzijdse afhankelijkheidspositie was duidelijk: de slaaf en de meester en in deze context de pupil en de voogd. Terugkijkend op deze periode waren de positie en de handelingsmacht van een voogd/maatschappelijk werker enorm, wellicht buitenproportioneel. Uiteraard in overleg en kijkend vanuit de context werden er beslissingen *door* de voogd *over* het leven van een ama genomen. Waar hij ging wonen, voor welke school hij werd aangemeld, hoe hij werd begeleid tijdens de asielprocedure, het waren stuk voor stuk beslissingsmomenten van grote invloed. Het psychosociale welbevinden was het uitgangspunt in het handelen van de voogden van Nidos. De overstijgende maatschappelijke en mondialiseringsprocessen hadden wel de aandacht, maar waren niet het uitgangspunt in het denken en handelen bij het begeleiden van de ama's. Het individu en zijn omgeving zoveel mogelijk met elkaar in balans laten zijn, was de maatschappelijke opdracht van Nidos. Daarbij werd men als maatschappelijk werker binnen Nidos *niet* gestimuleerd om kritisch te kijken naar wat er op nationaal en internationaal niveau gebeurde. Binnen Nidos werd impliciet uitgedragen dat de nationale en internationale politiek buiten de invloedssfeer lagen van de maatschappelijk werker/voogd. In dat licht bezien was de signalerende functie die maatschappelijk werkers/voogden hadden enkel op individueel niveau van kracht. Dat is gezien de doelgroep en het politieke en maatschappelijke discours waarin deze verkeert, opmerkelijk. Ticktin (2011) spreekt over *Regimes of Care*. Op een bepaalde manier waren de maatschappelijk werkers van Nidos ook *gate-keepers*; wij bepaalden immers binnen de context van de wet of een ama zorg kreeg, welke zorg de ama kreeg (pleeggezin, netwerkgezin, kleine wooneenheid) en in welke vorm. Een uiterst verantwoordelijke en soms discutabele rol, weliswaar omgeven met goede bedoelingen binnen het discours van wat hulpverlening behelsde in de jaren 90 van de vorige eeuw. Ik zal hier later in deze thesis op terugkomen.

\* \* \*

Tijdens mijn onderzoek ontmoetten Mostava en ik elkaar in een andere gelijkwaardigere context, alhoewel de echo van onze geschiedenis nog te horen was. Deze was tweërlei. Bij het eerste bezoek in het voorjaar van 2015 bij Mostava thuis, kwam met mij een deel van zijn verleden binnenlopen. Daar moest hij zich tot verhouden, temeer omdat zijn verhaal over de eerste jaren in Nederland (1992–2005) geen plezierig verhaal is geweest. Ten tweede gaf mijn aanwezigheid als onderzoeker met de vragen die ik stelde, erkenning van hem als persoon en erkenning van zijn ervaringen in zijn leven tot dan toe. Zoals Taylor (1994:25) het stelt: “*that our identity is partly shaped by recognition or its absence (..)*”.

Ingold (2013:7) betoogt dat een antropoloog zich zou moeten bewegen vanuit de volgende houding: “*try things out and see what happens*”, waarbij antropologen de taak hebben om levens en verhalen te beschrijven en daarnaast het voortschrijdend inzicht te duiden en begrijpelijk te maken. Ingold (2013:6) is uitgesproken over hoe antropologen dit zouden moeten doen. Hij stelt: “*to restore knowing to where it belongs, at the heart of being*.” Daarbij is een verbinding aangaan met dat wat antropologen willen onderzoeken van cruciaal belang. Ingold (2013:1) stelt dat om ‘dingen’ te weten “*you have to grow into them, and let them grow into you, so that they become a part of you*.” Of krachtiger geformuleerd: “*In anthropology then, we go to study with people. And hope to learn from them*” (2013:2). Tijdens mijn werk als voogd bij Nidos was ik nauw betrokken bij de levens van de ama’s die ik mocht begeleiden. Mijn professionele houding uitte zich in *present zijn* (Baart 2014), met de overtuiging dat wezenlijk contact vanuit *tacit knowledge* (Polanyi 1891–1976)<sup>16</sup> waardevol was. Al vroeg koesterde ik de overtuiging dat protocollen, technische instrumentele kwaliteitssystemen en *evidence based* werken<sup>17</sup> mijn professionele handelen niet konden bepalen. Ik kan me dan ook geheel vinden in Taylor (1989:112) zijn woorden: “de innerlijke dimensie, waar we niet echt vat op hebben, die veelal spontaan, intuïtief, creatief en constructief is, is een doordesemde kwaliteit in al ons doen, percipiëren en denken.” Dit is het uitgangspunt van mijn levenshouding én mijn professionele handelen geweest. Tot op de dag van vandaag is dit de bron waaruit ik leef. Vanuit deze basishouding die nauw aansluit bij het

---

<sup>16</sup> Michael Polanyi was een Brits-Joodse geleerde in fysische scheikunde, economie en filosofie. Het belang van zijn werk in het professionaliseringsdiscours ligt vooral in het door hem uitgewerkte begrip ‘*tacit knowledge*’, wat veelal vertaald wordt als onbewuste of impliciete kennis (Van Ewijk 2013:20) *Conceptuele inleiding: ontvouwing van normatieve professionalisering*.

<sup>17</sup> Welke zo prominent aanwezig zijn in de huidige opleidingen binnen het domein Social Work. Van Ewijk. (2013) *Conceptuele inleiding: ontvouwing van normatieve professionalisering*.

denken van Ingold voer ik dit onderzoek uit en zo moet het contact tussen Mostava en mijzelf worden gezien. Als onderzoeker ben ik me bewust van mijn subjectieve waarnemingen en gekleurde participerende observatie, waarbij de balans tussen objectiviteit/subjectiviteit delicaat is. Mijn persoonlijke ervaring, het participeren in Mostava's leven *toen* en de observerende participatie *nu*, samen met mijn empathie voor hem, maakt objectieve observatie vrijwel onmogelijk (Cliffort 1986). Het bewustzijn hiervan en dus het reflectief kijken naar het hanteren van mijn positie en mijn rol als onderzoeker waarborgen voor een groot deel de objectiviteit. Bewustzijn van de eigen subjectiviteit heeft immers tot gevolg dat men (deels) objectief naar het eigen handelen kan kijken, dit kan benoemen en eventueel kan hanteren.

\* \* \*

Alhoewel ik zes jaar lang vanaf de zijlijn deel heb uitgemaakt van het leven van Mostava en deze relatie tussen een maatschappelijk werker/pupil mij nu de mogelijkheid heeft verschaft dit onderzoek op deze wijze te doen, gaat deze thesis niet over mij of over mijn relatie met Mostava, maar over hem en zijn leven (Linde 1993). Hierbij is het relevant dat Mostava en zijn familie zichzelf herkennen in deze thesis. Dit geeft hun een stem die gehoord en begrepen dient te worden. Voor dit onderzoek heb ik intensieve gesprekken gevoerd met Mostava en met verschillende mensen die belangrijk zijn (geweest) in zijn leven. Zijn pleegvader, zijn oom, zijn Oma en zijn tantes. Samen hebben we zijn dossier doorgenomen van de tijd waarin ik hem begeleidde als alleenstaande minderjarige asielzoeker. Tevens ben ik zelf een bron als het om zijn jeugd gaat. Alle informanten vertellen vanuit eigen perspectief hun verhaal, waarbij hun eigen realiteit het uitgangspunt is. Deze is voor een ieder anders, ook al gaat het verhaal (*story telling*) over dezelfde feitelijke situatie.

Methodologisch is het 'gebruik' van één levensverhaal een dunne draad waarlangs een wetenschappelijk onderzoek kan plaatsvinden. Linde (1993) stelt dat een verhaal wetenschappelijk relevant is als de formant zelf het vaststaande punt is binnen *the life story* en het verhaal en de associaties een primair evaluatiepunt bevatten over de spreker zelf. Dus wanneer het individu de verhouding beschrijft tussen 'het zelf' en de wereld om hem heen. Tijdens de formele en informele interviews werd Mostava gevraagd terug te kijken op zijn 'zelf' om evaluerend een bepaald zicht te krijgen op zijn leven. De soms in zijn ervaring indringende

vragen, vroegen hem (opnieuw) in woorden uit te drukken welke betekenis hij wilde geven aan het handelen in zijn leven, maar ook aan de keuzes die *over* hem werden gemaakt toen hij nog een kind was. Men kan niet te licht denken over een dergelijk proces. Linde stelt dat *the life story* als *discours unit* een evaluatie van de beleving ten opzichte van een bepaald punt moet beschrijven. Het werd pijnlijk duidelijk hoe de Revolutie in Iran en de komst van Khomeini in de jaren vóór Mostava's geboorte een allesbepalende invloed hebben gehad op de loop van zijn leven. In die zin is hij een kind van een Revolutie. Linde (1993:3) stelt dat: "*In order to exist in the social world with a comfortable sense of being a good, socially proper and stable person, an individual needs to have a coherent, acceptable and constantly revised life story.*" Tijdens dit onderzoek heb ik exact ervaren wat Linde hier zo treffend onder woorden brengt. Zijn eigen levensverhaal vertellen zorgde voor reflectie en een proces van zich opnieuw moeten verhouden tot wie hij is. Constant zag ik hem afwegingen maken tussen *wat* hij wilde vertellen (inhoud) en vooral *hoe* hij het wilde vertellen (proces). Uiteraard is dit proces al jaren gaande, zoals Linde het ook stelt, waarbij een samenhangend en aanvaardbaar levensverhaal verbonden is met het proces van *up/rootedness*, *longing-to-be* en *belonging*.



Mostava's *life story* in deze thesis zal een diachronische vorm hebben, waarin de tijd voordat hij naar Nederland kwam tevens beschreven zal worden. Dit is immers het fundament van zijn bestaan; de geopolitieke situatie in de wereld is bepalend geweest voor zijn *life story*. In het eerste deel *Achtergrond van Geboortegrond*, zal de situatie in Iran vóór en tijdens zijn geboorte worden beschreven. In het tweede deel *Leven in Camp Ashraf* wordt stilgestaan bij zijn geboorte en bij de eerste zeven jaar van zijn leven, die bepaald werden door de politieke strijd van de *Mojahedin-e Khalq*, de organisatie waar zijn ouders zich bij hadden aangesloten. De gebeurtenissen rondom de dood van zijn moeder zijn beschreven, naast welke gevolgen deze hebben gehad voor Mostava's ontwikkeling, waarbij er een uitstapje wordt gemaakt naar de psychologische aspecten van *up/rooted*. In het hoofdstuk *Up/rooted in Dutch Country*, worden zijn aankomst en verblijf in Nederland beschreven. Er wordt dieper ingegaan op de rol en functie van Nidos in het politieke spanningsveld van het vreemdelingenbeleid, op de jeugdhulpverlening én op de natie-staat Nederland. In deze periode vond de hereniging met

zijn Oma en met de familie van zijn moeder plaats, wat tevens aandacht behoeft. In het laatste deel *Becoming a man* wordt ingegaan op de periode na zijn 18<sup>e</sup> jaar. Hoe heeft de vorming van zijn identiteit in deze *liquid times* er voor hem uitgezien, is de centrale vraag in dit laatste deel. Het zal duidelijk worden dat dit complexe, heftige, soms dramatische, maar bovenal hoopvolle proces van wording, altijd verbonden is met het concept natie-staat en met de verbondenheid met het land van herkomst, waarin *uprootednes*, *home*, *belonging* en *longing-to-be* hun vorm krijgen.



### ياسمن حسینی

۰۷۶۶

ترجمه: ۱۳۹۵

موضوع: ترجمه

تخصص: فلسفه و ادبیات

سال فارغ التحصیلی: ۱۳۸۰

این مورد نیست چون من خودم به فلاسفه  
عشق می‌کنم. شاید آنها همان تصور لطیف  
هستند که در روی زمین به شکل انسان ظاهر  
شده...

... تو با قلبی سرشار از عشق به زندگی...  
صحنه‌ها را با پاساژهای شگفتی و خون‌پاشی را  
فدای آرمان و آرایش در حسیله کبر فوج  
جان‌فشان ساختی.

پسرم، مراغبای عزیزم.

دیگر لحظه موجود فرا رسیده و ما داریم  
می‌رویم. چقدر شرم من خواهد که سرافراز بود  
شکرانه تشنگم را بنام. آن تپش تشنگی  
لحظات زندگی بود که برای دیدار شما بر سر  
آمد بودم. اگر داشت باشد بهت گفتم  
من خواهم برویم ایران. ایران عزیز. آن‌ها سگر  
من باشی همان قدر که تو دلم را دوست داری  
من هم ایران را دوست دارم. و شرم من خواهد  
مردم ایران را که باشند... خدا حافظ

ساختار ۱۰ شب ۹ مرداد ۱۳۹۵. بکتابه شب

... من یاسمن حسینی هستم. از تمام  
حسین‌ها با ساریان آشنا شدم و در  
هر دو سال به صبح مراغران می‌رفتم.  
ایضا در تمام روزهای و سپس در بخش  
مجلات و دانش‌آموزی فعالیت می‌کردم. از  
ایضا سال ۳۶ به تهران منتقل شدم. سال ۳۸  
از ایران خارج شدم و سال ۳۹ فعالیت‌ها را در  
رايو حسینی مجدداً شروع کردم.

سالهای ۳۶ تا ۳۹ سالهای پر از فعالیت

مجدد بود یاسمن حسینی در رايو حسینی  
مجدد بود. انقلاب ایران و یک سال ۳۹.  
گزارش حسینی بر تو گذاشت و هر چه دیدی  
حسینی را به روی تو گفتم. همان سال  
مسئول بخش ترجمه حسینی مجدداً شدم. بود.  
از سال ۳۹ به قزوین گفتم از آن وقت نقل  
یافتی. روحی سرشار از عشق و عاطفه  
داشتی. بخش برای مجامعین و مرخص  
می‌شد.

چه خوب بود شبی تشنگیم که اجازت  
می‌داد فقط با عشق زندگی کنیم. اما حسیله

### *Achtergrond van Geboortegrond.*

*“Mijn geboorteplaats is onduidelijk. Er staat in mijn paspoort Teheran, het is zeker dat ik daar niet ben geboren. Soms is mij verteld dat ik in Frankrijk in een ziekenhuis in Parijs ben geboren en dat mijn moeder vlak daarna weer terug is gegaan naar het kamp van de Mojahedin-e Khalq op de grens van Iran en Irak. Anderen zeggen dat het in het kamp zelf is geweest. Ik weet het niet.”*

Mostava ziet het levenslicht in het voorjaar van 1984. De eerstgeborene. Zijn geboorteplaats is, zoals hij zelf aangeeft, onbekend. Mostava's ouders waren actieve leden van de *Mojahedin-e Khalq* en ten tijde van zijn geboorte waren ze uitgeweken naar een basis van de *Mojahedin-e Khalq* te Ashraf in Irak. Mostava is dus in een roerige tijd geboren. De jaren voor zijn geboorte werden in Iran bepaald door de Revolutie, de verdrijving van de Sjah en de terugkeer van Khomeini. De geschiedenis van het moderne Iran begint in 1925. Mostava kan er bevlogen en gedetailleerd over vertellen. Makkelijk en gedreven geeft hij woorden aan het verhaal van zijn vaderland. Meerdere malen herhaalt hij dat *De lange arm van Amerika* bepalend is geweest voor de politieke en sociale ontwikkelingen van Iran vanaf 1925. Onwetendheid over de historische feiten in het Westen maken hem boos, evenals de onkunde en onbekendheid wat betreft de hedendaagse ontwikkelingen tussen Iran en het Westen.

*“Vooraf de westerse media”, zo stelt Mostava. “geven een niet-waarheidsgetrouw en gekleurd beeld van de huidige ontwikkelingen als het gaat om de verhoudingen tussen de Arabische wereld en het Westen. Neem nu de uitzendingen van Onze man in Teheran<sup>18</sup>, uitgezonden door de VPRO, nota bene de VPRO!” Hij gaat bevlogen verder met zijn betoog. “Wat een treurig en eenzijdig beeld, één man schreeuwt dood aan Amerika en het wordt neergezet alsof alle Iraniërs tegen Amerika zijn. Of dat de vrouwen die geportretteerd worden, religieus en onderworpen zijn aan de strenge regels van de islam. Als ik dergelijke programma's zie, maar ook het nieuws van de NOS, dan word ik zo boos. Het zijn zaken die mij echt dwars kunnen zitten, mijn vriendin zei laatst: je moet je daar niet zo mee bezighouden, je kropt alles in jezelf op. En dan zeg ik: hoe kan de wereld zo onrechtvaardig zijn? Hoe kunnen mensen zo ongelofelijk dom zijn? Dat alles recht voor hun ogen gebeurt en ze zien het niet eens.”*

---

<sup>18</sup> Correspondent Thomas Erdbrink die in Teheran woont en werkt en regisseur Roel van Broekhoven kregen na vijf jaar toestemming van de autoriteiten in Iran om de VPRO-serie *Onze man in Teheran* te maken. Door de ogen van Erdbrink ziet men Iran. Uitzonden in januari/februari 2015.



Terwijl Mostava zijn bevlogen betoog houdt en woorden geeft aan zijn emoties, ben ik geraakt door zijn kennis van de geschiedenis van zijn land (cf. Anderson). Zijn wereldbeeld is tevens vormend voor zijn identiteit. Voor Mostava vertegenwoordigt het hebben van kennis en een politieke mening hebben over zijn geboortegrond en de geopolitiek die hiermee samenhangt, zijn loyaliteit en verbondenheid met zijn geboortegrond.

Even later in het gesprek geeft hij aan dat hij deze gevoelens van onmacht en onrecht over de beeldvorming rondom zijn geboortegrond niet kan delen binnen de context van zijn werk en leven in Nederland. *“Daar zou niemand mij begrijpen en raar opkijken als ik op deze manier mijn mening zou ventileren”*, zegt Mostava. De hardnekkige beeldvorming over en weer tussen de islam, de Arabische wereld aan de ene kant en het Westen aan de andere kant, gevoed door de media en politiek, heeft ook op het leven van Mostava zijn weerslag. Hij kan feitelijk een deel van zijn overtuigingen, een deel van zijn identiteit, niet delen met zijn omgeving. Het lijkt alsof hij hiermee ondergronds moet gaan. Het sluit aan bij het concept *Oriëntalisme*. De tumultueuze dynamiek van de hedendaagse geschiedenis tussen de islam, de Arabische wereld aan de ene kant en het Westen aan de andere kant, voedt de beeldvorming over en weer en zet de verhoudingen nog meer op scherp. Said (Preface 2003: xi- xlv):

*“I emphasize in it accordingly that neither the term Orient nor the concept of the West has any ontological stability; each is made up of human effort, partly affirmation, partly identification of the Other. That these supreme fictions lend themselves easily to manipulation and the organization of collective passion has never been more evident than in our time, when the mobilizations of fear, hatred, disgust and resurgent self-pride and arrogance—much of it having to do with Islam and the Arabs on one side, “we” Westerners on the other—are very large-scale enterprises.”*

Met de uitspraak van de Amerikaanse president Bush: *“Either you are with us or against us”*,<sup>19</sup> na 9-11, zijn de woorden van Said nog treffender geworden. Mostava bevindt zich in zijn dagelijkse leven in *the middle*, waardoor hij zich niet kan uitspreken over de geopolitieke verhoudingen aangaande zijn vaderland Iran, omdat (zo is zijn ervaring) daar geen ruimte voor is in de huidige discourse.

---

<sup>19</sup> Uitspraak president Bush op 20-11-2001 in het Amerikaanse Congress naar aanleiding van de aanslagen op 11 september 2001.



Reza Khan riep zichzelf uit tot Sjah (keizer) van Perzië in 1925. Onder zijn leiderschap moderniseerde het land. In 1941 meende de Sjah een handelspact met Duitsland te moeten sluiten, waarop Iran bezet werd door de Sovjet-Unie en het Verenigd Koninkrijk. Reza Khan werd verbannen en opgevolgd door zijn zoon Mohammad Reza Pahlavi. De nieuwe Sjah werd een trouwe bondgenoot van het Westen en de Verenigde Staten, maar in de ogen van de Iraanse bevolking was hij een *puppet on a string*. Mohammad Reza Sjah voerde vanaf de jaren vijftig een westers georiënteerd bewind, dat gekenmerkt werd door een reeks sociale, politieke en economische hervormingen. In deze periode (1941-1953) ontwikkelden zich drie belangrijke stromingen binnen de politiek van Iran: de nationalisten, de islamisten en de communisten. De relatief grote politieke vrijheid gaf ook aan de vrouwenrechten een impuls. Mohammad Mossadeq was de oprichter van The National Front (*Jebhe-ye Mellî*). Deze partij was een coalitie van verschillende nationalistische partijen: de *Tudeh*-partij, die een pro-Sovjet communistische partij was en verschillende religieuze partijen. Op zich is deze coalitie bijzonder te noemen: linkse, rechtse en religieuze partijen samengebracht onder één partij. Nationalisme van zichzelf behoort noch tot het linkse noch tot het rechtse spectrum stelt Eriksen (1994:129). Als men de nadruk legt op de kwaliteit voor burgers, dan zou het ideologisch aan de linkerkant van het spectrum thuishoren. Dat was tijdens de opkomst van *The National Front* zeker het geval. In 1951 na een machtsstrijd tussen de Sjah en Mossadeq, werd Mossadeq de *prime-minister* van Iran. Zijn populariteit groeide, temeer doordat hij antikoloniaal en antidictatoriaal was. Mossadeq wilde de macht van de Sjah inperken, wat hem deels lukte. Ook wist hij de Iraanse olie, welke Brits eigendom was, weer in staatshanden te krijgen. De bezorgdheid over zijn populariteit nam toe. Binnen de nationale politiek ging de linkse *Tudeh*-partij hem steeds meer wantrouwen. Internationaal gezien werden zijn nationalistische ideeën met argusogen bekeken. Dit heeft geresulteerd in een *coup d'état*: het leger, geholpen door de CIA<sup>20</sup> en de Britse Geheime Dienst, arresteerde Mossadeq, hij kreeg huisarrest tot aan zijn dood in 1967 (Ghorashi 2002). Ook dit voorbeeld van *De lange arm van Amerika* noemt Mostava tijdens onze gesprekken. Later bleek dat de *Tudeh*-partij de coup had

---

<sup>20</sup> Pas op 4 juni 2009 bevestigde de Amerikaanse president Obama tijdens een toespraak de betrokkenheid van de VS: “*In the middle of the Cold War, the United States played a role in the overthrow of a democratically elected Iranian government.*”

kunnen voorkomen, zij deden echter niets. Binnen de publieke opinie werd dit hun zwaar aangerekend en ze verloren aan populariteit. Ten einde om zijn machtspositie terug te krijgen, verbood de Sjah alle oppositiepartijen in het Iraanse parlement en richtte hij de geheime dienst SAVAK<sup>21</sup> op. Het herstellen van de macht van de Sjah op deze wijze had twee belangrijke gevolgen voor de jaren die nog moesten komen. Het zijn de jaren voordat Mostava werd geboren en die vormend waren voor zijn ouders. De macht van de Sjah werd sterk ontkracht, doordat hij als leider van het Iraanse volk sterk afhankelijk was van Amerika. Daarnaast had de Sjah de democratische stem van het volk niet serieus genomen, wat zijn positie nog meer verzwakte. Zij hadden immers voor Mossadeq als *prime-minister* gekozen. Zijn zwakke start en de politieke en sociale onderdrukking die daarop volgden, bleken een goede voedingsbodem voor het ontstaan van een sterke politieke oppositie, die eind jaren 60 het discours bepaalde. Daar kwam bij dat de gevolgen van de modernisering die de Sjah zo belangrijk vond, zorgden voor *meer ongelijkheid* tussen arm en rijk. Het woord *gharbzadegi*, wat zoveel betekent als *beïnvloed zijn door het Westen*, deed zijn intrede in het politieke discours van Iran (Ghorashi 2002:46). Jalal Al-Ahmad, een gerespecteerd schrijver en politiek criticus, introduceerde deze term waarmee hij bepleitte dat Iran zeker kon profiteren van het Westen, maar zonder dat het zijn eigen culturele identiteit zou hoeven verliezen. Het werd een krachtig beeld dat door de islamitische politieke partijen werd overgenomen als slogan voor hun antiwesterse strijd.

De Sjah besloot in 1963 dat de geschiedenis van Iran herschreven diende te worden, waardoor er een nieuwe ‘culturele identiteit’ van Iran moest ontstaan. Deze nieuwe ‘culturele identiteit’ zou worden geïmplementeerd via vele de instituten die de natie-staat Iran rijk was (Anderson 1983). Hierbij werd de rol van religie binnen de Iraanse culturele identiteit geheel gemarginaliseerd, ten koste van zijn *no-Islamic past* (Keddie 1981:143 in Ghorashi 2002: 47): *“This shift went together with the attempt to Westernize the country and strengthen the military, which led to growing dependence on the West.”* Uiteraard wilde de Sjah hiermee de positie en status van zijn huidige dynastie versterken door deze te koppelen aan de oude Perzische dynastieën. Barac herinnert zich nog de boekjes op zijn lagere school waarin de Sjah werd geprezen en opgehemeld. De ‘waarheid’ over de geschiedenis van Iran werd hiermee zoveel geweld aangedaan dat de oppositie nog meer gesterkt werd in haar overtuiging zich te moeten verzetten tegen de Sjah. Het discours van de jaren 70 werd zo een antiwesterse strijd

---

<sup>21</sup> SAVAK betekent: *Sazeman-e Ettelaat va Amniyat-e Keshvar*, de Organisatie voor Inlichtingen en Nationale Veiligheid was de binnenlandse veiligheids- en inlichtingendienst van Iran van 1957 tot 1979.

voor zowel de islamieten als voor de linkse oppositie. Alhoewel deze laatste groep de term *gharbzadegi* nooit heeft overgenomen, werd het een analogie voor de anti-imperialistische strijd. In deze periode groeide de aanhang van de linkse *Tudeh*-partij wederom.

De jaren van onderdrukking en het verbieden van de *Tudeh*-partij hadden als gevolg dat er een nieuwe politieke beweging ontstond bij voornamelijk jonge mensen, die de overtuiging hadden dat de Sjah alleen met geweld bestreden en afgezet kon worden. In dit krachtenveld ontstonden twee belangrijke guerrillagroeperingen: *the Organisation of Fadaiyan Guerillas of Iran People (Fadaiyan-e Khalq)* en *the Organisation of Mojahedin of Iranian People (Mojahedin-e Khalq)*. Bij deze laatste organisatie hebben de ouders van Mostava zich aangesloten. De *Mojahedin-e Khalq* hing tijdens zijn oprichting in 1965 een islamitisch-marxistische ideologie aan, echter in 1975 hebben de leden die niet gevangen zaten zich gedistantieerd van de islamitische inslag en zijn ze verdergegaan als een marxistisch-leninistische<sup>22</sup> organisatie. Echter, toen de gevangengenomen leden van de *Mojahedin-e Khalq*, die nog steeds trouw waren aan de originele uitgangspunten en ideologie van de *Mojahedin-e Khalq*, vrijkwamen ná de revolutie, splitsten zij zich af van de *Mojahedin-e Khalq* en gingen ze verder als *The Fighting Organization on the Road for the Liberation of the Working Class (Peykar dar Rah-e Azadi-e Tabaghey-e Kargar)*.



Dit zijn de roerige jaren voor de revolutie. De populariteit van de twee guerrillaorganisaties *Fadaiyan-e Khalq* en de *Mojahedin-e Khalq* nam tussen 1965 en 1978 een enorme vlucht. De pleegvader van Mostava, Barac, spreekt opgetogen over deze tijd. Vooral de jongeren uit de arbeidersklasse waren destijds zeer politiek bewust, zo vertelt hij. Zo ook Barac: hij las *Das Kapital* van Marx en geloofde in een gelijkwaardige samenleving. Alhoewel hij nog niet de volwassen leeftijd had bereikt, sloot ook hij zich aan bij de *Mojahedin-e Khalq*. In het dorp waar hij geboren en getogen was, zette de *Mojahedin-e Khalq* als politieke beweging een

---

<sup>22</sup> Het belangrijkste verschil tussen het orthodoxe marxisme en het leninisme is dat het eerste uitgaat van de revolutionaire kracht van een georganiseerde arbeidersklasse, terwijl het leninisme ervan uitgaat dat de arbeiders veel sneller tot een revolutie kunnen komen onder leiding van een zogenaamde voorhoedepartij, die voornamelijk zou moeten bestaan uit intellectuelen en arbeiders die klassenbewust zijn. Zonder deze leiding zou de arbeidersklasse nog eeuwenlang een slepende strijd moeten voeren en leren van haar fouten, voor zij beseft hoe zij op de juiste manier het socialisme kan bereiken. Bron <https://nl.wikipedia.org/wiki/Leninisme>

parallele samenleving op. Dit was een soort protest, maar tevens om nog meer mensen bewust te maken van hoe een samenleving kon zijn. Een samenleving van sociale gelijkwaardigheid. Barac vertelt:

*“We hielpen elkaar op het land, gingen naar demonstraties, naar bijeenkomsten waar onze leiders spreekbeurten hielden. Ik heb een spannende en betekenisvolle jeugd gehad, ik had een ideologisch doel, dacht dat we de wereld zouden kunnen veranderen in een wereld van gelijkwaardigheid, gerechtigheid en sociale cohesie. Mijn ouders waren analfabeet, mijn vader was een arme boer, maar de beweging gaf ons hoop, veel hoop.”*

De term *mostazaf* deed in deze periode zijn intrede. De ‘onterfden’ is de letterlijke betekenis, echter vlak voor de revolutie stond deze term symbool voor *the gap between rich and poor*. Het discours waar de term voor stond, was voornamelijk op het platteland betekenisvol. Ghorashi (2002: 48):

*“This term, referring to the poor in general, prioritized their demands within the discourse of the opposition. The state was seen to be guilty of defending the interests of the rich. The integration of these two concepts into the discourse of opposition attracted men and women from religious backgrounds and from the lower socioeconomic classes.”*

Het keerpunt dat de Revolutie als gevolg had, was begonnen in 1977. De openlijke protesten begonnen met open brieven van intellectuelen, bijeenkomsten en activiteiten rondom mensenrechten. De protesten vonden niet alleen in de grote steden plaats, maar tevens in kleinere plaatsen en dorpen. Vanuit linkse intellectuelen alsmede vanuit de religieuze hoek werden de protesten tegen de Sjah steeds heviger. Een krachtig beeld van de vijand was hierbij onontbeerlijk. Eriksen (1994:130) stelt:

*“During the period leading up to the Islamic revolution in Iran in 1979, the US was depicted as an adulterous infidel who raped and mistreated Iran, which was depicted as a woman—as a mother-country. (Thaiss, 1978). This kind of symbolism can be extremely powerful in mass politics.”*

De uitgesproken mening van Mostava over deze periode van de revolutie is duidelijk:

*“Uiteindelijk”, zegt hij. “was ook dit wederom de lange arm van Amerika. Zij hebben Ayatollah Ruhollah Khomeini naar voren geschoven. Het was kiezen tussen twee kwaden, in de ogen van*

*Amerika dan”, vertelt hij stellig. “Het communisme van Rusland begon meer vat te krijgen in Iran en het grootste gevaar voor het kapitalisme en het Westen was dat Rusland toegang kreeg tot Iran en met name tot de Perzische golf. Als dat gebeurd was, dan was de Koude Oorlog afgelopen geweest en dan hadden de Russen gewonnen. Dan was het heel anders gelopen. Het Iraanse volk had onder invloed van de twee guerrillaorganisaties het communisme/socialisme voor een groot deel omarmd. Als dit was gebeurd, dan hadden wij nu met zijn allen Russisch gesproken en had de wereld er anders uitgezien.”* Bevlogen gaat hij verder: *“Als Rusland zijn handen op de grote olievoorraden en de andere rijke mineralen van Iran had kunnen leggen, was de kaart van het Midden-Oosten en daarmee de wereld voorgoed veranderd. Amerika zag in dat de opstand van het Iraanse volk niet meer onderdrukt kon worden. Dat is waarom zij de terugkeer van Khomeini hebben ‘geregeld’. Als zijnde een buffer tussen het communisme en Rusland en het Westen.”* En zo is het gegaan aldus Mostava. *“Wederom werd Iran bepaald door de grootmacht Amerika.”*

Ik zie frustratie in zijn ogen en zijn onrust spreekt boekdelen. De haat-liefdeverhouding met Amerika speelt ook bij deze jonge arts. Appadurai (2006:124) noemt dit *long-distance hatred* en probeert in zijn boek *Fear of Small Numbers* een verklaring te vinden voor de ambivalente gevoelens die zoveel migranten koesteren ten opzichte van deze natie. Voor Mostava ligt dit direct in het verlengde van wat Appadurai (2006:128) stelt als *experience of social suffering*:

*“For some, victims themselves of bombs, economic devastation, warfare, and abandonment (...) hatred of the United States is indeed tied to intimate experience of social suffering.”*

Appadurai geeft het voorbeeld van de Afgaanse mudjahideen, die door de VS werden opgegeven nadat zij de Russen uit Afghanistan hadden verdreven. In feite is hetzelfde met de *Mojahedin-e Khalq* gebeurd in Iran, zegt Mostava tijdens een van onze gesprekken. Alsof hij persoonlijk is verraden door een vriend, zo ervaart hij zijn boosheid ten opzichte van het land en de propagandamachine die ervan uitgaat. *“In feite ben je nog steeds een kind van de Revolutie”*, zeg ik tegen hem. Hij kijkt me verward aan. *“Zo had hij er nog niet naar gekeken”*, antwoordt hij.

\* \* \*

Na de komst van Khomeini was Mostava nog niet geboren, er volgde een relatief rustige tijd die Ghorashi typeert als *The Spring of Freedom*. Gedetailleerd verhaalt Ghorashi (2002:55) de val van het *Pahlavi*-regime van de Sjah in het voorjaar van 1979 en de jaren die daarop volgen. Op 11 februari 1979 riep Khomeini de Islamitische Staat Iran uit. Er volgde een tweejarige *liminal fase* (Turner 1967) tot juni 1981, waarin de definitieve krachten zich nog moesten vormen en posities nog ingenomen moesten worden. Vele politieke groeperingen hoopten te kunnen participeren in een regeringscoalitie. Een interne strijd binnen de *Islamic Republic Party IRP* tussen de gematigde moslims en de zogenaamde *hard-liners*, werd in deze tijd uitgevochten. Khomeini is hierin bepalend geweest. Eerst stelde hij de gematigde Mehdi Bazargan als prime-minister aan (1979), maar later verving hij hem door de zogenaamd gekozen Abol Hassan Bani-Sadr (1980). Ook hij bleek te gematigd te zijn en werd op bloedige wijze afgezet in juni 1981. Vanaf maart dat jaar waren er grote pro-Bani-Sadr demonstraties georganiseerd door de *Mojahedin-e Khalq* en andere oppositiegroeperingen. Deze werden hard neergeslagen. De leden van de *Mojahedin-e Khalq* werden het onderwerp van een krachtige onderdrukking, waarbij veel van hen zijn gearresteerd, gevangengezet of vermoord. Er restte niets anders dan ondergronds te gaan. Alle hoop op een democratisch Iran is dan vervlogen. De rol van de *street mobs hezbollahis* waren cruciaal in deze tijd. Zij vielen regelmatig groeperingen aan die bekendstonden als *hard-line* opposities. De pleegvader van Mostava, Barac, zegt over deze tijd:

*“Ik ben vaak en veel in elkaar geslagen in die jaren in mijn dorp. De street mobs wachtten tot ik ergens alleen was en dan werd ik behoorlijk aangepakt. Omdat ik lid was van de Mojahedin-e Khalq. Het was een angstige periode, maar het heeft mijn overtuiging ook gesterkt.”*

In juni 1981 greep de *Islamic Republic Party* de totale macht en verklaarde alle andere politieke activiteiten als illegaal. De tijd van geïnstitutionaliseerde onderdrukking is begonnen<sup>23</sup>.

\* \* \*

---

<sup>23</sup> Voor meer informatie en onderbouwing over deze periode in de geschiedenis van Iran, zie Ghorashi 2002 *Ways to Survive, Battles to Win*.

Het schrijnendste aan de ontstane situatie in 1981 is wellicht dat de *Mojahedin-e Khalq*, een van de belangrijkste partijen ten tijde van de Revolutie, mede een drijvende kracht is geweest bij de verdrijving van de zo gehate Sjah en het binnenhalen van Khomeini. Uiteindelijk werd de *Mojahedin-e Khalq* zelf een verboden en onderdrukte organisatie. Ze ging ondergronds en week uit naar het buitenland. Zij vestigden hun basis op Iraaks grondgebied, *Camp Ashraf*. Vanuit hier met de steun van het regime van Saddam Hoessein, zetten zij hun gewapende strijd voort. Ze werden uitgerust met zware wapens en werden militair getraind. De ouders van Mostava vestigden zich in dit kamp. Mostava woonde vanaf zijn geboorte tot aan zijn zevende levensjaar in dit kamp. Saddam Hoesseins leger was Iran al binnengevallen op 22 september 1980. Irak wilde gebruikmaken van het machtsvacuüm dat was ontstaan in Iran na de verdrijving van de Sjah en de komst van Khomeini. De Irak-Iranoorlog duurde van 1980 tot juni 1988.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> In mijn zoektocht naar een adequaat objectieve publicatie over de Irak-Iranoorlog stuitte ik op vele publicaties die ieder vanuit een eigen perspectief beschreven waren. Vanuit Europees, Iraaks, Iraans of Amerikaans perspectief. In deze publicaties is duidelijk sprake van een eigen waarheidsbevinding, zonder objectiviteit, waarbij alleen het standpunt vanuit de eigen natie-staat wordt behandeld. Feit is dat het een van de dodelijkste en kostbaarste conflicten van de moderne tijd is geweest, waarin ruim een miljoen levens verloren zijn gegaan en Amerika miljarden dollars gespendeerd heeft aan zowel Iran als Irak in deze oorlog. Voor een redelijk objectieve beschrijving zou ik verwijzen naar het boek *Covert Relationship: American Foreign Policy, Intelligence, and the Iran-Iraq War, 1980-1988* door Bryan R. Gibson Praeger. Santa Barbara, CA. 2010.





### *Leven in Camp Ashraf*

In het voorjaar van 1984 is Mostava geboren. Het is goed mogelijk dat zijn moeder met behulp van de strak en goed georganiseerde beweging *Mojahedin-e Khalq* is uitgeweken naar Frankrijk om daar geboorte te geven aan haar zoon. Echter blijft het onduidelijk waar Mostava voor het eerst het levenslicht zag. Mostava zegt hierover:

*“Ik heb een poos geleden bij een aantal ziekenhuizen in Parijs navraag gedaan of mijn geboortecte of enige registratie van mijn geboorte aanwezig was. Er is niets gevonden.”*

De eerste zeven jaar van zijn leven verbleef Mostava in het kamp van de *Mojahedin-e Khalq* in Irak. Het leven in het kamp wordt gekenmerkt door militaristische training, hiërarchie en opofferingsgezindheid. Voor de kinderen gold een collectieve strakke opvoeding. Mostava vertelt:

*“Doordeweeks hadden wij kinderen een soort collectieve opvoeding, we gingen naar school, aten en sliepen gezamenlijk in grote zalen. Er waren verzorgers, waar je in mijn herinnering geen band mee had. Ik miste mijn moeder, maar we speelden ook veel. In het weekend ging ik naar mijn ouders. Mijn vader zag ik niet veel, denk ik. Van hem heb ik bijna geen herinneringen.”*

Er zijn vele (tegenstrijdige) getuigenverklaringen van leden van de *Mojahedin-e Khalq* uit deze tijd.<sup>25</sup> Het is duidelijk dat de structuur van deze verzetsorganisatie in de jaren van ballingschap bestond uit tucht, discipline en onderwerping aan het systeem. De leiders werden ondemocratisch gekozen en er was een sterke hiërarchie waarin ieder zijn positie, rol en plaats kende. Het is aannemelijk dat Mostava's ouders elkaar hebben leren kennen binnen de verzetsbeweging. Ghorashi (2002:90-91):

*“Most of the unmarried women from the younger generation married during the period of suppression. Their choice of a partner was still based on political conviction. (...) marriage was strongly connected to political considerations. Even when love was involved, it was strongly disapproved of by others, or was supposed to be suppressed by the people involved. (...) during the black period, political considerations continued to dominate people's personal choices.”*

---

<sup>25</sup> Voormalig parlementslid van GroenLinks Farah Karimi beschrijft in haar boek *Het geheim van het vuur* (2005) onder andere haar ervaringen als lid van de verzetsbeweging *Mojahedin-e Khalq* en haar ervaringen in het kamp van de organisatie in ongeveer dezelfde jaren waarin Mostava daar zijn kindertijd doormaakte.

Het doel, een bevrijd Iran en het omverwerpen van het regime van Khomeini, was waar men voor leefde. Hierbij was het zelfvertrouwen dat men had in het kunnen omverwerpen van het regime van Khomeini enorm. Dominique Moïsi (2010), een Franse wetenschapper, stelt dat de drie basisemoties, angst, hoop en vernedering, het zelfvertrouwen van mensen hebben bepaald. Niet alleen individueel, maar ook collectief kunnen deze emoties verbinden en scheppend zijn. Moïsi stelt dat zelfvertrouwen bepalend is voor hoe een collectief (of een natie–staat) reageert op de uitdagingen die hem te wachten staan. Uit de verhalen welke de vrouwen vertellen in *Ways to Survive, Battles to Win* over deze tijd, maar ook uit de verhalen van de pleegvader van Mostava over zijn tijd in het kamp, kan ik stellen dat er in het kamp een sfeer heerste van voornamelijk zelfvertrouwen en *hoop*. Daarbij was het voorbereid zijn op de dood een belangrijk gegeven. Daar ging uiteraard angst mee gepaard, echter werd deze ingebed in de hoop op een beter, mooier en democratischer Iran. Vanaf zijn puberteit was de pleegvader van Mostava, Barac, lid van de *Mojahedin-e Khalq* en hij had vele posten bekleed voor de organisatie (onder meer de vluchtroute in Pakistan). Barac herkende zich in het zelfvertrouwen en de hoop. Toch begon hij kritische vragen te stellen over de structuur en het leiderschap van de organisatie. Hij verbleef tussen 1987 en 1990 in *Camp Ashraf* en werd op het moment dat hij zijn twijfels uitsprak, eind 1990, als een verdachte behandeld. Tijdens een van de gesprekken met Barac, Mostava's pleegvader, vertelt hij emotioneel terwijl hij met zijn vinger in de lucht zwaait:

*“Op een gegeven moment had ik het door, dat ook binnen de Mojahedin-e Khalq wij onze leider Hanifnejad moesten aanbidden, er was geen democratie en geen vrijheid. Ik werd vastgezet door de organisatie om ‘na te denken’ over wat ik wilde. Was ik een afvallige? Had ik geen hart voor mijn vaderland Iran? Dat waren de vragen waar ik over na moest denken. Ik voelde me bedrogen en boos. Het doel van de verzetsbeweging ondersteun ik nog steeds, een vrij Iran, maar de manier waarop de beweging georganiseerd was én is, stuit me tot op de dag van vandaag tegen de borst.”<sup>26</sup>*

Uiteraard krijgt Mostava van dit discours in zijn jonge jaren niet veel mee. Zijn zusje is geboren toen hij drie jaar was. Actieve herinneringen aan haar heeft hij pas na de dood van zijn moeder

---

<sup>26</sup> In 2005 bracht *Human Rights Watch* (HWR) een onderzoeksrapport uit over de MEK (*Mojahedin-e Khalq*), genaamd *No-Exit*, waarin de MEK beschuldigd werd van ernstige mensenrechtenschendingen ten opzichte van uitgetreden MEK-leden.

ontwikkeld. Zijn Oma en de twee zussen en broer van zijn moeder zijn in zijn geboortejaar opgepakt en gevangengezet in de beruchte *Evin*-gevangenis te Teheran.

\* \* \*

Op 20 juli 1988 werd er een staakt-het-vuren overeengekomen onder leiding van de VN tussen Irak en Iran. Er kwam zo een eind aan de Eerste Golfoorlog. Echter besloot Saddam Hoessein de poging van de *Mojahedin-e Khalq* om de gewapende strijd aan te gaan met het regime van Khomeini te ondersteunen. *Operation Forough Javidan (Eternal Light)*<sup>27</sup> ging zes dagen na het staakt-het-vuren van start. Mostava's moeder nam deel aan deze militaire veldslag en kwam hierbij om het leven. De avond voor haar vertrek schreef zij een afscheidsbrief aan haar kinderen, wetende dat de kans dat zij deze veldslag zou overleven, klein was. Bij Oma thuis ligt het boek waarin elke martelaar van de *Mojahedin-e Khalq* een eerbetoon heeft gekregen. Zo ook de moeder van Mostava.<sup>28</sup> Ik krijg het boek op mijn schoot gelegd tijdens mijn bezoek aan de familie van Mostava. Op mijn vraag of hij de tekst aan hem en zijn zusje wil voorlezen, pakt hij het boek en leest krachtig en ingebed de geschreven tekst van zijn moeder aan mij voor:

*“Hoe mooi zou het zijn als we in een wereld zouden leven waar liefde en genegenheid zouden regeren. Maar helaas is dit niet de realiteit, want je kunt geen genegenheid ervaren met de moordenaars, voor de beulen van de mensheid. Misschien zijn die mensen de fysieke belichaming van de duivel die zich op de aarde heeft gemanifesteerd.”*

En dan richt zij zich tot mij en zegt:

---

<sup>27</sup> On 26 July 1988, the MEK, with the support of the Iraqi military, started their campaign, *Operation Forough Javidan* () in central Iran. The Mujahedeen worked with the Iraqi air force, advancing towards Kermanshah. With few Iranian troops in the field, the MEK advanced very rapidly, seizing and destroying the towns of Qasr-e Shirin, Sarpol-e Zahab, Kerend-e Gharb, and Islamabad-e Gharb, and pushing towards the provincial capital city of Kermanshah. The Mujahedeen expected the Iranian population to rise up and support their advance; however, the uprising never materialized. Except for an Iranian Kurdish resistance, the Mujahedeen drove through unopposed, pushing 145 km (90 mi) deep into Iran. Iran's Kurdish fighters did manage to slow the Iraqi supported Mujahedeen advance, allowing time for the Iranians to prepare their counteroffensive. Bron:

[https://en.wikipedia.org/wiki/Operation\\_Mersad](https://en.wikipedia.org/wiki/Operation_Mersad). Voor een kritisch vertoog op deze veldslag, raadpleeg de volgende bron: <http://irandidban.com/en/TopNews-Forough%20Javidan,%20a%20perfect%20example%20to%20understand%20the%20MEK/19265>

<sup>28</sup> Zie afbeelding op blz. 17.

*“Mostava, mijn allerliefste zoon, het moment is aangebroken dat we moeten vertrekken, hoe graag, hoe zeer zou ik wensen dat ik jou en mijn mooie Shukri nog eenmaal zou zien. Gisteravond beleefde ik de mooiste momenten van mijn leven toen ik jou en Shukri nog even kwam zien. Zoals je je kunt herinneren, vertelde ik je toen dat ik naar Iran zou gaan, ons geliefde Iran. Ik hoop dat je weet en beseft dat hoeveel jij van je moeder houdt, net zoveel is als dat ik hou van Iran. En mijn grootste wens is dat mensen uit Iran in vrijheid kunnen leven.”*

Terwijl Mostava zijn moeders woorden voorleest, denk ik aan Anderson (1983, 2006:141): *“it is useful to remind ourselves that nations inspire love, and often profoundly self-sacrificing love.”* Even verder stelt Anderson (1983, 2006:144) het volgende: *“dying for a nation also draws its grandeur from the degree to which it is felt to be something fundamentally pure.”* Wij kunnen niet meer achterhalen wat er zich in de hoofden en harten heeft afgespeeld bij hen die hun leven gaven in deze strijd, bij de moeder van Mostava in het bijzonder. Zij was bereid te sterven omdat zij een ander Iran voor ogen had, een Iran waar zij zoveel van hield, alsof het haar familie was. Dit krachtige beeld alsof een land een familielid is waar men een emotionele band mee heeft, beschrijft Eriksen (1994:129-130) en hij haalt hierbij Kapferer en Anderson aan:

*“Death is often important in nationalist symbolism; individuals who have died in war are depicted as martyrs who died in defence of their nation. If the nation is a community that one is willing to die for, reasons Kapferer, then it must be capable of touching very intense emotions. Like Anderson, Kapferer thus stresses the religious aspect of nationalism and its ability to depict the nation as a sacred community.”*

Ook de geïnterviewde vrouwen (Ghorashi 2003:79) spreken over de voorbereiding op de dood als een dagelijks discours waar men in verkeerde:

*“They were more thinking about death than life. Death and preparations for death were seen as something necessary for a worthy life. In this sense the internalization of those revolutionary ideas of self-sacrifice and the ideals for a better future became the essential part of life for those women activist.”*

*“Maar hoe is dat nu voor jou als je terugkijkt op je leven?”, vraag ik aan Mostava. “Hoe zie jij haar daad?” “Als een moedige daad”, antwoordt hij. “ik heb er begrip voor gekregen. Maar mijn zusje Shukri die opgroeide in Noorwegen, vindt het geenszins een moedige heldendaad,*

*integendeel. Zij is boos en gekwetst omdat haar moeder niet haar moederschap, maar haar land voorop heeft gesteld, hoe kun je zoiets doen als moeder vraagt mijn zusje zich hardop af.”*

Het is als kind pijnlijk om te beseffen dat je moeder deze keuze maakt, een land verkiezen boven jou als kind. Het is de vraag of zij als moeder geweten/gevoeld heeft dat zij met haar keuze *de menselijke orde schade toebreacht* (Buber in Nagy 1986:164). Waarschijnlijk niet. Vanuit haar ideologie en overtuiging deed zij wat nodig was (cf. Anderson). Het slagveld ingaan en weten dat de kans op overleven klein is. Bovenstaande academische verklaring kan wellicht inzicht geven en verzachtend zijn, echter moest het hele leven van Mostava en Shukri toen nog geleefd worden, zonder moeder. Het is pijnlijk en allesbepalend voor het leven van een kind als een ouder sterft. Nagy<sup>29</sup> (1986) noemt het in ethische zin ‘toedelend onrecht’, een onrecht dat door het leven zelf wordt toebedeeld. Vanuit het perspectief van Shukri en Mostava, ook al veroordeelt hij zijn moeders daad niet, speelt de vraag of het een relationele rechtvaardiging in zich heeft. Verbonden zijn door bloed, wat een ouderlijke verantwoordelijkheid met zich meebrengt. Haar keuzes en haar dood hebben een onomkeerbare en allesbepalende invloed gehad op het leven van haar kinderen. Vanuit de existentiële banden die kinderen met hun ouders hebben en vice versa is de wederzijdse verbondenheid diep geworteld. Geboren worden bij deze moeder<sup>30</sup> in deze specifiek en bewogen tijd kun je aan een zuigeling niet uitleggen. Echter is de existentiële loyaliteit, die aanwezig is bij hen waar een mens zijn leven aan te danken heeft, een gegeven. Schrijnend is dat Mostava’s eerste actieve herinnering er een is van haar gemis, de dagen na haar dood, dit geeft de sterke verbondenheid weer:

*“Ik heb wel actieve herinneringen, maar ook die zijn fragmentarisch. Mijn vroegste herinnering moet van mijn derde levensjaar zijn, toen is mijn moeder weggegaan en ik heb haar daarna nooit meer gezien, ze is toen overleden in de strijd. Ik weet nog hoe ik haar erg miste en dat ik toen een hele avond bij vreemde mensen en niet in het bijzijn van mijn moeder was en mij niet*

---

<sup>29</sup> Prof. Dr. Iván Böszörményi-Nagy (1920-2007), een Hongaars-Amerikaanse psychiater en psychotherapeut, is de grondlegger van het contextuele gedachtegoed

<sup>30</sup> Ik heb ervoor gekozen om de relatie en de geschiedenis van Mostava en zijn vader niet te beschrijven. Dat wil niet zeggen dat Mostava’s vader niet bepalend is geweest voor het leven van zijn kinderen. Echter zou het volume van deze thesissen over de toegestane hoeveelheid woorden komen als ik ook deze ouderlijke relatie zou beschrijven en duiden.

*comfortabel voelde en tijdens het eten aan het huilen was. Dat is één herinnering, ik denk dat ik haar toen miste, dit is mijn eerste herinnering geweest.”*

Na de dood van zijn moeder werd Mostava in het kamp opgevangen door een pleegmoeder. Er zullen in het leven van Mostava nog vele pleegmoeders volgen. In de psychologie is de ‘hechtingstheorie’ (*Attachment Theory*) van de Britse psychiater John Bowlby (1907-1990) een belangrijk concept in het denken over duurzame affectieve en betrouwbare relaties in het leven van een kind, welke zeer vormend en bepalend zijn voor de rest van zijn leven. Dit psychologische uitstapje moet in deze antropologische thesis toch gemaakt worden, omdat het een belangrijke verklarende duiding is binnen het concept van *up/rootedness* bij Mostava. Een veilige hechting betekent een betrouwbare relatie aan kunnen gaan met één of twee volwassenen (meestal de moeder of een ander familielid). Daarin is het kind, de zuigeling in eerste instantie, volledig afhankelijk van de aanwezigheid en invulling van een betrouwbare volwassene die een affectieve relatie aangaat met het kind. De relatie moeder-kind is hier in feite de belangrijkste. Bowlby (1988) stelt dat de vroege hechtingspatronen – veilig, affectief, onveilig, afwerend of afwezig – worden verinnerlijkt en van invloed zijn op ons denken, voelen en handelen gedurende de rest van ons leven. Vervolgens zijn zij bepalend voor de kwaliteit van onze partnerrelatie(s) op volwassen leeftijd. De patronen van gehechtheidsgedrag in onze kinderjaren, beïnvloeden onze vermogens om intieme relaties aan te gaan of op te bouwen (Bowlby 1988). Bij Mostava is deze gehechtheid met de dood van zijn moeder, maar tevens met de collectieve opvoeding in het kamp, enigszins geweld aangedaan. Relaties aangaan, zo geeft hij zelf aan, gaat bij hem niet vanzelf. *“ik heb er moeite mee me kwetsbaar op te stellen, ik ben gereserveerd.”* Zo laat hij me met enige herhaling weten tijdens onze gesprekken. Als ik hem het bovenstaande heb uitgelegd en zeg dat dat ook niet zo verwonderlijk is, zie ik twijfel in zijn ogen. *“Ja maar”,* zegt hij dan. *“mijn vriend Reza heeft hetzelfde meegemaakt als ik. Zijn ouders waren ook leden van de Mojahedin-e Khalq, hij heeft ook in een Iraans pleeggezin gezeten in Nederland. Hij kan zo gemakkelijk contact maken. Ik denk dat het in mijn karakter zit, dat ik nu eenmaal zo ben.”* Zou hij ook behept zijn met het *neoliberale empowerment virus?*, denk ik als ik Mostava zijn woorden hoor uitspreken. Door slechts de nadruk te leggen op de verantwoordelijkheid van het individu wordt de kracht ontkend van sociale, politieke, mondiale processen die ertoe kunnen leiden dat burgers hun lot niet meer in eigen handen hebben (cf. Bauman 1995). Ik vind dat Mostava te streng is voor zichzelf en probeer hem

tijdens een van onze gesprekken erkenning te geven van het leed dat hem is overkomen. Vanuit de erkenning dat hij de verbondenheid met hen aan wie hij zijn leven te danken heeft, zijn vader en moeder, zo heeft moeten ontberen. Of om het in Martin Buber zijn woorden te vatten: de *Vergegnung*, de mis-ontmoeting (*mismeeting*), tussen Mostava en zijn moeder die uit zijn leven verdwijnt als hij vier jaar is.<sup>31</sup> Buber betoogt dat de *Vergegnung* met zijn eigen moeder hem heeft gevormd en tevens zijn denken over de wezenlijke ontmoeting met de ander heeft bepaald. In wezen is er tussen Mostava en zijn moeder ook sprake van een *Vergegnung*, een mis-ontmoeting, waardoor zijn zoektocht later naar een wezenlijke verbinding met de Ander moeizaam is geworden. Het heeft tevens vorm gegeven aan zijn proces van *up/rootedness*. Zijn worsteling met relaties, zijn worsteling met zijn identiteit, zijn worsteling met zijn plaats in de Nederlandse maatschappij, met het gevoel van *longing-to-be*. In het volgende deel zal ik daar nader op ingaan.<sup>32</sup>

Het proces van integratie *zonder* ouders en familie is ontluisterend moeilijk. De loyaliteit aan ouders én land van herkomst is impliciet en bepalend aanwezig. Vluchtelingenkinderen moeten zich daar tot verhouden. Deze loyaliteit is noch positief noch negatief, het is een *zijns* dimensie, het bloed kruipt waar het niet gaan kan, het is ondoorgrondelijk aanwezig. Loyaliteit, geen veilige hechting hebben kunnen ervaren en de mis-ontmoeting zijn directe gevolgen van de grote geopolitieke verhoudingen in de wereld voor en tijdens Mostava's eerste levensjaren. Mostava met zijn wortels in de Revolutie van Iran is ergens begin jaren 90 op 'transport gezet' naar het Westen.

---

<sup>31</sup>(Buber in Kramer 2003:46) ‘*I cannot remember that I spoke about my mother to my older comrade. But I hear still how the big girl said to me “No she will never come back”. I know that I remained silent, but also that I cherished no doubt of the truth of the spoken words. It remained fixed in me; from year to year it cleaved even more to my heart, but after more than ten years I had begun to perceive it as something that concerned not only me, but all men.*’

<sup>32</sup> Het erkenning geven aan vluchtelingenkinderen over wat ‘het leven hun heeft aangedaan’ (zonder ouders te beschuldigen) was voor mij wezenlijk in het contact en de dialoog in mijn functie als voogd en maatschappelijk werker bij Nidos. Niet vanuit medelijden of slachtofferschap, dat zou ondermijnend zijn. Maar vanuit de erkenning dat deze kinderen de verbondenheid met hen waar zij hun leven aan te danken hebben, zo hebben moeten ontberen. In het algemeen, zo was mijn ervaring, kunnen vluchtelingenkinderen de erkenning voor het aan hen toebedeelde leed ontvangen, maar het is zonder uitzondering een pijnlijk moment. Er worden op dat moment woorden gegeven aan een existentiële pijn van afgesneden zijn van de bron. Of zoals Buber het stelt: ‘*Words do not state something that might exist outside them; by being spoken they establish a mode of existence*’ (Buber in *Ich und Du* 1923)





### *Up/rooted in Dutch Country.*

Wanneer in augustus 1990 Irak buurland Koeweit binnenvalt en de Tweede Golfoorlog begint, wordt het leven in *Camp Ashraf* te gevaarlijk. De leiders van de *Mojahedin-e Khalq* besloten toen om alle kinderen via Jordanië naar Europa, Amerika en Australië te verplaatsen. Het plan is om deze kinderen onder te brengen bij de leden van de *Mojahedin-e Khalq* die daar inmiddels een verblijfsvergunning hebben en enigszins gesetteld zijn. In haar boek *Het geheim van het vuur* beschrijft Farah Karimi hoe strak de organisatie van de *Mojahedin-e Khalq* in Europa is opgezet. In alle uithoeken van de westerse wereld wonen leden en/of sympathisanten<sup>33</sup>. Via dit uitgebreide netwerk kwamen Mostava en vele Mojahedin-kinderen<sup>34</sup> met hem Nederland binnen. Shukri, het zusje van Mostava, werd naar Noorwegen vervoerd en ondergebracht bij een Iraans gezin van de *Mojahedin-e Khalq* aldaar. Khosravi (2010:50) stelt dat het hebben van een netwerk, of het nu gaat om familie, vrienden of een gemeenschap, van essentieel belang is om goed te kunnen vluchten. Ineens kreeg Nidos in de jaren 1990 tot 1993 te maken met een toestroom van vluchtelingenkinderen uit Iran die, zodra ze ‘in het vizier komen’, onder voogdij<sup>35</sup> werden gesteld. Nederland heeft tot aan 2001<sup>36</sup> een relatief humaan beleid gebezigd ten aanzien van de opvang van ama’s.

En zo gebeurde het dat ik vanuit mijn functie als jeugdhulpverlener bij Nidos op een regenachtige middag een intakebezoek bracht aan het Iraanse gezin Ahmadi ergens in een flat in een middelgrote stad in Nederland. Hier voerde ik uit wat Agamben (2000: 42 in Khosravi 2002:2) zo treffend stelt: *“In the nation-state system, zoé, naked biological life, is immediately transformed into bios, political life or citizenship.”*

---

<sup>33</sup> Er is een duidelijke hiërarchie: men begint als sympathisant en kan na toewijding en aanvaarding van de strenge regels (de *Mojahedin-e Khalq* boven familierelaties en persoonlijke intieme relaties zetten) opklommen tot lid van de organisatie. (Karimi 2005;113)

<sup>34</sup> Zo werden de kinderen met hun wortels in de organisatie van de *Mojahedin-e Khalq* genoemd binnen Nidos.

<sup>35</sup> Hierbij is de voogdij geen Justitie Kinderbeschermingsmaatregel, zoals een Onder Toezicht Stelling (OTS) uitgesproken door de kinderrechter, maar een voorziening in de voogdij (ouderlijke macht) uitgesproken door de Kantonrechter.

<sup>36</sup> In 1992 was er een speciaal beschermend beleid voor ama’s, waardoor ama’s zonder uitzondering een verblijfsvergunning kregen. Dit had een stijging van de toestroom van het aantal ama’s tot gevolg. In 2000 heeft de overheid de nieuwe Vreemdelingenwet 2000 ingevoerd. In 2001 werd deze tevens van toepassing op ama’s met als doel het toewijzings- en opvangbeleid reguleren en de toestroom van nieuwe ama’s tegengaan. (Staring en Aarts 2010).

Alle gezinsleden waren thuis. Pleegvader Barac, pleegmoeder Fariba, dochter Haleh en zoon Sepehr. Ik werd verwacht. Waarschijnlijk was het gezin al voorbereid op mijn komst door leden van de *Mojahedin-e Khalq*. De papieren die ik nodig had voor de aanvraag van de voogdij waren aanwezig, het vluchtverhaal was goed gedocumenteerd en werd feitelijk verteld. *“Wist je dat mijn documenten vals waren tijdens mijn intake toen?”*, vraagt Mostava mij bijna schuld bewust tijdens een van onze gesprekken. *“Natuurlijk wist ik dat”*, antwoord ik. *“Hoe kun je anders een dergelijk regime ontvluchten?”* *“En mijn geboorteplaats klopte ook niet”*, zegt hij erachteraan. *“Ik weet het”*, zeg ik enigszins geruststellend en ik vraag hem wat hij nog weet van zijn vlucht, van het afscheid van het kamp en de periode daarna. *“Klopt het”*, vraag ik hem. *“dat jullie met zoveel kinderen zo lang ergens in Jordanië zijn opgevangen?”* Want dat was het officiële verhaal. Mostava vertelt:

*“Het was een koele avond, al donker, een grote groep kinderen met hun volwassen begeleiders stond op een plein, ik naast mijn zusje en een volwassen vrouw bij ons. De namen werden één voor één omgeroepen. Toen mijn naam werd omgeroepen, werd ik door een vrouw meegebracht en vertrokken we waarschijnlijk richting Jordanië, ik kan me herinneren dat we een lange busreis door de woestijn maakten. We kwamen aan in een indrukwekkend hotel, voor ons kinderen, gewend aan slechts de meest basale levensvoorzieningen, was dat een bijzondere gewaarwording. We konden in het restaurant zelfs de ober 'gebieden' om ons ketchup te geven, we waanden ons als prinses in het paradijs. We gingen vervolgens naar het vliegveld en vlogen naar Nederland. Daar werd ik opgevangen in de Amsterdamse vestiging van de Mojahedin (zogenaamde Anjoman). Ik verbleef daar met een aantal andere kinderen. Ik kan me het moment niet goed herinneren, maar schijnbaar ging het er zo aan toe dat potentiële pleegouders daar een kind kwamen uitzoeken, zo ben ik bij de familie Ahmadi terecht gekomen.”*

\* \* \*

Op het moment van de voogdij-uitspraak is Nidos officieel verantwoordelijk voor het welzijn, de opvoeding, gezondheid, onderwijs en opvang van een ama. Bij de Mojahedin-kinderen was er sprake van een zogenaamde netwerkplaatsing, wat zoveel betekende als dat het kind in een

*vertrouwd* netwerk opgevangen werd <sup>37</sup>. Dit leek in eerste instantie ook zo. De Iraanse gezinnen waarin de Mojahedin-kinderen geplaatst werden door de organisatie van de *Mojahedin-e Khalq*, waren landgenoten en lotgenoten met dezelfde etnische en culturele achtergrond. In de visie van Nidos was dit de beste manier om vluchtelingenkinderen onder te brengen en op te vangen. Vanuit een stevige en vertrouwde basis in het gezin, zo was de gedachte en methodiek, kon het kind makkelijker wortelen in de Nederlandse samenleving<sup>38</sup>. Een mooie gedachte die gezien de vele moeizame plaatsingen van vluchtelingenkinderen in Nederlandse pleeggezinnen, een logische oplossing was. Echter het problematische aan de hele situatie was dat, in de visie van de *Mojahedin-e Khalq*, het *hun* kinderen waren. Zij werden immers gezien als eigendom (cf. Karimi) en op deze manier, opgevangen in Mojahedin-gezinnen, zouden zij de organisatie trouw blijven. Tevens hield de *Mojahedin-e Khalq* controle over de opvoeding van de kinderen én over de beschikbaarheid van hun sympathisanten/leden. Barac, de pleegvader van Mostava, gaf in onze gesprekken aan dat hij de hete adem van de organisatie dagelijks heeft gevoeld. Een onplezierige en bepalende component in de toch al moeizame situatie van nieuwkomer zijn. Daarnaast werd in het beleid van Nidos ‘vergeten’ dat deze gezinnen zélf ook aan het overleven waren, hun trauma’s probeerden te verwerken en daarbij het gehele integratiediscours aan het *leven* waren. Op mijn vraag aan pleegvader Barac hoe zijn gezin en Mostava aan elkaar gekoppeld werden door de *Mojahedin-e Khalq* antwoordt hij:

*“Ik ging nog regelmatig naar bijeenkomsten van de organisatie in Nederland. Ook al stond ik niet meer achter deze hiërarchische, dogmatische en onvrije organisatie, ik was het eens met hun doel, een vrij Iran. Op een dag kwam er een algemene vraag vanuit de organisatie welke gezinnen van de Mojahedin-e Khalq bereid waren een kind uit het Camp Ashraf op te vangen. We kregen een lijst met namen van de kinderen. Ik kende de vader van Mostava. Hij was een prima man met een hoge positie in de organisatie. We besloten Mostava op te nemen in ons gezin.” “Wisten jullie waar je aan begon, hoe moeilijk het was om een pleegkind in huis te nemen?”, vroeg ik Barac. “Nee”, antwoordde de pleegvader van Mostava. “En ik ben ook van*

---

<sup>37</sup> Pleegzorg Nederland werkt veel met deze constructie, omdat uit onderzoek blijkt dat kinderen zich binnen de eigen vertrouwde netwerken beter ontwikkelen.

<sup>38</sup> Nog steeds zijn de voor- en de nadelen van een netwerkpleeggezin punt van aandacht en discussie, voor meer achtergrondinformatie zie : <http://www.jeugdinformatie.nl/nl/Verslag-Expertisenetwerk-Pleegzorg.pdf>. Of het Onderzoek van het Nederlands Jeugdinstituut [http://www.nji.nl/nl/\(311053\)-nji-dossierDownloads-Watwerkt\\_Pleegzorg.pdf](http://www.nji.nl/nl/(311053)-nji-dossierDownloads-Watwerkt_Pleegzorg.pdf) ( juli 2015).

*mening”, gaat hij schuld bewust verder: “dat Mostava geen fijne tijd bij ons heeft gehad. We hadden het zelf erg moeilijk en daar stond hij tussenin.”*

In de jaren dat ik dit pleeggezin, de familie Ahmadi, begeleidde, was veel van deze worsteling zichtbaar: de problemen tussen Barac en zijn vrouw Fariba. Zij moesten opnieuw hun huwelijk inrichten en hun posities ten opzichte van elkaar definiëren. Deze waren zo veranderd na hun komst in Nederland. De pijn en angst van Fariba die haar kinderen zag vernederlandsen, die haar ontglipten, die beter Nederlands spraken dan zij, haar soms uitlachten omdat ze bijvoorbeeld Zwedenland zei in plaats van Zweden. Want het was toch ook Nederland of Duitsland? Barac die me op een dag verward vroeg hoe Nederlandse ouders dat doen, seksuele voorlichting aan hun kinderen geven. Hij was zo onthand. Elke keer als er iets van seksualiteit op de tv kwam, zapte hij snel weg, hopen dat zijn kinderen niet zagen dat hij zich schaamde, maar waarvoor? De ellenlange procedures om in aanmerking te komen voor een eengezinswoning. Graag in dezelfde buurt willen wonen als andere Iraanse gezinnen, maar door een nieuwe regeling kon dit niet meer. De druk die werd gelegd (vanuit het integratiebeleid) door de toenmalige sociale dienst op Barac om een baan te accepteren als monteur bij Scania langs de lopende band. Barac, een hoogopgeleide leraar geschiedenis, moest monteur worden bij de Scania. Hij was niet eens technisch! De contacten met het thuisland Iran en Barac als oudste zoon. Bij deze positie hoorden (nog steeds) de verantwoordelijkheden over de familie, ook al woonde hij inmiddels in Europa. Hoe doe je dat, wanneer je jongste broer een kind heeft gekregen en jij moet de naam van deze pasgeboren baby goedkeuren? Dagenlang heeft Barac aan de telefoon gezeten, zijn Nederlandse lessen veronachtzamd. Of erachter komen op Nederlandse les dat het onbeleefd is in Nederland als men de tv aan laat staan tijdens een bezoek. De vele excuses die ik heb moeten aanvaarden de keer dat ik kwam en de familie inmiddels op de hoogte was van deze Nederlandse norm. En dan de trauma's die verwerkt moesten worden, de *Mojahedin-e Khalq* die aan hen trok en waar zij zich als gezin tot moesten verhouden. En zo zijn er nog vele, vele voorbeelden en *stories to tell* over de fricties die gepaard gingen met het proces van integratie op zowel persoonlijk als maatschappelijk niveau (cf. Tjing 2005).

\* \* \*

Binnen de Nederlandse samenleving begon in de jaren 90 (als de familie Ahmadi en Mostava een begin maken met integratie) het discours rondom de integratie en de problemen die hiermee gepaard gingen. De ontzuiling was ten einde gekomen, maar het debat rondom multiculturalisme moest nog volop gevoerd worden. Frits Bolkestein veroorzaakte in 1991 met een paginagroot artikel in *de Volkskrant* flinke opschudding door te stellen dat de integratie van minderheden ‘met lef’ moest worden aangepakt. De uitspraken van Bolkestein vormden de aanleiding van het nationale minderhedendebat en kwamen neer op een krachtige verdediging van de Europese beschaving en haar belangrijkste waarden en deze te zetten tegenover de wereld van de islam, waarbij hij stelde dat belangrijke liberale waarden in de islamitische wereld niet tot bloei waren gekomen. Prins (2002: 244) stelt: *“Men moest de in Nederland levende moslims op ondubbelzinnige wijze duidelijk maken dat er met de beginselen van het westerse liberalisme niet viel te ‘marchanderen’”*. Ze betoogt dat dit *nieuwe realisme* zoveel betekende als dat de politiek openlijk zou spreken en debatteren over wat er ‘*werkelijk*’ speelde in de samenleving, waarbij de politiek de woordvoerder moest worden van de ‘gewone’ mensen, waardoor de realiteitszin van ‘*dé Nederlander*’ een nationale eigenschap was geworden, iets wat de linkse elite niet gezien had tijdens het pampieren van minderheden in de jaren daarvoor.

Wellicht had Bolkestein een inhoudelijk punt met wát hij zei, integratie moest binnen de Nederlandse samenleving onder de aandacht gebracht worden en het debat moest gevoerd worden. Echter hóe hij het debat vorm gaf, populistisch, simplistisch en naar mijn mening *voeding gevend aan uitsluitingsmechanismen* door het debat te voeren in de wij-zijvorm, was ronduit stuitend.<sup>39</sup> Ik herinner me een gesprek met Barac hierover ergens in het jaar na de publicatie van Bolkestein. Of hij en zijn gezin zich welkom voelden in de Nederlandse samenleving was het onderwerp. Dat deed hij, zo benadrukte hij meerdere malen, hij voelde zich welkom en zo liet hij mij weten dat er veel aardige mensen waren die niet de mening van Bolkestein aanhingen. Barac was erg gevoelig geworden voor het discours rondom uitsluiting; zijn politieke gevoeligheid had hij ontwikkeld in de jaren van onderdrukking in Iran. Maar, zo

---

<sup>39</sup> In het programma Oog in Oog NPO KRO-NCRV ontving Sven Kockelmann op 30 oktober 2014 Frits Bolkestein waarin dhr. Bolkestein zijn stelling was dat Europa in de nabije toekomst overspoeld zou worden met Afrikanen. Want, zo was zijn redenatie, de Afrikaanse bevolking groeide met factor 3 en de bevolking van Europa krimpte. Dhr. Bolkestein is ervan overtuigd dat dit scenario (de VN heeft nog vier andere scenario’s) de waarheid zal worden. Dit door enkel de nadruk te leggen op de (aangenomen) gevolgen van migratie en niet nader in te gaan op de oorzaken van migratie, namelijk het grote verschil tussen arm en rijk (cf. Bauman 1998-2011)

was zijn alles doordesemde houding, hij *moest* dankbaar zijn voor de opvang, dankbaar voor de mogelijkheden, dankbaar zijn voor zijn huis, voor de kansen die hem geboden werden, dankbaar zijn voor alles. En ondertussen zag ik zijn frustratie groeien. Een frustratie die hij weigerde te bespreken. Want als je immers woorden geeft aan gevoel of ervaring, dan bestaat het (cf. Buber). Ondankbaarheid, frustratie, pijn, onmacht, boosheid, het mocht er niet zijn. Dus werd het in onze gesprekken niet benoemd.

Wat naast het politieke discours van de jaren 90 tevens een item was omtrent werken met vluchtelingenkinderen binnen Nidos, was het spanningsveld tussen het vreemdelingenbeleid en de jeugdhulpverlening. Binnen dit spanningsveld werkten de voogden dagelijks.<sup>40</sup> Het vreemdelingenbeleid staat *boven* Jeugdzorg, hulpverlening en de Rechten van het Kind. Het vreemdelingenbeleid binnen Nederland en de asielprocedures hebben als doel het beschermen van de soevereine natie-staat Nederland. Dit discours is in het werken met vluchtelingenkinderen elke dag aanwezig. Malkki (1995a:5, in Khosravi 2010:2) zegt hierover: *“The borders of nation-states have come to constitute a natural order in many dimensions of human life.”* Hierbij bepalen de grenzen van de natie-staat onze perceptie van de wereld. Dus stelt Malkki (1992: 26, in Khosravi 2010:2): *“The national order of things* wordt in ons denken én handelen *the natural order of things.”*

Tijdens mijn tien jaar werken bij Nidos was dit (voor een deel) mijn perceptie. Ik wapperde met de benodigde documenten en voerde procedures uit omdat deze nu eenmaal zo geregeld waren. Hier en daar probeerde ik de regels en procedures daar waar mogelijk uit te rekken of bij te schaven. Maar ik vertegenwoordigde in mijn handelen de natie-staat Nederland en voerde een beleid uit waar ik deels niet achter kon staan. Ik volgde *niet* het pleidooi van Nancy Scheper-Hughes (2014:417) *“take sides and make judgments”*. Het blijft een terugkerend dilemma. Het valt te bediscussiëren of deze houding zo ver gaat als *De banaliteit van het kwaad*, welke Hannah Arendt<sup>41</sup> zo treffend beschrijft in haar boek *Eichmann*

---

<sup>40</sup> In Nederland hebben verschillende non-gouvernementele organisaties en kerken die op de een of andere manier betrokken zijn bij vluchtelingen/kinderen/mensenrechten, zich ingespannen voor een humaner vreemdelingenbeleid. In toenemende mate luidt vanuit diverse organisaties de vraag hoe het jeugdrecht zich moet verhouden ten opzichte van het vreemdelingenrecht. Bron: *Addendum over kinderrechten in het Nederlandse vreemdelingenbeleid bij het rapport Opgroeien in de lage landen over de implementatie van het VN-Verdrag inzake de Rechten van het Kind in Nederland*.2003.

<sup>41</sup> Arendt ging in 1961 naar Jeruzalem om het proces Eichmann te verslaan. Hij was tijdens de Tweede Wereldoorlog medeverantwoordelijk geweest voor deportaties van Joden naar de concentratiekampen. Wat Arendt dreef, was dat ze wilde snappen hoe zoiets als de vernietiging van de Joden kon gebeuren in het zo beschaafde Duitsland. Ze concludeert in haar Boek *Eichmann in Jerusalem* in 1963 dat geen monsters maar hele gewone

*in Jerusalem* (1963). Ik stelde vragen binnen Nidos en kwam daar waar mogelijk in opstand, echter zei ik meer dan eens tegen de gezinnen en de vluchtelingenkinderen waar ik voor en mee werkte: “*ik heb de regels ook niet bedacht, we moeten ze volgen en uitvoeren.*” Het schaaft aan het denken van Arendt over hoe een totalitair systeem tot wasdom kan komen. Zo kan ik me nog goed herinneren dat pleegvader Barac me op een avond thuis belde<sup>42</sup> en zei dat hij me een belangrijke vraag wilde stellen. Er was een jong meisje van ongeveer zes jaar in Noorwegen geplaatst bij een gezin van de *Mojahedin-e Khalq*. Maar het ging niet goed met dat meisje in het Iraanse gezin. Wist ik een manier om haar naar Nederland te halen? Want, zo was het verhaal, hier in Nederland woonde familie van haar en daarom was het beter dat zij naar Nederland zou komen. Dat het hier om het zusje van Mostava ging, werd mij pas duidelijk in het afgelopen voorjaar van 2015 tijdens de gesprekken met pleegvader Barac. Hoe anders had het leven van Mostava en zijn zusje Shukri kunnen lopen als er niet zoiets was geweest als het Schengenakkoord?<sup>43</sup> Ik liet de pleegvader weten dat als er eenmaal een asielprocedure was gestart in een land dat het Schengenakkoord heeft ondertekend men niet meer van land kon veranderen om een asielprocedure in een ander land te starten. Ik adviseerde hem om het meisje illegaal naar Nederland te smokkelen en hier de asielprocedure onder een andere naam te starten.<sup>44</sup> Máár, zo vertelde ik hem, hij had deze informatie niet van mij, ons gesprek was *off the record*. Het schrijvende van dit verhaal is dat het Schengenakkoord in de basis bedoeld is voor vrij personenverkeer tussen landen. Echter als je een vreemdeling of asielzoeker bent, dan gelden deze rechten niet voor jou. Schütz (2000:121 in Khosravi 2012:3) stelt:

---

mensen (ze waren alleen opgehouden met nadenken) verantwoordelijk waren voor deze misdaad tegen de mensheid. Zij voerden enkel een beleid uit. Zij kregen een opdracht waar zij zelf geen vragen bij stelden. Het verschrikkelijke en schrikbarende daaraan is dat het dus kennelijk mogelijk is dat morele normen zo ineens stortten dat mensen zonder weerstand hun persoonlijke geweten opgeven.

<sup>42</sup> Dit was tevens een regel: houd werk en privé gescheiden en geef nooit je privénummer aan de vluchtelinggezinnen waar je mee werkt. Ik heb me er zelden aan gehouden.

<sup>43</sup> Akkoord vernoemd naar een plaats in Luxemburg, in 1985 gesloten door de landen van de Benelux, Frankrijk en de Bondsrepubliek Duitsland met het oog op de opheffing van controles aan de binnengrenzen vanaf 1992. In 1990 tekende Nederland de Uitvoeringsovereenkomst bij het akkoord die o.m. betrekking heeft op personenverkeer. 'Schengen' heeft verscheidene negatieve gevolgen voor asielzoekers. Zij mogen in beginsel nog maar in één van de verdragsstaten asiel aanvragen en hun persoonsgegevens worden geregistreerd in een centrale databank. De Schengenlanden voeren een gemeenschappelijke lijst van landen waarvan de inwoners visumplichtig zijn en verbinden zich tot sancties tegen vervoersmaatschappijen die vreemdelingen zonder geldige papieren brengen. Krachtens het Akkoord van Schengen zijn personen onderworpen aan belangstelling van de politie, waaronder vreemdelingen, drugshandelaars, enz. Het systeem bevat gegevens over honderdduizenden personen. Bron: <https://www.amnesty.nl/mensenrechten/encyclopedie/schengen-akkoord>. Juli 2015.

<sup>44</sup> In die tijd werden er nog geen vingerafdrukken genomen tijdens de asielaanvraag.



*“Through politico-juridical discourse and regulation, this system creates a politicized human being (a citizen of a nation state) but also a by-product, a politically unidentifiable ‘leftover’, a no-longer-human being.”*

Het zusje van Mostava was *a politically unidentifiable leftover* als zij naar Nederland zou komen. Ze zou onmiddellijk teruggestuurd worden. Shukri bleef in Noorwegen, werd opgevangen door Noorse familie en pas vele jaren later zou zij worden herenigd met haar broer, Oma en met de rest van de familie. Het Farsi, haar moedertaal, was zij tegen die tijd verleerd, Oma en kleinkind verstonden elkaar niet meer toen zij elkaar voor het eerst ontmoetten.

Een ander aspect van het werken met vluchtelingenkinderen mag tevens niet ongenoemd blijven. We belanden hier even op een zijspoor, maar het is te belangrijk om niet te noemen. Mostava was zichtbaar jong tijdens de intake welke ik afnam bij de familie Ahmadi. Er had twijfel kunnen zijn over zijn exacte leeftijd, zeven of acht jaar. Maar dat hij behoorde tot de groep *alleenstaande minderjarige asielzoekers* was overduidelijk. Echter, met enige regelmaat was het discussiepunt binnen Nidos of binnen het beleid dat het verhaal van de ama als uitgangspunt gevolgd werd, óf dat voogden zelf aan konden geven dat het om een ‘jokkende’ ama ging.<sup>45</sup> Dat maakte dat de hulpverleners bij Nidos in de positie van *gate-keepers* terechtkwamen. Er kan een parallel getrokken worden met Ticktin (2011) haar beschrijving van *gate-keepers*, alhoewel deze betrekking heeft op *the suffering body*. In Frankrijk is *the suffering body* een primaire rol gaan spelen in het verkrijgen van papieren om daarmee de kans op een verblijfsstatus te vergroten. De voogden bij Nidos, waaronder ikzelf, bepaalden bij de intake voor de voogdij of er gegronde twijfel was over de leeftijd die de alleenstaande minderjarige asielzoeker aangaf. Waren zij werkelijk onder de achttien jaar en minderjarig, was een belangrijke vraag die gesteld werd. Lama’s noemde we ze oneerbiedig in de wandelgangen, ofwel leeftijds-ama’s. Ticktin (2011:104-107) beschrijft treffend de rol van een *social worker* in het discours rondom *the suffering body*. Uit haar observaties blijkt dat er vele verschillende *social workers* zijn. Pragmatische, invoelende, helpende, geraakte, onverschillige en diegenen die het werk alleen doen omdat er een salaris tegenover staat.

---

<sup>45</sup> In de brief van staatssecretaris van Justitie Kalsbeek aan de Tweede Kamer van 1 mei 2001 staat een speciaal kopje ‘jokkende en zwijgende ama’s’ en hoe de IND hier beleidsmatig mee om moet gaan. Hierbij heeft de IND een andere functie, taak en rol dan Nidos, namelijk de inschatting maken of het verhaal van de ama kan kloppen ofwel waarheidsgetrouw is.

Uiteraard was deze verscheidenheid aan hulpverleners ook binnen Nidos een feit. Iedere hulpverlener werkt vanuit zijn eigen perceptie. Waarbij de inschatting op de vraag of iemand werkelijk onder de achttien jaar was<sup>46</sup> een subjectieve, soms met sentiment omgeven aangelegenheid werd. Ik heb meegemaakt dat er tijdens een intake iemand met grijs borsthaar voor me zat. Wat te doen? Een leeftijdsonderzoek aanvragen? Een intake weigeren? In dit geval was het overduidelijk dat de man voor mij ver boven de achttien jaar was. Maar wat als er twijfel is? Het waren cruciale beslissingen die de voogden van Nidos moesten maken<sup>47</sup> in deze *Politics of Care*, waarbij het discours niet liep langs de lat van *the suffering bodies* maar langs de leeftijdslat liep. Ticktin (2011:111-119) beschrijft invoelend en levendig de afwegingen die dokters, medisch personeel en de sociale werkers moeten maken. Hoe men hiervoor getraind wordt en hoe moeilijk het is om te balanceren tussen compassie en pathologie. Uiteraard speelde dit ook in de "regimes van zorg" bij de voogden van Nidos. Was de zestienjarige vluchteling een passieve vrouw die het slachtofferschap goed kon laten zien? Hoe een ama een rol aannam kon van invloed zijn op zijn of haar verblijfsstatus. De macht van compassie is selectief, betoogt Ticktin (2011:127). Zij stelt dat het leidt tot in- en uitsluiting. Het gaat over uitzonderingen in plaats van regels, over gulheid in plaats van recht hebben op een humane opvang. Het beleid van toelating tot de zorg voor minderjarigen gaat hier tevens over. Binnen Nidos zelf was voor dit discours weinig aandacht.



Terug naar *the lifestory* van Mostava. Hij doorliep zijn lagere schoolperiode redelijk probleemloos. Zijn cito-score was één van de hoogsten van de klas en hij ging naar het atheneum. Op zich een bijzondere prestatie. Ik herinner me nog een gesprek met het schoolhoofd van de lagere school. Hij was onder de indruk van Mostava; van zijn prestaties, zijn intelligentie, zijn aanpassingsvermogen, maar ook van zijn trots en eigenwijze houding. *“Dat kenmerkt mij wel enigszins”*, zegt Mostava als hij mijn relaas hoort van het schoolhoofd.

---

<sup>46</sup> Als er geen papieren waren om dit te bewijzen, wat vóór 2001 nog geen voorwaarde was om een asielaanvraag te mogen doen.

<sup>47</sup> In de jaren 90 tot aan 2001 kreeg men op basis van het feit dat men jonger dan achttien jaar was een tijdelijke verblijfsvergunning. Zie <https://zoek.officielebekendmakingen.nl/dossier/27062/kst-27062-14?resultIndex=123&sorttype=1&sortorder=4> Brief van 27 062 nr. 14 Alleenstaande minderjarige asielzoekers. Brief van staatssecretaris Justitie N.A. Kalsbeek.

“Ik weet nog die keer dat ik enorm op mijn donder kreeg van het schoolhoofd”, en lachend vertelt hij verder:

*“Het was in groep 3, daar werd ik eerst geplaatst. Ik was wel een schoffie, ik paste niet in de gedragsnormen van groep 3 kinderen, ik was acht jaar. Mijn eerste docent was Ans, een hele lieve vrouw. Als kind voel je dat heel goed aan als iemand oprecht met je begaan is. Ik zat naast mijn Iraanse vriendinnetje. Het was een van de eerste weken dat ik daar was en toen zei ze ‘stil, ik ben aan het uitleggen.’ Maar ik wilde iets kwijt en ik bleef praten. Toen pakte ze mijn tafel en die zette ze voor in de klas, ik moest daar gaan zitten en stil zijn, dus ik sta op en schuif zo die tafel terug.”* Ik vraag hem enigszins verbaasd of hij ook nog weet waarom hij dat zo deed. “Ik was heel recalcitrant op dat moment, ik was een soort probleemkind, een trots Iraans mannetje, ik had ook veel vechtpartijen, ik weet het niet precies, maar ik dacht daarna, juf jij gaat mij niets maken. Die tafel ging nog een keer terug en weer zette ik hem terug. Ze werd héél boos en ging de klas uit, toen kwam ze terug met het hoofd van de school en die kwam schreeuwend binnenlopen. ‘En nu is het genoeg!!’ Hij heeft de tafel gepakt, weer naar voren geschoven en gezegd: ‘nu hou je je gedeisd, je gaat hier zitten.’ Dat heb ik toen ook gedaan, mijn tanden dicht op elkaar want ik moest wel huilen, maar dat deed ik natuurlijk niet. Tussen de middag toen ik naar huis liep, moest ik heel erg huilen, toen zag niemand dat. Maar ik heb veel vechtpartijtjes gehad met jongens die één of twee jaar ouder waren, ik weet niet waarom maar ik raakte daarbij betrokken. Ik had een grote mond, liet niets over me heen komen, in de klas ook, wie zei dat nou tegen me, in groep 5 wilden ze me serieus op een school voor speciaal onderwijs zetten, serieus gesprek gehad met mijn pleegouders, dat mijn gedrag in de klas onacceptabel was, tegendraads. Ik liet niet over me heen lopen.”

Het zijn mooie en betekenisvolle verhalen die Mostava vertelt. Zijn eerste jaar in groep 3 heeft hij heel bewust meegemaakt. Dat blijkt ook uit zijn gedetailleerde herinneringen uit die tijd. Zo haalde hij in de eerste weken het woord *eten* en *fout* door elkaar. “Dan keek ik naar de docent en dan vroeg ik ‘eten, eten’? Terwijl ik dus ‘fout’ bedoelde”, zegt Mostava. “En dan zei de docent, nee half elf!” “Ik snapte er niets van!”, vertelt hij lachend. Humor maakt dat Mostava met enige afstand naar zijn eigen verhaal kan kijken. We hebben tijdens onze gesprekken ook regelmatig moeten lachen.

Als ik hem vertel dat ik nu elke dag langs zijn oude lagere school fiets op weg naar mijn werk zie ik zijn gezicht oplichten. Ieder mens heeft een verleden nodig, een consistent verhaal (Linde 1993) maar ook het vertellen ervan, het kunnen delen, iemand die luistert, het

opschrijft, de wederkerigheid, geven het verhaal een betekenis op een *Buberiaanse* manier. *Storytelling* legt belangrijke aspecten van zijn socialisatie en identiteitsvorming bloot. Met als gevolg dat *het zelf* beter begrepen kan worden als zijnde een complex project in het dagelijks bestaan (Giddens 1991), ik zag het gebeuren tijdens mijn onderzoeksperiode bij Mostava.

Hij ging naar het atheneum, kreeg een grotere fiets en een goede schooltas. Een lunchtrommel om zijn brood met hagelslag in te doen. Zijn Nederlands was inmiddels accentloos. Zo fietste hij, regelmatig met tegenwind, zijn puberteit in, een ‘gewoon kind’ dat opgroeit in een buitenwijk van een middelgrote stad in Nederland. Hij was veertien jaar toen ik de eerste scheurtjes in het vertrouwen naar zijn pleegouders, de familie Ahmadi opmerkte. Pleegmoeder Fariba had zichtbaar meer moeite met de aanwezigheid van Mostava in haar gezin. In de begeleidingsgesprekken zei ze onaardige dingen over hem. De echtelijke ruzies werden over het hoofd van Mostava ‘uitgevochten’. Hij was een soort bliksemafleider. Het was een terugkerend onderwerp in de gesprekken tussen mij en de pleegouders. Elke drie weken kwam ik een middag langs. Vanwege mijn positie als voogd had ik in de ogen van de familie Ahmadi macht en gezag. Deze ambivalente positie waar veel voogden mee worstelen (ernaast staan of erboven gaan staan), probeerde ik te gebruiken om invloed uit te oefenen. Ik genoot het vertrouwen van de pleegouders, werd uitgenodigd om te komen eten, maar ik wist ook dat ik niet alles te zien en te horen kreeg. Niet meer dan het topje van de ijsberg<sup>48</sup>. Uit de gesprekken met Mostava alleen bleek hoe ongelukkig hij was in het pleeggezin en zich niet meer thuis voelde. Ik probeerde met meer openheid de ontstane situatie te bespreken met zijn pleegouders, maar de schaamte was te groot. De situatie werd onhoudbaar. Mostava was veertien jaar toen hij door mij uit het pleeggezin Ahmadi werd geplaatst en bij Truus, een Nederlandse alleenstaande pleegmoeder, ging wonen. Hij moest op veertienjarige leeftijd voor de vierde keer in zijn leven wennen aan een nieuwe situatie en aan zijn derde pleegmoeder. Als ik Mostava vraag wat hij zich van deze periode herinnert, zegt hij enigszins opgelaten:

*“Nou ik ben niet bij alle besluitvormingen aanwezig geweest, maar ik heb natuurlijk wel meegekregen dat de situatie dusdanig onhoudbaar was geworden, met name voor mijn pleegmoeder. Er was op het laatst bijna elke dag een conflict tussen hen en tussen haar en mij en Barac en mij. Het was een soort driehoekssituatie waarbij de conflicten ontstonden, en ik dan*

---

<sup>48</sup> Uit onderzoek blijkt dat migrantenfamilies het moeilijk vinden hun persoonlijke problemen met een hulpverlener te bespreken. Zie o.a. de Vries (2000) *Psychosociale hulpverlening en vluchtelingen H. 7 Eerste gesprekken*. pp. 130-157.

*min of meer als het middelpunt werd gezien van de conflicten, terwijl dit niet per se zo was, de frustraties tussen die twee werden naar mij toe uuhh...*”

*“Je werd een soort bliksemafleider”*; zeg ik.

*“Ja, dat is zeker zo, ze zijn ook heel kort nadat ik vertrokken ben uit elkaar gegaan. Tja, toen ben ik dus weggegaan. Ik denk dat de tijd daar rijp voor was, dat had ook niet langer moeten duren, maar als kind onderga je zoiets enne ja, je hebt natuurlijk geen mogelijkheid tot protest en uuhh, je staat ook niet stil bij wat goed of niet goed voor je is, laat staan dat je je mengt in de conversatie om je te uiten. Ik weet ook nog wel dat jij tegen mij zei dat je er slecht van hebt geslapen, ik heb je betrokkenheid altijd ervaren.”*

*Kindverhuizers* noemden wij voogden/jeugdhulpverleners onszelf weleens gekscherend. Elke hulpverlener weet hoe slecht het is voor een kind als het wordt afgewezen, ‘niet past’, ‘te moeilijk is’, of om welke reden dan ook, uit-huis-geplaatst moet worden. De hechtingstheorie van Bowlby is duidelijk over de schade die het toebrengt aan een kind, de negatieve gevolgen die het heeft voor de identiteitsvorming (cf. Bowlby 1988-2005). Ook bij het verblijf in het pleeggezin Ahmadi was sprake van een mis-ontmoeting (*Vergegnung*) tussen Mostava en zijn pleegouders. Het contextuele gedachtegoed van Nagy (1984; 1986) gaat over het ontwikkelen van destructief recht<sup>49</sup>, ofwel het ‘leeg geven’ in vertrouwen. Waren er nog betrouwbare volwassenen in zijn leven? Kijkend vanuit het concept *home and belonging* kan ik stellen dat er bij Mostava voornamelijk sprake was van *longing-to-be*. Ook al speelden de maatschappelijke processen van in- en uitsluiting voor hem op dat moment nog niet en kreeg hij ogenschijnlijk van het gehele discours rondom Bolkestein niet veel mee, op onbewust psychologisch niveau worstelt hij met *up/rootedness* en zorgt het gevoel van *longing-to-be* ervoor dat hij zich gaat afsluiten.

Er was geen ander alternatief voor Mostava. Bij de familie Ahmadi blijven had nog meer schade berokkend. Barac had veel uit te leggen aan de organisatie van de *Mojahedin-e Khalq*. Zij waren immers een kind kwijt.<sup>50</sup> Bij Truus ging het bergafwaarts. Zijn cijfers kelderden en hij

---

<sup>49</sup> Met destructief recht bedoelt Nagy: ‘‘daar waar iemand onrecht wordt aangedaan, waar iemand niet ontvangt waar hij redelijkerwijze recht op heeft, of waar iemand niet in staat wordt gesteld om te geven of te veel gaf zonder daar iets voor terug te ontvangen, ontstaat destructief gerechte aanspraak. Dit houdt in dat er alsnog recht blijft bestaan om te ontvangen wat niet gegeven is.’’ (Michielsen & Van Mulligen & Hermkens 1998:280)

<sup>50</sup> De directeur van Nidos, Tim Versteeg, vertelde mij tijdens een gesprek met hem op 10 december 2014 dat hij zich herinnerde dat een afvaardiging van de *Mojahedin-e Khalq* in 1999 op het hoofdkantoor van Nidos was geweest om

bleef zitten in de derde klas van het atheneum. Hij werd, zo leek het, een onverschillige puber. Zelf zegt hij zichtbaar aangedaan over deze periode:

*“Het contrast was te sterk. Ik was er eerst blij mee, de eerste drie, vier maanden waren een geschenk uit de hemel. Ik had ineens 200 gulden zakgeld, dat was ongekend. Maar ja, die vrijheid bij Truus, mijn rapport was zo slecht. Ik kon mezelf geen discipline aanleren. Het tweede jaar ging net zo slecht. Het doelloze, uitzichtloze geheel begon zich aan mij op te dringen. Ik zag mijzelf een paar jaar later als Truus wonen. Ik was echt heel diep ongelukkig.”*

Ondertussen bleef Nidos als organisatie groeien. Het is 1998. De ‘aanzuigende werking’ om maar even een uitspraak binnen het politieke discours uit die tijd te noemen, was voor Nidos een reden om als kantoor te splitsen. Ons kantoor werd te groot. Ik ging in een andere regio werken. Dit betekende dat ik Mostava moest overdragen aan een andere collega.<sup>51</sup> Zijn nieuwe pleegmoeder Truus, sprak Mostava vooral aan op zijn eigen verantwoordelijkheid<sup>52</sup> en ging naast hem staan in plaats van boven hem. Voor Mostava was dit verwarrend en hij legde het uit alsof hij zelf kon bepalen wat hij wilde. Hij zegt over deze periode: *“voor mij was het vrij desastreus. Ik ben van een situatie met veel controle, discipline, regels en toezicht naar een situatie van complete vrijheid gegaan.”* Hij miste de intrinsieke motivatie om consequent zijn huiswerk te maken en met school bezig te zijn. Hij verviel in nietsdoen en algehele lamlendigheid, zoals hij het zelf betekenisvol verwoordt. Niet bij machte om zichzelf uit deze situatie te trekken. Hij bleef wederom zitten in atheneum 3 en werd teruggeplaatst naar de havo. Zijn nieuwe voogd besloot hem in een Kamer Trainings Centrum (KTC) te plaatsen. Hij was zestien jaar toen hij werd overgeplaatst. Dit keer hoefde hij niet te wennen aan een nieuwe pleegmoeder, maar aan een ‘batterij’ groepsleiders die hem probeerden te begeleiden naar

---

hem te vragen/gebieden dat alle kinderen van de *Mojahedin-e Khalq* niet bij Nederlandse pleeggezinnen geplaatst werden, maar bij Iraanse gezinnen.

<sup>51</sup> Binnen de jeugdhulpverlening wordt regelmatig geklaagd door ouders en kinderen over de vele voogden die hen begeleiden. Hierdoor is de continuïteit in de hulpverlening in het geding gekomen. Bron: *De Wet op de jeugdzorg in de dagelijkse praktijk.* (2009) Graas, Liefwaard, Schuengel, Slot, Stegge. (red). Maar ook de COA verplaatst vluchtelingenkinderen alsof het pakketjes zijn in plaats van mensen. Zie ook het artikel in *de Volkskrant* van 5-8-2015, waarin beschreven wordt hoe tientallen vluchtelingenkinderen in een kort geding eisen dat ze in het asielzoekerscentrum van Almelo mogen blijven. De rechten van het kind zijn hier in het geding. Door kinderen regelmatig te verplaatsen tussen opvanglocaties krijgen zij geen adequate opvang en hulpverlening.

<sup>52</sup> Er is veel vergelijkend (orthopedagogisch) onderzoek gedaan naar opvoedingsstijlen binnen gezinnen met een andere etnische achtergrond. Het Verwey Jonkerinstituut subsidieert met enige regelmaat onderzoeken. O.a. *Opvoeden in migrantencontext. Review van onderzoek naar de opvoeding in gezinnen van nieuwe Nederlanders.* Pels, Distelbrink en Postma. (2009). Of voor een meer praktisch toepasbaar boek: *Van alles wat meenemen, diversiteit in opvoedings stijlen in Nederland.* (2010) van Keulen, van Beurden en Pels.

zelfstandigheid. Over deze periode geeft hij aan dat het een goede zet is geweest. Alsof er iets in hemzelf veranderde, een nieuwe stabiliteit zoals hij het noemt.

*“Dat je de gelegenheid krijgt in je geest, ik voelde het gewoon, dat je je bewust wordt, soort van spiritueel, je doorziet veel meer de consequenties van je handelen en waartoe dat leidt, dat je meer gemotiveerd wordt om iets op te bouwen. Uiteindelijk heb ik havo gehaald en de drie fases op het KTC doorlopen. Ook de vakantiebaan bij de stratenmakers heeft mijn ogen geopend.”*



Parallel lopend aan de eerste zestien jaar van het leven van Mostava voltrok zich een andere geschiedenis in zijn vaderland Iran. In het voorjaar van 1984 als Mostava het levenslicht ziet, worden zijn Oma en de twee zussen van zijn moeder opgepakt door de geheime dienst van Iran. De *Mojahedin-e Khalq* was inmiddels uitgeweken naar Irak, maar een ieder die banden had met de organisatie liep gevaar in eigen land, zo ook Oma en tantes Mitra en Mojgam. Negen maanden heeft Oma gevangengezeten. In een vieze cel in de beruchte *Evin*-gevangenis in Teheran kon ze het schreeuwen horen van haar dochters die gemarteld werden. Oom Masoud, lid van de (toen inmiddels verboden) Communistische *Tudeh*-Partij was toen al gevangengenomen. Oma vertelt er uitgebreid over wanneer ik haar en de rest van de familie van Mostava bezoek in haar flat in een Duitse stad. Als Oma vrijkomt, zitten haar kinderen nog gevangen. Haar oudste dochter, de moeder van Mostava, vecht voor de *Mojahedin-e Khalq* in Irak. Oma is in de jaren die volgen thuis en wacht af. Denkende dat je kinderen inmiddels zijn vermoord door het regime, jarenlang niets van hen horen, niets weten en wachtend op goed of slecht nieuws. Tantes Mitra en Mojgam hebben vier jaar gevangengezeten, maar zijn uiteindelijk vrijgekomen. Oom Masoud is pas na negen jaar vrijgelaten. Aan het eind van de Iran-Irakoorlog is hij, zoals hij het zelf beschrijft, als bij een wonder vrijgekomen. Veel leden van de Communistische partij werden in die periode na jaren gevangenschap alsnog om het leven gebracht. De jaren na de revolutie tot aan hun aankomst in Duitsland is een inktzwarte tijd voor de familie van Mostava geweest. Eenmaal vrij, het moet begin 1990 zijn geweest, Mostava maakt dan net zijn reis van *Camp Ashraf* naar Nederland, plannen ook de andere

leden van de familie hun vlucht<sup>53</sup>. Het duurt dan nog tien jaar voordat Oma en kleinzoon elkaar terugvinden én voor het eerst ontmoeten. Tijdens mijn bezoek aan de familie wordt het mij duidelijk dat de gedachte dat Oma haar kleinkinderen Shukri en Mostava ooit nog zou zien, haar al die jaren overeind heeft gehouden. Alhoewel ze het land wel moesten verlaten vanwege hun politieke status was het voor Oma dé reden om naar Europa te willen. *“Als zij er niet was geweest”,* vertelt Mostava, *“dan hadden we elkaar waarschijnlijk niet gevonden. Omdat zij zo de drang voelde om ons te vinden. Zij heeft daar eigenlijk altijd het voortouw in genomen.”* *“Kort nadat ze mij had gevonden”,* zegt Mostava *“wilde ze mijn zusje ook traceren. We wisten inmiddels dat zij ergens in Noorwegen zou wonen. We hebben toen het Rode Kruis ingeschakeld.”*

Vol anekdotes wordt het verhaal verteld over hoe Mostava en Oma elkaar dan eindelijk in de ogen kunnen kijken. Mostava lijkt sprekend op zijn moeder, zo blijkt uit de foto's. Voor Oma was de ontmoeting een zeer emotioneel moment, die zij met een zakdoek in haar handen, af en toe een traan wegdeppend, aan me vertelt. Mostava vertaalt en moet om haar lachen. Hij is al naast haar gaan zitten, want Oma's gehoor is slecht. Dus Oma praat hard en Mostava vertaalt voor mij. Het is een prachtig gezicht. Oma en kleinkind, verbonden door dochter en moeder, verbonden door bloed, familie. Mostava:

*“Eerlijkheid gebiedt me te zeggen dat het door de druk kwam die mijn Oma erop zette. Want ik zat er ook niet per se op te wachten om mijn familie te ontmoeten. Ik had een leven zonder hen doorgemaakt en het was me goed afgegaan. Dus waarom zou ik iemand nodig hebben in mijn leven? Ik zat niet per se te wachten op familie en een ontmoeting met een zus die ik nauwelijks had gekend. Maar door mijn Oma is dat toch allemaal goed gekomen en daar ben ik haar dankbaar voor. Ik heb veel aan haar te danken.”*

Ingebed tussen familie zie ik tijdens mijn bezoek dat voor Mostava *longing-to-be, belonging* is geworden. Niet gekoppeld aan een plaats in het vaderland Iran, maar ergens in een flat in een Duitse stad voltrekt zich in mijn aanwezigheid dit proces. *Home and belonging* is niet langer verbonden met het vaderland Iran, maar met de verbinding die hij ervaart met zijn familie. (cf Hannerz 2002, Hedetoft & Hjort 2002). Ik observeer warme familiebanden. Er wordt naar elkaar geluisterd, verhalen worden verteld, er wordt gelachen en gehuild. De kleindochter

---

<sup>53</sup> Binnen de kaders van deze thesis heb ik ervoor gekozen om de vlucht uit Iran van alle familieleden niet te bespreken, maar het moge duidelijk zijn dat ook deze verhalen verteld zouden moeten worden.



(nicht van Mostava) wordt uitgezwaaid door de familie, ik hoor de potten en pannen in de keuken, er wordt eten gemaakt, de slaapkamerdeur staat open, er staat meloen op tafel en er wordt thee geserveerd. Tijdens de maaltijd vraag ik aan Oma hoe het komt dat haar planten het zo goed doen en zij vertelt mij haar geheim. Mostava zit in zijn T-shirt, met blote voeten gekruist onder zijn lichaam, zich thuis te voelen op de bank en zegt: *“Wie had dat ooit gedacht Dia, dat jij hier bij mijn familie op bezoek zou komen, best bijzonder vind je niet?”* Ik vraag Mostava of het klopt wat ik zie: *“Door je familie terug te vinden, heb je kunnen wortelen in Nederland, klopt dat? Hebben zij je opnieuw grond onder je voeten gegeven?”* *“Wel”,* antwoordt hij: *“uiteindelijk wel, ik realiseer me hoe belangrijk zij voor mij zijn, maar in eerste instantie is het na mijn achttiende levensjaar toch niet echt goed met me gegaan.”* En hij begint te vertellen over zijn suïcide (poging) in 2005.



### *Becoming a man.*

Zodra een ama achttien jaar wordt, stopt de begeleiding en hulpverlening vanuit Nidos. Er is geen onderzoek gedaan naar deze heterogene groep met als doel inzicht krijgen in hoe het deze ama's is vergaan en hoe zij deze abrupte stap naar volwassenheid en inburgering hebben ervaren. Voor Mostava was de periode van adolescentie een pijnlijke worsteling, die alles te maken heeft gehad met zijn zoektocht naar de vragen: wie ben ik, wie wil ik zijn, en tot wie verhoud ik mij in dit land en in de wereld? Zijn uitgesproken bewustzijn hiervan, samen met het feit dat hij in mijn ogen bezig was om geheel *uprooted* te geraken, brachten hem uiteindelijk tot een conclusie en een daaraan gekoppelde daad van zelfdestructie die hem bijna fataal werd. Mostava stond er alleen voor. Hij maakt zijn havo af en verhuist naar Amsterdam om daar een studie in de economische richting te beginnen. Dit bleek geen goede keuze. Hij wilde graag geneeskunde gaan studeren, maar had daar een atheneumdiploma voor nodig. Hij verhuisde naar Nijmegen waar zijn vriend Reza woonde en begon alsnog aan zijn laatste jaar atheneum. Het is duidelijk dat het proces van wording of zoals Ghorashi (2002:21) het noemt: *identity, a proces of becoming*, voor hem een wrange smaak heeft en een moeizaam en pijnlijk proces is geweest. Ghorashi spreekt van een *configuration of identities*, waarmee zij bedoelt:

*“Identity is not the fixed and given character of a person, or a group. It is rather a dynamic process, a changing view of the self and the other, constantly acquiring new meanings and forms through interactions with social contexts and within historical moments.”*

Binnen de sociale wetenschap zijn verschillende theoretische concepten ontwikkeld over identiteit. Vanuit essentialistisch oogpunt is identiteit een vaststaand gegeven dat solide en onveranderbaar is, voor zowel het individu als voor de culturele context van de groep waarin het individu leeft (Ghorashi 2002:21). Een meer constructivistische manier van kijken naar identiteit en cultuur werd geïntroduceerd door Barth (1969). In zijn analyse worden individuen niet gevangengehouden in hun sociale en culturele setting, maar worden het mensen die op een bewuste manier doelen nastreven. Bewustzijn wordt dus een onderdeel van het concept identiteit. Hierop voortbordurend waren er verschillende wetenschappers (o.a. Appadurai 1986; Giddens 1991; Fischer 1993) die binnen het *framework* van identiteit vooral het proces van *wording* wilden onderstrepen, waarbij begrippen als *constructed*, *situational* en *multidimensional* werden geïntroduceerd. Ghorashi (2002:22) stelt de vraag in hoeverre

individuen zich bewust zijn van hun eigen proces van identiteitsvorming, zij betoogt: *“how conscious are individuals in the process of identity formation? In other words, how conscious are individuals in their practice of life and the ways they define it?”* Wat Mostava betreft, denk ik dat zijn bewustzijn van zijn situatie, dat duidelijk samenhangt met de vragen: wie ben ik en wie wil ik zijn, aanwezig was. Hij zegt over die periode:

*“Ondertussen was ik vereenzaamd. Ik had geen contact meer met Barac en de familie Ahmadi. Nijmegen was een nieuwe stad voor me. De enige die ik daar kende was Reza. Hij deed toen zijn opleiding tot tandheelkunde. Ik had mijn familie in Duitsland, daar had ik inmiddels af en toe contact mee. In die periode was ik heel erg met mijn studie bezig. Ik wilde cum laude slagen, wilde de geneeskunde binnenkomen, ik was gemotiveerd en wilde de duistere doelloze periode bij Truus achter me laten. Maar ik had geen levenslust, voelde me depressief. Dagelijks dat zware mentale leven moeten ervaren, als dit het leven moet zijn... en ook geen uitzicht voor verbetering in de toekomst, dus waar doe je het dan voor, waarom zou je het dan willen voortzetten? Waarom zou je jezelf dat willen aandoen? Daar respecteer je jezelf toch teveel voor? Waarom zou je bereid zijn dat leed door te laten gaan, zonder dat er vooruitzicht was op een beter leven?”*

Het is juist de sociale interactie binnen zijn sociale context die Mostava moest ontberen. Of om vanuit Granovetter (1973) zijn perspectief te kijken: zijn *strong ties* waren *weak* en zijn *weak ties* waren nauwelijks aanwezig, Mostava beleefde deze situatie bewust. Ghorashi spreekt van *historical moments*, maar het is onduidelijk wat zij hier precies mee bedoelt. *Historical moments* van een natie-staat of *historical moments* binnen de geschiedenis van een familie, is dit beide van toepassing? Ik leg het uit als zijnde ingebed in een culturele én intergenerationele discours, welke mede bepaalt hoe een identiteit zijn vorm krijgt. Oftewel Bourdieu (1990) zijn concept van *habitus*. De *embodied history* in de vorm van *habitus* geeft in het proces van identiteitsvorming een bepaalde continuïteit of een vaststaand gegeven waaraan men kan refereren in tijden van veranderingen. Voor Mostava was die *embodied history* er nauwelijks. Hij heeft *habitus* zoals Bourdieu het stelt moeten ontberen. Vanwege de omstandigheden waarin zijn jeugd zich heeft afgespeeld, stond niets vast, alles was in wezen vloeibaar. Hiervan uitgaande kan gesteld worden dat Mostava niet meer ingebed was, hij was *uprooted* en zoekende naar *a way out*. Hall (1991:10 in Ghorashi 2002:23) stelt: *“identity as a process of becoming occurs through an intersection of various past and present discourses, which*

*involves both elements of change and continuity.*” Mostava kon *past and present* niet meer met elkaar verbinden, hij was lamgeslagen door *the elements of change*, zonder enige continuïteit, kortom hij was letterlijk aan het verdrinken in de *liquid times*. Tijdens onze gesprekken bleek Mostava heel goed te kunnen verwoorden in welke situatie hij zich bevond:

*“Al met al een periode van eenzaamheid. Men heeft een sociale groep nodig in het leven, met name om een bepaalde vorm van plezier te hebben. Als dat ontbreekt, die sociale impulsen, dan is dat hetzelfde als de marteling in een isoleercel voor langere tijd. Die periode raakte ik dus gedestabiliseerd.”*

Het gemis van ergens *bij horen*, wordt hier pijnlijk duidelijk. Het proces van *uprootedness* is dan in wezen al vergevorderd. Zelfs het discours van *longing-to-be* is niet meer voldoende. Mostava maakt hier de vergelijking met het leven in een isoleercel. Hiermee verbindt hij in loyaliteit *zijn* levensverhaal met zijn familie. Linde (1993:3) stelt dat: *“In order to exist in the social world with a comfortable sense of being a good, socially proper and stable person, an individual needs to have a coherent, acceptable, and constantly revised life story.”* Het vertellen, het woorden geven aan deze zwarte periode in zijn leven was zichtbaar moeilijk. Tijdens onze gesprekken zag ik hem afwegingen maken tussen *wat* hij wilde vertellen, maar vooral ook *hoe* hij het wilde vertellen. Echter het opnieuw woorden geven aan deze periode in zijn leven maakte dat het een acceptabel verhaal werd, zoals Linde (1993) het bedoelt.

Mostava besloot in een heldere nacht in april 2005 van een twintig meter hoge flat te springen. Zijn *uprootedness* was een feit. Toen restte slechts een zelfgekozen dood. Gedetailleerd en enigszins afstandelijk vertelt hij zijn verhaal, omringd door een liefdevolle familie die luisteren naar een verhaal dat zij wel kennen maar niet verstaan. Nederlands is immers niet de taal die zij spreken. Ik luister terwijl mijn (moeder) hart huilt. Bewust van mijn eigen reactie (cf. Rabinow 1977) en wetende dat emotioneel reageren niet passend is, rest mij alleen te luisteren, *echt* te luisteren, of zoals Ingold (2013:2) het verwoordt: *“In anthropology then, we go to study with people. And hope to learn from them.”*

\* \* \*

Eenmaal in het ziekenhuis ligt Mostava twee weken op de intensive care. Hij krijgt niet veel mee van wat er zich aan zijn bed afspeelt. De gehele Iraanse gemeenschap is in rep en roer. Oma en oom verblijven wekenlang aan zijn bed. Oude vetes worden opgerakeld, over en weer worden verwijten gemaakt. Het is duidelijk dat pleegvader Barac zich verantwoordelijk voelt terwijl het contact met Mostava al jaren was verbroken. Wellicht is dat wat er in een gemeenschap van de *Mojahedin-e Khalq* gebeurt, er moet een schuldige gevonden worden voor deze tragiek. Dit terwijl het duidelijk was dat Mostava zijn besluit om te springen, zijn *agency* hier, allesbepalend is geweest. Oom mengt zich in het verhaal als Mostava de dynamiek van de dialogen aan zijn bed voor mij probeert te beschrijven. Oom stelt enigszins geruststellend dat het niet de bedoeling was iemand de schuld te geven. Iedereen was uit zijn doen door Mostava's daad en dan zeggen mensen door de emoties vervelende dingen tegen elkaar, zegt hij. Er was overeenstemming over het feit dat er goed gezorgd moest worden voor dit (reeds volwassen) kind van de *Mojahedin*. Binnen de gemeenschap werd besloten dat Mostava opgevangen werd door het pleeggezin van de *Mojahedin-e Khalq* waar zijn vriend Reza gewoond had. Terugkijkend op deze ervaring stelt Mostava dat het een goede periode is geweest bij het pleeggezin, hij heeft kunnen herstellen en hij heeft zich weer ingebed, verbonden, kortom *rooted* gevoeld. Cum laude slaagde hij alsnog voor zijn atheneum en hij begon in september 2005 aan de faculteit Geneeskunde aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Als ik hem vraag hoe zijn Oma zijn suïcidepoging heeft ervaren, zegt hij schuld bewust dat hij onvoldoende rekening heeft gehouden met zijn familie en met zijn Oma. Voor hen was het vreselijk, laat hij mij weten. Echter tussen hem en zijn familie in Duitsland is het contact daarna geïntensiveerd. Khosravi (2010:88) stelt: *"In our care, we excluded ourselves from each other's lives"*, en ik bedenk me dat Mostava zijn *uprootedness*, zijn *longing-to-be* niet heeft kunnen delen met zijn familie, juist vanwege de zorg die familieleden in *exile* naar elkaar toe ervaren.

Mostava doorloopt zijn opleiding Geneeskunde goed en besluit te promoveren. Als ik hem voor het eerst ontmoet na al die jaren, in het voorjaar van 2015, heeft hij net zijn promotieonderzoek afgerond. Onze eerste ontmoeting is bij hem thuis, daar staat een zelfverzekerde en krachtige jongeman in de deuropening die me met een glimlach begroet.



*“Identity is always plural and in process, even when it might be constructed or represented as a fixed”* (Brah 1996:195 in Ghorashi 2002:167). Mostava vertelt me in een van onze eerste gesprekken dat hij 60% Iraans en 40% Nederlands is. Het lijkt een vaststaand gegeven, een geëssentialiseerde keus. Hij legt het feit dat zijn vriendin Iraans wil leren uit als liefde voor zijn Iraanse deel. Zijn huis is modern en westers ingericht, niets in zijn inrichting verwijst naar zijn vaderland, behalve de thee die we drinken. Is dit huis een thuis, vraag ik hem en hoe worden de delen 40% Nederlands en 60% Iraans dan geuit? Immers betoogt Khosravi (2010:74): *“In exile, one is possessed by longing, no matter where the exile takes place....even though the house is there, the home is gone.”* Mostava zijn antwoord is in eerste instantie pragmatisch van aard: hij geeft aan blij te zijn dat hij op zo’n jonge leeftijd naar Nederland is gekomen, hij spreekt immers accentloos Nederlands en dat is in zijn ogen belangrijk. *“Mijn naam ‘verraadt’ mijn Iraanse afkomst, daarom ben ik me altijd bewust geweest van het feit dat ik alles binnen mijn carrière net iets beter moest doen dan de anderen,”* vertelt hij met een wat gelaten toon. In zijn werkzame leven zo geeft hij aan, is hij echt Nederlands, echter binnen de privésfeer wil hij graag een relatie met iemand die zijn *roots* accepteert en er deel van wil uitmaken. Is Khosravi dan toch te stellig? Mostava zijn uitleg past beter bij wat Rapport & Dawson (1998:10 in Ghorashi 2002:106) betogen:

*“Being ‘at home’ and being ‘homeless’ are not matters of movement, of physical space or of the fluidity of social-cultural times and places, as such. One is at home when one inhabits a cognitive environment in which one can undertake the routines of daily life and through which one finds one’s identity best mediated—and homeless when such a cognitive environment is eschewed.”*

Rapport & Dawson leggen wat betreft het concept *home and belonging* dus de nadruk op *everyday life*, waarin de migrant past bij wie hij aan het worden is en een weg kan vinden binnen de ‘nieuwe’ samenleving. Dit is zeker het geval bij Mostava. Voor een groot deel heeft hij het gevoel van *belonging* binnen de Nederlandse samenleving. Toch wordt later in onze gesprekken de verbondenheid met zijn land van herkomst pas goed duidelijk. Deze uit zich *niet*

in de dagelijkse beslommeringen en routine van het leven. Neen, deze wordt tastbaar en zichtbaar in zijn kennis over de geopolitieke situatie aangaande zijn vaderland en zijn krachtig onderbouwde vertoog hierover, zoals beschreven in het eerste deel van deze thesis. Hierbij valt op dat hij wantrouwen koestert jegens de politieke agenda van Amerika en Europa én jegens de westerse media. “*Het enige wat het Westen drijft is protectionisme*”, zegt hij en de media doen er blindelings aan mee. Hoe verhoudt dit zich tot zijn identiteit? Ghorashi (2002:108) stelt het volgende:

*“The combination of different worlds and discourses leads to the existence of hybrid identities. The attempt toward hybridity in the form of interwoven discourses that result in multiple identification is not enough; space should also exist for it within the society in which people interact.”*

Uitgaande van Ghorashi haar zienswijze kan gesteld worden dat Mostava meerdere identiteiten heeft die op het eerste gezicht met elkaar geïntegreerd zijn, een hybride identiteit dus. De ruimte die hij hiervoor heeft binnen de Nederlandse samenleving is voor een deel aanwezig. Voornamelijk dat deel van zijn professionele identiteit dat resoneert aan de eisen van de Nederlandse samenleving. Echter is de vraag tot in hoeverre de verschillende identiteiten met elkaar corresponderen; Mostava is 40% Nederlands en 60% Iraans, zoals hij zelf aangeeft.

Ghorashi (2002:168) maakt een onderscheid tussen *practical hybridity* en een *intentional hybridity*. *Practical hybridity*, zo stelt Ghorashi, hoeft essentialistische tendensen richting een culturele context niet uit te sluiten, sterker nog *practical hybridity* is de uitkomst van een onderhandeling tussen culturen binnen de nieuwe context. Zo geeft Ghorashi een aantal treffende voorbeelden van Iraanse rituelen en feesten die in de nieuwe context aangepast gevierd worden.

Daarnaast stelt Ghorashi dat *intentional hybridity* meer een term is die in de wetenschap circuleert als zijnde een bron van originaliteit en weerstand. *Intentional hybridity* omarmt pluraliteit en viert de verschillende posities waarin mensen bewuste keuzes maken binnen een culturele context. Hierbij gaat het nu juist niet over in- en uitsluitingsprocessen, maar over het bewust beleven van diversiteit zonder gehinderd te worden door grenzen van een natie-staat. Kijkend naar Mostava zijn beleving van zijn identiteit, kan gesteld worden dat hij Nederlands is in de publieke ruimte en Iraans in de privésfeer. Hij maakt deze keuzes



bewust en vanuit praktisch oogpunt. Hierbij geeft hij aan dat zijn Iraanse deel en dan vooral zijn eigen mening over de geopolitieke situatie in het Midden-Oosten niet uitgedragen *kunnen* worden. Of zoals hij het zelf verwoordt: als ik aan mijn collega's of studiegenoten werkelijk mijn mening ventileer, ben ik bang voor hun reactie. Het is onmogelijk om hier met hen over van gedachten te wisselen. Hij zou zichzelf buitensluiten en wellicht verdacht maken binnen de context van zijn werk. Terwijl dit juist een groot deel van zijn identiteit bepaalt. Mostava zijn Iraans zijn uit zich vooral in een mening hebben over en zich blijven verdiepen in de politieke situatie van zijn vaderland en de wereld en hierover met anderen van gedachten wisselen. Vooralsnog lijkt het dat hij dit alleen bij zijn familie in Duitsland kan; bij zijn oom die nog steeds politiek actief is vanuit de hoop op een vrij en socialistisch Iran. De angst op uitsluiting is niet ongegrond. Wetenschappers als Prins (1997), Wekker (1995) en Van der Veer (1995) waren eind vorige eeuw al duidelijk in hun boodschap. Binnen de Nederlandse samenleving heerst het schijnidee van tolerantie, maar in feite is de politieke en maatschappelijke boodschap: "*Pas u aan, wordt één van ons, zo niet dan bent u de Ander en per definitie een bedreiging.*" Het idee van deze tolerantie, zo stelt Ghorashi (2002:181), stimuleert het proces van *Othering* :

*"This process of othering creates a homogeneous idea of Dutchness that excludes difference. Even when, for example, ex-refugees are legally included as Dutch citizen, they are sociality excluded as being 'one of us'."*

Ghorashi betoogde het bovenstaande in 2002. Nu dertien jaar later is het huidige discours rondom in- en uitsluiting nog scherper geworden. Het dominante paradigma ten aanzien van islamitisch terrorisme voert de boventoon.<sup>54</sup> Het discours ten aanzien van terrorisme en contraterroristische maatregelen hebben een polariserende werking. Zo wordt er ingespeeld op de versterking van tegenstellingen tussen groepen.<sup>55</sup> Uitspraken als (Ghorashi 2004) "*de islam is een achterlijke cultuur*" zijn na 11 september 2001 bouwstenen geworden in dit dominante

---

<sup>54</sup> In het kader van *maatschappelijke spanningen en radicalisering* is er binnen de gemeente Zwolle een expertisecentrum opgestart in samenwerking met de gemeente, hulpverleningsorganisaties, de politie en onderwijs waarbij men tot taak heeft radicaliserende jongeren vroegtijdig te signaleren om zo jihadisten op te sporen en eventueel te vervolgen. Zie: <http://www.rijksoverheid.nl/onderwerpen/veiligheid-en-terrorismebestrijding/documenten-en-publicaties/rapporten/2014/08/30/actieprogramma-integrale-aanpak-jihadisme.html>

<sup>55</sup> *Instituut voor Veiligheids- en Crisismanagement, Aanpak Polarisatie en Radicalisering: een stappenplan voor verkennen en ontwikkelen van een aanpak en voor het verzamelen en verwerken van informatie* (2007:11-12).

discours.<sup>56</sup> Mostava praktiseert geen religie, maar het feit dat hij zijn wortels heeft in een islamitisch land maakt hem of maakt wat hij zegt bij voorbaat verdacht. In de publieke ruimte is hij dan ook zoveel mogelijk ‘Nederlands’. Wat dat ook moge zijn, want dé Nederlander bestaat niet.<sup>57</sup> Anderson (1983:6) betoogt dat een nationale identiteit verbeeld is, niet vaststaat en niet voor iedereen dezelfde betekenis heeft.<sup>58</sup> Mostava moet zich dus verhouden tot iets wat ‘Nederlandse identiteit’ heet, maar wat moeilijk, zo niet onmogelijk te definiëren is. Sommige aspecten van een ‘Nederlandse identiteit’ die expliciet worden gemaakt, zijn liberale waarden als tolerantie en vrijheid. Daar schuilt een paradox in. Tolerantie en vrijheid gaan ook over de beleving van religie, wat zich afspeelt in de privé sfeer. Echter binnen het huidige discours is deze privébeleving een publieke zaak geworden. Zo kan een ‘Nederlandse identiteit’ alleen zijn betekenis krijgen als er ook een ‘moslimidentiteit’ tegenover staat. Een ‘Nederlandse identiteit’ kan niet los worden gezien van concepten van een ‘moslimidentiteit’. Zoals beschreven in het begin van deze thesis ligt het ontstaan van dit discours binnen de Nederlandse samenleving in het begin van de jaren 90. Na de aankondiging van president G.W. Bush zijn *war on terror* was de eerste stap gezet. Deze heeft geleid tot het huidige ontstane *global* discours van polarisatie en uitsluiting.

Mostava ervaart deze reeds ingeslepen in- en uitsluitingsmechanismen binnen de Nederlandse samenleving elke dag. Vooral als het gaat om zijn verbondenheid met zijn vaderland en zijn mening over de huidige politieke en sociale verhoudingen, ervaart hij *niet* de vrijheid dit te kunnen uitspreken. Het maakt hem cynisch, zo zie ik tijdens onze ontmoetingen. “Zou je niet willen helpen?”, vraag ik hem. “Met jouw achtergrond als arts kun je ergens in een vluchtelingenkamp van betekenis zijn.”

“Nee”, zegt hij. “Dat is niet mijn ding, het zou een druppel op een gloeiende plaat zijn. Nee, als ik echt veel geld heb en invloed zou willen hebben, dan begin ik mijn eigen onafhankelijke wereldwijde nieuwszender, waarbij ik de mensen eerlijk zou willen informeren met een ander geluid en objectieve nieuwsberichtgeving. Daar waar een maatschappelijk draagvlak is, dat je op een andere manier bijdraagt aan het sociale besef en dat je op die manier wel fundamenteel

---

<sup>56</sup> Ghorashi (2004) Ayaan Hirshi Ali: Dapper of dogmatisch? *Tijdschrift voor Genderstudies* 1 (2004) 59. (58-62).

<sup>57</sup> Toen prinses Maxima op 19 september 2007 stelde dat zij ‘dé Nederlandse identiteit’ nog niet gevonden had, leidde dit tot veel ophef.

<sup>58</sup> Anderson (1983:6) : “It is imagined because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their community.”

*bijdraagt aan het rechtvaardiger worden van de wereld, het bestrijden van de ongelijkheid in de wereld, ik denk dat dat besef belangrijk is.”*

*Global Research*<sup>59</sup> is zijn nieuwsbron en zijn voorbeeld. Zelfs de Nederlandse linkse media zijn naar zijn mening niet objectief genoeg. Ze gaan helemaal mee in het discours van *wij* het Westen en *zij* de islam. *“Ik vind het een verkeerd en destructief geluid”*, stelt Mostava en ik ben het geheel met hem eens. Duidelijk is dat als het gaat om ‘afwijkende’ ideeën, zoals sympathie hebben voor de Iraanse situatie en kritisch kijken naar het protectionisme van het Westen, hij geen ruimte voelt om zichzelf te zijn. Ghorashi haar beschrijving van een hybride identiteit, waarbij zij stelt dat *“space should also exist for it within the society in which people interact”*, gaat dus niet op voor wat Mostava beschrijft als zijn Iraanse deel. Hij moet hiermee ondergronds gaan in het huidige discours binnen de Nederlandse samenleving.



Temidden van deze gespletenheid die Mostava dagelijks beleeft, speelt er nog een ander item, de verzetsbeweging *Mojahedin-e Khalq*. Zijn leven is ermee verbonden of hij het nu wil of niet. Zijn moeder is voor de *Mojahedin-e Khalq* en het doel dat zij nastreefden, een vrij Iran, gestorven. Zijn vader is nog steeds aangesloten bij de verzetsbeweging in ballingschap. Ook zijn pleegvader Barac gaat nog elk jaar naar de groots opgezette bijeenkomsten in Frankrijk.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> <http://www.globalresearch.ca>

<sup>60</sup> Zie voor een indruk de volgende Youtubebepilmpjes:

1. *Congress At the invitation of the French Committee for a democratic Iran, a conference was held in Paris on November 17, 2012 to discuss prospect of change in Iran after the delisting of the PMOI / MeK in the US. Mrs. Maryam Rajavi, President-elect of the National Council of Resistance of Iran, and several US prominent personalities as well as a parliamentary delegation from Egypt and a delegation from the Syrian opposition addressed the conference.* <https://youtu.be/bPITZA3w0cE>
2. *Paris Villepinte over 100.000 support Iran Opposition MEK/PMOI/NCRI Maryam Rajavi 13 June 2015. This 10-min clip is a summary of the 9 hours grand meeting of Iranian opposition www.ncr-iran.org in Paris on 13 June 2015. Over 100.000 people participated in this largest-ever gathering of Iranian Exiles. 600 political dignitaries from 69 countries were present with a total of 87 speakers.* <https://youtu.be/k3B8Q7IRa-U>
3. *Largest gathering of Iranian Opposition - Paris Nord Villepinte 23 June 2012. Over 100.000 supporters of the Iranian resistance, the National Council of Resistance of Iran (NCRI) and the People's Mojahedin Organisation of Iran (PMOI) gathered in Villepinte, north of Paris to call for a Democratic change in their Country. This became the largest ever known gathering organised by an opposition outside of the territory of its own country. The event was held in Solidarity with Iranian resistance activists in Camps Ashraf and Liberty in Iraq who are under constant pressure and crackdown by the Iraqi Prime minister Nouri Al Maliki who is acting at the behest of the Iranian dictatorship.* <https://youtu.be/YdnxwpygPJM> bronnen geraadpleegd op 3-8-2015

De grote opkomst laat zien dat deze verzetsbeweging nog springlevend is. Mrs. Maryam Rajavi, de leider van de oppositie van Iran in ballingschap, speelt een prominente rol in de internationale gemeenschap als het gaat over het omverwerpen van het huidige regime. De *Mojahedin-e Khalq* is in transitie. In 2001 werd ze door de Britse regering op de terreurlijst geplaatst, gevolgd door de Europese Unie en Amerika. De verzetsbeweging vocht deze in haar ogen onterechte classificatie aan via de rechtbank in het Engeland. Op 30 november 2007 verklaarde een Britse rechtbank dat de *Mojahedin-e Khalq* geen banden heeft met terroristische activiteiten en onterecht op de lijst van terroristische organisaties was geplaatst. De EU en Amerika volgden wederom. De verzetsbeweging heeft dan inmiddels haar naam veranderd in *The National Council of Resistance of Iran* en onder supervisie van Amerika levert zij in 2003 al haar wapens in. De internationale gemeenschap blijft echter met gemengde gevoelens naar deze organisatie kijken.<sup>61</sup> Farah Karimi, ex-lid van de *Mojahedin-e Khalq*, is overduidelijk in haar mening over deze organisatie. Deze is ondemocratisch, heeft alle eigenschappen van een sekte en het is een staat binnen de natie-staat Frankrijk waar de organisatie de thuisbasis heeft. Deze manier van werving sluit aan bij het concept *long distance nationalism* (Anderson 1992 in Eriksen 1994). Eriksen (1994:189) stelt dat vele migranten participeren in twee politieke systemen, waarbij de primaire interesse ligt in de politieke aangelegenheden van het thuisland. Mostava krijgt wekelijks e-mails van de *Mojahedin-e Khalq* met de (verdekte) vraag of hij niet actief deel wil nemen aan het verzet. Hij is immers nog steeds een kind van de revolutie en van de *Mojahedin-e Khalq*. Hij zegt hierover:

*“Ik heb geen band met mijn vader, sterker nog, als hij mij nu min of meer opdraagt of verzoekt om actiever deel te nemen aan de Mojahedin-e Khalq tja, dan jaagt hij mij tegen hem in het harnas. Dan is hij meer bezig met zijn eigen belangen en van de organisatie dan met die van mij. Het is zijn taak dat hij zich ouderlijk opstelt, als vader en niet zo zeer dat ik vind dat hij mijn belangen moet behartigen, helemaal niet, maar het is voor mij een teken dat hij niet in zijn positie zit, hij ontwijkt zijn verantwoordelijkheid en dat vind ik moreel niet aanvaardbaar en daarom sluit ik hem buiten mijn binnenste kring. Ik wil afstand bewaren, hij hoort daar niet bij.”*

---

<sup>61</sup> Bron: [https://nl.wikipedia.org/wiki/Iraanse\\_Volksmoedjahedien](https://nl.wikipedia.org/wiki/Iraanse_Volksmoedjahedien)

Ik laat hem weten dat ik zijn standpunt begrijp en vraag hem of hij nog contact heeft met andere *Mojahedin*-kinderen uit die tijd. Mostava vertelt over Aram, een vriend van hem met dezelfde achtergrond, tevens 32 jaar en erg betrokken bij de *Mojahedin-e Khalq*.

*“Zijn ideeën daarover zijn irreëel, in mijn ogen. We hebben daar best wel discussies over, waarbij het er verhit is toegegaan. Ik heb aangegeven dat het onrealistisch is en irreëel. Er is een bepaald beeld in de organisatie waarbij men de mensen gaat ophemelen en denkt dat ze alles kunnen als ze zich iets voornemen. Als je reëel bent, wat wil een collectief van tweeduizend verouderde grijze mannen en vrouwen en een slechte organisatorische structuur nu bereiken in het tumultueuze Midden-Oosten, waar zoveel financiële en politieke belangen spelen? En zij denken dat zij de wil hebben om Iran te bevrijden en dat ze er een goede democratische regering kunnen vestigen. Ik kan me er best wel over opwinden, want het zijn juist de mensen als Aram die misleid kunnen worden en misbruikt voor politieke doeleinden. Daar komt bij dat de *Mojahedin-e Khalq* een totaal andere beweging is geworden, die eigenlijk met alle winden mee waait en niet democratisch is.”<sup>62</sup>*

En zo verkeert Mostava in een situatie waarbij hij in zijn huidige leven aan de ene kant niet verbonden wil zijn met de organisatie *Mojahedin-e Khalq*, terwijl daar het fundament ligt van zijn bestaan, en aan de andere kant kan hij zijn politieke opvattingen waarin zijn verbondenheid met zijn vaderland zichtbaar worden en waarin een deel van zijn identiteit zit, niet uitdragen binnen de Nederlandse samenleving. In mijn ogen is er maar één plek waar hij helemaal zichzelf kan zijn, waar hij zijn *multiple identities* met elkaar kan integreren en kan verweven. Dat is op de bank bij zijn Oma thuis in Duitsland. Daar wordt hij gewaardeerd om wie hij is, daar kan hij met blote voeten in een vaal T-shirt zijn verhaal vertellen en zijn mening uitdragen. Daar heeft hij een vaste basis, is hij verbonden met familie en wordt hij erkend voor wie hij is en kan hij vorm geven aan zijn *rootedness in deze liquid times*.

---

<sup>62</sup> Zie ook <http://www.vn.nl/Standaard-Media-Pagina/De-Mujahedin-komt-bij-u-thuis.htm> waarin de discutabele werving van nieuwe leden voor de organisatie wordt beschreven.

### *Een open einde*

Mostava zijn leven gaat verder, zo ook zijn *story*. Voor deze thesis is het tijd om af te sluiten met een aantal conclusies en aanbevelingen. In een diachronische vorm heb ik aan de hand van Mostava zijn eigen *storytelling* woorden gegeven aan zijn leven. De roerige politieke situatie in Iran van vóór en tijdens de revolutie in 1979 zijn beschreven. Het is een periode die van grote invloed is geweest op de situatie *waarin* Mostava geboren is. In een discours van politiek bewustzijn en verzet in Iran groeiden de ouders van Mostava op in de jaren 60 en 70 van de vorige eeuw. Duidelijk wordt dat dit tijdsbeeld zijn ouders op bijna essentialistische wijze gevormd heeft; zij hebben hun levens (op)gegeven voor een politiek doel en hebben daarbij hun ouderlijke verantwoordelijkheden ondergeschikt gemaakt aan de idealen van de verzetsbeweging *Mojahedin-e Khalq*. Dit heeft verregaande consequenties gehad voor het leven van Mostava. Het is samen met de geopolitieke situatie ten tijde van zijn geboorte bepalend geweest voor wie hij is geworden. Bauman (2007) stelt dat al doen zich belangrijke veranderingen voor in een leven, het is onmogelijk om verleden en heden als twee afzonderlijke perioden te benaderen, verleden en heden zijn namelijk inherent verbonden. Het narratief van Mostava laat dit overduidelijk en soms pijnlijk zien. De impact van de dood van zijn moeder als hij vier jaar is en de eerste zeven jaar van zijn leven in het *Camp Ashraf*, de uitvalsbasis van de *Mojahedin-e Khalq* in Irak, hebben bijgedragen aan een onveilige hechting (Bowlby 1988). Het is een psychologische duiding die op individueel niveau speelt te midden van een complex geopolitiek discours waar Mostava in zijn eerste levensjaren de gevolgen van heeft ondervonden. Zijn transport naar Nederland en de opvang in een Iraans vluchtelingengezin, ((ex-)sympathisanten van de *Mojahedin-e Khalq*) waren politieke keuzes van de verzetsbeweging. Geconcludeerd kan worden dat de pedagogische en psychosociale belangen van de kinderen van de *Mojahedin-e Khalq* ondergeschikt waren aan de doelstelling van de verzetsbeweging. Uit de *storytelling* van Mostava, inmiddels volwassen en een gespecialiseerd arts in Nederland, blijkt tevens dat de *Mojahedin-e Khalq* anno 2015 nog steeds actief werft onder haar ‘verloren schapen’. De *Mojahedin-e Khalq* is inmiddels omgedoopt tot *The National Council of Resistance of Iran* en geniet de steun van Amerika.

Echter blijft het een ondemocratische organisatie in ballingschap, met een sekteachtige inborst die op dubieuze wijze mensen (die in het verleden banden hadden met de verzetsorganisatie) onder druk zet om zich wederom aan te sluiten bij de beweging.

Eenmaal op achtjarige leeftijd in Nederland, verliep zijn proces van *up/rootedness* en *belonging* in deze *liquid times* problematisch. Het zijn de centrale thema's van deze thesis. Ik heb aangetoond dat noch plaats, noch betekenisvolle relaties, noch een (t)huis vaststonden in de vormende jaren van Mostava's jeugd (cf. Hedetoft & Hjort 2002). Hij heeft dit moeten ontberen. Het blijkt dat de *liquid times* voor Mostava té vloeibaar waren, hij is figuurlijk gezien bijna verdronken. Zijn proces van *up/rootedness* en *belonging*, dat voornamelijk gekenmerkt werd door *longing-to-be*, is hier cruciaal in geweest. Mijn stelling dat *uprootedness* geen statisch begrip en eindpunt kan zijn, maar direct gevolgd wordt door *rootedness*, zolang er impliciet en expliciet gekozen wordt voor het leven zelf, wordt onderbouwd door de keuze van Mostava om zijn leven te willen beëindigen. Zijn *uprootedness* was op eenentwintigjarige leeftijd voor hem een feit geworden, toen restte alleen een zelfgekozen dood. Dat *belonging* en *rootedness* bepalend zijn voor het leven zelf en tevens vorm geven aan identiteit, is gebleken uit de periode die volgde na zijn eenentwintigste jaar. De familie van zijn moeders kant die hem opspoorde en terugvond toen hij zestien was, is hierbij van groot belang. Door de betekenisvolle verbinding die Mostava met hen heeft kunnen aangaan, heeft zijn *rootedness* (tevens) vorm gekregen.

Of hij hierbij een *home* heeft kunnen creëren, is een andere vraag die beantwoord diende te worden in deze thesis. Khosravi (2010:74) is uitgesproken als hij stelt: "*In exile, one is possessed by longing, no matter where the exile takes place.... even though the house is there, the home is gone.*" Met *the home* bedoelt Khosravi het gehele spectrum van het gevoel hebben ergens thuis te horen. Dat is de natie-staat waar men woont, het werk dat men doet, de vrienden en familie die men heeft en het huis dat men een thuis kan noemen. Geconcludeerd kan worden dat Mostava in de huidige tijd een gespleten bestaan leeft. De gespletenheid heeft twee componenten. In het publieke domein, zijn werk en carrière, zijn bewegen binnen de Nederlands samenleving met alles wat daarbij hoort, ervaart Mostava een zeker gevoel van *home and belonging*. Uiteraard is dit moeilijk te definiëren, maar hij voelt zich als gepromoveerde arts gewaardeerd en erkend. Dit bepaalt een deel van zijn identiteit. Mostava noemt dit zelf (wat essentialistisch) zijn Nederlandse deel. In het dagelijks leven heeft hij een

praktische vorm gevonden om in balans met zijn omgeving te kunnen functioneren. Ghorashi (2002:168) duidt dit als *practical hybridity*. Echter voor zijn Iraanse deel, welke zich niet zozeer uit door *longing* naar zijn vaderland waar hij nooit geleefd heeft, maar zich uit in zijn politieke betrokkenheid en verbondenheid met zijn vaderland, ervaart hij geen vrijheid, geen inbedding en geen *belonging* binnen de Nederlandse samenleving. Geconcludeerd kan worden dat Mostava de gevolgen ondervindt van de stigmatiserende in- en uitsluitingsmechanismen welke het huidige *global* politieke discours rondom de aandacht voor een eventuele dreiging van islamitisch terrorisme in de natie-staat Nederland vormgeeft. Zijn onderbouwde mening over de situatie van zijn vaderland Iran en de geopolitieke verhoudingen in de wereld kan hij niet uiten, omdat deze hem ‘verdacht’ zou maken als zijnde behorende tot de ‘andere kant’: de ‘moslimkant’. Hij moet zichzelf hierin dus verloochenen, zich anders voordoen dan hij is. Hierin kan hij de loyaliteit jegens zijn land van herkomst, welke tevens vorm geeft aan zijn identiteit, niet uiten, maar kan hij tevens niet loyaal zijn aan de Nederlandse samenleving.

De tweede component aan deze gespletenheid is het beroep dat de *Mojahedin-e Khalq* nog steeds op hem doet om zich actief aan te sluiten bij de verzetsbeweging in ballingschap. Met bezoeken, e-mails en emotionele druk proberen de leden van de *Mojahedin-e Khalq* hem ervan te overtuigen zich aan te sluiten bij de organisatie waar zijn moeder haar leven voor gegeven heeft. Dit *long-distance nationalism* (Anderson 1992; Eriksen 1994) voor een vrij en democratisch Iran is niet besteed aan Mostava. Hij staat naar mijn mening terecht sceptisch tegenover deze ondemocratische organisatie. Concluderend kan ik stellen dat aan de ene kant de verzetsorganisatie aan hem trekt en aan de andere kant het huidige maatschappelijk discours van in- en uitsluiting hem duwt in een positie waar hij zelf part noch deel aan heeft. *It hurts to be in the middle* is hier van toepassing en ik vind het bijzonder om te zien hoe krachtig hij hiermee omgaat.

Het levensverhaal van Mostava staat niet op zich. Samen met hem kwamen honderden *Mojahedin*-kinderen zonder ouders begin jaren 90 naar Nederland.<sup>63</sup> Zij hebben allen een verhaal.<sup>64</sup> Ik wil ervoor pleiten om deze *lifestories* te gaan onderzoeken en te beschrijven om tweeërlei redenen: ten eerste om *kennis* en inzicht te vergaren over de manier waarop deze vluchtelingenkinderen met hun bijzondere achtergrond het integratieproces naar

---

<sup>63</sup> Zie bijlage 2. *Bericht van een ama*. Geschreven door Somajeh Ghaemina. 24/09/11 Archief Trouw

<sup>64</sup> Uiteraard ook de ama's uit andere landen die naar Nederland zijn gekomen.



volwassenheid hebben doorlopen. Uitvoerig onderzoek naar deze heterogene groep is maatschappelijk relevant en zou van grote waarde kunnen zijn voor Nidos. Daarnaast is het de taak, ik zou bijna willen zeggen de opdracht van antropologen, om een stem te geven aan de vluchtelingenkinderen die deze weg zijn begaan. Als hun verhalen niet opgeschreven worden, gaan zij verloren. Het is wat deze tijd, *the liquid times* zo kenmerkt. Hoe het de ama's is vergaan is een onontgonnen gebied dat roept om aandacht.

De tweede reden waarom ik pleit voor meer onderzoek ligt in het verlengde van wat Ticktin betoogt met haar concept *Politics of Care*. De macht van compassie is selectief, betoogt Ticktin (2011:127). Zij stelt dat het leidt tot in- en uitsluiting. Het gaat over uitzonderingen in plaats van regels, over gulheid in plaats van recht hebben op humane opvang. Het beleid van toelating tot en uitvoering van de zorg voor minderjarigen gaat hier tevens over.<sup>65</sup> Sentiment en mededogen van de persoonlijke voogden van Nidos spelen altijd een rol. Of zoals Ticktin het beschrijft: er zijn vele soorten hulpverleners die allen werken vanuit een eigen subjectieve beleving. Naar mijn mening moet er meer onderzoek komen op dit gebied met als doel de subjectiviteit zoveel mogelijk te reduceren, wat zal bijdragen aan een humanere opvang.



In Mostava's *lifestory* zijn vele aspecten van zijn socialisatie en identiteitsformatie aan bod gekomen. Specifieke aspecten die in een algemeen verhaal waarschijnlijk niet genoemd zouden zijn of genegeerd zouden worden. Daarom zijn *stories* en *storytelling* belangrijke instrumenten voor antropologen om 'het zelf' als complex proces in het dagelijks leven te kunnen begrijpen en duiden (Giddens 1991). Kan *rootedness* ontstaan als een mens een verhaal heeft waar hij zich tot kan verhouden is de overkoepelende vraag in deze thesis. Op meta-niveau was het Mostava zijn proces, waarbij onze dialoog de weg was waarlangs het proces zich afspeelde. Het proces van *storytelling* uitte zich vooral door de betekenis die Mostava gaf aan zijn ervaringen tijdens het vertellen. Een complex en dynamisch gebeuren dat veel van Mostava gevraagd heeft. Zijn historisch bewustzijn, de gedetailleerde persoonlijke herinneringen en zijn reflecterend vermogen,

---

<sup>65</sup> Nidos is met betrekking tot het inschakelen de media zeer terughoudend, met name als het om een individuele situatie gaat. Dit omdat er dan situaties gecreëerd worden zoals die van Mauro, waarbij het sentiment in plaats van een humane opvang bepalend zijn. In oktober 2011 kreeg de asielzaak van Mauro Manuel nationale aandacht in de media. Mauro verbleef inmiddels meer dan vijf jaar in Nederland als ama maar zou uitgezet worden. In maart 2013 kreeg hij alsnog een permanente verblijfsstatus. Bron: *de Volkskrant* 10 juli 2015.

hebben opnieuw betekenis gegeven aan zijn identiteit.

Mostava en zijn familie hebben een gezamenlijk *allegaars* leven moeten missen en daarmee een gezamenlijke geschiedenis. Uiteraard verbindt de historische context van hun vaderland, zoals beschreven in het eerste deel, hen. Evenals het feit dat zij familie zijn. Maar het betekenisvolle wezenlijke contact moest nog vorm krijgen *nadat* zij elkaar hadden teruggevonden. Juist omdat er geen gezamenlijk dagelijks verleden is, is *storytelling* van levensbelang. Bij Oma thuis hoefde ik alleen maar te luisteren en aanwezig te zijn om het te kunnen zien en ervaren. De *stories* die zij aan elkaar vertelden over de jaren waarin zij gescheiden waren van elkaar, geven hun relatie vorm. Zo wordt er betekenis gegeven aan het verleden en vorm gegeven aan het heden. Zo zorgen de *stories that are told* voor verbinding en posities. Zo kon Mostava ergens bij horen en was hij opnieuw verbonden met zijn familie en met *zichzelf*. Hier kreeg zijn *rootedness* de vorm die hij zo heeft moeten ontberen in zijn roerige leven in *our liquid times*.

## Bibliografie

- Anderson, B. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism.* 2006-1983 London UK:Verso.
- Appadurai, A. *Fear of Small Numbers. An Essay on the Geography of Anger.* Duke University Press. London 2006
- Baart, A. Een theorie van presentie. Boom Lemma Uitgevers. 2014
- Bauman, Z. *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality.* Cambridge, Polity Press. 1995
- Bauman, Z. *Globalization: The Human Consequences.* Cambridge, Polity Press. 1998
- Bauman, Z. *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty.* Cambridge (UK): Polity 2007
- Bauman, Z. *Collateral Damage: Social Inequalities in a Global Age.* Cambridge, Polity 2011 Press.
- Bolkestein, F. Integratie van minderheden moet met lef worden aangepakt. *De Volkskrant*, 1991 12 september.
- Bowlby, J. *A Secure Base.* Routledge New York. 1988-2005
- Bourdieu, P. *Distinction. A social critique on the judgement of taste.* Harvard University Press. 1984
- Clifford, J.& E.George, eds. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography.* 1986 Berkeley: University of California Press.
- Eriksen, T.H. *Ethnicity and Nationalism* Pluto Press London. 1994
- Ghorashi,H. *Multiculturele Samenleving in Onzekere Tijden.* 2014 Het minderhedenbeleid voorbij, motieven en gevolgen. Amsterdam University Press.

- Ghorashi, H. *Ways to Survive, Battles to Win. Iranian Women in Exiles in the Netherlands and the United States.* Nova Science Publishers New York.  
2002
- Granovetter, M. *The strength of weak ties.* In: American Journal of Sociology  
1973 78, p. 1360-1380.
- Grillo, R *Immigration and National Identity in Europe.* University of Sussex.  
2005
- Giddens, A. *Modernity and Self-Identity. Society in the late-Modern Age.* Stanford ( USA)  
1991 Stanford University press.
- Hedetoft, U. & M. Hjort. *Introduction: Home and Belonging, Meanings, Images, and  
2002 Contexts. Minneapolis.* University of Minnesota Press.
- Holstein, J.A. & J.F. Gunbrium. *The self we Live By: Narrative Identity in a Postmodern World.*  
2000 New York ( USA) Oxford University Press.
- Keddie, N.R. *Roots of Revolution. An Interpretive History of Modern Iran,* Yale University  
1981. Press.
- Khosravi, S. *'Illegal' Traveller: An Auto-ethnography of Borders.* Basingstoke: Palgrave  
2010.
- Kramer, K. & M .Gawlick. *Martin Buber's I and Thou. Practicing Living Dialogue.* Paulist  
2003 Press New Jersey U.S.
- Krause, E.L. *Unraveled. A Weaver's Tale of Life Gone Modern.* University of California Press.  
2009 London.
- Kymlicka, W. *Multicultural Citizenship, a Liberal Theory of Minority Rights.* Clarendon  
1995 Press Oxford.
- Linde, C. *Life Stories: The Creation of Coherence.* New York (USA): Oxford University  
1993 Press.
- Lugtenberg, A. Teruggekomen om nooit meer weg te gaan. Oudere Dublinse Remigranten en  
2009 hun Gevoelens van *Home and Belonging* in *Antropologische Vergezichten  
Mondialisering, Migratie en Multiculturaliteit.* Pijl,Y van der [et.al] (Red.)  
Amsterdam: Aksant. pp 79-96

- Malkki, L. *National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity Among Scholars and Refugees*. Department of Anthropology. University California. 1992
- Nagy, I.B. & G. M Spark, *Invisible loyalties: reciprocity in intergenerational family therapy*. 1984 New York: Brunner/Mazel
- Nagy, I.B. & B.R Krasner, *Between Give and Take. A clinical guide to contextual therapy*. 1986 Brunner/Mazel Inc., New York
- Michielsen, M. & W. Van Mulligen & L. Hermkens, (red.) *Leren over Leven in Loyaliteit, over Contextuele Hulpverlening*. Acco Leuven Amersfoort. 1998
- Moisi, D. *The Geopolitics of Emotion; How Cultures of Fear, Humiliation and Hope are Reshaping the World*. New York ( USA) Anchor Books. 2009
- Nordstrom, C. *Global Outlaws : Crime , Money, and Power in the Contemporary World*. 2007 Macmillan.
- Prins, B. *The standpoint in Question: Situated knowledge and the Dutch Minorities Discourse*. Ph.D. diss., University of Utrecht. 1997
- Prins, B *Voorbij de Onschuld. Het debat over de multiculturele samenleving* 2000. Amsterdam Van Gennep.
- Prins, B. *Het lef om taboes te doorbreken. Nieuw realisme in het Nederlandse discours over Multiculturalisme*. *Migrantenstudies* 18 (4), 2002, pp. 241-254. 2002
- Polanyi, M. *The tacit dimension*. Chicago. IL: University of Chicago. ( Rev.Ed). 2009
- Rabinow, P. *Reflections on Fieldwork in Morocco*. University of California Press. 1977-2007
- Said, E. *Orientalism*. London: Routledge 1978
- Scheper-Hughes, N. *The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology* 1995 *Current Anthropology*, Vol. 36, No. 3 pp.409-440.
- Taylor, C. *The Politics of Recognition in A. Gutman (ed.) Multiculturalisme. Examining the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press, pp. 25-73 1994

- Taylor, C. 1989 *Sources of the self. The making of the modern identity.* Cambridge, Harvard University Press.
- Ticktin, M. 2011 *Casualties of Care. Immigration and the Politics of Humanitarianism in France.* Berkeley: University of California Press.
- Turner, V. 1967 *'Betwixt and between: the liminal period in rites de passage,' Forest of symbols: aspects of the Ndembu ritual,* Cornell UP, Ithaca, pp. 23-59
- Tsing, A.L. 2005 *Friction: An Ethnography of Global Connection.* Oxford (UK) Princeton University Press.
- Van Ewijk, H., Kunneman, H. (red.) 2013 *Praktijken van normatieve professionalisering.* SWP Amsterdam.
- Veer, P, van der. 1995 *Introduction: The Diasporic Imagination. In Nation and Migration: The Politics of Space in the South Asian diaspora,* ed. Peter van der Veer, 1-16. Philadelphia : University of Pennsylvania Press.

### **Publicaties.**

*Alleenstaande minderjarige asielzoekers in Nederland.* Ama-beleid en ama-instroom in Nederland en andere EU-landen, alsmede de deelname van ama's aan het Nederlandse onderwijs. Marjolijn Olde Monnikhof en Harry van den Tillaart Nijmegen: ITS 2003  
<http://its.ruhosting.nl/publicaties/pdf/r1380.pdf>

*Opgroeien in de lage landen: kinderrechten in Nederland.* Addendum tweede rapport van het Kinderrechtencollectief over de implementatie van het VN-verdrag inzake de Rechten van het Kind in Nederland. Uitgever Kinderrechtencollectief, 2002.  
<http://www.kinderrechten.nl/images/16/210.pdf>

Staring, R. en Aarts, J. 2010 *Jong en illegaal in Nederland.* Een beschrijvende studie naar de komst en het verblijf van onrechtmatig verblijvende (voormalige) alleenstaande minderjarige vreemdelingen en hun visie op de toekomst. Rotterdam: Erasmus Universiteit Rotterdam.

<http://www.wodc.nl/onderzoeksdatabase/illegale-ex-amvs.aspx?cp=44&cs=6796#publicatiegegevens>

*Wat werkt in de Pleegzorg* Nederlands Jeugdinstituut Auteurs Mariska de Baat en Cora Bartelink September 2012 De publicatie is te downloaden van [www.nji.nl/watwerkt](http://www.nji.nl/watwerkt) of [www.nji.nl/pleeggezin](http://www.nji.nl/pleeggezin).

*Brief van Staatssecretaris van Justitie. Onderwerp: alleenstaande Minderjarige asielzoekers.* Kamerstuk 27062 nr. 14 Vergaderjaar 2000-2001 Gepubliceerd op 8 mei 2001. In vervolg op de brieven van 20 december 2000, nr. 5070115/00/PJS inzake de stand van zaken met betrekking tot de ama-beleidsnota van 24 maart 2000 en van 29 december 2000, nr. 5069337/00/DVB over de inwerkingtreding van het Tussentijds Bericht Vreemdelingencirculaire per 4 januari 2001, De Staatssecretaris van Justitie, N. A. Kalsbeek. <https://zoek.officielebekendmakingen.nl/dossier/27062/kst-27062-17?resultIndex=127&sorttype=1&sortorder=4>

### **Uitleg foto's**

Pagina 13: Van links naar rechts: Mostava zijn grootouders van moeders kant, opa en Oma. Links zijn moeder omgekomen op het slagveld van Faroughe Javidan in 1988, in het midden zijn oom, rechts zijn tante. De foto is genomen rond het jaar 1960.

Pagina 22: Een eerbetoon aan Mostava zijn moeder in het boek van de Mojahedin-e Khalq. Alle mensen van de organisatie die hun leven gaven voor de strijd staan in het boek. De brief die Mostava voorleest op pagina 34 staat op deze pagina.

Pagina 31: Ingang *Camp Ashraf*.

Pagina 39: Een algemeen beeld van het eerste huis van Mostava in Nederland.

Pagina 56: Oom van Mostava als kleine jongen.

## Bijlage 1

### Identity, A Process of Becoming

Wellicht heeft de zwarte pop die mijn vader meenam uit Nieuw-Guinea toen hij terugkwam in de zomer van 1962<sup>66</sup> eraan bijgedragen dat mijn perspectief over huidskleur divers is. Als jong meisje van vijf, zes jaar dacht ik dat ik zwarte kindjes zou krijgen. Mijn pop was immers zwart. Het is te lang geleden, een precieze herinnering van tijd en plaats heb ik niet meer, maar bewust heb ik het moment beleefd waarop ik begreep *hoe* kinderen werden “gemaakt”. Dat bij een zwart kindje ook een zwarte man hoorde. Fascinerend vond ik dat. Op mijn achtste verjaardag kreeg ik van mijn ouders een wereldbol met een lichtje erin. Ik had er zo lang om gezeurd. Hij stond naast mijn bed en ik raakte niet uitgekeken, elke keer ontdekte ik weer een ander woord, land, rivier of gebergte in de wereld. Ik ervoer dat ook ik *in* de wereld en *van* de wereld was en met die gedachte ging ik vaak slapen. Dat Nederland klein was in vergelijking met de hele wereld was een gegeven en dit werd mijn uitgangspunt in denken en handelen, alhoewel nog onbewust.

De wereld kwam ook binnen door de verhalen van mijn vader elke dag bij het avondeten. Over zijn “tripjes” zoals hij ze noemde. Dat Het Kanaal er mooi bij lag die dag of dat de schietoefeningen op Terschelling goed waren gegaan. Zo kregen wij als kinderen te horen dat er veel smog lag boven de Randstad of dat onze oma uit Dieren de groeten gaf, ze had met de theedoek staan zwaaien in de tuin, terwijl mijn vader laag overvloog. Het spannendste was om te vernemen dat hij even het Oost-Duitse luchtruim in was gevlogen om te kijken of de Russische Migs alert waren. Het was de tijd van de Koude Oorlog en mijn vader had zijn Hunter verruild voor de F-104 Starfighter. Het IJzeren Gordijn was het beeld waar ik mee opgroeide, samen met één vijand: *de communisten*. Mijn vader was mijn held in mijn lagerschooltijd, wat veranderde in mijn puberteit. Daarnaast kreeg ik als telg uit een goed rooms-katholiek gezin elke dag te horen dat Onze Lieve Heer over ons waakte.<sup>67</sup> Het psychologische effect van een alwetende God die alles van je kan zien én je daarop beoordeelt, heeft tot op de dag van vandaag, hoe onrealistisch ook, zijn invloed op mijn doen en laten.

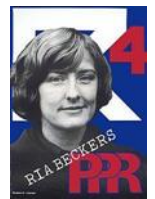
---

<sup>66</sup> Mijn vader Henk Wilbrink was vlieger bij de KLu van 1958 tot 1987. Hij was op Biak New Guinea gestationeerd van november 1961 tot juli 1962 met het squadron 321 Hawker Hunters van de vliegbasis Leeuwarden. Op 15 augustus 1962 werd Nieuw-Guinea door het ondertekenen van New York Agreement onder VN waarneming geplaatst.

<sup>67</sup> Mijn ouders hebben de ontzuiling lang buiten de deur proberen te houden.



Achteraf gezien waren het roerige tijden, de jaren 60 en 70 van de vorige eeuw. Echter was mijn bewustzijn hiervan nihil. Op onbewust niveau hadden de inprenting en beïnvloeding uiteraard hun gevolgen.<sup>68</sup> Ervan uitgaande dat de mens meerdere identiteiten kan ontwikkelen<sup>69</sup> werd mijn politieke identiteit geprikkeld toen ik in de puberteit kwam. De invloed van de tweede feministische golf en de ontzuiling begon zijn tentakels uit te slaan, ook achter de voordeur van huize Wilbrink. Ik herinner me een ruzie tussen mijn ouders, ik moet dertien jaar geweest zijn, waarbij mijn moeder riep dat ze klaar was met het wassen van mijn vaders onderbroeken en dat ze buitenshuis wilde werken.<sup>70</sup> Alhoewel ik nog niet mocht stemmen bij de Tweede Kamerverkiezingen van 1977 was ik inmiddels lid geworden van de PPR, met de eerste vrouwelijke lijsttrekker Ria Beckers.<sup>71</sup> Zij was mijn voorbeeld en mijn vader als held was exit. Van hem mocht ik de verkiezingsposter van de PPR van dat jaar *niet* voor het raam van mijn slaapkamer hangen.<sup>72</sup> De PPR, zo liet hij mij weten, was tegen het leger en daar (vr)at ik nog steeds van!, zei hij behoorlijk aangedaan. De discussies tussen mijn vader en mijzelf waren niet van de lucht in die tijd. Ik verweet hem dat hij vloog met bommen onder zijn vleugels en toch met goed fatsoen op zondag in de kerk kon zitten. Ik moet hem af en toe radeloos hebben gemaakt met mijn kritische houding.



Bud van der Stoel was een van mijn beste vriendjes, met hem struinde ik de weilanden af op zoek naar het eerste kievitsei in onze lagereschoolperiode. Later op het voortgezet onderwijs hadden we discussies over geloof, seks en wat je later wilde worden. Zijn ouders waren actieve leden van de NVSH<sup>73</sup> in Leeuwarden, zijn moeder werkte buitenshuis én de

---

<sup>68</sup> Het concept Habitus zoals Bourdieu het heeft bedoeld, zou hier het meest van toepassing zijn.

<sup>69</sup> H. Ghorashi (2002) spreekt van de configuratie van verschillende identiteiten, onder andere een politieke identiteit, een genderidentiteit, een exilische identiteit en een identiteit gebaseerd op diaspora en een religieuze identiteit. Zij stelt dat de tijd waarin men opgroeit en de context die hiermee gepaard gaat, belangrijk zijn voor de vorming van deze verschillende identiteiten. Afhankelijk van de impact van de tijd waarin men opgroeit, zal de ene identiteit dominant zijn dan de ander.

<sup>70</sup> Mijn moeder Ruth Wahle mocht in 1950 niet naar de mulo, in plaats daarvan werd ze coupeuse. Een week na het huwelijk met mijn vader in 1958 werd ze ontslagen omdat getrouwde vrouwen niet hoorden te werken in die tijd. Persoonlijke depressies waren het gevolg.

<sup>71</sup> Ria Beckers-de Bruijn (1938 – 2006) was tussen 1977 en 1993 lid van de Tweede Kamer namens achtereenvolgens de Politieke Partij Radikalen (PPR) en GroenLinks. Zij was zowel de eerste vrouwelijke lijsttrekker voor de Tweede Kamerverkiezingen (in 1977) als de eerste vrouwelijke fractievoorzitter in het Nederlandse parlement.

<sup>72</sup> Zie bijlage 2

<sup>73</sup> De Nederlandse Vereniging voor Seksuele Hervorming werd opgericht in 1946 en maakte een bloeitijd door in de jaren 60. Er waren toen meer dan zestig consultatiebureaus voor anticonceptie en seksualiteit. In 1966 waren er 220.000 leden.

kinderen van der Stoel hoefden niet naar de kerk. Met enige regelmaat was ik te vinden in huize van der Stoel, waar ik af en toe met rode oortjes aan tafel zat als er vrij en open over seks gesproken werd.

Na mijn middelbareschoolperiode ben ik één jaar naar Amerika geweest als exchange student. De wereldbol naast mijn bed én de verhalen van mijn vader zijn vliegeropleiding in Amerika hebben hier zeker aan bijgedragen. Mijn vader zei opgelucht en volmondig ja, toen ik hem vroeg of ik een jaar naar Amerika mocht. Hij koesterde de hoop dat ik, eenmaal in Amerika, mijn links-activistische houding zou laten varen. Het tegendeel is bewaarheid geworden. Wonen in/op de *bible belt* van Amerika, waar al het heilige schijn bleek te zijn, heeft mijn links-activisme en mijn kritische houding ten opzichte van de kerk en de consumptiemaatschappij alleen maar overtuigender gemaakt. Eenmaal terug in Nederland heb ik me uitgeschreven als lid van de rooms-katholieke kerk, ik bleef politiek actief en koos daar een opleiding bij. Als het maar maatschappijkritisch was en ik de wereld kon verbeteren, dat waren mijn uitgangspunten.

Wat mijn jaar ervaring in Amerika ook met me heeft gedaan, is dat ik mij zeer bewust ben geworden van mijn Nederlander zijn. Ik heb aan den lijve ervaren hoe het is om de representant te zijn van een gehele natie-staat. Ik was Dia *de* Nederlander, in plaats van Dia Wilbrink een individu *uit* Nederland. De uitzonderingspositie was in het begin wel geinig, tenminste zo ervoer ik het, maar na drie maanden werd ik er opstandig van. Zo had ik bijvoorbeeld een A+ als cijfer (een 10+) gehaald voor *American History*, een belangrijk vak in het *Senior Year*. Het hoogste cijfer ooit gehaald op de High School Hamilton Indiana voor het vak *American History*. De bolleboos van de klas, Ron Laning, kwam naar me toe met de vraag hoe het kwam dat ik als *foreigner* zo'n hoog cijfer had gehaald voor de geschiedenis van *zijn* land. Ik reageerde er als volgt op: "*Your history is only 200 years old, I can learn it in an evening.*" Dat was natuurlijk een 'kort door de bocht'-reactie, die zijn nationalistische masculiene gevoelens danig raakte, maar ik was er klaar mee. Na vier maanden schreef ik een stukje in de schoolkrant over dit fenomeen, ik bleef de dialoog opzoeken en dat werkte.

In het werken met de ama's van Nidos jaren later heb ik nog vaak teruggedacht aan dit fenomeen. Hoe doe je dat: leven in een land waar je niet geworteld bent? Ik was me bewust van het feit dat ik altijd de keuze heb gehad om te kunnen vertrekken uit de landen waar ik heb

gewoond, met een geldig paspoort en de financiële middelen om te kunnen reizen<sup>74</sup>.

Na mijn terugkomst uit Amerika ging het slecht met mijn moeder en werd zij opgenomen in de Psychiatrische Inrichting te Franeker waar zij in 1979 stierf. Haar depressies die te groot werden om te dragen, zijn haar fataal geworden<sup>75</sup>. Jaren later heb ik tegen mijn vader kunnen zeggen: “*Was ze maar dertig jaar later geboren, een vrouw met zoveel intelligentie, ze had geen tijd gehad om depressief te worden.*” Wrang genoeg kon ik van haar erfenis mijn studie afmaken zonder al te veel te hoeven lenen. De loyaliteit richting mijn moeder heeft zijn vorm gekregen in het feit dat ik hulpverlener ben geworden. Ik leefde vanuit een diepe overtuiging die tweeledig was. Ten eerste dat verbinding met de Ander het leven waarde geeft en ten tweede dat de dialoog over wat die wezenlijke verbinding in de weg staat van levensbelang is. Haar dood heeft mij ook beschadigd, dat draag ik met mij mee en ook daarin krijgt loyaliteit zijn vorm.

In 1983 na mijn studie Inrichtingswerk/Maatschappelijk werk vertrok ik naar Zuid-Amerika, Asunción Paraguay. Mijn toenmalige vriend, een telg uit de wegebouwfamilie Schagen te Zwolle, ging er werken op een betoncentrale tijdens de bouw van *Foz do Iquacu*, de grootste waterkrachtcentrale van Zuid-Amerika op de grens van Brazilië en Paraguay. Ik ging werken voor *Amnesty International* en *The American Peace Corps* want ik had een missie, hoe naïef ook, ik ging de wereld verbeteren. *A proces of self-discovery*, zoals Ingold het zou noemen. We woonden in een *gated community*, hadden dienstmeisjes, een zwembad en een oprijlaan. We werden uitgenodigd voor dure feestjes op ambassades en clubs. Ondertussen werkte ik overdag met straatkinderen bij de nonnetjes en rapporteerde naar *Amnesty International* wat mijn observaties waren over de vrouwengevangenis in Asunción. De tegenstellingen waar ik me in bewoog, zetten zich vast in mijn hoofd en hart. Het was de tijd van dictator Stroessner<sup>76</sup> en ik kreeg herhaalde malen te horen van mijn vriend dat ik mezelf en hem in gevaar bracht met mijn activiteiten en het actief uitdragen van mijn politieke mening. Na één jaar moest ik mezelf zoveel geweld aandoen in het aanpassen aan een Zuid-

---

<sup>74</sup> Voor Bauman is kunnen reizen de stratificerende factor tussen de haves and the have nots in de wereld. Bauman (1998)

<sup>75</sup> Zie eigen publicatie *de Volkskrant* 11 oktober 2010 “Brief van de Dag” naar aanleiding van de dood van Antonie Kamerling .

<sup>76</sup> Alfredo Stroessner ( 1912-2006) was een Paraguayaans generaal en politicus die van 1954 tot 1989 als president van Paraguay een feitelijke dictatuur vestigde. Hij was getrouwd met Eligia Mora. Hij was lid van de Coloradopartij. Presidentiële termijn: 15 augustus 1954 – 3 februari 1989. Bron: [http://nl.wikipedia.org/wiki/Alfredo\\_Stroessner](http://nl.wikipedia.org/wiki/Alfredo_Stroessner) 8 februari 2015

Amerikaanse dictatuur (geen vrijheid van meningsuiting, een onderdrukkende corrupte politieke situatie, ongelijkheid, waarbij ik als Europeaan bovenaan the *food-chain* stond), dat ik geen andere uitweg zag dan terug te gaan naar Nederland<sup>77</sup>. De vriend is gebleven en is zes maanden na mijn vertrek getrouwd met de dochter van de ambassadeur van Argentinië. De dankbaarheid dat ik kón vertrekken, voel ik nu nog tot in al mijn vezels.

Eenmaal terug in Nederland, ik was inmiddels 26 jaar, begon mijn ‘volwassen’ leven, tenminste zo kijk ik met de ervaring en kennis van nu terug op die periode. Gelukkig zonder dat ik verstrikt ben geraakt in cynisme of verbittering, was ik wel een illusie armer en een ervaring rijker, zoals men dat zo mooi kan zeggen. De ervaring markeerde mijn volwassen worden. Vijf jaar heb ik vervolgens gewerkt met moeilijk opvoedbare jongeren binnen de Jeugdzorg, waar ik in aanraking kwam met de eerste generatie Turkse en Marokkaanse jongeren die volledig ontspoord waren, totdat ik ging werken bij Nidos in 1990. Dat verhaal is inmiddels het *leidmotief* in deze thesis. Verbinding en een verantwoordelijke dialoog blijven voor mij kernwaarden in het leven. Verbinding en dialoog zijn in dit onderzoek de weg waarlangs het verhaal van Mostava verteld kon worden.

## Bijlage 2

Archief Trouw Bericht van een ama

SOMAJEH GHAEMINIA – 24/09/11, 00:00

Hoe krijg je alleenstaande minderjarige asielzoekers ( ama's ) zo snel mogelijk het land weer uit, vraagt immigratie-minister Gerd Leers zich af. Hij praat daarbij over de hoofden van die jongeren heen. Tot verbijstering van journaliste Somajeh Ghaeminia, zelf ex-ama. "Nederland was een warm bad. Als ik er nu zou arriveren, wachtte me een ijzig onthaal."

'Terugkeercijfers', 'regels' en 'aanzuigende werking'. Minister Leers (immigratie en asiel) vecht met stevige taal tegen de opvang van en hulp aan alleenstaande minderjarige asielzoekers.

---

<sup>77</sup> De Paraguayaanse grootaandeelhouder van het dochterbedrijf Schagen (Aduco Nederland B.V.) was een generaal in het Leger van Stroessner en de directeur van de vrouwengevangenis, aldaar die bij *Amnesty International* bekendstond om zijn martelingen.

Gemeenten proberen hun een perspectief te bieden, de minister trekt zijn handen van hen af: de jongens en meisjes blijven volgens Leers te lang in ons land hangen, slechts drie procent is aantoonbaar vertrokken. Hij stopt de hulp die een aanzuigende werking zou hebben op arme mensen die een toekomst in Nederland voor hun kind wel zien zitten.

In zijn strijd slingert Leers harde woorden over de hoofden van de ama's heen. Maar wat hebben die zelf in te brengen?

Ik volg het gevecht tussen de minister en gemeenten, geraakt en met verbijstering. Ik was zelf een ama. Ik werd als kind abrupt van mijn ouders gescheiden en belandde via omwegen in Nederland. En inmiddels ben ik zelf moeder. Ik voel mij aangesproken. Het wordt tijd om niet langer te praten over 'jonge vreemdelingen' maar over Sarah, Hassan of Mauro. Om niet langer te 'lezen over' maar zelf de pen te pakken.

Ik kwam hier in 1991, samen met mijn zusje Safoura (toen 7 jaar oud) en broertje Hossein (8 jaar). We waren moe van een lange reis die alles bij elkaar zo'n drie jaar heeft geduurd. Vanuit ons vaderland Iran vertrokken we van de ene op de andere dag samen met onze moeder naar Irak. Mijn vader was daar al. Mijn ouders, beiden hoogopgeleid, welvarend en zeer idealistisch, besloten zich niet langer te onderwerpen aan het islamitische regime van ayatollah Khomeini. Zij gaven hun leven op ter ere en glorie van hun ideaal (een vrij en democratisch Iran) en sloten zich aan bij de verzetsgroep Mujahedin Khalq. Deze organisatie was destijds groot en populair, ook in het Westen. Gesteund door Sadam Hoessein woonden en werkten de Mujahedinleden in het bewapende *Camp Ashraf* in Irak. Je aansluiten bij Mujahedin betekende opoffering. Van bezittingen, huwelijk, familie. En uiteindelijk ook van je eigen kinderen.

Zo gebeurde het dat op een onrustige nacht tijdens de eerste Golfoorlog, waarin sporen van het luchtafweergeschut als vallende sterren de donkere nacht verlichtten, wij met honderden andere Mujahedinkinderen in busjes vertrokken. Mijn ouders, zeer gespannen maar rustig, beloofden ons een weerzien na een aantal weken. We gingen weg omdat het onveilig was, zeiden ze, als alles weer rustig was, zouden we terugkeren.

In een gammel busje zat ik, negen jaar oud, met mijn ene arm om het trillende lijfje van mijn huilende zusje, en mijn andere om mijn wenende broertje. Geen idee waar we naartoe gingen. Mijn enige houvast was dat ik voor ze moest zorgen, wat er ook gebeuren zou. We reden naar

Jordanië, waar we met al die kinderen en een paar begeleiders maanden gescheiden van elkaar in een hotel verbleven. Daarna vlogen we, apart van elkaar, naar Duitsland, waar we werden herenigd. Daarna, op een nacht in september 1991, reden we Amsterdam binnen.

Veel kinderen werden snel opgevangen in Iraanse gezinnen die vanuit Irak waren benaderd door de Mujahedin. Twee kinderen bleven over: mijn zusje en ik. Mijn broertje werd opgevangen door een vrouw met zware psychische problemen in een asielzoekerscentrum. Ze kon ons niet alle drie verzorgen. Na drie onveilige maanden is hij in een ander gezin ondergebracht.

Er werd ook voor mijn zusje en mij een gezin gevonden. Met de belofte dat de opvang tijdelijk zou zijn nam een ouder Nederlands echtpaar ons onder hun hoede. Toen kwam de shock van het ontwortelen: heimwee naar de geur en stem van mama, de taal die we niet spraken, de flauwe smaak van bloemkool, de verbaasde blikken van leeftijdsgenoten die nog nooit een allochtoon hadden gezien. Maar we kregen een bed en een knuffel, gingen naar school, konden weer veilig buiten spelen. De angst weer te moeten verhuizen verdween langzaam. Binnen een jaar spraken we vloeiend Nederlands en op school en in de buurt maakten we vrienden. De tijd voedde mijn hoop. Nederland was ons nieuwe thuis. Even mocht ik, een tienjarig meisje, weer een beetje kind zijn.

We werden bij een voogdijinstelling aangemeld en kregen een voogd toegewezen. Haar vragen over onze reis en mijn ouders ontweek ik. In plaats daarvan stelde ik haar zwaarmoedige levensvragen. Waarom zijn we hier? Waarom kan het niet overal vrede zijn? Wat gebeurt er nu met papa en mama? De aandacht voor mijn zusje leidde ik af om haar in bescherming te nemen. Moeilijke vragen moesten ze maar aan mij stellen, ik zou ze vervolgens keihard afketsen. Ik bewaarde afstand om te overleven.

Dat doen nagenoeg alle kinderen in zulke omstandigheden, vertelde mijn voogd toen ik haar in 2007 weer opzocht. Ieder kind heeft een geheim. Als ze dat prijsgeven, lopen ze het risico om teruggestuurd te worden. In ons geval was dit niet zo, wij mochten blijven. Maar ik zou de Mujahedin in de problemen brengen als ik precies zou vertellen hoe ik in Nederland terecht was gekomen. De IND en Justitie wilden weten hoe al die kinderen er ineens waren en waarom, legde mijn voogd mij uit. "Als voogdijinstelling moeten we de kinderen helpen. Wat

het echte vluchtverhaal is, is voor ons niet relevant. Maar dat dilemma maakt sommige kinderen gek. Sommigen blokkeren hun verleden, en ik denk dat ze bepaalde dingen dan ook echt niet meer weten."

Ze vertelde over een kind uit Afrika dat altijd heeft moeten vertellen dat haar ouders dood waren, zodat ze een verblijfsvergunning zou krijgen. Ze heeft al die tijd moeten liegen. Toen ze achttien jaar was, kon ze haar geheim niet langer voor zich houden en heeft ze een brief geschreven aan haar voogd. Daarin stond dat haar verhaal een leugen was, en dat ze door haar ouders op het vliegtuig was gezet om een betere toekomst in Europa te hebben. Ze moest het vertellen om met zichzelf in het reine te komen.

Kinderen worden weggestuurd in het belang van een ander, in het algemeen belang of om een politiek belang te dienen. Er zijn volwassenen die denken dat een kind daar beter van wordt, zegt mijn voogd. Het maakt haar boos. Want welk kind zit te wachten om zo bruut van zijn ouders gescheiden te worden, en een rugzak vol ellende en leugens met zich mee te moeten dragen? Zo'n kind moet het maar alleen zien te redden. Maar ze weet ook: vanuit de luxepositie waarin zij zit, is het lastig te weten wat het maakt dat je als ouder zo'n beslissing neemt.

Die boosheid heb ik ook gevoeld. Waarom was ik weggestuurd? Met welk doel? Waarom luisterde nooit iemand écht naar mij? Was ik het niet waard om van te houden? Of was ik uit liefde geboren om opgeofferd te worden?

Mijn zusje en ik verhuisden opnieuw, in 1995, naar een nieuw Nederlands pleeggezin. We werden in nieuwe kleding gestoken en kregen ineens weer 'oma's'. Waren we jarig, dan mochten we zelf kiezen wat we gingen eten, we mochten mee op wintersport, maakten plots deel uit van een familie. Na onze achttiende verjaardag kregen we ons Nederlands paspoort. Ik at taart op die dag maar voelde ook verdriet. En dat verdriet werd almaar groter.

Donkere jaren volgden. Jaren waarin ik mezelf volledig kwijtraakte. Ik worstelde met onbegrip over de keuze van mijn ouders en tegelijkertijd met de liefde en wijsheid die ze mij al zo vroeg in mijn leven mee hadden gegeven. Wat was ik eigenlijk waard? Pijlsnel had ik mij aangepast aan het Hollandse denken, dat de keuze van mijn ouders scherp veroordeelde. Want wie stuurt

zijn kinderen met een wildvreemde mee naar de andere kant van de wereld? Maar ik hield van mijn ouders. En zal dat altijd blijven doen.

Dankzij de hulp van mijn pleegouders en professionele psychische zorg werd de last van het verleden omgebogen in kracht. Ik verdiepte mij in mijn geschiedenis, kon alles beter doorgronden en begrijpen. Ik volgde mijn hart en talenten, ging studeren, vierde het leven en besloot mij in te zetten voor het land dat mij zo liefdevol heeft opgenomen. Mijn zusje en broertje doen hetzelfde. Ze werken als docent en medisch specialist in opleiding. En ze groeien almaar wijzer.

En onze ouders? Die hebben we nooit meer gezien. Mijn moeder hebben we niet kunnen begraven. Mijn vader weet niet dat hij grootvader is geworden. Hun idealen hebben ze niet kunnen verwezenlijken. Maar verleden is wat geweest is. De toekomst is wat telt. De jonge asielzoekers die vandaag in ons land veiligheid zoeken, wordt een toekomst niet meer gegund.

Als journalist schrijf ik liever niet over mijzelf. Niet mijn verhaal is interessant maar dat van de ander. Maar ooit was ik 'de ander' die nu het land wordt uitgezet. Was ik vijftien jaar later geboren, dan was ik als ama in een kil kamp of internaat beland, ver weg van de samenleving.

Zonder rust, zonder troost, zonder liefdevolle armen om me heen. Om vervolgens teruggestuurd te worden. En had ik de volwassen leeftijd bereikt, dan was ik vermoedelijk de illegaliteit ingejaagd, of de prostitutie.

Dat dramatische lot, dat veel jonge, getraumatiseerde asielzoekers anno 2011 is beschoren, is mij bespaard gebleven. Ik heb de warme en hartelijke kant van Nederland mogen ervaren, kreeg ruimte en begeleiding om trauma's te verwerken en om talenten te ontplooien. Maar bovenal kreeg ik vertrouwen. Ik mocht er zijn.

Mensen begrepen toen dat een kind niet vrijwillig in een oorlogssituatie afscheid neemt van zijn enige, veilige basis: zijn ouders. Mensen begrepen toen ook, dat ouders die een dergelijke keuze maken, dit nooit uit eigenbelang doen. Ik besef dat ik heel dankbaar moet zijn voor die empathie. Want ze lijkt nu, twintig jaar later, verloren. En opnieuw ben ik boos. Niet om mijn verleden, maar om het lot van al die kinderen. Want waarom ik wel, en zij niet?



Vandaag hef ik het glas op mijn dertigste verjaardag. En op mijn twintig goede jaren in Nederland, die voelen als een warm bad. Maar werd ik nu in een septembernacht Amsterdam binnengereden, dan wachtte mij een ijzig onthaal.

Somajeh Ghaemina (Iran, 1981) kwam in 1991 als alleenstaande minderjarige asielzoeker in Nederland aan. Ze schrijft regelmatig voor Trouw.

Ama's: Terug of niet?

Nederland kent sinds 1992 bijzondere regels voor de asielprocedure en opvang van alleenstaande minderjarige asielzoekers (ama's). Die werden strenger toen het aantal ama's flink toenam (van 2660 in 1997 tot 6681 in 2000). Er kwam meer leeftijdscontrole, later met bottenscan. Scholing diende niet meer vooral de integratie in Nederland, maar de terugkeer.

In 2010 vroegen 700 minderjarige vreemdelingen asiel aan, vooral Afghaanse en Somalische kinderen.

In de beginjaren vingen gastgezinnen de ama's op, later kwamen ze terecht in internaat of campus, waar, zo stelt VluchtelingenWerk Nederland de 'terugkeerbereidheid' moest worden gestimuleerd. In 2004 verdwenen Indiase ama's uit de opvang, twee jaar later gebeurde dat met Nigeriaanse meiden. Zij bleken geronseld door mensenhandelaren en aan het werk gezet in de prostitutie. Sinds januari 2008 is er voor zulke 'risicomeisjes' beschermde opvang.

Zodra ze achttien worden, moeten ama's die geen verblijfsvergunning krijgen, de opvang verlaten en terug naar het land van herkomst. Omdat dat in de praktijk vaak niet lukt, belandde een grote groep op straat. De Utrechtse wethouder Hans Spekman (nu PvdA-Kamerlid) zette daarvoor 'Perspectief' op, een project dat ex-ama's beschermt door het bieden van onderdak, het voeren van nieuwe asielprocedures of het voorbereiden op terugkeer. Het Utrechtse initiatief kreeg navolging in achttien steden.

Minister Leers wil daar geen geld meer in steken, omdat van de beoogde terugkeer van ex-ama's nauwelijks iets terechtgekomen is. Volgens Spekman 'jaagt de minister jonge meiden en jongens de prostitutie, illegaliteit en de vernieling in'