

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN · BAND 235

Keivandokht Ghahari

Nationalismus und Modernismus in Iran in der Periode zwischen dem Zerfall der Qāğāren-Dynastie und der Machtfestigung Reżā Schahs

Eine Untersuchung über die intellektuellen Kreise
um die Zeitschriften Kāweh, Īrānšahr und Āyandeh

UN

KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN · 2001



Keivandokht Ghahari
Nationalismus und Modernismus in Iran

Keivandokht Ghahari

Nationalismus und Modernismus in Iran

Die Entwicklung der iranischen Nationenbewusstseins

und die Rolle der Literatur in der Nationalbewegung

von Keivandokht Ghahari

Die Herausgeberin ist eine iranische Autorin

und hat in der iranischen Literatur und Kunst gearbeitet





ISLAMISCHES KUNST- UND KULTURMUSEUM BERLIN
Keivandokht Ghahari · 535
Nationalismus und Modernismus in Iran

gebunden

von

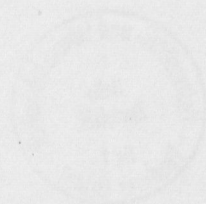
Klaus Schwarz

Keivandokht Ghahari

herausgegeben

Nationalismus und Modernismus in Iran
in der Periode zwischen dem Zerfall der
Qāğāren-Dynastie und der Machtfestigung
Reżā Schahs

Eine Untersuchung über die intellektuellen Kreise
um die Zeitschriften Kāweh, Irānšahr und Āyandeh



KLAUS SCHWARZ VERLAG BERLIN

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN · BAND 235

begründet

von

Klaus Schwarz

herausgegeben

von

Gerd Winkelhane

KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN



ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN · BAND 235

Keivandokht Ghahari

Nationalismus und Modernismus in Iran in der Periode zwischen dem Zerfall der Qāğāren-Dynastie und der Machtfestigung Reżā Schahs

Eine Untersuchung über die intellektuellen Kreise
um die Zeitschriften Kāweh, Īrānšahr und Āyandeh



KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN · 2001



begründet
von
Klaus Schwarz

Keivandokht Ghahari
herausgegeben

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Ghahari, Keivandokht:

Nationalismus und Modernismus in Iran in der Periode zwischen dem Zerfall
der Qāğāren-Dynastie und der Machtfestigung Rezā Schahs : eine Untersuchung über
die intellektuellen Kreise um die Zeitschriften Kāweh, Īrānšahr und Āyandeh /

Keivandokht Ghahari. – Berlin : Schwarz, 2001

(Islamkundliche Untersuchungen ; Bd. 235)

Zugl.: Köln, Univ., Diss., 2000

ISBN 3-87997-288-5



01 SA 1102

Alle Rechte vorbehalten.

Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages
ist es nicht gestattet, das Werk oder einzelne Teile daraus
nachzudrucken oder zu vervielfältigen.

© Gerd Winkelhane, Berlin 2001.

Klaus Schwarz Verlag GmbH, Postfach 4102 40, D-12112 Berlin

ISBN 3-87997-288-5

Druck: Offsetdruckerei Gerhard Weinert GmbH, D-12099 Berlin

ISSN 0939-1940

ISBN 3-87997-288-5

Inhalt

Meinem Mann, meinen Geschwistern und im Gedenken an meine Eltern	1
1. Einleitung	11
1.1 Die politische Situation	11
1.2 Die kulturelle Situation	15
1.3 Die soziale Situation	18
1.4 Die politische Situation	20
1.5 Die kulturelle Situation	26
1.6 Die soziale Situation	28
1.7 Die politische Situation	32
1.8 Die kulturelle Situation	34
1.9 Die soziale Situation	34
1.10 Die politische Situation	36
1.11 Die kulturelle Situation	38
1.12 Die soziale Situation	40
2. Die Zeitschriften Käweh, Iransfar und Ayandeh	45
2.1 Käweh (24. Januar 1926 - 30. März 1927)	45
2.1.1 Plan zur Herausgabe einer persischsprachigen Zeitschrift in Berlin	45
2.1.2 Hintergründe der Herausgabe der Zeitschrift Käweh	48
2.1.3 Organisation und Finanzierung der Herausgabe von Käweh	52
2.1.4 Allgemeiner Inhalt und Auswirkung der Artikel von Käweh	59
2.2 Iransfar (26. Juni 1927 - 22. Februar 1927)	63
2.2.1 Zu der Person Kághánírá Iransfar (1884-1962)	64
2.2.2 Organisation und Finanzierung der Herausgabe von Iransfar	68
2.2.3 Allgemeiner Inhalt und Auswirkung der Artikel von Iransfar	71
2.3 Ayandeh (Juni 1925 - März 1929)	77
2.3.1 Zu der Person Mahdád Áfshar (1893-1983)	77
2.3.2 Organisation und Finanzierung der Herausgabe von Ayandeh	81
2.3.3 Allgemeiner Inhalt und Auswirkung der Artikel von Ayandeh	85
3. Grundzüge der nationalmodernen Ideologie anhand dieser Zeitschriften	91
3.1 Einführung in die politische Unabhängigkeit und Universalität Iran	91
3.1.1 Die europäischen Großmächte	91
3.1.1.1 Käweh	91
3.1.1.2 Iransfar	101
3.1.1.3 Ayandeh	103
3.1.2 Die Anarchie und die Autonomienbewegungen	108
3.1.2.1 Käweh	108
3.1.2.2 Iransfar	114
3.1.2.3 Ayandeh	116

Meinem Mann,
meinen Geschwister
und
im Gedenken an meine Eltern

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Eintragsaufnahme

Ghaheri, Káwvándóh

Nationalismus und Modernismus in Iran in der Periode zwischen dem Zerfall
der Qadschán-Dynastie und der Machtergreifung Rezá Scháhs : eine Untersuchung über
die intellektuellen Kreise um die Zeitschriften Káwéh, Iránshahr und Áyandeh /
Káwvándóh Ghaheri. – Berlin : Schwarz, 2001

(Jahresendliche Untersuchungen ; Bd. 235)

Zugl.: Köln, Univ., Diss., 2000

ISBN 3-87997-286-5



01 SA 1102

Alle Rechte vorbehalten.

Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages

ist es nicht gestattet, das Werk oder einzelne Teile
nachzudrucken oder zu vervielfältigen.

© Gerd Winkelhans, Berlin 2001

Klaus Schwarz Verlag GmbH, Rudolph 4102-02, D-12112 Berlin
ISBN 3-87997-286-5

Druck: Offsetdruckerei Gerhard Thewissen GmbH, D-12556 Berlin

ISSN 0939-1940

ISBN 3-87997-286-5

Inhalt

Vorwort	1
Einführung	3
1 Geschichtliche Hintergründe	11
1.1 Iran im 19. Jahrhundert	11
1.1.1 Soziale und ethnische Struktur	11
1.1.2 Die Qāğāren-Dynastie	15
1.1.3 Konfrontation mit dem Westen	18
1.1.4 Die ersten Reformen	20
1.1.5 Die ersten Denker der iranischen Modernität	26
1.2 Die Konstitutionelle Revolution	28
1.3 Der Erste Weltkrieg und der Exodus	32
1.4 Von Reżā Ḥān zu Reżā Schah	34
1.4.1 Der Staatsstreich vom Februar 1921	34
1.4.2 Die Autonomiebewegungen	36
1.4.3 Das Problem der Stämme und Rebellengruppen	38
1.4.4 Der Zerfall der Qāğāren-Dynastie und der Aufstieg Reżā Schahs	40
2 Die Zeitschriften Kāweh, Irānšahr und Āyandeh	45
2.1 Kāweh (24. Januar 1916 - 30. März 1922)	45
2.1.1 Plan zur Herausgabe einer persischsprachigen Zeitschrift in Berlin	45
2.1.2 Hintergründe der Herausgabe der Zeitschrift Kāweh	49
2.1.3 Organisation und Finanzierung der Herausgabe von Kāweh	52
2.1.4 Allgemeiner Inhalt und Auswirkung der Artikel von Kāweh	59
2.2 Irānšahr (26. Juni 1922 - 22. Februar 1927)	63
2.2.1 Zu der Person Kāzēmzādeh-Irānšahr (1884-1962)	64
2.2.2 Organisation und Finanzierung der Herausgabe von Irānšahr	68
2.2.3 Allgemeiner Inhalt und Auswirkung der Artikel von Irānšahr	71
2.3 Āyandeh (Juni 1925 - März 1928)	77
2.3.1 Zu der Person Maḥmūd Afšār (1893-1983)	77
2.3.2 Organisation und Finanzierung der Herausgabe von Āyandeh	81
2.3.3 Allgemeiner Inhalt und Auswirkung der Artikel von Āyandeh	85
3 Grundzüge der nationalmodernistischen Ideologie anhand dieser Zeitschriften	91
3.1 Gefahren für die politische Unabhängigkeit und Unversehrtheit Irans	91
3.1.1 Die europäischen Großmächte	91
3.1.1.1 Kāweh	91
3.1.1.2 Irānšahr	101
3.1.1.3 Āyandeh	103
3.1.2 Die Anarchie und die Autonomiebewegungen	108
3.1.2.1 Kāweh	109
3.1.2.2 Irānšahr	114
3.1.2.3 Āyandeh	116

3.1.3 Die Propaganda der Pan-Bewegungen in den Nachbarländern	117
3.1.3.1 Kāweh	117
3.1.3.2 Irānšahr	121
3.1.3.3 Āyandeh	124
3.2 Politische Unabhängigkeit durch Nationenbildung	127
3.2.1 Iran als <i>wafan</i> und die iranische Bevölkerung als <i>mellat</i>	127
3.2.2 Kāweh und die iranische Identität	132
3.2.3 Irānšahr und die Nationenbildung	144
3.2.3.1 Exkurs: Die Diskussion über die Eheschließung iranischer Männer mit europäischen Frauen in der Zeitschrift Irānšahr	160
3.2.4 Āyandeh und die nationale Einheit Irans	164
3.3 Politische Unabhängigkeit durch Fortschritt	174
3.3.1 Reflexionen Taqizādehs und Kāzemzādeh-Irānšahrs über die „Übernahme der europäischen Zivilisation“	174
3.3.2 Kritik an der eigenen Kultur im Vergleich mit Europa	185
3.3.2.1 Kāweh	185
3.3.2.1.1 Kritik an der Mentalität und den sozialen Gewohnheiten	185
3.3.2.1.2 Die Lage der Frauen	191
3.3.2.1.3 Die Rolle der Geistlichkeit	195
3.3.2.2 Irānšahr	198
3.3.2.2.1 Kritik an der Mentalität und den sozialen Gewohnheiten	198
3.3.2.2.2 Die Lage der Frauen	200
3.3.2.2.3 Die Rolle der Geistlichkeit	207
3.3.2.3 Āyandeh	211
3.3.2.3.1 Kritik an der Mentalität und den sozialen Gewohnheiten	211
3.3.2.3.2 Die Lage der Frauen	213
3.3.2.3.3 Die Rolle der Geistlichkeit	215
3.3.3 Bildung als wichtigster Bestandteil für Fortschritt	215
3.3.3.1 Kāweh	216
3.3.3.2 Irānšahr	220
3.3.3.3 Āyandeh	223
3.3.4 Weitere Vorschläge zur Förderung des Fortschrittes	227
3.3.4.1 Kāweh	227
3.3.4.2 Irānšahr	229
3.3.4.3 Āyandeh	233
4 Schlußwort: Die Auswirkungen der nationalmodernistischen Ideologie und ein kurzer Überblick über ihre Weiterentwicklung in der jüngsten Geschichte Irans	237
Literaturverzeichnis	249
Indizes	265

Vorwort

Die politische Sprache des modernen Irans ist von drei Diskursen geprägt: dem nationalmodernistischen, dem sozialistischen und dem islamischen. Die vorliegende Arbeit behandelt den nationalmodernistischen Diskurs, der im Iran der zwanziger Jahre am besten durch die persischsprachigen Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh* entwickelt und präsentiert wurde. Daher ist diese Dissertation ein Versuch, einen Beitrag zur Untersuchung der modernen politischen Kultur Irans zu liefern. Diese Arbeit befaßt sich sowohl mit dem Inhalt der drei Zeitschriften als auch mit den Fragen, die die Hintergründe der Herausgabe sowie die Auswirkung der Zeitschriften betreffen. Deshalb ist sie auch ein Versuch, einen Beitrag zur Untersuchung der Geschichte der persischsprachigen Presse zu leisten. Im Rahmen einer Dissertation sind solchen Untersuchungen natürlich gewisse Grenzen gesetzt, so daß diese Arbeit selbstverständlich keinen Anspruch auf umfassende oder gar vollständige Behandlung des Themas erhebt.

Im Literaturverzeichnis sind die Titel aufgenommen, die entweder zur Klärung einzelner Fragestellungen beitragen oder für die vorliegende Arbeit von allgemeiner Bedeutung sind. Die Titel der Artikel der Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh* werden nur in den Anmerkungen zitiert. Da die überwiegenden Artikel der drei Zeitschriften aus der Feder des jeweiligen Herausgebers stammen, werden nur dort die Namen der Verfasser aufgeführt, wo der Autor nicht der Herausgeber selbst ist.

Die Umschrift orientiert sich in Anlehnung an die Empfehlungen der DMG von 1935 an der tatsächlichen Aussprache des jeweiligen Wortes. Die im Persischen integrierten Wörter und Eigennamen europäischer, arabischer oder türkischer Herkunft werden daher so, wie sie im Persischen ausgesprochen werden, geschrieben. Dafür wurde *Farhang-e Fārsī* von Moḥammad Mo'in herangezogen. Im Deutschen eingebürgerte Begriffe wie *schīitisch* und *Scharia* werden in der üblichen deutschen Schreibweise aufgeführt. Zitate werden in der Umschrift der jeweiligen Autoren wiedergegeben. Alle Übersetzungen aus dem Persischen stammen von mir.

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2000 von der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln als Dissertation angenommen. Hauptgutachterin war Frau Prof. Dr. Monika Gronke, Zweitgutachterin Frau Prof. Dr. Birgitt Hoffmann. Die Disputation fand am 21. Juni 2000 statt.

An dieser Stelle möchte ich Frau Prof. Dr. Monika Gronke ausdrücklich dafür danken, daß sie mein Dissertationsprojekt unterstützt hat und stets offen und hilfsbereit auf meine Fragen eingegangen ist sowie dafür, daß sie meiner Arbeitsweise genug Vertrauen geschenkt hat, um mir beim Schreiben gänzlich freie Hand zu lassen. Mein Dank gilt ferner Frau Prof. Dr. Birgitt Hoffmann, die mir als Zweitgutachterin ihre Zeit und ihr Wissen zur Verfügung stellte. Darüber hinaus möchte ich Frau Dr. habil. Anja Pistor-Hatam, Frau Dr. Ilse Itscherenska und Herrn Dr. Aramech Dustdar meinen Dank aussprechen; sie haben mir bei

Fragen von Übersetzungsproblemen aus dem Türkischen und Französischen weitergeholfen, Teile meiner Arbeit gelesen und manch wichtige Anregung für meine Arbeit gegeben.

Ich möchte Herrn Dr. İrağ Afşar danken, der mir aufgrund seiner detaillierten Kenntnisse über die Quellenlage in Iran wertvolle Hinweise gab. Meinem Bruder Hamid-Reza Ghahari danke ich sehr dafür, daß er mir den größten Teil meines Arbeitsmaterials aus dem Iran beschafft hat. Frau Christiane Meier, Frau Felicitas Jung, Frau Beate Wiesmüller und Herrn Martin Schorn danke ich für die Intensität, mit der sie sich des Korrekturlesens meiner Arbeit angenommen haben.

Der Friedrich-Ebert-Stiftung danke ich für ein Doktorandenstipendium, das mir die Anfertigung der Dissertation in einer angemessenen Zeit ermöglicht hat.

Bei den Angehörigen des Politischen Archivs des Deutschen Auswärtigen Amtes in Bonn möchte ich mich für ihre freundliche Aufnahme und für ihre Hilfsbereitschaft bei meiner Einsichtnahme in die von mir benötigten Akten bedanken. Mein Dank gilt auch Frau Susan Atai, der Nachlaßbetreuerin Kāzemzādeh-İrānšāhr, Herausgeber der Zeitschrift *İrānšāhr*, sie hat mir manch wichtige Werke des Autors sowie einige Memoiren seiner Gefährten über ihn zukommen lassen. Am Ende möchte ich all jenen danken, die hier nicht namentlich erwähnt sind, ohne deren Unterstützung aber diese Arbeit nicht hätte geschrieben werden können.

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2000 von der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln als Dissertation angenommen. Hauptgutachter war Prof. Dr. Monika Gronke, Zweitgutachterin Prof. Dr. Birgit Hoffmann. Die Disputation fand am 21. Juni 2000 statt.

An dieser Stelle möchte ich Frau Prof. Dr. Monika Gronke ausdrücklich dafür danken, daß sie mein Dispositionsprojekt unterstützt hat und stets offen und hilfsbereit auf meine Fragen eingegangen ist sowie dafür, daß sie meiner Arbeitsweise genug Vertrauen geschenkt hat, um mir beim Schreiben gänzlich freie Hand zu lassen. Mein Dank gilt ferner Frau Prof. Dr. Birgit Hoffmann, die mir als Zweitgutachterin ihre Zeit und ihr Wissen zur Verfügung stellte. Darüber hinaus möchte ich Frau Dr. habil. Anja Pistor-Hatam, Frau Dr. hab. Ina Schabert und Herrn Dr. Armin Dastgheib meinen Dank aussprechen; sie haben mir bei

Einführung

Der moderne politische Diskurs in Iran entstand im 19. Jahrhundert im Laufe der Erweiterung der wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Beziehungen Irans zu Europa bzw. zu seinen Nachbarn Rußland, Indien und dem Osmanischen Reich, die unter dem Einfluß des europäischen Denkens standen. Die politischen und wirtschaftlichen Entwicklungen im 19. Jahrhundert, namentlich der gestiegene Machtkampf unter den Großmächten England, Frankreich und Rußland um die Teilung der Welt unter sich, und die materielle sowie ideelle Unfähigkeit des traditionell lebenden und despotisch regierten Landes Iran, sich vor der Expansionsabsicht dieser Länder zu schützen, veranlaßten eine Gruppe von iranischen Intellektuellen und Staatsmännern, nach Lösungen für das Problem der „Rückständigkeit“ Irans zu suchen. Diese Gruppe glaubte dann, daß „die neuen Wissenschaften und Techniken“ den europäischen Mächten zu ihren politischen und wirtschaftlichen Erfolgen verholfen hätten. Iranische Studenten wurden nach Europa entsandt, und europäische Ausbilder wurden ins Land geholt; die Iraner sollten sich „die neuen Wissenschaften und Techniken“ aneignen, und sie sollten Reformen, vor allem in militärischem und politischem Bereich, durchführen, damit Iran zu einem starken Land würde und sich vor den militärischen Angriffen und politischen Interventionen anderer Länder verteidigen und behaupten könne.

Die Auseinandersetzung der iranischen Intellektuellen mit dem Problem der „Schwäche und Rückständigkeit“ Irans und ihre Suche nach den Wegen zur „Rettung“ des Landes aus dieser Lage verliefen parallel zu ihrer zunehmenden Konfrontation mit der europäischen Kultur. Durch ihre fiktiven oder wahren Reiseberichte über Europa, ihre kritischen politischen Schriften sowie ihre mündlichen Berichte führten sie neue, aus der europäischen Kultur entlehnte Begriffe in das iranische Geistesleben ein. Diese Begriffe boten Möglichkeiten dazu, die Existenz und die Merkmale der eigenen Kultur sowie die politischen und wirtschaftlichen Mißstände des Landes bewußt zu machen. Sie übermittelten aber auch die Botschaft, daß es politische und soziale Systeme in der Welt gab, in denen auf die Sicherheit und das Wohl des Menschen geachtet wurde. Die Intellektuellen stellten sich die Aufgabe, den Weg zu weisen, den die Iraner ihrer Ansicht nach einzuschlagen hätten, um zu einem sicheren und angenehmeren Leben zu gelangen.

An der Schwelle zur Konstitutionellen Revolution fanden neue politische Begriffe in erster Linie durch die Presse Verbreitung unter der iranischen Bevölkerung. Die Presse wurde bewußt von Intellektuellen benutzt, um die öffentliche Meinung zu bilden und zu beeinflussen. Dadurch machten die Intellektuellen der schiitischen Geistlichkeit Konkurrenz, die es bis dahin im allgemeinen geschafft hatte, die Masse der städtischen Bevölkerung durch Predigten zu gewinnen und gelegentlich für ihre eigenen Ziele zu mobilisieren. Die anfänglich von der iranischen Regierung herausgegebene Presse mußte bald der unabhängigen Presse, die sich nicht an den engen Rahmen der belanglosen Nachrichten halten wollte, den Raum frei machen. Die unabhängige Presse propagierte Gerechtigkeit und Gleichheit und forderte die Einführung von Gesetzen. Ihre Entwicklung vollzog sich schnell. Bald kommunizierten die Anhänger unterschiedlicher geistiger Strömungen mittels der Presse miteinander und tausch-

ten Ideen über ihr gemeinsames Anliegen aus, über die Möglichkeiten zur Verbesserung der politischen und wirtschaftlichen Lage Irans.

Insbesondere nahmen die drei folgenden geistigen Richtungen an der Formierung des modernen politischen Diskurses in Iran teil: die Nationalisten, die Sozialisten und die islamische Strömung, die sich eben aufgrund ihrer Beteiligung an dem modernen politischen Diskurs von der traditionellen islamischen Denkweise abhob. Diese geistigen Richtungen wirkten wechselseitig und in unterschiedlichem Maße aufeinander. Dabei etablierte sich die Presse als das Medium der Zeit zur Verbreitung neuer Ideen und zur Herstellung der Verbindung unter verschiedenen Ideenträgern. Sie bildete den Kern eines neu entstandenen Phänomens, der Öffentlichkeit, in Iran. Das neue Phänomen unterschied sich von den bisherigen Orten, an denen Gedanken ausgesprochen und an bestimmte Gruppen von Menschen gerichtet wurden. Im Gegensatz zu königlichen Audienzen oder Versammlungen in Moscheen wurden hier anonyme Privatleute angesprochen, die ihre eigene Meinung hatten. Ihre Meinung konnte gebildet werden, sie konnte kritisiert oder zum Zweck des Kritik-übens geäußert werden. In der Beziehung zwischen der Bevölkerung und dem König bzw. den Geistlichen fehlten vor allem die letzten zwei Merkmale.

Die Presse erfüllte verschiedene Funktionen. Über sie wurden die Forderungen einiger Teile der Bevölkerung verkündet. In Abwesenheit starker politischer Parteien vertrat damit die Presse die Interessen einiger sozialer Schichten. Sie als „Volkserzieher“ begreifend, propagierten die iranischen Intellektuellen in der Presse die Schaffung bestimmter Meinungen und riefen zu gemeinsamen politischen Aktionen auf. Die Idee, durch Zeitungen und Zeitschriften einen relativ großen Teil der Bevölkerung zu erreichen und sie für die Durchführung von Reformen zu motivieren, begeisterte die iranischen Intellektuellen so sehr, daß sie für eine lange Periode vor und nach der Konstitutionellen Revolution kaum Bücher verfaßten. Überdies ließen die aktuellen sozialen und politischen Fragen den stark politisierten Intellektuellen der Revolutionsperiode keine Zeit zur Beschäftigung mit langen Abhandlungen. Das ist ein wichtiger Grund, warum zur Untersuchung des politischen Diskurses in Iran an der Wende des 19. Jahrhunderts bis zur Machtfestigung Reżā Schahs vor allem die Presse als Primärquelle in Betracht gezogen werden sollte. Ebenso ist im Falle der iranischen Geschichtsschreibung festzustellen, daß das Erscheinen der offiziellen Presse zu der Zeit des Qāğären-Königs Nāser ed-Dīn, die Arbeit der traditionellen Geschichtsschreiber für eine bestimmte Zeit überflüssig erscheinen ließ; die Presse übernahm seinerzeit die Rolle der traditionellen Geschichtsschreibung in Iran, und sie sollte deshalb als bisweilen die einzige Informationsquelle zur Untersuchung politischer Vorkommnisse berücksichtigt werden.

Die Presse wurde zum Vermittler zwischen der traditionellen, iranischen und der modernen, europäischen Kultur, zu einem Fenster zur neuen Welt. Sie wurde zum Vermittler zwischen verschiedenen iranischen Städten, verschiedenen Teilen des Landes, die in Abgeschiedenheit voneinander lebten. Sie wurde außerdem zum Vermittler zwischen dem iranischen Volk und seiner Geschichte, worüber es sich bis dahin nur durch Märchen und epische Erzählungen zu informieren wußte.

Zur Erfüllung dieser Funktionen entwickelte sich in der Presse eine Sprache, die das Fundament der politischen Sprache in Iran legte. Diese Sprache arbeitete sowohl mit neuen Themen und Begriffen als auch mit einer neuen Syntax. Die Simplifizierung der persischen Sprache, der Versuch, in einem einfachen und sachlichen Stil zu schreiben und sich vom Druck der Sprache der Poesie zu befreien, vollzog sich in der Presse.

Einer der Begriffe, die vor und nach der Konstitutionellen Revolution in Iran sehr oft gebraucht und besonders durch die Presse in der Bevölkerung verbreitet wurden, ist der Begriff der „Nation“ (*mellat*). Die vorliegende Arbeit wird den Versuch unternehmen, die wichtigste Phase der Entwicklung dieses Begriffs zu erörtern, d.h. die Phase, in der die iranischen Intellektuellen über die Bildung der iranischen Nation diskutierten, sie zu definieren versuch-

ten und Wege vorschlugen, wodurch die Idee der Nationenbildung in die Tat umgesetzt werden könnte. Diese Entwicklungsphase entspricht der Zeit zwischen dem Ersten Weltkrieg und der Machtfestigung Rezā Schahs. In dieser Zeit, deren Besonderheiten bisher in der Literatur nur am Rande behandelt worden sind, wurden die Grundsteine für die Schaffung des iranischen Nationalstaates gelegt. Bei dieser Untersuchung stellen sich die folgenden Fragen: In welchem historischen Kontext wurde der Begriff der Nation zum Schlüsselbegriff? Wie wurde über diesen Begriff gesprochen? In welchen Formen wurde er thematisiert? Wie hat er während seiner Entstehung und Entwicklung Meinungen gebildet?

Der Begriff der Nation wurde zwar während der Konstitutionellen Revolution durch Flugblätter und die Presse verbreitet. Er erhielt aber seine reife Form erst während des Ersten Weltkrieges und der Jahre, die dem Krieg folgten, in den drei Zeitschriften *Kāweh* (1916-1922), *Īrānšahr* (1922-1927) und *Āyandeh* (1925-1928).

Den anderen zentralen Begriff in dieser Abhandlung stellt der Begriff „Fortschritt“ (*ta-raqqī*) dar. Auch dieser Begriff, der seit der Konfrontation der iranischen Intellektuellen mit der europäischen Kultur im politischen Diskurs Irans aufgetaucht war, wurde nach der Konstitutionellen Revolution weit verbreitet; er wurde bald in einer engen Verbindung mit dem Begriff der Nation verwendet und drückte das Streben der Intellektuellen aus nach Verbesserung der Lage Irans durch Volksbildung und Erlernen von Wissenschaft und Technik. Auch mit diesem Begriff, der in der zu untersuchenden Phase durch die Aufsehen erregenden Artikel der Zeitschriften *Kāweh* und *Īrānšahr* eine neue Qualität bekam, beschäftigt sich diese Arbeit.

Die politische Denkrichtung, welche die zwei Begriffe Nation und Fortschritt in den Mittelpunkt ihres Diskurses stellte, kann als Nationalmodernismus bezeichnet werden. Wie in der vorliegenden Arbeit ausführlich dargestellt wird, orientiert sich diese Bezeichnung an den Attributen, womit sich die Vertreter der zu untersuchenden Denkrichtung selbst identifizierten. Es würde vielleicht terminologisch genügen, wenn diese Intellektuellen schlicht Nationalisten genannt würden. Doch gerade in der iranischen Geschichtsschreibung werden die in der vorliegenden Arbeit untersuchten Intellektuellen mit Selbstverständlichkeit eher als Modernisten erwähnt. Diese allgemeine Tendenz in der iranischen Geschichtsschreibung ist mit ein Grund, warum hier die Attribute „modern“ und „national“ zusammengefügt werden. Die nationalmodernistische Denkrichtung plädierte dafür, daß eine starke Zentralregierung kraft einer starken Armee und durch die Einführung der Bildung für alle die nationale Einheit Irans herstellen sollte. Sie erklärte die Schaffung des iranischen Nationalstaates als die Voraussetzung für den Fortschritt Irans, und glaubte, daß dadurch die politische Unabhängigkeit und die territoriale Unversehrtheit Irans garantiert werden könnten.

Die erwähnten Begriffe wurden nicht nur von Nationalmodernisten verwendet. Sie befanden sich auch im Begriffsarsenal der Sozialisten und der Anhänger der kritischen islamischen Denkrichtung. Jede politische Strömung verfügte über ihr eigenes Verständnis von diesen und ähnlichen Begriffen. Ihre größte Meinungsverschiedenheit beruhte auf dem Weg, den sie zur Erreichung des Fortschritts empfahlen sowie auf den gewünschten Akteuren, die diesen Weg zu weisen bzw. einzuschlagen hätten. Die zentralen Begriffe des Nationalmodernismus wurden nach dem Ersten Weltkrieg zu hegemonischen Begriffen im politischen Diskurs in Iran. Auch Rezā Schah und die Staatsmänner, die ihm 1925 zur Gründung der neuen Pahlawi-Dynastie verhalfen, machten, dort wo sie es für nützlich hielten, von diesen Begriffen Gebrauch. Der Propagandaapparat des ersten Pahlawi verbreitete sie als die mit der Identität des neuen Staates verbundenen Begriffe.

Der nationalistische Diskurs schöpfte nach der Abdankung Rezā Schahs im Jahre 1941 und mit dem erneuten Aufblühen der Presse neue Hoffnung, weil die Nationalisten dieser Zeit die demokratischen Ideen, die von den Nationalmodernisten kaum beachtet worden waren, in den Vordergrund stellten. Somit verband sich die von den Nationalmodernisten entwickelte

Change, Cambridge 1992.

CC-0. Xing wen & M. J. J. J. J.

Sprache mit neuen Ideen, und viele vorhandene Begriffe bekamen eine neue Qualität. Zur beherrschenden Figur des iranischen Nationalismus wurde Moḥammad Moṣaddeq, der als Führer der nationalistischen Bewegung nach dem Zweiten Weltkrieg zwei Ziele besonders hervorhob: Nationalisierung der Erdölindustrie und Einschränkung der Macht des Schahs entsprechend der mit der Konstitutionellen Revolution geschaffenen iranischen Verfassung. Diese Ziele stellten in der Tat die Verbundenheit der drei Ideale „Unabhängigkeit“, „Freiheit“ und „Fortschritt“ dar. Mit dem Staatsstreich vom August 1953 gegen das Kabinett des Premierministers Moṣaddeq begann die 25jährige despotische Herrschaft von Moḥammad-Rezā Schah. Freiheit und Unabhängigkeit blieben weiterhin die zu erkämpfenden Ziele für die liberalen Strömungen, und das, was der Schah als Fortschritt bezeichnete, ließ sich als eine ungesunde wirtschaftliche und soziale Entwicklung erkennen. Dies bereitete der anti-modernistischen, islamistischen Bewegung den Weg, die nach der Revolution 1979 die Macht in Iran ergriff.

Der islamistische Diskurs hat viele Begriffe und Mottos von den sozialistischen und nationalistischen Diskursen übernommen und in einem islamischen Gewand als seine eigenen authentischen Ideen propagiert. Ein Beispiel hierfür ist der Begriff *ommat* (arab. *umma*), der als Alternative zum Begriff der Nation von den iranischen Islamisten hervorgehoben wurde. Wie Aziz Al-Azmeh in seinem Buch *Die Islamisierung des Islam* festgestellt hat, ist der islamistische Diskurs größtenteils ein Produkt der Transformation des nationalistischen Diskurses.¹ Die Berücksichtigung dieses Punktes läßt die Erkenntnis zu, daß die Untersuchung des nationalistischen Diskurses einen Beitrag zum Verstehen der *Islamischen Revolution* und ihrer Folgen liefert.

In der vorliegenden Arbeit geht es um jene Entwicklungsphase im nationalmodernistischen Diskurs, die als Phase des „Reif-werdens“ oder der „Stabilität“ bezeichnet werden kann. Das ist die Periode zwischen dem Zerfall der Qāğāren-Dynastie und der Machtfestigung des ersten Pahlawi Rezā Schahs. Anhand der Untersuchung der drei persischsprachigen Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh* als Primärquellen werden die wichtigsten Vertreter des Nationalmodernismus im Iran der zwanziger Jahre auf der Höhe ihrer geistigen Karriere näher betrachtet. Während der Veröffentlichung dieser drei Zeitschriften erschienen auch andere Zeitschriften, die die gleiche geistige Richtung vertraten. Dazu gehörte die Zeitschrift *Nāme-ye farangestān* (Der Brief aus Europa), die zwischen 1924 und 1925 von dem iranischen Studentenverein in Berlin herausgegeben wurde. Ebenso sammelte sich eine Gruppe junger nationalmodernistisch gesinnter Autoren um die Zeitschrift *Īrān-e ǧawān* (Junger Iran), die zwischen 1927 und 1928 in Teheran veröffentlicht wurde. Aber diese und ähnliche Veröffentlichungen konnten nicht mit den Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh* hinsichtlich der Dauer ihrer Veröffentlichung, der Persönlichkeiten, die mit ihnen zusammenarbeiteten und des Ausmaßes ihrer Wirksamkeit in der Öffentlichkeit wetteifern. Die Besonderheiten dieser drei Zeitschriften werden in der vorliegenden Abhandlung herausgestellt.

Bei der Untersuchung der Primärquellen gehe ich diskursanalytisch vor. Die Diskursanalyse, die durch die Untersuchungen des französischen Philosophen Michel Foucault über die Geschichte des Irrenhauses, des Krankenhauses, der Überwachung sowie der Sexualität als eine Methode und ein Denkansatz bekannt geworden ist, geht von der sprachphilosophischen Erkenntnis aus, daß die Sprache nicht lediglich ein Mittel zur Kommunikation ist, daß sie auch die Welt formt, in der Menschen leben. Was als sprachliches Abbild sprachexterner Vorgänge und Fakten dargeboten wird, befindet sich durch sprachliche Äußerung im Rahmen eines Bezugssystems, in dem eigenständige Mechanismen und Muster wirken. Jede Periode im Laufe der Geschichte einer Gesellschaft verfügt über Begriffe, Aussagen und Muster zu

1 Vgl. Aziz Al-Azmeh: *Die Islamisierung des Islam: imaginäre Welten einer politischen Theologie*, Frankfurt/M u. New York 1996.

ihrer Verkettung, die für sie charakteristisch ist. Aufzuklären, wie in einer Periode über die Politik gesprochen wird und welche sprachinternen Muster dabei von strategischer Bedeutung sind, spielt eine entscheidende Rolle bei der Darstellung der politischen Ereignisse jeder geschichtlichen Phase der zu untersuchenden Gesellschaft. Wenn wir die Formen, in denen eine Gesellschaft ihre politischen Probleme thematisiert bzw. als Problem erkennt, analysieren, gehen wir über die Auffassung von Politik als ein sprachexternes Geschehen hinaus. Unter diesem Aspekt gesehen, wird die Diskursanalyse, die - ganz allgemein gesagt - zur Aufgabe hat, Schlüsselbegriffe und Aussagen sowie die oft verwendeten Muster zu ihrer Verkettung in Texten und überhaupt bei allen kommunikativen Phänomenen zu entdecken und darzustellen, ein wichtiger Bestandteil der Geschichtsschreibung.² Sie ist besonders bei der Untersuchung jener geschichtlichen Phase wichtig, in der sich die Sprache einer Gesellschaft und ihre Teildiskurse im Umbruch befinden. Die in der vorliegenden Arbeit zu untersuchende Zeitspanne stellt so eine Phase dar.

Ich wurde allmählich und im Laufe meiner Untersuchung auf die diskursanalytische Methode aufmerksam. Bei der ersten Bearbeitung meines Arbeitsmaterials stellte ich fest, daß ich mich bei der Analyse der Primärtexte hauptsächlich auf die Entstehung, Entwicklung und Verbreitung der für die zu untersuchende Strömung als zentral geltenden Begriffe, wie „Nation“ und „Fortschritt“, konzentrieren mußte. Im Laufe der Arbeit erkannte ich, daß diese Begriffe verkettet sind und daß die Logik ihrer Verkettung genau das ist, was als die nationalmodernistische Ideologie und als eine machtpolitische „Mundart“ mit ihrem eigenen Wortschatz, Intonationen und Konnotationen als der nationalmodernistische Diskurs zu bezeichnen ist.

Nach der Bestimmung der Schlüsselbegriffe wird in der vorliegenden Arbeit deren primäre Anwendung veranschaulicht, deren Entwicklung gezeigt und das Endprodukt vorgestellt. Es wird der Versuch unternommen, sich an das Prinzip der Immanenz zu halten; möglichst nah an den Texten bleibend wird eine Rekonstruktion von Begriffen in ihrem historischen Kontext durchgeführt. Daß an manchen Stellen die Fragen und Probleme aufgezeigt werden, die die Nationalmodernisten nicht gesehen haben, nicht sehen wollten oder konnten, widerspricht dem Prinzip der immanenten Analyse nicht.

Die Arbeit befaßt sich außerdem mit einer Reihe von Problemen, mit denen sich die Nationalmodernisten kritisch auseinandersetzten. Die wichtigsten Probleme für die Nationalmodernisten stellten zum einen die Probleme dar, die als Gefahren für die politische Unabhängigkeit Irans bezeichnet wurden, wie die Propaganda der Pan-Bewegungen in den Nachbarländern, und zum anderen die Probleme, die Iran am Fortschritt hinderten, wie z.B. die sozialen Gewohnheiten der iranischen Bevölkerung, die schiitische Geistlichkeit und die Lage der Frauen in Iran. Es gilt zu untersuchen, anhand welcher Begriffe sie über diese Probleme schrieben und welche Begriffe sie zum Zweck der Problemlösung bildeten.

In der vorliegenden Arbeit werden außerdem die Rahmenbedingungen geschildert, unter welchen die drei Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšāhr* und *Āyandeh* herausgegeben wurden. In diesem Zusammenhang wird versucht, die Fragen zu den Hintergründen der Gründung dieser Zeitschriften, ihrer Finanzierung, Organisation und Auswirkung in der iranischen Öffentlichkeit zu untersuchen. Aus diesem Grund dürfte diese Arbeit auch als ein Beitrag zur Geschichte der persischsprachigen Presse angesehen werden. Zu diesem Zweck sind außer den drei Zeitschriften die folgenden Primärquellen zugrunde gelegt worden: Die Akten des Politischen Archivs des Deutschen Auswärtigen Amtes in Bonn sind vor allem zur Darstellung der Hintergründe der Herausgabe der in Berlin erschienenen Zeitschriften *Kāweh* und

2 Zu verschiedenen Diskurs-Auffassungen vgl. Heinz-Ulrich Nennen (Hrsg.): *Diskurs. Begriff und Realisierung*, Würzburg 2000. Zur Methode der Diskursanalyse im allgemeinen und bei der Berücksichtigung der gesellschaftlichen Umbrüche vgl. Norman Fairclough: *Discourse and Social Change*, Cambridge 1992.

Īrānšahr sowie zur Feststellung der politischen Aktivitäten des damals als Student in der Schweiz lebenden, späteren Herausgebers der Zeitschrift *Āyandeh* ausgewertet worden. Weitere für das Studium der Geschichte der drei Zeitschriften herangezogene Quellen sind die Memoiren und die Briefe einiger Persönlichkeiten, die entweder mit diesen Zeitschriften zusammenarbeiteten oder in Verbindung mit den Autoren der Zeitschriften standen. Ebenso wurden die Veröffentlichungen der Herausgeber der drei Zeitschriften vor und nach der Gründung ihrer Zeitschriften als Primärquelle berücksichtigt. Diese Veröffentlichungen liefern nicht nur Informationen über die Phase, in der die Herausgeber die hier zu untersuchenden Zeitschriften herausbrachten, sondern auch über die frühere und spätere materielle und geistige Entwicklung sowie über die Einstellung dieser Autoren zu verschiedenen Themen. Besonders soll die Beschäftigung mit den unterschiedlichen Primärquellen eine einseitige Darstellung der Dinge verhindern. Denn die Überprüfung der Inhalte der Zeitschriften und die Bestimmung des Ortes der Zeitschriften in einem breiteren Horizont läßt sich nur durch die Berücksichtigung weiterer unterschiedlicher Quellen durchführen. Die auffällige Hervorhebung der Ideen der Herausgeber der Zeitschriften ergibt sich aus der Tatsache, daß diese Herausgeber die überwiegenden und die leitenden Artikel dieser Zeitschriften verfaßten und damit die geistige Richtung ihrer Zeitschriften festlegten.

Abgesehen von den genannten Primärquellen, also die persischsprachigen Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh*, Memoiren, Briefe, weitere Veröffentlichungen der Herausgeber der erwähnten Zeitschriften sowie die Akten des Politischen Archivs des Deutschen Auswärtigen Amtes in Bonn, wurde eine große Anzahl von Sekundärliteratur herangezogen, um einen Überblick über die bisher aufgestellten Thesen über den iranischen Nationalismus und Modernismus sowie die Methoden, die zur Aufstellung dieser Thesen angewendet worden sind, zu gewinnen. Bei der Lektüre der Sekundärliteratur fällt in erster Linie auf, daß der nationalmodernistische Diskurs im Iran der zwanziger Jahre kaum in der Forschung wahrgenommen worden ist. Es gibt so gut wie keine Literatur, die sich näher mit den Schriften der Herausgeber der Zeitschriften *Īrānšahr* und *Āyandeh* beschäftigt. Über die Zeitschrift *Kāweh* und seinen Herausgeber Sayyed Ḥasan Taqizādeh gibt es Teiluntersuchungen, die aber nur unter dem Aspekt der Idee des „Fortschrittes“ durchgeführt worden sind und den anderen grundlegenden Aspekt seines Denkens, nämlich den Nationalismus, übersehen haben. Beispielsweise untersucht Gholam-Reza Vatandoust in seiner Dissertation von 1977 die Zeitschrift *Kāweh* nur unter dem erwähnten Aspekt. Er erkennt zwar die Bedeutung dieser Zeitschrift für die Entwicklung der Idee des Modernismus in Iran, aber durch die alleinige Wiedergabe der Texte ist er nicht imstande, den Kontext zu veranschaulichen, in dem die Texte ihren Platz haben. Es gibt Monographien, die sich mit dem Thema Modernisierung im Iran der zwanziger Jahre beschäftigen und dabei völlig außer Acht lassen, daß die Modernisierung und „Iranisierung“ sowie die Schaffung des iranischen Nationalstaates im Laufe der zwanziger Jahre in Iran voneinander nicht zu trennen sind.

Ebenso haben bislang die Arbeiten, die auf die Untersuchung des Nationalismus in Iran abgezielt haben, nur entweder die formative Periode des nationalmodernistischen Diskurses behandelt oder die Zeit, in der dieser Diskurs schon an seiner zentralen Bedeutung für die soziopolitischen Prozesse verloren hatte, d.i. die Regierungszeit des Premierministers Moḥammad Moṣaddeq.

Die persischsprachige Sekundärliteratur über die Nationalmodernisten und ihre Ideen besteht überwiegend aus kurzen Artikeln und beinhaltet zum größten Teil nichtssagende oder tendenziöse Aussagen. Es ist kein Zufall, daß die bisher in Iran veröffentlichten Arbeiten keine wissenschaftlich-kritische Auseinandersetzung mit dem Nationalmodernismus bieten. Kaum ein Autor kommt auf die Idee oder wagt es, die Begriffe „iranische Nation“ und „nationale Einheit Irans“ einer Prüfung zu unterziehen. Denn damit sind Ängste vor separatistischen Bewegungen sowie Erfahrungen mit Despotie und Unterdrückung der ethnischen Minderhei-

ten verbunden. Daher dürfte die Untersuchung des nationalmodernistischen Diskurses in der vorliegenden Arbeit als ein Versuch betrachtet werden, eine Lücke in der Forschung der modernen iranischen Geschichte zu füllen.

Die drei Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh* werden parallel zueinander untersucht, d.h. bei jeder Fragestellung werden gleichzeitig die Stellungnahmen der drei Zeitschriften erörtert. Um zu verstehen, unter welchen Umständen sich die nationalmodernistische Position in der von der Arbeit untersuchten Periode entwickelte, werden im erstern Kapitel die wichtigsten historischen Hintergründe in Kürze erläutert. Dabei werden manche Ereignisse und Punkte relativ ausführlich behandelt. Das erste Kapitel erhebt keinen Anspruch auf eine kritische Auseinandersetzung mit historischen Fragen; es gibt ausreichende Quellen, die sich eingehend mit den historischen Ereignissen dieser Periode beschäftigt haben. In diesem Beitrag werden nur die Ereignisse und Punkte erwähnt, die für das bessere Verstehen des Kontextes, in dem die Zeitschriftenautoren ihre Fragen aufgeworfen haben, unentbehrlich erschienen.

Im zweiten Kapitel werden die drei Zeitschriften vorgestellt. Bei der Vorstellung der Zeitschriften wird es nur im allgemeinen um die inhaltlichen Fragen gehen. Es gilt eher herauszufinden, wie es zu der Gründung dieser Zeitschriften kam, wie ihre Herausgabe organisiert wurde und welche Reaktionen die Inhalte der Zeitschriften in der Öffentlichkeit auslösten. Hier werden anhand der Auswertung der Akten des Politischen Archivs des Deutschen Auswärtigen Amtes in Bonn, der Briefe und der Memoiren der Zeitschriftenautoren sowie der Inhalte der Zeitschriften selbst neue Erkenntnisse gewonnen. Insbesondere werden die in der bisherigen Forschung umstrittenen Hintergründe der Herausgabe der Zeitschrift *Kāweh* durch die systematische Untersuchung in einem neuen Kontext beleuchtet.

Der Inhalt der Zeitschriften wird im dritten Kapitel untersucht. In diesem Kapitel sollen die Grundzüge des nationalmodernistischen Diskurses herausgestellt werden. Im Mittelpunkt des Denkens der Autoren der drei Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh* stand das Problem der politischen Unabhängigkeit und Unversehrtheit Irans, und die Autoren entwickelten ihren Diskurs in Reaktion auf das, was sie als Gefahr für dieses Hauptanliegen bezeichneten. Daher werden zuerst die Gegebenheiten vorgestellt, die sich nach Ansicht der Autoren als Gefahren für die Unabhängigkeit Irans erwiesen. Es wird gezeigt, wie die Intellektuellen die Frage nach den Ursachen für die Verletzlichkeit Irans stellten und Ideen zum Aufbau eines Landes, das imstande sein sollte, Bedrohungen für seine Souveränität abzuwehren, entwickelten. Obwohl diese Ideen sehr ineinander verflochten sind, lassen sie sich doch in zwei Kategorien unterteilen: Einmal die Ideen, die sich mit der Frage der iranischen Identität beschäftigen sowie mit der Definition einer neuen kollektiven Identität, einer „Nation“, und einmal die Ideen, die mit Reformen in Bereichen Bildung, Wirtschaft und Infrastruktur, mit „Fortschritt“, zusammenhängen.

Zur Darstellung des Entwicklungsprozesses der Idee der Bildung einer iranischen Nation beschäftigt sich die vorliegende Arbeit zunächst mit den Begriffen *waṭan* (Heimat) und *mellat* (Nation), welche zu den Schlüsselbegriffen des Nationalmodernismus gehörten und sich einem Bedeutungswandel unterzogen. Bei der Untersuchung der Zeitschrift *Kāweh* wird gezeigt, wie der Begriff „Patriotismus“ sowie die Konstituenzien der iranischen Identität parallel zu den soziopolitischen Entwicklungen in Iran sich wandelten. In der Zeitschrift *Īrānšahr* findet der Prozeß der Auseinandersetzung des Herausgebers mit dem Begriff der „iranischen Nation“ statt. In einem Exkurs befaßt sich die Arbeit anhand der Darstellung der in der Zeitschrift *Īrānšahr* veröffentlichten Diskussion über die Eheschließung iranischer Männer mit europäischen Frauen mit dem Einfluß der rassistischen und sozialdarwinistischen Ideen auf die Idee der iranischen Nation. In der Untersuchung der Zeitschrift *Āyandeh* wird die Vorstellung der Nationalmodernisten von der Beziehung zwischen Staat und Nation deutlich.

Ebenso schildert die vorliegende Arbeit die Auffassung der Autoren der drei Zeitschriften von Fortschritt. Zuerst werden die unterschiedlichen Deutungen der Herausgeber der Zeitschriften *Kāweh* und *Īrānšahr* von den Begriffen *taraqqī* (Fortschritt) und *tamaddon* (Zivilisation) erörtert. Die Beschäftigung mit den Ansichten des Herausgebers der Zeitschrift *Āyandeh* in diesem Zusammenhang erübrigt sich, da er diesbezüglich keine eigenständige Anschauung entwickelt hat. Einerseits sollen die Nuancen der Begriffsdeutung innerhalb der nationalmodernistischen Denkrichtung zur Schau gestellt werden, andererseits soll der kulturelle Rahmen näher bestimmt werden, in dem die Nationalmodernisten über die erwähnten Schlüsselbegriffe ihres Diskurses reflektierten. Es wird dann festzustellen sein, daß die Nationalmodernisten die iranische Kultur stets im Spiegel der europäischen Kultur sahen. Daher befaßt sich die Arbeit auch mit den Punkten, die die Nationalmodernisten während ihres Vergleiches der iranischen Kultur mit der europäischen Kultur als Hindernisse vor dem Fortschritt Irans hervorgehoben haben. Eines der erwähnten Hindernisse, womit sich vor allem eine ganze Reihe der Artikel in der Zeitschrift *Īrānšahr* beschäftigt, ist die Lage der Frauen. Obwohl die Zahl der Artikel der Zeitschriften *Kāweh* und *Āyandeh* über dieses Thema gering ist, wird dieser Problematik doch in der vorliegenden Arbeit besondere Aufmerksamkeit erwiesen. Denn es ist anzunehmen, daß während dieser Periode, d.h. während des Aufstiegs der unabhängigen Frauenaktivitäten in Iran, dieses Thema aus mehreren Gründen von der Zeitschrift *Īrānšahr* sehr beachtet und von den Zeitschriften *Kāweh* und *Āyandeh* weniger behandelt wurde; dabei spielten die Zeitereignisse, die Charakterzüge der Herausgeber, der Erscheinungsort der Zeitschriften und das Maß an Offenheit der Zeitschriften gegenüber ihren Lesern eine große Rolle. Ebenso ist es wahrscheinlich, daß dieses Thema von einem männlichen Forscher, wie es in der Forschung bisher oft der Fall gewesen ist, übersehen wird. Dabei ist die in dem vorliegenden Beitrag untersuchte Periode die Zeit, in der mit dem besonderen Einsatz der Nationalmodernisten (sowie Sozialisten) die iranischen Frauen vor allem gegen den Willen der schiitischen Geistlichkeit das Recht auf Bildung Frauenbildung bekamen. Wie bedeutend diese Maßnahme für die spätere Entwicklung Irans gewesen ist, braucht ja nicht erwähnt zu werden.

Nach der Erläuterung der wichtigsten Faktoren, die nach den Nationalmodernisten Iran an Fortschritt gehindert hätten, werden ihre konkreten Reformvorschläge ausgeführt. Dabei wird darauf aufmerksam gemacht, daß die Nationalmodernisten beim Auflisten ihrer Reformideen kaum Wert auf grundlegende liberale Gedanken legten, so daß ihre Ideologie sie zum Wegbreiter eines neuen Despoten machte. Der letzte Punkt wird im vierten Kapitel, d.i. im Schlußwort, näher behandelt. Dazu werden die historischen und ideologischen Hintergründe des elitären Denkens der iranischen Nationalmodernisten aufgezeigt.

Die vorliegende Arbeit erhebt keinen Anspruch darauf, vollständig zu sein. Aufgrund der Fülle der Fragen und Punkte, die sich im Zusammenhang mit dem zu untersuchenden Thema ergaben, konnte keinesfalls auf alle Fragen ausführlich eingegangen werden. Aus dem gleichen Grund und auch um den Rahmen der Arbeit nicht zu sprengen, konnte eine Reihe wichtiger Fragestellungen nicht berücksichtigt werden, wie z.B. die Wirkung der nationalmodernistischen, sozialistischen und islamischen Ideen aufeinander. Diese Frage müßte aber hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Kultur- und Sozialgeschichte Irans einmal untersucht werden. Dazu wären aber zuerst Untersuchungen zu dem sozialistischen sowie dem islamischen Diskurs nötig.

1 Geschichtliche Hintergründe

1.1 Iran im 19. Jahrhundert

1.1.1 Soziale und ethnische Struktur

Vor dem Beginn der Modernisierung im 20. Jahrhundert lebte die Bevölkerung Irans in abgeschiedenen Dörfern, isolierten Städten und umherwandernden Nomadenstämmen. Verursacht wurde diese Isolation durch die breite, von Gebirgen umgebene Zentralwüste, die Knappheit der Regenfälle und das Fehlen schiffbarer Flüsse und Seen. In den fünfziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts machten die Dorfbewohner mehr als 55 Prozent der Gesamtbevölkerung Irans von ungefähr 10 Millionen aus und lebten in ca. 10.000 Ansiedlungen. Die Stadtbevölkerung, die weniger als 20 Prozent der Gesamtbevölkerung betrug, lebte in ca. 80 Städten. Die Nomaden machten Anfang des 19. Jahrhunderts ein Drittel bis die Hälfte, am Ende desselben Jahrhunderts - mit dem Anstieg der gesamten iranischen Bevölkerung - ein Viertel der iranischen Bevölkerung aus.¹ Sie waren in 16 Hauptstammesgruppen eingeteilt, wobei jede Hauptstammesgruppe in Untergruppen unterteilt war.

Viele Dörfer, Nomadenstämme und Städte produzierten und konsumierten ihre eigenen handwerklichen oder landwirtschaftlichen Güter. Die wirtschaftliche Selbstgenügsamkeit dieser Gemeinschaften und die extremen geographischen Gegebenheiten bedingten sich gegenseitig und spiegelten sich in der mangelnden Kommunikation verschiedener Gemeinschaften miteinander wider. Der Handel bestand vor allem aus Luxusgütern, die insbesondere zwischen den Städten ausgetauscht wurden. Schlechte Wege, weite Entfernungen, das Fehlen von schiffbaren Flüssen und häufig vorkommende Stammesrevolten gefährdeten jegliche expansive Handelstätigkeit. Der Mangel an Verkehr und Transport brachte periodische Krisen hervor, in denen eine Region unter einer Hungersnot litt, während ihre benachbarte Region eine gute Erntezeit genoß.²

Wie im heutigen Iran gab es im Iran des 19. Jahrhunderts eine Vielfalt von ethnischen und religiösen Gruppen.³ Iran war und ist ein Land mit vielen Sprachminderheiten. Im Zentrum Irans sprach die Stadtbevölkerung Persisch, die Landbevölkerung Persisch, Bahtiyārī, Lorī oder Armenisch; die Nomadenstämme sprachen Bahtiyārī, Qaşqāyī, Balūči, Mamasanī oder Arabisch. In den Provinzen am Kaspischen Meer sprachen die Bauern Gilakī, Tāleši oder Mamasanī, die Stadtbevölkerung Persisch oder Azeri und die Nomaden Kurdisch oder Turkmenisch. Die Einwohner Aserbaidschans sprachen in der Mehrheit Azeri, aber es gab auch z.B. armenische Ansiedlungen sowie Stämme von Kurden, Šāhsawan, Turkmenen, Afšār und Qareh-Dāgī in dieser Region. In den westlichen Provinzen lebten vor allem

1 Vgl. Charles Issawi (Hrsg.): *The Economic History of Iran, 1800-1914*, Chicago 1971, S. 20.

2 Vgl. Julian Bharier: *Economic Development in Iran 1900-1970*, London 1971, S. 3-23.

3 Die folgenden Ausführungen über die ethnischen und religiösen Minderheiten Irans im 19. Jahrhundert basieren hauptsächlich auf Ervand Abrahamian: *Iran Between Two Revolutions*, Princeton, New Jersey 1982, S. 12 u. 14 ff. Zu Primärquellen über dieses Thema siehe dieselbe Quelle.

kurdische, lorische und arabische Stämme, und zum Teil gab es Ansiedlungen der Afšār, Azeri, Fārsen, Bayāt, Gorānī und Assyren. In vielen Tälern dieser Region hatten die kurdischen Einwohner ihre eigenen Dialekte entwickelt. Die südöstlichen Provinzen waren von balūčischen, arabischen, afghanischen, afšārischen, kurdischen und nōšīrwānischen Stämmen bewohnt. In der nordöstlichen Region lebten Fārsen, Balūčen, Araber, Aserbaidshaner, Afghanen, Afšār, Qāğāren, Tāğiken, Šāhsawan, Ġamšīd, Hazara, Kurden und Bayāt.

Dazu kam noch die Mannigfaltigkeit religiöser Anschauungen in Iran. Die iranische Bevölkerung gliederte sich deutlich in eine muslimische Mehrheit und eine nicht-muslimische Minderheit. Mitte des 19. Jahrhunderts bestand die nicht-muslimische Minderheit aus ca. 110.000 Armeniern, die in und in der Nähe von Isfahan, Teheran, Tabriz, Hamadān und Arāk lebten, 138.000 Assyren, die mehr in West-Aserbaidshan konzentriert waren, 32.000 Juden, die in vielen Großstädten lebten und 20.000 Zarathustriern, die in Teheran, Yazd und Kermān residierten.⁴ Die Muslime waren erkennbar eingeteilt in eine schiitische Mehrheit und eine sunnitische Minderheit. Die Sunniten bestanden aus Stämmen in der Peripherie, besonders aus manchen kurdischen, turkmenischen, arabischen, balūčischen und hazaraischen Stämmen.

Die schiitische Mehrheit selbst war untergliedert - aber nicht so sichtbar wie bei vorher besprochenen Einteilungen - in den offiziellen Hauptzweig der Zwölferschia und in viele kleinere inoffizielle Sekten, Schulen und Cliquen, verstreut im ganzen Land. Außer den sich im 19. Jahrhundert aus der Schia entwickelnden zwei neuen Richtungen, Šayḫīya und Bābismus, welche von der orthodoxen Schia und der iranischen Regierung bekämpft wurden, gab es alte schiitische Sekten, wie z.B. die ismailitische Sekte in manchen Dörfern außerhalb der Städte Yazd, Kermān, Maḥallāt, Nišāpūr, Qā'en und Bīrğand. Manche Dörfer an der westlichen Grenze gehörten der Sekte der Alī-Allāhīs an. Außerdem gab es ungefähr in allen größeren Städten zwei rivalisierende, den zwei verschiedenen Richtungen des Sufitums entsprungene Gruppen, nämlich Heydari und Ne'matī. In manchen Städten hatten die Anhänger verschiedener religiöser Richtungen ihre eigenen Viertel. Beispielsweise bestand Kermān mit 49.000 Einwohnern aus getrennten Stadtvierteln für Zwölferschiiiten, Zarathustrier, Juden, Šūfis und Šayḫīs. Auf diese Weise war die iranische Gesellschaft des neunzehnten Jahrhunderts reich an vielfältigen Lebensweisen, Sprachen und Kulturen.

Bei der Untersuchung der sozialen Stratifikation der iranischen Gesellschaft im Laufe der Geschichte muß als der erste Punkt die absolute Vorherrschaft des Schahs in Betracht gezogen werden. Die soziale Struktur in Iran ist stets von einem Phänomen geprägt worden, das von Homa Katouzian als „die iranische Despotie“⁵ bezeichnet wird. Nach dieser These erhob sich in Iran über allen Gemeinschaften eine mächtige zentrale Staatsgewalt. Kein Landbesitzer hatte in Iran das „Recht“ auf Eigentum, weil landwirtschaftliche Ländereien das staatliche Monopol waren; der Besitz von Ländereien war ein „Privileg“, das dem Landbesitzer vom Staat erteilt wurde und ihm jeder Zeit wieder weggenommen werden konnte. Dies führte dazu, daß in Iran im Gegensatz zu Europa keine aristokratische, feudale Klasse entstehen konnte und daß der Staat keinen Vertreter der feudalen Klasse darstellte. Der Staat in Iran vertrat auch keine anderen sozialen Schichten. Er stand über den Schichten und über der Gesellschaft, und nicht nur an deren Spitze. Alle Schichten standen unter der Herrschaft des Staates, und keine von ihnen hatte irgendwelche Rechte vor dem Staat. Die Legitimation des Staates beruhte auf der Realität seiner Macht und seiner Fähigkeit, das Land zu verwalten. Deshalb gab es auch keine Gesetze, keinen Rahmen, der den Entscheidungen

4 Für eine Untersuchung über die iranische Bevölkerung im 19. Jahrhundert vgl. B. Gilbar: „Demographic Developments in Late Qajar Persia, 1870-1906“, *Asian and African Studies*, 2 (1976-1977), S. 125-56.

5 Die Theorie der „iranischen Despotie“ von Katouzian gilt als eine Modifikation der Theorie der „orientalischen Despotie“. Zur „orientalischen Despotie“ vgl. Karl A. Wittfogel: *Die Orientalische Despotie: Eine vergleichende Untersuchung totaler Macht*, Köln 1977.

des Staates Grenzen setzte und sie dadurch vorhersehbar machte. Die Entscheidung des Staates war das „Gesetz“, und dieses konnte sich jeden Augenblick ändern. Auf diese Weise herrschte in Iran Despotie, die Staatsgewalt, die weder sich auf soziale Klassen stützte noch durch Gesetze eingeschränkt wurde. Da es den Grundbesitzern an Eigentumsrecht fehlte und da in Abwesenheit des gesetzlichen Rahmens für den Staat keine Sicherheit existierte, konnte auch im Gegensatz zu Europa kein Kapital für eine längere Zeitspanne angehäuft werden.

Der Staat hatte das Monopol auf Rechte, und so hatte er auch alle Pflichten zu erfüllen, und umgekehrt hatte die Bevölkerung keine Rechte und fühlte sich auch gegenüber dem Staat nicht verpflichtet. Die sozialen Schichten verhielten sich - trotz ihrer Konflikte untereinander - dem Staat gegenüber fremd, und aus diesem Grund griffen sie alle den Staat während seiner Schwäche an, oder verteidigten ihn nicht.⁶

Unter verschiedenen sozialen Gruppen in allen iranischen Regionen gab es ständig Konflikte. Die sozialen Gruppen standen sich vor allem aus drei Gründen gegenüber: erstens wegen des Kampfes um die wenigen Quellen, wie bewässerte Ländereien, Weiden und unterirdische Wasserkanäle; zweitens wegen der traditionellen Vorstellung, daß die Wirtschaft nicht ständig wachsen kann; dies brachte die Überzeugung hervor, daß jeder nur auf Kosten eines anderen Erfolg haben konnte und daß der Gewinn einer Gruppe den Verlust einer anderen Gruppe bedeutete. Drittens wegen der Konkurrenz um die Besetzung lokaler Ämter; dies war besonders in den Städten der Fall, wo die Zentralregierung normalerweise die lokalen Gemeinschaften bei der Besetzung der Ämter zu Rate zog.⁷

Aus vielen unterschiedlichen Gründen gab es aber auch vielfache Spaltungen innerhalb der Gruppen. Beispielsweise gab es religiöse, regionale oder einen Stamm betreffende Unterschiede innerhalb einer Ethnie, oder es gab Unterschiede unter benachbarten Gemeinschaften innerhalb der nomadischen, dörflichen und städtischen Bevölkerung in einer Region. Diese Unterschiede brachten ebenso Konflikte unter Gruppen mit sich. Im Falle der Stämme konnte sich ein Konflikt zwischen zwei Familien wegen der Stammesstruktur, die auf verwandtschaftlichen Beziehungen basiert, auf alle Familien im Stamm übertragen. Aus demselben Grund führte der Streit einer Familie aus einem bestimmten Stamm mit einer Familie aus einem anderen Stamm zum Streit zwischen beiden Stämmen.

In Dörfern und Städten kam es immer wieder zu Konflikten, die durch die Rivalitäten verschiedener Gruppen und Gemeinschaften verursacht wurden. Manchmal endeten diese Konflikte in blutigen Auseinandersetzungen. Auf diese Weise war die iranische Gesellschaft des 19. Jahrhunderts stets von vielfachen Konflikten unter unzähligen kleinen und großen Gemeinschaften zerrissen.

Das Vorhandensein ständiger Konflikte unter verschiedenen Gruppen führte dazu, daß sich die Mitglieder jeder Gruppe näher kamen, wobei sich unter den Gruppenmitgliedern ein Zusammengehörigkeitsgefühl entwickelte, das das Leben und die Identität jedes einzelnen Mitgliedes mitbestimmte. Zu dieser Gruppenzugehörigkeit gehörten Begriffe wie *ta'aşşob* (fanatisches Gruppenzugehörigkeitsgefühl) und *geyrat* (Ehrgefühl), die Treue, Schutz und Verantwortung für die eigene Gruppe und Ausgrenzung, Ablehnung ja Verachtung und Bekämpfung anderer Gruppen beinhalteten. Die fanatische Anhänglichkeit an die eigene Gruppe ließ keinen Platz dafür, Gemeinsamkeiten mit anderen Gruppen festzustellen. Für ein Individuum war es offenkundiger und einfacher, sich mit einer religiösen oder ethnischen Gruppe oder mit einem Stamm zu identifizieren als z.B. mit einer sozialen Schicht wie den Kaufleuten, deren Vertreter in vielen verfeindeten Gruppen zu finden waren.

6 Vgl. Homa Katouzian: *Eqtēsād-e siyāsī-ye Irān az mašrūfiyat tā pāyān-e selsele-ye Pahlawī* [The Political Economy of Modern Iran. Despotism and Pseudo-Modernism, 1926-1979], Teheran 1377 š (1998), S. 7 f.

7 Vgl. Ervand Abrahamian: *Iran Between Two Revolutions*, a.a.O., S. 26.

Nach Abrahamian wurde die Bildung offenkundiger soziopolitischer Klassen durch die Vorherrschaft gemeinschaftlicher Bindungen verlangsamt. Abrahamian unterscheidet vier latent vorhandene sozio-ökonomische Klassen im frühen 19. Jahrhundert: die später als herrschende Klasse (*ṭabaqe-ye ḥākeme*) bezeichnete Oberschicht, welche aus einer zentralen und vielen lokalen Eliten bestand; zu dieser Klasse gehörten die „Lehnsherren“, die Regierungsminister, Gouverneure und die Inhaber der vom Schah verliehenen Titel sowie die Qāğären-Dynastie mit Prinzen und Hofbeamten. Die anderen drei Klassen waren nach Abrahamian die besitzende Mittelschicht, die städtischen Lohnempfänger und die große Mehrheit der Landbevölkerung (*ra'iyat*), die Masse der Stammesbevölkerung sowie die landlosen Bauern (*dehqānān* [-e ḥoṣ-nešin]).⁸

Bemerkenswert war die Möglichkeit des Aufstiegs von niedrigeren Schichten in höhere in der Bürokratie, aber auch in der Hierarchie der Geistlichkeit. Da Grundbesitz als ein Faktor zum Erwerb von Status und Macht galt, versuchten die Stammesführer und Regierungsangehörigen zu möglichst großen Ländereien zu gelangen. Bis zum Ende des Jahrhunderts wurden auch immer mehr Händler zu Landbesitzern. Zusammen mit den traditionellen Landbesitzern produzierten sie dann Exportgüter wie Opium und Baumwolle. Wie schon erläutert, konnte aber die Konzentration von größeren Ländereien in Privatbesitz durch Beschlagnahme auf Befehl des Schahs verhindert werden, wenn z.B. der Schah mit einem Untertan unzufrieden war. Folglich konnte ein Landbesitzer schnell seinen Landbesitz und dadurch seine Macht verlieren. Auf diese Weise gab es große Beweglichkeit in der gesellschaftlichen Hierarchie von unten nach oben und umgekehrt.

Unter den sozialen Klassen gab es Spannungen, die aber in gemeinschaftlichen Rivalitäten untergingen. Abrahamian meint, daß aus diesem Grund in Iran im Gegensatz zu Europa kein Zusammenschluß von Grundbesitzern in Institutionen zum Schutz ihrer Interessen gegenüber der Zentralregierung zustande kommen konnte.⁹ Ebensovienig hat sich die Masse der Stammes-, Stadt-, oder Landbevölkerung so gut wie nie gegen Stammesführer oder Großgrundbesitzer erhoben; im Gegenteil wurde die Existenz eines Stammesführers und eines Großgrundbesitzers von der Stammesbevölkerung bzw. den Bauern als notwendig angesehen, als Schutz für die Stamm- oder Dorfgemeinschaft. Auf diese Weise wurden durch starke gemeinschaftliche Bindungen und den Vorzug der Gemeinschaft gegen das Individuum die gemeinschaftlichen Bindungen verstärkt, und somit wurde die Entwicklung versteckter wirtschaftlicher Interessen zu offenkundigen politischen Kräften verhindert.

In Abwesenheit der politischen Institutionen verschiedener Schichten in Iran waren die 'Olamā (Kleriker), die selbst während der Politisierungsphase der iranischen Gesellschaft ab Ende des 19. Jahrhunderts keine homogene Gruppe darstellten, eine wichtige Kraft, um welche sich breite Schichten der Bevölkerung scharten.¹⁰ Die Autorität, die die Geistlichkeit durch ihre fast alleinige Herrschaft über die Schriftkundigkeit, die unverständliche gesprochene liturgische Sprache, die der Abhebung der Geistlichkeit von der normalen Bevölkerung diente, und die exklusive Befugnis zur Auslegung der religiösen Texte genoß, wurde durch andere Faktoren noch gestärkt. Die 'Olamā hatten nämlich die Möglichkeit, der Bevölkerung ihr Anliegen durch Vorträge in Moscheen mitzuteilen, hatten traditionell die Leitung mancher sozialer Einrichtungen in der Hand, verfügten über eine Ideologie, worauf sie ihre Aussagen und Entscheidungen zurückführen konnten und vertraten insbesondere die Forderungen der Händler und des Basars. Besonders in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts stellten die 'Olamā eine oppositionelle Kraft gegenüber der königlichen Macht dar. Zwar führten die Qāğären-Könige, die während des ganzen 19. Jahrhunderts über Iran herrschten, die

8 Vgl. ebd., S. 32 f.

9 Vgl. ebd., S. 35.

10 Für eine ausführliche Untersuchung über die 'Olamā und ihre Beziehung zu den Qāğären vgl. Hamid Algar: *Religion and State in Iran, 1785-1906*, Berkely 1969.

religiösen Zeremonien durch, unterstützten die heiligen Plätze mit finanziellen Mitteln und unterhielten anscheinend gute Beziehungen zu den vom Staat eingesetzten Geistlichen, sie konnten aber keinen Anspruch auf Heiligkeit erheben. Sie bezeichneten sich als Vertreter Gottes auf der Erde, wurden aber von den wichtigsten religiösen Führern Usurpatoren der göttlichen Autorität genannt. Viele zwölferschiitischen 'Olamā meinten nämlich, daß die legitime Macht dem zwölften verborgenen Imam Mahdī gehörte und daß die Moğtaheds die qualifiziertesten Interpreten des Willens des verborgenen Imams seien. So mußte man, wenn ein Moğtahed etwas gegen den Herrscher sagte, seiner Aussage folgen. Die Qāğāren waren diesem Konflikt preisgegeben, denn sie konnten ihre Abstammung nicht wie die Safawiden-Könige auf die schiitischen Imame zurückführen. Dafür war ihre türkische Herkunft zu offensichtlich. Besonders seit der Herrschaft Moḥammad Schahs (1834-48), der sich wegen seiner Neigung zur Mystik dem Willen der Moğtaheds nicht beugte, hatte sich dieser Konflikt zugespitzt. Im besten Falle wurden die Qāğāren-Könige von den oppositionellen 'Olamā als ein notwendiges Böses, das die soziale Anarchie verhindern sollte, geduldet.

Während des 18. Jahrhunderts waren die heiligen schiitischen Städte im osmanischen Irak zum Aufenthaltsort der schiitischen Führer geworden. Die Spenden der Gläubigen ermöglichten es den 'Olamā im Ausland und in Iran, unabhängig von der iranischen Regierung zu agieren und als geachtete Sprecher der Bevölkerung und insbesondere ihrer Förderer, der Basarhändler und städtischen Kaufleute, Kritik an der Regierung zu üben. Jedoch wurde das Wort des Schahs, solange es mit den islamischen Prinzipien nicht in Konflikt geriet, wie ein Gesetz befolgt. Erst Ende des 19. Jahrhunderts, mit dem Beginn der Massenproteste gegen die Politik der Qāğāren, traten die oppositionellen 'Olamā als entschlossene Kritiker der vorhandenen Regierung ins politische Leben ein. Dadurch, daß es außer den 'Olamā, die auch in einer späteren Phase zu aktiven Opponenten der Regierung wurden, kaum politische Kräfte gab, mit denen sich die Zentralregierung konfrontiert sehen konnte, war auch der Qāğāren-Dynastie der Weg zu einer despotischen Haltung bei der Herrschaft über das Land bereitet.

1.1.2 Die Qāğāren-Dynastie

Mit dem Beginn der Herrschaft der Qāğāren über Iran öffnete sich ein neues Kapitel in der iranischen Geschichte. Während der Herrschaftsperiode der Qāğāren-Könige, welche 131 Jahre dauerte, setzten bedeutende Veränderungen im Mittleren Osten ein, die durch die internationale Politik sowie militärische, politische, wirtschaftliche und kulturelle Einwirkung der europäischen Länder ausgelöst worden waren. Die Zeit, in der diese Könige herrschten, stellte Forderungen an sie, welchen sie aufgrund ihrer Gewohnheit und Herkunft nicht gewachsen waren und deshalb nur teilweise erfüllen wollten und konnten.

Der Gründer der Qāğāren-Dynastie, Āğā Moḥammad Hān, bestieg den Thron im Jahre 1794 und machte die Stadt Teheran zu seiner Hauptstadt. Nach vielen Jahren politischem und sozialem Chaos, das nach dem Sturz der Safawiden und der Invasion der Afghanen (1722) das Leben allgemein in Iran gelähmt hatte, gelang es Āğā Moḥammad Hān, die meisten seiner politischen Konkurrenten zu besiegen, sich mit manchen potentiellen Gegnern zu vereinigen und an die Macht zu kommen. Die Qāğāren waren einer der türkischen Stämme, die im 14. Jahrhundert aus Zentralasien in den Mittleren Osten eingewandert waren. Im 16. Jahrhundert waren sie einer der Stämme, die den Safawiden bei ihrem Aufstieg zur Macht verholffen hatten. Die Safawiden hatten sie aber vorsichtshalber in Ḥorāsān, Māzandarān und Georgien verstreut. Der Teil der Qāğāren, der in Māzandarān residierte und dort die Aufgabe hatte, die Stadt Astarābād vor örtlichen Turkmenen zu verteidigen, spaltete sich in zwei Klans, Yūḥārībāš (Oberer Kopf) und Ašāqebāš (Unterer Kopf). Āğā Moḥammad Hān war der Häuptling des Klans der Ašāqebāš. Seine Herrschaft über Iran war von kurzer Dauer. Im Jahre 1797 leitete er noch eine Armee nach Georgien mit der Absicht, die nordöstlichen Provinzen zu

erobert, als er von zwei seiner Hausdiener ermordet wurde. Während Āgā Moḥammad Hān vor allem ein Stammesführer war, der kaum an eine geordnete Bürokratie und eine ständige Armee dachte, versuchten seine Nachfolger, sich die Lebensweise der alten iranischen Könige zum Vorbild zu nehmen. Dazu gehörten ein prachtvoller Hof, ein funktionierendes Verwaltungssystem und eine ständige Armee.

Um die Politik der Qāğāren im 19. Jahrhundert und den späteren Wandel in ihrer Politik zu verstehen, müssen wir uns näher mit den wichtigen Elementen auf der iranischen politischen Bühne dieser Zeit beschäftigen. Das politische Leben im Iran des 19. Jahrhunderts, das nach dem Muster, das im 11. Jahrhundert nach den Angriffen der türkischen Nomadenstämme entstanden war, funktionierte, hatte sich seitdem kaum verändert. Seit dieser Zeit war nämlich die regionale Macht der Stammesführer gestärkt und die Macht der Zentralregierung geschwächt worden. Die Dynastien, die zwischen dem 11. und dem 19. Jahrhundert über Iran herrschten, hatten die Gemeinsamkeit, daß sie entweder ursprünglich einem Stamm entstammten oder sich auf einen Stamm beriefen. Die Nomadenstämme hatten während dieser langen Periode einen besonderen Status. Es kam vor, daß sie total unabhängig waren und über die Dörfer, die sie als zugehörig zu ihrer Region bezeichneten, herrschten. Die Stämme bildeten die wirksamsten Streitkräfte in Iran, konnten im Vergleich zu anderen Bevölkerungsteilen gut mit Pferden und Waffen umgehen, und somit genossen sie die Achtung des Schahs. Daher stellten sich die Nomadenstämme als ein breiter, halb-autonomer und einflußreicher Teil der Bevölkerung dar.¹¹

Ein anderes Element im politischen Leben der Qāğāren-Zeit war der königliche Hof, an dessen Spitze der Schah stand. Der Hof bestand aus der königlichen Familie und den Verwandten des Schahs. Oft wurden die Schah-Angehörigen zu Gouverneuren in den iranischen Provinzen ernannt. Jeder Gouverneur bildete einen kleinen Hof in seiner Provinz nach dem Muster des Hofes in der Hauptstadt Teheran. Der Kronprinz wurde zum Gouverneur der Provinz Aserbajdschan ernannt.

Fast alle bürokratischen Ämter im Lande wurden versteigert und den Meistbietenden übergeben, abgesehen von den Fällen, in denen die Prinzen zu einem Amt ernannt wurden, und dem erblichen Amt von Schatzmeistern (*mostöfi*). Die Masse der Bevölkerung war einem ständigen Druck seitens der Regierungsbeamten u.a. durch die Steuereintreiber ausgesetzt; denn jeder Regierungsbeamte war bemüht, in seiner unbestimmten Amtszeit soviel Geld wie möglich der Bevölkerungsmasse abzuverlangen. Der Versuch der Qāğāren, eine landesweite Bürokratie aufzubauen, um die Gegebenheiten routinemäßig zu reglementieren und dadurch ihre Macht zu stabilisieren, blieb erfolglos. Die Funktion der Bürokratie war sehr beschränkt. Ihre wichtigste Aufgabe bestand darin, Steuern einzuziehen. Der größte Teil des Regierungseinkommens bestand eben aus Steuern für Land, Vieh, Geschäfte und Häuser. Jede Gemeinschaft zahlte gemäß ihrer vermutlichen Fähigkeit. Praktisch war das Steuersystem für Ausnutzung und Diskriminierung offen. Denn es gab keine einheitliche Regelung, die die Wirkung gemeinschaftlicher oder persönlicher Feind- und Freundschaften, die zu ungleicher Behandlung bei der Steuereinnahmen führten, nahezu ausschließen konnte. Die eingezogenen Steuern wurden für die Entlohnung der Steuereintreiber, den Schah, die Zentral- und Provinzgerichte ausgegeben. Der Aufbau gemeinnütziger Einrichtungen wie Schulen und Krankenhäuser wurde in der Qāğāren-Zeit nicht durch staatliche, sondern durch religiöse Mittel finanziert.

Es ist strittig, ob es nur die finanziellen Probleme waren, die der Schaffung einer funktionierenden Bürokratie in dieser Periode im Wege standen, oder ob überhaupt der Wille und das Programm zum Hervorbringen einer umfangreichen, lebensfähigen Verwaltung unter den Qāğāren vorhanden war. Seit Faṭḥ-ʿAlī Schah wurden die Höfe prachtvoll ausgestattet, wofür

11 Leider ist diese im politischen Leben des Irans des 19. sowie des 20. Jahrhunderts so wichtige Bevölkerungsgruppe bisher in der Forschung nicht genügend untersucht worden.

die Steuergelder verbraucht wurden, also die Gelder, die zur Schaffung der Verwaltung hätten verwendet werden können. Zur gleichen Zeit fehlten aber z.B. Büros und ausreichendes Personal für die Minister. Außerdem hatten viele Gouverneure nur im Zentrum der Provinzen, wo sie regierten, die Möglichkeit zur Machtausübung, so daß Befehle der Zentralregierung, welche die Grenzen dieser Möglichkeit überschritten, undurchführbar blieben. Die Abwesenheit einer funktionierenden zentralisierten Bürokratie bedeutete in der Tat die Autonomie der lokalen Gemeinschaften.

Ebenso wurde die Bildung einer ständigen Armee vernachlässigt. Es gab vereinzelte Versuche, westliche Ausbilder für das Militär einzustellen. Diese Versuche blieben aber erfolglos.¹² Nur die mit russischen Offizieren besetzte Kosakenbrigade, gebildet im Jahre 1879, wurde zu einer disziplinierten, jedoch kleinen - im Jahre 1906 weniger als 2000 Mann starken - Kraft. Sonst war die Armee schlecht organisiert, und die Soldaten waren nicht ausgebildet. So rechnete die Regierung mit den Stammeskräften, die nicht zur regulären Armee gehörten. Das Problem war, daß die Reitertruppen unter dem direkten Befehl von Stammesführern blieben und so lieber den Interessen ihrer Stämme folgten als denen des Schahs und der Regierung.

Außerdem wurden, während die Regierung die Armee vernachlässigte, besonders die südlichen Stämme durch die seit 1870 nach Iran geschmuggelten Waffen stärker.¹³ Keddie und Amanat schlagen einige Erklärungen dafür vor, warum die Errichtung einer wirksamen Armee in Iran im Vergleich zu Ägypten und dem Osmanischen Reich gescheitert war. Sie meinen, daß Iran im Gegensatz zu diesen beiden Ländern späte und begrenzte Kontakte mit dem Westen unterhielt und daß in Iran die Kräfte gegen eine Zentralisierung stärker waren. Aus verschiedenen Gründen verhinderten im Laufe des 19. Jahrhunderts Stammesführer, 'Olamā und Hofbeamte die verschiedensten Reformen. Auch die Qāğären-Könige hielten es nicht für notwendig, solche Reformen durchzuführen und stützten sich auf begrenzte militärische Kräfte.¹⁴

Der König übte eine große Autorität über Leben, Ehre und Besitz aus und hatte das Recht, Konzessionen, Privilegien und Monopole zu erteilen. Er hatte die Aufgabe, den Staat vor äußeren Gefahren zu schützen und sich bei inneren Konflikten als Schiedsrichter zur Verfügung zu stellen, genau das, was der Führer eines Stammes oder einer Gemeinde tat. Der königliche Hof war das Machtzentrum, der Begegnungsort der wichtigsten Führer oder der Vertreter der Führer verschiedener Gemeinschaften. Die nicht-religiösen und politischen Streitthemen dieser Gemeinschaften wurden am Hof diskutiert, und der Schah wurde zum Fällen eines Urteils gebeten. Auf diese Weise konnte der Hof die verfeindeten Gruppen teilweise überwachen. Die Umleitung der Konflikte weg von den Schlachtfeldern an den königlichen Hof war ein Grund, warum während der Qāğären-Zeit relative Ruhe im Lande herrschte. Außer der Kontrolle über verfeindete Kräfte verwendete der königliche Hof andere Methoden, um die Macht der Qāğären zu sichern. Die ständigen Konflikte zwischen allen Gruppen und Gruppierungen der iranischen Gesellschaft ermöglichten es den Qāğären, dort wo es sich bot, Zwietracht zu stiften, und daraus Nutzen zu ziehen. Ebenso diente die Schwächung potentieller Opponenten der Verhinderung des Machtzuwachses einer bestimmten Gruppe. Keine Gruppe durfte gegenüber der Regierung mächtig werden.¹⁵

Es war die konfliktreiche iranische Gesellschaft, die den Qāğären-Königen eine unumschränkte Herrschaft ermöglichte. Andernfalls, immer wenn sich eine hartnäckige Opposition

12 Vgl. hier S. 20 f.

13 Vgl. Ervand Abrahamian: *Iran Between Two Revolutions*, a.a.O., S. 40.

14 Vgl. Nikki R. Keddie und Mehrdad Amanat: „Iran under the Later Qājārs, 1848-1922“, in: Peter Avery, Gavin Hambly und Charles Melville (Hrsg.): *The Cambridge History of Iran*, Bd. 7, Cambridge 1991, S. 177.

15 Für Beispiele vgl. Ervand Abrahamian: *Iran Between Two Revolutions*, a.a.O., S. 42 ff.

gegen die Regierung bildete, z.B. wenn die 'Olamā etwas forderten, war die Politik des Rückzugs auf der Tagesordnung.

Wie es oben ausgeführt wurde, waren die 'Olamā als eine oppositionelle Kraft die einzige Gruppe, vor denen sich die Qāğāren in Acht nehmen mußten. Ihr Aufgabenfeld umfaßte viele Bereiche, namentlich Bildung, Rechtsverhandlungen und soziale und karitative Tätigkeiten, die in modernen Staaten zum größten Teil von der Regierung erfüllt werden. Das Lehrprogramm der meisten Bildungsstätten hatte religiöse Inhalte. Die Rechtsprechung wurde je nach dem Inhalt eines Falles entweder von den 'Olamā oder von der Regierung praktiziert. Deshalb gab es islamische Šar'-Gerichte, geleitet von 'Olamā und staatliche 'Orf'-Gerichte, gehalten vom Šah, von Gouverneuren oder ihren Vertretern. Die Stämme handelten oft nach ihren eigenen 'Orf'-Gesetzen. Die Šar'-Gerichte behandelten im allgemeinen Fälle im Zusammenhang mit Testamenten, Verträgen, Familien- und Personengesetzen. Die 'Orf'-Gerichte hatten die kriminellen Fälle und Rebellionen gegen den Staat zum Gegenstand. Es gab aber auch Fälle wie kaufmännische Streitereien, wo zwischen den beiden Gerichtsformen gewählt werden konnte. Während der Qāğāren-Zeit wurde versucht, die Macht der 'Orf'-Gerichte zu erweitern.

Im 19. Jahrhundert wurden mit dem allmählichen Eindringen eines neuen Elementes in die politische Szene und ins kulturelle Leben Irans, die traditionellen Werte, Lebensweise und Institutionen zwangsläufig in Frage gestellt. Dieses neue Element bestand aus dem Einfluß europäischer Regierungen und Kaufleute und dessen Auswirkung auf die iranische Tradition und Wirtschaft sowie die Gedankenwelt der Iraner. Durch neue revolutionäre Ideen wurde selbst das Fortleben der Qāğāren-Regierung bedroht. Keine der alten Elemente und Bestandteile der iranischen Politik durfte so wie früher funktionieren. Ein Prozeß setzte ein, der zwar von den Qāğāren nicht verstanden, aber doch weitergeleitet wurde.

1.1.3 Konfrontation mit dem Westen

Wie in den anderen Ländern des Vorderen Orients begann mit dem 19. Jahrhundert eine neue Epoche in Iran, die durch die zunehmende Konfrontation Irans mit dem Westen gekennzeichnet war. In dieser Zeit bekam die iranisch-europäische Beziehung eine neue Qualität; sie leitete den sozialen Wandel in Iran ein und bewirkte die Politisierung der iranischen Bevölkerung und Einschränkung der Macht des Königs durch die Konstitutionelle Revolution in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts. Daher ist die Konfrontation Irans mit der westlichen Kultur im 19. Jahrhundert von manchen iranischen Forschern als das wichtigste kulturelle Phänomen in der iranischen Geschichte nach der Konfrontation Irans mit dem Islam bezeichnet worden.¹⁶ In dieser Zeit reflektierte eine kleine Gruppe von Intellektuellen über die militärische und wirtschaftliche Überlegenheit Europas gegenüber Iran und begann, sich Fragen über die Ursachen der Unterlegenheit Irans zu stellen.

Bis zum 19. Jahrhundert war die iranisch-europäische Beziehung mehr auf Handel orientiert, wobei auch die ersten Grundsteine für diplomatische Beziehungen zwischen Iran und Europa gelegt wurden. Im 19. Jahrhundert erlangte das Verhältnis Europas zum Vorderen Orient aber dadurch eine neue Qualität, daß es von der Expansionspolitik Europas in den Vorderen Orient geprägt wurde. Auch Iran war von der Absicht der europäischen Länder, die Welt unter sich zu teilen, betroffen. Nach dem Tod des ersten Qāğāren, Āgā Moḥammad Hān (1797), herrschte sein Neffe, Faṭḥ-'Alī Šah, über das Land, das nun nach vielen Jahren Anarchie wieder relative Ruhe erlebte. Während der Herrschaftszeit Faṭḥ-'Alī Šahs nahm die direkte Einmischung der europäischen Mächte in die inneren Angelegenheiten Irans ihren Anfang. Wegen der strategisch wichtigen geographischen Lage Irans versuchten Frankreich,

16 Vgl. z.B. Ġamšīd Behnām: *Irānīyān wa andīše-ye tağaddod* [Iraner und die Idee der Modernität], Teheran 1375 š (1996), S. 14.

England und Rußland, Iran ihrem Einfluß zu unterwerfen. Zu diesem Zweck wurden zuerst von den Russen, später auch von den Engländern, militärische Mittel eingesetzt. 1783 waren die Russen, die eine Ausdehnung ihres Imperiums beabsichtigten, in den Kaukasus vorgedrungen. 1801 erklärten sie Georgien zu einem Teil des Russischen Reiches, und 1804 fielen sie in Transkaukasien ein, das die iranischen Könige schon seit der Safawiden-Zeit als ihr Eigentum betrachteten. Auf diese Weise begann der erste iranisch-russische Krieg.

In der gleichen Periode schickte Frankreich, das seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts Freundschaft mit Iran schließen wollte, um das russische Vordringen nach Süden und den Zerfall des Osmanischen Reiches zu verhindern, Vertreter nach Iran, um die Handelsbeziehungen mit Iran zu erweitern und sich zu vergewissern, daß Iran die Franzosen vor den Russen beschützte. England sah in der freundschaftlichen iranisch-französischen Beziehung, besonders nach dem Angriff Napoleons auf Ägypten (1798), sowie in der Ausdehnung des russischen Territoriums nach Süden die Gefahr eines Angriffs auf seine Kolonien in Indien und wurde in bezug auf Iran aktiver als zuvor.

Während des ersten iranisch-russischen Krieges versprachen die Franzosen im Vertrag von Finkenstein (1807), Iran militärisch gegen Rußland zu unterstützen und schickten eine militärische Delegation nach Iran mit dem Ziel, die iranische Armee zu reorganisieren. Sie wurden aber im selben Jahr zu Verbündeten Rußlands und stornierten ihre Militärhilfe an Iran. Deshalb entschloß sich der Schah von Iran, ein Bündnis mit England gegen Rußland zu schließen. Die erste Gruppe iranischer Studenten wurde nach England und eine englische Militärdelegation wurde nach Iran geschickt. Nach der Rückkehr der französischen Delegation nach Frankreich wuchs der Einfluß Englands auf Iran, so daß sich Iran in dem Vertrag von Moğmal (1809) verpflichtete, seine Verträge mit anderen europäischen Staaten für nichtig zu erklären und keiner europäischen Armee den Durchgang nach Indien zu öffnen. Als Gegenleistung verpflichtete sich England, Iran mit Waffen und militärischen Ausbildern zu beliefern.

Der erste iranisch-russische Krieg wurde 1813, nach dem Angriff Napoleons auf Rußland im Jahre 1812, auf Anregung Englands beendet. Durch die militärische Überlegenheit Rußlands erlitt Iran eine offensichtliche Niederlage, die sich in einem weiteren, zum Teil von den iranischen 'Olamā im Namen der Unterstützung der mißhandelten Muslime in Kaukasus begonnenen Krieg mit Rußland (1826) im Jahre 1828 wiederholte. Nach den Niederlagen wurden Iran die Verträge von Golestān (1813) und Torkmančāy (1828) auferlegt. Um den russischen Erfolg auszugleichen und Afghanistan als Pufferzone zugleich gegen den russischen Zar und die Qāğāren zu benutzen, marschierten die Engländer Jahre später in Südiran ein und schlossen den Pariser Vertrag von 1857 mit Iran.

Die Auswirkungen der Verträge waren für Iran gravierend. Zwar erlangten die Qāğāren durch diese Verträge Tabriz und Südiran zurück und wurden international als Herrscher Irans anerkannt. Aber sie verloren Georgien, Armenien, ihre Kriegsflotte auf dem Kaspischen Meer und jeden Anspruch auf Afghanistan und mußten dem Zar 3 Millionen Pfund Sterling als Schadenersatz zahlen. Noch wichtiger waren aber die Privilegien, die den Russen und Engländern eingeräumt wurden, durch welche beide Länder Konsular- und Handelsämter überall, wo sie wollten, eröffnen durften. Außerdem wurden ihre Kaufleute von den hohen Importsteuern, den Binnenzöllen und der Rechtsprechung bei den Šar'-Gerichten befreit.

Diese Verträge ebneten den beiden Ländern den Weg zum wirtschaftlichen Eindringen in Iran. Im Laufe des 19. Jahrhunderts verachtfachte sich der ausländische Handel in Iran.¹⁷ Anfang des 20. Jahrhunderts war Iran nicht mehr wie ein Jahrhundert zuvor von der Weltwirtschaft isoliert. Durch die Überflutung des iranischen Marktes mit billigen ausländischen Importgütern wurde allmählich der traditionelle Produktionsprozeß, dessen wesentliche Bestandteile Rohstoffproduktion, Handwerk und Handel waren, zersetzt. Vor allem wurde die

17 Vgl. Charles Issawi (Hrsg.): *The Economic History of Iran, 1800-1914*, a.a.O., S. 130-151.

Existenz der handwerklich produzierenden Betriebe, besonders der Textilbetriebe, bedroht. Iranische Geschäftsleute, besonders in städtischen Basaren, waren durch die Privilegien, die ausländische Kaufleute genossen, benachteiligt und erlitten schwere Verluste. Sie mußten neue Wege finden, um sich in Konkurrenz mit ausländischen Händlern über Wasser halten zu können. Bald setzte in Iran ein sozialer Wandel ein. Zu diesem Wandel gehörte die Herausbildung einer überregionalen Mittelschicht, deren Mitglieder sich ihrer gemeinsamen Beschwerden bewußt waren und sich für eine Änderung der vorhandenen Machtverhältnisse einsetzten.

1.1.4 Die ersten Reformen

Das Bestreben Frankreichs, Englands und Rußlands, einander bei der Unterhaltung freundschaftlicher Beziehungen mit Iran zu übertreffen, und das wirtschaftliche und militärische Eindringen dieser Länder in Iran führte u.a. dazu, daß neue Einrichtungen in Iran gegründet wurden. Die Qāğāren hatten sich durch die Ergebnisse der militärischen Konfrontation mit Europa und die erlebten Niederlagen herausgefordert gefühlt und unternahmen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts Versuche, landesweite und schnelle Reformen durchzuführen. Nachdem aber ihre Versuche erfolglos zu sein schienen, dachten sie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts weniger an Reformen, arbeiteten mehr unter dem politischen Einfluß des Westens und machten ihre Stellung anstatt gegenüber dem Westen gegenüber der Gesellschaft stark.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden Programme für eine militärische Neuordnung eingeleitet. Die ersten Versuche wurden von dem Kronprinz 'Abbās Mīrzā (1789-1833) unternommen. Durch direkte Konfrontation mit der russischen Armee während des ersten Krieges mit Rußland stellte er fest, daß die Stammeskavallerie zum Schutz vor einer mobilen, modern ausgerüsteten Artillerie nicht geeignet war. Er nahm seinen osmanischen Zeitgenossen, Sultan Selīm III, zum Vorbild und bildete in Aserbaidshan seine eigene Version von *Nezām-e ġadīd* (Neue Ordnung).

Der iranischen Armee fehlte bisher Ordnung und Leitung. Ihre Größe und Effektivität hing von den Bedürfnissen und der finanziellen Lage der jeweiligen Regierung ab. Seit der Zeit von Aqā Moḥammad Ḥān bestand die iranische Armee aus traditionellen Kräften, d.h. aus irregulären Stammestruppen, der Miliz und den königlichen *golāms* (Diener, Sklave).¹⁸ Im allgemeinen dürften die traditionellen Kräfte für die Herstellung der Ordnung in Iran nützlich gewesen sein; um das Land gegen die ausländischen, modernen Armeen zu verteidigen, waren sie aber nicht geeignet. Deshalb bestand die Anstrengung 'Abbās Mīrzās darin, die Armee mit Hilfe westlicher Ausbilder und Methoden zu reorganisieren. Die von ihm gebildete *Neue Ordnung* war mit modernen Waffen ausgerüstet und wurde regelmäßig vom Staat finanziert.

Um die neue Armee mit den nötigen Mitteln zu versorgen, baute 'Abbās Mīrzā in Tabriz eine Kanonenfabrik, eine Produktionsanlage für Musketen und ein Übersetzungsbüro für militärische und technische Handbücher. Um die Zukunft der Armee zu sichern, schickte er die ersten iranischen Studenten nach Europa. Diese Studenten studierten praktische Fächer wie Militärkunde, Ingenieurwissenschaften, Waffenherstellung, Medizin und moderne Sprachen. Um all das zu finanzieren, kürzte er das Einkommen und die Pensionen der Hofbeamten und erhöhte die Einkünfte des Staates durch Tarife und Dekrete gegen ausländische Textilien. Durch diese Maßnahmen wurden sowohl die Wut der Hofbeamten und Pensionäre geschürt als auch die Proteste der ausländischen Händler hervorgerufen. Durch die neue Armee wurde

18 Für mehr Informationen über die iranische Armee in der Anfangsperiode der Qāğāren vgl. Gavin Hambly: „Iran during the Reigns of Fath 'Alī Shāh and Muḥammad Shāh“, in: Peter Avery, Gavin Hambly und Charles Melville (Hrsg.): *The Cambridge History of Iran*, Bd. 7, Cambridge 1991, S. 158 ff.

auch die Feindschaft der Rivalen 'Abbās Mīrzās, seiner Brüder und Halbbrüder, ausgelöst, die Gerüchte über seine Ungläubigkeit in Gang setzten. Manche von ihnen, wie Moḥammad 'Alī Mīrzā, der Gouverneur der Provinz Kermānšāh, hatten schon selbst die Bedeutung der europäischen Ausbildung und Waffen erkannt und bildeten insgeheim Armeekorps nach europäischen Methoden aus.¹⁹ Die Niederlagen im zweiten Krieg mit Rußland verhinderten ebenso die Entwicklung der Armee und ließen die Verzweiflung wachsen. Auf diese Weise hatte der langsame Tod der *Neuen Ordnung* schon vor dem Tod 'Abbās Mīrzās im Jahre 1833 begonnen.

Obwohl am Anfang die Aufmerksamkeit der Reformisten wie 'Abbās Mīrzā vor allem der militärischen Neuordnung gewidmet war, wurde gleichzeitig über die politischen und sozialen Veränderungen und Ereignisse in anderen Ländern reflektiert. 'Abbās Mīrzā veranlaßte die Übersetzung von Büchern wie Voltaires Abhandlungen über den Zar Peter der Große und „The History of the Decline and Fall of the Roman Empire“ von Gibbon, wahrscheinlich in der Absicht, hinter die Geheimnisse der Überlegenheit solcher Länder wie Rußland zu kommen. In den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts wurden die ersten uns bisher bekannten persischen Bücher über die Ereignisse der Französischen Revolution, den Bürgerkrieg in England, die Regierungssysteme der europäischen Länder und den Angriff Napoleons auf Ägypten von zwei persischsprachigen Autoren in Indien verfaßt.²⁰ Ebenso schrieben Gesandte oder Studenten, die nach Europa geschickt wurden, in Reiseberichten über ihre Erlebnisse und ihre Erkenntnisse. Die Berichte der iranischen Reisenden in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts beinhalteten weniger die Ideen, die in Europa zu Revolutionen und zur Errichtung neuer politischer Institutionen geführt hatten. Jedoch wurden notwendige Begriffe zur Entstehung des modernen politischen Diskurses durch die Darstellung der augenfälligsten politischen Ereignisse wie der auffälligsten Vorfälle der Französischen Revolution und durch das Bekanntmachen der europäischen politischen Institutionen gegeben.²¹

Der Tod von 'Abbās Mīrzā bedeutete für die Reformbewegungen einen schweren Schlag, da er während seiner Herrschaft in Aserbaidschan der engagierteste führende Qāğāre war, der der Notwendigkeit einer Modernisierung des Militärs aufgeschlossen gegenüberstand. Weder sein Vater, Fatḥ-'Alī Schah, noch sein Sohn, Moḥammad Schah, bemühten sich ernstlich um die Modernisierung der Armee. Den Erfordernissen der Zeit entsprechend mußte jedoch Moḥammad Schah (1834-48) die Versuche seines Vaters fortsetzen.²² In der Zeit von Moḥammad Schah wurde die erste persische Zeitung von Mīrzā Šāleḥ Šīrāzī, einem der ersten Studenten, die in der Zeit von 'Abbās Mīrzā zum Studium nach England geschickt wurden, herausgegeben. Diese Zeitung erschien 1836 zum ersten Mal in vier Blättern in Teheran. In dieser Zeit wurden auch die ersten Steindruckereien in Teheran und einigen anderen Städten gegründet. Die Entsendung von Studenten ins Ausland und die Übersetzung von Büchern aus europäischen Sprachen wurden fortgesetzt. Eine Liste der Bücher, die die Regierung in Frankreich zu kaufen beabsichtigte, und die vor allem naturwissenschaftliche

19 Vgl. ebd., S. 172.

20 *Masīr-e Ṭālebi fi belād-e efrāngī* von Abū-Ṭāleb Eṣfahānī und *Toḥfat al-'ālam* von Mīr-'Abd al-Laṭīf Šūštari; vgl. dazu Gölām-Ḥoseyn Yūsefi: *Didāri bā ahl-e qalam. Dar bāre-ye bist ketāb-e naṣr-e fārsī [Zusammentreffen mit Schriftstellern. Über 20 Bücher der persischen Prosa]*, Bd. 2, Mašhad 1357/58 Š (1978/79), S. 37-72.

21 Für Beispiele vgl. Moḥammad Tawakkoli-Tarqī: „Aṣar-e āgāhi az enqelāb-e Farānsē dar šeklgīri-ye engāre-ye mašrūfiyat dar Irān [Wirkung der Kenntnis über die Französische Revolution auf die Konstruktion der Idee des Konstitutionalismus in Iran]“, *Iran Nameh*, 8, 4, 1369 Š (1990), S. 411-439.

22 Die Herrschaftsperiode Moḥammad Schahs ist von den Forschern der iranischen Geschichte bisher so kurz behandelt worden, daß oft der Eindruck entsteht, diese Periode sei nur eine schmale geschlagene Brücke, die zwei wichtige Herrschaftsperioden vor und nach sich miteinander verbinde. Die neuesten Forschungsergebnisse aber zeigen, daß sich der Modernisierungsprozeß in Iran zu Moḥammad Schahs Zeit weiterentwickelte; dazu vgl. Homā Nāteq: *Irān dar rāhyābi-ye farhangī, 1834-1848 [La perse tiraillée entre deux cultures]*, Paris² 1990.

Texte umfaßte, weist auf das Interesse der Regierung für Technik und Wissenschaft des Westens hin.²³

Sonderbar war diese Periode im Hinblick auf die relative Freiheit für die Entwicklung unterschiedlicher Ideen und für die iranischen religiösen Minderheiten. Die Zuneigung Moḥammad Schahs und seines Premierministers, Mīrzā Āqāsī, für die islamische Mystik hielt sie davon ab, die geistige Führung der schiitischen Geistlichkeit anzuerkennen. Parallel dazu war die Masse der Bevölkerung mit der Regierung und der Geistlichkeit, die sie zur Beteiligung an den Kriegen mit Rußland über längere Zeit angeregt hatten, unzufrieden, denn die Folgen der Kriege und die Wirtschaftsabkommen mit England und Rußland waren für die iranische Bevölkerung ruinös. Auf diese Weise war der Boden für die Entstehung und Entwicklung antikerischer und antiislamischer Tendenzen vorbereitet.²⁴ 1840 verkündete Moḥammad Schah das Recht der Christen in Iran auf freie Ausübung ihrer Religion sowie Gründung eigener Schulen und garantierte ihnen den Schutz ihres Eigentums.²⁵ 1844 wurden Todesstrafe und Folter verboten. In dieser Zeit begann es, daß der Haß der 'Olamā gegen die Qāğāren-Herrscher, die nun als illegitime Herrscher bezeichnet wurden, wuchs.

In der Zeit von Moḥammad Schah nahm die Konkurrenz zwischen England und Rußland um mehr Einflußnahme auf Iran zu. Die Engländer bekamen durch zwei Verträge, die 1836 und 1841 abgeschlossen wurden, Vorrechte, die vorher bereits die Russen innehatten. Dadurch, daß die ausländischen Kaufleute gegenüber den einheimischen Händlern vertragsgemäß bevorzugt wurden, setzte der Zusammenbruch ganzer Wirtschaftsbereiche, wie der Textilbetriebe, ein.

In der Zeit von Moḥammad Schah begann die messianische Bābī-Bewegung, die eine Serie von Unruhen in Iran verursachte. Obwohl die Unruhen von kurzer Dauer waren (1848-53), bildeten sie den ersten Ring einer Kette von Ereignissen, die erstens zur Konstitutionellen Revolution und zweitens zur Entstehung der Bahā'ī-Religion führten. Der Gründer der Bābī-Bewegung, Sayyed 'Alī-Moḥammad Širāzī (1819-1850), bezeichnete sich am Anfang als Bāb, das Tor zur Erkenntnis der göttlichen Wahrheit, und behauptete, in geheimer Verbindung mit dem verborgenen zwölften Imam der Zwölferschiiten zu stehen und so dessen Willen kundtun zu können. 1848, in der Zeit von Nāṣer ed-Dīn Schah, glaubten seine Anhänger, daß er Mahdī sei und der Träger einer neuen Offenbarung von Gott, die die islamische Scharia und den Koran aufhebt. Diese Behauptung war eine Kampferklärung gegen die islamische Hierarchie. Die Botschaft, die von Bāb und seinen Emissären gebracht wurde, war sowohl religiös als auch sozial.²⁶ Da eine Minderheit von Intellektuellen, die soziale Reformen beabsichtigte, sich dieser Bewegung angeschlossen hatte, kam es in den bābistischen Predigten vor, daß das Unrecht, das durch die traditionelle Herrschaft und westliche Einflüsse verursacht worden war, verurteilt wurde und daß soziale Gerechtigkeit, bessere Behandlung der Frauen und Kinder, Unverletzlichkeit des Privateigentums, Freiheit des Handels und des Wirtschaftslebens, Senkung der Steuern und Milderung der Strafen gefordert wurden. Der Protest gegen den westlichen Einfluß wurde wahrscheinlich von denjenigen Reformisten ausgesprochen, die die Interessen von iranischen Handwerkern oder Großhändlern vertraten, Handwerkern, deren Existenz vom westlichen Kapital bedroht war, und Großhändlern, die immer unfähiger zum Wettbewerb mit den westlichen Kaufleuten wurden.

23 Zu dieser Liste vgl. ebd., S. 239-243.

24 Vgl. ebd., S. 41 ff.

25 Für den Text des Erlasses vgl. ebd., S. 257.

26 Ob diese Bewegung mehr religiöser oder sozialer Natur war, ist unter den Forschern strittig. Es darf als unumstritten gelten, daß sie beide Inhalte in sich trug. Für eine Arbeit, die das Gewicht mehr auf religiöse Inhalte dieser Bewegung legt vgl. Moojan Momen: „The Social Basis of the Bābī Upheavals in Iran (1848-53): A Preliminary Analysis“, *JMES*, 1983, 15 (2), S. 179 f. Hingegen bewertet Homā Nāteq diese Bewegung als eine soziale Bewegung, die eine religiöse Form angenommen hat. Vgl. Homā Nāteq: *Irān dar rāhyābī-ye fārhangī, 1834-1848*, a.a.O., S. 62.

Die Bābī-Revoluten in der Zeit zwischen 1848 und 1853 wurden blutig niedergeschlagen. Der Bāb selbst wurde 1850 zum Tode verurteilt. Die Ideen der reformistischen Minderheit scheinen aber in einer aus dem Bābismus hervorgegangenen Verzweigung, Azalī, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts weitergelebt zu haben, während die Vertreter der religiösen Ideen in der Bābī-Bewegung zu Anhängern der anderen Verzweigung, der Bahā'ī-Religion wurden. Einige berühmte Persönlichkeiten, die für den Konstitutionalismus und Modernismus in Iran eintraten, waren Azalī-Anhänger, unter ihnen befanden sich Schriftsteller wie Mirzā Āqā Ḥān Kermānī, Šayḥ Aḥmad Rūhī und Yaḥyā Dōlatābādī.

Die Entstehung der reformistischen Bābī-Bewegung in der iranischen Gesellschaft bestätigt, daß der damalige herrschende Zeitgeist in Iran kritisch und verbessernd war. Bedeutende Modernisierungsversuche, die von Mirzā Taqī Ḥān Farāḥānī, bekannt als Amīr Kabīr (1848-52), unternommen wurden, fielen zeitlich ebenfalls mit der Bābī-Bewegung zusammen. Die Karriere Amīr Kabīrs,²⁷ des Sohnes eines Kochs am Hofe von 'Abbās Mirzā, zum Premierminister in Tabriz sind ein Beispiel für die Aufstiegsmöglichkeiten und die soziale Mobilität unter den Qāğāren. Als Sondersekretär bei der Armee bewunderte er die *Nezām-e ǧadīd*. Er besuchte Rußland als Mitglied einer Delegation, die wegen der Ermordung des russischen Gesandten Griboidov in Teheran (1828) vor dem Zar Entschuldigungen aussprechen sollte. Diese Delegation verbrachte achtzehn Monate in Moskau und besichtigte dort wissenschaftliche Institutionen, Fabriken, Schulen und militärische Akademien. Als Vertreter der iranischen Regierung wurde Amīr Kabīr zum Osmanischen Reich gesandt. Er gewann dort Interesse an dem osmanischen Reformprogramm *Tanzīmāt*. Der junge Kronprinz Nāṣer ed-Dīn Mirzā vertraute ihm sehr und machte ihn nach der Thronbesteigung zu seinem Premierminister. Amīr Kabīr reorganisierte das Heer und veranlaßte den Bau von fünfzehn Fabriken, um die Armee mit den notwendigen Mitteln zu versorgen und die Importe aus dem Ausland zu stoppen. Er gründete die offizielle Zeitung *Rūznāme-ye waqāye-e ettefāqīyeh* und die erste moderne Schule für höhere Bildung, *Dār ol-fonūn*. Die Schule hatte den gleichen Namen wie eine in Istanbul 1845 gegründete moderne Schule.²⁸ Um für die Projektkosten aufzukommen, reduzierte er besonders die Kosten des Hofes und erhöhte die Einkünfte der Regierung u.a. durch eine neue Besteuerung der Lehnbesitzer sowie durch neue Zolleinnahmen und Überprüfung der Steuereintreiber. Gegenüber der Einmischung der russischen und englischen Regierungen in innere Angelegenheiten Irans zeigte er Hartnäckigkeit. Er versuchte die einheimischen Produkte zu unterstützen, um die Lage der einheimischen Handwerker, die unter der ausländischen Konkurrenz litten, zu verbessern. Der iranische Historiker Ādamīyat lobt in seinem Buch die Tatkraft, mit der Amīr Kabīr seine reformistischen Ideen zu verwirklichen versuchte. Er kritisiert aber zugleich, daß er die Macht, über welche er verfügte, nicht nutzte, um den totalen Machtbereich des Königs einzugrenzen. Obwohl Amīr Kabīr von den Reformen im Osmanischen Reich gewußt habe, u.a. von *Ḥaṭṭ-e šarīf-e golḥāne*, die von seinem osmanischen Amtskollegen Rašīd Pāšā durchgeführt wurde und wodurch die Befugnisse des Sultans eingeschränkt wurden, habe ihn seine Auffassung von der Monarchie als das unantastbare Depositum Gottes dem Willen des Königs zum Opfer fallen lassen.²⁹ Mit seinen Maßnahmen gingen die Unzufriedenheit und Proteste der Betroffenen einher. Die durch die Bābī-Bewegung entstandene politische Labilität, der durch die enge Beziehung des Schahs zu seinem Premierminister entstandene Neid der Hofleute, darunter auch der Mutter des Schahs Maḥd-e 'Olyā, und die Unzufriedenheit derjenigen, die in ihren Privilegien eingeschränkt worden waren, führten dazu, daß Amīr Kabīr 1851 seines Amtes enthoben und in die

27 Über das Leben und die Reformversuche Amīr Kabīrs vgl. das ausführliche, auf wichtigen Primärquellen basierende Werk von Fereydūn Ādamīyat: *Amīr Kabīr wa Irān*, Teheran 1348 š (1969).

28 Vgl. Bernard Lewis: *The Emergence of Modern Turkey*, London 21968, S. 113-114. Die Ähnlichkeit war kein Zufall. Viele europäische Ideen wurden im 19. Jahrhundert durch den Umweg über das Osmanische Reich von Iran übernommen.

29 Vgl. Fereydūn Ādamīyat: *Amīr Kabīr wa Irān*, a.a.O., S. 205 u. 670 f.

Verbannung nach Kāšān geschickt wurde. Seine Ermordung in dem Bāg-e Fin in der Nähe von Kāšān 1852 geschah auf Befehl des Schahs und schadete dem Modernisierungsprozeß in Iran erheblich. Denn mit der Ausschaltung Amīr Kabīrs wurde die Phase der schnellen und landesweiten Durchführung der Modernisierungspläne beendet. Eine seiner bedeutendsten Initiativen, die Gründung der Hochschule Dār ol-fonūn, wirkte sich aber erst nach seinem Tod auf die iranische Gesellschaft aus. Als eine moderne kulturelle Einrichtung, die neue wissenschaftliche Inhalte und Methoden verbreitete, stellte diese Hochschule die alten, traditionellen Lehrstoffe und -methoden in Frage. Schon ab dem ersten Jahr ihrer Gründung begannen ihre Lehrer, die entweder Europäer waren oder in Europa studiert hatten, Bücher zu veröffentlichen. Damit wurden die neuen wissenschaftlichen Themen unter breiteren Schichten der Bevölkerung bekannt. Die Absolventen dieser Hochschule, meist Kinder aus gehobeneren sozialen Schichten, bildeten eine neue Schicht von Intellektuellen in der iranischen Gesellschaft, die sich neue, kritische Ideen, u.a. über die modernen Regierungsformen, angeeignet hatten und großen Einfluß auf die kommenden Generationen ausübten. Der Reformprozeß wurde nach dem Tod Amīr Kabīrs nicht ganz aufgehoben. Nāser ed-Dīn Schah selbst und seine Minister, besonders Mīrzā Ḥoseyn Sepahsālār (1871-73), brachten bis 1896 viele Neuerungen ins Land.

Der reaktionäre Nachfolger Amīr Kabīrs, Mīrzā Āqā Hān Nūrī, verhinderte während seiner siebenjährigen Amtszeit die Fortsetzung der Reformen. Aber die Niederlagen Irans in dem englisch-iranischen Krieg in Harāt und der Vertragsabschluß mit England in Paris (1857), demgemäß Iran auf seine Ansprüche auf Harāt, das die Iraner als einen Teil Ḥorāsāns betrachteten, verzichten mußte, brachten wahrscheinlich Nāser ed-Dīn Schah nach der Entlassung seines Premierministers (1858) auf die Idee, wieder an Reformen zu denken. Sein neues Interesse für Reformen fiel mit der Rückkehr eines jungen Iraners armenischer Herkunft, Malkam Hān, zusammen. Malkam Hān hatte in Frankreich studiert und begann nun in Iran als Lehrer beim Dār ol-fonūn und als Dolmetscher bei der Regierung zu arbeiten. Er behauptete, das Problem der Schwäche Irans gegenüber der Dominanz der europäischen Mächte lösen zu können. Er schlug vor, sowohl die europäische Technik als auch die europäischen Institutionen zu übernehmen. Der Schah begrüßte diese Idee zuerst. Enttäuscht von den Erfahrungen mit seinen bisherigen Premierministern entschloß er sich statt eines Premierministers mit sechs Ministern zu regieren. Aber in Abwesenheit eines Premierministers, der die Arbeit der Minister koordinierte, und weil der Schah selbst über kein technisches Wissen verfügte, womit er die ihm von den Ministern vorgelegten Berichte verstehen konnte, so daß er nur sehr mühsam Entscheidungen traf, blieb dieser Versuch erfolglos. Aus demselben Grund scheiterte die Bildung einer beratenden Körperschaft von Prinzen, Beamten, 'Olamā und Magnaten. Der Mißerfolg ähnlicher Maßnahmen zur Bildung verschiedener Regierungsformen führte dazu, daß der Schah den Entschluß faßte, erneut einen tatkräftigen Premierminister zu ernennen.³⁰ Er setzte Mīrzā Ḥoseyn Hān, später bekannt als Sepahsālār, ein (1871-73). Der neue Premierminister hatte 27 Jahre lang im Ausland, davon 12 Jahre im Osmanischen Reich, gelebt, war mit einigen Kritikern der iranischen Gesellschaft und Regierung wie Malkam Hān und Mīrzā Fath-'Alī Āḥundzādeh befreundet³¹ und war in der Lage, die Unzulänglichkeiten Irans zu erkennen. Aber sein langer Aufenthalt außerhalb Irans machte ihn unfähig, ein Reformprogramm zu entwickeln, das den realen Bedürfnissen und Veränderungsmöglichkeiten in Iran entsprach. In diesem Zusammenhang berücksichtigte er beispielsweise nicht, daß die finanziellen Möglichkeiten sehr begrenzt waren und Fachkräfte fehlten, die zur Durchführung seiner Pläne unabdingbar waren. Beeinflußt von den Ideen seiner Osmanischen Freunde wie

30 Für eine Schilderung der Inhalte und der Erfolglosigkeit dieser Versuche vgl. Fereydūn Ādamiyat: *Andiše-ye taraqqī wa ḥokūmat-e Qānūn, āṣr-e Sepahsālār* (Die Idee des Fortschritts und der Herrschaft des Gesetzes, die Periode von Sepahsālār), Teheran 1351 š (1972), S. 53-75.

31 Vgl. ebd., S. 127 u. 251.

die mächtigen Reformisten 'Alī Pāšā und Fu'ād Pāšā,³² hatte Mirzā Ḥoseyn Ḥān Reformvorstellungen, die mehr zu den realen Gegebenheiten im Osmanischen Reich paßten. Dies war ein wichtiger Grund dafür, daß seine Reformprogramme im juristischen, wirtschaftlichen und militärischen Bereich undurchführbar blieben. Der Widerstand der Reformgegner, das immer parallel zu diesem Widerstand steigende Desinteresse des Schahs und das Fehlen derjenigen, die die Ziele des Premierministers verstehen und unterstützen konnten, waren weitere Gründe für den Mißerfolg der Reformpläne Mirzā Ḥoseyn Ḥāns. Die Ratifizierung der Reuter-Konzession von Mirzā Ḥoseyn Ḥān (1872) könnte ein Zeichen dafür sein, daß er das finanzielle Problem Irans lösen, seine Idee von der Entwicklung Irans mit Hilfe der modernen Technik verwirklichen und eine russische Oberherrschaft verhindern wollte. Laut der Reuter-Konzession bekam der englische Staatsangehörige Baron Julius de Reuter Exklusivrechte zum Bau von Eisenbahnen und Straßenbahnen, das Exklusivrecht für den Betrieb fast aller Bergwerke, die Errichtung von Bewässerungsanlagen, einer Nationalbank sowie aller industriellen und landwirtschaftlichen Betriebe, und das alles gegen die Entrichtung relativ geringer Summen und einer bescheidenen Gewinnbeteiligung des iranischen Staates. Wegen heftiger Proteste gegen diese Konzession und gegen Mirzā Ḥoseyn Ḥān, der sich in seiner Amtszeit vor allem durch seine Reformversuche viele Feinde gemacht hatte, sah sich der Schah gezwungen, die Konzession für ungültig zu erklären und Mirzā Ḥoseyn Ḥān zu entlassen.

Trotz der Absage der Reuter-Konzession hatte in Iran die Ära der Jagd der ausländischen Investoren auf Konzessionen - eine Ära, die bis zum Ende der Herrschaft Nāser ed-Dīn Schahs (1896) dauerte - erst begonnen. Die durch Kredite und Konzessionen erzielten Einkünfte wurden teilweise für die Kosten des Hofes und die Finanzierung der Europareise des Schahs gebraucht. Aber der größte Teil der Einkünfte wurde erstens verwendet, um die Inflation zu bändigen und zweitens, um die teuren Reformprojekte zu finanzieren. Viele Innovationen und kleinere Reformen, die weniger auf Widerstand stießen, weil sie nicht als eine strukturelle Bedrohung empfunden wurden, konnten vor allem in Teheran verwirklicht werden: Einführung des modernen Postsystems, ein Telegrafennetzwerk, das Teheran mit den Provinzen und somit den Schah mit den Provinzverwaltern verband, die Kosakenbrigade, eine kleine disziplinierte Soldatengruppe, die als private Garde des Schahs fungierte, eine ständige Polizei in Teheran, Straßenkehrer, ein Krankenhaus, eine einheitliche Münze für das ganze Land, gegebnete Straßen, Gaslaternen und Pferdestraßenbahnen. Dadurch, daß die Durchführung der Innovationen oft auf Teheran beschränkt war und daß die wichtigsten Entscheidungen in dieser Stadt getroffen wurden, gewann Teheran vor allem seit dieser Zeit eine besondere Stellung unter den iranischen Städten und hob sich allmählich von ihnen ab.

Während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts stiegen die ausländischen Investitionen erheblich. Aufgrund der Vorrechte, die den ausländischen Händlern durch Konzessionen eingeräumt wurden, sowie des Warenabsatzes unter dem Marktpreis, unterstützt besonders von den Russen, erlitten iranische Geschäftsleute Verluste, die sie nahezu ruinierten. Ebenso wurde die Lebensgrundlage der handwerklich produzierenden Betriebe immer mehr bedroht. Neben der Erteilung von Konzessionen verkaufte die Regierung immer mehr staatliche Ländereien und versteigerte die Preise der staatlichen Posten, wodurch im Endeffekt die Landbevölkerung unter Druck geriet.

Nāser ed-Dīn Schahs Europareise und Neuerungen wie das moderne Postsystem und das erweiterte Telegrafennetzwerk führten zur Erweiterung der Kontakte Irans zu anderen Ländern und ebneten den Weg für weitere kleine Reformen. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden viele Bücher besonders aus dem Französischen übersetzt und kritische persische Artikel und Bücher geschrieben. Das Interesse der iranischen Intellektuellen an den empirischen Wissenschaften erwachte. Nāser ed-Dīn Schah gründete neben zwei Militärschulen

32 Vgl. ebd., S. 127.

und zwei offiziellen Zeitschriften eine Übersetzungsschule und eine neue Druckerei. Diese Druckerei war zusammen mit einer alten Druckerei in Tabriz Herausgeber von vielen neuen Büchern. Die meisten Bücher waren militärische oder medizinische Handbücher sowie Sprachlehrbücher. Mit seiner Unterstützung kleiner Reformen und der Veröffentlichung von Büchern modernen Inhalts half Nāṣer ed-Dīn Schah tatsächlich selbst, daß eine neue Regierungsform in Iran angestrebt wurde, die bald nach seinem Tod durch die Einführung von Gesetzen und einer Verfassung die Macht von seinesgleichen einschränken sollte.

1.1.5 Die ersten Denker der iranischen Modernität

Die Interaktion zwischen Europa und den orientalischen Ländern erweckte zuerst das Interesse der orientalischen Herrscher für die Durchführung von Reformen in ihren Ländern vor allem im militärischen Bereich. Auch die ersten iranischen Reformisten gehörten zu der herrschenden Klasse. Sie glaubten, daß Iran die in Rußland oder dem Osmanischen Reich durchgeführten Reformen als Vorbild nehmen sollte, um imstande zu sein, die angreifenden, fremden Truppen zurückzuschlagen. Deshalb eiferten Staatsmänner wie 'Abbās Mīrzā, Amīr Kabīr und Mīrzā Ḥoseyn Ḥān Sepahsālār den osmanischen Reformisten nach und nahmen sich an den *Tanzīmāt* ein Beispiel für die Reformen in Iran.

Von fundamentaler Bedeutung für das Schicksal des Orients war aber die als eine Folge der Wechselbeziehung zwischen dem Abend- und dem Morgenland zu betrachtende Reflexion kleiner Gruppen von orientalischen Intellektuellen über die politischen und gesellschaftlichen Mißstände in ihren Heimatländern. In den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts wurden auch Werke einer neuen Generation iranischer Schriftsteller in Teheran, Istanbul, Kairo, Tiflis und Kalkutta veröffentlicht. Hier kann nur kurz auf den Inhalt mancher dieser bedeutenden Werke hingewiesen werden, welche die ersten Impulse für den iranischen Nationalmodernismus gegeben haben.³³ Die meisten Autoren dieser Werke lebten als Diplomaten oder Kaufleute im Ausland oder sie waren oft als Reisende außerhalb Irans unterwegs. Im Hinblick auf ihre Einstellung zu Europa unterschieden sie sich von den iranischen Autoren der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts dadurch, daß sie, anstatt über die europäischen Errungenschaften nur zu staunen, sich nun mit dem Zustand Irans beschäftigten und Lösungen für die Probleme des Landes suchten. Im Mittelpunkt ihres Denkens standen Kritik an der despotischen Herrschaft des Schahs und der Wunsch nach der Durchführung von wirtschaftlichen und sozialen Reformen. Unter diesen Intellektuellen befanden sich Persönlichkeiten wie Mīrzā Faṭḥ-'Alī Āḥūndzādeh (1812-1878), Mīrzā Malkam Ḥān Nāẓem od-Dōleh (1833-1909), 'Abd or-Raḥīm Ṭālebof (1834-1911), Zayn ol-'Ābedīn Marāḡe-yī (1838-1911), Sayyed Ḡamāl ed-Dīn Asadābādī al-Afḡānī (1839-1897) und Mīrzā Āqā Ḥān Kermānī (1855-1899). Oft drückten diese Kritiker ihre Ansichten über die iranische Politik und Gesellschaft nicht direkt, sondern in Form von imaginären Reiseberichten oder Dialogen aus. In diesem Stil wurden z.B. *Maktūbāt-e Kamāl od-Dōleh* (Die Briefe von Kamāl od-Dōleh) von Mīrzā Faṭḥ-'Alī Āḥūndzādeh, *Siyāḥat-nāme-ye Ebrāḥīm Beyk* (Der Reisebericht Ebrāḥīm Beyks) von Zayn ol-'Ābedīn Marāḡe-yī und *Seh maktūb* (Drei Briefe) von Mīrzā Āqā Ḥān Kermānī geschrieben.

In ihren Werken machten diese Intellektuellen auf die Unterschiede zwischen Iran und Europa aufmerksam und stellten die Frage nach den Ursachen der Unterlegenheit Irans gegenüber Europa. Ihrer Ansicht nach fand diese Unterlegenheit ihren Ausdruck in den Niederlagen Irans während der Kriege gegen Rußland, in der wirtschaftlichen Not des

33 Leider sind nicht alle Werke der „geistigen Väter“ des iranischen Modernismus und Nationalismus herausgegeben und allen Forschern zugänglich gemacht worden. Es gibt jedoch zahlreiche Veröffentlichungen über diese Werke. Hier sei nur auf die Veröffentlichungen der Historiker Ḡamṣīd Behnām, Fereydūn Ādamīyat, Mangol Bayat-Philipp, Nikki R. Keddie und Hamid Algar zu verweisen. Vgl. hier das Literaturverzeichnis.

Landes, in der verbreiteten Unwissenheit und Aberglaube unter der Bevölkerung, in der Art und Weise des Umgangs mit Frauen und in der Existenz eines despotischen Staates.

Āhūndzādeh und Kermānī machten die Araber für den Niedergang des einst „ruhmreichen iranischen Kaiserreiches“ und daher für die schwache Position Irans seit der arabischen Eroberung des Landes verantwortlich. Mīrzā Malkam Hān und Ṭālebof betonten, daß das Fehlen von Gesetzen die eigentliche Ursache für die Probleme Irans darstellte. Sie meinten, daß in Iran, wie in Europa, Gesetze eingeführt und Religion und Politik voneinander getrennt werden sollten. Besonders in der in London von Mīrzā Malkam Hān herausgegebenen Zeitung *Qānūn* (Gesetz) wurde die Idee hervorgehoben, daß Gesetze die wichtigste Voraussetzung für den Fortschritt eines Landes seien. Malkam Hān hatte die Werke der Philosophen der Französischen Revolution gelesen und sich von dem antidespotischen Geist dieser Denker beeinflussen lassen. Auch andere iranische Kritiker des Despotismus, z.B. Yūsuf Hān Mostašār od-Dōleh in seinem Buch *Yek kalameh* (Ein Wort) und Āhūndzādeh in *Maktūbāt-e Kamāl od-Dōleh*, führten aus, warum sie Gesetze als das Fundament von Reformen und Wohlstand in Iran betrachteten. Die Forderung nach Gesetzen wurde in der Konstitutionellen Revolution zum wichtigsten Slogan der Revolutionäre.

In den Schriften der intellektuellen Reformisten hatte die Forderung nach Bildung und der Kampf gegen Unwissenheit und Aberglaube einen besonderen Stellenwert. Āhūndzādeh hielt die Verbreitung der Wissenschaften unter allen sozialen Gruppen für notwendig, und Ṭālebof verfaßte, beeinflußt von Rousseaus *Émile*, sein Buch *Ketāb-e Aḥmad* mit dem Ziel, den Jugendlichen Wissenswertes über neue Wissenschaften mitzuteilen. Zayn ol-Ābedīn Marāḡe-yī erblickte in der Unwissenheit der Bevölkerung den Grund für den Fortbestand der unglücklichen Situation Irans. Alle Modernisten forderten, daß an Stelle der traditionellen religiösen Bildung für eine kleine Gruppe der Bevölkerung die säkulare Bildung für alle eintreten sollte.

Die Idee der Notwendigkeit der Bildung für die ganze Bevölkerung veranlaßte die Kritiker, sich über die Ursachen des verbreiteten Analphabetismus in Iran Gedanken zu machen. Manche meinten, daß das schwer erlernbare arabische Alphabet den Analphabetismus gefördert und dadurch die Verbreitung der Bildung behindert hätte. So glaubten sie, daß die Lösung hierfür die Reform der Schrift wäre, entweder durch die Übernahme der lateinischen Schrift (Āhūndzādeh) oder durch die Umformung mancher Buchstaben (Malkam Hān).

Auch die wirtschaftliche Lage Irans wurde von den Reformisten zur Zielscheibe der Kritik gemacht. Die Kritiker wiesen auf die Tatsache hin, daß sich Iran von ausländischen Einfuhrgütern aus allen Industriebereichen abhängig gemacht hatte und daß die iranischen Händler sehr benachteiligt waren und keine Unterstützung von der Regierung bekamen. Ṭālebof erblickte in der Unwissenheit der iranischen Händler, in der Gleichgültigkeit der iranischen Regierung gegenüber dem Schicksal dieser Händler und in den Interventionen der Ausländer die Wurzeln der wirtschaftlichen Probleme Irans. Malkam Hān schlug mehrere praktische Lösungen vor: Gründung von Banken und Industrieeinrichtungen, Aufbau und Ausdehnung der Infrastruktur, Anstellung von ausländischen Fachkräften, Förderung der ausländischen Investitionen. Im Gegensatz zu Malkam Hān glaubte Zayn ol-Ābedīn Marāḡe-yī an die Errichtung der iranischen Industrie mit Hilfe des iranischen Kapitals. Er kritisierte deshalb die iranischen Händler, die ihr Geld versteckten, anstatt es in Umlauf zu bringen.

Schon in dieser Zeit begann die Zerrissenheit der iranischen Intellektuellen zwischen der Idee, daß die europäische Zivilisation in ihrem Ganzen übernommen werden mußte (Malkam Hān), und der Überzeugung, daß die Iraner nur Technik und Wissenschaft der Europäer brauchten (Ṭālebof und Mīrzā Āqā Hān Kermānī), bzw. daß solch eine Übernahme unmöglich wäre, solange die Umstände hinsichtlich der Freiheiten für solch eine Übernahme ungünstig seien (Āhūndzādeh). Ṭālebof glaubte, daß nur eine innere Triebkraft Iran zum Fortschritt leiten könnte.

Die Ideen der Modernisten wurden außer durch ihre eigenen Schriften durch die persischsprachige Presse im Ausland verbreitet. Dabei spielten außer *Qānūn* besonders *Ahtar* (Stern) in Istanbul, *Parwars* (Erziehung) und *Šorayyā* (Plejaden) in Kairo und *Ḥabl ol-matīn* (Der feste Strick) in Kalkutta eine große Rolle. Die modernistischen Ideen erreichten dadurch eine breitere Öffentlichkeit. Sie fanden vor allem unter kleinen iranischen intellektuellen Kreisen Anklang, die eine der wichtigsten Teilnehmergruppen in der Konstitutionellen Revolution bildeten, namentlich die Gruppe der Intellektuellen, die die Träger der von Europa übernommenen Ideen und Begriffe wie Brüderlichkeit, Gleichheit und Gerechtigkeit war. Die Modernisten der ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts standen unter dem Einfluß dieser ersten Wegbereiter der iranischen Modernität und entwickelten in ihren Schriften viele Gedanken, die zum ersten Mal bereits von diesen ausgesprochen worden waren.

1.2 Die Konstitutionelle Revolution

An der Schwelle zum 20. Jahrhundert war Iran zusammen mit anderen Ländern des Mittleren Osten im Weltwirtschaftsnetz verfangen. Eine Reihe von sozialen und wirtschaftlichen Veränderungen fand parallel zu der Aufnahme Irans in dieses Netz statt: leichtes Wachstum der Bevölkerung, Erweiterung des Außenhandels, Inflation und Verminderung des Werts der iranischen Geldeinheit im In- und Ausland. Die zunehmende Konfrontation mit Europa beeinflusste die Wahl von Waren für den Außenhandel, das Konsumverhalten der iranischen Bevölkerung sowie die Gewohnheiten, die geltenden Werte und das politische Bewußtsein der Bevölkerung. Diese Veränderungen führten zunächst dazu, daß sich unter Teilen der Bevölkerung Widerstände gegen die Konzessionen entwickelten, die von Nāser ed-Dīn Schah an ausländische Länder erteilt worden waren. Die Konzessionspolitik Nāser ed-Dīn Schahs hatte schon lange Unmut in der Bevölkerung hervorgerufen. Die Unzufriedenheit erreichte ihren Höhepunkt als die Bevölkerung durch die Kritiken der in Istanbul herausgebrachten Zeitung *Ahtar* erfuhr, daß der Schah im März 1890 einem britischen Staatsbürger ein vollständiges Monopol für Anbau, Verkauf und Export des gesamten iranischen Tabaks gewährt hatte. Nach massiven Protestaktionen in den iranischen Großstädten folgte ein Boykott, der durch ein *fatwā* von Mirzā Širāzī über Tabak verhängt wurde. Als sich die Protestaktionen bedrohlich ausweiteten, sah sich Nāser ed-Dīn Schah schließlich gezwungen, die Tabakkonzession zurückzuziehen.

Die Tabak-Bewegung kann als Vorspiel der Konstitutionellen Revolution (1905-11) angesehen werden. Die Konstitutionelle Revolution (*enqelāb-e mašrūṭeh*) war der erste Versuch in der iranischen Geschichte, die Macht des Schahs zu begrenzen und sie einer gewählten Versammlung, dem *Mağles*, zu übertragen.

Ende des 19. Jahrhunderts war Iran nur nominell ein unabhängiger Staat. Die Konkurrenz zwischen Rußland und England um mehr Einflußnahme auf Iran schwächte u.a. die Position des Schahs, denn in seiner Beziehung zu diesen Mächten zeigte sich der Schah unfähig, das Land vor Fremden zu schützen. Der Druck, der oft von den beiden Ländern auf die Regierung und die Bevölkerung ausgeübt wurde, sowie die Schwäche des Schahs demütigten die Iraner, die allmählich durch Bücher und Zeitungen von der Existenz anderer Regierungsformen erfuhren. Die Bevölkerung erkannte nach und nach die Art der politischen Ordnung in Iran als die Ursache eigener Demütigung.

Der Vergleich zwischen Iran und den europäischen Ländern brachte viele Iraner, die in Europa studierten, zu der Idee, daß mit der Einschränkung der Macht des Schahs und der Verteilung der politischen Macht das Privateigentum sicher sein könnte und die Bevölkerung um ihr Leben, ihr Eigentum und ihre Arbeit keine Angst zu haben brauchte. Auch die iranischen Großhändler stellten im Zuge der Erweiterung des iranischen Außenhandels die Schwäche des Staates in Iran fest, vor allem weil sie die Benachteiligung Irans in den internationalen Handelsverträgen und die Bestechlichkeit des Schahs und der Staatsbeamten, die solche

Verträge abschlossen, kannten. Sie konnten kein Vertrauen zu dem Staat entwickeln, dessen Unterstützung sie erwarteten aber nicht bekamen. Außerdem trugen noch weitere Faktoren zu der allgemeinen Unzufriedenheit bei und damit dazu, daß immer mehr die Despotie des Schahs unter scharfe Kritik geriet. In diesem Zusammenhang sind die folgenden Faktoren zu erwähnen: die Spezialisierung der Produktion und der Export von Rohstoffen, der relative Verfall des traditionellen Handwerks, die Benutzung der neuen Kommunikationsmittel wie Telegrafennetzwerk, die hohe Inflation und die Zunahme der Auslandsschulden Irans.

Das zentrale Ziel der Konstitutionellen Revolution in Iran bestand darin, die absolute Herrschaft des Schahs zu mäßigen, seiner Gewaltherrschaft ein Ende zu setzen und dafür eine Staatsform zu schaffen, deren Legitimation vom Volk gegeben werden sollte. Die Revolutionäre strebten nach einer Staatsform, die dem Schah unmöglich machte, weiterhin willkürlich zu regieren. Die vom Volk gewählten Vertreter sollten die Handlungen der Exekutive kontrollieren. Die Judikative sollte eine unabhängige Institution werden und im Rahmen von Straf- und Zivilrecht fungieren. Diese Ziele kristallisierten sich in der Bewegung, die für eine Verfassung kämpfte, in der die Gewaltenteilung festgelegt werden sollte. Die Unsicherheit des Lebens, des Eigentums und der Arbeit sollte durch Gesetze vermindert werden. Mit dem Kampf gegen die Despotie des Schahs setzten sich die Revolutionäre für die Einführung und Herrschaft des Gesetzes ein. Andere angestrebte politische und soziale Ideale wie der wirtschaftliche Fortschritt, Wohlstand der ganzen Gesellschaft und Ansehen des Landes im Ausland wurden als Ziele angesehen, die mit der Beseitigung der Despotie sicherlich erlangt werden könnten.³⁴

Die Führer und Förderer der Revolution stammten aus verschiedenen städtischen gesellschaftlichen Schichten. Die an der Revolution teilnehmenden Geschäftsleute, Grundbesitzer, Verwaltungsbeamten, Intellektuellen, Geistlichen und Prediger hatten das gemeinsame Ziel, die Despotie abzuschaffen und die Herrschaft des Gesetzes herzustellen. Die Mehrheit der iranischen Bevölkerung, die Dorfbewohner, nahmen nicht selbständig an der Revolution teil; die Forderung nach mehr soziale und wirtschaftliche Gerechtigkeit für die Dorfbewohner gehörte ja nicht zu den Forderungen der Revolution. Der Erfolg der Revolution versprach die Einführung von Gesetzen, politische Rechte und mehr Sicherheit für Individuen, und diese sollten dann das Recht des Individuums auf Privateigentum und auf Beteiligung an der politischen Macht sichern. Besonders wurde von Schriftstellern, Dichtern und Journalisten die Errichtung einer Gesellschaft in Aussicht gestellt, in der die Individuen das Recht auf freie Meinungsäußerung hätten. Mit dem Sieg der Revolution verband man also wirtschaftliche, soziale und individuelle Rechte und Fortschritte.

Der Beginn der Kämpfe für die iranische Verfassung wird im Dezember 1905 gesehen, als zwei angesehene Geschäftsleute vom Basar des Wuchers beschuldigt und auf Befehl des Gouverneurs der Stadt Teheran in der Öffentlichkeit bestraft wurden. Die geistigen und sozialen Kräfte der Revolution, die sich schon seit geraumer Zeit verbreitet hatten, nahmen diesen Vorfall als eine günstige Gelegenheit wahr, um unverzüglich die Forderung nach der Gründung eines *ʿAdālat-hāneh* (Justizhauses) zu stellen. Der schwache Schah Moẓaffar ed-Dīn, der nach der Ermordung seines Vaters Nāṣer ed-Dīn im Jahre 1896 durch einen der Anhänger des bekannten Widersachers der Despotie al-Afġānī den Thron bestiegen hatte, zeigte sich nicht willig, auf die Forderungen der Protestierer einzugehen. Die Demonstrationen, die Versammlungen in Moscheen, die Pamphlete und Flugblätter sowie die demonstrative Asylsuche (*bast*) der Demonstranten in heiligen Plätzen stießen auf Widerstand des Staates und führten teilweise zu blutigen Auseinandersetzungen. Die Bewegung weitete sich in den anderen iranischen Provinzen, besonders in Aserbaidschan, aus. Die Revolutionäre erhöhten nun ihre Forderungen, denen der Schah auch schließlich nachkommen mußte. Dazu gehörten Wahlen

34 Vgl. Homa Katouzian: *Eqtešād-e siyāsī-ye Īrān az mašrūfiyat tā pāyān-e selsele-ye Pahlavī* [The Political Economy of Modern Iran. Despotism and Pseudo-Modernism, 1926-1979], a.a.O., S. 98 ff.

für eine beratende Nationalversammlung, den *Mağles-e šōrā-ye mellī*. Der erste *Mağles* wurde im Oktober 1906 nach einem Klassenwahlrecht gewählt und nahm seine Arbeit sofort nach Beendigung der Wahl der Teheraner Abgeordneten auf. Schnell wurde ein Grundgesetz ausgearbeitet, das von Moẓaffar ed-Dīn Schah im Dezember 1906, als er schon im Sterben lag, unterzeichnet wurde.

Aber der Sohn von Moẓaffar ed-Dīn Schah, Moḥammad-'Alī, der als Nachfolger des verstorbenen Schahs gekrönt wurde, war nicht bereit, die alleinige Herrschaft aufzugeben. Gleich nach der Revolution setzte er alle seine Kraft darein, die Errungenschaften der Revolutionäre zunichte zu machen. Unterstützt von den Russen versuchte er unter den Revolutionsführern Zwietracht zu stiften. Wichtig war auch, daß Moḥammad-'Alī Schah nicht direkt von der Wiederherstellung der Alleinherrschaft sprach. Vielmehr wurde nach der Revolution dem Ideal der Gegner der Despotie *mašrūṭeh* (bedingt, eingeschränkt, gemäßigt) die Herrschaft der Scharia (*mašrū'eh*) gegenübergestellt, die in der Tat zu der Instandsetzung der Despotie führen sollte. In der von den Anhängern des Schahs organisierten großen Demonstration in Teheran traten die Demonstranten gegen *mašrūṭeh* und für *mašrū'eh* ein. Die Hauptfigur der „Bewegung für *mašrū'eh*“ war einer der führenden schiitischen Geistlichen Šayḥ Faẓlollāh Nūrī, der früher selbst die Revolution verteidigt hatte, aber seit der Krönung des neuen Schahs zum Gegner der Revolution geworden war. Er behauptete, daß *mašrūṭeh* den Glauben der Gläubigen schwächen würde. Mit diesem Argument konnte er eine kleine Gruppe von Geistlichen um sich sammeln, die zu Recht in der Verfassung neuer ziviler Gesetze die Einschränkung der Macht der 'Olamā erblickten.

Im Jahre 1907 schlossen Rußland und England aus Furcht vor der zunehmenden Macht Deutschlands einen geheimen Vertrag miteinander, in dem Iran in zwei Einflußzonen unter beiden Ländern und eine neutrale Zone geteilt wurde. Dieser Vertrag war wahrscheinlich der wichtigste Grund dafür, daß England seine bisherige Unterstützung der iranischen Revolution aufgab und daß Rußland den Schah mehr als zuvor unterstützte. Der Konflikt zwischen den Revolutionären und dem Schah schien unlösbar zu sein. Die Lage spitzte sich zu, bis im Juni 1908 Moḥammad-'Alī Schah einen Staatsstreich durchführte: Das Parlament wurde beschossen, die Revolutionsführer wurden verhaftet und hingerichtet, oder sie mußten sich verstecken bzw. ins Exil gehen. Der Widerstand der Stadt Tabriz aber rettete die Revolution. Die Bevölkerung von Tabriz zeigte sich unermüdlich im Kampf gegen die Antirevolutionäre und ermutigte dadurch auch die Bevölkerung anderer iranischer Städte. 1909 vereinigten sich die revolutionären Kräfte der Provinzen Gilān und Isfahan und marschierten erfolgreich auf Teheran zu. Der Schah mußte ins russische Exil fliehen. Sein minderjähriger Sohn Aḥmad wurde zum Schah gekrönt.

Die Abgeordneten der zweiten Parlamentsperiode wurden nach einem neuen einheitlichen Wahlrecht gewählt. Die zweite Parlamentsperiode war geprägt von dem ständigen Konflikt zwischen der Partei der Gemäßigten (*E'tedālīyūn*) und der Demokratischen Partei (*Ferqe-ye Demokerāt*). Die *Gemäßigten* bildeten mit 53 Personen die Mehrheit der Parlamentsabgeordneten und vertraten die Interessen der traditionellen Mittelschicht und der Grundbesitzer. Zu ihren Führern gehörten zwei prominente Geistliche Behbahānī und Ṭabāṭabā'ī. In ihrem Programm plädierten sie für die Stärkung der konstitutionellen Monarchie, Bewahrung der Religion, Schutz des Familienlebens, des Privateigentums und der Grundrechte sowie Schaffung von Zusammengehörigkeitsgefühl unter der Bevölkerung durch religiöse Bildung. Die *Demokraten* bestanden aus 27 Parlamentariern. Zu den wichtigsten ihrer Vertreter gehörten Sayyed Ḥasan Taqīzādeh und Moḥammad Tarbiyat aus Tabriz und Soleyman Eskandarī und Moḥammad-Rezā Mosāwāt aus Teheran. Sie waren die Vertreter der modernistischen Richtung in der Konstitutionellen Revolution und ließen sich von den sozialdemokratischen Ideen anregen. Daher beinhaltete ihr Programm einige Prinzipien der Sozialdemokratie. Sie forderten u.a. Wahlrecht für alle erwachsene Männer, freie, direkte und

geheime Wahlen, Gleichheit für alle Iraner ungeachtet ihrer Religion und ihrer Herkunft, staatliche Kontrolle der religiösen Stiftungen, Bildung für alle, zwei Jahre Militärdienst für alle Männer, Industrialisierung des Landes, Steuerreform, Beschränkung der Arbeitszeit auf zehn Stunden pro Tag, Verbot der Kinderarbeit und Übergabe von Ackerland an diejenigen, die es kultiviert hatten.³⁵

Die Gründung der staatlichen Gendarmerie im Jahre 1911 in der zweiten Parlamentsperiode stellte einen wichtigen Versuch des Parlaments dar, eine neue, mächtige und gleichzeitig nationale Organisation zu schaffen, die einzig und allein die Anordnungen der iranischen Behörden befolgte. Bisher war die Kosakenbrigade die einzig organisierte militärische Kraft in Iran gewesen, die aber von iranischen Reformisten mit Mißtrauen angesehen wurde. Die Kosakenbrigade erwies sich tatsächlich als Feind des Parlaments, da sie es 1908 beschossen und seine Auflösung verursacht hatte. Die „vertrauenswürdige“, neue militärische Einheit wurde von schwedischen Offizieren ausgebildet und sollte für die Legitimität der zentralen Regierung, das Einziehen von Steuern und die Sicherheit der Landstraßen in allen Teilen Irans sorgen.

Eines der größten Probleme Irans in dieser Zeit stellte das Finanzwesen dar, zu dessen Reformierung der amerikanische Finanzberater William Morgan Shuster im Jahre 1911 beauftragt wurde. Er wurde aber Ende desselben Jahres infolge eines Ultimatum der Russen entlassen, die forderten, daß die Einstellung ausländischer Berater in Iran nur mit russischer und englischer Genehmigung zu erfolgen habe. Das Parlament, das gegen die Russen Widerstand leistete, wurde auch aufgelöst. Bis 1914 fanden keine neuen Wahlen statt.

Nach der Auflösung des Parlaments im Dezember 1911 ging die Revolution praktisch zu Ende. Die Russen hielten den Norden des Landes besetzt, die Pressezensur wurde eingeführt, und die von den Befürwortern der Revolution gegründeten Gesellschaften (*angoman*), in denen durch politische Diskussion und Meinungsaustausch die Fahne der Revolution hochgehalten wurde, wurden aufgelöst. Das Kabinett, das aus konservativen Politikern bestand, wurde von den Engländern und Russen kontrolliert. Die revolutionäre Leidenschaft legte sich allmählich, und die Realität der sozialen Mißstände, des wirtschaftlichen Elends, der ständigen Kämpfe unter den Stämmen und der ausländischen Interventionen traten nun ins Blickfeld der Bevölkerung. Die Revolution hatte zur Schaffung eines Parlaments und einer Verfassung sowie zur Entwicklung des politischen Bewußtseins der iranischen Bevölkerung geführt. Aber es schien, als ob eine Kluft zwischen den ideellen Erwartungen der Revolution und dem tatsächlich Erreichten bestände. Wie im Falle aller Revolutionen in der Weltgeschichte trat auch nach der Revolution in Iran eine Phase wirtschaftlicher und sozialer Probleme und psychischer Krisen ein. Die erneut aufgenommenen offenkundigen Einmischungen ausländischer Mächte in den politischen Entscheidungen der iranischen Politiker und die Wiederherstellung der Macht der Anhänger der absoluten Monarchie waren für viele frühere Revolutionäre eine große Enttäuschung. Sie sprachen nun verbittert und zynisch über die Revolution, begannen jedes politische Mißgeschick in Iran als eine genau geplante Verschwörung der ausländischen Mächte gegen Iran zu interpretierten und ließen dabei die Tatsache der inneren Probleme Irans, die vor allem von wirtschaftlicher und sozialer Art waren, außer Acht.

Die neue politische Ordnung, deren Grundgesetz weitgehend am Vorbild der belgischen Verfassung orientiert war, konnte nicht effektiv funktionieren. Sie schien neu zu sein, indem sie sich auf den Willen des Volkes stützen sollte. Dies entsprach aber den alten Gewohnheiten und der traditionellen Denk- und Lebensweisen der Iraner nicht, die sich lieber von einem Führer leiten ließen. Viele Gesetze, die vom Parlament verabschiedet wurden, blieben wirkungslos und konnten erst Jahre später in Kraft treten. Denn es fehlten an vielen Voraussetzungen, wie z.B. Fachkräfte, eine gut funktionierende Exekutive sowie ein effektives Ver-

35 Vgl. Ervand Abrahamian: *Iran Between Two Revolutions*, a.a.O., S. 103-106.

waltungswesen, die zuerst erfüllt werden mußten, um das Inkrafttreten der Gesetze zu ermöglichen.

Nach der Revolution entstand eine freie Atmosphäre für die Diskussion und Teilnahme des politisierten Teils der Bevölkerung an den politischen Entscheidungen. Dies war aber nur von kurzer Dauer. Die größere Unabhängigkeit, die verschiedene Gebiete und Provinzen nach der Revolution genossen, führte letztendlich zu Verbreitung der Anarchie, Machtdemonstrationen der Räuberbanden und Machtkämpfen unter Stämmen, die alte Rechnungen zu begleichen suchten. Die neue politische Elite schien nach und nach von Korruption und Vetternwirtschaft befallen zu werden. All diese Tendenzen wurden durch Interventionen bzw. Machenschaften der ausländischen Mächte noch verschlimmert. Bald versetzte auch der Erste Weltkrieg Iran einen schweren Schlag. Die Verluste, von denen Iran während des Ersten Weltkrieges betroffen wurde, ließen alle Hoffnungen der früheren Revolutionäre vergeblich erscheinen.

1.3 Der Erste Weltkrieg und der *Exodus*

Der Beginn des Ersten Weltkrieges und der Eintritt Deutschlands und des Osmanischen Reiches in den Krieg gegen Rußland und England kamen vielen iranischen Nationalisten wie eine Erlösung vor. Doch nach dem Krieg wurde sichtbar, welche gravierenden Folgen die kriegesischen Auseinandersetzungen zwischen den Mittelmächten und den Alliierten auch für Iran hatten. Zu Beginn des Krieges erklärte Iran seine Neutralität. Dies hinderte aber die verfeindeten Mächte nicht daran, den iranischen Boden zu ihrem Schlachtfeld zu machen. Unter den iranischen Politikern gab es bezüglich des Krieges drei unterschiedliche Tendenzen: Eine kleine radikale Gruppe - die Mehrheit davon bestand aus Demokraten - plädierte für die Unterstützung der Mittelmächte, und dies war im Sinne der anti-russischen und anti-englischen Gefühle der iranischen Bevölkerung. Eine Gruppe von Konservativen sprach sich für die Passivität Irans und damit für die Unterstützung der Alliierten aus. Eine dritte Gruppe der *Gemäßigten* war zwar wie die *Radikalen* sehr ärgerlich über die russischen und englischen Interventionen, traf aber vorsichtigere Entscheidungen. Die *Radikalen* entschlossen sich, allein etwas zu unternehmen. Dieser Entschluß und die Absicht der Deutschen, zur Verwirklichung ihrer eigenen Pläne die Unterstützung der iranischen Politiker zu gewinnen, trafen sich auf halbem Weg.

Im Jahre 1915 konnte Deutschland erfolgreich seinen Einflußbereich in Iran erweitern. Dem deutschen Gesandten Prinz Heinrich von Reuß und einer Gruppe von deutschen Agenten gelang es, verschiedene iranische Gruppen und Persönlichkeiten auf ihre Seite zu bringen. Die Deutschen versuchten besonders, Unterstützung von den Demokraten, 'Olamā, Stammesführern und der von schwedischen Offizieren geleiteten Gendarmerie zu erhalten. Dazu benutzten sie verschiedene Mittel: Im Falle der Demokraten legten sie den Finger auf die brennende Wunde, den englisch-russischen Vertrag von 1907, und verstärkten dadurch das Rachegefühl der iranischen Patrioten gegenüber den Alliierten. Den 'Olamā erzählten sie von der Freundschaft Deutschlands zu Muslimen und behaupteten, daß der deutsche Kaiser zum Islam übergetreten sei. Den mit den Deutschen ohnehin sympathisierenden schwedischen Offizieren wurden Privilegien versprochen, und die Stammesführer wurden mit Geld angestachelt. Die Erfolge der deutschen Agenten bei ihren Aktionen und Sabotagen vor allem gegen die Engländer im Südiran und die anfänglichen Teilerfolge der Deutschen und ihrer Verbündeten im Krieg gegen die Alliierten machten die Iraner in bezug auf künftige Entwicklungen zuversichtlich und versprachen ihnen den Sieg der Mittelmächte. Sogar einige Mitglieder des iranischen Kabinetts hatten sich zur Unterstützung der Mittelmächte bereit

erklärt.³⁶ Im Juli 1915 wurde der sehr angesehene, von den Demokraten unterstützte Politiker Mostöfi ol-Mamālek zum Premierminister ernannt. Nach Wipert von Blücher kam es im September 1915 zwischen ihm und dem deutschen Gesandten Prinz Heinrich von Reuß zu Geheimgesprächen. Der deutsche Gesandte hatte die iranische Regierung zu einer Zusammenarbeit mit Deutschland aufgefordert und ihr zugesichert, im Falle des iranischen Kriegseintritts und des Sieges Deutschlands über die Alliierten für die Souveränität und Integrität Irans einzutreten.³⁷ Außerdem plante der deutsche Militärattaché in Iran, Georg Grafen v. Kanitz-Podangen, einen Putsch; der minderjährige Aḥmad Schah sollte nach Kermānšāh entführt werden.³⁸

Rußland betrachtete den wachsenden Einfluß der Deutschen in Iran mit Sorge. Um die Verbündeten von Deutschen in der Hauptstadt, und zwar vor allem die Demokraten, einzuschüchtern, verkündeten die Russen am 7. November 1915, daß sie die Hauptstadt Teheran besetzen würden. Daraufhin begann die in der modernen Geschichte Irans als *Exodus* (*mohāġerat*) bekannte Periode. Eine große Gruppe von Parlamentsabgeordneten, Stammeskriegern und Gendarmen, begleitet von den Vertretern der Mittelmächte, zog eilends aus Teheran weg, zuerst nach Qom, wo sie das *Nationale Verteidigungskomitee* (*Komīte-ye defā'-e mellī*)³⁹ gründete. Das Komitee wurde von vier Parteiführern geleitet: den Demokraten Soleymān Eskandārī und Mosāwāt und den Gemäßigten Sayyed Ḥasan Modarres und Moḥammad-Šādeq Ṭabāṭabā'ī. Bald danach begab sich diese Gruppe nach Hamadān und dann nach Kermānšāh, um den Russen zu entkommen und dort mit Hilfe der Vertreter der Mittelmächte militärisch zu handeln. Der junge Aḥmad Schah, der sich dem Exodus der Abgeordneten anschließen wollte, wurde von den englischen und russischen Gesandten zurückgehalten und blieb in Teheran. Dadurch mißlang der Putschplan des Grafen v. Kanitz. Das Parlament, das 1914 seine Arbeit nach einer dreijährigen Pause wieder aufgenommen hatte, mußte schließen, da die Mehrheit der Abgeordneten abwesend war. Am 26. Dezember 1915 übernahm Reżā-Qolī Ḥān Neẓām os-Saltāneh, der Gouverneur von Borūġerd und Lorestān, durch einen Vertrag mit dem Grafen v. Kanitz die Führung der iranischen patriotischen Kräfte in Kermānšāh. Neẓām os-Saltāneh hatte sich verpflichtet, 40.000 Krieger bis zum Januar 1916 zur Verfügung zu stellen, und die Deutschen hatten versprochen, diese Gruppe mit Waffen und Ausbildern zu versorgen.⁴⁰ In Kermānšāh bildete Neẓām os-Saltāneh, selbst kein Demokrat, mit Unterstützung der Deutschen eine *provisorische Regierung*. Die Mehrheit der Mitglieder dieser Regierung bildeten die Demokraten. Neẓām os-Saltāneh konnte nur vier- bis fünftausend Stammeskrieger zusammenbringen, von denen auch viele ihm nicht treu ergeben waren. Sie fürchteten außerdem eine kriegerische Auseinandersetzung mit den Russen und waren ihr auch gar nicht gewachsen. Dauerhafte Erfolge für die Deutschen und ihre iranischen Verbündeten waren auf diese Weise nicht zu erwarten. Auch die Einschaltung professioneller Diplomaten wie Hauptmann Rudolf Nadolny, bis dahin der

36 Vgl. George Lenczowski: „Foreign Powers' Intervention in Iran during World War I“, in: Edmund Bosworth u. Carole Hillenbrand (Hrsg.): *Qajar Iran: Political, Social and Cultural Change 1800-1925*, Edinburgh 1983, S. 82.

37 Vgl. Wipert von Blücher: *Zeitwende in Iran: Erlebnisse und Beobachtungen*, Biberach an der Riss 1949, S. 25. In diesem Zusammenhang schreibt Yaḥyā Dōlatābādī in seinen Memoiren, daß ein Geheimabkommen zwischen Prinz von Reuß und dem Premierminister Mostöfi ol-Mamālek geschlossen werden sollte, das aber aufgrund des Druckes seitens Rußlands und Englands nicht zustande kam. Vgl. Yaḥyā Dōlatābādī: *Hayāt-e Yaḥyā* [Das Leben Yaḥyās], Bd. 3, Teheran 1371 Š (1992), S. 289 f.

38 Vgl. Wolfdieter Bihl: *Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte*, Teil 1, Wien, Köln, Graz 1975, S. 227.

39 Zu dem *Nationalen Verteidigungskomitee* in Qom vgl. Abol-Qāsem Kaḥḥālzādeh: *Didehā wa šenidehā: Ḥāferāt-e Mirzā Abol-Qāsem Ḥān-e Kaḥḥālzādeh, monšī-ye sefārat-e emperātūrī-ye Ālman dar Irān dar bāre-ye moškelāt-e Irān dar ġang-e beyn ol-melālī 1914-1918* (Gesehenes und Gehörtes: Memoiren von Mirzā Abol-Qāsem Ḥān-e Kaḥḥālzādeh, der Sekretär der Botschaft des Kaiserreichs Deutschland in Iran über die Probleme Irans während des Weltkriegs 1914-1918), Teheran 1363 Š (1984), S. 125.

40 Vgl. Wipert von Blücher: *Zeitwende in Iran: Erlebnisse und Beobachtungen*, a.a.O., S. 28.

Chef der Sektion Politik III b im deutschen Großen Generalstab, im Juli 1916 als den *Chargé d'affaires* bei der *provisorischen Regierung* konnte im Endeffekt nichts daran ändern, daß die iranische militärische Gruppe für die Teilnahme an einem Krieg gegen modernen Truppen nicht fähig war. Um den Aktivitäten der *provisorischen Regierung*, die die Stämme Qaşqāyi und Balūč mit deutschen Waffen ausgerüstet hatte, entgegenzuwirken, versorgten die Engländer die Stämme Ĥamseh, Baḥtiyārī sowie dem von Šayḥ Ḥaz'al geführten arabischen Stamm Banī Ka'b mit Waffen und bauten im Südiran eine lokale Streitmacht, die *South Persian Rifle*, unter der Führung englischer Offiziere auf. Die Engländer eroberten bis Ende 1916 Kermānšāh, zwangen manche Mitglieder der *provisorischen Regierung*, ins Exil zu fliehen, und nahmen manche von ihnen, wie Soleymān Eskandarī, gefangen. Nach den Erfolgen der Engländer im Februar 1917 in Irak und nach der Abdankung des Zars im März desselben Jahres hatten die Iraner ihren Kontakt zu den deutsch-türkischen Truppen verloren. Bis Mai 1917 existierte in der Tat keine *provisorische Regierung* mehr. Die Bildung dieser Regierung und der Eintritt ihrer Anhänger und Mitläufer in den Krieg gegen die Alliierten führte dazu, daß die Alliierten nun ihre zunehmenden militärischen Interventionen leicht rechtfertigen konnten. Die westlichen Gebiete Irans wurden zur Walstatt von Russen und Osmanen. Als der Krieg zu Ende ging, war Iran wirtschaftlich und politisch ein ruiniertes Land.

Die inneren Unruhen im Lande und die Interventionen der ausländischen Mächte, die lange gedauert hatten, schufen eine Atmosphäre der sozialen, wirtschaftlichen und psychischen Unsicherheit. Dies spiegelte sich u.a. in der Korruption der Staatsbeamten in der nachrevolutionären Periode wider. Die Erfahrungen, die Iraner während der Jahre ihres Kampfes gegen die Despotie und für die politische Unabhängigkeit Irans mit antirevolutionären und imperialistischen Kräften machten, verfestigten in ihnen eine mißtrauische Sichtweise der Dinge. In Krisensituationen dachten sie - und denken sie bis heute - zuerst an die Verwicklung imperialistischer Verschwörungen und einheimischer Handlanger und Spione der Imperialisten sowie korrupter Staatsbeamter. Dieses einfache Modell ist, wie Homa Katouzian meint, seit dieser Periode zum üblichsten Mittel der wirtschaftlichen und sozialen Analyse in Iran geworden.⁴¹

1.4 Von Reżā Ḥān zu Reżā Schah

1.4.1 Der Staatsstreich vom Februar 1921

Nach dem Ersten Weltkrieg wurde deutlich sichtbar, daß an die Stelle der alten despotischen Ordnung in Iran ein zerrissenes System getreten war. Die iranische Geschichte schien sich insoweit zu wiederholen, als wie jedes Mal nach dem Tode eines mächtigen Königs oder dem Sturz einer Dynastie Anarchie im Lande herrschte. Alle Umstände wiesen auf die Unsicherheit, die politische Zerfahrenheit, das wirtschaftliche Elend und die Korruption und das Unvermögen von Verwaltungsbeamten hin. Die englischen Soldaten waren in verschiedenen iranischen Gebieten anwesend und beeinträchtigten damit Iran in seiner Unabhängigkeit. Die Oktoberrevolution 1917 in Rußland brachte einen neuen Faktor in das politische Leben des Mittleren Ostens. Das Osmanische Reich war zum Zerfall verurteilt. Und auch auf Iran sollte eine Wende zukommen.

Besonders nach der Oktoberrevolution in Rußland hielt es die britische Regierung, die um ihre Vormachtstellung im Mittleren Osten besorgt war, für notwendig, daß die politische Lage Irans stabil wurde. Im Dezember 1918, kurz vor dem Beginn der Friedensverhandlungen in Paris, beschloß das vom britischen Kriegskabinett gebildete

41 Vgl. Homa Katouzian: *Eḡtešād-e siyāsī-ye Īrān az mašrūṭiyat tā pāyān-e selsele-ye Pahlawī* [The Political Economy of Modern Iran. Despotism and Pseudo-Modernism, 1926-1979], a.a.O., S. 113 f.

Eastern Committee, das Mandat über Iran anzustreben.⁴² In der gleichen Zeit war eine iranische Delegation unter der Leitung des iranischen Außenministers Ali-Qoli Hān Mošāwer ol-Mamālek Anšārī nach Paris geschickt worden, um im Auftrag der iranischen Regierung Anträge auf die Teilnahme Irans, als eines Landes, das trotz seiner Neutralitätserklärung zum Kriegsfeld verfeindeter Staaten geworden war, an die Friedenskonferenz zu stellen und der Konferenz die Forderungen Irans zu überbringen.⁴³ Die Delegation wollte im Falle ihrer Aufnahme in der Konferenz u.a. den Wunsch Irans nach politischer, wirtschaftlicher und juristischer Unabhängigkeit zum Ausdruck bringen, eine Entschädigung für die durch den Krieg verursachten Schäden in Iran beantragen und Anspruch auf Gebiete erheben, die infolge der Verträge mit Rußland und dem Osmanischen Reich im 19. Jahrhundert von Iran abgetrennt worden waren.⁴⁴

Die politische Stimmung in Iran war in dieser Zeit infolge der neuen Entwicklungen in Rußland und der Niederlage der Mittelmächte von Hoffnungslosigkeit befallen. Erkennbar war die Tendenz einiger iranischen Politiker, mit der nun führenden Weltmacht, England, Kompromisse zu schließen, um Iran aus dem chaotischen Zustand der Nachkriegszeit zu retten.⁴⁵ Während die iranische Delegation in Paris versuchte, die Gunst der politischen Vertreter der Siegermächte zu erwerben, um ihre Zustimmung zu einer Teilnahme Irans an der Friedenskonferenz einzuholen, fanden in Iran selbst Geheimgespräche statt zwischen den Vertretern der englischen Regierung, namentlich Lord Curzon, und dem Premierminister Woşūq od-Dōleh und zwei weiteren iranischen Kabinettsministern, die nach dem Erhalt von Bestechungsgeldern schließlich am 9. August 1919 den sogenannten „Vertrag von 1919“ unterzeichneten. Die Fortsetzung der Arbeit der iranischen Delegation in Paris wurde verhindert, und die Delegierten mußten nach Iran zurückkehren. England wurde durch den Vertrag zum ausschließlichen Lieferanten von Militär- und Finanzberatern, Offizieren, Waffen, Kommunikations- und Verkehrsmitteln sowie von Anleihen an Iran; auch die Zollvereinbarungen sollten zugunsten Englands erneuert werden.⁴⁶

Dem Vertrag waren zwei Briefe von Sir Percy Cox, dem englischen Botschafter in Iran, an den Premierminister Woşūq od-Dōleh beigelegt. Die an den iranischen Premierminister geschriebenen Briefe beinhalteten, daß die englische Regierung bereit sei, die schon bestehenden Verträge zwischen sich und Iran zu revidieren, für die Schäden, die Iran während des Krieges zugefügt wurden, aufzukommen und die Grenzlinien Irans dort zu rektifizieren, wo beide Seiten es für berechtigt hielten.⁴⁷

Der Vertrag löste heftige Proteste sowohl seitens sowjetischer, amerikanischer und französischer Diplomaten als auch seitens iranischer Nationalisten aus. Die iranischen Nationalisten erhoben den Einspruch, daß der Vertrag ohne Ratifizierung durch das Parlament ungültig wäre. Aber die englische Regierung begann, die im Vertrag vorgesehenen Berater nach Iran zu schicken und zeigte damit, daß sie den Vertrag als rechtskräftig betrachtete. Der Premierminister Woşūq od-Dōleh wurde beschuldigt, Iran an England verkauft zu haben; seit dieser Zeit wurde er als „englischer Spion“ bezeichnet. Die Attacken der ausländischen Regierungen und iranischen Nationalisten zwangen Woşūq od-Dōleh, sein Amt im Juni 1920

42 Vgl. Donald Ewalt: „The Fight for Oil: Britain in Persia, 1919“, *History Today*, 1981, 31 (Sept.), S. 12.

43 Zu dieser Delegation und ihren Aktivitäten in Paris sowie ihren Anträgen und Forderungen vgl. Abd ol-Hoseyn Mas'ūd-Anšārī: *Zendegānī-ye man* [Mein Leben], Bd. 1, Teheran o. J., S. 252-282. Vgl. auch Hoseyn Farhūdī: „Iran wa konferāns-e šolh-e Pāris [Iran und die Friedenskonferenz in Paris]“, *Iran Nameh*, 6, 2, 1367 š (1988), S. 435-457. Für den Text der Anträge vgl. Maḥmūd Afšār: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān* (*La politique Européenne en Perse*, pers.), Sayyed Ziyā' od-Dīn Dehšīrī (Übers.), Teheran 1358 š (1979), 9. Anhang.

44 Für den Text dieser Forderungen vgl. Maḥmūd Afšār: Ebd., 10. Anhang.

45 Vgl. Moḥammad-Taqī Malek oš-Šo'arā Bahār: *Tārīḫ-e moḥtāsar-e aḥzāb-e siyāsi-ye Irān* [Kurze Geschichte der politischen Parteien Irans], Bd. 1, Teheran 1357 š (1978), S. 29 ff.

46 Für den Text des Vertrages vgl. Maḥmūd Afšār: Ebd., S. 362 f.

47 Für den Text der Briefe vgl. Maḥmūd Afšār: Ebd., S. 363 f.

niederzulegen. Unter seinen Nachfolgern Mošīr od-Dōleh und Sepahdār traute sich kein iranischer Politiker, die Abstimmung über den Vertrag im Parlament zu fordern.

Die englische Regierung gab schließlich ihre Bemühungen um die Erfüllung des Vertrages von 1919 auf und wählte einen anderen Weg, um das Ziel des Vertrages, u.a. die Herstellung von Ruhe und Ordnung, zu erreichen. Im Februar 1921 zog eine Kosakenbrigade von etwa 3000 Männern unter der Führung von Reżā Ḥān von Qazwīn nach Teheran und konnte die Hauptstadt fast ohne Blutvergießen einnehmen. Nach der Verkündung des Ausnahmezustandes wurden etwa 60 prominente Politiker verhaftet. Aḥmad Schah erkannte den Staatsstreich an, nachdem Reżā Ḥān ihm versichert hatte, daß er die Monarchie vor Revolution schützen wolle. Der anglophile Journalist Sayyed Žiyā' od-Dīn Ṭabāṭabā'i wurde zum Premierminister ernannt. In seinem Kabinett wurde Reżā Ḥān, dem Aḥmad Schah den Titel „Sardār Sepah“ (Oberkommandierender der Armee) verlieh, Kriegsminister. In ihren Erklärungen verkündeten Sayyed Žiyā' od-Dīn und Reżā Ḥān, daß sie Iran von innerer Unruhe, sozialen Mißständen und ausländischen Interventionen befreien würden. Obwohl nicht alle Einzelheiten über die Ereignisse hinter den Kulissen des Staatsstreiches klar sind, ist es sicher, daß England in Planung und Durchführung des Staatsstreiches verwickelt war. Reżā Ḥān war unter einigen vorgesehenen Kandidaten ausgewählt worden.

Der Staatsstreich löste unterschiedliche Reaktionen aus. Eine große Zahl von Dichtern und Autoren, die national gesinnt waren und eine Veränderung der politischen Lage in Iran wünschten, begrüßten die neue Regierung. Beispielsweise unterstützten die Dichter Ešqī und 'Aref, die aufgrund ihres Protestes gegen den Vertrag von 1919 zu Gefängnisstrafen verurteilt worden waren, den Staatsstreich. Der neue Premierminister erklärte den Vertrag von 1919 für nichtig. Ebenso wurde ein Vertrag mit der Sowjetunion geschlossen, in dem alle Schulden Irans an das Zarenreich annulliert wurden. Drei Monate danach trat Sayyed Žiyā' od-Dīn ohne jede Erklärung und eigentlich aufgrund seiner Streitigkeiten mit Reżā Ḥān von seinem Amt zurück und verließ das Land. Nach seinem Rücktritt wurden die politischen Gefangenen freigelassen und fanden neue Wahlen statt. Die Erfolge Reżā Ḥāns bei der Unterdrückung der Unruhen in Iran machten ihm allmählich den Weg zur Machtübernahme frei.

1.4.2 Die Autonomiebewegungen

Ein Phänomen, das infolge der Mißerfolge der Konstitutionellen Revolution zum Vorschein kam, war die Entstehung der antiimperialistischen, nach Autonomie strebenden Bewegungen in den iranischen Provinzen Gilān, Aserbaidšān und Ḥorāsān. An der Spitze dieser Bewegungen standen frühere aktive Konstitutionalisten, die durch Auflehnung gegen die Regierung in Teheran ihre eigene Bitterkeit und die Unzufriedenheit von Teilen der Provinzbevölkerung mit der Politik der Zentralregierung zum Ausdruck brachten. Die Unterdrückung dieser Bewegungen ebnete Reżā Ḥān den Weg zur absoluten Herrschaft.

Während des Ersten Weltkrieges erhob sich eine Guerillagruppe namens *Komitee des Islamischen Bündnisses* (*Hey'at-e etteḥād-e eslām*) in Gilān gegen die Russen, die den Nordiran besetzt hatten. Die Führung der Gruppe hatte der islamische Patriot Mīrzā Kūček Ḥān in der Hand, der schon während der Kämpfe um die Verteidigung des Parlaments an der Seite der Revolutionäre aus dem Norden gekämpft hatte. Die Mitglieder dieser Gruppe waren meist Kleinbauern aus Gilān und wurden *Ġangālī* (der in dem Dschungel Wohnende) genannt.⁴⁸ Nach der russischen Revolution wurde das politische Leben in Iran wiederbelebt, und neue Verbündete schlossen sich den *Ġangālīs* an, darunter auch einige Demokraten aus Teheran und Kermānšāh. Bis Ende 1917 übernahmen die *Ġangālīs* die Kontrolle über den größten Teil

48 Zu der *Ġangāl*-Bewegung vgl. Ebrāhīm Faḥrā'i: *Sardār-e ġangāl [Der Feldherr des Dschungels]*, Teheran 1344 š (1965) und ders.: *Gilān dar ġonbeš-e mašrūfiyat [Gilān in der Konstitutionellen Bewegung]*, Teheran 1354 š (1975).

Gilāns. Als Ziel, welches zum Teil in der von dem religiösen Flügel der Bewegung herausgegebenen Zeitschrift *Ġangal* verkündet wurde, proklamierte die Gruppe, den Islam zu verteidigen, alle ungerechten Verträge mit fremden Mächten zu annullieren, die englischen Truppen, die den Südiran unter Kontrolle hatten, aus Iran zu verjagen, die Kleinbauern wirtschaftlich zu unterstützen und die Verwaltungsautonomie in Gilān zu erreichen.

Unterdessen wurde in Tabriz von dem Führer des Zweiges der *Demokratischen Partei* in Aserbaidshan, Šayḥ Moḥammad Ḥiyābānī, dem früheren Abgeordneten der zweiten Parlamentsperiode, eine Sitzung der *Demokratischen Partei* in Tabriz aufgerufen, an der Repräsentanten aus den meisten Städten Aserbaidshans teilnahmen. Die Sitzungsteilnehmer entschlossen sich, eine Azeri-persische Zeitschrift namens *Tagaddod* (Erneuerung) herauszugeben und den Zweig der *Demokratischen Partei* in Aserbaidshan von nun an *Die Demokratische Partei Aserbaidshans* (Ferqe-ye Demokrāt-e Āzarbāyġān) zu nennen. Von der Zentralregierung forderten sie Reformen wie Landverteilung und die Einsetzung von Gouverneuren, denen die aserbaidshanische Bevölkerung vertraute. Daß die Provinz Aserbaidshan trotz der großen Rolle, die sie in der Revolution gespielt hatte, im Parlament nur unzureichend vertreten war und keine finanzielle Hilfe von der Zentralregierung bekam, sollen wichtige Beweggründe gewesen sein, die die Demokraten in Aserbaidshan zu ihren Handlungen veranlaßten.⁴⁹

Mit der Bekanntgabe des Vertragsschlusses von 1919 zwischen Iran und England wurden die beiden erwähnten Bewegungen immer populärer und schlagkräftiger. Im Mai 1920 landete die Rote Armee, die die Schiffe der Weißrussen unter General Denikin verfolgte, im Hafen Anzali und war bald in die Ġangal-Bewegung verwickelt. Die in Rašt und Anzali stationierten englischen Truppen mußten diese Städte verlassen. Die sowjetische Regierung vermittelte zwischen dem Führer der Ġangal-Bewegung, Mīrzā Kūček Ḥān, und der nach der russischen Revolution von intellektuellen, mit den russischen Bolschewisten sympathisierenden Aserbaidshanern gegründeten *Gerechtigkeitspartei* (Ferqe-ye 'Adālat), die sich ab Juni 1920 *Die Kommunistische Partei Irans* (Ferqe-ye Komonist-e Irān) nannte. Die zwei verbündeten Gruppen besetzten mit Unterstützung der Sowjetunion die Stadt Rašt und riefen im Juni 1920 eine sozialistische Republik in Gilān aus.

Auch die Demokraten in Aserbaidshan, die von aserbaidshanischen Kaufleuten unterstützt wurden, protestierten gegen den Abschluß des Vertrages von 1919 und die Politik der Zentralregierung. Eine neue, autonome Regierung wurde in Aserbaidshan gebildet, und die Vertreter der Zentralregierung wurden gezwungen, Tabriz zu verlassen. Der Name der Provinz Aserbaidshan wurde zu *Mamlekat-e Āzādestān* (Das Land der Freiheit) geändert. Doch durch Probleme mit aufständischen Stämmen wurde die autonome Regierung bald so belastet, daß sie den Angriffen der von der Zentralregierung beauftragten Kosakenbrigade in Tabriz kaum Widerstand leisten konnte. Im September 1920 wurde Ḥiyābānī getötet, und die Bewegung wurde unterdrückt.

Bis Ende 1920 bereitete sich die sozialistische Republik in Gilān mit Hilfe der Roten Armee auf einen Marsch nach Teheran vor. Erst mit dem von Reżā Ḥān geführten Staatsstreich vom Februar 1921 wurden nach und nach den Autonomiebewegungen wie anderen Unruhen im Lande ein Ende gesetzt. Die ersten Maßnahmen der neuen Regierung nach dem Staatsstreich waren die Niederwerfung der Meutereien, die durch Offiziere der Gendarmerie in Tabriz und Mašhad geleitet wurden. In Tabriz versammelte Major Lāhūtī, der Kommandant der örtlichen Gendarmerie, seine Truppen um sich und forderte zusammen mit den Überlebenden der Ḥiyābānī-Bewegung die Zentralregierung heraus. Er konnte aber den besser ausgerüsteten, von der Regierung beauftragten Kosaken nicht standhalten und war gezwungen, in die Sowjetunion zu fliehen, wo er als persischer revolutionärer Dichter tätig

49 Zu der Ḥiyābānī-Bewegung vgl. 'Alī Āzarī: *Qiyām-e Ḥiyābānī [Der Aufstand Ḥiyābānīs]*, Teheran 1362 Š (1983).

wurde. In Mašhad bildete der in Tabriz geborene Kommandant der örtlichen Gendarmerie, Moḥammad Taqī Ḥān Pesyān, zusammen mit den lokalen Demokraten ein revolutionäres Komitee und errichtete die *autonome Regierung Ḥorāsāns* mit ihrer eigenen Nationalarmee (qowā-ye mellī). Er wurde aber in einem Kampf mit den kurdischen Stämmen in Astarābād getötet, woraufhin die Kosaken Mašhad wiedereinnahmen konnten.⁵⁰ Auch die Ġangal-Bewegung wurde bald nach dem Staatsstreich niedergehalten, zum Teil durch den Versuch der iranischen Regierung unmittelbar nach dem Staatsstreich, freundschaftliche Beziehungen zur Sowjetunion aufzunehmen und dadurch eine weitere Verwicklung der Roten Armee in der Ġangal-Bewegung zu verhindern und zum Teil durch Mobilisierung eines militärischen Unternehmens gegen die Bewegung. Außerdem nahm die Regierung Kontakte zu einigen Bewegungsaktivisten auf und konnte sie auf ihre Seite bringen. Dies führte zur Zuspitzung der Konflikte und zur Spaltung innerhalb der Ġangal-Bewegung. Somit ging die innere Zersplitterung der Bewegung der Unterdrückung durch die Zentralregierung voraus. Der Tod Mirzā Kūček Ḥāns bald nach einer Auseinandersetzung mit seinen bisherigen Mitkämpfern und Zurschaustellung seines Kopfes in der Hauptstadt sollte ein Zeichen sein für die Herstellung einer neuen despotischen Ordnung in Iran.

1.4.3 Das Problem der Stämme und Rebellengruppen

An der Schwelle der Konstitutionellen Revolution waren die Qāğāren-Könige nicht mehr imstande, ihre königlichen Aufgaben, das Land vor äußeren Gefahren zu beschützen und bei den inneren Konflikten die Rolle des Schiedsrichters zu spielen, zu erfüllen. Somit war die Voraussetzung, unter welcher verschiedene Gruppen die Machterhaltung des Königs garantierten, verloren gegangen. Mit der Konstitutionellen Revolution wurden dem König uneingeschränkte Befugnisse durch die Bestimmungen der Verfassung und ihres Supplements abgesprochen. Die Paragraphen 44 und 45 des Supplementes der Verfassung besagten, daß die Herrschaft des Königs ein Geschenk Gottes sei, welches das Volk dem König anvertraut habe. Daß der König kein Alleinherrscher mehr war, zeigte sich u.a. darin, daß die vom König gewählten Minister für ihre Entscheidungen dem Parlament gegenüber Verantwortung zu tragen hatten; das Parlament konnte sie interpellieren oder aus dem Amt entlassen. Durch die Beschneidung der Macht des Monarchen war ein wesentlicher Faktor weggefallen, die das konfliktreiche Land vor Anarchie bewahrt hatte, ohne daß eine Alternative dazu vorhanden war. Denn die Qāğāren pflegten einerseits die Feindschaften und Rivalitäten unter verschiedenen sozialen Gruppen zu provozieren, um sie alle schwach zu halten und dadurch ihre eigene Macht zu sichern, andererseits war aber ihr Hof ein Ort, wo der König wie der größte Häuptling unter den Konfliktgruppen vermittelte und damit öfter Streitigkeiten verhinderte, die sonst das Land in einen unkontrollierbaren Zustand hätten versetzen können.⁵¹

Mit dem Beginn der sozialen und politischen Bewegungen in der Herrschaftsperiode Nāser ed-Dīn Schahs wurden Feindschaften zwischen verschiedenen Gruppen entfacht, um die politische Opposition zu schwächen. Auch nach der Revolution pflegte Moḥammad-ʿAlī Schah, Konflikte unter verschiedenen Gruppen zu schüren. Auf diese Weise wurden Gruppenkonflikte lebendig gehalten, ohne daß der König wie früher seine Funktion als Vermittler erfüllen konnte.

50 Zu der Moḥammad-Taqī Ḥān Pesyan-Bewegung vgl. ʿAlī Āzarī: *Qiyām-e Kolonel Moḥammad-Taqī Ḥān Pesyān dar Ḥorāsān* [Der Aufstand des Colonels Moḥammad-Taqī Ḥān Pesyān in Ḥorāsān], Teheran 1368 š (1989); vgl. auch Ġolām-Ḥoseyn Mirzā-Šāleḥ (Hrsg. u. Übers.): *Ġonbeš-e Kolonel Moḥammad-Taqī Ḥān Pesyān banā bar gozāreshā-ye konsūlgārī-ye Engelīs dar Mašhad* [Die Bewegung von Colonel Moḥammad-Taqī Ḥān Pesyān nach den Berichten des englischen Konsulats in Mašhad], Teheran 1366 š (1987).

51 Vgl. Ervand Abrahamian: *Iran Between Two Revolutions*, a.a.O., S. 42 ff.

In den etwa zehn Jahren, die der Konstitutionellen Revolution folgten, wurden verschiedene Stämme, besonders der Stamm Baḥtiyārī, in politische Vorkommnisse und Konflikte verwickelt. Bei den Auseinandersetzungen zwischen Moḥammad-ʿAlī Schah und dem Parlament unterstützten manche Stämme den Schah, darunter Raḥīm Ḥān, der Häuptling des Stammes Šāhsawan in Aserbajdschan und Amīr Moḥḥam, der mit einer Qāğāren-Prinzessin verheiratet war, von dem Stamm Baḥtiyārī.

Die Teilnahme eines Teils der Mitglieder des Stammes Baḥtiyārī unter der Leitung von Šamšām os-Saltāneh und in Zusammenarbeit mit Sardār Asʿad Baḥtiyārī, beide die wichtigsten Führer dieses Stammes, an dem Kampf um die Wiedereröffnung des Parlaments neben den Revolutionären aus der Provinz Gilān geschah mehr aus persönlichen Gründen als aus Glaube an demokratische Ziele.⁵² Der unter Šamšām os-Saltāneh stehende Teil des Stammes rivalisierte nämlich mit dem Teil des Stammes unter Amīr Moḥḥam um die Führerschaft des Stammes Baḥtiyārī. Die Führer des Stammes Baḥtiyārī, die für das Parlament eingetreten waren, übernahmen nach der Ernennung des Sohns Moḥammad-ʿAlī Schahs, Aḥmad, zum König bis Mitte 1911 wichtige Führungspositionen. Beispielsweise wurde Sardār Asʿad Baḥtiyārī Innenminister, Šamšām os-Saltāneh leitete mal das Kabinett, andere Mitglieder des Stammes beherrschten Regionen in Isfahan, Yazd, Kermān, Borūğerd, Behbahān und Solṭānābād.

Die politische Lage in Teheran stand während der zweiten Parlamentsperiode im Zeichen der heftigen Auseinandersetzungen politischer Gruppierungen, namentlich „Demokraten“ und „Gemäßigte“. Dadurch war die Zentralregierung in der Tat unfähig geworden, in Ruhe die Angelegenheiten des Landes zu regeln, und ihr Machtbereich war auf die Hauptstadt beschränkt. Die Stämme nutzten die Situation in Teheran aus; die Provinzen wurden der Willkür mancher Stämme ausgeliefert. Turkmenen in Nord-Ḥorāsān, Šāhsawan in Aserbajdschan, Kurden in Lorestān trieben Steuer von der Bevölkerung ein, plünderten Dörfer, zerstörten die Kommunikationsmittel und zeigten sich bereit, dem abgesetzten König Moḥammad-ʿAlī Schah bei der Rückgewinnung seiner Krone zu helfen, als er im Juli 1911 wieder in Iran erschien. Die durch Stämme hervorgebrachte Unsicherheit schwächte die Zentralregierung beträchtlich.

Der Zuwachs der Macht des Stammes Baḥtiyārī rief den Neid anderer, besonders im Südiran lebenden Stämme hervor; sie verstanden die Konstitutionelle Revolution als ein Mittel zur Machtergreifung für den Stamm Baḥtiyārī. Um diesem Machtzuwachs entgegenzuwirken, schlossen die Stämme Qašqāyī, Būyer Aḥmad, Balūč, Ḥamseh, Kohgilūyeh und Banī Kaʿb einen Bund und begannen, ihren stets angestrebten Plan, autonome Gebiete zu errichten, zu realisieren. Der arabische Stamm Banī Kaʿb unter der Leitung von Šayḥ Ḥazʿal drang in Moḥammareh vor, Balūč in Kermān, Būyer Aḥmad in Būšeher und Qašqāyī und Ḥamseh in Schiras.⁵³ Der unter den erwähnten Stämmen geschlossene Bund wurde 1911 stärker, als sich der Qāğāren-Prinz Zell os-Solṭān, der während seiner Amtszeit als Gouverneur der Provinz Isfahan in der Herrschaftsperiode seines Bruders Nāser ed-Dīn Schah den Vater des Baḥtiyārī Führers Šamšām os-Saltāneh ermordet hatte, mit den lokalen Geistlichen gegen den Stamm Baḥtiyārī verbündete. Mit Hilfe der Geistlichen schürte er die Unzufriedenheit der Bevölkerung mit den Gouverneuren, die dem Stamm Baḥtiyārī angehörten, z.B. wegen hoher Warenpreise.⁵⁴ Aber die Rivalität und Feindschaft unter den zum Bund gehörenden Stämmen führte bald zu Kämpfen unter ihnen selbst, und wieder einmal konnte die Regierung in der Hauptstadt durch Konflikte unter ihren

52 Vgl. Manšūreh Etteḥādīyeh: „Naḥostīn dahe-ye enqelāb-e mašrūte-ye Īrān (1324-1334 q) [Das erste Jahrzehnt der Konstitutionellen Revolution Irans (1906-1916)]“, *Iran Nameh*, 11, 3, 1372 § (1993), S. 386.

53 Vgl. Ervand Abrahamian: *Iran between two Revolutions*, a.a.O., S. 108.

54 Vgl. ebd.

Rivalen ihre Macht erhalten. Das Land war durch Stammeskämpfe in ständiger Unruhe; die Kaufleute im besonderen und die gesamte Bevölkerung waren verunsichert.

Im Oktober 1911 führten die Engländer ihre Truppen nach Büšehr, später auch nach Schiras und Isfahan, um die durch Stammesunruhen verursachten Sperrungen der Wege zu beseitigen. Jedoch konnte die Anwesenheit der ausländischen Truppen nur teilweise die Anarchie verringern. An der Schwelle des Ersten Weltkrieges verhandelten die englischen und russischen Autoritäten direkt mit den Stammesführern. Während des Krieges schmuggelten deutsche Agenten Waffen zu den südlichen Stämmen Irans und ermutigten sie zur Kollaboration gegen Engländer und englische Einrichtungen im Süden. Auf der anderen Seite gab es viele Angehörige des Stammes Baḥtiyārī, die mit Engländern kollaborierten.⁵⁵ Auf diese Weise waren ausländische Kräfte, welche in den Stämmen sowohl potentielle, bestechliche Mitläufer für ihre Zwecke als auch Anstifter von Unruhen sowie Herrscher bestimmter Regionen in Iran sahen, in Stammeskonflikte verwickelt. Die proosmanischen Kurden kämpften in Kermānšāh gegen die Engländer. Die von den Deutschen unterstützte *provisorische Regierung* in Kermānšāh nahm Kontakt zu den Kriegern der Stämme Qašqāyī und Balūč auf, die von den Deutschen Waffen erhielten. Die Engländer lieferten Waffen an die Stämme Ḥamseh, Baḥtiyārī und Banī Ka'b.

Nach dem Ersten Weltkrieg breitete sich die Anarchie im ganzen Lande aus. Die Stammesführer und Rebellengruppen hatten die Kontrolle über verschiedene Regionen in der Hand: Der Kurde Semītqū in Ūrmīyeh, Nāyeb Ḥoseyn und sein Sohn Yār-Mašāllāh in Kāšān und am westlichen, nördlichen und südlichen Rande der iranischen Zentralwüste, Sardār Šōlat und andere Führer des Stammes Baḥtiyārī in Isfahan und Šōlat od-Dōleh in Fārs, nur um einige der Führer der Aufstände zu nennen, waren die eigentlichen Herrscher über die erwähnten Gebiete. Mit der Bildung der autonomen Regierungen in Aserbaidšchan und Gilān im Jahre 1920 waren es nun nicht nur die Stämme allein, die Autonomie in bestimmten Regionen forderten. Selbst die Hauptstadt wurde durch die Attentate einer terroristischen Gruppe namens „Komite-ye moğāzāt“ (Vergeltungskomitee) an die von dem Komitee als Verräter am Vaterland bezeichneten Persönlichkeiten in Schrecken versetzt.⁵⁶ Die Zentralregierung stand in einer Krise und hatte keine Macht außerhalb ihrer Residenzen. Nach dem Staatsstreich 1921 wurden die aufständischen Stämme sowie die Rebellengruppen und Räuberbanden, die die Sicherheit der Landstraßen in Gefahr gebracht hatten, unterdrückt und gebändigt.

1.4.4 Der Zerfall der Qāğāren-Dynastie und der Aufstieg Reżā Schahs

Reżā Ḥān gelang es durch erfolgreiche militärische Operationen die Kontrolle der Zentralregierung in den aufständischen Provinzen wiederherzustellen und die Stammesrevolten und Räuberbanden zu unterdrücken. Mit seiner Initiative wurde der Militärapparat Ende 1921 reorganisiert; zu diesem Zweck vereinigte er die Kosakenbrigade und die Gendarmerie miteinander. Die neue Armee konnte in den meisten Fällen erfolgreich gegen Aufständische vorgehen, und die Macht der Zentralregierung wurde allmählich landesweit hergestellt. Mit seinem Erfolg bei der Herstellung der Sicherheit in Iran konnte Reżā Ḥān die Unterstützung

55 Vgl. Manšūreh Eteḥādīyeh: „Naḥostin dahe-ye enqelāb-e mašrūte-ye Irān (1324-1334 q) [Das erste Jahrzehnt der Konstitutionellen Revolution Irans (1906-1916)], a.a.O., S. 401, Anm. 59.

56 Die Geschichte der Gründung und Aktionen des *Vergeltungskomitees* zeigt, wie einige von den nachrevolutionären Vorkommnissen enttäuschten iranischen Konstitutionalisten die Befreiung des Landes von dem Einfluß der fremden Staaten nur noch durch Terror und Selbstjustiz für möglich hielten. Zu den Gründern des Komitees gehörten zwei Konstitutionalisten, Moṣṣizādeh und Abolfathzādeh, die in der Kosakenbrigade ausgebildet worden waren. Zu dem *Vergeltungskomitee* und der Rolle dieser beiden Konstitutionalisten vgl. Sohrāb Yazdāni: „Zendegi-ye siyāsi-ye bonyāngožārān-e komite-ye moğāzāt dar kešākeš-e mašrūtiyat [Das politische Leben der Gründer des Vergeltungskomitees während des Kampfes um den Konstitutionalismus], *Negah-e-Nou*, Nr. 17 (1372 š), S. 6-25.

vieler junger Reformisten gewinnen. Im Laufe der Zeit machte er die Ziele dieser Reformer, nationale Unabhängigkeit, Schaffung einer starken Zentralregierung und Modernisierung, zu seinen eigenen. Sein Machtanspruch, zusammen mit der Unterstützung der Armee und vieler Reformisten, verhalfen ihm zur sukzessiven Übernahme der absoluten Herrschaft in Iran.

1923 wurde Reżā Ḥān zum Premierminister ernannt. Kurz danach begann er nach dem Vorbild von Mustafa Kemal in der Türkei die „republikanische Bewegung“ in Iran zu fördern; so waren die eigentlichen Initiatoren der „Bewegung“ die ihm verbundenen Militäroffiziere. Aber der heftige Widerstand der 'Olamā, die die Unterstützung der Masse der Bevölkerung hinter sich hatten, und die Uneinigkeiten in der Armee selbst veranlaßten Reżā Ḥān, von seinem Plan, die republikanische Regierungsform in Iran einzuführen und wahrscheinlich selbst als Staatspräsident zu regieren, abzulassen.

Obwohl Reżā Ḥān auf die Idee der Gründung einer Republik in Iran verzichtete, führte er ehrgeizig den Kampf gegen Aḥmad Schah fort. Im Herbst 1925 erreichte er, daß die absolute Mehrheit der Parlamentarier für die Abschaffung der Qāğāren-Dynastie stimmten und daß eine neu gewählte verfassungsgebende Versammlung ihn zum Begründer einer neuen Dynastie, der Pahlawis, erklärte.

In der Herrschaftsperiode Reżā Schahs wurden einige modernisierenden Reformen durchgeführt. Unter der Leitung des amerikanischen Finanzberaters Arthur Chester Millspaugh wurde ab 1922 der Versuch unternommen, das öffentliche Finanzwesen in Iran zu reformieren. Aber die Maßnahmen Millspaughs, wie die Einführung der Tabaksteuer, belasteten die sozial schwachen Schichten. Millspaugh konnte während seiner fünfjährigen Arbeit nur ein wenig die Einkünfte des Staates steigern. Nach seinem Rücktritt versuchten die iranischen Finanzexperten, seine Arbeit in bezug auf das Organisieren des Finanzwesens fortzusetzen. Die *Nationalbank Irans* wurde 1927 mit Hilfe deutscher Berater gegründet. Sie übernahm von der *British Imperial Bank of Persia* das Privileg der Notenmission und andere Vorrechte. Die Bank war staatlicher Kontrolle unterworfen, und ihre Gründung stellte einen der ersten Schritte zur wirtschaftlichen Entwicklung des Landes dar. Diese Bank und die weiteren Banken, die in den dreißiger Jahren gegründet wurden, erhielten ihre finanziellen Mittel hauptsächlich aus Steuereinkünften, mit denen in erster Linie die Armen belastet wurden, während ihre Kredite wieder den Reichen und den mittleren sozialen Schichten zugute kamen.

Der neue Schah ließ sich zu Beginn seiner Herrschaft von einigen modernistisch und national gesinnten Reformisten beraten, und so standen auf der politischen Tagesordnung die Modernisierung und Zentralisierung der Armee und Verwaltung. Im Juni 1925 wurde das Gesetz für die allgemeine Wehrpflicht erlassen. Die Seminaristen (*tollāb*) wurden dabei ausgenommen; dies war ein Privileg, das den 'Olamā eingeräumt wurde. Das neue Gesetz verpflichtete auch die religiösen Minderheiten, Wehrdienst zu leisten, obwohl die Geistlichkeit das Tragen von Waffen nur für die Pflicht der Muslime hielt. Durch die allgemeine Wehrpflicht wurde die Bevölkerung Irans unabhängig von ihrer religiösen oder ethnischen Zugehörigkeit definiert. Die wehrpflichtigen „Iraner“ mußten zwei Jahre „unter der Fahne [des iranischen Staates] Dienst leisten“. Dadurch wurde die Nationalarmee geschaffen, und die neue, nationale Identität hatte über die religiöse und ethnische Identität gesiegt. Dies führte zu Widerstand einiger Geistlicher, die in der allgemeinen Wehrpflicht und der zweijährigen Schulung in einer säkularen, von antiklerikalen Offizieren geleiteten Einrichtung eine Gefahr für die Grundlagen des Islam erblickten.⁵⁷ Die Zahl der Soldaten und Offiziere stieg von anfänglich etwa 19000 (7000 Kosaken und 12000 Gendarmen) auf 33300

⁵⁷ Vgl. M. Farroḥ: *Ḥāterāt-e siyāsi-ye Farroḥ [Die politischen Memoiren von Farroḥ]*, Teheran 1969, S. 222-225.

bis 1926.⁵⁸ Etwa 40% des Gesamtbudgets des Landes wurde für das Kriegsministerium bestimmt. Dabei war es dem Finanzministerium untersagt, die korrekte Ausgabe der Gelder in der Armee zu überprüfen und weitere Einnahmen der Armee, z.B. bei der Unterdrückung der Stammesführer, zu beaufsichtigen.

Um die Politik der Modernisierung und Zentralisierung erfolgreich voranzutreiben, wurden die damit verbundenen Pläne, wie der Bau von Straßen und Eisenbahnlinien, Erweiterung der Kommunikationsmittel, Förderung der Bildung und Reform der Justiz durchgeführt. Auch wurden die Zentralverwaltung und die Exekutive gestärkt. Das Land wurde in Provinzen eingeteilt, deren Grenzen entsprechend der strategischen Ziele des Staates definiert wurden. Jeder Provinz wurden eine zivile und eine militärische Verwaltung zugewiesen, die sich gegenseitig kontrollierten. Die Stadt- und die Dorfpolizei wurden aufgebaut; beide standen unter dem Befehl der Offiziere der Bodestreitkräfte in Teheran. Die Erweiterung und die Zentralisierung des Verwaltungs- und Militärwesens verursachten notwendigerweise die schnelle Steigerung der Macht des Staates.

Wichtige Gesetze wurden im Bereich der Justiz verabschiedet. Das Justizministerium wurde reorganisiert, und das Registeramt wurde gegründet. Das Registrieren von Grundstücken und Urkunden sollte die rechtliche und wirtschaftliche Leistungsfähigkeit erhöhen, aber in Wirklichkeit wurde es zu einem Mittel in der Hand der Machthaber, besonders des Schahs selbst, um viele Grundstücke, die vor allem den Kleinbauern gehörten, an sich zu reißen und unter ihren eigenen Namen registrieren zu lassen. Reżā Schah wurde dadurch zum größten Grundbesitzer in Iran.

Die Bildung wurde zwar gefördert, aber der größte Teil des Budgets für Bildung wurde für die mittlere und höhere Stufe der Schulbildung ausgegeben, und dies, während bis zu mehr als 90% der Bevölkerung nicht lesen und schreiben konnte. Bildung blieb ein Privileg einer vergleichsweise kleinen Elite. In dieser Zeit wurde die Frauenbildung zum ersten Mal staatlich gefördert; Frauen durften öffentliche Schulen besuchen. Hinsichtlich der höheren Bildung wurden einige Gesetze erlassen, die bewirkten, daß immer mehr Stipendiaten vom Staat gefördert und zum Studium der technischen und naturwissenschaftlichen Fächer nach Frankreich, Belgien und Deutschland geschickt wurden. Das Ziel dieser Maßnahme bestand darin, notwendige Lehrkräfte für die staatlichen Schulen und später für die 1935 gegründete Universität Teheran zur Verfügung zu haben. Viele von diesen Studenten wurden in Europa von den marxistischen oder marxistisch-leninistischen Ideen beeinflusst und plädierten für radikalere modernisierende Reformen in Iran. Sie traten ein für die Befreiung Irans von Armut und dem Polizeistaat Reżā Schahs sowie für soziale Gerechtigkeit und moderne Technologie.

Die Sicherheit der Landstraßen führte zur Verminderung der Transportkosten und Gefahren für den Handel und motivierte dadurch Händler und Investoren zur Arbeit. Aber die Monopolisierung des Außenhandels sowie manch wichtiger Bereiche im Handel innerhalb Irans durch den Staat schloß die Händler von großen Teilen der wirtschaftlichen Aktivitäten aus. Die Einnahmen aus der Erdölindustrie, die allein vom Staat erhalten wurden, stiegen. Ab dieser Periode wurden die Produktion von Erdöl und die Einnahmen aus der Erdölindustrie zum Schlüsselfaktor bei der wirtschaftlichen Wandlung in Iran. In den anderen Bereichen der Wirtschaft setzte Verbesserung und Bewegung ein. Der Staat selbst begann in einige moderne Fabriken, nämlich zur Produktion von Zucker, Textilien, Baumaterialien, und weniger von Leder, Zündholz und Glas zu investieren. Jedoch wurden durch die Investitionen in teure, aber ertragarme Projekte die nationalen Quellen aufgebraucht. Insgesamt wiesen aber die neuen Projekte und Investitionen auf die Befreiung Irans von der bisherigen Situation des absoluten Chaos hin.

58 Vgl. Stephanie Cronin: *Arteš wa taškīl-e ḥokūmat-e Pahlawī dar Irān 1289-1305 (The Army and the Creation of the Pahlavi State in Iran 1910-1926, pers.)*, Teheran 1377 š (1998), S. 204.

Die Landwirtschaft wurde in der Zeit von Reżā Schah sehr vernachlässigt, und die Bauern wurden noch ärmer als zuvor. Der Lebensstandard der Kleinbauern sank, und dies aufgrund rechtlicher Diskriminierung, staatlicher Durchsetzung der Forderungen der Großgrundbesitzer und hoher indirekter Besteuerung von Gütern des Massenkonsums. Der Kauf und Vertrieb wichtiger landwirtschaftlicher Produkte wie Weizen und Gerste wurde zum alleinigen Recht des Staates erklärt, und der Staat versuchte, den Preis der Produkte zugunsten der Einwohner von Teheran und einigen wenigen Großstädten möglichst niedrig zu halten. Besonders litten manche Provinzen wie Aserbaidŝan unter der diskriminierenden Wirtschaftspolitik des Staates. Viele Aserbaidŝaner wanderten in dieser Periode nach der Hauptstadt, in der der überwiegende Teil der staatlichen Dienstleistung, besonders in Bereichen der Bildung und Gesundheit konzentriert worden war.

Schon zu Beginn des Erscheinens Reżā Hāns auf der politischen Bühne Irans gab es unter der iranischen Bevölkerung Unzufriedenheit wegen der despotischen und gewaltsamen Methoden der Armeediktatoren im Umgang mit der Bevölkerung. Obwohl die Maßnahmen Reżā Hāns in bezug auf die Stärkung der Zentralregierung, die Sicherung der Landstraßen und den Widerstand gegen die europäischen Mächte gelobt wurden, schürte vor allem der Machtmißbrauch der Militärführer die Wut verschiedener Bevölkerungsschichten; dabei gerieten vor allem die Stammesführer, die lokalen Herrscher und die 'Olamā mit dem Staat wegen der gewaltsam durchgeführten Reformmaßnahmen in Streit.

Um die Nomadenstämme unter Kontrolle zu halten, versuchte der Staat mit Gewalt, sie zu entwerfen und sesshaft zu machen. Dieser Versuch war für eine vorübergehende Periode erfolgreich. Aber für die Stämme bedeutete dies wirtschaftlich eine Katastrophe. Denn ihre Viehherden mußten zwischen den Sommer- und Winterweideplätzen hin und her getrieben werden, um nicht zu verhungern. Durch die staatliche Aktion starb ein beachtlicher Teil des Viehbestandes der Stämme. Nach der Abdankung Reżā Schahs im Jahre 1941 nahmen zahlreiche Nomadenstämme ihre Wanderungen wieder auf.

Aus Scham vor den iranischen sozialen Gewohnheiten und Traditionen wurde durch gesetzlichen Erlaß und mit Anwendung von Gewalt gegen manche soziale Sitten vorgegangen. Eine Kleiderordnung für Männer und Frauen wurde eingeführt: Männer sollten ab 1929 nach europäischem Vorbild Anzug und Chapeau tragen; Frauen wurde ab 1936 das Tragen von Tschador und Kopftuch verboten. Für viele Frauen kam diese Anordnung der Entblößung gleich und wurde daher als demütigender Akt strikt abgelehnt. Diese Frauen verließen ihr Haus nicht mehr, und wenn, dann nur notgedrungen, wenn sie zu öffentlichen Badehäusern gehen mußten. Dabei mußten sie damit rechnen, aufgrund ihres Schleiers von Polizisten erwischt und geschlagen zu werden. Nach 1941 begann wieder ein Teil der Frauen Tschador zu tragen. Nichtsdestotrotz war eine neue Epoche für iranische Frauen angebrochen, in der auch sie am Berufsleben außerhalb des Hauses teilnehmen konnten. Jedoch sahen die Gesetzeswerke noch fast keine Änderung der rechtlichen Lage der Frauen vor.

Auch manche als beschämend betrachtete religiöse Zeremonien, wie die Geißlerprozessionen im Monat Muḥarram oder *rōzeh-ḥ'ānī* [Rezitation von Martyrologien und Elegien auf den Tod der Imame der Zwölferschia] in Privathäusern, Moscheen und Basaren, wurden als Zeichen der Rückschrittlichkeit Irans verboten. Mit diesem Verbot verfolgte der Staat außerdem, jede soziale Institution, die unabhängig vom Staat die Bevölkerung zusammenbringen und eventuell mobilisieren konnte, abzuschaffen. Die Angriffe auf religiöse Sitten waren verbunden mit der Einschränkung der Macht der Geistlichkeit in Bereichen des Erziehungsseins und der Rechtsprechung. Ebenso wurde die Bedeutung des Islam dadurch zurückgedrängt, daß nationalistische Ideen propagiert wurden. Die vorislamische Geschichte Irans wurde als die Zeit der Größe Irans gelobt und die arabische Herrschaft über Iran als die Ursache für den Niedergang Irans verantwortlich gemacht. In der Architektur und der Literatur

dieser Zeit, die viele vorislamische Motive beinhalten, spiegelt sich der nationalistische Zeitgeist wider.

Während der Herrschaft von Reżā Schah wurden sowohl die wenigen wahrhaften Volksvertreter als auch all diejenigen, die der Schah als Bedrohung für seine Herrschaft ansah - gleich ob sie einst seinem näheren Kreis angehörten oder ob sie sich von Anfang an als sein Gegner erklärt hatten - nach und nach durch Isolierung, Verbannung oder Ermordung zurückgedrängt. Diskussion und Kritik, unabhängiges Denken und Handeln wurden unterdrückt. Gewerkschaften und Streiks wurden für ungesetzlich erklärt. Die Organisation „Erziehung von Gedanken“ (*Parvareš-e afkār*), mit der einige bekannte Schriftsteller der Zeit zusammenarbeiteten, betrieb Propaganda für den Herrscher, der als Verkörperung der Vollkommenheit gefeiert wurde. Die Funktion des Parlaments und des Kabinetts wurde auf die Durchführung der Befehle des Schahs reduziert. Reżā Schah vergrößerte seinen eigenen Reichtum u.a. durch Beschlagnahmung des Eigentums von Großgrundbesitzern und einigen Großhändlern. Und die Justiz, eine der wichtigsten Errungenschaften der Konstitutionellen Revolution, erwies sich als bestechlich und machtlos.

In der Zeit von Reżā Schah näherte sich Iran vor allem Deutschland. Immer mehr wurden deutsche Berater und Experten in Iran zu Rate gezogen. Reżā Schah sympathisierte mit der Regierung Hitlers, weil er selbst Militarist und Despot war. Mit dem Beginn des Zweiten Weltkriegs verkündete Iran seine Neutralität. Aber die Mehrheit der iranischen Politiker waren für den Sieg Deutschlands im Krieg. Denn die anti-englischen Gefühle lebten im Herzen der Iraner weiter. Außerdem war in dieser Zeit unter den Iranern die Idee sehr verbreitet, daß Deutsche und Iraner zu ein und derselben Rasse, nämlich der Arier, gehörten und daher gut miteinander auskommen könnten. England und die Sowjetunion, die sich um die Erdölquellen in Iran und im Kaukasus sorgten, forderten Reżā Schah auf, alle Deutschen aus dem Iran auszuweisen. Als der Schah zögerte, marschierten die englischen und sowjetischen Truppen im August 1941 in Iran ein. Die viel gelobte iranische Armee, das Symbol des „neuen Irans“, leistete einige Tage Widerstand, aber stellte sich schließlich als inkompetent heraus und brach zusammen. Reżā Schah wurde gezwungen abzudanken und nach Johannesburg deportiert, wo er drei Jahre später starb. Das System löste sich auf, obwohl die Fundamente der Despotie unangetastet blieben. Nach der Abdankung Reżā Schahs wurde sein Sohn Moḥammad-Reżā zum Schah ausgerufen. Er verhinderte, daß in der nach der Abdankung seines Vaters entstandenen freien politischen Atmosphäre die Realitäten der fünfzehnjährigen despotischen Herrschaft transparent wurden. Viele Verbrecher aus jener Zeit blieben unbestraft, viele Fragen und Probleme, die den gestürzten Schah betrafen, undiskutiert. Es wundert nicht, daß sich die Geschichte der Despotie nach einigen wenigen Jahren in Iran wiederholte.

2 Die Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh*

Im Folgenden werden drei Zeitschriften, *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh*, deren Untersuchung der Gegenstand dieser Arbeit ist, vorgestellt. Diese Zeitschriften sind die wichtigste Tribüne der iranischen Nationalmodernisten während der zwanziger Jahre dieses Jahrhunderts gewesen. Bei der Vorstellung dieser Zeitschriften wird es, soweit die mir zur Verfügung stehenden Quellen es erlauben, darum gehen, herauszufinden, wie es zu ihrer Gründung kam, wie ihre Herausgabe organisiert wurde, welche Inhalte sie hatten und welche Reaktionen sie in der Öffentlichkeit auslösten.

2.1 *Kāweh* (24. Januar 1916 - 30. März 1922)

Es gibt kaum eine andere persischsprachige Exilzeitschrift, bei der die Hintergründe ihrer Entstehung und Organisation unter Iranern so umstritten sind, wie es bei *Kāweh* der Fall ist. Dies mag damit zusammenhängen, daß die Iraner, die bei der Veröffentlichung dieser Zeitschrift mitwirkten, sich nicht gerne über diese Hintergründe geäußert haben, so daß vieles für diejenigen, die sich nur mit den Schilderungen der iranischen Mitwirkenden befassen, im Dunkeln bleibt. Die Tatsache, daß die politischen Handlungen des Herausgebers dieser Zeitschrift, Sayyed Ḥasan Taqizādeh, zu kontroversen Diskussionen in der modernen iranischen Geschichte geführt haben, ist der Grund dafür gewesen, daß die Versuche, die Geschichte der Zeitschrift *Kāweh* ans Licht zu bringen, auf Hindernisse seitens der Proponenten Taqizādehs oder auf gehässige Reaktionen seiner Opponenten stießen. Die existierende Kontroverse im Zusammenhang mit den Hintergründen von *Kāweh* weist einerseits auf die Bedeutung dieser Zeitschrift im iranischen Geistesleben hin, andererseits läßt sie eine nähere und umfangreichere Beschäftigung damit unumgänglich erscheinen und macht zugleich den Reiz einer solchen Untersuchung aus. Im Folgenden werden diese Hintergründe vor allem anhand der Einsichtnahme in die Akten des Politischen Archivs des Deutschen Auswärtigen Amtes in Bonn untersucht. Außerdem werden private Briefe und Memoiren der Persönlichkeiten, die mit *Kāweh* in Verbindung standen, sowie die Angaben von *Kāweh* selbst ausgewertet. Das Ergebnis soll den Stand der Forschung über die Hintergründe der Zeitschrift *Kāweh* aktualisieren und zur Beseitigung mancher Unklarheiten über sie beitragen.

2.1.1 Plan zur Herausgabe einer persischsprachigen Zeitschrift in Berlin

Die Ereignisse nach der Konstitutionellen Revolution in Iran zwangen viele national gesinnte iranische Intellektuelle in verschiedenen Zeitabständen, je nach den Vorkommnissen, ihr Heimatland zu verlassen und meist ins Istanbul, europäische oder amerikanische Exil zu gehen. Nach dem Beginn des Ersten Weltkrieges kam ein Teil dieser Intellektuellen in einer von Berlin aus operierenden Gruppe namens *Persisches Komitee* zusammen. Die Gründung dieses Komitees Anfang 1915 war nicht etwa allein aufgrund iranischer Interessen erfolgt, sondern von der deutschen Regierung veranlaßt worden. Das Komitee hatte das Ziel, „die

patriotischen Kräfte Persiens zu vereinen, das Land zu mobilisieren und mit Deutschland und den Mittelmächten gegen die gemeinsamen Feinde für eine Befreiung Persiens von seinen Bedrückern zu kämpfen. Zur Errichtung dieses Zieles sollten u. a. Missionen von Nationalisten nach Konstantinopel, Bagdad, Teheran und Schiras entsandt werden zur Bearbeitung der Bevölkerung, Schaffung einer deutschfreundlichen Regierung, Unterstützung der persischen Gendarmerie, der deutschen Gesandtschaft in Teheran usw. Das Persische Comité erbat eine Zusicherung der deutschen, österreichisch-ungarischen und türkischen Regierung bezüglich der Integrität Persiens und der Unterstützung mit Waffen und Geld.¹ Zur Finanzierung der deutschen Politik in Iran, die u. a. „Insurrektion-Expeditionen“ umfaßte, wurden etwa Ende 1916 drei Millionen Reichsmark monatlich von der deutschen Regierung bereitgestellt.² Eine der Hauptaufgaben des *Persischen Komitees* bestand ab 1916 darin, eine persischsprachige Zeitung, die *Kāweh* genannt wurde, in Berlin herauszugeben, die für das Deutsche Reich unter Iranern Propaganda machen sollte. Später beteiligten sich die Mitglieder des *Persischen Komitees* auch an den Tätigkeiten des im November 1917 gegründeten „Komitees zur Beaufsichtigung der persischen Schüler in Deutschland, Berlin“.³

Der Herausgeber und Autor der meisten Artikel und Leitartikel der Zeitschrift *Kāweh* war Sayyed Ḥasan Taqizādeh, der unter dem Pseudonym S. Hassan als iranische Hauptfigur des *Persischen Komitees* in Berlin tätig war. Taqizādeh ist einer der umstrittensten Persönlichkeiten der iranischen Geschichte des 20. Jahrhunderts. 1878 in Tabriz als Sohn eines bekannten Tabrizer Vorbeters und Gelehrten geboren, gehörte er zu jener iranischen Generation, die sich an der Schwelle der Einführung der modernen allgemeinen Bildung in Iran sowohl eine traditionelle als auch eine moderne Ausbildung zu eigen machen konnte. So lernte er neben Arabisch, Persisch, traditioneller Philosophie und Medizin auch Französisch, Englisch, Physik, Chemie und Mathematik nach neuen westlichen Methoden. In seiner Jugend kam er zunächst mit den Gedanken der „Šayḥiyya“⁴ in Berührung und wurde mit den kritischen Ideen der iranischen Modernisten wie Ṭālebof und Malkam Ḥān sowie den arabischen und türkischen modernistischen Autoren seiner Zeit bekannt. Zusammen mit Mirzā Moḥammad-ʿAlī Ḥān Tarbiyat, der eine Buchhandlung in Tabriz besaß, wo sich eine Gruppe junger Intellektueller traf, beteiligte er sich 1902-1903 an der Herausgabe der Zeitschrift „Gaṅgīneh-ye fonūn“ (Schatz der Künste) und stand im Mittelpunkt des modernistischen Zirkels in seiner Heimatstadt. Nach der Konstitutionellen Revolution und Gründung des Parlaments wurde er als Vertreter der Provinz Aserbaidschan in das Parlament gewählt. Mit dem Staatsstreich Moḥammad-ʿAlī Schahs und der Auflösung des Parlaments Mitte 1908 wurde Taqizādeh ins Ausland verbannt. Nach einem einjährigen Aufenthalt in London und Istanbul und Beteiligung an der Gründung des antidespotischen „Persia

- 1 Gehrke, Ulrich: *Persien in der deutschen Orientpolitik während des Ersten Weltkrieges*, Bd. 1, Stuttgart 1960, S. 89. Zum Programm des *Persischen Komitees* vgl. Ilse Itscherenska: „Das Programm des Berliner Persischen Komitees vom März 1915: Exiliraner im Spannungsfeld zwischen nationalen Interessen und internationalen Gegebenheiten“, *Asien, Afrika, Lateinamerika*, 1999, Vol. 27, 5, S. 461-476.
- 2 Vgl. Jürgen Kloosterhuis: „Friedliche Imperialisten“: *Deutsche Auslandsvereine und auswärtige Kulturpolitik, 1906-1918*, Teil 2, Frankfurt/M u. a. 1993, S. 690 f.
- 3 Zu dieser Organisation, die ab 26. 1. 1918 den Namen „Beirat zur Ausbildung persischer Schüler in Deutschland, Berlin“ trug, vgl. ebd., S. 690 ff.
- 4 Die Šayḥiyya war eine Anfang des 19. Jahrhunderts in Nağaf und Kerbela von Šayḥ Aḥmad Aḥsāʾi gegründete Bewegung innerhalb der Zwölferschia. Die Anhänger dieser Bewegung glaubten, daß es immer einen Mann auf der Welt gegeben haben mußte, der in geheimer Verbindung mit dem verborgenen zwölften Imam stand und so dessen Willen kundtun konnte. Dies zusammen mit der Auffassung Šayḥ Aḥmad Aḥsāʾis von der Himmelsreise des Propheten und der Auferstehung der Toten sowie seine Behauptung der intuitiven Offenbarung schürte die Feindschaft der schiitischen Orthodoxie in Iran, so daß 1822 ein *takfir* (Für-ungläubig-Erklären) gegen ihn ausgesprochen wurde. Vgl. Heinz Halm: *Die Schia*, Darmstadt 1988, S. 139 f.

Committee“ in London kehrte er nach Iran zurück und kam nach Teheran, nachdem die Baḥtiyāren und Revolutionäre aus dem Norden sich vereinigt und die Stadt unter ihre Kontrolle gebracht hatten. Nach den Wahlen zur zweiten Parlamentsperiode wurde er wieder zum Abgeordneten gewählt, wo er als ein bedeutender Wortführer der neuen Demokratischen Partei in ständigem Konflikt mit der gemäßigten Fraktion unter Sayyed ‘Abdollah Behbahānī stand. Nach der Ermordung Behbahānīs durch einen Extremisten im Jahre 1910 war er gezwungen, das Land zu verlassen. Damit begann für ihn ein zwölfjähriges Exilleben, das er in Istanbul, London, New York und vor allem in Berlin (ca. 7 Jahre lang) verbrachte. Er hatte sich kümmerlich im Ausland durchschlagen müssen, bevor er nach dem Beginn des Ersten Weltkrieges das Angebot der Deutschen für eine Zusammenarbeit in Berlin annahm. In Berlin appellierte er an die im Exil lebenden iranischen Patrioten und brachte einen beachtlichen Teil von ihnen im *Persischen Komitee* zusammen. Unter seinen iranischen Mitarbeitern in diesem Komitee befanden sich Persönlichkeiten wie Moḥammad Qazwīnī, Sayyed Moḥammad-‘Alī Ġamāl-zādeh, Ḥoseyn Kāzem-zādeh-Īrānšahr und Ebrāhīm Pūrdāwūd. Taqizādeh kooperierte mit Deutschen bei der Leitung der Arbeit des *Persischen Komitees* und machte die Herausgabe der Zeitschrift *Kāweh* zu einer der wichtigsten Aufgaben dieses Komitees.

Am 15. Dezember 1915 schlug das *Persische Komitee* in Berlin dem deutschen Auswärtigen Amt vor, eine halbmonatliche Zeitschrift von 8 Seiten in persischer Sprache in Berlin zu gründen, und bat das Auswärtige Amt um (finanzielle) Unterstützung. Die Vorteile der Herausgabe einer solchen Zeitschrift wurden der deutschen Regierung folgendermaßen erläutert: Die Gründung einer persischsprachigen Zeitschrift durch das *Persische Komitee* sollte während des Weltkrieges mehrere Zwecke erfüllen: Diese Zeitschrift sollte den Feinden Deutschlands, d. h. den Alliierten, die Gelegenheit nehmen, die in Berlin lebende „Patrioten-gruppe“ der Agitation und Intrige zu bezichtigen und der Gruppe als Mittel zur Verdeckung ihrer geheimen Aktivität dienen. Sie sollte dem *Persischen Komitee* ermöglichen, sein Anliegen, eine regelmäßige und dauerhafte Propaganda für Deutschland zu machen, zu erfüllen, lügnerische Aussagen der Feinde, welche durch ihre Presse unter Persern verbreitet wurden, zu widerlegen und selbst ihnen Überblicke über Kriegsnachrichten zu vermitteln. Sie sollte nach Persien und besonders an einflußreiche Personen geschickt werden, von denen das *Persische Komitee* bereits etwa 2000 Anschriften zusammengestellt hatte. Eine periodisch erscheinende persische Zeitschrift könnte im Vergleich mit den bisherigen veröffentlichten Broschüren bzw. isolierten Blättern größere Ausbreitungschancen in der persischen Öffentlichkeit haben. Durch die Zeitschrift würden persische Autoren die Möglichkeit bekommen, ihre Artikel über aktuelle Themen schnellstens zu veröffentlichen und damit ihre erwarteten Ziele zu erreichen. Außerdem könnten sie verschiedene soziale, historische und politische Probleme diskutieren und versuchen, Lösungen dafür zu finden. Die Behandlung solcher Themen von fachkundigen persischen Autoren sollte dann als Informationsquelle für die deutsche Presse dienen und der deutschen Leserschaft authentische Informationen aus erster Hand bieten. Das Weitererscheinen der Zeitschrift in der Nachkriegszeit wurde als ein Wunsch des *Persischen Komitees* in seinem Vorschlag angesprochen. Dann sollte es die Festigung freundschaftlicher Beziehungen zwischen Deutschland einerseits und Persien und der islamischen Welt andererseits herbeiführen.⁵

Mit dem Vorschlag des *Persischen Komitees* erreichte das Auswärtige Amt in Berlin ein Schreiben des deutschen Iranisten Oskar Mann über die Initiative der Mitglieder des *Persischen Komitees*, eine deutschfreundliche propagandistische Zeitschrift zu gründen.⁶ In

⁵ Vgl. Bonn, Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes (im Folgenden PAA), R 19113, *Persisches Komitee* an das Auswärtige Amt (im Folgenden AA) (16. 12. 1915) mit dem Titel „Proposition concernant la fondation d’une revue Persan à Berlin“.

⁶ Vgl. Bonn, PAA, R 19113, Oskar Mann an das AA (17. 12. 1915).

seinem Schreiben unterbreitete Mann dem Auswärtigen Amt den Plan, den er mit den Persern über die Inhalte der Artikel sowie über die organisatorischen Fragen der Herausgabe der Zeitschrift ausgearbeitet hatte. Das Schreiben von Oskar Mann sei im Folgenden vollständig zitiert, da es vor allem die organisatorischen Hintergründe der Herausgabe der Zeitschrift *Kāweh* aufdeckt:⁷

„Die zur Zeit in Berlin in unserem Interesse tätigen Perser haben vorgeschlagen, für die Zwecke unserer Propaganda eine in regelmässigen Zeitabständen erscheinende Zeitung in persischer Sprache zu veröffentlichen.

Nach mehrfachen mündlichen Besprechungen mit dem Unterzeichneten hat der Plan folgende Gestalt angenommen:

Die Zeitschrift soll in jedem Monat zweimal in der Stärke von 4-8 Seiten in Zeitungsformat erscheinen. Eine jede Nummer soll enthalten:

1. einen oder mehrere von den Persern verfassten Leitartikel über die politische Lage in Persien, besonders im Hinblick auf das Verhältnis Persiens zu den kriegführenden Mächtegruppen. Dieser Artikel müsste der Zensurierung des Auswärtigen Amtes unterliegen, welchem eine Inhaltsangabe oder eine Übersetzung des Artikels durch den Unterzeichneten vorgelegt werden würde.
2. eine mit Hilfe der Nachrichtenstelle für den Orient abgefasste kurze Übersicht über die militärische Lage der Zentralmächte. Auch die wirtschaftliche Lage wird, zum Teil abwechselnd mit der militärischen, beleuchtet werden. Die deutsch abgefassten Artikel werden ins Persische übersetzt.
3. kleinere Nachrichten; insbesondere Richtigstellungen der Falschmeldungen unserer Feinde über die Gesamtlage oder einzelner Vorgänge in Deutschland oder auf dem Kriegsschauplatze. Hier soll auch über Falschmeldungen der uns feindlichen Presse über innerpersische Vorgänge gesprochen werden, die zum Zwecke der Beeinflussung der öffentlichen Meinung die wirklichen Zustände verschleiern. Die Materialien hierzu will die Nachrichtenstelle bereitwilligst den persischen Herren zur Verfügung stellen.

Dieser Plan einer Art Zeitung scheint mir ausserordentlich zeitgemäss. Unsere regelmässig laufende Propaganda ist zur Zeit etwas ins Stocken geraten. Wir würden in der geplanten Zeitung einen vollwertigen Ersatz für alle unsere bisherigen Unternehmungen haben. Von besonderer Wichtigkeit für die jetzige Lage scheint mir [mir] die Möglichkeit einer Polemik gegen die Falschmeldungen unserer Feinde, gegen die wir bislang völlig wehrlos waren. Es wird möglich sein, in der geplanten Zeitung Richtigstellungen unsererseits so schnell nach Persien hineinzu- bringen, dass unsere Bemerkungen noch zu voller Geltung kommen können. Denn die zur Druck- legung der einzelnen Nummer erforderliche Zeit wird infolge der im Dienste unserer Nachrichten- stelle vielfach auf das nachdrücklichste bewährten Arbeitsschnelligkeit unserer Perser auf ein Minimum beschränkt werden können, und für den Versand haben die Herren neuerdings ebenfalls Wege gefunden, die unsere Veröffentlichungen in der sehr kurzen Zeit von etwa 4 Wochen nach Persien hinein schaffen.

Für eine weitere Zukunft wird - das Weiterbestehen der Zeitung nach dem Kriege vorausgesetzt - das Unternehmen für unseren Handel und unsere Industrie von Bedeutung werden, insofern schon jetzt, und naturgemäss später in viel grösserem Umfange, Artikel über die Leistungen unserer technischen Anlagen, unserer Industrien u.s.w. von sachkundiger Feder - hier könnten so manche der an unseren technischen Hochschulen studierenden Perser herangezogen werden - zur Veröf- fentlichung gelangen können. Auch ein 'Annoncenteil' ist für eine Weiterentwicklung der Zeitung ins Auge gefasst.

Einige andere Gründe, die ebenfalls für die Schaffung einer persischen Zeitung oder Zeitschrift von unserer Seite aus sprechen, haben die persischen Herren in einer am 18/XII. ⁸ überreichten Schrift aufgeführt; ich darf hier nur auf diese Eingabe verweisen.

7 Das folgende Zitat wird ohne jegliche Änderung in der Orthographie angeführt.

8 Das Datum ist handschriftlich und höchstwahrscheinlich später dem Schreiben hinzugefügt.

Über den Plan ist vom Unterzeichneten der Nachrichtenstelle für den Orient ausführlich berichtet worden; er hat allseitige Zustimmung gefunden.

Fürs erste dürfte die Zeitung zweckmässig als eine unserer Propagandaschriften zu drucken sein; sie würde also wohl aller durch das Pressegesetz verlangten Angaben von Redaktör u.s.w. entbehren können. Diese Äusserlichkeiten würden also späterer Regelung vorbehalten bleiben können.

Die Höhe der Auflage ist auf 3000 Exemplare zu veranschlagen. 1500 werden die Perser zur Verwendung bringen, 1000 sollen dem Auswärtigen Amte und 500 der Nachrichtenstelle für den Orient zur beliebigen Verwendung zur Verfügung stehen.

Laut beigelegtem Kostenanschlag würde die vollständige Drucklegung einschliesslich Korrekturen u.s.w. einer Nummer von 4 Seiten Umfang in 3000 Exemplaren 240 M erfordern; ein Umfang von 8 Seiten, was für einzelne Nummern von vorn herein in Betracht gezogen werden muss, demnach 480 M. Die Summe ist nicht grösser als die früher für die Drucklegung unserer persischen 'Kriegsberichte' aufgewendete."

Etwa einen Monat nach diesen Schreiben wurde die erste Nummer der Zeitschrift *Kāweh* in der Reichsdruckerei in Berlin, und nicht in der „Kāwiyānī Druckerei“, wie die Zeitschrift selbst angibt, in 8 Seiten in Zeitungsformat gedruckt. Die erste Ausgabe erschien am 24. Januar 1916. Die Herausgabe der Zeitschrift wurde ungefähr sechs Jahre lang fortgesetzt. Mit dem Erscheinen der letzten Nummer in Form einer „Sonderausgabe“ am 30. März 1922 wurden insgesamt 60 Nummern von dieser Zeitschrift herausgegeben.

2.1.2 Hintergründe der Herausgabe der Zeitschrift *Kāweh*

Um die Hintergründe des Interesses der deutschen Regierung an der Herausgabe einer persischsprachigen Zeitschrift in Berlin mitten im Ersten Weltkrieg zu beleuchten, muß die deutsche Orientpolitik in jener Periode in Betracht gezogen werden: Deutschland, der Spätling der europäischen Imperialisten, konnte im Wettbewerb der Großmächte um die Verteilung der Welt unter sich im Vergleich zu England und Frankreich zu keiner großen Beute mehr gelangen. Seine Bemühung bestand darin, die Sympathie der Orientalen zu gewinnen und sie zum Aufstand gegen seine Konkurrenten zu bewegen, um dann selbst ihre Stelle als Nutznießer der orientalischen Bodenschätze und Absatzgebiete einzunehmen. Der deutsche Kaiser hatte sich 1898 zum Freund und Schutzherrn von „300 Millionen Mohammedanern“ erklärt und suchte die Revolutionierung der vor allem von England beherrschten Gebiete zu erreichen.⁹ Besonders in Indien und Ägypten, „Achilles-Ferse des britischen Kolosses“, sollten Aufstände ausgelöst werden. Persien sollte zusammen mit Afghanistan und der Türkei einen antirussisch-antienglischen Bund bilden.¹⁰

Zur Revolutionierung der orientalischen Völker und zur Unterstützung der Aufstände wurden beträchtliche Gelder für Propaganda in Nordafrika und im Nahen Osten bereitgestellt. Die orientalischen Länder und Völker sollten mit Hilfe publizistischer Erzeugnisse zugunsten der Mittelmächte beeinflusst und gegen die Ententemächte, deren Politik so weit wie möglich als islam- und orientfeindlich dargestellt wurde, mobilisiert werden. Das Hauptinstrument der Orientpropaganda war die sogenannte *Nachrichtenstelle für den Orient*. Diese Organisation wurde durch eine Idee Max Freiherr von Oppenheims und eine Ermächtigung, die ihm am 12.9.1914 vom preussischen Kultusministerium erteilt wurde, ins Leben gerufen. Das Ziel dieser Organisation bestand darin, gegen die „englische Lügenpropaganda“ im Orient vorzu-

9 Der deutsche Diplomat und Archäologe Max Freiherr von Oppenheim (1860-1946) sollte als ein wichtiger Planer der deutschen Orientpolitik erwähnt werden. Er hatte als Attaché beim Generalkonsulat in Kairo in seinem Bericht vom 5. Juli 1898 an den Reichskanzler Hohenlohe-Schillingsfürst darauf hingewiesen, daß die deutsche Orientpolitik das Solidaritätsgefühl von 260 Millionen Muslimen, den „Djehad“ und den türkischen Sultan wahrnehmen sollte. Vgl. Wolfdieter Bihl: *Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte*, Teil 1, Wien, Köln, Graz 1975, S. 40.

10 Vgl. ebd., S. 42.

gehen. Um dieses Ziel zu verwirklichen, wurden die von dieser Organisation zusammengestellten Nachrichten in das Arabische, Türkische, Persische, Hindustani, Kisuaheli und in die Sprachen der russischen Muslime übersetzt. Die Lehrer des Orientalischen Seminars Berlin, des Hamburger Kolonial-Instituts sowie der deutschen Universitäten wurden für diese Zwecke herangezogen. Diese Nachrichten mußten dann durch die deutschen Vertretungen im Ausland, die deutschen Banken sowie die Baugesellschaft der Bagdadbahn verbreitet werden. Durch Vermittlung des Auswärtigen Amtes wurde die Reichsdruckerei, die dem Reichspostamt unterstand, dieser Organisation zur Verfügung gestellt. Ab Frühjahr 1915 wurde der Dragoman Karl Emil Schabinger Freiherr von Schowingen zum Stellvertreter Oppenheims, der nun in der Türkei tätig war. Am 25. Februar 1916 übernahm der Orientalist Eugen Mittwoch die Leitung der *Nachrichtenstelle*. Die Organisation wurde aus Reichsmitteln durch das Auswärtige Amt finanziert.¹¹ Unter ihrer Mitwirkung entstand ein *Persisches Komitee* neben anderen Nationalkomitees, wie z. B. einem „Indian Independence Committee“, in Berlin, um die iranischen Patrioten für die deutschen Interessen nutzbar zu machen.¹²

Die *Nachrichtenstelle* hatte neben einer türkischen, arabischen, indischen und russischen Abteilung auch eine persische Abteilung. In den Abteilungen waren deutsche und orientalische Mitarbeiter tätig; die Deutschen setzten sich aus Gelehrten (z. B. Eugen Mittwoch), Konsulatsbeamten, Kaufleuten, Missionaren usw. zusammen. Diese Organisation unterhielt geheime Beziehungen mit dem Auswärtigen Amt und dem Generalstab. Außer Propaganda im Orient waren ihre Aufgaben u. a. Unterhaltung persönlicher Beziehungen zu Orientalen im Deutschen Reich sowie die Kontrolle und Leitung ihrer politischen Tätigkeit nach Maßgabe der deutschen Interessen, Bearbeitung der auf den Orient bezüglichen Akten für das Auswärtige Amt, Mitwirkung bei der Zensur von sich auf den Orient beziehenden Schriften, Zensur von Briefen in orientalischen Sprachen für den Generalstab, das Auswärtige Amt und die militärischen Zensurstellen. Sie betreute auch die Herausgabe von Büchern, die für Orientalen bestimmt waren.¹³

Die Herausgabe der Zeitschrift *Kāweh* mit Unterstützung der deutschen Regierung gründete sich also auf die allgemeine deutsche Politik im Orient bzw. in Persien und wurde als ein Teil der Propagandarbeit der *Nachrichtenstelle für den Orient* während des Ersten Weltkrieges betrachtet. Für die Nachkriegszeit, wie dem zitierten Schreiben Oskar Manns zu entnehmen ist, wurde in Aussicht gestellt, daß die Zeitschrift anhand von Schilderungen der deutschen technischen Leistungen im Endeffekt dem Handel und der Industrie in Deutschland Nutzen bringen würde. Hier wies Mann auf eine spezielle Zielsetzung der Pressepolitik des Auswärtigen Amtes hin, nämlich die Absicht, durch die Presse der öffentlichen Meinung der orientalischen Länder wie Persien ein eindrucksvolles Bild vom Deutschen Reich, seiner Wirtschaftsmacht und kulturellen Größe zu vermitteln. Man versprach sich von dieser Pressepolitik wirtschaftliche Früchte für das Land.¹⁴ Aus demselben Grund dürfte Oskar Mann, der sich - wie viele seiner zeitgenössischen deutschen Gelehrten überzeugt von der Notwendigkeit der praktischen Orientierung der Wissenschaft - politisch engagiert hatte, um

11 Vgl. ebd., S. 102.

12 Vgl. ebd., S. 112.

13 Vgl. ebd., S. 103 f.

14 Zur auswärtigen Pressepolitik des Deutschen Reiches vgl. Jürgen Kloosterhuis: „Friedliche Imperialisten“, a.a.O., besonders S. 169 ff. Vgl. auch Friedrich Dahlhaus: *Möglichkeiten und Grenzen auswärtiger Kultur- und Pressepolitik, dargestellt am Beispiel der deutsch-türkischen Beziehungen 1914-1928*, Frankfurt/M u.a. 1990, S. 66-72.

die Anwendbarkeit seines Faches in der Politik zu zeigen, für die Herausgabe einer persischen Zeitschrift während des Krieges und danach plädiert haben.¹⁵

Nach den obigen Ausführungen dürfte deutlich sein, warum die deutsche Regierung den Vorschlag des *Persischen Komitees* in Berlin zur Gründung einer persischsprachigen Zeitschrift billigte. Warum aber arbeiteten die iranischen Intellektuellen mit der deutschen Regierung zusammen und machten für sie Propaganda? Ihre Zusammenarbeit mit den Deutschen ist öfter in Iran scharf und abfällig kritisiert worden.¹⁶ Der Leiter des *Persischen Komitees*, Taqizādeh, geht in seinen Memoiren nur kurz auf die Periode seines Lebens, die immerhin sieben Jahre dauerte und in die die Gründung des *Persischen Komitees* und der Zeitschrift *Kāweh* fällt, ein. In den nur drei Zeilen, die er dort über *Kāweh* schreibt, spricht er von ihr als einer politischen Zeitschrift „gegen die Feinde Deutschlands und für seine Stärkung und dadurch im Dienste der völligen Souveränität Irans stehend“.¹⁷

Diese Bereitschaft iranischer Intellektueller, mit den Deutschen zusammenzuarbeiten und für sie Propaganda zu machen, muß im Zusammenhang mit dem Gefühl der Ausweglosigkeit gesehen werden, das sich der Iraner zu Anfang des Jahrhunderts bemächtigt hatte, als 1907 Rußland und England Persien unter sich in Einflußzonen geteilt hatten und als sie die Neutralitätserklärung Persiens im Weltkrieg mißachtend ihre Truppen auf persischen Boden geführt hatten. Die Machtlosigkeit der persischen Regierung gegenüber diesen beiden imperialistischen Ländern sowie ihre dürftigen militärischen und finanziellen Möglichkeiten, ihnen wirksam Widerstand zu leisten, brachte viele iranische Intellektuelle zu der Überzeugung, daß die Unterstützung einer dritten, mit den beiden anderen Ländern verfeindeten Macht nötig sei, um sich gegen die Aggressoren auflehnen zu können. Diese Idee ist im Kontext der politischen Kultur Irans verständlich. Diese Kultur schaut nämlich in bedrohlichen Momenten nach einer unterstützenden Autorität aus, anstatt sich auf ihre eigene Kraft und die Macht des Volkes zu stützen.¹⁸ Die Ereignisse nach der Konstitutionellen Revolution in Iran hatten viele Intellektuelle in ihrem traditionellen Zweifel an sich und dem Volk bestärkt. Sie hielten Deutschland für den richtigen Helfer, denn Deutschland besaß keine Kolonien in Asien und hatte sich als Freund der Muslime dargestellt. Die Perser hatten keine schlechten Erfahrungen mit diesem Land in Erinnerung. Schon vor dem Ersten Weltkrieg waren deutschfreundliche Gefühle vorhanden, die sehr deutlich in der persischen Literatur jener Zeit zum Ausdruck kamen.¹⁹ Taqizādeh spricht in seinen Memoiren von der Einstellung, die er und sein Bekanntenkreis zu Deutschland hatten. Mit dieser Einstellung

15 Zur Diskussion über die „anwendbare Wissenschaft“ und das Engagement der Wissenschaftler in der Politik Anfang des Jahrhunderts in Deutschland vgl. Jürgen Kloosterhuis: „Friedliche Imperialisten“, a.a.O., S. 43-57.

16 Beispielsweise kritisiert Ahmad Mahrād, der sich in seinen Veröffentlichungen mehrfach mit den deutsch-iranischen Beziehungen befaßt hat, in einem Brief an die Zeitschrift *Iran Nameh* (Jahrg. 9, Nr. 3, 1370 š (1992), S. 526 f.) den Soziologen Ġamšīd Behnām, der von den in Berlin zusammengekommenen Iranern in der Ersten Weltkriegsperiode als „radikale Iraner“ gesprochen hatte („Dar bāre-ye tağaddod-e Irān [Über die Modernität Irans]“, *Iran Nameh*, 8, 4, 1369 š (1991), S. 522 f.). Dagegen behauptet Mahrād, daß diese Iraner im Dienste des deutschen Auswärtigen Amtes standen und daß sie als Mittel zur Erfüllung kriegischer und strategischer Ziele Deutschlands benutzt wurden. Sie wurden von den Deutschen bezahlt und versorgt, um das Radikale zu spielen. „Als man sie nicht mehr brauchte, warf man sie wie Zigarettenstummel einer billigen Zigarettenmarke in die Gassen von Berlin.“

17 Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: *Zendeġi-ye Tūfāni* [Stürmisches Leben], Teheran 1372 š (1993), S. 186 u. 188.

18 Zu einer Untersuchung über die politische Kultur in Iran vgl. M. Reza Behnam: *Cultural Foundations of Iranian Politics*, Salt Lake City 1986.

19 Besonders zwei Dichter aus dieser Zeit, Adīb Pišāwari und Waḥīd Dastgerdī, haben viele ihrer Gedichte dem deutschen Kaiser Wilhelm II. und dem Deutschen Reich gewidmet. Zu Beispielen deutschfreundlicher Gedichte aus dieser Periode vgl. Yaḥyā Āriyānpūr: *Az Šabā tā Nīmā: Tārīḫ-e 150 sāl adab-e fārsī* [Von Šabā bis Nīmā: Die Geschichte von 150 Jahren persischer Literatur], Bd. 2, Teheran 1351 š (1972), S. 317-332.

hatte er während seines Aufenthalts in Amerika das Angebot des deutschen Konsuls über eine Zusammenarbeit in Deutschland angenommen:

„Wir waren von Deutschland begeistert. Die Iraner hielten Deutschland für einen Propheten, für David, der gekommen ist, um sie zu retten. Wir sympathisierten heftig mit Deutschland, obwohl wir in keiner Verbindung mit Deutschen standen. Ich sagte [dem Konsul], ich werde sehr gerne [nach Deutschland] fahren.“²⁰

Daß in dieser Zeit die Idee, eine Zusammenarbeit mit den Deutschen würde Persien letztendlich Nutzen bringen, unter iranischen Patrioten verbreitet war, wird durch die Tatsache erhärtet, daß sich viele frühere Konstitutionalisten während des Ersten Weltkriegs mit Unterstützung Deutschlands gegen die Alliierten engagierten. Auch der Gedanke, eine persischsprachige germanophile Zeitschrift in Berlin herauszugeben, war dem *Persischen Komitee*, wie ein Bericht der Kaiserlich Deutschen Gesandtschaft aus Den Haag an den Reichskanzler von Bethmann-Hollweg zeigt, nicht allein eigen:

„Der Bruder des hiesigen persischen Geschäftsträgers, Dr. Dschelil Khan, [...] teilte mir mit, er glaube nach reiflichem Nachdenken seinem Vaterlande am besten nützen zu können, wenn er die Herausgabe einer persischen Zeitung betreibe, in der im Sinne der Befreiung Persiens und seines Anschlusses an die Zentralmächte Propaganda gemacht würde. Eine solche Zeitung müsse, um in Persien wirksam zu sein, in Europa erscheinen, und zwar am besten an einer Stelle, wo auch genügend literarische Hilfsmittel vorhanden seien, z. B. in Berlin. Seiner Ansicht nach sollte ein solches Blatt nicht nur jetzt während des Krieges, sondern auch nachher erscheinen, um dauernd für richtige Beeinflussung der gebildeten und intelligenten persischen Kreise zu sorgen.“²¹

Auf diese Weise trafen sich die Versuche Deutschlands, sich durch Propaganda im Orient Einfluß zu verschaffen, und die deutschfreundlichen Gefühle der iranischen Patrioten, die in der Unterstützung einer starken Autorität, eines Feindes der Feinde Persiens,²² die einzige Möglichkeit für ihre Befreiung von der Hegemonie Englands und Rußlands erblickten, auf halbem Wege. Die Gründung der Zeitschrift *Kāweh* war ein Ergebnis dieses Zusammentreffens beidseitiger Interessen.

2.1.3 Organisation und Finanzierung der Herausgabe von *Kāweh*

In bezug auf *Kāweh* selbst kann man zwei Folgen, alte und neue, während des Erscheinens der Zeitschrift voneinander unterscheiden.²³ Die alte Folge, die am 24. Januar 1916 begann, ging mit der Nummer 35 vom 15. August 1919 zu Ende. Die erste Nummer der neuen Folge, die 25 Ausgaben umfaßte, erschien am 22. Januar 1920.

Der Plan, den Oskar Mann dem Auswärtigen Amt über die Form der Herausgabe der Zeitschrift vorgeschlagen hatte, wurde nicht gänzlich verwirklicht. Obwohl vorgesehen war, daß sie halbmonatlich erscheinen sollte, und das Impressum der Zeitschrift während der ganzen alten Folge sie als eine Halbmonatsschrift vorstellte, wurde sie - abgesehen von paar Ausnahmen - monatlich herausgegeben.²⁴ Die hohen Druckkosten von *Kāweh* für die deutsche Regierung erlaubten es nicht, daß sie alle zwei Wochen erschien.²⁵

20 Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: *Zendeġi-ye Tūfānī* [Stürmisches Leben], a.a.O., S. 180.

21 Bonn, PAA, R 19113, Kaiserlich Deutsche Gesandtschaft in Haag an den Reichskanzler von Bethmann-Hollweg (14. 2. 1916).

22 Vgl. Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Zendeġi-ye Tūfānī* [Stürmisches Leben], a.a.O., 7. Anhang, S. 484.

23 Vgl. „Dōre-ye ġadīd [Neue Folge]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 1 f.

24 Manche Autoren über *Kāweh* haben den Fehler gemacht, daß sie das Impressum der alten Folge der Zeitschrift als ihre Informationsquelle über die Erscheinungshäufigkeit genommen haben und daher von ihr als einer halbmonatlichen Zeitschrift sprechen. Vgl. z. B. Moḥammad Šadr-Ḥāsemī: *Tārīḫ-e ġarāyed wa maġallāt-e Irān* [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans], Bd. 4, Isfahan ²1364 š (1985), S. 125.

25 Schon nach dem Erscheinen der dritten Nummer betonte Hauptmann Nadolny, der Chef der Sektion Politik III b im Großen Generalstab in seiner Notiz vom 3. März 1916, welche an Prof. Mittwoch, den

In dem Impressum wurde entgegen dem deutschen Pressegesetz kein Herausgeber für die Zeitschrift angegeben. Dies wurde, wie auch Oskar Mann in seinem Plan erwähnt hatte, damit begründet, daß es sich bei *Kāweh* „nicht um eine eigentliche Zeitung“, sondern „nur um eine Propagandaveröffentlichung der N.f.d.O [Nachrichtenstelle für den Orient]“²⁶ handelte. Jedoch erwähnte Taqīzādeh Anfang 1918 zum ersten Mal in der alten Folge der Zeitschrift seinen Namen unter dem „Gratulationsbrief“, der seitens der „Gemeinschaft der iranischen Patrioten [Hey'at-e wāṭanparastān-e īrānī] in Berlin, Herausgeber der Zeitung *Kāweh*“, an Wilhelm II. anlässlich seines 59. Geburtstages gerichtet war.²⁷ In dem Leitartikel der ersten Nummer der neuen Folge führte er seinen Namen als Redakteur von *Kāweh* an.²⁸ Aber fast alle von ihm verfaßten Artikel wurden entweder ohne Erwähnung seines Namens oder, und zwar in der neuen Folge, unter dem Pseudonym „Moḥaṣṣel“ (Schüler) gedruckt. Ebenso wurden vor allem in der alten Folge die Artikel anderer Autoren im allgemeinen unter Decknamen, oder ohne daß die Namen erwähnt wurden, veröffentlicht.

Die Nachrichten und Artikel über die Kriegsvorgänge wurden der Redaktion *Kāweh* von der *Nachrichtenstelle für den Orient* ausgehändigt oder aus den deutschen Zeitungen übersetzt. Geplant war, daß alle Artikel von der Sektion Politik im Großen Generalstab und dem Auswärtigen Amt geprüft würden.²⁹ Wie den Akten des Politischen Archivs des Auswärtigen Amtes zu entnehmen ist, gingen die ersten 28 Nummern von *Kāweh* durch die Zensur. Alle von iranischen Autoren verfaßten Artikel wurden entweder von Oskar Mann, Leiter der persischen Abteilung der *Nachrichtenstelle für den Orient*, und nach seinem Tod Ende 1917 von Sebastian Beck gänzlich oder zusammengefaßt ins Deutsche übersetzt, oder sie wurden von den Autoren selbst ins Deutsche oder Französische übersetzt, von den erwähnten Orientalisten kontrolliert, und ihre Übereinstimmung mit den Übersetzungen wurde bestätigt.³⁰ Erst nach dem Erhalt der Zustimmung der oben genannten Zensurstellen mit Ausdrücken wie „mit den Abänderungen unbedenklich“ durften die Artikel gedruckt werden. Die meisten zensurierten Stellen betrafen Angriffe auf die iranische Regierung, die deutsch-iranische Beziehung und manche militärischen Unternehmungen.

Aus den Akten des Politischen Archivs des Auswärtigen Amtes geht nicht hervor, wie hoch die Auflage von *Kāweh* der alten Folge tatsächlich war. Wenn wir annehmen, daß der vorgeschlagene Plan Manns ausgeführt wurde, dann müssen wir auf eine Auflage von 3000 schließen. Die Verbreitung von *Kāweh* war während der Kriegsjahre sehr schwer. Das Ziel war, *Kāweh* möglichst zahlreich unter den Iranern im Irak und in Iran zu verbreiten.³¹ Ein Schreiben von Max Freiherr von Oppenheim läßt die Feststellung zu, daß die Verteilung der alten Folge der Zeitschrift durch die sogenannte „Kaiserlich Deutsche Botschaft Nachrichtenstelle Oppenheim“ bzw. „Kaiserlich Deutsche Botschaft Nachrichtenstelle Konstantinopel“

Leiter der *Nachrichtenstelle für den Orient* gerichtet war, daß es sich empfehle, zur Einsparung von Kosten *Kāweh* nur alle 4 Wochen erscheinen zu lassen. Das Blatt sollte nach einer Vereinbarung mit Prof. Mann zunächst nach einer dreiwöchigen Pause herauskommen und allmählich in eine Monatsschrift umgewandelt werden. Vgl. Bonn, PAA, R 19113.

26 Bonn, PAA, R 19113, undatierte Notiz Hauptmann Nadolnys als Antwort auf ein Schreiben vom Oberkommando in den Marken vom 11. März 1916 über die Genehmigung zur Ausgabe der Zeitschrift *Kāweh*. In der „Vossischen Zeitung“ vom 3. Februar 1916 wurde *Kāweh* jedoch als Halbmonatsschrift und Organ der persischen Nationalisten vorgestellt. S. Hassan wurde als Redakteur und Oskar Mann als Mitarbeiter erwähnt.

27 Vgl. „Tabrik-nāmeḥ [Gratulationsbrief]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 26 (15. März 1918), S. 8.

28 Vgl. „Dōre-ye ḡadīd [Neue Folge]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 2.

29 Vgl. Bonn, PAA, R 19113, Notiz Hauptmann Nadolnys (3. 3. 1916).

30 Die Akten des PAAs zeigen, daß neben den Zeitschriftenartikeln auch die Briefe derjenigen, die mit dem *Persischen Komitee* und der Redaktion *Kāweh* in Verbindung standen, kontrolliert wurden. Vgl. R 19113-15.

31 Vgl. Bonn, PAA, R 19114, Zimmermann [Arthur. Unterstaatssekretär] an die Kaiserliche Gesandtschaft in Konstantinopel (7. 6. 1916).

organisiert wurde. Oppenheim hatte Anfang 1915 ein „Nachrichten-Saalsystem“ in der Türkei aufgebaut, welches in engster Beziehung zu der *Nachrichtenstelle für den Orient* in Berlin stand und dessen Zentrum in Konstantinopel war.³² Nach Oppenheim wurden viele Hunderte von *Kāweh*-Exemplaren jeder Nummer von Konstantinopel nach Bagdad und von Bagdad teilweise nach Persien geschickt. Die Exemplare waren in adressierten Umschlägen vorher in Berlin vorbereitet worden. Daher ist zu vermuten, daß *Kāweh* in der ersten Phase ihrer Veröffentlichung nicht im Handel erhältlich war. Laut Oppenheim wurden die für die Verteilung in Konstantinopel bestimmten Nummern der Buchhandlung „Tarbiyat“ in Istanbul überwiesen.³³ Aber die Berichte, die das Auswärtige Amt in Berlin erreichten, wiesen darauf hin, daß sogar die in Konstantinopel lebenden Iraner die Zeitschrift sehr unregelmäßig erhielten.³⁴ Die Zahl der Iraner, die in Konstantinopel die Zeitschrift erhalten sollten, betrug ca. 112.³⁵ Eine Ursache für die Unregelmäßigkeiten bei der Verteilung der Zeitschrift war die Zensur der türkischen Regierung.³⁶ Denn die Türken sahen die Schriften, die sich mit Sonderinteressen der Perser, d. h. einem unabhängigen Persien, befaßten, nicht gerne.³⁷ Außerdem begegneten sie der deutschen Propaganda mit Mißtrauen oder gar mit offener Ablehnung.³⁸ Noch schwieriger dürfte die Verteilung von *Kāweh* in Iran gewesen sein, denn die Zeitschrift mußte erst durch die Türkei und den Irak nach Iran befördert werden. Ein an Taqizādeh geschriebener Brief vom 8. November 1917 weist auf die Reichweite der Zeitung hin:

„Die Versendung des Kāwāh nach Persien ist ungemein schwer, und des Persischen kundige Leser sind in der Türkei, in Österreich und in Deutschland so wenige vorhanden, dass die äusserst wertvollen Artikel dieser Zeitung nicht diejenige Verbreitung finden, die sie haben sollten.“³⁹

Die Mitarbeiter von *Kāweh* unternahmen von Anfang an Versuche, die Zeitschrift in einer anderen Druckerei als der Reichsdruckerei herausbringen zu lassen oder, besonders mit der Verschlechterung der Lage Deutschlands im Krieg, gar eine eigene Druckerei zu gründen.⁴⁰ Am Anfang bemühten sie sich, eine billigere Druckerei zu finden, um der deutschen

32 Vgl. Wolfdieter Bihl: *Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte*, a.a.O., S. 108.

33 Vgl. Bonn, PAA, R 19114, Max Freiherr von Oppenheim an die Kaiserliche Botschaft in Pera (6. 7. 1916).

34 Vgl. ebd., z. B. Zimmermann an die Deutsche Botschaft in Konstantinopel (7. 6. 1916).

35 'Ezzatollah Hedāyat, ein Mitarbeiter von *Kāweh*, teilte dem AA in seinem Schreiben vom 8. 4. 1916 die Namen und Adressen von 102 Iranern mit, zu denen *Kāweh* regelmäßig gesendet wurde. Außerdem sollen nach ihm dem Buchhändler Moḥammad-'Alī Tarbiyat regulär 10 Exemplare jeder Nummer zur beliebigen Verteilung gegeben worden sein. Vgl. R 19114.

36 Vgl. Bonn, PAA, R 19114, Prof. Mittwoch an das AA (31. 1. 1917) u. R 19115, eine nicht unterzeichnete Notiz über die Mitteilung Taqizādehs im Zusammenhang mit der Zensur in der Türkei (5. 10. 1917).

37 Ein Schreiben vom 4. Mai 1916 mit einer unlesbaren Unterschrift an das AA deutet auf die ablehnende Haltung der Türken gegenüber *Kāweh* hin: „Bei der Zeitschrift 'Kahwe' ist aber noch besonders zu berücksichtigen, daß die Türken von ihrem Inhalt keineswegs sehr entzückt sein können, denn die jungtürkischen Machthaber beurteilen die persische Frage ganz anderes als wir und die Zeitung 'Kahwe'. Sie wollen kein unabhängiges, sondern ein türkisches Persien.“ vgl. Bonn, PAA, R 19114.

38 Vgl. Wolfdieter Bihl: *Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte*, a.a.O., S. 110.

39 Vgl. Bonn, PAA, R 19115, Brief von Moḥammad 'Alī, dem Sohn von Neẓām os-Saltāneh [nach der Angabe Oskar Manns], an Taqizādeh, übersetzt von Oskar Mann. Vgl. auch ebd., R 19114, undatiertes Schreiben Hauptmann Nadolnys aus Kermānšāh an das AA über sehr unregelmäßigen Eingang von *Kāweh*.

40 Vgl. Bonn, PAA, R 19115, den von Oskar Mann übersetzten Brief Kāzēmzādehs an Moṣāwāt, Moḥammad-'Alī Tarbiyat und Sayyed Ġalīl Ardabīlī (1. 12. 1917), in dem er seinen Wunsch nach einer eigenen Druckerei für *Kāweh* Ausdruck gibt. Die Bemühung Taqizādehs Ende 1917, mit Hilfe eines in der Schweiz lebenden iranischen Studenten, Maḥmūd Afšār, dort eine französischsprachige Zeitschrift zu gründen, ist auch u. a. in diesem Zusammenhang zu sehen. Vgl. hierzu ebd., den übersetzten Brief Taqizādehs an Maḥmūd Afšār (28. 12. 1917). Diese Idee konnte aber nicht verwirklicht werden, da nach einem Beschluß des Schweizer Bundesrates die Neugründung von Zeitungen in der Schweiz verboten war. Vgl. ebd., Schreiben der Deutschen Botschaft in Bern an das AA (4. 1. 1918).

Regierung die finanzielle Last zum Teil abzunehmen.⁴¹ Daß die Zeitschrift mit großer Mühe in der Reichsdruckerei gedruckt wurde, stellt hier keinen gewichtigen Grund für diese Versuche dar. Die iranischen Mitarbeiter von *Kāweh* hatten nämlich, da es in der Reichsdruckerei keinen des Persischen kundigen Setzer gab, „die langwierige und kostspielige Arbeit, die ganze Zeitung in Druckschrift abzuschreiben“.⁴² Aber dieses Problem hätte mit dem Wechsel der Druckerei doch nicht gelöst werden können, da es zu jener Zeit ohnehin keinen iranischen Setzer in Berlin gab.⁴³ Es ist anzunehmen, daß die Iraner sich durch Gründung einer eigenen Druckerei vor allem der totalen Kontrolle der deutschen Regierung über die Zeitschrift entziehen wollten. Die deutschen Behörden wollten aber den Iranern keine freie Hand lassen; sie wollten „alle Druckerzeugnisse der Perser“ überwachen und verhindern, daß die Iraner „auf eigene Faust Aufsätze oder kleine Broschüren drucken“⁴⁴.

An der Schwelle des Kriegsendes und mit der Verschlimmerung des finanziellen Zustandes Deutschlands wurde auch *Kāweh* in der zweiten Hälfte des Jahres 1918 nunmehr in Abständen von zwei und drei Monaten herausgegeben. Im Oktober 1918 hatte endlich die Zeitschriftenredaktion die Erlaubnis erhalten, für ihre eigene Setzerei Metall zu kaufen. Sie konnte Druckmaterialien beschaffen, die u. a. aus persischen Typen bestanden.⁴⁵ Es ist wahrscheinlich, daß die Versuche, die die Zeitschriftenmitarbeiter Ende 1917 unternommen hatten, um eine Zeitschrift in die Schweiz zu verlegen, die deutschen Stellen „zu Zugeständnissen hinsichtlich der Druckerei“ brachten.⁴⁶ Jedoch wurde damit noch keine Druckerei gegründet.

Nach der endgültigen Beendigung des Ersten Weltkrieges im Juni 1919 bekam die Redaktion *Kāweh* vom Auswärtigen Amt ab Oktober 1919 keine Subsidien mehr.⁴⁷ Folglich erschienen 1919 nur zwei Ausgaben der Zeitschrift; mit dem Erscheinen der Nummer 35 am 15. August 1919 wurde die alte Folge von *Kāweh* beendet. Für eine Weiterausgabe der Zeitschrift in der Nachkriegszeit mußten zuerst einige Barrieren abgeschafft werden. Eine billigere Druckerei, „Buchdruckerei Gutenberg“ in Berlin, wurde gefunden⁴⁸; die Auflage wurde auf 2000 bestimmt. Georg Leszczynski, der sich später als Iranist einen Namen machte, wurde für einen Zeitraum von einem Jahr⁴⁹ als Setzer eingestellt, da er der persischen Sprache mächtig war und direkt nach dem Manuskript setzen konnte und daher der Redaktion Kosten und Zeit sparte.⁵⁰ Die Zeitschrift wurde in den Arbeitsrahmen des *Deutschen Orient Institutes*, das unter der Leitung Professor Mittwochs stand, aufgenommen. Es war geplant, daß das *Deutsche Orient Institut* und das Auswärtige Amt zu den Kostenträgern der Zeitschrift für das Jahr 1920 gehören sollten.⁵¹ Für eine finanzielle Hilfe hatte das Auswärtige Amt

41 Vgl. Bonn, PAA, R 19114, Schreiben der Otto Dreyer Buchdruckerei an E. Hedāyat (7. 7. 1916) mit der Preisliste für eine Auflage von 3000 Stück.

42 Bonn, PAA, R 19115, Georg Leszczynski [deutscher Iranist] an das AA (27. 11. 1919).

43 Vgl. ebd., ein nicht unterzeichnetes Schreiben an das AA (Dezember 1919).

44 Bonn, PAA, R 19114, ein nicht unterzeichnetes Schreiben, eingesehen von Prof. Mittwoch mit der Notiz „Der Inhalt wurde den Persern mitgeteilt“ (17. 7. 1916).

45 Vgl. Bonn, PAA, R 19115, „Redaktion Kaveh“ an das AA (28. 8. 1918), Metallvermittlungsstelle für das graphische Gewerbe, Leipzig an das AA (4. 10. 1918) und Kāzemzādeh an Legationsrat von Blücher (17. 9. 1919).

46 Mahrād, Ahmad: *Die deutsche Pénétration Pacifique des iranischen Pressewesens 1909-1936*, Frankfurt/M u. a. 1983, S. 55.

47 Vgl. Bonn, PAA, R 19115, Kāzemzādeh an Legationsrat von Blücher (17. 9. 1919).

48 Für die monatlich erscheinende Nummer von 16 Seiten rechnete die Buchdruckerei Gutenberg 1750 M, die Reichsdruckerei 3500 M. Vgl. Bonn, PAA, R 19115, Georg Leszczynski an das AA (27. 11. 1919). Vgl. auch ebd., Vertrag Zwischen dem *Deutschen Orient Institut* und Georg Leszczynski im Zusammenhang mit *Kāweh* (23. 12. 1919).

49 Vgl. Bonn, PAA, R 19115, Vertrag zwischen dem *Deutschen Orient Institut* und Georg Leszczynski (23. 12. 1919).

50 Vgl. Bonn, PAA, R 19115, Georg Leszczynski an das AA (27. 11. 1919).

51 Vgl. Bonn, PAA, R 19115, ein nicht unterzeichnetes Schreiben an das AA (Dezember 1919).

vorausgesetzt, daß es bei der weiteren Kontrolle von *Kāweh* beteiligt würde.⁵² Aber es gibt keinen Beweis dafür, daß die Inhalte der Ausgaben von *Kāweh* nach der 28. Nummer der alten Folge vom 15. Mai 1918 zensiert oder direkt kontrolliert wurden.

Schon im Mai 1920 war wegen der Inflation in Deutschland der Betrag, der für die Druckkosten von *Kāweh* für das ganze Jahr 1920 bereitgestellt worden war, fast verbraucht. Im gleichen Monat schlug Taqizādeh vor, daß zur Ergänzung der Druckkosten für das Jahr 1920 ein Teil der Gelder, die ab Oktober 1919 für den Unterhalt des *Persischen Komitees* für drei Jahre bewilligt und dem *Deutschen Orient Institut* überwiesen worden waren, zu dem noch für den Druck vorhandenen Rest hinzugefügt würde. Für das Jahr 1921 stellte er in Aussicht, daß ein bedeutender Teil der Druckkosten durch die privaten, an *Kāweh* interessierten Quellen und durch zu erwartende Abonnenten aus Persien gedeckt werden würde.⁵³ Mit Unterstützung Professor Mittwochs, der den Weiterbestand des *Persischen Komitees* ohne die persische Zeitschrift *Kāweh* als sinnlos bezeichnete, wurde die Forderung Taqizādehs akzeptiert. Mittwoch stimmte zwar dieser Forderung zu, schloß aber zugleich eine Neubewilligung von Geldern aus. Er wies darauf hin, daß, wenn es den Persern nicht gelänge, durch private Unterstützung aus Persien Gelder zu besorgen, das bewilligte Geld für das *Persische Komitee* früher als am vorausbestimmten Datum vom 1. Oktober 1922 sein Ende erreichen würde.⁵⁴

Von Beginn der neuen Folge von *Kāweh* an bestand die Hoffnung Taqizādehs darin, daß die Zeitschrift „auf eigenen Beinen stehe“ und mit den Einkünften aus Abonnements rechnen könne.⁵⁵ In der sechsten Nummer der neuen Folge, die unmittelbar nach dem erwähnten Schreiben Taqizādehs an das Auswärtige Amt erschien, wurden zum ersten Mal die Namen von „*Kāwehs* Vertretern“ bekanntgegeben. Diese Vertreter hatten für *Kāweh* die Verantwortung übernommen, die Beträge für Abonnements zu sammeln und an die Zeitschriftenredaktion in Berlin zu übergeben.⁵⁶ In der darauffolgenden Ausgabe teilte *Kāweh* ihren Lesern ihre finanziellen Schwierigkeiten mit und bat sie um Hilfe:

„Wir, die Autoren von *Kāweh*, [...]richten das Wort an Gelehrte und Wissenschaftsfreunde und wünschen, daß es zehn willensstarke Menschen gäbe, von denen jeder 200 Tūmān [iranische Geldeinheit] unverzüglich und in bar für die Festigung des Fundamentes von „*Kāweh*“ ausgibt, so daß auf diese Weise 2000 Tūmān Bargeld für das Kapital der anfänglichen Periode von *Kāweh* auf einer Bank zusammenkommt. So wird die Zeitung *Kāweh* unabhängig und stark, und sie wird auch durch ihre Einkünfte aus Abonnements in Zukunft für die entstehenden Kosten aufkommen können.“⁵⁷

Anschließend an diesen Hilferuf betonte die Zeitschrift die Notwendigkeit, die Abonnentenzahl zu steigern. Interessant ist, daß *Kāweh* in ihrer Bitte um Beistand nicht erklärte, wovon sie sich „unabhängig“ machen wollte. Bis zum August 1921 folgten nur 8 Personen, von denen die meisten als Kaufleute in Indien und China lebten, dem Hilferuf von *Kāweh*.⁵⁸ Der Herausgeber lehnte aber bald in der sechsten Nummer des zweiten Jahrgangs jede weitere finanzielle Hilfe ab, da man ihm den Vorwurf gemacht hatte, er verlange Almosen

52 Vgl. Bonn, PAA, R 19115, ein nicht unterzeichnetes Schreiben vom 19. 12. 1919.

53 Vgl. Bonn, PAA, R 78177, S. Hassan an das AA (19. 5. 1920).

54 Vgl. Bonn, PAA, R 78177, Professor Mittwoch an das AA (7. 6. 1920).

55 Vgl. Brief Taqizādehs an Maḥmūd Afšār (2. 12. 1919) in: Maḥmūd Afšār: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, Sayyed Žiyā' od-Dīn Dehšīrī (Übers.), Teheran 1358 š (1979), 21. Anhang.

56 „Wokālā-ye *Kāweh* [*Kāwehs* Vertreter]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5., Nr. 6 (18. Juni 1920), S. 8.

57 „Estemādā [Hilferuf]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 7 (17. Juli 1920), S. 1f. Die Hervorhebung im Text ist von *Kāweh*.

58 Vgl. „Eḡābat-e estemādā [Günstige Antwort auf den Hilferuf]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 10 (15. Oktober 1920), S. 16; u. „Tašakkor [Danksagung]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 2 (10. Februar 1921), Anzeigenblatt; u. ders. Nr. 3 (11. März 1921), Anzeigenblatt; u. ders. Nr. 8 (6. August 1921), Anzeigenblatt.

von den iranischen Politikern und Würdenträgern.⁵⁹ Die Versuche Taqizādehs, durch Abonnentenbeiträge, Annahme von Anzeigen, Verkauf der alten Folge von *Kāweh* und der mit Hilfe von der *Nachrichtenstelle für den Orient* und dem Auswärtigen Amt während des Ersten Weltkrieges herausgegebenen Bücher des sogenannten „Kāweh Verlages“⁶⁰, den es in Wirklichkeit nicht gab, für ein weiteres Bestehen der Zeitschrift zu sorgen, waren erfolglos. Wegen der enormen Inflation in Deutschland waren die Kosten für Papier, Druck und Versendung zwischen dem Beginn der neuen Folge von *Kāweh* im Januar 1920 und Mai 1921 achtmal gestiegen.⁶¹ Im September 1921 betrugen die Druckkosten 180.000 Mark⁶², und bis Ende desselben Jahres wurden sie auf 400.000 bis 500.000 Mark veranschlagt⁶³. Wir haben einige Indizien, die uns zu der Annahme veranlassen, daß die Redaktion *Kāweh* seit Anfang 1921 unter großen finanziellen Schwierigkeiten die Zeitschrift herausgab, weil sie anscheinend keine Unterstützung mehr von deutschen Behörden erhielt. Zu berücksichtigen ist, daß die gesamten Gelder, die dem *Persischen Komitee* für einen Zeitraum von drei Jahren zur Verfügung gestellt worden waren, 180.000 Mark betrugen. Von diesen Geldern, die vom *Deutschen Orient Institut* betreut wurden, wurden dem *Persischen Komitee* monatlich 5000 Mark abgegeben. Da Mitte 1920 der Zeitschriftenredaktion 60.000 Mark von der gesamten Geldsumme für die Druckkosten im zweiten Halbjahr 1920 ausgehändigt worden waren und die deutsche Regierung eine Weiterbewilligung der Gelder für das *Persische Komitee* ausgeschlossen hatte⁶⁴, sowie angesichts der außergewöhnlichen Inflation dürften die möglicherweise übrig gebliebenen staatlichen Gelder auf keinen Fall zur Herausgabe der Zeitschrift für das Jahr 1921 gereicht haben. Daß die Zeitschrift in kurzen Abständen ihren Abonnementpreis zweimal erhöhte, mußte wirkungslos bleiben, denn, wie der Herausgeber Taqizādeh an Maḥmūd Afšār mit einer gewissen Übertreibung schrieb, hatte ihm „niemand [von den Vertretern von *Kāweh*] die gesammelten Einkünfte aus der Zeitung überreicht“⁶⁵. Um die Herausgabe der Zeitschrift für das dritte Jahr in der neuen Folge fortzusetzen, brauchte die Redaktion mindestens 2000 Abonnenten. Aber Ende des zweiten Jahrgangs hatte sie nur 1000 Abonnementsanträge für den dritten Jahrgang erhalten. Dies ist ein wichtiger Grund dafür, daß die Herausgabe von *Kāweh* am Ende des zweiten Jahrgangs der neuen Folge ausgesetzt wurde.⁶⁶ Die Zahl von 1000 Abonnenten am Ende der neuen Folge von *Kāweh* ist beachtlich, wenn man sich vor Augen hält, daß die iranischen Zeitschriften um

59 Vgl. „Tōziḥ [Erklärung]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 6 (8. Juni 1921), Anzeigenblatt.

60 Der Unterschied zwischen dem „Kāweh Verlag“ und der „Kāwiyāni Druckerei“ ist zu beachten. Es wurden in *Kāweh* vier Bücher als Veröffentlichungen des „Kāweh Verlags“ vorgestellt: 1) Englische Dokumente zur Erdrosselung Persiens, Herausgeber nicht genannt, laut AA-Akten: [Friedrich] Perzynski (Gehrke, Ulrich: *Persien in der deutschen Orientpolitik*, a.a.O., Bd. 1, S. 331), 2) Ġamālzādeh, Sayyed Moḥammad-ʿAlī: *Ġanḡ-e šāyḡān yā Ōzā-e eqtešādī-ye Irān* [Der unermeßliche Schatz oder die Wirtschaftslage Irans], 3) Brandes, Georg: *Ġenāyat-e Rūs wa Engelīs nesbat beh Irān* [Das Verbrechen Rußlands und Englands an Iran] und 4) Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: *Moḥtašar-e tāriḡ-e maḡles-e mellī-ye Irān* [Eine kurze Darstellung der Geschichte des iranischen Parlaments]. Diese vier Bücher waren aber mit Finanzierung der *Nachrichtenstelle für den Orient* und dem Auswärtigen Amt in der Reichsdruckerei gedruckt. Vgl. dazu Bonn, PAA, R 1535. Die „Kāwiyāni Druckerei“, von der in dem folgenden Text die Rede sein wird, wurde wahrscheinlich im Frühjahr 1921 gegründet und war Verleger vieler wertvoller literarischer persischer Bücher in Berlin.

61 Vgl. „Eḡtār [Mahnung]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 6 (8. Juni 1921), Anzeigenblatt.

62 Vgl. „Eḡtār-e mohemm [Wichtige Mahnung]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 9 (4. September 1921), Anzeigenblatt.

63 Vgl. Brief Taqizādehs an Maḥmūd Afšār (10. 1. 1922) in: Maḥmūd Afšār: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, a.a.O., 27. Anhang.

64 Vgl. Bonn, PAA, R 78177, Professor Mittwoch an das AA (7. 6. 1920).

65 Brief Taqizādehs an Maḥmūd Afšār (13. 4. 1921) in: Maḥmūd Afšār: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, a.a.O., 22. Anhang.

66 Vgl. Brief Taqizādehs an Maḥmūd Afšār (10. 1. 1922) in: Maḥmūd Afšār: Ebd., 27. Anhang.

dieselbe Zeit eine Auflage zwischen 500 und 1000 Exemplaren hatten.⁶⁷ Natürlich hatte *Kāweh* nicht von Beginn an so viele Abonnenten. Wie vorher angedeutet wurde, wurden die Exemplare von *Kāweh* der alten Folge kostenlos an bestimmte Adressen geschickt. Vier bis fünf Monate nach der Herausgabe der ersten Nummer der neuen Folge stieg die Abonnentenzahl in Europa, Amerika, Syrien und Ägypten auf ungefähr 70.⁶⁸ Im Ausland hatte die Zeitschrift außer in den erwähnten Ländern in Indien und Istanbul ihre Leserschaft. In Istanbul hatte sie auch bis Januar 1921 einen Vertreter.⁶⁹ Die Zahl der Abonnenten in Indien für den dritten Jahrgang der neuen Folge betrug 150.⁷⁰ Über die Zahl der Abonnenten in Iran kann man keine genaue Aussage machen. *Kāweh* selbst ist zu entnehmen, daß die Zeitschrift in fast allen großen iranischen Städten Vertreter und daher Leser hatte.⁷¹ Die Zahl der Abonnenten betrug im August 1921 in Aserbaidschan 60⁷² und im November 1921 in der iranischen Provinz 'Erāq 28⁷³. Erst in der 11. Nummer der neuen Folge gab die Zeitschrift bekannt, daß ihre Ausgaben auch einzeln zu kaufen seien.⁷⁴

Erstaunlicherweise wurde in fünf Nummern (5 bis 9) des zweiten Jahrgangs der neuen Folge erwähnt, daß *Kāweh* in der Reichsdruckerei gedruckt wurde. Für die zuvor erschienenen Nummern wurde immer die „Kāwiyānī Druckerei“ in Berlin als die Druckerei angegeben, in der *Kāweh* verlegt wurde. Wie wir jedoch gezeigt haben, entsprach dies nicht der Realität. Ab der zehnten Nummer des zweiten Jahrgangs der neuen Folge vom 3. Oktober 1921 wurde der Name „Druckerei Kaviani G.m.b.H.“ als der Ort, wo die Zeitschrift gedruckt wurde, angeführt. Eine Anzeige in der 11. Nummer desselben Jahrgangs führt uns zu der Feststellung, daß nur die letzten drei Nummern (10, 11, 12) und das Sonderblatt von *Kāweh* tatsächlich in einer wahrscheinlich erst gegen März 1921 gegründeten Druckerei namens „Kaviani“ gedruckt wurden.⁷⁵ In einer Anzeige mit der Überschrift „Korrekturen [Taṣḥihāt]“ bat der Herausgeber die Leser um Entschuldigung und schrieb: „Unglücklicherweise gibt es in der letzten Nummer aufgrund der Änderung, die in der Druckerei vorkam, und im Hinblick darauf, daß es der Anfang des Drucks von *Kāweh* in der Kāwiyānī Druckerei war, manche bedauernswerte und unangenehme Druckfehler [...]“. Hier gibt also der Herausgeber zu, daß erst ab Nr. 10 des zweiten Jahrgangs der neuen Folge *Kāweh* in der „Kāwiyānī Druckerei“ gedruckt wurde.

67 Vgl. Bonn, PAA, R 78177, Sommer [, Rudolf , deutscher Chargé d'affaires in Teheran] an das AA (10. 2. 1920).

68 Vgl. Bonn, PAA, R 78177, S. Hassan an das AA (19. 5. 1920).

69 Vgl. „Taraqī wa Eṣlāḥ dar Kāweh [Fortschritt und Verbesserung in Kāweh]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 1 (11. Januar 1921), Anzeigenblatt.

70 Vgl. Brief Taqīzādehs an Maḥmūd Afšār (10. 1. 1922), in: Maḥmūd Afšār: *Siyāsāt-e Orūpā dar Īrān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, a.a.O., 27. Anhang.

71 *Kāweh* hatte in den folgenden iranischen Städten Vertreter: Teheran, Isfahan, Schiras, Kermānšāh, Sistān, Tabriz, Mašhad, Solṭānābād (Arāk), 'Erāq, Kermān, Yazd, Malāyer, Kāšān, Ahwāz, Moḥammareh (Ḥorramšahr), Šūštar und Būšehr. Vgl. die Anzeigenblätter der Nummern 1 bis 12 des ersten und zweiten Jahrgangs der Neuen Folge.

72 Vgl. „Mokātebāt-e edāreh [Korrespondenzen der Redaktion]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 8 (6. August 1921), Anzeigenblatt.

73 Vgl. „Mokātebāt-e edāreh [Korrespondenzen der Redaktion]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 11 (2. November 1921), Anzeigenblatt.

74 Vgl. „Maṭāleb rāḡe beh edāreh [Themen über die Redaktion]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 1, Nr. 11 (13. November 1920), Beilage.

75 Zum ersten Mal erschien in der 3. Ausgabe des 2. Jahrgangs der neuen Folge vom 11. März 1921 eine Anzeige der „Buch- und Kunstdruckerei Kaviani“. Diese Anzeige, die eine Werbung um Aufträge aus Iran und anderen Ländern beinhaltete, wurde in allen danach folgenden Ausgaben gedruckt. Nach Edward G. Browne trug diese Druckerei, deren Besitzer „Mirzā Abd aš-Šakūr“ hieß, durch den hochqualifizierten Druck und Nachdruck von persischen literarischen Büchern zur Wiederbelebung der persischen Literatur bei. Allerdings gibt Browne nicht an, wann diese Druckerei gegründet wurde. (Vgl. Edward G. Browne: *A History of Persian Literature in Modern Times*, Bd. 4, Cambridge 1924, S. 490).

Nach der 12. Nummer des zweiten Jahrgangs der neuen Folge vom 1. Dezember 1921 erschien am 30. März 1922 ein Sonderblatt von *Kāweh*, in dem eine provisorische Unterbrechung der Herausgabe der Zeitschrift angekündigt wurde. Zugleich wurde den Lesern die Möglichkeit der Veröffentlichung der Zeitschrift für ein weiteres Jahr in Aussicht gestellt. Aber mit so vielen finanziellen Bedrängnissen konnte dieser Wunsch des Herausgebers natürlich nicht in Erfüllung gehen. Taqizādeh hatte neben der Darlegung der finanziellen Probleme „die Reise des Zeitungsründers nach Rußland zu einem Dienst in Zusammenhang mit Iran“ als Grund für diese Unterbrechung angegeben. Damit meinte er die Reise, die er im Januar 1922 aufgrund einer Berufung durch die iranische Regierung nach Moskau unternahm, um an der Spitze einer iranischen Delegation Handelsverträge mit der Sowjetunion zu schließen.⁷⁶ Das Büro von *Kāweh* sollte nach der provisorischen Unterbrechung noch u. a. zur Ausführung der Bestellungen von alten Ausgaben der Zeitschrift sowie der Bücher des „Kāweh Verlags“ geöffnet bleiben. Bis wann dieses Büro existierte, ist aber ungewiß.

2.1.4 Allgemeiner Inhalt und Auswirkung der Artikel von *Kāweh*

Die alte und die neue Folge von *Kāweh* unterschieden sich voneinander mehr im Inhalt als in der Form. In der neuen Folge wandelte sich *Kāweh* maßgeblich von einem germanophilen propagandistischen Blatt der Kriegszeit zu einer Zeitschrift mit vielen sowohl nachhaltig wirkenden kritischen, soziopolitischen als auch präzise verfaßten literaturwissenschaftlichen und historischen Artikeln über Iran. Die inhaltliche Wendung der Zeitschrift erfolgte nach der russischen Revolution und der Niederlage Deutschlands im Krieg. Als Folge dieser Ereignisse wurde die direkte Zensur der Zeitschriftenartikel aufgehoben; die Iraner unterließen es, Rußland weiterhin zu kritisieren, weil die bolschewistische Regierung alle die Souveränität Irans beeinträchtigenden Verträge zwischen Iran und Rußland für nichtig erklärt hatte, und sie wandten, enttäuscht von der Zusammenarbeit mit Deutschland, ihre Aufmerksamkeit mehr als zuvor auf die inneren sozialen und politischen Probleme Irans.

Die meisten Artikel in der alten Folge wurden außer von Taqizādeh von Moḥammad Qazwīnī und Sayyed Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh (mit dem Pseudonym Šāhroḥ) geschrieben. Außerdem wurden Artikel von iranischen Autoren - Pōl Ketābčī, Abol-Ḥasan Hakīmī (Manūčehr Farsād), ʿEzzatollāh Hedāyat (Arġmand), Kolonel Moḥammad-Taqī Ḥān Pesyān (Moḥammad-Taqī Ḥān Solṭānzādeh) - sowie von europäischen Orientalisten - Oskar Mann, W. Geiger, Eugen Mittwoch und Edward G. Browne - in der alten Folge veröffentlicht. Unsere Kenntnis über die eigentlichen Autoren einzelner Artikel beruht zum Teil auf den Akten des Politischen Archivs des deutschen Auswärtigen Amtes und zum Teil auf der Liste, die Ġamālzādeh von Artikeln der Zeitschrift *Kāweh* und deren jeweiligen Verfassern zusammengestellt hat.⁷⁷

Der Gegenstand vieler Artikel in der alten Folge von *Kāweh* waren die Ereignisse des Ersten Weltkrieges. Jedoch wurden ab und zu auch andere Themen zum Gegenstand der Überlegungen in der Zeitschrift. Die wichtigsten dieser Themen waren: die persische Sprache und ihre Entwicklung unter dem Einfluß der Begegnung mit dem Westen, die Herausbildung

76 Taqizādeh hat in seinen Memoiren als Grund für seine Berufung durch die iranische Regierung seine Erläuterungen zu dem iranisch-russischen Freundschaftsvertrag angegeben (Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: *Zendeġi-ye tūfānī* [Stürmisches Leben], a.a.O., S. 189), die ihm anscheinend als Kenner der juristischen, politischen und wirtschaftlichen Fragestellungen Ansehen verschafft hatten (vgl. „Ahdnāme-ye Irān wa Rūs [Iranisch-russischer Vertrag]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 8 und 9 vom 6. August und 4. September 1921). In der von Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh zusammengestellten Liste über die Artikel von *Kāweh* und deren Autoren werden diese Erläuterungen Ġamālzādeh selbst zugeschrieben (vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh: „Fehrest-e monḍareġāt-e Kāweh [Inhaltsverzeichnis von Kāweh]“, in: Sayyed Ḥasan Taqizādeh: Ebd., S. 504).

77 Vgl. Bonn, PAA, R 19113-15 und Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Zendeġi-ye tūfānī* [Stürmisches Leben], a.a.O., S. 496-505.

einer nationalen Identität und die Untersuchung der Geschichte bestimmter kolonisierter Länder als Warnung für Iran. Besonderen Wert wurde bei der Behandlung unterschiedlicher Themen auf das Problem der Souveränität Irans und die Notwendigkeit des Widerstandes gegen Rußland und England gelegt. In diesem Zusammenhang ist auch die Wahl der Bezeichnung „*Kāweh*“ für die Zeitschrift zu interpretieren. Der Name „*Kāweh*“ bezieht sich auf eine vorislamische legendäre Figur Irans, die nach der Darstellung des epischen Werks Ferdäusis, dem Šāhnāme (Buch der Könige), einen Aufstand gegen den arabischen Usurpator Žaḥḥāk und seine Willkürherrschaft geführt haben soll. Das Bild auf dem Titelblatt der Zeitschrift sollte den Vorgang dieses Aufstandes darstellen.

Die meisten Artikel der neuen Folge von *Kāweh* sind aus der Feder Taqizādehs und Ġamālzādehs. Taqizādeh schrieb insbesondere fast alle kultur- und sozialkritischen Leitartikel. Er veröffentlichte außerdem unter dem Pseudonym „Moḥaṣṣel“ (Schüler) Artikel über die Geschichte von Ferdäusis „Buch der Könige“, Artikel, die einen beträchtlichen Teil der Zeitschrift in Anspruch nahmen. Ġamālzādeh befaßte sich in seinen Beiträgen sowohl mit sozialkritischen als auch wirtschaftlichen und politischen Themen. Er, der heute in Iran als „Vater der modernen persischen Prosa“ gilt, veröffentlichte in der neuen Folge von *Kāweh* seine erste Erzählung „Fārsi šekar ast (Persisch ist zuckersüß)“. Ebenso wurde von ihm „Die Geschichte der iranisch-russischen Beziehungen“ als Beilage der Zeitschrift *Kāweh* herausgegeben. Neben den Schriften der beiden erwähnten Hauptverfasser wurden auch Artikel von anderen Autoren veröffentlicht. Moḥammad Qazwīnī und ‘Abbās Eqbāl-Āštiyānī behandelten in ihren Aufsätzen verschiedene Themen aus der iranischen Geschichte. Žozi Ġamālzādeh stellte in ihrem Artikel „Das Fundament der sozialen Revolution: Bildung der Frauen“ zum ersten Mal in *Kāweh* die Frauenfrage in den Mittelpunkt eines Beitrages. Andere Autoren, die verschiedene wirtschaftliche, sprachwissenschaftliche oder historische Aufsätze in *Kāweh* veröffentlichten, waren Reżā Tarbiyat, ‘Abbās A’zam os-Saltāneh, Zakā ol-Molk Forūgi, ‘Ezzatollāh Hedāyat, ‘Ali Tabrīzi und Moḥammad-‘Ali Sadīd os-Saltāneh. Neben den Schriften von iranischen Autoren wurden auch vereinzelt Aufsätze von den Iranisten Edward G. Browne und Arthur Christensen sowie Erzählungen von europäischen Schriftstellern übersetzt und gedruckt.

In der neuen Folge von *Kāweh* verlor das Thema Deutschland seine zentrale Stelle unter den Themen der Zeitschrift. In den ersten Nummern dieser Folge wurden die Leistungen Deutschlands in Bereichen der Wissenschaften und Industrie vorgestellt. Aber bald wurde der Name Deutschlands fast nur noch im Zusammenhang mit dem Thema „Ausbildung der iranischen Studenten in Deutschland“ erwähnt. In diesen Beiträgen werden die Berührungspunkte der Interessen der Herausgeber der Zeitschrift und der deutschen auswärtigen Politik der Nachkriegszeit sichtbar.

Die Hauptthemen der neuen Folge von *Kāweh* waren: politische Unversehrtheit und die nationale Einheit Irans, Forderung nach allgemeiner Bildung, Kritik an der Geistlichkeit sowie an sozialen Gewohnheiten, Fanatismus und Aberglaube, Forderung nach einer mächtigen Zentralregierung und einer starken Armee, Vergleich zwischen Iran und Europa mit dem Ziel, den Iranern ihre Rückständigkeit gegenüber den Europäern bewußt zu machen, Notwendigkeit der Übernahme der europäischen Zivilisation, Untersuchung der vorislamischen Geschichte Irans, Bewahrung der persischen Sprache als wichtigstem Merkmal der iranischen nationalen Identität, Wiederbelebung der altiranischen, vorislamischen Traditionen als „nationale“ Bräuche.

Die kritischen Artikel von *Kāweh* riefen seinerzeit unterschiedliche Reaktionen hervor. Wie bereits erwähnt wurde, waren die jungtürkischen Machthaber in der Türkei von dem Inhalt der persischen Zeitschrift, die ein unabhängiges Land für die Iraner forderte, nicht begeistert.⁷⁸ Auch in Iran selbst, wie Wesendonk, der deutsche Diplomat und Orientreferent der

78 Vgl. Bonn, PAA, R 19113, ein Schreiben vom 4. Mai 1916 mit einer unlesbaren Unterschrift an das AA.

politischen Abteilung im Auswärtigen Amt, berichtete, fahndete man nach *Kāweh*, weil das Titelblatt einen Vorgang aus der altpersischen, nicht einen aus der islamischen Geschichte darstellte. Wesendonk selbst aber sah den eigentlichen Grund darin, daß Neẓām os-Saltāneh, der Leiter des in Kermānšāh gebildeten Kabinetts, und seine Leute, nachdem sich einige Demokraten von ihnen getrennt hatten, die Verbreitung der Zeitschrift *Kāweh*, die die alten Demokraten vertrat, als unbequem empfanden und dagegen vorgingen.⁷⁹ In der gleichen Periode sprach aber der iranische Botschafter in Petersburg von der großen Wirkung der Zeitschrift unter den dort lebenden Iranern.⁸⁰ Auch am Ende der alten Folge von *Kāweh* wurde über das große Interesse der Iraner in der Schweiz für die Zeitschrift berichtet.⁸¹ Dies wurde besonders durch einen Bericht von Dr. W. Haas, der ca. anderthalb Jahre im Auftrag des deutschen Auswärtigen Amtes in der Schweiz gearbeitet hatte, bestätigt. Nach seinem Bericht war das Interesse besonders unter den Iranern groß, die keiner bestimmten politischen Richtung angehörten und aus einflußreichen Familien kamen. Daher sah er in der Fortsetzung des Erscheinens der Zeitschrift eine Chance für die deutsche Einflußnahme in Iran:

„[...] es handelte sich dabei vielfach um Söhne der ersten Familien, die später einmal einflußreiche Stellungen einnehmen werden. Durch die *Kāweh* haben wir die Möglichkeit, diese jungen Leute in einem uns erwünschten Sinne zu beeinflussen und im besten Sinn eine kulturpolitische Propaganda zu treiben, deren Wirkungsweise sichtbar ist und deren Erfolg nicht ausbleiben kann.“⁸²

Die sozialkritischen Artikel der neuen Folge von *Kāweh* riefen zum Teil heftige Reaktionen seitens der Leser hervor. Die Akten des Politischen Archivs des Auswärtigen Amtes zeigen, daß der Herausgeber von diesen Reaktionen durch Berichte der Deutschen Botschaft in Iran in Kenntnis gesetzt wurde. Beispielsweise hatte nach einem Bericht Sommers, des deutschen Chargé d'affaires in Teheran, die Kritik Taqīzādehs an religiösen Gebräuchen dazu geführt, daß sich etwa 150 einflußreiche Demokraten der Provinz Ḥorāsān an den Sohn von Āyatollāh Moḥammad-Taqī Šīrāzī wandten und die „Exkommunikation“ von Taqīzādeh verlangten. Sommer fügte in seinem Bericht hinzu, daß Taqīzādehs Kritik der Sache der iranischen Nationalisten, die doch seine politische und schriftstellerische Tätigkeit schätzten, schadete, denn dadurch würden „die seine politischen Ansichten teilenden Nationalisten ausgeschlachtet“. ⁸³ Etwa einen Monat später ordnete die iranische Regierung an, die Exemplare der Zeitschrift *Kāweh* zu beschlagnahmen. ⁸⁴ Kurz darauf wurde aber diese Anordnung wieder aufgehoben, während die Beschlagnahme der im „Kāweh Verlag“ erschienenen vier Bücher weiterbestand. ⁸⁵

Manche Artikel von *Kāweh* wurden in den iranischen Zeitungen und Zeitschriften abgedruckt. Auf diese Weise wurden sie von einer breiteren Leserschaft in Iran wahrgenommen. Beispielsweise hatte in Teheran der Abdruck des von Taqīzādeh verfaßten Leitartikels der ersten Nummer der neuen Folge in der Teheraner Zeitschrift „Šedā-ye Teḥrān“ (Stimme Teherans) „böses Blut gemacht und zur Stimmungsmache gegen den Verfasser ausgenutzt“, weil er „religiöse Gebräuche des Parlaments und der Kaufmannschaft“ kritisiert habe. ⁸⁶ Ebenso wurde der in Nummer 4-5 erschienene Aufsatz „Persische Studenten in Deutschland“ von einigen iranischen Zeitungen abgedruckt. ⁸⁷ Manche iranischen Zeitungen ließen aber die

79 Vgl. Bonn, PAA, R 19113, Wesendonk an das AA (20. 6. 1917).

80 Vgl. Bonn, PAA, R 19113, Randnotiz Professor Mittwochs auf das Schreiben von Hauptmann Nadolny vom 3. März 1916.

81 Vgl. Bonn, PAA, R 19115, Kaiserlich Deutsche Gesandtschaft in Bern an das AA (14. 5. 1918).

82 Bonn, PAA, R 19115, W. Haas an das AA (18. 11. 1919).

83 Vgl. Bonn, PAA, R 78177, Sommer an das AA (23. 12. 1920).

84 Vgl. Bonn, PAA, R 78177, Sommer an das AA (1. 2. 1921).

85 Vgl. Bonn, PAA, R 78177, Sommer an das AA (7. 2. 1921).

86 Vgl. Bonn, PAA, R 78177, Sommer an das AA (5. 4. 1920).

87 Vgl. Bonn, PAA, R 78177, Sommer an das AA (24. 7. 1920).

Artikel von *Kāweh* in ihrer Zeitung erscheinen, ohne ihre Quelle zu erwähnen, oder sie gaben den Namen *Kāweh* in sehr kleiner Druckschrift an, so daß er unbemerkt blieb. Außerdem ließen sie manche Sätze des Urtextes aus oder fügten ihm einige Sätze hinzu.⁸⁸

Außer den Berichten der deutschen Botschafter aus Iran konnte sich der Herausgeber durch die Zeitschriften und Briefe, die ihn aber erst zwischen zwei und sechs Monaten nach dem Erscheinen jeder Ausgabe erreichten, ein Bild von dem Widerhall, den die Zeitschriftenartikel in Iran fanden, machen.⁸⁹ *Kāweh* berichtete selbst über ihre Gegner und Befürworter. Nach *Kāweh* waren die Anhänger ihrer Ideen im Vergleich zu ihren Opponenten in der Mehrheit.⁹⁰ Zu Beginn des zweiten Jahrgangs der neuen Folge war die Zeitschrift gemäß ihrem Herausgeber genügend verbreitet worden, d. h. die meisten Iraner „hatten von dieser Zeitung gehört oder ein Exemplar von ihr gesehen.“⁹¹

Die kritischen Artikel von *Kāweh* waren auch für die deutsche Regierung unbequem. Immer wenn *Kāweh* und ihr Herausgeber zum Ziel der Angriffe in Iran wurden, sah Deutschland, „das Erscheinungsland des *Kāweh*“, seine Lage in Gefahr und appellierte an Taqizādeh, sich vorsichtiger auszudrücken.⁹² Deutschland hatte nämlich Angst, daß „der deutschen Sache überflüssigerweise Feinde gemacht würden“, denn die Zeitschrift habe „früher als von der deutschen Regierung beeinflusstes Propagandaorgan gegolten“⁹³. Dem Herausgeber wurde besonders von persönlichen Angriffen in seiner Zeitschrift abgeraten, denn man könne meinen, daß persönliche Angriffe von der deutschen Regierung veranlaßt oder gebilligt würden.⁹⁴

Insgesamt kann man *Kāweh* als eine seinerzeit einflußreiche Zeitschrift bezeichnen, welche während ihrer Veröffentlichung viele Gemüter in Iran, vor allem durch ihre scharfe Kritik am traditionellen iranischen Kulturleben, erregte. Von manchen Forschern wurde bisher die Rolle von *Kāweh* insbesondere bei der Entwicklung der persischen Sprache und Literatur in den Vordergrund gestellt. Šadr-Hāšemī z. B. spricht von *Kāweh* als „eine der sehr guten und nützlichen persischsprachigen Zeitungen“, die, obwohl im Ausland erschienen, der persischen Sprache und Literatur große Dienste erwies.⁹⁵ Vera Kubičkova weist auf die Stellung hin, die *Kāweh* in der persischen Literaturgeschichte habe, weil sie eine der wichtigsten Zeitschriften sei, die zur Neubelebung der persischen Literatur nach der Konstitutionellen Revolution in Iran beigetragen habe.⁹⁶ Bozorg Alawi hat in seinem Buch „Geschichte und Entwicklung der modernen persischen Literatur“ die Rolle von *Kāweh* bei der Vermittlung neuer wissenschaftlicher Methoden betont.⁹⁷ In den späteren Schriften über diese Zeitschrift, wie z. B. Nāder Entehābīs „Nāšionālism wa tağaddod dar farhang-e siyāsī-ye Irān“

88 Vgl. „Mosāmeheh dar re'āyat-e haqq-e ta'lif [Nachlässigkeit in der Berücksichtigung des Verfasserrechtes]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 9 (4. September 1921), Anzeigenblatt.

89 Vgl. „Estemdād [Hilferuf]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 1, Nr. 7 (17. Juli 1920), S. 1. Vgl. auch „Dibāče-ye sāl-e dowom-e Kāweh [Vorwort des zweiten Jahrgangs von Kāweh]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 11 (11. Januar 1921), S. 1.

90 Vgl. „Estemdād [Hilferuf]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 1, Nr. 7 (17. Juli 1920), S. 1.

91 „Dibāče-ye sāl-e dowom-e Kāweh [Vorwort des zweiten Jahrgangs von Kāweh]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 11 (11. Januar 1921), S. 1. Für ein weiteres Beispiel über *Kāweh*s Bericht über die Reaktionen der Leser vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh: „Enkār-e 'ayān beh zūr-e dalil wa borhān [Verleugnung des Offensichtlichen durch Argumente und Beweise]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 3 (11. März 1921), S. 2.

92 Vgl. Bonn, PAA, R 78177, z. B. Sommer an das AA (23. 12. 1920).

93 Bonn, PAA, R 78177, Adolf Müller aus Bern an das AA (15. 9. 1920).

94 Vgl. ebd.

95 Šadr-Hāšemī, Moḥammad: *Tārīḫ-e ġarāyed wa mağallāt-e Irān [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans]*, a.a.O., Bd. 4, S. 125.

96 Vgl. Vera Kubičkova: „Persian Literature of the 20th Century“ in: Jan Rypka: *History of Iranian Literature*, Dordrecht-Holland 1968, S. 368.

97 Berlin 1964, S. 172.

(Nationalismus und Modernismus in der politischen Kultur Irans)⁹⁸ oder Gholam-Reza Vatandousts „Sayyid Hasan Taqizadeh and Kaveh: Modernism in Post-Constitutional Iran (1916-1921)“⁹⁹, wird aber *Kāweh* als ein Spiegel des Zeitgeistes betrachtet. Auch in dieser Abhandlung wird sie unter diesem Aspekt behandelt.

2.2 *Īrānšahr* (26. Juni 1922 - 22. Februar 1927)

Etwa drei Monate nach dem Erscheinen der letzten Ausgabe der Zeitschrift *Kāweh* in Form eines Sonderblattes am 30. März 1922 wurde die erste Nummer der persischsprachigen Zeitschrift *Īrānšahr* von Hoseyn Kāzemzādeh-Īrānšahr in Berlin herausgegeben. Unter dem gleichen Namen waren im Jahre 1914 drei Ausgaben einer Zeitschrift in persischer und französischer Sprache in Paris erschienen, die von Ebrāhīm Pūrdāwūd herausgegeben wurde.¹⁰⁰ Mit Zustimmung der Gründer der Pariser Zeitschrift übernahm Kāzemzādeh den Namen *Īrānšahr* für seine Zeitschrift.¹⁰¹ Die erste Nummer der in Berlin herausgebrachten Zeitschrift *Īrānšahr* erschien am 26. Juni 1922 und war 16 Seiten stark. Abgesehen von manchen Unregelmäßigkeiten war sie eine Monatszeitschrift. Die Zahl der Seiten der Zeitschrift stieg allmählich, und ab dem zweiten Jahr ihrer Veröffentlichung bis zur letzten Ausgabe betrug sie 64 Seiten. Mit dem letzten Heft, das am 22. Februar 1927 herauskam, erschienen insgesamt 48 Ausgaben.

Mit der Einstellung der Zeitschrift *Kāweh* war eine kritische Stimme im Ausland verstummt, von der sich vor allem die orthodoxen religiösen Kreise in Iran angegriffen gefühlt hatten. Die Zeitschrift *Īrānšahr* konnte aber bald den leeren Platz, den *Kāweh* hinterlassen hatte, einnehmen. Ihr fehlten zwar die Schärfe und Schonungslosigkeit, die die Leitartikel von *Kāweh* auszeichneten - und dies lag wohl an der behutsamen und doch religiösen Natur des Herausgebers von *Īrānšahr* und seiner Überzeugung von der Unzulänglichkeit einer rein politischen Arbeit und der Notwendigkeit einer langwierigen „geistigen Revolution“ für die Verbesserung der Lage Irans¹⁰² -, aber sie wurde bald zu einer der wichtigsten Tribünen für die Hauptpersönlichkeiten des iranischen Geisteslebens der zwanziger bis vierziger Jahre, die hier die Möglichkeit nutzten, über kultur- und sozialkritische Themen, deren Erörterung in Iran nicht ungefährlich war, zu diskutieren.

Der Herausgeber von *Īrānšahr* hat seine Biographie teilweise niedergeschrieben.¹⁰³ Dadurch, daß er mit seinen Lebenserinnerungen seine Eindrücke von Ereignissen offen wiedergibt, ermöglicht er uns, den Entwicklungen seiner Gedankenwelt näher zu kommen und die Entstehung seiner Ideen besser nachvollziehen zu können. Dies ist insofern wichtig, als der Inhalt einer Zeitschrift im allgemeinen und der Inhalt der zur Diskussion stehenden Zeitschrift im besonderen zum größten Teil vom Geist ihres Herausgebers bestimmt wird. In diesem Sinne können uns leider die Memoiren des Herausgebers der Zeitschrift *Kāweh*,

98 Vgl. *Iran Nameh*, 11, 2, 1372 § (1993), S. 185-208.

99 Washington 1977.

100 Vgl. Bahman Nirumand u. Gabriele Yonan: *Iraner in Berlin*, Berlin 1994, S. 68.

101 Vgl. die Erklärung des Herausgebers in: *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 3.

Die in meiner Untersuchung angegebenen Seitenzahlen von *Īrānšahr* beziehen sich auf die vier Sammelbände der Zeitschrift, welche vom Eqbāl-Verlag in Teheran 1363-64 § (1984-85) herausgegeben worden sind.

102 Vgl. z. B. „Enqelāb wa tarbiyat-e eġtemā'ī [Soziale Revolution und Erziehung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 11 (17. April 1923) u. „Pāyān-e sāl-e naḥostin-e Īrānšahr wa ḥolāṣe-ye 'aqāyed-e mā [Ende des ersten Jahrgangs von *Īrānšahr* und die Zusammenfassung unserer Ansichten]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. Juni 1923).

103 Vgl. Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšahr (Hrsg.): *Āṣār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Īrānšahr [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Īrānšahr]*, Teheran 1363 § (1984).

Sayyed Ḥasan Taqizādeh,¹⁰⁴ weniger helfen, um Taqizādehs Entwicklungen zu verfolgen. Denn seine zurückhaltende, schweigsame Haltung gegenüber den Vorkommnissen seines Lebens bietet uns kaum Anhaltspunkte für ein besseres Verständnis seiner Vorstellungen und Handlungen. Da bisher über die Person Kāzemzādeh-Īrānšahr im Gegensatz zu Taqizādeh¹⁰⁵ kaum etwas veröffentlicht worden ist, werden wir uns im Folgenden vor allem anhand seiner Biographie näher mit seinem Lebensabschnitt bis zur Herausgabe der Zeitschrift *Īrānšahr* befassen. Um zu Informationen über die organisatorischen Angelegenheiten der Zeitschrift zu gelangen, müssen wir uns vor allem mit den Angaben der Zeitschrift *Īrānšahr* selbst beschäftigen, da nach Mitteilung der Nachlaßbetreuerin Kāzemzādeh-Īrānšahrs an die Verfasserin dieser Arbeit nichts von seinen Briefen und Unterlagen aus seiner Berliner Zeit übriggeblieben ist.

2.2.1 Zu der Person Kāzemzādeh-Īrānšahrs (1884-1962)

Der Herausgeber der persischsprachigen Zeitschrift *Īrānšahr*, Ḥoseyn Kāzemzādeh-Īrānšahr, wurde 1884 in Tabriz geboren. Sein Vater Ḥāġg Mirzā Kāzem Ṭabīb war ein seinerzeit bekannter Mediziner in Tabriz. Nachdem Ḥoseyn im Alter von 7 Jahren beide Elternteile verloren hatte, wurde er durch seinen älteren Bruder, Zayn ol-Ābedin Īrānšahr, der ebenso wie sein Vater Mediziner war, erzogen. Seine Schulausbildung absolvierte er sowohl in traditionellen Schulen als auch in der modernen Kamāl-Schule in Tabriz, die 1899 gegründet worden war. So erlernte er zu seiner Muttersprache Azeri die Sprachen Persisch, Arabisch, Französisch und Russisch hinzu. Er betätigte sich bei der schriftstellerischen Arbeit der Zeitschrift „Kamāl“, die von dem Schuldirektor, Mirzā Ḥoseyn Ḥān Ṭabibzādeh Kamāl, herausgegeben wurde.¹⁰⁶ Als vertraute Person des Schuldirektors erfuhr er schon als Jugendlicher von den Hindernissen, vor denen besonders die von Nichtchristen gegründeten modernen Schulen in Iran standen. Er erlebte die Angriffe von unter dem Einfluß der schiitischen Geistlichkeit stehenden Fanatiker auf die modernen Schulen sowie die Gleichgültigkeit des Staates und der Bevölkerung gegenüber Bildungsangelegenheiten in Iran als schmerzlich.¹⁰⁷ Im Iran jener Zeit war, wie Kāzemzādeh in seinen Memoiren geschildert hat, *Fortschritt* ein Schlüsselbegriff, der die Gedanken der Intellektuellen bewegte. Das Bestreben dieser Intellektuellen bestand darin, Iran zu einem fortschrittlichen Land in der Welt zu machen. Um dieses Ziel zu erreichen, mußte man, nach der Ansicht dieser Intellektuellen, der europäischen *Zivilisation* näher kommen, indem man moderne Schulen gründete, unter der Bevölkerung die Bereitschaft für die Übernahme von Wissenschaften und Technik erweckte, dafür nützliche Zeitungen und Zeitschriften herausgab und private und öffentliche Firmen, Fabriken und Betriebe aufbaute.¹⁰⁸ Kāzemzādeh-Īrānšahr war in seiner Jugend wie seine zeitgenössischen Intellektuellen von der Begegnung mit den neuen Gedanken und Phänomenen aus Europa beeindruckt. Er stand aber den Nebenwirkungen und Folgen der neueren Entwicklungen in Iran, die mit der Einrichtung größerer Werkstätten und Fabriken zusammenhingen, skeptisch gegenüber. Er freute sich z. B., daß in Tabriz Teppichwebereien

104 Vgl. Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Zendeġi-ye Tūfānī* [Stürmisches Leben], a.a.O.

105 Für ausführlichere Schilderungen des Lebens Taqizādehs vgl. folgende Bücher: Vatandoust, Gholam-Reza: *Sayyid Hasan Taqizadeh and Kaveh: Modernism in Post-Constitutional Iran (1916-1921)*, Washington 1977; Moġtahedī, Mehdi: Taqizādeh, *rōšangarihā dar mašrūfiyat-e Īrān* [Aufklärungen in der Konstitutionellen Revolution Irans], Teheran 1357 š (1978) (Die erste Ausgabe wurde mit dem Titel „Tārīh-e zendeġānī-ye Taqizādeh“ 1322 š (1943) herausgegeben) und Motia-Esfahani, Sadreddin: *"Sayyid Hasan Taqizadeh: The Emergence of Modern Iran"*, Diss., New York U. 1981.

106 Zu der Zeitschrift Kamāl vgl. Moḥammad Šadr-Hāšemī: *Tārīh-e Ġarāyed wa Maġallāt-e Īrān* [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans], a.a.O., Bd. 4, S. 141 f.

107 Vgl. Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšahr (Hrsg.): *Ašār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Īrānšahr* [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Īrānšahrs], a.a.O., S. 43 f.

108 Vgl. ebd., S. 64.

gegründet wurden, kritisierte aber zugleich die Umstände, unter denen die Kinder dort arbeiten mußten.¹⁰⁹

Die Schließung der Kamāl-Schule im Jahre 1903¹¹⁰ infolge der Feindseligkeiten der schiitischen Geistlichen in Tabriz gegenüber modernen Schulen veranlaßte Kāzēzmādeh-Īrānšāh, 1904 das Land zu verlassen, um im Ausland zu studieren. Im April 1905 kam er nach Konstantinopel, wo er bis 1911 lebte. Seine Hoffnung, dort Medizin studieren zu können, erlosch, als er von dem vorhandenen Studiumsverbot mancher Fächer, darunter auch Medizin, für ausländische Studierende im Osmanischen Reich erfuhr. Von 1906 bis 1911 arbeitete er als Sekretär beim Paßamt des iranischen Konsulats in Konstantinopel. Nach der iranischen Konstitutionellen Revolution gründete er zusammen mit einigen Gleichgesinnten einen geheimen Verein namens „Barādarān-e īrānī“ (Iranische Brüder)¹¹¹, der bald nach der jungtürkischen Revolution 1909 öffentlich arbeiten konnte. Seine Mitglieder wirkten bei den Aktivitäten eines anderen in Istanbul aktiven Vereins namens „Sa'ādat“ (Glückseligkeit) mit, dessen Gründer meist einflußreiche iranische Kaufleute waren.¹¹² Kāzēzmādeh schrieb Artikel für die mit Unterstützung des „Sa'ādat“-Vereins in Istanbul gegründete Wochenzeitung „Sorūš“ (Engel). Er veröffentlichte auch Artikel in der Wochenzeitung „Šams“ (Sonne), die seit 1908 unter der Leitung Sayyed Ḥasan Tabrīzī und Moḥammad Tofīq in Istanbul herauskam.¹¹³ In der gleichen Periode veröffentlichte Kāzēzmādeh-Īrānšāh eine Abhandlung unter dem Titel „Tāziyāne-ye gayrat“ (Die Peitsche des Eifers) über Konstitution und Freiheit in Iran. Er übersetzte auch die von Mirzā Malkam Ḥān verfaßte Schrift „Oṣūl-e ādamīyat“ (Die Prinzipien der Menschlichkeit) ins Türkische. Sein Aufenthalt in Istanbul war insofern für die Ausprägung seiner späteren Weltanschauung von großer Bedeutung, als er zu dieser Periode einerseits zusammen mit vielen iranischen Intellektuellen, die infolge der Ereignisse nach der Konstitutionellen Revolution in Iran in Konstantinopel im Exil lebten, Zeuge derjenigen Veränderungen im Osmanischen Reich wurde, deren Hauptinitiatoren die Jungtürken waren. Andererseits hatte er sich, während er in Konstantinopel wohnte, intensiv mit philosophischen, historischen und literarischen Themen beschäftigt, so daß sich sein Interessengebiet ausdehnte, ja änderte. Nach der Wiedezulassung der ausländischen Studenten zum Studium der vorher unerlaubten Fächer beschloß Kāzēzmādeh, Jura zu studieren. Während seines Studiums arbeitete er weiterhin beim iranischen Konsulat in Konstantinopel. Ende 1910 unternahm er im Auftrag des iranischen Konsulats eine Reise nach Djidda und Mekka und wurde dort als Inspektor für das iranische Pilgerwesen tätig. Zugleich nahm er an der Pilgerfahrt nach Mekka teil. Später beschrieb er diese Pilgerreise in einem Artikel, der 1912 in der Zeitschrift „Revue du monde musulman“ veröffentlicht wurde. Seine Erlebnisse während der Ḥaǧǧ-Zeremonie, die Beobachtung Tausender Muslime, die zwar aus verschiedenen Ländern kamen und unterschiedliche Gewohnheiten hatten, die aber wegen ihres Glaubens an eine gemeinsame Sache das Eintreten möglicher Streitigkeiten verhinderten und friedlich nebeneinander die Zeremonie verrichteten, waren für seine spätere Entwicklung von Bedeutung. Er gelangte nämlich zu der Auffassung, daß die Aufrechterhaltung der Fundamente politischer oder sozialer Organisationen am besten möglich sei, wenn Menschen kraft ihres Glaubens die Beibehaltung derselben wollen, und daß die inneren Kräfte die beste Garantie für die Verwirklichung einer Idee und die Erhaltung des Friedens seien.¹¹⁴

109 Vgl. ebd., S. 91.

110 Vgl. ebd., S. 77.

111 Zu dem Verein „Iranische Brüder“ vgl. ebd., S. 92 f.

112 Zu dem Istanbuler Verein „Sa'ādat“ vgl. Yaḥyā Dōlatabādi: *Ḥayāt-e Yaḥyā [Das Leben Yaḥyās]*, Bd. 3, Teheran 1371 š (1992), S. 33 ff. u. 99 ff.

113 Zu der Wochenzeitung *Sorūš* vgl. Moḥammad Šadr-Ḥāšemī: *Tārīḥ-e ǧarāyed wa maǧallāt-e Īrān [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans]*, a.a.O., Bd. 3, S. 34 f. Zu *Šams* vgl. ebd., S. 82 ff.

114 Vgl. Kāzēzmādeh-Īrānšāh (Hrsg.): *Ašār wa aḥwāl-e Kāzēzmādeh-Īrānšāh [Werke und Biographie Kāzēzmādeh-Īrānšāhs]*, a.a.O., S. 103 f.

Kāzemzādeh kam 1911 nach Belgien und studierte bis 1912 Sozialwissenschaften in Löwen, wo er auch ab und zu in sozialistischen Kreisen verkehrte.¹¹⁵ Danach kam er nach Paris und traf mit dem bekannten iranischen Literaturforscher Moḥammad Qazwīnī zusammen. In Paris schrieb er 1913 das Theaterstück „Rostam wa Sohrāb“, das auf einer Geschichte in Ferdousis *Šāhnāme* beruhte. Mit Hilfe Qazwīnīs bekam er eine Stelle als Lektor für persische Sprache in Cambridge, wo der hervorragende Orientalist Edward G. Browne am Pembroke College lehrte. Dort unterrichtete er Persisch und befaßte sich mit sprach- und literaturwissenschaftlichen Themen, bis ihn Anfang 1915 der Aufruf von Ḥasan Taqizādeh erreichte, der nach der Gründung des *Persischen Komitees* in Berlin versuchte, die im Exil lebenden iranischen Patrioten zusammenzubringen. Kāzemzādeh ging nach Berlin und wurde seitens des *Persischen Komitees* an der Spitze einer Gruppe von Iranern nach Teheran geschickt. Diese Gruppe hatte den Auftrag, die Führer der Demokratischen Partei in Iran zu einer Zusammenarbeit mit dem *Persischen Komitee* und der Gendarmerie anzuregen, um mit Hilfe von Deutschen gegen die russischen und englischen Truppen in Iran vorzugehen, die Regierung zu übernehmen und den Vertrag von 1907 zwischen Rußland und England für nichtig zu erklären.¹¹⁶ Als die von Neẓām os-Saltāneh geleitete provisorische Regierung in Kermānšāh an einer Schwächung der bisher mit ihr verbündeten Demokraten zugunsten der Nationalisten interessiert war, wurde Kāzemzādeh zusammen mit fünf weiteren Personen im Oktober 1916 festgenommen. Sie wurden beschuldigt, sich gegen die provisorische Regierung in Kermānšāh aufgelehnt und ein Attentat auf Neẓām os-Saltāneh geplant zu haben.¹¹⁷ Kāzemzādeh verbrachte wahrscheinlich ca. ein Jahr, d.h. bis er im November 1917 nach Deutschland zurückreisen konnte, in Gefängnissen in Kermānšāh, Bagdad, Mossul, Aleppo und Konstantinopel. Es scheint, daß seine Erlebnisse während der Gefangenschaft ihn so verletzt hatten, daß er hinterher vermied, darüber in seiner Biographie zu berichten.¹¹⁸ Später stand sein Leben im Zeichen jener traumatischen Erlebnisse. Schon in Gefangenschaft entzog er sich politischen Kreisen¹¹⁹ und widmete sich nur noch der schriftstellerischen Arbeit. Im Vorwort des Buches „Alefbā-ye rāh-e nō“ (Das Alphabet der neuen Methode), dessen Gliederung er im Gefängnis entworfen hatte, zählt er, daß er, besonders nachdem die Gefängniswärter ihm seine Bücher und Schriften gewaltsam weggenommen hatten¹²⁰, sich an die Botschaft des norwegischen Schriftstellers Henrik Ibsen in dessen Buch „Volksfeind“ erinnerte und daß sich dann bei ihm die Ansicht festigte, daß der Mangel an Bildung und Erziehung sowie die Respektlosigkeit vor Wissenschaften die Ursachen für das Unglück und die Rückständigkeit Irans seien.¹²¹

115 Vgl. ebd., S. 106.

116 Vgl. ebd., S. 117. Zum *Persischen Komitee* und seinen Missionen nach Iran vgl. Ulrich Gehrke: *Persien in der deutschen Orientpolitik während des Ersten Weltkrieges*, a.a.O., S. 89.

117 Vgl. Esmā'il Yekānī: *Īrānšāh dar enqelāb-e mašrūfiyat. Yādī az dūst [Īrānšāh in der Konstitutionellen Revolution. Erinnerung an den Freund]*, in: Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšāh (Hrsg.): *Āšār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Īrānšāh [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Īrānšāhs]*, a.a.O., S. 141.

118 Vgl. Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšāh (Hrsg.): *Āšār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Īrānšāh [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Īrānšāhs]*, a.a.O., S. 119. Auch im Vorwort zu seinem Buch *Alefbā-ye rāh-e nō [Das Alphabet der neuen Methode]* hat Kāzemzādeh davon gesprochen, daß seine Erinnerungen aus seiner Gefangenschaftszeit für Hörer unerträglich sein würden. Vgl. dazu das Vorwort zu *Alefbā-ye rāh-e nō*, zitiert in: Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšāh (Hrsg.): ebd., S. 163 f.

119 Vgl. Esmā'il Yekānī: *Īrānšāh dar enqelāb-e mašrūfiyat. Yādī az dūst [Īrānšāh in der Konstitutionellen Revolution. Erinnerung an den Freund]*, a.a.O., S. 159.

120 Vgl. Karīm Ṭāherzādeh-Behzād: *Enqelāb-e mašrūfiyat-e Īrān [Die Konstitutionelle Revolution Irans]*, Teheran o. J., S. 276, zitiert in: Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšāh (Hrsg.): *Āšār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Īrānšāh [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Īrānšāhs]*, a.a.O., S. 161 f.

121 Vgl. Ḥoseyn Kāzemzādeh-Īrānšāh: Vorwort zu *Alefbā-ye rāh-e nō [Das Alphabet der neuen Methode]*, zitiert in: Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšāh (Hrsg.): *Āšār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Īrānšāh [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Īrānšāhs]*, a.a.O., S. 166.

Nach der Freilassung aus dem Gefängnis kam Kāzemzādeh im November 1917 nach Berlin, wo er bei der Herausgabe der Zeitschrift *Kāweh* mitwirkte. Er gehörte zu den Gründungsmitgliedern der *Deutsch-Persischen Gesellschaft*, die am 29. 1. 1918 in Berlin ins Leben gerufen wurde. Das weist darauf hin, daß er zusammen mit den anderen iranischen Mitgliedern dieser Gesellschaft, einigen Mitgliedern des *Persischen Komitees* wie Taqizādeh und Waḥīd ol-Molk, darauf hoffte, daß Iran „unter deutscher Mitarbeit seine alte historische Stellung wieder gewinnen“¹²² könnte. Diese Hoffnung sollte dadurch erfüllt werden, daß Deutschland Iran bei seiner Modernisierung unterstützte und daß es für die politische Unabhängigkeit und territoriale Unversehrtheit Irans eintrat, so wie es bei den Verhandlungen über den Waffenstillstand mit Rußland im Dezember 1917 der Fall war.¹²³ Diese *Gesellschaft* veranstaltete Vorträge über kulturelle Themen, beriet deutsche Firmen in wirtschaftlichen Fragen und vermittelte Handelsbeziehungen.¹²⁴ Wie lange Kāzemzādeh-Īrānšahr als aktives Mitglied der *Gesellschaft* tätig war, ist anhand des bisher verfügbaren Quellenmaterials nicht feststellbar. Sein Name steht noch auf dem Mitgliederverzeichnis vom Dezember 1919.¹²⁵ 1919 eröffnete er eine Buchhandlung für orientalische Literatur namens „Īrānšahr“ in Berlin, und nach drei Jahren gab er die erste Nummer der Zeitschrift *Īrānšahr* am 26. Juni 1922 heraus. Später, etwa in der zweiten Hälfte des Jahres 1923, eröffnete er einen Verlag gleichen Namens,¹²⁶ wo außer seiner Zeitschrift Bücher zu verschiedenen historischen und literarischen Themen, die vor allem Iran betrafen, sowie eine Postkartenserie von 24 Stück „Alt-Iran“ herausgegeben wurden.

Die Einstellung der Zeitschrift *Īrānšahr* mit der letzten Nummer vom 22. Februar 1927 aus finanziellen Gründen leitete den Beginn einer neuen Phase im Leben Kāzemzādeh-Īrānšahrs ein. Er widmete sich vor allem seiner schriftstellerischen Tätigkeit und hielt Vorträge in deutscher Sprache. Seine Leser- und Hörerschaft wechselte von Iranern zu Deutschsprachigen, und parallel dazu wurde der Gegenstand seiner Darbietungen die Menschen universell. Seine Neigung zur Mystik, die besonders in dem letzten Erscheinungsjahr der Zeitschrift erkennbar wurde, fand in dieser Phase die volle Entfaltung. Er wurde ab 1931 zu einem führenden Mitglied der Sufi-Bewegung, die 1925 von Anhängern des indischen Mystikers Inayat Khan gegründet worden war.¹²⁷ In derselben Periode wurde ihm die Aufsicht über die iranischen Studenten in Deutschland durch das iranische Kultusministerium übertragen. Als mit der Machtübernahme der Nationalsozialisten in Deutschland die Lage im Lande für Andersdenkende und Minderheiten unerträglich wurde, siedelte er 1936 in die Schweiz über, wo er 1942 eine „mystische esoterische Schule“ gründete, die während und nach der Kriegszeit gut besucht wurde. In dieser Schule sollte das Ideal und Hauptanliegen Kāzemzādeh-Īrānšahrs, d.h. „eine Vereinigung zwischen Wissenschaft, Technik und

122 Gründungsaufwurf vom 22. 1. 1918, abgedruckt in: *Mitteilungen der Deutsch-Persischen Gesellschaft*, Jahrg. 1, Nr. 1, vom 1. 8. 1919, S. 2.

123 Zu der Gründung und den Zielen der *Deutsch-Persischen Gesellschaft* vgl. Jürgen Kloosterhuis: „Friedliche Imperialisten“, a.a.O., S. 695 ff.

124 Zu Aktivitäten der *Deutsch-Persischen Gesellschaft* vgl. Wipert von Blücher: *Zeitwende im Iran. Erlebnisse und Beobachtungen*, Biberach a. d. Riss. 1949, S. 142. Die *Deutsch-Persische Gesellschaft* löste sich 1934 zugunsten des *Deutschen Orient-Vereins* auf. Die Tradition des *Deutschen Orient-Vereins* wurde 1950 vom *Nah- und Mittelost-Verein* in Hamburg übernommen. Vgl. dazu Jürgen Kloosterhuis: „Friedliche Imperialisten“, a.a.O., S. 698.

125 Vgl. Bahman Nirumand u. Gabriele Yonan: *Iraner in Berlin*, a.a.O., S. 71.

126 Vgl. „Entešārāt-e Īrānšahr wa fožalā-ye Īrān [Der Verlag Īrānšahr und die Gelehrten Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 1 (18. September 1923), S. 64. In einer undatierten, in Berlin herausgegebenen Broschur mit dem Titel „Ta sisāt-e Īrānšahr dar Berlin [Einrichtungen Īrānšahrs in Berlin]“ gibt Kāzemzādeh den ersten April 1924 als den Gründungstag des Verlags an.

127 Vgl. Bahman Nirumand u. Gabriele Yonan: *Iraner in Berlin*, a.a.O., S. 78.

Religion“ zur Arbeits- und Diskussionsgrundlage im Unterricht werden.¹²⁸ Er blieb bis zu seinem Tode im Jahre 1962 in der Schweiz, denn er meinte, daß er in Europa mehr bewirken könne als in Iran und daß seine Ideen mehr unter Europäern Anklang fänden als unter Iranern, die für eine Reflexion über seine Gedanken noch nicht reif seien.¹²⁹

2.2.2 Organisation und Finanzierung der Herausgabe von *Īrānšahr*

Schon 1919, als Kāzemzādeh-Īrānšahr eine Buchhandlung in Berlin gründete, um seinen „Lebensunterhalt in Freiheit und Unabhängigkeit zu verdienen“, wünschte er sich, eine Zeitschrift herausgeben zu können, in der er „der Öffentlichkeit die Früchte seiner Gedanken und Erfahrungen zur Verfügung stelle“.¹³⁰ Im September 1919 schrieb er einen Brief an das deutsche Auswärtige Amt und teilte ihm seine Absicht mit, eine „persische wissenschaftliche, literarische u. wirtschaftliche Zeitschrift“ herausgeben zu wollen. Er wußte von der baldigen zwangsläufigen Verkleinerung der Redaktion von *Kāweh* aufgrund der Einstellung der bisher vom deutschen Auswärtigen Amt an sie gezahlten Subsidien¹³¹ und bat um Erlaubnis dafür, das „Druckmaterial u. einen kleinen Teil (etwa ein Viertel) von Kaveh's Möbeln, Bürobedarf und Büchern“ von Taqizādeh zu erhalten. Er wollte dadurch einen Teil der für die Herausgabe seiner zukünftigen Zeitschrift notwendigen Mittel bereitgestellt haben. Demselben Schreiben ist zu entnehmen, daß Kāzemzādeh-Īrānšahr einzige Erwartung an das Auswärtige Amt die Übernahme eines Teils der Sachen der Redaktion *Kāweh* war und daß er für die Entstehung der Zeitschrift mit der finanziellen Hilfe seiner eigenen Freunde gerechnet hatte.¹³² Daraufhin teilte Taqizādeh dem Auswärtigen Amt mit, daß die „Redaktion Kaveh“ die „Überlassung eines Schreibtischs und dreier Stühle von dem Inventar der Kaveh“ an Kāzemzādeh zustimmen werde.¹³³ Natürlich konnten Kāzemzādeh ein paar Möbelstücke nicht viel helfen. Bis zum Juni 1922 wurde der Wunsch Kāzemzādehs, seine eigene Zeitschrift herauszubringen, nicht erfüllt. Es ist nicht klar, wer ihm am Anfang bei der Realisierung seiner Bestrebung verhalf. Als das Erscheinen von *Īrānšahr* in die Wege geleitet wurde, war gerade die Herausgabe von *Kāweh* aus finanziellen Gründen eingestellt worden, und die Einkünfte aus der Buchhandlung konnten die Kosten einer Zeitschrift nicht decken. Es gibt aber genug Indizien dafür, daß es im Laufe des Erscheinens von *Īrānšahr* Menschen gab, die Kāzemzādeh-Īrānšahr finanziell unterstützten. Beispielsweise ist ein undatiertes Brief von Kāzemzādeh-Īrānšahr an Mirzā Fazl-ʿAlī Tabrizī, einen Abgeordneten der ersten Parlamentsperiode in Iran, vorhanden, in dem sich Kāzemzādeh-Īrānšahr bei Mirzā Fazl-ʿAlī Tabrizī für 12000 Mark finanzielle Hilfe bedankt.¹³⁴ Kāzemzādeh-Īrānšahr erwähnt in seiner Biographie die Namen von 16 Personen, die ihm bei der Finanzierung seines Verlages geholfen hatten.¹³⁵ Damit meint er diejenigen, die seinem Aufruf zur Hilfe für das Verlegen einer Reihe von Buchmanuskripten gefolgt waren, so daß der Verlag mit ihrer Unterstützung 21 Bücher herausgeben konnte. Beispielsweise erschien im Januar 1924 die erste Nummer aus dieser Reihe „Qābūs-e Wošmḡir-e Ziyārī“ von dem jungen Historiker ʿAbbās Eqbāl-ʾĀštiyānī mit der finanziellen Hilfe eines iranischen Kaufmannes, Ḥāḡḡ Reżā Ġūrābči-Tabrizī. Kāzemzādeh-

128 Vgl. Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšahr (Hrsg.): *Āšār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Īrānšahr [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Īrānšahr]*, a.a.O., S. 209.

129 Vgl. ebd.

130 Ebd., S. 176.

131 Vgl. hier S. 55.

132 Vgl. Bonn, PAA, R 19115, Kāzemzādeh an Legationsrat v. Blücher (17. 9. 1919).

133 Vgl. Bonn, PAA, R 19115, S. Hassan an das AA (6. 10. 1919).

134 Vgl. Ġolām-Ḥoseyn Mirzā-Šāleḥ (Hrsg.): *Boḡrān-e demokerāsī dar maḡles. Ḥāterāt wa nāmeḥ-hā-ye ḥošūši-ye Mirzā Fazl-ʿAlī Āqā Tabrizī [Die Krise der Demokratie in der Nationalversammlung. Memoiren und private Briefe von Mirzā Fazl-ʿAlī Āqā Tabrizī]*, Teheran 1372 š (1993), S. 122.

135 Vgl. Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšahr (Hrsg.): *Āšār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Īrānšahr [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Īrānšahr]*, a.a.O., S. 200.

Īrānšahr hat neben der finanziellen Hilfe der Leser und der „Literatur- und Wissenschaftsliebhaber“ die Inflation und den hohen Wert der ausländischen Devisen in Deutschland als Gründe für das Bestehen der Zeitschrift während mehr als vier Jahren angegeben.¹³⁶ Sein Gefährte in Berlin, der iranische Architekt und Miniaturmaler Karīm Ṭāherzādeh-Behzād, der auch die Titelseite der Zeitschrift entwarf, spricht von Indien als dem wichtigsten finanziellen Stützpunkt für die Zeitschrift.¹³⁷ Indien hatte am Ende des zweiten Erscheinungsjahres von *Īrānšahr* mit 80 Abonnenten die höchste Abonnentenzahl,¹³⁸ obwohl der Herausgeber Mitte des vierten Erscheinungsjahres von 30 Abonnenten in Indien berichtete, nachdem man ihm vorgeworfen hatte, aufgrund der finanziellen Unterstützung, die er von *Parsen* (Anhänger der zarathustrischen Religion iranischer Herkunft in Indien) bekäme, die zarathustrische Religion in Iran zu propagieren.¹³⁹

Īrānšahr besaß in den meisten iranischen Städten eine Leserschaft.¹⁴⁰ Außer in Iran und Indien hatte die Zeitschrift Abonnenten in Ägypten, Afghanistan, Kuwait, dem Irak, dem Libanon, Europa und Amerika sowie in der Türkei und auf den Philippinen. Ende ihres ersten Erscheinungsjahres hatte *Īrānšahr* insgesamt mehr als 200 Abonnenten.¹⁴¹ Die Zeitschrift wurde nicht im freien Verkauf eingesetzt, sondern sie wurde durch ihre Vertreter, die zwischen ihr und ihren Abonnenten vermittelten, verteilt. Ab der Nummer 11-12 des zweiten Jahrgangs vom 19. August 1924 wurde *Īrānšahr* außer an Abonnenten auch an Nicht-Abonnenten als Einzelnummer verkauft.¹⁴² Die Zahl der Abonnenten stieg im zweiten Erscheinungsjahr auf 492, wovon 360 in Iran waren.¹⁴³ Im vierten Erscheinungsjahr sprach *Īrānšahr* von etwas weniger als 1000 Abonnenten, von denen die meisten „Lehrer, Schüler und mittellose Leute“ waren.¹⁴⁴ Die Abonnentenzahl zeigt zwar die Zahl der beständigen Interessenten dieser Zeitschrift, aber sie kann nichts über die Einkünfte der Zeitschrift sagen. Denn Kāzemzādeh-Īrānšahr stand wie Ṭāqizādeh vor dem Problem, daß ihm von vielen Abonnenten oder Vertretern seiner Zeitschrift kein Geld ausgehändigt wurde, so daß er, der wie Ṭāqizādeh am Ende der Herausgabe seiner Zeitschrift vor allem mit den Einkünften aus Abonnements rechnen mußte, bankrott wurde und zum Schluß mit der Herausgabe der Zeitschrift aufhören mußte. Schon ab der 4. Nummer des ersten Jahrgangs mußte er die Gültigkeit seiner Landsleute kritisieren, die ihre Beiträge nicht zahlten.¹⁴⁵ In fast jeder der folgenden Ausgaben wiederholte er seine Kritik.

Trotz Problemen mit der Begleichung der Gelder aus den Abonnements hatte Kāzemzādeh-Īrānšahr bis zum Dezember 1923 wegen der galoppierenden Inflation in Deutschland kaum einen Grund zur Besorgnis für die Finanzierung seiner Zeitschrift. Aber

136 Vgl. ebd., S. 176 f.

137 Vgl. Karīm Ṭāherzādeh-Behzād: „Čegūneh bā āqā-ye Kāzemzādeh-Īrānšahr āšnā šodam [Wie ich Herrn Kāzemzādeh-Īrānšahr kennenlernte]“, in: Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšahr (Hrsg.): *Āšār wa afkār-e dānešmand-e šāhīr āqā-ye Ḥoseyn Kāzemzādeh-Īrānšahr* [Werke und Gedanken des berühmten Gelehrten Herrn Ḥoseyn Kāzemzādeh-Īrānšahr], Teheran o. J., S. 25.

138 Vgl. „Yek nemūne-ye ‘ebat az ma’āref-e Īrān wa az ma’āref-e Ālmān [Ein vorbildliches Beispiel aus der Bildung in Iran und in Deutschland]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 741.

139 Vgl. „Čang bā fasād-e ahlāq [Bekämpfung der Dekadenz]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 5 (23. Juli 1926), S. 320.

140 In den folgenden iranischen Städten hatte *Īrānšahr* eine Leserschaft: Kāšān, Būšeher, Kermān, Schiras, Teheran, Isfahan, Birğand, Arāk, Malāyer, Borūgerd, Mašhad, Yazd, Tabriz, Rašt, Ahwāz, Ūrmīyeh, Dozdāb, Qešm, Bandar-e ‘Abbās und Bandar-e Lāngeh.

141 Vgl. „Yādāwārī beh moštarekīn wa tašakkor az wokalā-ye mağalleh [Mahnung an Abonnenten und Dank an Vertreter der Zeitschrift]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. Juni 1923), S. 313.

142 Vgl. *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 625.

143 Vgl. „Yek nemūne-ye ‘ebat az ma’āref-e Īrān wa az ma’āref-e Ālmān [Ein vorbildliches Beispiel aus der Bildung in Iran und in Deutschland]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 741.

144 Vgl. „Be-nazar-e ḥ‘ānandegān-e Īrānšahr [Zur Information der Leser von Īrānšahr]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 7 (24. September 1926), S. 415.

145 Vgl. „Ta’āšsor wa tašakkor [Rührung und Dank]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 57.

als Deutschland im November desselben Jahres die neue Währung „Rentenmark“ erhielt, welche ihre Kaufkraft behielt und bald Vertrauen im Ausland gewann, war die Inflationszeit in Deutschland vorbei. Kāzemzādeh-Īrānšahr hat in seiner Biographie über die Auswirkung dieser Währungsreform auf die Herausgabe seiner Zeitschrift geschrieben:

„Als später die Deutsche Mark ihren eigentlichen Wert erhielt und Warenpreis, Arbeitslohn und Druckkosten stiegen, konnten die Einkünfte aus den Abonnements aus dem Ausland nicht mehr die Druckkosten decken. Während die Druckkosten der 12 Ausgaben des ersten Jahres für je eine Nummer von 16 oder 24 Seiten 40 Pfund Sterling betrugen, kostete im vierten Jahr jede Nummer der Zeitschrift allein 40 Pfund Sterling. Unter diesen Umständen war die Herausgabe der Zeitschrift unmöglich.“¹⁴⁶

Unmittelbar nach der Einführung der neuen Währung in Deutschland gab die Zeitschrift in der vierten Ausgabe des zweiten Jahrgangs bekannt, daß aufgrund der Teuerung ihr Preis ab der siebten Nummer desselben Jahrgangs erhöht werden sollte.¹⁴⁷ Mit dem Beginn des dritten Jahrgangs forderte *Īrānšahr* ihre Leser auf, sich dafür einzusetzen, daß die Zeitschrift mehr Abonnenten bekomme.¹⁴⁸ Die finanzielle Krise der Zeitschrift stieg allmählich in der Weise, daß in der neunten Ausgabe des dritten Jahrgangs die Leser um Anleihen angesprochen wurden.¹⁴⁹ Auf diesen Hilferuf reagierten sechs Personen positiv, u.a. ein in Schanghai lebender iranischer Kaufmann.¹⁵⁰ Zu Beginn des vierten Jahrgangs teilte die Zeitschrift ihren Lesern mit, daß ihr Fortbestand nur noch durch Anleihen möglich würde¹⁵¹, denn einerseits hatte sie kaum Abonnentenbeiträge erhalten, und andererseits waren manche wegen der wirtschaftlichen Krise in Iran aus ihrem Abonnementsvertrag zurückgetreten.¹⁵²

Die Hoffnung Kāzemzādeh-Īrānšahrs auf mehr Abonnenten sowie auf den Erhalt der ihm zustehenden Abonnentenbeiträge blieb unerfüllt. Ende des vierten Erscheinungsjahres hatte die Zeitschrift 1000 Abonnenten, während sie zum Weiterbestehen mindestens 2000 Abonnenten benötigt hätte.¹⁵³ Enttäuscht von der Gleichgültigkeit seiner Landsleute gegenüber der Gefahr der Einstellung von *Īrānšahr* schrieb der Herausgeber:

„Ist es nicht bedauerlich, daß es für eine Zeitschrift wie *Īrānšahr* nicht einmal 1000 Leser in Iran gibt? [...] Diejenigen, die ein Pfund Sterling [= Beitrag für ein Jahresabonnement] ausgeben können und sogar täglich ein paar Pfund für ihr Vergnügen aufwenden, haben weder die Zeitschrift selbst abonniert noch haben sie so viel Eifer, daß sie sie kaufen und den mittellosen Personen schenken würden. [...] Daß die Zeitschrift nicht ausreichend verbreitet ist, liegt weder an ihrem hohen Preis noch an der Nutzlosigkeit ihrer Themen, sondern es liegt daran, daß es [den Iranern] an Zuneigung zur Wissenschaft und an Eifer und Begeisterung fehlt, wie ja auch der Zustand der anderen persischsprachigen Pressen inner- und außerhalb Irans diese Feststellung bestätigt.“¹⁵⁴

146 Vgl. Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšahr (Hrsg.): *Āšār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Īrānšahr [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Īrānšahrs]*, a.a.O., S. 176 f.

147 Vgl. *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 193.

148 Vgl. „Ārezūhā-ye mā [Unsere Wünsche]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 81.

149 Vgl. „Ārezūhā-ye mā. Negāhi beh Āyandeh [Unsere Wünsche. Ein Blick auf die Zukunft]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 9 (23. Juli 1925), S. 575 f.

150 Vgl. „Ārezūhā-ye mā. Īrānšahr wa hemmat-e mā'āresparwārān [Unsere Wünsche. *Īrānšahr* und die Bemühung der Förderer der Bildung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 12 (23. Oktober 1925), S. 745 ff. Vgl. auch „Ārezūhā-ye mā. Be-nazar-e ḥ'ānandegān-e Īrānšahr [Unsere Wünsche. Zur Information der Leser von *Īrānšahr*]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 7 (24. September 1926), S. 414.

151 Vgl. „Negāhi beh maḥareḡ wa āyedāt-e Īrānšahr [Ein Blick auf die Kosten und Einnahmen von *Īrānšahr*]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 1 (22. März 1926), S. 64.

152 Vgl. „Ārezūhā-ye mā. Be-nazar-e ḥ'ānandegān-e Īrānšahr [Unsere Wünsche. Zur Information der Leser von *Īrānšahr*]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 7 (24. September 1926), S. 415.

153 Vgl. „Yādāwari. Āyande-ye Īrānšahr [Erinnerung. Die Zukunft von *Īrānšahr*]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 8-9 (23. November 1926), S. 576.

154 Vgl. „Ārezūhā-ye mā. Be-nazar-e ḥ'ānandegān-e Īrānšahr [Unsere Wünsche. Zur Information der Leser von *Īrānšahr*]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 7 (24. September 1926), S. 415 f.

So war Kāzemzādeh-Īrānšahr richtig informiert, daß der Zustand seiner Zeitschrift keinen Ausnahmefall in der persischsprachigen Presse darstellte. Angesichts der Tatsache, daß um dieselbe Zeit die Auflage der Zeitschriften in der iranischen Hauptstadt Teheran zwischen 500 und 1000 betrug¹⁵⁵, war die Zahl 1000 für die Abonnenten von *Īrānšahr* anerkennenswert. Der Wunsch Kāzemzādeh-Īrānšahrs, den Preis der Zeitschrift „möglichst herunterzusetzen, damit die Mehrheit der Lese- und Schriftkundigen aus ihr Nutzen ziehen“¹⁵⁶ könne, dürfte als sehr unrealistisch bezeichnet werden. Denn auch unter den Lese- und Schriftkundigen gibt es sehr unterschiedliche Interessenrichtungen. In der elften Ausgabe des vierten Jahrgangs gab *Īrānšahr* bekannt, daß das Erscheinen der Zeitschrift im darauffolgenden Jahr unmöglich sein würde.¹⁵⁷ Mit der Nummer 12 desselben Jahrgangs vom 22. Februar 1927 wurde *Īrānšahr*, die nach Edward G. Browne keine der in Iran erschienenen persischsprachigen Zeitschriften nach dem Ersten Weltkrieg an Form und Inhalt übertreffen konnte,¹⁵⁸ eingestellt. Bald darauf mußte Kāzemzādeh-Īrānšahr die Druckmaschine und Drucktypen seines Verlags verkaufen, um die Schulden der Redaktion *Īrānšahr* bezahlen zu können.

2.2.3 Allgemeiner Inhalt und Auswirkung der Artikel von *Īrānšahr*

In den ersten Ausgaben der Zeitschrift *Īrānšahr* wurden die meisten Artikel ohne Erwähnung der Namen ihrer Autoren oder unter Pseudonymen veröffentlicht. Aber wie dem Impressum der ersten Ausgabe zu entnehmen ist, wo der Name Kāzemzādeh-Īrānšahr sowohl als Redakteur als auch als Verfasser angegeben wird, wurde anfänglich die Mehrheit der Artikel vom Herausgeber selbst geschrieben. Schon in der ersten Ausgabe versuchte Kāzemzādeh-Īrānšahr, andere Schriftsteller zu einer Zusammenarbeit mit der Zeitschrift anzuregen.¹⁵⁹ Interessant ist aber besonders seine Bemühung, die Leserschaft zu einem wechselseitigen Austausch von Gedanken zu ermutigen, wobei die Zeitschrift *Īrānšahr* als Kommunikationsmittel fungieren sollte. Um die Leser zu aktivieren, stellte er hin und wieder Themen in Form von Fragen zur Diskussion. Beispielsweise wurden in der ersten Ausgabe die beiden folgenden Fragen aufgeworfen: „Welches ist das beste Ghasel von Ḥāfez?“ und „Welche ausländischen Bücher sind am besten für die Übersetzung ins Persische geeignet?“. Die Leser sollten dann ihre Meinungen zu den angesprochenen Themen durch Artikel äußern.¹⁶⁰ Zu demselben Zweck der Aktivierung der Leserschaft erklärte sich *Īrānšahr* bereit, die wissenschaftlichen und literarischen Fragen der Leser in der Zeitschrift zu veröffentlichen, damit die für die Leser interessanten Themen zur Diskussion gestellt werden konnten. Geschenke und Honorare für die besten Artikel unterstrichen den Wunsch des Herausgebers nach einem Gedankenaustausch mit der Leserschaft.¹⁶¹ Die Initiative des Herausgebers, alle Leser als Kommunikationspartner anzusprechen, verlieh der Zeitschrift Lebendigkeit und machte sie zum Teil zum Schauplatz der Auseinandersetzungen um kultur- und sozialkritische Streitfragen. Gerade das Vorhandensein eines solchen Meinungsaustausches in der Zeitschrift *Īrānšahr* bestätigt die Meinung, daß die Zeitschrift als

155 Vgl. Bonn, PAA, R 78177, Sommer [, Rudolf , deutscher Chargé d'affaires in Teheran] an das AA (10. 2.1920).

156 „Yādāwari. Āyande-ye Īrānšahr [Erinnerung. Die Zukunft von Īrānšahr]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 8-9 (23. November 1926), S. 575.

157 Vgl. „Teosūfi [Theosophie]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 11 (22. Januar 1927), S. 643.

158 Vgl. Edward G. Browne: *A History of Persian Literature in Modern Times (A.D. 1500-1924)*, Bd. 4, Cambridge 1924, S. 490.

159 Vgl. „Be-newisandegān-e Īrānšahr [An die Schriftsteller von Īrānšahr]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 3.

160 Vgl. „So'ālā-ye 'elmi wa adabi [Wissenschaftliche und literarische Fragen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 10 u. 12.

161 Vgl. ebd., S. 12.

ein Spiegel des Zeitgeistes betrachtet werden darf. Eine der wichtigsten Diskussionen in *Īrānšahr* z.B. wurde infolge der zehn Fragen eröffnet, die von Kāzemzādeh-Īrānšahr zum Thema Eheschließung gestellt wurden.¹⁶² Dreizehn Autoren unterschiedlicher Meinung nahmen an dieser Diskussion teil. Ebenso lieferten viele Autoren Beiträge mit kontroversen Ansichten zur Sondernummer der Zeitschrift zum Thema „Frauen“. Zur Diskussion und Zusammenarbeit hatte der Herausgeber in der neunten Ausgabe des zweiten Jahrgangs „alle Literaten und Denker und besonders iranische Damen“ aufgerufen.¹⁶³ Die Teilnehmerzahl war so groß, daß Kāzemzādeh-Īrānšahr auf die Veröffentlichung seines eigenen Beitrages in jener Nummer verzichtete.¹⁶⁴ In diesen Diskussionen wurden während des Gedankenaustausches verschiedene seinerzeit gängige oder neue Einstellungen zu Begriffen wie Nation, Tradition, Modernität, Europa, Macht etc. zur Sprache gebracht.

In seiner Aufforderung zur Zusammenarbeit bat Kāzemzādeh-Īrānšahr die Autoren, in einfachem Stil zu schreiben.¹⁶⁵ Denn er wünschte, daß *Īrānšahr* möglichst unter der Masse verbreitet würde. Er glaubte an die Bildung der Massen als Voraussetzung für die Entwicklung der Gesellschaft.¹⁶⁶ Daß Edward G. Browne in seinem Vergleich zwischen *Īrānšahr* und *Kāweh*, die erste als „leichter und populärer“ bezeichnete,¹⁶⁷ erklärt das Vorhaben Kāzemzādeh-Īrānšahrs eigentlich als erfolgreich ausgeführt. *Īrānšahr* forderte auch iranische Dichter auf, zu den Themen, die sie vorschlug, Gedichte zu schreiben. Ebenso machte sie die Leser in verschiedenen Beiträgen auf die „geistigen Produkte der Nation“, Märchen, Sagen und Folklore, aufmerksam und appellierte an sie, diese zu sammeln.

Im Laufe des vierjährigen Erscheinens der Zeitschrift wurden Artikel und Gedichte von etwa 140 persischsprachigen Dichtern und Schriftstellern veröffentlicht, von denen viele als Vertreter des iranischen Kulturlebens der zwanziger bis vierziger Jahre bekannt sind. Hierzu zählten: Aḥmad Kasrawī, Šedīqeh Dōlātābādī, ‘Abbās Eqbāl-Āštiyānī, Ebrāhīm Pūrdāwūd, Moḥammad-‘Alī Ġamālzādeh, Parwīn E’tesāmī, Īrağ Mirzā, Maḥmūd Ġanīzādeh, ‘Alī Dašti, Yaḥyā Dōlātābādī, Moḥammad Qazwīnī, Rašid Yāsami, Šādeq Hedāyat, Šādeq Reżāzādeh-Šafaq, Morteżā Mošfeq-Kāzemī, Našrollāh Falsafi, Ḥabīb Yağmāyi, Adīb Pišāwarī und ‘Alī-Naqī Wazīrī. Neben den Schriften von Iranern wurden Arbeiten von nicht-iranischen Dichtern und Schriftstellern sowie Orientalisten veröffentlicht, wie z.B. von Arthur Christensen, Marquart, Maxim Gorki, Schiller, Voltaire, Gustave le Bon und Reżā Tōfiq.

Es gibt kaum Artikel in *Īrānšahr*, die sich mit aktuellen politischen Themen befassen. In einem der seltenen Leitartikel, der sich auf ein aktuelles politisches Ereignis in Iran bezog, berichtete Kāzemzādeh-Īrānšahr über die Proklamation der Republik in Iran.¹⁶⁸ Natürlich war er falsch informiert, denn die heftigen Auseinandersetzungen in Iran zwischen den Gegnern und den Befürwortern der Republik waren zugunsten der Gegner ausgegangen. Kāzemzādeh-Īrānšahr wollte von Anfang an gar keine politische Zeitschrift herausgeben. In seinem Schreiben an das deutsche Auswärtige Amt berichtete er zuerst über seine politischen Aktivitäten während des Ersten Weltkrieges und stellte dann seine Meinung über die Nutzlosigkeit einer rein politischen Zeitschrift für Iran dar:

162 Vgl. „Az so’ālāt-e eġtemā’i wa ahlāqī: zanāšūyi [Zu gesellschaftlichen und moralischen Fragen: Ehe]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 3 (26. Juli 1922), S. 37 f.

163 „Ġahān-e zanān [Frauenwelt]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 9 (21. Mai 1924), S. 495 u. 541.

164 Vgl. „Ġahān-e zanān [Frauenwelt]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 624.

165 Vgl. z. B. „Be-newisandegān-e Īrānšahr [An die Schriftsteller von Īrānšahr]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 3.

166 Vgl. z. B. „Enqelāb wa tarbiyat-e eġtemā’i [Soziale Revolution und Erziehung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 11 (17. April 1923), S. 286 ff.

167 Vgl. Edward G. Browne: a.a.O., S. 488.

168 Vgl. „Ġomhūriyat wa mā’āref-e mā [Republik und unsere Bildung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 7 (22. März 1924), S. 369 ff. Auch die anderen in Europa lebenden Autoren dieser Ausgabe, die auf die Einführung der Republik in Iran Bezug nahmen, waren wohl falsch informiert. Dies weist auf die ungenügende Kommunikation der damaligen Zeit zwischen Iran und Europa hin.

„Ich bin überzeugt, daß eine politische Zeitung wie Kaveh wegen der heutigen Zustände nicht mehr einen bedeutenden Einfluß u. Absatz in Persien haben wird. Andererseits bin ich auch überzeugt, daß wir Perser von Europa mehr von wissenschaftlichen [sic!] u. wirtschaftlichen [sic!] zu lernen haben als von politischen [sic!]. Ohne die europäische Kultur werden wir keine politische Selbständigkeit haben.“¹⁶⁹

In Kāzēnzādeh-Īrānšāhr Artikeln wurden vor allem die sozialen und kulturellen Hintergründe der Politik sowie Grundbegriffe wie *Nation* erläutert, welche für die damalige Politik von großer Bedeutung waren. Viele Jahre später, im August 1946, sprach er vor seinen Schülern in einem Kurs in Lützau über die Idee, die im Mittelpunkt der Zeitschrift *Īrānšāhr* stand:

„Das erste Ergebnis meines geistigen Erwachens [nach 20 Jahren Erfahrungen im Abendland][...] war die Idee der Vereinigung der östlichen und der westlichen Kultur. Für diesen Zweck habe ich nach dem ersten Weltkrieg, der mich über die europäische Zivilisation tief enttäuscht und sehr ergriffen hatte, in Berlin die illustrierte Monatsschrift „Īrānšāhr“ in persischer Sprache herausgegeben. In dieser Zeitschrift [...] habe ich das Ergebnis meiner langjährigen Erfahrungen in Europa und meine Ideen für den Aufbau einer neuen, gesunden Kultur dargelegt. Ich habe die gesunden, erhebenden und reinen Elemente der europäischen Kultur, die für den Osten sehr nützlich sind, dargestellt und sie aufzunehmen empfohlen. Gleichzeitig habe ich das iranische Volk und die östlichen Völker überhaupt vor dem blinden Nachahmen und Aufnehmen der giftigen Elemente der westlichen Kultur, welche sie zum Verderben und Zerfall geführt haben, gewarnt.“¹⁷⁰

Trotz der von Kāzēnzādeh-Īrānšāhr selbst beschriebenen Grundidee, die die Richtung der Zeitschrift bestimmen sollte, konnte oder wollte der Herausgeber sich weder eines Urteils über die iranische Regierung und die politische Lage in Iran enthalten noch das Durchdringen politischer Themen bei den Mitautoren verhindern. In vielen Artikeln kritisierte er neben den Geistlichen auch die Politiker; er hielt beide Gruppen für Hindernisse an Fortschritt und Modernität in Iran.¹⁷¹ Nichtsdestoweniger machte er manchmal der iranischen Regierung Reformvorschläge.¹⁷² Ab dem zweiten Jahrgang wurde *Īrānšāhr* thematisch in folgende Sparten eingeteilt: Literatur, Linguistik, Gesellschaft, Frauen, Bekannte Männer, Schöne Künste, Technik, Philosophie, Wirtschaft, Neue Publikationen, Bildung in Iran, West und Ost, Erziehung und Bildung und Wissenschaftliche Fragen. Die Zielgruppe der Zeitschrift war „die neue Generation in Iran“¹⁷³. In der Vielfalt der behandelten Bereiche waren die folgenden Themen von zentraler Bedeutung: Einführung der säkularen allgemeinen Bildung, Verbesserung der Lage der Frauen, Herausbildung einer nationalen Identität, die

169 Bonn, PAA, R 19115, Kāzēnzādeh an Legationsrat v. Blücher (17.9.1919).

170 Kāzēnzādeh-Īrānšāhr, Hoseyn: *Weg in die Zukunft. Erinnerung in Lützau. Wegweiser Trilogie*, Bd. 1, Aarburg ²1988, S. 25 f.

171 Vgl. z. B. „Melliyyat wa rūh-e melli-ye Īrān [Nationalität und der nationale Geist Irans]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 195.

172 Manche Reformideen von *Īrānšāhr* sind später in Iran realisiert worden. Es ist aber natürlich nicht immer nachweisbar, ob es tatsächlich die Vorschläge von *Īrānšāhr* waren, die in die Tat umgesetzt wurden. Beispielsweise empfahl *Īrānšāhr* in einem Leitartikel, daß nur die Schüler von der iranischen Regierung ausgewählt und nach Europa zum Studium geschickt werden sollten, die gefestigte Charakterzüge besäßen und eine national gesinnte Erziehung genossen hätten. Damit sollte verhindert werden, daß die in Europa studierenden Iraner ihre Beziehung zu Iran verloren. Vgl. „Ferestādan-e moḥaṣṣelin be-farāng [Entsenden der Schüler nach Europa]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 1, Nr. 7 (20. Dezember 1922), S. 153 ff. Ab der Zeit von Reżā Schah mußten die iranischen Studenten, die mit einem staatlichen Stipendium in Europa studieren wollten, erst an einer Prüfung teilnehmen. Ein wichtiges Kriterium für die Auswahl der Studenten durch diese Prüfung war der Nachweis guter Kenntnisse über die iranische Kultur. „Diese vernünftige Regelung führte dazu, daß diese Studenten nach ihrer Rückkehr [von der Gesellschaft] aufgenommen wurden, ihren Kontakt zu ihren sozialen und lokalen Schichten bewahrten und [der Gesellschaft] nicht als *farangīma āb* [verwestlicht] vorgestellt wurden.“ Vgl. Ġamšīd Behnām: „Dar bāre-ye tağaddod-e Īrān“ [Über die Modernität Irans], *Īrān Nameh*, Teil I, 8, 3, 1369 § (1990), S. 370.

173 „Mağalle-ye Īrānšāhr [Die Zeitschrift Īrānšāhr]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 2.

vorislamische Geschichte Irans, Lösung der Religion vom Aberglauben, Trennung zwischen zivilen und religiösen Angelegenheiten und Schaffung einer neuen Zivilisation für Iran durch die Kombination westlicher und östlicher Tugenden. Zwei Themen, Frauen und allgemeiner Bildung, wurde besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Zur Diskussion über frauenspezifische Themen wurde sogar eine Sonderausgabe, die aus 128 Seiten bestand, herausgegeben.¹⁷⁴ Es wurden auch andere Themen in dieser Zeitschrift behandelt, womit sich zwar geringere Anzahl der Artikel beschäftigte, deren Behandlung jedoch in dieser Periode von großer Bedeutung war und in Zusammenhang mit den Zentralthemen der Zeitschrift stand. Dazu gehörten Themen wie die Notwendigkeit einer literarischen Erneuerung in Iran, die Bedeutung der schönen Künste, Kritik an Panturkismus und Säuberung der persischen Sprache von Fremdwörtern. Auch das Land, in dem die Zeitschrift herausgegeben wurde, Deutschland, war als „das Zentrum der europäischen Zivilisation“¹⁷⁵ Gegenstand einiger Artikel. Es wurden Fragen nach den Ursachen des Fortschrittes Deutschlands in Bereichen der Wirtschaft, Literatur und Wissenschaft gestellt. In manchen Beiträgen wurde über die iranischen Studenten in Deutschland berichtet. Ab und zu wurden Übersetzungen aus der deutschen Presse abgedruckt. Erstaunlich ist, daß so gut wie nichts über die aktuelle politische Lage in Deutschland berichtet wurde. Jedoch sind in den Beiträgen der in Deutschland lebenden Autoren die Spuren des Einflusses der damaligen aktuellen Themen in Deutschland zu erkennen.

Die Zusammenarbeit einer großen Gruppe iranischer Intellektueller mit *Īrānšahr* ist ein Zeichen für die Anerkennung dieser Zeitschrift seitens der geistigen Elite in Iran. Insbesondere hatte die Aufgeschlossenheit des Herausgebers für die damals noch als neu und weniger bekannt geltenden Gesichter in der kulturellen Szene es der jüngeren Autorengeneration ermöglicht, sich mit ihren Schriften der Öffentlichkeit vorzustellen. Aber ein wichtiger Grund dafür, daß Kāzēzmādeh-Īrānšahr nicht lange nach der Veröffentlichung der ersten Ausgabe von seiner Zeitschrift viele Autoren zu einer Kooperation bewegen konnte, ist in der seinerzeit existierenden Pressezensur in Iran zu sehen. Der Ratifizierung eines Gesetzes durch das Parlament am 1. November 1922 zur Zensur religiöser Inhalte in der Presse war bald eine umfassendere Pressezensur durch das Militärregime Reżā Schahs gefolgt, die die Äußerung jeglicher oppositioneller Stimmen verbot.¹⁷⁶ Die Autoren von *Īrānšahr* nahmen die Gelegenheit wahr, die ihnen die im Ausland ansässige Zeitschrift bot, um in erster Linie die Lage der Frauen und die Rolle der Geistlichkeit in Iran zu kritisieren. Natürlich wurden in Fällen scharfer Kritik die Artikel unter Pseudonymen gedruckt. Eine Autorin aus Teheran mit dem Decknamen N. Ğ. D. bezeichnete in ihrem Brief an *Īrānšahr* die schiitischen Geistlichen als die eigentlichen Anstifter zur Unterdrückung der Frauen in Iran und wies auf die Zensur in Iran sowie die Möglichkeit hin, die die Zeitschrift *Īrānšahr* für eine freie Meinungsäußerung bot:

„Es ist oft vorgekommen, daß mich meine Gedanken und Sorgen so beschäftigten, daß ich Tag und Nacht nicht schlafen konnte, und ich sah alle Wege vor mir verschlossen. Denn wenn ich etwas schreiben wollte, hätten die Zeitungen in Teheran vermieden, es zu veröffentlichen, weil sie vor dem Ausschuß aus der Gemeinschaft der Muslime, der sie wie eine Keule bedroht, Angst haben. [...] Bis ich die edle Zeitschrift *Īrānšahr* las und sah, daß es, Gott sei Dank, eine Zeitschrift

174 Diese Sonderausgabe umfaßte die Nummer 11 und 12 des zweiten Jahrganges vom 19. August 1924.

175 „Mağalle-ye Īrānšahr [Die Zeitschrift Īrānšahr]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 10 (18. März 1923), S. 279.

176 Zur Pressezensur in dieser Periode in Iran vgl. Moḥammad-Taqī Malek oš-Šoʻarā Bahār: *Tārīḫ-e moḥtaṣar-e aḫzāb-e siyāsi-ye Īrān* [Kurze Geschichte der politischen Parteien Irans], Bd. 1, Teheran 1357 š (1978), S. 245-59; Bd. 2, Teheran 1363 š (1984), S. 25 f., 115-27, 139, 187, 319. Vgl. auch Ahmad Karimi-Hakkak: „Censorship“, in: *Encyclopaedia Iranica*, Bd. 5, Ehsan Yarshater (Hrsg.), S. 137 f.

gibt, in der jeder seine Ansichten frei schreiben kann. Deshalb will auch meine Wenigkeit mit meiner stumpfen Feder ein paar Zeilen schreiben.“¹⁷⁷

Das Charakteristikum von *Īrānšahr*, mehr auf Hintergründe und Grundbegriffe einzugehen, verlied ihr Ansehen und einen besonderen Platz unter der zeitgenössischen Presse, so wie ein Mitglied des Finanzministeriums in Bandar ‘Abbās namens Hātefī in einem Brief an die Redaktion schrieb:

„Wahrlich ist die Reinheit der Seele des verehrten Zeitschriftendirektors und sein großes Interesse an Kultivierung und Aufbau des Landes, Abschaffung der vorhandenen Mängel und Glück der zukünftigen Generation an ihrem Inhalte [Īrānšahrs Inhalte] erkennbar. Sie [die Inhalte] zu lesen, bewegt auch die verblühten, erschöpften und enttäuschten Gemüter. Ich stelle fest, daß die größte Bemühung und Anstrengung der vortrefflichen Autoren von Īrānšahr darin besteht, sich für die Freiheit der Frauen, Bildung und Erziehung der zukünftigen Generation, Beseitigung des Aberglaubens und Reinigung der iranischen Moral einzusetzen. Sie wollen besonders für die Festigung der iranischen Nationalität eine neue östliche Zivilisation schaffen. Im Gegensatz zu den Herren Direktoren der Presse in Iran, die seit zwanzig Jahren über Allgemeines sudeln und diskutieren und immer noch zu keinem Ergebnis gekommen sind, bemühen Sie sich, Details zum Gegenstand der Diskussionen zu machen. Jawohl! ‘Das Haus ist schon am Fundament verkommen, und der Herr denkt über das Muster der Terrasse nach’¹⁷⁸. Die Reformen müssen bei kleinen Sachen anfangen.“¹⁷⁹

Die späteren iranischen Forscher haben von der geistigen Wirkung *Īrānšahrs* in der Zeit ihrer Publikation berichtet. Yahyā Āriyanpūr bezeichnete sie als eine der besten und nützlichsten persischsprachigen Zeitschriften, die eine große Hilfe bei der Erziehung der Gedanken der Iraner geleistet habe.¹⁸⁰ Der Herausgeber der in der Pahlawi-Zeit sehr verbreiteten Teheraner Tageszeitung *Ettelā‘āt*, ‘Abbās Mas‘ūdī, berichtete von dem beispielhaften Einfluß, den *Īrānšahr* „auf die Gedanken und Herzen der iranischen Jugend“ ausübte.¹⁸¹ Der iranische Literaturwissenschaftler Moḥiṭ Taḡātabā‘ī meinte, daß Kāzemzādeh-Īrānšahr nach Sayyed Ġamāl ad-Dīn Asadābādī und Mīrzā Malkam Hān derjenige sei, der am meisten der geistigen Entwicklung in Iran gedient habe.¹⁸² Und tatsächlich betrachtete Kāzemzādeh-Īrānšahr es als seine Aufgabe, die jüngere Generation in Iran zu beraten und ihr Mut zu machen, sich eine hoffnungsvolle Zukunft aufzubauen. *Īrānšahrs* Beschäftigung mit den Problemen der Bildung und Erziehung in Iran und ihre Ratschläge in diesem Zusammenhang, z.B. für die Verbesserung der Lehrmethoden und die Einführung einer Note für „Ordnung“ sowie neuer Stoffe in den Schulen, wie Sport-, Mal- und Musikunterricht, weckten besonders die Aufmerksamkeit der Lehrer und Schuldirektoren. Sie teilten der Zeitschrift ihre eigenen Vorschläge sowie die Veränderungen mit, die sie in ihren Schulen oft im Sinne der Ratschläge von *Īrānšahr* durchgeführt hatten.

Es gab aber nicht nur Lob für die Zeitschrift *Īrānšahr*. Die Behandlung der vorislami-schen Geschichte Irans und der zarathustrischen Religion und die Veröffentlichung einiger Artikel von *Parsen* in *Īrānšahr* führten dazu, daß die Zeitschrift des Aufrufes zur zarathustri-

177 „Nāme-ye yekī az ḥānomhā-ye Tehrān [Der Brief einer der Damen in Teheran]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 7 (20. Mai 1925), S. 423.

178 Dieser Vers ist aus dem *Golestān* von Sa‘dī. Vgl. die erste Erzählung des 6. Kapitels des *Golestāns*, des Kapitels über „Zā‘f wa pīrī [Schwäche und Alter]“.

179 „Sa‘ādāt-e ḥānewādegī. Eškālāt-e ta aḥhol dar Īrān-e emrūzī [Familiäres Glück. Schwierigkeiten der Eheschließung im heutigen Iran]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 2 (22. April 1926), S. 126 f.

180 Vgl. Yahyā Āriyanpūr: *Az Šabā tā Nīmā: Tārīḫ-e 150 sāl adab-e fārsī* [Von Šabā bis Nīmā: Die Geschichte von 150 Jahren persischer Literatur], Bd. 2, Teheran 1351 š (1972), S. 234.

181 Vgl. Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšahr (Hrsg.): *Āšār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Īrānšahr* [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Īrānšahrs], a.a.O., S. 325.

182 Vgl. ebd., S. 417.

schen Religion bezichtigt wurde. *Īrānšahr* zitierte einen Teil eines Artikels aus der Zeitung *Ḥabl ol-matīn*¹⁸³, Nr. 15:

„Die apathischen Berliner Schriftsteller haben den Kesrā-Bogen, die Bilder in den Bergen, die Vergnügen von Hosrō Parwiz [Chosrau II.] und die Größe und den Apparat von Yazdgerd als Dinge bezeichnet, worauf wir stolz sein können. Wenn dies bloß wahrhaftig wäre! Sie hacken mit Beilen an der Wurzel ihrer Religion, nur um den indischen Parsen zu gefallen und von ihnen 500 Pfund Sterling Gehalt zu bekommen. Sie bedenken aber nicht, daß Tausende solcher Kategorien die Leute nicht zu Feueranbeterei und Zarathustrismus bekehren können“¹⁸⁴

Īrānšahr meinte aber, daß diejenigen, die sie als Anstifter zur zarathustrischen Religion bezeichneten, entweder eigennützig waren oder den Inhalt der Artikel nicht verstehen konnten, und lehnte diesen Vorwurf strikt ab.¹⁸⁵ In der Tat interessierten sich die Parsen, unter denen in jener Periode eine Tendenz zur Rückbesinnung auf ihren iranischen Ursprung bemerkbar war, für die Zeitschrift *Īrānšahr*. *Īrānšahr* betrachtete sie, die in Indien eine erfolgreiche, gebildete Minderheit bildeten, als potentielle Helfer der iranischen Wirtschaft und Bildung. Auch wenn die Parsen *Īrānšahr* finanziell unterstützt haben mögen, ist diese finanzielle Hilfe ganz sicher nicht genug gewesen, um die Zeitschrift vor der Einstellung zu retten.

Īrānšahr ist von manchen Autoren als die Fortsetzung von *Kāweh* bezeichnet worden.¹⁸⁶ Sicherlich hatte Taqizādeh der Redaktion *Īrānšahr* manche Artikel zur Veröffentlichung gegeben, die er ursprünglich in *Kāweh* drucken wollte.¹⁸⁷ Es kam auch vor, daß die Fortsetzung eines in *Kāweh* veröffentlichten Beitrages in *Īrānšahr* erschien.¹⁸⁸ Aber Kāzemzādeh-*Īrānšahr*s Anliegen war von vornherein, eine andersartige Zeitschrift als *Kāweh* herauszubringen. Ebenso waren beide Herausgeber in ihrem Charakter und in ihrer Entwicklung, besonders nach der Beendigung ihrer Zusammenarbeit im *Persischen Komitee*, ziemlich unterschiedlich. Manche Themen wie die Einführung der allgemeinen Schulpflicht und Kritik an der Geistlichkeit wurden in *Kāweh* behandelt, gehörten zu Hauptthemen der Diskussionen unter iranischen Intellektuellen jener Zeit und wurden in *Īrānšahr* entwickelt und weiter bearbeitet. *Īrānšahr* wurde im Vergleich zu *Kāweh* viel mehr von der deutschen Kultur beeinflusst, denn viele ihrer in Deutschland lebenden Autoren beherrschten im Gegensatz zu den Autoren von *Kāweh* die deutsche Sprache, und dadurch waren sie in der Lage, sich besser mit ihrer Umgebung auseinanderzusetzen. Trotz ihrer Unterschiede boten aber beide Zeitschriften eine Tribüne für Kritik an der iranischen Kultur und Geistlichkeit. Nur in diesem Sinne gilt *Īrānšahr* als eine Fortsetzung von *Kāweh*.

Es gibt kaum wissenschaftliche Untersuchungen, die den Inhalt der Zeitschrift *Īrānšahr* zu ihrem Gegenstand gemacht haben. Neuerdings haben die Arbeiten einiger Forscher auf die Bedeutung dieser Zeitschrift für die iranische Geistesgeschichte aufmerksam gemacht; dazu gehören z.B. Nāder Entehābis Artikel „Nāšionālism wa tağaddod dar farhang-e siyāsi-ye Īrān“ (Nationalismus und Modernismus in der politischen Kultur Irans)¹⁸⁹, Ervand

183 Zu der persischsprachigen Zeitschrift *Ḥabl ol-matīn*, die von Mo'ayyed ol-Eslām in Kalkutta herausgegeben wurde, vgl. Moḥammad Šadr-Hāsemit: *Tāriḥ-e ǧarāyed wa mağallāt-e Īrān* [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans], Isfahan 1363 š (1984), S. 200 ff.

184 „Ǧang bā fasād-e aḥlāq [Bekämpfung der Dekadenz]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 5 (23. Juli 1926), S. 319.

185 Vgl. ebd.; vgl. auch „Ārezūbā-ye mā. Be-nazar-e ḥāʾanandegān-e Īrānšahr [Unsere Wünsche. Zur Information der Leser von Īrānšahr]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 7 (24. September 1926), S. 413.

186 Vgl. z.B. Vera Kubičkova: „Persian Literature of the 20th Century“ in: Jan Rypka: *History of Iranian Literature*, Dordrecht-Holland 1968, S. 383.

187 Vgl. ʿAlī Tabrizi: „Morābeṭeh bā arwāḥ [Beziehung zu Geistern]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 7 (22. März 1924), S. 417.

188 Vgl. „Behtarīn taʿlifāt-e farangīhā dar bāre-ye Īrān [Die besten Schriften der Europäer über Iran]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 3 (24. August 1922), S. 45.

189 Vgl. *Iran Nameh*, 11, 2, 1372 š (1993), S. 185-208.

Abrahamians „Iran Between Two Revolutions“¹⁹⁰ und Parvin Paidars „Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran“¹⁹¹. In meiner Abhandlung versuche ich, mich intensiver als bisherige Arbeiten mit den Inhalten von *Īrānšahr* zu beschäftigen und sie im Rahmen eines breiteren Kontextes zu behandeln.

2.3 *Āyandeh* (Juni 1925 - März 1928)

Der Staatsstreich vom Februar 1921 in Iran, an dessen Spitze der probritische Journalist Sayyed Zīyā' od-Dīn Ṭabāṭabā'ī und der oberste Offizier der Kosakenbrigade Reżā Ḥān standen, war der Beginn einer Reihe von oben geleiteter Veränderungen in allen Bereichen in Iran. Die neue politische Atmosphäre in Iran ermutigte viele iranische Intellektuelle, die infolge der Ereignisse nach der Konstitutionellen Revolution und während des Ersten Weltkrieges im Exil gelebt hatten, nach Iran zurückzukehren. Unter diesen waren sehr einflußreiche und erfahrene Politiker wie Sayyed Ḥasan Taqīzādeh. Aber auch jüngere Iraner, von denen viele ein Studium in Europa absolviert hatten, hofften, in der neuen politischen Lage eine Möglichkeit zu bekommen, Verantwortung für den Aufbau Irans zu übernehmen. Einer dieser Studienabsolventen war Maḥmūd Afšār, ein junger Freund Kāzemzādeh-Īrānšāhrs und Sayyed Ḥasan Taqīzādehs. Nach Erlangen seines Doktorgrades in Politikwissenschaften in der Schweiz ging er mit dem Ziel, an der Errichtung einer besseren *Zukunft* (*Āyandeh*) für sein Heimatland teilzunehmen, nach Iran zurück. Bald begann er in Teheran die politische Zeitschrift *Āyandeh* herauszugeben. Wie im Folgenden geschildert wird, erschien die Zeitschrift in drei durch große Zeitabstände voneinander getrennten Perioden. Die erste Folge umfaßte die Ausgaben, die vom Juni 1925 bis März 1928 herausgegeben wurden.¹⁹² Die zweite Folge erschien zwischen Oktober 1944 und März 1945, und die dritte Folge zwischen Oktober 1959 und April 1960. In dieser Arbeit werden nur die Ausgaben der ersten Folge der Zeitschrift untersucht, welche den Zeitraum betreffen, in dem der Machtwechsel von Qāğāren zu den Pahlawis stattfand, und in dem das nationalmodernistische Gedankengut entwickelt wurde.

2.3.1 Zu der Person Maḥmūd Afšārs (1893-1983)

Der Herausgeber der Zeitschrift *Āyandeh*, Maḥmūd Afšār, wurde 1893 in Yazd geboren.¹⁹³ Sein Vater Ḥāğğ Moḥammad Šādeq Afšār Yazdī war ein sehr wohlhabender Kaufmann aus der Stadt Yazd. Nachdem Maḥmūd die ersten Jahre seiner Schulausbildung in Yazd absolviert hatte, ging er im Alter von 12 Jahren in Begleitung eines seiner Onkel nach

190 Vgl. Ervand Abrahamian: *Iran Between Two Revolutions*, Princeton, New Jersey 1982, S. 123-124 u. 133.

191 Vgl. Parvin Paidar: *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*, Cambridge 1995, S. 99 f.

192 Maḥmūd Afšār hat die ersten 12 Ausgaben der ersten Folge der Zeitschrift *Āyandeh* in einem Band (moğallad) und die weiteren 12 Ausgaben derselben Folge in einem weiteren Band zusammengestellt. Die Ausgaben vom Juni 1925 bis November 1926 sind im ersten Band und die Ausgaben vom Dezember 1926 bis März 1928 sind im zweiten Band enthalten. Diese Arbeit richtet sich nach der vom Herausgeber vorgenommenen Einteilung der Ausgaben.

193 Die Angaben über das Geburtsdatum Maḥmūd Afšārs sind unterschiedlich. Zur Zeit seiner Geburt wurden noch keine Geburtsurkunden seitens des Staates ausgestellt. Es war seinerzeit üblich, daß die Schriftkundigen das Datum der Geburt ihres Kindes z. B. auf einer Seite eines Buches eintrugen. So hatte der Vater Maḥmūd Afšārs das Jahr 1311 h.q. auf der Rückseite eines Photos als Geburtsjahr seines Sohnes angegeben. Vgl. dazu den tabellarischen Lebenslauf Maḥmūd Afšārs, der am Anfang (ohne Seitenzahl) jedes der ersten sieben Bände der Reihe *Nāmware-ye Doktor Maḥmūd Afšār* [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār] gedruckt worden ist (hrsg. v. Īrağ Afšār, Teheran 1364-1372 š (1985-1993)).

Bombay. Dort lebte er bei einem anderen Onkel, dem wohlhabenden Kaufmann Moḥammad-Taḳī Afšār¹⁹⁴. In dieser Zeit kam er mit indischen Freiheitskämpfern in Berührung¹⁹⁵. Er besuchte zwischen 1908 und 1909 die St. Xavier Schule in Bombay und kehrte 1910 nach Iran zurück. Zwischen 1912 und 1913 studierte er an der Hochschule für Politikwissenschaften in Teheran. 1913 verließ er Iran, um in der Schweiz sein Studium fortzusetzen. In Lausanne begann er zuerst in der Handelshochschule zu studieren, wechselte aber bald zum Fach Politikwissenschaften, das ihn wohl mehr interessierte. Zusammen mit einigen seiner iranischen Kommilitonen gründete er den Verein Dānešgostar (Verbreiter des Wissens), dessen Leitung er für einige Zeit übernahm. Die Tätigkeit dieses Vereins bestand u.a. darin, Vorträge über verschiedene kulturelle und politische, Iran betreffende Themen zu veranstalten. In diesem Rahmen hatte auch Maḥmūd Afšār in der ersten Hälfte des Jahres 1914 einen Vortrag über die „moralische Beziehung zwischen Iranern und Indern“ gehalten.¹⁹⁶ Er war einer der Iraner, die dem Aufruf Sayyed Ḥasan Taqizādehs Anfang 1915 an alle außerhalb Irans lebenden iranischen Patrioten zu einer Zusammenarbeit mit Deutschen im *Persischen Komitee* nicht gefolgt waren. Dies heißt aber nicht, daß er eine Kooperation mit den prodeutschen iranischen Patrioten ablehnte. Er unternahm, wie er selber später schrieb, 1916 eine Reise nach Deutschland, um dort sechs Monate Deutsch zu üben.¹⁹⁷ Diese Reise soll er aber, nach dem von seinem Sohn zusammengestellten Lebenslauf, 1915 unternommen haben. In Berlin traf er Taqizādeh. Nach seiner Rückreise in die Schweiz erhielt er den Kontakt zu Taqizādeh aufrecht, der im Januar 1916 mit der Herausgabe der Zeitschrift *Kāweh* begonnen hatte. Ein Grund, warum sich Maḥmūd Afšār trotz seiner Zuneigung zu Deutschland¹⁹⁸ nicht wie die meisten damaligen iranischen Patrioten dem *Persischen Komitee* in Berlin anschloß, dürfte darin bestehen, daß er eine mit finanzieller Unterstützung verbundene Zusammenarbeit mit Deutschen ablehnte. Der wohlhabende Student setzte sich aber für die Verbreitung der Zeitschrift *Kāweh* in der Schweiz ein und erledigte dort Aufträge für Taqizādeh aus der Überzeugung, diese stünden im Dienste der Unabhängigkeit Irans. Er wollte aber dabei keine finanzielle Gegenleistung seitens des *Persischen Komitees* annehmen.¹⁹⁹ Es ist offensichtlich, daß er sich nach seiner Reise nach Deutschland intensiver mit dem Problem der Souveränität Irans auseinandersetzte. Er veröffentlichte nämlich ab 1917 politische Artikel sowohl in französischsprachigen Zeitungen in der Schweiz, wie *Paris-Genève* und *L'Aube*,²⁰⁰ als auch

194 Moḥammad-Taḳī Afšār war später der Vertreter der Zeitschrift *Kāweh* in Bombay und hatte sich sehr dafür eingesetzt, mehr Abonnenten für *Kāweh* zu gewinnen, um das Überleben dieser Zeitschrift zu ermöglichen. Vgl. Brief Sayyed Ḥasan Taqizādehs an Maḥmūd Afšār (10. 1. 1922) in: Maḥmūd Afšār: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, Sayyed Ziyā' od-Dīn Dehšīrī (Übers.), Teheran 1358 š (1979), 27. Anhang.

195 Vgl. Maḥmūd Afšār: „Pīrāmūn-e qarārdād-e 1919 m. [milādī] wa ōzā'-e 'omūmī-ye Irān“ [Über den Vertrag 1919 und den allgemeinen Zustand Irans], in: ders.: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, a.a.O., S. 386.

196 Vgl. Nūšīn Anšārī: „Ketābhāne-ha wa qarā'athāne-ha dar Irān 1327-1344 q. [Bibliotheken und Lesesäle in Iran 1909-1926]“, in: Iraḡ Afšār (Hrsg.): *Nāmwāre-ye Doktor Maḥmūd Afšār* [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār], Bd. 3, Teheran 1366 š (1987), S. 1695.

197 Vgl. Maḥmūd Afšār: „Nokāti čand pīrāmūn-e ālat-e fe'l šodan-e Taqizādeh [Einige Überlegungen über das Mittel-zum-Zweck-werden von Taqizādeh]“, in: ders.: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, a.a.O., S. 438.

198 Maḥmūd Afšār hat sich in der ersten Ausgabe seiner Zeitschrift über seine positive Einstellung zu Deutschland während des Ersten Weltkriegs geäußert. Vgl. „Āḡāz-nāmeḥ“ [Leitartikel], *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 12.

199 Vgl. Brief Taqizādehs an Maḥmūd Afšār (22. 5. 1917), zitiert in: Maḥmūd Afšār: „Nokāti čand pīrāmūn-e ālat-e fe'l šodan-e Taqizādeh [Einige Überlegungen über das Mittel-zum-Zweck-werden von Taqizādeh]“, in: ders.: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, a.a.O., S. 451 f.

200 Zu den Veröffentlichungen Maḥmūd Afšārs in der nicht-persischsprachigen Presse vgl. Maḥmūd Afšār: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, a.a.O., 1.-7. Anhang.

in der persischsprachigen Zeitung *Habl ol-matīn* in Kalkutta und in der Zeitschrift *Kāweh*. In seinen Artikeln kritisierte Maḥmūd Afšār insbesondere die Politik Großbritanniens in Iran.

Zusammen mit einigen iranischen Intellektuellen wie 'Alī-Akbar Dāwar, der später unter der Herrschaft des ersten Pahlawis Justizminister und zu einem der mächtigsten Politiker Irans wurde, gründete Maḥmūd Afšār 1918 den Verein „Ettēhādiye-ye irāniyān“ (Union der Iraner)²⁰¹ in Lausanne. Dieser Verein wurde zu einem Treffpunkt für die jungen iranischen Intellektuellen. Sie veranstalteten Vorträge in der Schweiz und diskutierten miteinander über politische Themen, die ihr Heimatland betrafen. Im Februar 1918 hielt Maḥmūd Afšār einen Vortrag in französischer Sprache in Genéve mit dem Titel „La Question Persane et la rivalité Anglo-Allemande en Asie. Une réponse a Lord Curzon“. Er veröffentlichte im März 1918 diesen Vortrag als Broschüre²⁰². Er hatte in seinem Vortrag auf eine Notiz der französischsprachigen Zeitschrift „Temps“ vom 10.12.1917 Bezug genommen, in der die Stadt Moḥammareh als selbständiges Emirat bezeichnet wurde. Dabei hatte er die Politik Großbritanniens in Iran scharf kritisiert. Er hatte aber auch den Wunsch der iranischen Patrioten geäußert, sich jeglichem Einfluß der europäischen Länder, auch dem Deutschlands, zu entziehen. Aus den Akten des Politischen Archivs des deutschen Auswärtigen Amtes geht hervor, daß dieser Vortrag zum Teil durch eine Anregung der deutschen Regierung entstanden war, und zwar insofern, als von Maḥmūd Afšār die Veröffentlichung einer Entgegnung auf „die Moḥammareh-Notiz des Temps“ verlangt wurde.²⁰³ Maḥmūd Afšār hatte aber sowohl durch den Inhalt seiner Rede als auch dadurch, daß er die Forderung der Deutschen nicht unverzüglich annahm, den Deutschen gezeigt, daß er sich nicht als „Vertrauensmann“ der Deutschen, sondern als „Vertreter der [von Deutschen] unabhängigen persischen Nationalisten“ fühlte²⁰⁴.

1919 erlangte Maḥmūd Afšār den Doktorgrad in Politik- und Sozialwissenschaften der Universität Lausanne. Seine Dissertation, die den Titel „La politique Européenne en Perse“ hatte, handelte von der Geschichte und der Gegenwartslage der diplomatischen Beziehungen zwischen Iran und vier Ländern, Rußland, England, Deutschland und Frankreich. Er veröffentlichte sie 1921 in Berlin, wo er im Vergleich zur Schweiz weniger Druckkosten zu zahlen hatte, und widmete sie dem englischen Iranisten Edward G. Browne.

Bis zu seiner Rückkehr nach Iran Anfang 1922 setzte sich Maḥmūd Afšār in seinen in Englisch und Französisch verfaßten Artikeln, die in der englischen und schweizerischen Presse entweder unter seinem eigenen Namen oder unter dem Decknamen „Iranius“ erschienen, vor allem mit der Politik Großbritanniens in Iran auseinander. Seine scharfen Kritiken an Großbritannien, besonders nach dem Vertrag vom 9. August 1919 zwischen England und Iran, führten dazu, daß die britische Regierung sich 1921 zuerst weigerte, ihm ein Visum für die Reise nach Indien, wo Maḥmūd Afšār seinen in Bombay lebenden Onkel besuchen wollte, zu erteilen. Sie ließ ihn aber doch Anfang 1922 über Indien nach Iran reisen.²⁰⁵ In Iran hielt er

201 Zu diesem Verein und seinen Mitgliedern vgl. Maḥmūd Afšār: „Dāwar: wazīr-e mobtakar wa moqtader-e dādgostari bā niyāt wa hadaf-ha-ye hūb wa wasā'el-e bad [Dāwar: der schöpferische und mächtige Justizminister mit guten Absichten und Zielen und schlechten Mitteln]“, in: ders.: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse)*, a.a.O., S. 454 f.

202 Für den Text dieses Vortrages vgl. Maḥmūd Afšār: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse)*, pers., a.a.O., 3. Anhang. Zum Datum der Veröffentlichung des Vortrages vgl. Bonn, PAA, R 19145, Deutsche Kaiserliche Gesandtschaft in Bern an das AA (19. 3. 1918).

203 Vgl. Bonn, PAA, R 19145, Kaiserlich Deutsche Gesandtschaft in Bern an das AA (1. 3. 1918).

204 Vgl. Bonn, PAA, R 19145, Kaiserlich Deutsche Gesandtschaft in Bern an das AA (9. 3. 1918).

205 In dem Artikel „Pirāmūn-e qarārdād-e 1919 m. [milādī] wa ōzā'-e 'omūmi-ye Irān“ [Über den Vertrag 1919 und den allgemeinen Zustand Irans] (in: Maḥmūd Afšār: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse)*, pers., a.a.O.) erklärt Maḥmūd Afšār ausführlich, warum er im Jahre 1921 kein Visum für Indien bekam. Aber er weist erstaunlicherweise nicht darauf hin, daß er doch später das Visum erhielt. Von seiner Reise nach Indien wissen wir aber durch seinen tabellarischen Lebenslauf am Anfang (ohne Seitenzahl) jedes der ersten sieben Bände seiner Festschrift (Afšār, Irağ (Hrsg.): *Nāmware-ye*

sich zuerst in seiner Heimatstadt Yazd auf und begann Artikel für die persischsprachige Presse in Iran zu schreiben.²⁰⁶

Maḥmūd Afšār war einer der Mitglieder des „Ġam'iyat-e Īrān-e ġawān“ (Verein Junger Iran), der durch die Initiative einiger junger Intellektueller, wie 'Alī-Akbar Siyāsī, Moḥsen Ra'īs, Esmā'il Mer'āt und Ḥasan Mošarref-Nafisī, im Jahre 1921 entstanden war. Diese Intellektuellen hatten ihr Studium in Europa absolviert und waren mit der Idee, am Aufbau eines modernen, „jungen“ Irans teilzuhaben, in ihr Heimatland zurückgekehrt.²⁰⁷ Nur in den ersten sechs Jahren nach seiner Entstehung fungierte dieser Verein als ein politisches Gefüge. Die konkreten Vorschläge des Vereins für die Neuerung Irans in Bereichen der Kultur und Wirtschaft wurden durch die Wochenzeitung *Īrān-e ġawān*²⁰⁸ bekanntgemacht, die zwischen Februar 1927 und Februar 1928 in Teheran herausgegeben wurde.

1923 begann Maḥmūd Afšār als Französischlehrer an der von Amīr Kabīr gegründeten Schule für höhere Bildung Dār ol-fonūn und in der neu gegründeten Militärschule in Teheran zu unterrichten. Ein Jahr später wurde er Mitglied des „höchsten Handelsrates“ (Šorā-ye 'ālī-ye teġārat). Er gab im Juni 1925 die erste Ausgabe der ersten Folge der Zeitschrift *Āyandeh* heraus. Dies war der Beginn seiner etwa zweieinhalbjährigen Tätigkeit als Herausgeber einer politisch und kulturell bedeutenden Zeitschrift in Iran. Im gleichen Zeitraum unterrichtete er Geschichte der iranischen Diplomatie und Wirtschaft an der Hochschule für Politikwissenschaften, wo er selber vor einigen Jahren ein Jahr studiert hatte. Von seinem früheren Gefährten in der Schweiz, 'Alī-Akbar Dāwar, der nun das Amt des Handelsministers in Iran innehatte, erhielt er 1926 den Auftrag, die Handelsschule in Teheran, die später zur Wirtschaftsfakultät der Teheraner Universität wurde, zu gründen und sie zu leiten. Im gleichen Jahr nahm er an den Parlamentswahlen in Teheran und Yazd teil, wurde aber nicht gewählt; nach seinen eigenen Angaben waren die Wahlergebnisse gefälscht worden.²⁰⁹ Nach der Ernennung 'Alī-Akbar Dāwars im Februar 1927 zum Justizminister wurde Maḥmūd Afšār von ihm als Ratgeber an den Appellationsgerichtshof (Diwān-e Estināf) berufen. Aber der Druck, der seitens der Regierung auf die Justiz mit dem Zweck ausgeübt wurde, die Gerichtsurteile zugunsten mächtiger Personen zu beeinflussen, veranlaßte ihn bald, sein Amt niederzulegen. Maḥmūd Afšār konnte sich auf finanzielle Hilfe seiner Familie verlassen. Das machte es ihm einfacher, im Laufe seines Lebens seine politische Unabhängigkeit zu bewahren. Es erleichterte ihm die Entscheidung, sich immer dort zurückzuziehen, wo er sich bei staatlichen Aufgaben durch seine Vorgesetzten in Bedrängnis sah. Auch wenn der Druck der Zensur ihn in seiner Freiheit schriftstellerischer Tätigkeit einschränkte, legte er vorzugsweise die Feder beiseite. Nur bis zum März 1928 setzte er die Herausgabe der ersten Folge der Zeitschrift *Āyandeh* fort. Erst nachdem Reżā Schah abgedankt hatte, begann er im Oktober 1944 eine neue Folge von

Doktor Maḥmūd Afšār [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār], Teheran 1364-1372 § (1985-1993)) sowie durch ein Photo, das ihn im Jahre 1922 mit seinem Onkel in Bombay zeigt (Vgl. Iraġ Afšār (Hrsg.): *Nāmwar-e Doktor Maḥmūd Afšār* [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār], Bd. 2, Teheran 1365 § (1986)).

- 206 Die Artikel von Maḥmūd Afšār erschienen in dieser Periode in der Wochenzeitung *Širkūh* in Yazd und in den Zeitungen *Īrān* und *Šafaq-e sorḥ* in Teheran und später in den Zeitungen *Tagaddod-e Īrān* und *Setāre-ye ġahān*, ebenfalls in Teheran. Zu Informationen über diese Zeitungen vgl. Moḥammad Šadr-Hāsemi: *Tārīḥ-e ġarāyed wa maġallāt-e Īrān* [Geschichte der Zeitungen und zeitschrift Irans], 4 Bde., Isfahan ²1363-64 § (1984-85), unter der jeweiligen Bezeichnung.
- 207 Zu „Ġam'iyat-e Īrān-e ġawān“ vgl. 'Alī-Akbar Siyāsī: *Gozāreš-e yek zendegī* [Bericht über ein Leben], Bd. 1, London 1366 § (1987), S. 74-78. Vgl. auch Kāweh Bayāt: „Taġaddod-e aḥlāqī: taġrobe-ye Īrān-e ġawān [Moralische Erneuerung: Die Erfahrung von Īrān-e ġawān]“, *Goftogū*, Nr. 10, Winter 1374 § (Winter 1995/1996), S. 17-29.
- 208 Zu Zeitschrift *Īrān-e ġawān* vgl. Moḥammad Šadr-Hāsemi: *Tārīḥ-e ġarāyed wa maġallāt-e Īrān* [Geschichte der Zeitungen und zeitschrift Irans], Bd. 1, Isfahan ²1363 § (1984), S. 334 ff.
- 209 Vgl. Maḥmūd Afšār: „Dāwar: wazīr-e mobtaker wa moqtader-e dādgostari bā niyat wa hadaf-hā-ye ḥub wa wasā'el-e bad [Dāwar: der schöpferische und mächtige Justizminister mit guten Absichten und Zielen und schlechten Mitteln]“, in: ders.: *Siyāsāt-e Orūpā dar Īrān* (La politique Européenne en Perse, pers.), a.a.O., S. 462.

Āyandeh zu veröffentlichen. Bis März 1947 erschienen 16 Ausgaben der zweiten Folge. Bis dahin hatte er unterschiedliche führende Positionen: Mit Unterstützung Sayyed Ḥasan Taqīzādehs hatte er als Leiter der Rechts- und Wirtschaftsabteilung beim Finanzministerium gearbeitet. Dann wurde er Mitglied der Abteilung Revisionsprozesse beim Gericht in Teheran, Jurymitglied bei der Auswahl der von der iranischen Regierung zu fördernden Auslandsstipendiaten, Jurymitglied in der juristischen und politischen Fakultät für die Fächer Finanzen und Wirtschaft, Rechtsanwalt, Ratgeber beim „Kassationsgericht“ (*Diwān-e kešvar*), Mitglied des „höchsten Rates für Propaganda“ (*Šōrā-ye ālī-ye tabliqāt*), Berater und Inspekteur beim Kultusministerium und zuletzt Stellvertreter des Kultusministers. Er zog sich aber 1947 aus der Politik und von staatlichen Aufgaben zurück, um seine politischen Ansichten freier äußern zu können.²¹⁰ Er begann lang dauernde Reisen um die Welt zu unternehmen. Im Oktober 1959 gab er eine weitere Folge der Zeitschrift *Āyandeh* heraus. Aber von dieser Folge erschienen nur 6 Ausgaben. Die letzte Nummer der dritten Folge erschien im April 1960. Mit der Gründung einer Stiftung im Jahre 1958 ergriff Maḥmūd Afšār die Initiative zur Anregung der Wissenschaftler, sich mit seinem Ideal sowohl in seiner Zeit als auch in der Zukunft zu beschäftigen. Die Entstehung dieser Stiftung war nämlich eng mit dem Wunsch Maḥmūd Afšārs verbunden, sein Hauptideal, die nationale Einheit Irans zu festigen und dafür die persische Sprache zu verbreiten, zu verwirklichen. Diese Stiftung, die den Namen ihres Gründers trug, gilt heute in Iran als eine der wichtigsten Institutionen zur Förderung der Forscher in Bereichen der iranischen Geschichte, Geographie, Volkskunde und der persischen Sprache. 1973 übertrug Maḥmūd Afšār der Teheraner Universität das Recht auf große Teile seines Grundbesitzes in Teheran. Er starb im Dezember 1983 im Alter von 90 Jahren.

2.3.2 Organisation und Finanzierung der Herausgabe von *Āyandeh*

In seinen Artikeln über seine Studienzeit in Lausanne und seinen früheren Gefährten und Freund, den späteren Justizminister unter Rezā Schah, ‘Alī-Akbar Dāwar, erzählt Maḥmūd Afšār über seine Absicht, im Jahre 1919 zusammen mit einer Gruppe von Iranern in der Schweiz, zu denen auch ‘Alī-Akbar Dāwar gehörte, eine französischsprachige Zeitschrift herauszubringen, wodurch den Europäern die politischen Angelegenheiten Irans näher gebracht werden sollten. Vorgesehen war, daß die Redaktion aus drei Personen, ihm selbst, ‘Alī-Akbar Dāwar und Dr. Pōl Ketābči Ḥān, einem iranischen Juristen armenischer Herkunft, bestand.²¹¹ Dies blieb aber nur eine Idee, denn außer ‘Alī-Akbar Dāwar und Maḥmūd Afšār, die ihre Artikel für die Veröffentlichung vorbereitet hatten, engagierten sich die anderen Mitglieder dieser Gruppe, die meist sehr reichen iranischen Familien entstammten, nicht genug, damit die Herausgabe der Zeitschrift in Gang gesetzt werden konnte.²¹² Maḥmūd Afšār und ‘Alī-Akbar Dāwar ließen daraufhin ihre Artikel in europäischen Zeitschriften erscheinen.

Eine ähnliche Erfahrung mußte Maḥmūd Afšār einige Jahre später in Iran machen. Im Frühling 1925 wurde er von seinem früheren Lehrer an der Hochschule für Politikwissenschaften Adīb os-Saltāneh Samī ī, der nun den „Iranischen Literaturverein“ in Teheran leitete, nach Hause eingeladen. Adīb os-Saltāneh Samī ī schlug ihm und seinen anderen Gästen, etwa

210 Vgl. Moḥammad Kāmkār-Pārsī: „Dīdār-e dūstān wa moḥtašar-e šarḥ-e ḥālī az negārandeh [Ein Zusammentreffen mit Freunden und eine kurze Biographie von dem Verfasser]“, in: Maḥmūd Afšār: *Gangīne-ye maqālāt [Schatz der Artikel]*, Bd. 1, Teheran 1368 š (1989), S. 20.

211 Vgl. Maḥmūd Afšār: „Ketābči Ḥān wa Dāwar“, in: ders.: *Gangīne-ye maqālāt [Schatz der Artikel]*, Bd. 2, Teheran 1370 š (1991), S. 860. Vgl. auch ders.: „Dāwar: wazīr-e mobtaker wa moqtader-e dādgostari bā niyat wa hadaf-hā-ye ḥūb wa wasāʾle-e bad [Dāwar: der schöpferische und mächtige Justizminister mit guten Absichten und Zielen und schlechten Mitteln]“, in: ders.: *Siyāsāt-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, a.a.O., S. 454.

212 Vgl. Bāqer ‘Aqelī: *Dāwar wa ‘adliyyeh [Dāwar und das Justizministerium]*, Teheran 1369 š (1990), S. 20.

zwanzig Literaten und Politikern, vor, gemeinsam eine Zeitschrift zu gründen. Alle Anwesenden erklärten sich bereit, an der Gründung der Zeitschrift durch einen finanziellen Beitrag teilzunehmen. Aber zu dem verabredeten Treffen, bei dem jeder seinen Anteil zahlen mußte, erschien außer Maḥmūd Afšār und ein oder zwei weiteren Personen keiner von den Herren.²¹³ Maḥmūd Afšār erzählte dieses Vorkommnis im Vorwort des ersten Jahrgangs der dritten Folge der Zeitschrift *Āyandeh*. Er wollte in dem Vorwort zeigen, welche Erfahrung er in bezug auf Gruppenarbeit mit Iranern gemacht hatte und was ihn dazu führte, auf eine gemeinsame Planung mit anderen Iranern zur Gründung einer Zeitschrift zu verzichten und alleine und mit eigenem Kapital die Initiative zu ergreifen:

„Die Begegnung mit diesem Zustand enttäuschte mich nicht; Sie zündete vielmehr das Feuer der Begeisterung auf der Weise in mir an, daß ich mich auf der Stelle entschloß, alleine eine Zeitschrift zu gründen. In jener Zeit besaß ich auch kein Kapital. Ich hatte erst mein Studium beendet, war nach Teheran gekommen und verdiente mein Lebensunterhalt durch meine Lehrtätigkeit an der Hochschule für Politikwissenschaften, Dār ol-fonūn und Militärschule. Nach ein-zwei Monaten gelang es mir, die erste Nummer der Zeitschrift *Āyandeh* herauszugeben.“²¹⁴

Am 6. April 1925 wurde Maḥmūd Afšār die Genehmigung zur Herausgabe der Zeitschrift *Āyandeh* vom Bildungsministerium erteilt.²¹⁵ Die erste Ausgabe wurde in der Druckerei „Maḡles“ gedruckt. Sie erschien im Juli 1925 in Teheran und war 72 Seiten stark. Die Herausgabe von *Āyandeh* wurde 33 Monate fortgesetzt. Mit dem Erscheinen der letzten Nummer der Zeitschrift im März 1928 wurden insgesamt 24 Ausgaben herausgebracht.

Der Wunsch Maḥmūd Afšārs, eine Monatszeitschrift herauszugeben, wurde durch Unregelmäßigkeiten, die aus verschiedenen Gründen bei der Herausgabe von *Āyandeh* entstanden, nicht völlig erfüllt. Der Herausgeber gab u.a. die folgenden Gründe für die Unregelmäßigkeiten an: Schließung der Druckereien infolge der Feiertage wie „Āšūrā“ und Feierlichkeiten zum „Tag der Verkündung der konstitutionellen Monarchie in Iran“ (Im Falle der einmonatigen Verspätung des Erscheinens der Nummer 2 im ersten Jahrgang)²¹⁶, die Unzuverlässigkeit der Druckereien, bei denen die Zeitschrift gedruckt wurde,²¹⁷ ihre Aufträge termingerecht durchzuführen sowie die Sommerhitze, die die Arbeit im Redaktionsbüro unerträglich machte (im Falle der viermonatigen Pause der Zeitschrift nach dem Erscheinen der Nummer 12 des ersten Bandes)²¹⁸. In der Nummer 8-9 vom Januar 1928 bezeichnete der Herausgeber aber zusammenfassend die Nachlässigkeit der Druckereien und Zeitschriftenabonnenten als wichtigste Ursachen für Unregelmäßigkeiten bei der Veröffentlichung von *Āyandeh*.²¹⁹ Ob auch der Druck der Zensur eine Rolle spielte, ist anhand des vorhandenen Quellenmaterials nicht feststellbar.

Der Umfang jeder Nummer von *Āyandeh* war unterschiedlich. Im ersten Band hatte jede Ausgabe im Durchschnitt einen Umfang von 65 Seiten. Maḥmūd Afšār beabsichtigte, jede Nummer von *Āyandeh* im zweiten Band umfangreicher herauszubringen. Es gelang ihm auch, die erste und zweite Nummer des zweiten Bandes in 110 bzw. 100 Seiten zu verlegen. Aber ab der dritten Nummer verringerte sich wieder der Umfang der Zeitschrift. Im zweiten Band betrug der durchschnittliche Umfang von *Āyandeh* 77 Seiten.

Maḥmūd Afšār kündigte die Gründung seiner Zeitschrift in mehreren iranischen Zeitungen und Zeitschriften durch Anzeigen an. Auch die Zeitschrift *Īrānšahr* kündigte die Geburt

213 Vgl. „Pišgoftār (Vorwort)“, *Āyandeh*, 3. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Oktober 1925), S. 14 f.

214 Ebd., S. 15.

215 Vgl. Iraḡ Afšār (Hrsg.): *Nāmware-ye Doktor Maḥmūd Afšār [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār]*, Bd. 4, Teheran 1367 š (1988), 5. Bild-Anhang.

216 Vgl. *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 2 (August/September 1925), Anzeigenblatt.

217 *Āyandeh* wurde zuerst in der Maḡles Druckerei und danach in den Druckereien Sa'adat, Šorawī und Barq gedruckt.

218 Vgl. *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 12 (Oktober/November 1926), Anzeigenblatt.

219 Vgl. *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 8-9 (Dezember 1927/Januar 1928), Anzeigenblatt.

der neuen Zeitschrift *Āyandeh* in Iran an und gratulierte dem Herausgeber.²²⁰ Obwohl Maḥmūd Afšār ursprünglich vorhatte, *Āyandeh* nur im Abonnement zu verkaufen, wahrscheinlich um mit regelmäßigen Einkünften rechnen zu können, konnten die Interessenten die Zeitschrift auch einzeln kaufen. Im ersten Erscheinungsjahr hatte die Zeitschrift eine Auflage von 1000.²²¹ Sie wurde entweder direkt an die Abonnenten oder an Vertreter von *Āyandeh* in verschiedenen Städten geschickt. *Āyandeh* hatte aber nicht in allen Städten in Iran und im Ausland Vertreter. Der Zeitschrift selbst ist zu entnehmen, daß sie über Vertreter in Teheran, Ḥorāsān und Ahwāz verfügte. Dies dürfte auf eine größere Leserschaft in diesen Gebieten hinweisen; Es kann auch sein, daß der Herausgeber einfach in Ḥorāsān und Ahwāz vertraute Personen kannte, die bereit waren, die Verantwortung als Vertreter für die Zeitschrift zu übernehmen. *Āyandeh* behauptete, in allen Städten in Iran und auch im Ausland Leser zu haben. Außer den erwähnten Orten wurden Aserbaidšchan, Afghanistan, Bahrain, Dubai und Kuwait²²² von Maḥmūd Afšār als Gebiete angegeben, in denen *Āyandeh* eine Leserschaft hatte. Nicht alle Abonnenten erhielten die Zeitschrift regelmäßig. Einerseits weil fast die ganze redaktionelle Arbeit und Vorbereitungen für die Verteilung der Zeitschrift von Maḥmūd Afšār selbst erledigt wurden und sich dadurch eine schnelle Verteilung verzögerte,²²³ andererseits weil die Verteilung der Zeitschrift durch die Post nicht immer sicher war. Manche Abonnenten beschwerten sich darüber, daß sie die Zeitschrift nicht erhielten. Der Herausgeber äußerte den Verdacht, daß die Zeitschriftenexemplare von manchen Postbeamten gestohlen wurden.²²⁴ Nicht alle 1000 Exemplare jeder Ausgabe der Zeitschrift im ersten Band wurden immer ausverkauft.²²⁵ Jedoch erhöhte Maḥmūd Afšār die Zeitschriftenauflage in dem zweiten Erscheinungsjahr auf 1500. Nach seiner Berechnung hatte *Āyandeh* dadurch etwa 20000 Leser.²²⁶ Die Auflage der 7. Nummer des zweiten Erscheinungsjahres betrug sogar 1600 Exemplare.²²⁷

Wie die Herausgeber der Zeitschriften *Kāweh* und *Īrānšahr*, die enttäuscht wurden, als sie für den Bestand ihrer Zeitschriften mit den Abonnementsbeiträgen ihrer Leser rechneten, wurde auch Maḥmūd Afšār mit Nachlässigkeit seitens der Vertreter und Abonnenten von *Āyandeh* konfrontiert. Die Einkünfte aus Anzeigen, die die Zeitschrift als Auftrag annahm, waren sehr begrenzt und konnten nicht die Verluste, die durch nicht bezahlte Abonnements entstanden, ausgleichen. Schon in der Nummer 4-5 des ersten Bandes sprach der Herausgeber die Abonnenten an, die ihrer Verpflichtung, die Abonnementsbeiträge zu zahlen, nicht nachkamen. Er wies darauf hin, daß er sich gezwungen gesehen hatte, einen Mitarbeiter als Kassierer einzustellen - was er anfangs nicht vorhatte -, der die Aufgabe bekam, mit nachlässigen Abonnenten zu korrespondieren. Daß die Abonnenten ihre Beiträge überhaupt nicht oder nur unregelmäßig zahlten, daß er infolgedessen einen Kassierer einschalten mußte und daß der Preis für Papier in Teheran andauernd stieg, waren Faktoren, die Maḥmūd Afšār nicht vorausgesehen hatte. Deshalb hatte er auch, besonders um die „junge Generation“ in Iran, die er durch seine Zeitschrift erreichen wollte,²²⁸ zu motivieren, Ermäßigungspreise für Schüler, Lehrer und Schulabsolventen in Teheran festgelegt. In anderen Städten mußten diese

220 Vgl. „Maṭbū‘āt-e wāredēh [Die angekommene Presse]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 11 (23 September 1925), S. 698 f.

221 Vgl. *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), Anzeigenblatt.

222 Bahrain, Dubai und Kuwait erwähnt Maḥmūd Afšār in: „Pišgoftār (Vorwort)“, *Āyandeh*, 3. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Oktober 1959), S. 27.

223 *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 10 (April/Mai 1926), Anzeigenblatt.

224 Vgl. „Šekāyat az posthāneh [Klage gegen das Postamt]“, 1. Folge, Jahrg. 1, Nr. 6 (Januar 1926), S. 391 f.

225 *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 10 (April/Mai 1926), Anzeigenblatt.

226 Vgl. Brief Maḥmūd Afšār an Sa‘id Ṭabāṭabā‘ī, einen Abonnenten aus Tabriz, in: Īrağ Afšār (Hrsg.): *Nāmware-ye Doktor Maḥmūd Afšār [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār]*, Bd. 4, Teheran 1367 š (1988), 6. Anhang. Vgl. auch *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 12 (Oktober/November 1926), Anzeigenblatt.

227 Vgl. *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 7 (Januar/Februar 1926), Anzeigenblatt.

228 Vgl. „Āğāz-nāmeḥ“ [Leitartikel], *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 5.

Lesergruppen die Zeitschrift zum normalen Preis kaufen, denn die Überprüfung der Angaben der Leser aus anderen Städten über ihren Beruf war für den Herausgeber nicht möglich.²²⁹ Aber bald mußte Maḥmūd Afšār die Ermäßigung für Lehrer und Schulabsolventen in Teheran auch aufheben.²³⁰ Einerseits wegen der hohen Kosten für das Verlegen der Zeitschrift allgemein und andererseits weil „alle Einwohner Teherans ja sogar Irans“ sich als Schulabsolventen²³¹ und viele sich als Schüler angemeldet hatten!²³² Ebenso hatte er aus der Überzeugung, daß die Verbreitung der persischen Sprache u.a. durch Presse vor allem in der türkischsprachigen iranischen Provinz Aserbaidschan im Dienste der nationalen Einheit in Iran stünde, den Preis der Zeitschrift für diese Provinz ermäßigt.²³³

Maḥmūd Afšār hatte geplant, die Auflage von *Āyandeh* für das zweite Band der Zeitschrift auf 2500 zu erhöhen und hatte daher die Leser gebeten, neue Abonnenten für die Zeitschrift zu gewinnen.²³⁴ Er wies darauf hin, daß der Fortbestand von *Āyandeh* für das darauffolgende Jahr davon abhing, daß die Abonnenten ihre Beiträge zahlten.²³⁵ Aber mit dem Beginn des persischen Neujahrs (23. März 1928) hörte die Zeitschrift gar auf zu erscheinen. Die Nummer 11-12 vom Februar/März 1928 war die letzte Ausgabe der ersten Folge von *Āyandeh*. Viele Jahre später gab Maḥmūd Afšār in zwei verschiedenen Perioden zwei unterschiedliche Gründe an, die zur Einstellung der Zeitschrift geführt haben sollen: 17 Jahre nach der Herausgabe der letzten Ausgabe der ersten Folge führte Maḥmūd Afšār im Vorwort der ersten Nummer der zweiten Folge von *Āyandeh* den Druck der Zensur als Grund für die Einstellung der ersten Folge an. Diese Erklärung Maḥmūd Afšārs entstand im Anschluß an die Abdankung Reżā Schahs. Die iranische Presse hatte nach mehr als 15 Jahre wieder das Recht auf freie Meinungsäußerung erhalten. Der Druck der Zensur unter Reżā Schah war aufgehoben. Er beschrieb die Umstände, unter welchen die ganze Bevölkerung im allgemeinen und die Presse im besonderen zu arbeiten hatten:

„Es war eine Zeit, in der man nicht redete, außer daß man sich gegen seine eigene Meinung äußerte und in der man keinen Schritt unternahm und keine Feder in die Hand nahm, außer daß man gegen seinen eigenen Nutzen handelte. Niemand konnte in Zeitung oder Zeitschrift, im Parlament oder in einem Verein etwas sagen oder schreiben, was nicht angeordnet wurde; überdies konnte man nicht in seinem privaten Haus oder in einem Brief über eine Wahrheit sprechen.“²³⁶

Nach der Abdankung Reżā Schahs ist der Blick Maḥmūd Afšārs auf die neu entstandene freie Atmosphäre für die Presse gerichtet:

„Die Liebe zum Heimatland und die Aufgabe, sich zu seinen Diensten zu stellen, führte uns selbst noch einmal nach 17 Jahren zu dem Feld jener lärmenden Gesellschaft. Das Schweigen während dieser Zeit war nicht freiwillig. Die Umstände in Iran und in der Welt, wie Sie alle von der Nähe und Ferne gesehen haben, erlaubte es nicht, daß diese Zeitschrift mit der Offenheit, die sie vom ersten Tag bis zum Ende ihrer Arbeit zu ihrer Art erklärt hatte, das Erweisen ihrer nationalen Dienste frei fortsetzte. Aus diesem Grund haben wir, bevor man unsere Feder brach, selber sie gebrochen. Wir saßen in einer Ecke und warteten auf einen richtigen Moment.“²³⁷

Im Vorwort der ersten Ausgabe der 3. Folge von *Āyandeh*, welche im Oktober 1929 erschien, gab Maḥmūd Afšār zwei andere Gründe für die Einstellung der ersten Folge ab März

229 Vgl. „Dibāçe-ye moğallad-e dowom [Vorwort des zweiten Bandes]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 1 (Dezember 1926/Januar 1927), S. 6.

230 Vgl. *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 4-5 (Oktober/November/Dezember 1925), Anzeigenblatt.

231 Vgl. *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 7 (Januar/Februar 1926), Anzeigenblatt.

232 Vgl. *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 2 (August/September 1925), Anzeigenblatt.

233 Vgl. „Dibāçe-ye moğallad-e dowom [Vorwort des zweiten Bandes]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 1 (Dezember 1926/Januar 1927), S. 6.

234 Vgl. *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 5-6 (Juli/August/September 1927), Anzeigenblatt.

235 Vgl. *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 8-9 (Dezember 1927/Januar 1928), Anzeigenblatt.

236 „Moqaddame-ye dōre-ye sewom-e mağalleh [Einleitung zu der dritten Periode der Zeitschrift]“, *Āyandeh*, 2. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Oktober 1944), S. 3 f.

237 Ebd., S. 3.

1928 an. Als ersten Grund erwähnte er die geringe Anfrage für die Zeitschriften wie *Āyandeh* im Vergleich zu Zeitungen in Iran überhaupt. Er verband diese Tatsache damit, daß die Leserschaft der Zeitschriften im Gegensatz zu der der Zeitungen der Elite angehörte, und die Elite bildete nur eine kleine Gruppe in der Gesellschaft. Der zweite Grund, der eine Fortsetzung von *Āyandeh* unmöglich gemacht hatte, war, wie Maḥmūd Afšār schrieb, daß er die alleinige Verantwortung für alle Angelegenheiten der Zeitschrift trug, und daß dies ihn überforderte:

„Die schwere Last der Zeitschrift lag die ganze Zeit über und in jeder Hinsicht auf den Schultern des Verfassers [dieser Sätze = Maḥmūd Afšār]. Eine Monatszeitschrift ist andersartig als eine Tageszeitung oder Wochenzeitschrift. Sie läßt sich nicht mit jedem Inhalt füllen. Ihre Themen müssen ausgewählt sein; ihre Leser gehören zu der gebildeten und elitären Schicht, sind Forscher und Wissenschaftler. Auch ihre Autoren sind auserwählt. Eine Monatszeitschrift kann sich nur mit Mühe verwalten. Wenn Sie einen Blick auf die Monatszeitschriften in Europa und Amerika werfen, werden Sie feststellen, daß eine große Gruppe von Menschen ihre verschiedenen Abteilungen leitet. Ich führte die meisten dieser Arbeiten alleine aus. Die schriftstellerische Hilfe seitens der Freunde war eher zufällig und nicht regelmäßig.“²³⁸

Zu der Zeit, als Maḥmūd Afšār diese Erklärung schrieb, plante er, mit finanzieller Beteiligung seiner Freunde eine Gesellschaft für die Herausgabe von *Āyandeh* zu gründen. Er kritisierte die *iranische Mentalität*, sich nur schwer für Teamarbeit zu interessieren und mehr an individueller Arbeit Befriedigung zu finden.²³⁹ Wahrscheinlich spielten alle von Maḥmūd Afšār erwähnten Gründe eine Rolle bei der Einstellung von *Āyandeh*. Aber vermutlich war der eigentliche Grund der Druck der Zensur auf die Presse. Denn es ist mit ziemlicher Sicherheit anzunehmen, daß im Jahre 1959 die Angaben von Maḥmūd Afšār unter Pressezensur standen. Nach dem von der CIA geleiteten Staatsstreich gegen die Regierung Dr. Moḥammad Moṣaddeq im August 1953 wurde erneut die Pressezensur eingeführt. Sie wurde ab 1957 mit der Gründung der Sicherheitsorganisation SAWAK härter als je zuvor eingesetzt. Jede Kritik an der königlichen Familie, darunter auch an der Herrschaftsperiode des ersten Pahlawis, wurde bestraft. Daß Maḥmūd Afšār trotz der Arbeitsbelastung und der niedrigen Einkünfte aus Abonnements die Herausgabe von *Āyandeh* fortsetzen und sogar die Auflage der Zeitschrift erhöhen wollte, sind weitere Anzeichen dafür, daß bei der Einstellung der Zeitschrift die beiden angegebenen Gründe weniger Gewicht hatten.

2.3.3 Allgemeiner Inhalt und Auswirkung der Artikel von *Āyandeh*

Im Impressum der ersten Ausgabe von *Āyandeh* stellte Maḥmūd Afšār seine Zeitschrift als ein „politisches und nationales“ Blatt vor. Ab der zweiten Nummer trat die Bezeichnung „literarisch und illustriert“ an die Stelle von „national“. Fast in allen Ausgaben von *Āyandeh* wurden Fotos von iranischen oder nicht-iranischen politisch oder kulturell berühmten Persönlichkeiten gedruckt.²⁴⁰ Dadurch unterschied sich *Āyandeh* von vielen zeitgenössischen persischen Zeitschriften. Die Wahl der Begriffe „politisch“, „national“ und „literarisch“ für die Erklärung der inhaltlichen Richtung der Zeitschrift weist darauf hin, daß Maḥmūd Afšār eine enge Verbindung zwischen Politik, nationalen Aufgaben und Literatur sah und daß er der Zeitschrift *Āyandeh* als einer literarisch-politischen Zeitschrift nationale Verpflichtungen auferlegte.²⁴¹ Denn im Mittelpunkt seiner Gedanken stand das Ideal, „die nationale Einheit Irans zu bewahren und zu vervollkommen“. Das wirksamste Mittel zur Erreichung dieses Ideals war nach seiner Überzeugung die Verbreitung der persischen Sprache in allen Gebieten inner-

²³⁸ „Pišgoftār [Vorwort]“, *Āyandeh*, 3. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Oktober 1959), S. 12.

²³⁹ Vgl. ebd., S. 13 ff.

²⁴⁰ Die Ausnahmen waren die Nummer 10 und 11 des ersten Erscheinungsjahrs.

²⁴¹ Vgl. „Dibāche-ye moḡallad-e dowom [Vorwort des zweiten Bandes]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 1 (Dezember 1926/Januar 1927), S. 4.

halb der Grenzen des iranischen Staates.²⁴² Daher stellten sich für ihn die Bereiche politische und literarische Arbeit als untrennbar heraus. Die Auswahl der Artikel und Gedichte für *Āyandeh* geschah vor allem entsprechend dieser Hauptgedanken ihres Herausgebers.

Mahmūd Afšār behauptete, daß seine Zeitschrift in keinerlei Beziehung zu einer Person, einem Verein oder einer Partei stände und deshalb unabhängig wäre.²⁴³ Die Zeitschrift versuchte, trotz aller laufenden, wichtigen politischen Ereignisse in Iran ihre Unparteilichkeit aufrechtzuerhalten.²⁴⁴ Nach Mahmūd Afšār sei dies ihr gelungen, da er sich für die Herausgabe von *Āyandeh* nur auf sein eigenes Vermögen stützen könnte und es nicht nötig hätte, aus finanziellen Gründen auf irgendeine Person Rücksicht zu nehmen. Er erlaubte daher politischen Autoren unterschiedlicher Auffassung, ihre Artikel in seiner Zeitschrift zu veröffentlichen. Aus diesem Grund bezeichnete er selbst *Āyandeh* als „der Spiegel der öffentlichen Meinung“.²⁴⁵ Es ist aber offensichtlich, daß *Āyandeh* zwar den iranischen Nationalmodernisten eine wichtige Tribüne anbot und dadurch die damals in Iran die Oberhand gewinnende geistige und politische Richtung widerspiegelte, aber sie vertrat eben nur die Strömungen innerhalb der elitären Denkrichtungen in Iran der zwanziger Jahre. Mahmūd Afšār hatte sich ja selbst, nachdem er die Grundzüge seiner Anschauung in der Einleitung zur ersten Ausgabe geschildert hatte, zur Annahme derjenigen Artikel für eine Veröffentlichung bereit erklärt, die in Übereinstimmung mit seinen Ansichten ständen.²⁴⁶ Also kann die Behauptung von Unparteilichkeit der Zeitschrift *Āyandeh* nicht widerspruchsfrei angenommen werden.

Die verschiedenen Artikel in *Āyandeh* behandelten einerseits Themen, die praktische Lösungen für die „Bewahrung und Vervollkommnung der nationalen Einheit in Iran“, vorschlugen. Dazu gehörten z.B. Artikel, die sich mit nötigen Reformen in Bereichen der Wirtschaft, Landwirtschaft und Gesetzgebung beschäftigten oder nach Wege für die Realisierung eines effektiven Bildungssystems in Iran sowie für eine Verbreitung der persischen Sprache suchten. Ergänzend zu dieser Gruppe von Aufsätzen wurden Elemente, die nach Mahmūd Afšār und seinen Gleichgesinnten die nationale Einheit in Iran gefährdeten, erörtert. Beispielsweise wurden Panturkismus, Panarabismus sowie die ethnische Vielfalt in Iran als besonders ernsthafte Gefahren zum Thema der Überlegungen gemacht. Ab der Nummer 3-4 des zweiten Bandes wurde der Untertitel „mit wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und frauenbezogenen Teilen“ dem Impressum hinzugefügt. In der Nummer 2 des zweiten Bandes hatte der Herausgeber bekanntgegeben, einen Teil der Zeitschrift für die Themen über Frauen zur Verfügung stellen zu wollen.²⁴⁷ Jedoch kann man von *Āyandeh* nicht als einer Zeitschrift sprechen, die unnachgiebig für die Sache der Frauen eintrat, vielleicht weil die Behandlung der Themen über das Frauenproblem in iranischen Zeitschriften nicht gerade einfach war. Derjenige, der sich kritisch und offen mit diesem Themenbereich auseinandersetzen wollte, mußte sich auf heftige Reaktionen seitens der religiösen Kräfte gefaßt machen. Mahmūd Afšār beabsichtigte aber anscheinend nicht, mit den religiösen Führern aufgrund dieses Themas in Konflikt zu geraten. Deshalb blieb die Zahl der Artikel, die sich mit Frauen befaßten, trotz der ursprünglichen Wunschaussage des Herausgebers gering.

Mahmūd Afšārs Aufenthalte in der Schweiz und in Deutschland während seiner Studienzeit sowie seine anfängliche Sympathie für Deutschland und Antipathie gegen England, Rußland und Frankreich zeigten ihre Spuren in *Āyandeh*. Mahmūd Afšār suchte für die Verwirkli-

242 Vgl. „Āgāz-nāmeḥ“ [Leitartikel], *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 3-15.

243 Vgl. ebd., S. 15.

244 Vgl. „Dibāche-ye moğallad-e dowom [Vorwort des zweiten Bandes]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 1 (Dezember 1926/Januar 1927), S. 3.

245 Vgl. „Āgāz-nāmeḥ“ [Leitartikel], *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 15. Vgl. auch „Moqaddame-ye dōre-ye sewom-e mağalle-ye Āyandeh [Einleitung zu der dritten Periode der Zeitschrift *Āyandeh*]“, *Āyandeh*, 2. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Oktober 1944), S. 8 f.

246 Vgl. „Āgāz-nāmeḥ“ [Leitartikel], *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 15.

247 Vgl. *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 2 (Februar/März 1927), S. 131.

chung seiner Ideen in Iran nach Vorbildern in Europa. In Zusammenhang mit einigen seiner Ideen fand er diese Vorbilder in der Schweiz und in Deutschland. Diese beiden Länder wurden öfter als Beispiele für Staaten angeführt, die erfolgreich eine nationale Einheit geschaffen oder eine starke Zentralregierung eingerichtet hatten.

Schon ab der ersten Ausgabe arbeiteten bekannte Persönlichkeiten aus politischen und literarischen Bereichen mit der Zeitschrift zusammen: Nach der von Maḥmūd Afšār verfaßten Einleitung waren Artikel von Sayyed Ḥasan Taqīzādeh, Sayyed Aḥmad Kasrawī, Sa'īd Nafīsī und Rašīd Yāsamī zu lesen. Maḥmūd Afšār, der auch manchmal seine Gedichte in *Āyandeh* veröffentlichte, schrieb die meisten Leitartikel, von denen manche Auszüge aus seiner ursprünglich in Französisch verfaßten Dissertation waren. Im Laufe des Erscheinens der ersten Folge von *Āyandeh* wurden Artikel und Gedichte von mehr als 90 iranischen Autoren und Dichtern veröffentlicht. Ein beträchtlicher Teil dieser Verfasser waren politische Führungskräfte und befaßten sich in ihren Schriften vor allem mit politischen Themen. Einige von Ihnen hatten schon mit den Zeitschriften *Kāweh* und *Īrānšahr* zusammengearbeitet oder arbeiteten mit *Īrānšahr* noch zusammen. Dazu gehörten z.B. Sayyed Ḥasan Taqīzādeh, Sayyed Aḥmad Kasrawī, Moḥammad Qazwīnī, Morteżā Mošfeq-Kāzemī und 'Abbās Eqbāl-Āstiyānī. Bei der Beschäftigung mit *Āyandeh* begegnen uns viele bekannte Namen aus der kulturellen und politischen Szene des Irans der zwanziger Jahre. Außer den erwähnten Autoren sind es 'Alī-Akbar Dāwar, Našrollāh Falsafī, Adīb Pišāwarī, Adīb Nīšāburī, Abol-Qāsem E'tešāmzādeh, Moḥammad-Taqī Bahār, 'Alī Dašti, Zanddoht Širāzi, 'Alī-Akbar Siyāsī, 'Isā Šadiq, Loṭf-'Alī Šīratgar, Moḥammad-'Alī Forūgī, Moḥammad Mošaddeq, Esmā'il Yekānī und Moğtabā Minowī.

Die iranischen Nationalmodernisten hatten in *Āyandeh* eine geeignete Zeitschrift innerhalb Irans gefunden, in der sie ihre Ideen zu Sprache bringen konnten. Diese Ideen mußten sich aber in Grenzen des Erlaubten bewegen. Schon ab der ersten Nummer ging *Āyandeh* durch die Zensur, die seit 1922 vom Polizeiamt in Teheran durchgeführt wurde. Der von Sayyed Ḥasan Taqīzādeh verfaßte Artikel in der ersten Nummer z.B. wurde an manchen Stellen zensiert.²⁴⁸ Ein weiteres Beispiel für die Einflußnahme der Zensurstelle ist die Veröffentlichung eines Bildes von Reżā Schah am Anfang der ersten Ausgabe vom zweiten Erscheinungsjahr. Dies geschah, wie Maḥmūd Afšār Jahre später schrieb, durch die Anordnung der Zensurstelle. Deshalb hatte er im Vorwort derselben Ausgabe betont, daß die Veröffentlichung der Bilder in *Āyandeh* kein Zeichen für die Ehrerbietung des Herausgebers an Besitzer der Bilder wären, sondern die Bilder wären zum Anschauen für Leser.²⁴⁹ Aber da Maḥmūd Afšār es für die Pflicht der Presse hielt, den Staat auf für die Entwicklung des Landes notwendigen Maßnahmen aufmerksam zu machen und da seine Reformideen mit Aktionen Reżā Schahs zum Teil in Einklang standen, blieb *Āyandeh* zuerst von einer harten Zensur verschont:

„An einem anderen Tag sagte er [General Moḥammad Dargāhi, der Polizeichef unter Reżā Schah] mir: Gegen einen gewissen Artikel von Ihnen sind Einwände erhoben worden. Aber weil ich weiß, daß Sie ein Patriot sind und daß die Zeitschrift *Āyandeh* dem Lande Dienste erweist, möchte ich nicht, daß Schwierigkeiten entstehen. Ich werde Ihre Zeitschrift nicht zensieren, aber ich bitte Sie, lesen Sie einmal die Artikel, die Sie schreiben, mit einem 'Zensur-Blick'.“²⁵⁰

Mit der Machtfestigung Reżā Hāns und nachdem er im Oktober 1925 als Reżā Schah gekrönt wurde, stieg gleichzeitig sein Mißtrauen gegenüber der Presse mehr als zuvor. Wahr-

248 Vgl. „Farğām-pišgoftār [Das letzte Wort]“, in: Maḥmūd Afšār: *Gangīne-ye maqālāt [Schatz der Artikel]*, Bd. 1, Teheran 1368 š (1989), S. 105 f.

249 Vgl. „Dibāče-ye sāle dowom-e mağalle-ye *Āyandeh* [Vorwort des zweiten Jahres der Zeitschrift *Āyandeh*]“, in: Maḥmūd Afšār: *Gangīne-ye maqālāt [Schatz der Artikel]*, Bd. 1, Teheran 1368 š (1989), S. 54.

250 „Farğām-pišgoftār [Das letzte Wort]“, in: Maḥmūd Afšār: *Gangīne-ye maqālāt [Schatz der Artikel]*, Bd. 1, Teheran 1368 š (1989), S. 106.

scheinlich spürte auch Maḥmūd Afšār den zunehmenden Druck, der seitens der Zensur auf die Zeitschrift ausgeübt wurde, so daß er sich entschloß, die Herausgabe von *Āyandeh* eigenhändig zu beenden, anstatt die Zeitschrift durch die Zensur gehen zu lassen.²⁵¹ Solange aber *Āyandeh* herausgebracht wurde, erschienen in ihr politische Artikel mit ziemlich scharfen Kritiken am iranischen administrativen und juristischen System.

Eine Eigenschaft der Zeitschrift *Āyandeh* war ihr Wille, in allen zu diskutierenden Bereichen eine kritische Haltung einzunehmen. Überschriften wie „Kritische historische Forschungen“ oder „Kritische literarische Forschungen“ weisen auf diese Einstellung hin. Die historischen Untersuchungen Aḥmad Kasrawī sowie die Studien der Literaturforscher wie Saʿīd Nafīsī und Rašīd Yāsāmī sollten den Iranern ein neues Bild von der Geschichte und Literatur Irans vermitteln und dadurch das bedeutendste Material zur Verstärkung eines nationalen Bewußtseins unter ihnen liefern. Außerdem stellte Maḥmūd Afšār Fragen zur Diskussion und forderte die Leser auf, sich aktiv daran zu beteiligen. Manche Fragen waren provokativ und führten die Leser dazu, die bisher als selbstverständlich akzeptierten Denk- und Verhaltensmuster anzuzweifeln. Als Beispiel sei hier die Frage anzuführen, die Maḥmūd Afšār in der Ausgabe vom September 1925 aufwarf. Er fragte nach möglichen Konsequenzen und Wirkungen eines von Saʿīd stammenden, zum Sprichwort gewordenen Satzes, „Eine wohlwollende Lüge ist besser als eine Unruhe stiftende Wahrheit“, für das bisherige und zukünftige individuelle und soziale Leben der Iraner.²⁵² Der Herausgeber forderte im Falle mancher Themen, wie des eben erwähnten, alle Leser und im Falle von politischen Fragen, wie die Frage nach der Notwendigkeit eines Senats für Iran, die iranischen Politiker auf, an Debatten teilzunehmen.²⁵³ Er bot auch Dichtern die Möglichkeit an, über von ihm vorgeschlagene Themen zu dichten; z.B. wurde „die Eroberung Delhis“ durch Nāder Schah Afšār als Thema zum Dichten anempfohlen.²⁵⁴ Ein beträchtlicher Teil der Zeitschrift *Āyandeh* umfaßt persische Lyrik, sowohl die ältere - wie Gedichte Ferdausī - als auch die zeitgenössische Poesie. Die Gedichte der Zeitgenossen handelten u.a. von dem Zentralthema von *Āyandeh*, d.h. der nationalen Einheit Irans.

Eine wesentliche Initiative von *Āyandeh* war die Veröffentlichung neuzeitlicher, historisch bedeutender politischer Dokumente. Die Herausgabe solcher Dokumente begann mit der elften Ausgabe im ersten Erscheinungsjahr; z.B. erschienen die wichtigsten Parlamentsdebatten oder die Verträge zwischen Iran und Rußland im 19. Jahrhundert in *Āyandeh*.

Außer den Schriften von Iranern wurden manchmal Übersetzungen von Werken europäischer Dichter und Schriftsteller in *Āyandeh* veröffentlicht. Diese nahmen aber einen kleinen Umfang in der Zeitschrift in Anspruch. Maḥmūd Afšār beabsichtigte zwar, laufend Auszüge aus der europäischen Literatur in seiner Zeitschrift aufzunehmen, um den iranischen Lesern Beispiele für den einfachen Stil im Schreiben und für Methode der Beweisführung zu zeigen,²⁵⁵ aber er konnte seine Absicht wegen der Fülle der anderen Artikel nicht ganz realisieren. Er kündigte in der Nummer 7 des zweiten Bandes an, daß er die Veröffentlichung europäischer Literatur regelmäßiger betreiben wollte. Daher wurden die Leser zu einer Zu-

251 Vgl. ebd.

252 Vgl. „Eqterāḥāt-e Āyandeh [Diskussionsvorschläge von Āyandeh]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 2 (August/September 1925), S. 79.

253 Vgl. „Eqterāḥāt-e siyāsī [Politische Diskussionsvorschläge]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 12 (Oktober/November 1926), S. 766.

254 Vgl. „Eqterāḥ wa mosābeqe-ye mohemm-e adabī: Fath-e Dehlī [Ein Diskussionsvorschlag und wichtiges Literaturwettbewerb: die Eroberung Delhis]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 7 (Oktober/November 1927), S. 488. Allerdings zeigten sich am Anfang dieses literarischen Wettbewerbs nicht viele von dem Thema begeistert, weil manche Nāder Schah Afšār als einen ungerechten König betrachteten oder die Art der Formulierung des Themas kritisierten. (Vgl. „Eqterāḥ-e Fath-e Dehlī [Der Diskussionsvorschlag 'die Eroberung Delhis']“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 10 (Januar/Februar 1928), S. 758.)

255 Vgl. „Adabiyāt-e ḥāregī [Ausländische Literatur]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 2 (August/September 1925), S. 127.

sammenarbeit gebeten. Die Inhalte der zur Übersetzung gewählten Schriften sollten mit der Richtung der Zeitschrift vereinbar sein; sie sollten bei den Lesern „Gefühle für Patriotismus, Liberalismus und Antidespotismus hervorrufen“.²⁵⁶ In *Āyandeh* erschienen Auszüge der Werke von u.a. Victor Hugo, Dante, Schiller, Montesquieu, und Lamartine.

Von den zeitgenössischen Autoren Maḥmūd Afšār hatte Kāzemzādeh-Īrānšahr, nachdem er die erste Ausgabe von *Āyandeh* erhalten hatte, diese Zeitschrift als die wichtigste und nützlichste Zeitschrift, die bis dahin in Iran erschienen war, eingeschätzt. Er hatte auf die moralische und wissenschaftliche Stellung Maḥmūd Afšār und darauf, daß sich die meisten Wissenschaftler und Literaten Teherans für die inhaltliche Gestaltung von *Āyandeh* engagiert hatten, hingewiesen und hatte vorausgesehen, daß *Āyandeh* der Förderung der Bildung in Iran große Dienste erweisen würde.²⁵⁷ Maḥmūd Afšār berichtete von der besonderen Aufmerksamkeit, die die Leserschaft aus Teheran und den iranischen Provinzen der Zeitschrift widmete. Er erklärte die Akzeptanz der Leser gegenüber *Āyandeh* mit der Unparteilichkeit, um die er sich bemühte.²⁵⁸

Unser Wissen über die Auswirkung von *Āyandeh* auf das iranische Kulturleben beruhen auf den Schriften, die viele Jahre nach der Einstellung der ersten Folge von *Āyandeh* entstanden sind. In seinem Artikel über die erste Folge von *Āyandeh* vergleicht Raḥīm Šaffāri *Āyandeh* mit den anderen zeitgenössischen Zeitschriften in Iran und hebt in diesem Zusammenhang das Wissen und den Charakter ihres Herausgebers hervor. Darin sieht er den wesentlichen Grund für die besondere Stellung von *Āyandeh* unter den damaligen iranischen Zeitschriften:

„Aber wahrlich war *Āyandeh* etwas besonderes. In jener dunklen Zeit, als der Alptraum von Kapitulation die Nation noch nicht in Ruhe gelassen hatte, in jener Zeit, als die Zahl der Gebildeten und Weisen im Lande an den Fingern abzählbar war, begann die Zeitschrift *Āyandeh* mit heiligen Zielen [...] zu erscheinen. Der Verfasser von *Āyandeh* war nicht wie seine zeitgenössischen Autoren von geringem Auffassungsvermögen [...]. Seine Begeisterung für Patriotismus und Reformen hatte ihn veranlaßt [...], sein umfangreiches Wissen [...] der Jugend des Landes mitteilen zu wollen. Er schuf eine soziopolitische Sichtweise unter der gebildeten Schicht von damals. Zum ersten Mal sahen die Reformisten, Patrioten und Modernisten eine Zeitschrift vor sich, in der Schmeichelei keinen Platz hatte, die ihre Gegner nicht beschimpfte und stets mäßig und rational blieb.“²⁵⁹

Persönliche Angriffe sind tatsächlich in *Āyandeh* so gut wie nicht vorhanden. Die politischen Debatten liefen eher auf einer zurückhaltenden professionellen Ebene, etwas, das für die Verfasser politischer Abhandlungen in Iran nicht selbstverständlich war. Dies dürfte damit zusammenhängen, daß ein großer Teil der Mitautoren von Maḥmūd Afšār wie er durch ihr Studium in Europa mit der Abfassung wissenschaftlicher Texte Erfahrungen gewonnen hatte und sich mit Themen beschäftigen konnte, ohne gleich einzelne Personen angreifen zu müssen.

Von der Anerkennung, die die jüngere gebildete Generation in Iran *Āyandeh* schenkte, indem sie ihre Artikel bei dieser Zeitschrift veröffentlichen ließ, schreibt ‘Alī Mo‘ayyed-Šābeti, selbst ein früherer Mitarbeiter von *Āyandeh*. Er betont vor allem die Bedeutung der Initiative des Herausgebers, mit seinen Fragestellungen die junge Generation in Iran zur Dis-

256 Vgl. „Adabiyāt-e ḥāreḡi [Ausländische Literatur]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 7 (Oktober/November 1927), S. 505 f.

257 Vgl. „Maḥbū‘āt-e wāredeh [Die angekommene Presse]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 11 (23 September 1925), S. 698 f.

258 Vgl. „Dibā‘e-ye mo‘allad-e dowom [Vorwort des zweiten Bandes]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 1 (Dezember 1926/Januar 1927), S. 3 f.

259 Raḥīm Šaffāri: „Dōre-hā-ye qadim-e Āyandeh [Die alten Perioden von *Āyandeh*]“, in: Īraḡ Afšār (Hrsg.): *Nāmwāre-ye Doktor Maḥmūd Afšār [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār]*, Bd. 2, Teheran 1365 š (1986), S. 1278 f.

kussion literarischer oder soziopolitischer Themen motivieren zu wollen.²⁶⁰ Von manchen Beobachtern, wie von Ḥabīb Yağmāyī, dem Literaturforscher und Herausgeber der Zeitschrift *Yağmā*, wird der Mut des Herausgebers, kritische politische Artikel sowie Parlamentsdebatten zu veröffentlichen, die der Öffentlichkeit die Argumente der Gegner einer Machtübernahme Reżā Schahs zugänglich machten, gelobt und als Grund für die Achtung der Leserschaft vor *Āyandeh* erwähnt.²⁶¹

Abgesehen von allen oben angeführten möglichen Eigenschaften, die Maḥmūd Afšār, dem Herausgeber von *Āyandeh*, zugeschrieben werden, nimmt zweifellos *Āyandeh* deswegen einen bedeutenden Platz in der modernen Geistesgeschichte Irans ein, weil sie die Idee der nationalen Einheit und damit verbunden die Verbreitung der persischen Sprache zum Mittelpunkt einer Reihe von Schriften machte. Heute wird Maḥmūd Afšār als Pionier dieser Ideen in Iran betrachtet:

„In jener Zeit, als die iranischen Ethnien mangels Verkehrslinien über den Zustand ihrer Brüder im Vaterland nichts wußten, sprach eine iranische Zeitschrift für dieselben Ethnien über die nationale Einheit. Denn Dr. Afšār hatte erkannt, daß, wenn die Einheit der iranischen Nation nicht gefestigt würde, die Geier des Kolonialismus das Land überfallen und es zerstückeln würden.“²⁶²

Im allgemeinen waren es die kritischen politischen Ideen von *Āyandeh*, die Anklang unter den iranischen Intellektuellen fanden. Es ist daher vielleicht nicht verwunderlich, daß diese Zeitschrift, obwohl sie sich als ein literarisches Blatt verstand, von Literaturhistorikern nicht genügend Beachtung gefunden hat. Auch wenn *Āyandeh* in den Büchern über die iranische Literaturgeschichte erwähnt wird, dann werden meist ihre sozialen und politischen Diskussionen in den Vordergrund gestellt.²⁶³ Auch in der vorliegenden Untersuchung wird *Āyandeh* in Anbetracht ihrer politischen Bedeutung in der Geschichte des iranischen Nationalmodernismus behandelt.

260 Vgl. ebd., S. 1304.

261 Vgl. Ḥabīb Yağmāyī: „Az ḥāterāt-e modir-e mağalle-ye Yağmā [Von den Memoiren des Redakteurs der Zeitschrift *Yağmā*]“, in: Ebd., S. 1275. Für ein weiteres Beispiel dieser Art Argumentation vgl. Fażlollāh Reżā: „Āyandeh 1304-1306: madḥal-e adab-e pārsī [Āyandeh 1925-1928: der Eingang zu der persischen Literatur]“, in: Ebd., S. 771 f.

262 Vgl. Raḥīm Šaffāri: „Dōre-hā-ye qadīm-e Āyandeh [Die alten Perioden von *Āyandeh*]“, in: İraq Afšār (Hrsg.): *Nāmwāre-ye Doktor Maḥmūd Afšār [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār]*, Bd. 2, Teheran 1365 š (1986), S. 1279.

263 Vgl. z. B. Yaḥyā Āriyanpūr: *Az Nīmā tā rūzgār-e mā. Tārīḥ-e adab-e fārsī-ye mo'āšer [Von Nīmā bis zu unserer Zeit. Geschichte der modernen persischen Literatur]*, Teheran 1374 š (1995), S. 65. Vgl. auch Peter Avery: „Printing, the Press and Literature in Modern Iran“, in: Peter Avery, Gavin Hambly, Charles Melville (Hrsg.): *The Cambridge History of Iran*, Bd. 7, Cambridge 1991, S. 848.

3 Grundzüge der nationalmodernistischen Ideologie anhand dieser Zeitschriften

3.1 Gefahren für die politische Unabhängigkeit und Unversehrtheit Irans

Die in dieser Arbeit untersuchten Zeitschriften haben die offensichtliche Gemeinsamkeit, daß im Mittelpunkt des Denkens ihrer Autoren das Problem der politischen Unabhängigkeit und Unversehrtheit Irans steht; es wird nach geeigneten Wegen gesucht, die die Souveränität Irans herstellen und sichern sollen. Die Autoren gehören der Generation an, die vor allem an der Schwelle und während des Ersten Weltkrieges die Willkür der europäischen Staaten in bezug auf Iran und die Länder des Mittleren Ostens sowie die Phänomene, die ihrer Ansicht nach die politische Unabhängigkeit Irans gefährdeten, unmittelbar erfahren hat. Sie waren aktiv an Bewegungen beteiligt, deren Hauptziel die Herstellung und Sicherung der Souveränität Irans war. Auch die Herausgabe ihrer Zeitschriften sollte der Erfüllung dieses Ziels dienen. Entsprechend der Geschehnisse ihrer Zeit und je nach ihrem Charakter und persönlichen Erlebnissen unterschieden sich aber mitunter ihre Auffassungen von Unabhängigkeit und den zum Erreichen ihres Hauptziels zu beschreitenden Wegen.

Im Folgenden werden Gegebenheiten vorgestellt, die sich nach Ansicht der Autoren der drei Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Ayandeh* als Gefahren für die Unabhängigkeit Irans erwiesen. Ihre Auffassung von Unabhängigkeit erklärt sich dadurch, wie sie diese Gefahren empfunden und auf sie reagiert haben.

3.1.1 Die europäischen Großmächte

3.1.1.1 *Kāweh*

Als die erste Nummer von *Kāweh* am 24. Januar 1916 in Berlin erschien, war Iran längst zum Kriegsfeld der russischen, britischen und osmanischen Streitkräfte geworden. Auch die deutschen Agenten waren in dieser Zeit in Iran aktiv und führten ihre geheimen Aufträge gegen die alliierten Mächte durch. Sayyed Hasan Taqizādeh und seine iranischen Mitarbeiter im *Persischen Komitee* in Berlin und in der Redaktion *Kāweh* sahen in der Zusammenarbeit mit Deutschland, dem Feind der Feinde Irans, Rußland und England, und in der Propaganda für dieses Land die Möglichkeit, Iran von seinen Feinden zu befreien. Sie meinten, daß Iran aus dem Kriegszustand Vorteile ziehen könne und daß im Falle eines Sieges Deutschlands und seiner Verbündeten über die Alliierten ihr Heimatland von der politischen Abhängigkeit erlöst werde.

Gegenüber Rußland empfanden die iranischen Intellektuellen Todesfurcht, ein Gefühl, das durch historische Erfahrungen mit diesem Nachbarland seit dem 18. Jahrhundert entstanden war. Seit der Schwächung des safawidischen Staates in der Herrschaftsperiode Schah Sultan Hoseyns und seitdem Zar Peter der Große mit der Verwirklichung seines Planes einer Expansion nach Osten, in den Kaukasus und nach Iran begonnen hatte, wurden besonders die nördlichen Gebiete Irans von Rußland bedroht. England hatte ebenfalls seit dem 18. Jahrhundert versucht, vor allem auf politischer Ebene in Iran Einfluß zu gewinnen, um den Absichten

Rußlands und Frankreichs entgegenzuwirken, die durch die Aneignung iranischen Territoriums zu den von Großbritannien beherrschten Gebieten der Region, namentlich Indien, gelangen wollten. Mit dem wachsenden Einfluß der englischen Regierung auf die politische Szene in Iran und der zunehmenden Besetzung iranischer Märkte durch englische Waren entwickelte sich seit dieser Zeit ebenfalls allmählich eine Abneigung gegen Großbritannien. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts rivalisierten Rußland und England miteinander um den größten politischen Einfluß auf die iranische Regierung und wirtschaftliche Konzessionen; dabei konnten die iranischen Herrschenden aus dieser Konkurrenz Nutzen ziehen und sich gelegentlich die Taschen füllen. Die Beurteilung Großbritanniens als eines ernst zu nehmenden Feindes der Unabhängigkeit Irans erfolgte aber erst, nachdem England im Jahre 1907 vor allem aus Furcht vor der zunehmenden Macht Deutschlands einen Vertrag mit Rußland geschlossen hatte, in dem Iran in zwei Einflußzonen unter beiden Ländern und eine neutrale Zone geteilt wurde. Dieser Vertrag bedeutete einen deutlichen Verstoß gegen die Autonomie Irans, und England wurde als Freund des Feindes Irans der Rang eines Feindes zugewiesen.

In den zehn Jahren nach dem Vertragsabschluß nahm Rußland eine Haltung gegenüber Iran ein, als ob es sich um eine eroberte Provinz handelte. Die russischen Truppen drangen in Aserbaidschan, Qazwin, Astarabad und Horasan ein. Unter dem Druck Rußlands und mit der Zustimmung Großbritanniens mußte das iranische Parlament 1911 Morgan Shuster, den von der iranischen Regierung beauftragten amerikanischen Finanzberater, des Landes verweisen. Die darauffolgende Auflösung des Parlaments wurde als Verlust des bedeutendsten Ergebnisses der Konstitutionellen Revolution, einer gesetzgebenden Versammlung, angesehen. An der Schwelle des Ersten Weltkrieges war Iran in der Tat kein souveräner Staat mehr. Der junge Ahmad Schah war in bezug auf die politischen Probleme des Landes sowohl unerfahren als auch uninteressiert. Die finanzielle Lage war katastrophal, und die Zentralregierung konnte weder die Kraft noch die finanziellen Mittel für die Erhaltung der Ordnung im Land aufbringen. In dieser Situation gewährte Rußland der iranischen Regierung kleinere Darlehen und konnte es sich erlauben, die Entscheidungen der iranischen Politiker zu beeinflussen. Das Parlament blieb bis 1914 geschlossen, und das regierende Kabinett wurde von England und Rußland kontrolliert. Die Entdeckung von Erdöl im Jahre 1908 in der neutralen Zone hatte England mehr als je zuvor dazu angetrieben, Einfluß in Iran zu gewinnen. 1915 bekam England als Teil eines Abkommens mit Rußland in Konstantinopel freie Hand in der neutralen Zone und somit die Kontrolle über den Süden Irans; dafür durfte Rußland in den nördlichen Gebieten Irans unbeschränkt agieren.

Während dieser Zeit, als Rußland und England ihre wirtschaftlichen und politischen Interessen ohne Rücksicht auf Iran verfolgten, war die Antipathie gegen beide Länder in Iran gewachsen. Unter den iranischen Politikern, die den Aktionen Rußlands ohnmächtig zusahen und von der Kooperation Englands mit diesem Land enttäuscht waren, herrschte Untergangsstimmung. So wurde der Beginn des Weltkrieges, wie Bahār behauptet, von den Iranern als ein Wunder betrachtet.¹ Denn Deutschland, von *Kāweh* „der herzliche Freund des Islams“ genannt², stand neben einem islamischen Land, dem Osmanischen Reich, mit den Feinden Irans im Krieg. Dabei wurde die militärische Besetzung der Stadt Tabriz in dieser Periode durch Osmanen im Januar 1915 nicht als Verletzung der Souveränität Irans interpretiert. Im Gegenteil wurde dies als günstige Gelegenheit wahrgenommen, Rache an Rußland zu nehmen.

1 Vgl. Moḥammad-Taqī Malek oš-Šo'arā' Bahār: *Tārīḫ-e moḥtaṣar-e aḫzāb-e siyāsi-ye Irān* [Kurze Geschichte der politischen Parteien Irans], Bd. 2, Teheran 1357 š (1978), S. 16.

2 Vgl. „Etteḥād-e manāfe'-e Irān wa 'Osmānī [Gemeinsame Interessen Irans und des Osmanischen Reiches]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. September 1916), S. 4. Vgl. auch „Tabrik-nāmeḥ az tarāf-e edāre-ye Kāweh beh 'ā-lā-ḥazrat emperātur-e Ālmān [Gratulationsbrief der Redaktion Kāweh an Seine Majestät den Kaiser von Deutschland]“, *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 18-19 (15. Februar 1917), S. 16.

Kāweh beurteilt dies als „eine außergewöhnliche historische Zeit in der Welt“ und spricht von der Hilflosigkeit Irans in jenem Moment. Sie sieht ihre Aufgabe darin, die Iraner zur Beteiligung an dem Krieg an der Seite Deutschlands aufzurufen.³ Für *Kāweh* steht der Wunsch nach der politischen Unabhängigkeit Irans im Vordergrund, und dies würde durch eine militärische Kooperation mit den Deutschen und ihren Verbündeten erreichbar sein. Das Versprechen des deutschen Gesandten Prinz Heinrich von Reuß an die iranische Regierung, daß Deutschland im Falle des iranischen Kriegseintritts und des Sieges Deutschlands über die Alliierten für die Souveränität und Integrität Irans eintreten werde, war höchstwahrscheinlich den Autoren von *Kāweh*, die Kontakte sowohl zur deutschen Regierung als auch zu den Demokraten in Iran hatten, bekannt.

Kāweh prophezeit, daß im Falle des Sieges Rußlands und Englands im Krieg Iran zu einer Kolonie werden würde: Die militärischen Angriffe der Russen auf Iran würden fortgesetzt, Rußland würde sich Iran einverleiben, und die iranische Bevölkerung würde russifiziert werden. Der Prozeß der Russifizierung Irans habe schon nach Abschluß des Vertrages von 1907 zwischen England und Rußland begonnen, denn seither seien nach und nach russische Truppen in den nördlichen iranischen Provinzen Aserbaidshan, Gilān und Ḥorāsān stationiert worden. Außerdem seien Muschiks, russische Bauern, aus ihren Dörfern in Rußland ausgesiedelt und in Iran angesiedelt worden, wo sie Grundstücke bekommen hätten. Als nächstes würden die Russen die Iraner zum Erlernen der russischen Sprache zwingen, ihnen die Ausübung ihrer Religion und ihrer Bräuche und den Gebrauch ihrer Sprache und Literatur verbieten und von ihnen das Verrichten unwürdiger Arbeiten verlangen.⁴ Das, was hier *Kāweh* über die durchgeführten Aktionen der Russen in Nordiran schildert, wird durch ein Schreiben des englischen Außenministers Edward Grey an den englischen Botschafter in Sankt Petersburg bestätigt, wo er u.a. von der Errichtung eines russischen Protektorats in Nordiran berichtet.⁵

Mehrere Artikel in *Kāweh* handeln von dem Schicksal der Länder, denen infolge des militärischen, wirtschaftlichen und politischen Eindringens Rußlands und Englands die Souveränität verloren gegangen war. Diese Artikel tragen meist die Überschrift „Ein Blick auf Geschichte und die Lehre daraus“ und sollen den Lesern die Möglichkeit der Wiederholung bestimmter Schicksale in der Geschichte vor Augen stellen. Beispielsweise beschreibt Abol-Ḥasan Ḥakīmī in seinen Artikeln „Die Geschichte Georgiens oder die Zukunft Irans“⁶, „Der Untergang Polens oder Warnung an die Iraner“⁷, „Die Geschichte Finnlands“⁸ und „Die Eroberung des Kaukasus oder der Schlüssel zur Unterwerfung Irans und Indiens“⁹, wie es im Laufe der Geschichte zur russischen Vorherrschaft in Georgien, Polen, Finnland und im Kaukasus gekommen ist. Ebenso teilt Sayyed Moḥammad-ʿAlī Ġamāl-zādeh den Lesern in den Artikeln „Wenn ein Volk zum Gefangenen wird“¹⁰ und „Die Geschichte Indiens“¹¹ mit, wie Indien allmählich zur Kolonie Englands wurde. Manche dieser Artikel sind relativ umfangreich. Dies zeigt, daß die Angst davor, daß Iran seiner ganzen

³ Vgl. „Āgāz [Anfang]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 1 (24. Januar 1916), S. 1 f.

⁴ Vgl. „Farağ ba'd az šeddat [Erleichterung nach der Härte]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 10 (15. Juli 1916), S. 1 ff.

⁵ Vgl. Memorandum by EAC on Russians in Persia, encl. in Grey to Buchanan, no. 212, Confidential, 8 June 1914. FO 371/2076, teilweise zitiert in: Rose Greaves: „Iranian Relations with Great Britain and British India, 1798-1921“, in: Peter Avery, Gavin Hambly, Charles Melville (Hrsg.), *The Cambridge History of Iran*, Bd. 7, Cambridge 1991, S. 421 f.

⁶ *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 5-6 (18. April 1916), S. 5-9.

⁷ *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 7-8 (16. Mai 1916), S. 1-6.

⁸ *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 9 (15. Juni 1916), S. 2-8.

⁹ *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 15 (1. Dezember 1916), S. 2-8, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 16 (15. Dezember 1916), S. 3-7 u. *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 17 (1. Januar 1917), S. 3-6.

¹⁰ *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 10 (15. Juli 1916), S. 5-7.

¹¹ *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 13 (15. Oktober 1916), S. 1-7.

Souveränität beraubt und zu einer Kolonie Englands oder Rußlands werden könnte, ein zentrales Thema der Gedankenwelt der iranischen Intellektuellen in dieser Zeit war. Bei der Auseinandersetzung mit der Politik der beiden Großmächte wird von diesen nicht auf gleiche Weise gesprochen. Russen werden „Bärenhorde“ und „Wilde“ genannt - wegen ihrer offensiven Politik und der Anwendung direkter Gewalt zum Zweck der Unterwerfung anderer Völker -, während die Engländer und ihre Regierung, die ihren Einfluß in anderen Ländern schrittweise und durch wirtschaftliche Macht gewonnen haben, für „listig“ gehalten werden.¹²

Kāweh verspottet die politische Naivität der iranischen Regierung, die erwartet habe, Iran durch eine Neutralitätserklärung vor den Schäden des Krieges schützen zu können.¹³ Tatsächlich war diese Erklärung wirkungslos. So wie andere Länder des Mittleren Ostens konnte auch Iran vom Krieg nicht verschont bleiben. Denn diese Länder waren in zwei Gruppen eingeteilt: Einige folgten der Politik ihrer Kolonialherren, und einige der der Mittelmächte. Außerdem waren alle dieser Länder im Weltwirtschaftsnetz verfangen und konnten sich der internationalen Kriegspolitik nicht entziehen.¹⁴ *Kāweh* fordert die iranischen Patrioten auf zu agieren; in der Tatenlosigkeit sieht sie den Untergang Irans:

„Manche haben über das Problem Irans und seine politische Verpflichtung lange diskutiert und sich tiefsinnig damit beschäftigt. Sie meinen, dies erfordere viele Gespräche [...] Es ist doch sonnenklar, was die Verpflichtung Irans ist. Man hat Iran nichts übriggelassen, zu dessen Schutz es Bedenken, Angst oder Hoffnung haben muß. In der Neutralität, und noch schlimmer, in der Zusammenarbeit mit seinen Feinden wird Iran in ihre Klauen fallen, und das Trauerspiel wird aus sein. Die einzige Chance, ob groß, ob klein, und die einzige Hoffnung zur Rettung besteht darin, daß Iran die jetzige Gelegenheit ausnutzt und gegen seine Feinde kämpft. Rußland und England werden Iran weder bemitleiden noch respektieren, sie werden ihm auch keine Gnade gewähren. Derjenige, der diese reine Wahrheit anzweifelt und hofft, daß die Unabhängigkeit Irans im Falle des Sieges Rußlands und Englands erhalten bleibt, ist offenkundig ein Lügner, und ihm fehlt die politische Vernunft. [...] Unser Schicksal hängt von dem Ausgang dieses Krieges ab, und unsere Pflicht ist es, uns an dem Feind zu rächen und mit aller Kraft zu versuchen, die Unabhängigkeit des Landes zurückzufordern.“¹⁵

Im Kampf und Widerstand, auch wenn dieser Kampf keine Aussichten auf Erfolg hat, geht es *Kāweh* um menschliche Würde:

„Auch wenn das alte, ruhmreiche Iran untergehen und umkommen soll, sollte es nicht ehrenhaft sterben? Ist es es wert, mit Schande und Erniedrigung wilden Russen in die Hände zu geraten? Macht es nicht einer islamischen Regierung Schande, wenn sie sich tatenlos in die ewige Gefangenschaft der Feinde seiner Religion ergeben würde? Und schließlich, werden andere Völker der Welt im Falle eines solchen tatenlosen Unterganges Iran auch nur im geringsten bemitleiden und achten?“¹⁶

Die Idee des aktiven Widerstandes gegen Rußland und England sollte sich während des Krieges in der Zusammenarbeit Irans mit den Mittelmächten durch die Schaffung einer iranischen Armee unter der Aufsicht deutscher Offiziere und durch die Kooperation mit den osmanischen Truppen realisieren lassen.¹⁷ Zu diesem Zweck hatte auch das *Persische Komitee* einen Teil seiner Mitglieder nach Iran und in den Irak geschickt, um die notwendigen Vorkehrungen für die Schaffung einer solchen Armee mit Hilfe der

12 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ḥamālzādeh: „Nazārī be-tārīḥ wa dars-e ʿebrat yā māḡerā-ye Hendūstān [Ein Blick auf die Geschichte und die Lehre daraus oder das Erlebnis Indiens]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 14 (15. November 1916), S. 3-7.

13 „Rūzhā-ye tāriḡi-ye Irān [Tage von historischer Bedeutung für Iran]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 2 (8. Februar 1916), S. 2.

14 Vgl. Reinhard Schulze: *Geschichte der Islamischen Welt im 20. Jahrhundert*, München 1994, S. 60.

15 „Āḡāz [Anfang]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 1 (24. Januar 1916), S. 1 f.

16 Ebd., S. 2.

17 Vgl. z. B. „Rūzhā-ye tāriḡi-ye Irān [Tage von historischer Bedeutung für Iran]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 2 (8. Februar 1916), S. 3.

Gendarmerie und der Demokratischen Partei zu treffen.¹⁸ *Kāweh* berichtet fast regelmäßig über das *Nationale Verteidigungskomitee* in Kermānšāh. Sie verkündet die Übernahme der Leitung des *Komitees* durch Reżā-Qolī Ḥān Neẓām os-Saltāneh, den Gouverneur von Borūġerd und Lorestān, im Dezember 1915,¹⁹ veröffentlicht die Namen mancher Mitglieder des *Nationalen Verteidigungskomitees*,²⁰ erwähnt die iranischen Stämme, die in der von Neẓām os-Saltāneh gebildeten Armee vereinigt waren und auf feindliche russische Truppen gestoßen seien,²¹ berichtet, wie diese Armee aus Mangel an Truppen und Material gegenüber den Russen eine Niederlage erlebt²² und wie sie ein anderes Mal mit Hilfe der osmanischen Armee die Russen aus der besetzten Stadt Hamadān verjagt habe.²³ In der ersten Nummer des zweiten Jahrgangs erscheint ein Jahresbericht über die Aktionen des *Nationalen Verteidigungskomitees* von der Zeit der Entstehung dieses Komitees bis zur Ankunft Hauptmann Nadolnys in Kermānšāh im Juli 1916.²⁴ Im April 1917, als sich Neẓām os-Saltāneh und seine Begleiter nach Mossul zurückziehen mußten und die *provisorische Regierung* in der Tat nicht mehr existierte, wird in *Kāweh* eine Erklärung Neẓām os-Saltānehs, gerichtet an das iranische Volk (nach *Kāweh*) oder eigentlich an „die Führer und Würdenträger des Volks und die Führer und Häuptlinge der Stämme“ (nach der Erklärung selbst), veröffentlicht. „Der Leiter der nationalen Kommission und der Oberbefehlshaber der iranischen Streitkräfte“ fordere sie auf, alle ihre Kräfte zu mobilisieren, um gegen die Alliierten vorzugehen.²⁵ Aber dieser Appell konnte nicht wirksam sein. Denn die Unstimmigkeiten, die es schon von Anfang an unter den Iranern gab, die im *Nationalen Verteidigungskomitee* und in der *provisorischen Regierung* zusammengetroffen waren, hatten sich während der Monate des Zusammenlebens an der Front verschärft; außerdem trugen die Niederlagen der Deutschen zum Anwachsen der gespannten Stimmung und Hoffnungslosigkeit unter diesen Iranern bei.²⁶ Im Mai 1917 wurde auch die deutsche Legation in Iran aufgelöst, und die *unabhängige* Regierung verlor dadurch ihren wichtigsten Beschützer.²⁷

Nicht nur in dem Eindringen der russischen und englischen Truppen in Iran sehen die iranischen Autoren der Zeitschrift *Kāweh* eine Verletzung der Souveränität des Landes. In einem Artikel mit dem Titel „Welteroberung in der gegenwärtigen Zeit und in alten Zeiten“ betont Ġamālẓādeh, daß Iran kein unabhängiges Land sei. Er kritisiert die traditionelle Auffassung in Iran, welche lediglich die Abwesenheit einer Fremdherrschaft in einem Land schon als Zeichen seiner Unabhängigkeit verstehe. Für ihn zeigt sich die Verletzung der Souveränität eines Landes durch fremde Staaten auch dort, wo das Volk mit Zustimmung fremder

18 Vgl. Kāẓem Kāẓemẓādeh-Īrānšāhr: *Āšār wa aḥwāl-e Kāẓemẓādeh-Īrānšāhr* [Werke und Biographie Kāẓemẓādeh-Īrānšāhrs], Teheran ²1363 š (1984), S. 117 f.

19 Vgl. „Farmānfarmāyi-ye ordū-ye melli [Der Oberbefehl über die nationale Armee]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 1 (24. Januar 1916), S. 8.

20 Vgl. „Worūd-e komīte-ye defā‘-e melli beh Kermānšāh [Die Ankunft des nationalen Verteidigungskomitees in Kermānšāh]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 3 (29. Februar 1916), S. 4.

21 Vgl. „Aḥbār-e Īrān [Nachrichten über Iran]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 4 (14. März 1916), S. 4. Vgl. auch „Qowā-ye gangī-ye Īrān [Die Streitkräfte Irans]“, ebd., S. 1 ff.

22 Vgl. „Faraġ ba d az šeddāt [Erleichterung nach der Härte]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 10 (15. Juli 1916), S. 1.

23 „Ba d az Kermānšāh Hamadān [Nach Kermānšāh: Hamadān]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 11 (15. August 1916), S. 8.

24 Vgl. Sayyed Ḥasan Taqīẓādeh u. Moḥammad-‘Alī Ġamālẓādeh: „Holāse-ye waġāye‘-e Īrān dar sāle gozašteḥ [Zusammenfassung der Ereignisse in Iran im vergangenen Jahr]“, *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 18-19 (15. Februar 1917), S. 8-13.

25 Vgl. „Bayān-nāme-ye āqā-ye Neẓām os-Saltāneh [Die Erklärung von Herrn Neẓām os-Saltāneh]“, *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 20 (15. April 1917), S. 6 f.

26 Vgl. Yaḥyā Dōlatābādī: *Ḥayāt-e Yaḥyā* [Das Leben Yaḥyās], Bd. 3, Teheran 1362 š (1983), S. 323-369.

27 Vgl. George Lenczowski: „Foreign Powers' Intervention in Iran during World War I“, in: Edmund Bosworth u. Carole Hillenbrand (Hrsg.): *Qajar Iran: Political, Social and Cultural Change 1800-1925*, Edinburgh 1983, S. 85.

Mächte seiner Grundrechte beraubt wird und der Staat zur Erfüllung seiner Aufgabe, d.i. das Aufrechterhalten der Souveränität, unfähig ist:

„Manche unserer Landsleute - obwohl ihr Land von Fremden halb verschluckt ist und obwohl das Volk seiner nationalen Rechte, d.i. des Rechts auf Leben, Eigentum, Wohnung, Meinung [-säuberung], Versammlung, Presse, Lernen und Lehren, entbehrt und der Staat am Schutz seiner Grenzen und an der Verwaltung seiner inneren und äußeren Angelegenheiten, Justiz, Finanz, Kriegsführung, Bildung, Landwirtschaft, Handel, allgemeinem Nutzen, Post und Telegramm gehindert ist -, wenn von der politischen Unterwürfigkeit und den abscheulichen Absichten Englands und Rußlands die Rede ist [...], sagen leichtsinnig: 'Iran ist ein dreitausend Jahre altes Land und ist seit Anfang seiner Geschichte bis heute wiederholt zum Feld der Überfälle von Fremden geworden, [...aber jedes Mal] ist der Ast der Unabhängigkeit Irans neu gediehen.'“²⁸

Sayyid Ḥasan Taqizādeh übt direkte Kritik an der Anschauung der iranischen Regierung über Unabhängigkeit. Die Regierenden meinen, so Taqizādeh, daß das ganze Land unabhängig sei, solange die Hauptstadt von Fremden nicht angegriffen worden ist.²⁹ Diese Ansicht, die nach Taqizādeh auch von anderen orientalischen Politikern geteilt wird, sei von den europäischen Regierungen ausgenutzt worden. Die Europäer hörten nämlich bis zur endgültigen Einverleibung eines orientalischen Landes nicht auf, die orientalischen Politiker mit Titeln wie Majestät, die eine Herrschaft dieser Herren über ihre Länder vortauschen sollen, anzurenden. Das Schicksal Indiens bezeuge diese Feststellung.³⁰

In *Kāweh* werden mehrere Beispiele aus dem sozialen, wirtschaftlichen und politischen Bereich angeführt, die die Verletzung der Souveränität Irans durch fremde Staaten anschaulich machen sollen. Ein Beispiel sei die mit Unterstützung Rußlands und Englands durchgeführte Wiedereinsetzung der Politiker aus der Zeit der Despotie, die mit der Absetzung Moḥammad-ʿAlī Schahs die politische Bühne verlassen hatten. Nach der Gründung des iranischen Parlaments und der Einschränkung der Macht des Königs gab es einen ständigen Machtkampf zwischen den der alten Ordnung anhängenden politischen Kräften und den Reformisten, den Vertretern des Volkes im Parlament. Während der Veröffentlichung der Zeitschrift *Kāweh* kamen die alten Politiker, die einst ihre politische Legitimität und damit ihren sozialen Status verloren hatten, erneut an die Macht. Um zu überleben, kollaborierten sie mit Rußland und England. In der Wiederkehr dieser Leute erkennt Taqizādeh die Zunahme an Einfluß dieser beiden Länder, die Verdrängung der Volksvertreter durch die Entmachtung des Parlaments, die Unterdrückung der Revolutionäre und insgesamt die Vernichtung aller Errungenschaften der Konstitutionellen Revolution.³¹ Taqizādeh weist auf die Machtlosigkeit des Königs und der Regierung in Iran hin, welche sich u.a. darin zeige, daß die Zusammensetzung der Kabinette und die Ein- und Absetzung der Gouverneure mit der Zustimmung der russischen und englischen Vertreter zusammenhänge.³² Außerdem handelten die Russen in Iran willkürlich. Beispielsweise hätten sie den osmanischen Botschafter festgenommen und ihn zum Verlassen des Landes gezwungen.³³ *Kāweh* verschweigt hier die Tatsache, daß auch die

28 „Ġahāngošāyi dar ʿaṣr-e ḥāẓer wa ʿa ṣār-e qadīmeḥ [Welteroberung in der gegenwärtigen Zeit und in alten Zeiten]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. September 1916), S. 4.

29 Vgl. „Rūzhā-ye tāriḫi-ye Irān [Historische Tage Irans]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 2 (8. Februar 1916), S. 2.

30 Vgl. „Kermānšāh wa Teḥrān [Kermānšāh und Teheran]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 3 (29. Februar 1916), S. 2.

31 Vgl. „Ertedād [Abtrünnigkeit]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 9 (15. Juni 1916), S. 2.

32 Vgl. „Kermānšāh wa Teḥrān [Kermānšāh und Teheran]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 3 (29. Februar 1916), S. 2. Vgl. auch „Ettēhād-e manāfe ʿe Irān wa ʿOṣmāni [Gemeinsame Interessen Irans und des Osmanischen Reichs]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. September 1916), S. 3.

33 Vgl. „Kermānšāh wa Teḥrān [Kermānšāh und Teheran]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 3 (29. Februar 1916), S. 2. Diese Festnahme geschah am 11. Februar 1916: ʿAṣem Bey, der osmanische Botschafter in Teheran, wurde zusammen mit Wolfgang Heller, dem österreichischen Militärattaché in Iran, und zwei weiteren Personen verhaftet. Am 19. Februar wurde der Botschafter des Landes verwiesen. Vgl. Bäqer ʿAqelī: *Rūzšomār-e tāriḫ-e Irān [Chronologie der iranischen Geschichte]*, Bd. 1, Teheran 1372 š (1993), S. 109.

deutsche und die osmanische Regierung in dieser Periode versuchten, sich in die inneren Angelegenheiten Irans einzumischen.³⁴

Kāweh problematisiert außerdem den zunehmenden wirtschaftlichen Einfluß Rußlands und Englands, indem sie in ihren Artikeln und Nachrichten besonders über die neuen Verträge zwischen Iran und diesen Ländern berichtet. Der Krieg habe zu einer finanziellen Misere in Iran geführt und der wirtschaftlichen Einfluß der beiden Mächte noch vergrößert. Dies zeige sich einerseits darin, daß weiterhin den beiden Mächten wirtschaftliche Konzessionen gewährt würden.³⁵ Andererseits hätten Hungersnot und Krankheiten das Land befallen. Im Juli 1916 stimmte der Premierminister Moḥammad-Wali Sepahsālār zu, daß die finanziellen und militärischen Angelegenheiten Irans von Rußland und England beaufsichtigt werden sollten. Nach *Kāweh* bedeutet dies, daß „ein wesentlicher Restteil der nationalen Unabhängigkeit Irans verloren“ gehe.³⁶ Dieser Plan wurde aber nicht durchgeführt, denn im September desselben Jahres bezeichnete Woṣūq od-Dōleh, der nach Moḥammad-Wali Sepahsālār zum Premierminister ernannt wurde, die Entscheidung seines Amtsvorgängers als einen politischen Fehler und bat Rußland und England, auf ihre Pläne der militärischen und finanziellen Aufsicht zu verzichten.³⁷

In der zweiten Hälfte des Jahres 1916 ist Iran weiterhin ein Schlachtfeld für die osmanischen, englischen, russischen und deutschen Kräfte. In Europa sind längst Spuren von Kriegsmüdigkeit der Bevölkerung sichtbar geworden, im Gegensatz zum Durchhaltewillen der politischen und militärischen Führer, die einen endgültigen Sieg über ihre Gegenseite erhofften. Im Dezember 1916 kam es auf Vermittlung des amerikanischen Präsidenten Wilson zu einem Friedensangebot der Mittelmächte. In einem Leitartikel berichtet Ġamālzādeh über das Friedensangebot und bezeichnet es als „den geistigen Sieg“ Deutschlands und seiner Verbündeten.³⁸ Aber das Militär, das vor allem in Deutschland über eine nahezu unbegrenzte Macht verfügte, war nicht bereit, Frieden zu schließen, ohne gesiegt zu haben.

Die im Frühjahr 1917 in St. Petersburg ausgebrochene Revolution, die zum Rücktritt des Zaren führte, fand erst nach sechs Monaten Widerhall in *Kāweh*.³⁹ Die späte Reaktion der Zeitschrift auf dieses bedeutende Ereignis könnte entweder mit der Zensur der deutschen Regierung zusammenhängen oder damit, daß sich trotz der Revolution in Rußland nichts im Hinblick auf die Kriegspolitik dieses Landes im allgemeinen und in Beziehung zu Iran im besonderen geändert hatte. Die russischen Soldaten setzten ihre Angriffe auf nordwestliche Städte Irans fort.⁴⁰

34 Ein Beispiel hierfür ist der Fall, als der Premierminister Mirzā Ḥasan Ḥān Mošīr od-Dōleh am 30. April 1916 abdankte, worauf der russische und der englische Botschafter Aḥmad Shah zur Ernennung des mit russischer und englischer Unterstützung nach Iran zurückgekehrten Politikers Sa'd od-Dōleh zum Premierminister zwangen. An demselben Tag mußte der Shah unter dem Druck der Deutschen und des osmanischen Botschafters den erst vor Stunden ernannten Premierminister wieder absetzen. Vgl. ebd., S. 103.

35 Vgl. z.B. „Ertedād [Abtrünnigkeit]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 9 (15. Juni 1916), S. 2 u. „Emtiyāz-e ma'āden-e naft [Die Konzession der Ölquellen]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 9 (15. Juni 1916), S. 8.

36 „Aḥbār-e aḥire-ye Irān [Die letzten Nachrichten aus Iran]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 14 (15. November 1916), S. 8. Vgl. auch „Bāz etmām-e ḥoḡḡat [Wieder ein Ultimatum]“, *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 20 (15. April 1917), S. 2.

37 Vgl. Bäqer 'Aqeli: *Rūzšomār-e tāriḫ-e Irān [Chronologie der iranischen Geschichte]*, a.a.O., S. 114.

38 Vgl. Moḥammad-'Alī Ġamālzādeh: „Awwalin qadam be-ṭaraf-e soḷḥ [Der erste Schritt zum Frieden]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 17 (1. Januar 1917), S. 1 f.

39 Vgl. „Eḡtemā'-e Estokholm yā anḡoman-e bozorg-e beyn ol-melalī-ye eḡtemā'iyūn dar pāytaḡt-e Sü'ed [Die Stockholmer Konferenz oder die große internationale Versammlung der Sozialisten in der Hauptstadt Schwedens]“, *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 22 (15. August 1917), S. 1.

40 Beispielsweise wurde die Stadt Ürmīyeh am 6. Juli 1917 von russischen Soldaten angegriffen. Darüber berichtet auch *Kāweh*, vgl. z. B. Moḥammad-'Alī Ġamālzādeh: „Ta addiyāt-e neẓāmiyān-e rūṣ dar Irān pas az enqelāb-e Rūsiyeh [Die Interventionen der russischen Soldaten in Iran nach der russischen Revolution]“, *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 23 (15. September 1917), S. 3.

Nachdem es auf Vermittlung des amerikanischen Präsidenten Wilson zum ersten Friedensangebot der Mittelmächte gekommen war und dadurch überhaupt ein Waffenstillstand auf den Schlachtfeldern und somit die Diskussion über das Schicksal verschiedener Länder in Aussicht gestellt wurde, begann die Anstrengung der iranischen Patrioten im Ausland, ihren Wunsch nach der Souveränität Irans in internationalen Kreisen zum Ausdruck zu bringen. Die Einstellung dieser Intellektuellen zum Krieg hatte sich zu diesem Zeitpunkt geändert; die Kooperation zwischen Deutschen und Iranern in Iran und im Ausland hatte sich mittlerweile als erfolglos erwiesen. Es bestand keine Hoffnung mehr, daß Deutschland als Sieger aus dem Krieg hervorgehen könnte.

In einem offenen Brief mit dem Datum vom 30. Januar 1917 an Wilson forderten Taqizādeh und Waḥīd ol-Molk als Vertreter der iranischen Patrioten, daß während der Friedensgespräche die Rechte Irans neben den Rechten anderer „kleiner“ Staaten beachtet werden sollten.⁴¹ Ebenso versuchten die iranischen Patrioten, an der Sozialistischen Weltkonferenz, die zuerst im Mai 1917 in Stockholm stattfinden sollte, teilzunehmen, um dort ihr Anliegen vorzutragen. Die Idee, eine Sozialistische Weltkonferenz zu veranstalten, war infolge der russischen Revolution im Februar 1917 entstanden, deren Botschaft von den europäischen Sozialisten als Friedensbotschaft aufgefaßt worden war. Das Ziel war, durch diese Konferenz „alle Kräfte des internationalen Proletariats zu einigen, um einen Frieden ohne Annexionen und Kontributionen auf der Grundlage des Selbstbestimmungsrechts der Völker zu erlangen“.⁴² Im Europa des Jahres 1917 setzten viele Menschen ihre Hoffnung auf diese Konferenz.⁴³ Gewiß hofften auch die Exiliraner, daß im Falle des Erfolgs der Sozialistischen Weltkonferenz Iran zu seinem Selbstbestimmungsrecht gelangen würde. Auch diesmal waren die Vertreter der iranischen Patrioten Taqizādeh und Waḥīd ol-Molk.⁴⁴ Wie die Vertreter anderer „kleiner“ Völker, z.B. „die nichtrussischen Völker des Zarenreiches“, welche die finanzielle Unterstützung der deutschen Regierung genossen,⁴⁵ verfaßten sie eine an die Sozialistische Weltkonferenz gerichtete Erklärung. Nach *Kāweh* wurde diese Erklärung dem Holländisch-Skandinavischen Komitee vorgelegt, das als Organisationsbüro für die geplante Konferenz gebildet worden war.⁴⁶ Der Termin für die Veranstaltung der sozialistischen Weltkonferenz wurde zweimal, auf Juli 1917 und auf August 1917, verschoben. Die Konferenz fand schließlich doch nicht statt. Ihr Zustandekommen war daran gescheitert, daß einerseits das Zentralkomitee der Bolschewiki sie durch das Machtwort

41 Vgl. „Telegrāf-e dādh wāhi az tarāf-e wāṭanparastān-e Irān be-Wilson [Das Telegramm der Patrioten Irans mit der Forderung nach Recht an Wilson]“, *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 18-19 (15. Februar 1917), S. 16.

42 Braunal, Julius: *Geschichte der Internationale*, Bd. 2, Hannover 1963, S. 85.

43 Ebd., S. 86 u. 106.

44 Zur Wahl der beiden Vertreter vgl. Ḥoseyn Farhūdi: „Faṣl-i nāneweštēh dar tāriḥ-e moʾāser-e Irān [Ein ungeschriebenes Kapitel in der zeitgenössischen Geschichte Irans]“, *Iran Nameh*, 7, 1, 1367 § (1988), S. 97.

45 Diese Völker wurden durch die *Liga der Fremdvölker Rußlands* vertreten; vgl. dazu Wolfdieter Bihl: *Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte*, Teil 1, Wien, Köln, Graz 1975, S. 45 f. Auch die Mitglieder der *Liga* sollen einen Aufruf an den amerikanischen Präsidenten Wilson am 9. Mai 1916 in der Schweiz gerichtet haben, in dem sie die russische Regierung anklagten. Dieser Aufruf wurde in *Kāweh* veröffentlicht; vgl. dazu „Lāyeḥe-yi keh melal-e ḥāreḡ-e Rūs be-raʾis-e ḡomhūrī-e mamālek-e mottaḥede-ye Āmrīkā neweštēh wa az ū estedʾā-ye mosāʾadat nemūdeand [Der Bericht, den die Fremdvölker Rußlands an den Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika geschrieben und in dem sie ihn um Hilfe gebeten haben]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 7-8 (16. Mai 1916), S. 6 ff.

46 Vgl. „Eḡtemāʾ-e Estokholm yā aḡoman-e bozorg-e beyn ol-melālī-ye eḡtemāʾīyūn dar pāyāht-e Sūd [Die Stockholmer Konferenz oder die große internationale Versammlung der Sozialisten in der Hauptstadt Schwedens]“, *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 22 (15. August 1917), S. 2. Zu dem persischen Text der Erklärung, der von Sayyed Ḥasan Taqizādeh und Abd ol-Ḥoseyn Waḥīd ol-Molk verfaßt wurde, vgl. ebd., S. 2-5. Zu dem französischen Text vgl. „Appel du Peuple Persan au Congrès International des Socialistes réunis a Stockholm en été 1917“, in: Maḥmūd Afšār: *Siyāsat-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, Sayyed Zīyāʾ od-Dīn Dehšīrī (Übers.), Teheran 1358 § (1979), 8. Anhang.

Lenins als Konferenz der Sozialchauvinisten und Regierungssozialisten boykottierte und daß andererseits die Regierungen Englands, Frankreichs und der Vereinigten Staaten den sozialistischen Delegierten die Pässe verweigerten, um die Konferenz zu vereiteln.⁴⁷ Jedoch wurde bis zur russischen Oktoberrevolution die Idee einer sozialistischen Weltkonferenz von den sozialistischen Parteien Europas nicht aufgegeben.⁴⁸

In der dem Organisationsbüro der Sozialistischen Weltkonferenz vorgelegten Erklärung vertraten die Iraner die Meinung, daß die Voraussetzung für „einen sicheren, dauerhaften Frieden [...] die Aufhebung der Kriegsursachen“, d.h. „des Expansions- und Aneignungswillen der Europäer“ sei sowie „die Bändigung der Habsucht und Konkurrenz der großen Staaten bei der Unterwerfung der orientalischen Völker“. Iran sei wegen seiner besonderen geographischen Lage immer ein Grund für Streitigkeiten zwischen Rußland und England gewesen. Um Kriege zu verhindern, die aufgrund der Gier der Fremden in Mittelasien entstehen, sollte Iran - wie die Schweiz in Mitteleuropa - über das Selbstbestimmungsrecht verfügen und frei und unabhängig sein.⁴⁹ Ein Vergleich der Forderungen, die die Iraner in dieser Erklärung in Zusammenhang mit der Unabhängigkeit Irans stellen, mit den Vorschlägen Hauptmann Nadolnys an das deutsche Auswärtige Amt in Berlin zeigt, wie sehr „das persische Interesse [...] zugleich das deutsche“ war.⁵⁰ Es ist sehr wahrscheinlich, daß die in Berlin lebenden Iraner, die zu diesem Zeitpunkt noch unter strikter Kontrolle der deutschen Regierung standen, den Inhalt dieser Erklärung mit dem deutschen Auswärtigen Amt besprochen hatten.

Die Machtübernahme der Bolschewisten in Rußland unter der Führung Lenins änderte den weiteren Verlauf des Krieges radikal. Lenin drängte auf ein baldiges Ende des Krieges. Am 28. Dezember 1917 wurde ein Waffenstillstand geschlossen, woraufhin in Brest-Litowsk die Friedensverhandlungen zwischen Sowjetrußland und den Mittelmächten begannen. Die Unterzeichnung des Friedensvertrages erfolgte am 3. März 1918. Drei Wochen nach der Oktoberrevolution in Rußland wandte sich die sowjetische Regierung mit einer öffentlichen Botschaft an die Muslime Rußlands und des Orients und erklärte u.a. alle Verträge über Iran, die die Souveränität und Unabhängigkeit des Landes beeinträchtigten und früher von den Zaren aufgelegt worden waren, für nichtig. Sie kündigte den Rückzug der russischen Truppen aus Iran an und sprach den Iranern das Recht auf die freie Bestimmung ihres Schicksals zu. *Kāweh* bezeichnet das Versprechen der sowjetischen Regierung über den Rückzug der russischen Truppen aus Iran als „Lebensbotschaft“, weist aber nicht darauf hin, daß die Friedensverhandlungen zwischen Rußland und den Mittelmächten mit der russischen Initiative begonnen hatten, und meint, daß die Bemühungen Deutschlands die Russen zu ihren Versprechungen veranlaßt hätten. *Kāweh* betont, daß, wenn auch die russischen Truppen Iran verlassen, von einem unabhängigen Iran keine Rede sein könne, solange die Engländer in Iran anwesend seien.⁵¹

Im Hinblick auf seine Beziehungen zu ausländischen Mächten begann für Iran eine neue Periode, denn die ständige existentielle Bedrohung durch Rußland war nun ausgeschaltet.⁵² *Kāweh* sympathisiert mit der neuen Regierung in Rußland, deren Wohlwollen sie bemerkt

47 Vgl. Julius Braunthal: *Geschichte der Internationale*, a.a.O., S. 98 f.

48 Vgl. ebd., S. 106.

49 „Dādih“āhi-ye mellat-e Irān az aṅgoman-e beyn ol-melali-ye eḡtemā'iyūn [Die Forderung des iranischen Volkes nach Recht auf der Internationalen Konferenz der Sozialisten], *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 22 (15. August 1917), S. 5.

50 Vgl. PAA, R 19143, Bericht Hauptmann Nadolnys aus Konstantinopel an das AA (20. 6. 1917).

51 Vgl. „Možde-ye ḥayāt yā taḥliye-ye Irān az qoṣūn-e ḥāreḡi [Die Lebensbotschaft oder der Rückzug der ausländischen Truppen aus Iran], *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 24 (15. Januar 1918), S. 1 ff.

52 Vgl. Moḥammad-Ali Ḡamālzādeh: „Rūs wa Irān [Rußland und Iran]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 28 (15. Mai 1918), S. 1 u. 6.



hat.⁵³ England versuchte in der neuen Situation, seine eigene Stellung in der Region und in Iran zu sichern. Es verstärkte seine militärischen Kräfte in Iran, um die von den russischen Truppen geräumten Stellungen zu besetzen mit dem Ziel, das nun verletzbarere Indien zu schützen, die antibolschewistischen Weißrussen zu unterstützen und dadurch eine Ausbreitung der bolschewistischen Bewegung zu verhindern und die Stadt Baku wegen ihrer Ölquellen zu besetzen.⁵⁴ In mehreren Artikeln befaßt sich *Kāweh* mit der Zunahme der Aktivitäten Englands und der Ausbreitung seiner militärischen Kräfte besonders im Süden und Westen, aber auch im Norden und Osten Irans.⁵⁵ Sie macht die Leser auf die Bedeutung der Erdölquellen Irans für die ganze Welt und vor allem für England aufmerksam, denn während des Ersten Weltkrieges wurde Erdöl zum wichtigsten Treibstoff für die Kampfschiffe Englands.

Anfang März 1919 berichtet *Kāweh* kurz über die Reise der iranischen Delegation unter der Leitung des iranischen Außenministers 'Alī-Qolī Hān Mošāwer ol-Mamālek Anṣārī nach Paris.⁵⁶ Die Delegation war von der iranischen Regierung beauftragt worden, einen Antrag auf die Teilnahme Irans an der Friedenskonferenz in Paris zu stellen, um dort die iranischen Forderungen anzumelden. Nicht lange danach veröffentlicht aber *Kāweh* in ihrer ersten Nummer der neuen Folge die Nachricht über die erfolglosen Versuche dieser Delegation sowie über den Abschluß eines Vertrages zwischen Iran und England, des „Vertrages von 1919“. In der gleichen Ausgabe erscheinen der Text des Vertrages und der Inhalt der beiden an den Vertrag angeschlossenen Briefe von Sir Percy Cox, dem englischen Botschafter in Iran, an Woṣūq od-Dōleh.⁵⁷

Taqizādeh verkündet in derselben Nummer, daß parallel zu der Beendigung des Krieges die Zeitschrift neue Richtlinien befolgen werde: Die bisher als politisch geltende Zeitschrift wandle sich nun zu einem Blatt mit wissenschaftlichen, literarischen und historischen Artikeln. Taqizādeh vergleicht in dem Leitartikel der ersten Nummer der neuen Folge von *Kāweh* die politischen Gefahren der Vor- und Nachkriegszeit für Iran. Seiner Ansicht nach seien die Gefahren der Nachkriegszeit das Gegenteil der Gefahren der Kriegszeit, welche akuten Krankheiten wie Cholera und Pest ähnelten und deshalb rasche Aktionen für eine Abwehr nötig machten, während die Gefahren der Nachkriegszeit chronischen Erkrankungen glichen, die Geduld, Beharrlichkeit und Vernunft erforderten. Nach Taqizādeh besteht die eigentliche Gefahr für Iran seit dem Kriegsende in der Politik Englands, dessen Macht aus seinem Wissen entspringt und das weiß, wie Iran von ihm abhängig gemacht werden kann:

„Aber die Gefahr von seiten Englands in Iran ist eine andere Art von Gefahr, d.h. daran [an dieser Gefahr] sind Wissen, Vernunft, Besonnenheit, List, Raffinesse und Weisheit genauso beteiligt wie Truppen, Kanonen, Waffen und Seitengewehr. Deshalb braucht man für die Bekämpfung dieser Krankheit, die in die Adern und Wurzeln des Landes und Staates allmählich und nach und nach eindringt und wirkt und die Gefangenschaft des Volkes oder vielleicht die Behinderung seiner Entwicklung in der Wissenschaft, das einzige Mittel der Rettung, verursacht, nichts als Standhaftigkeit, Beständigkeit, Vernunft und Einsicht.“⁵⁸

53 Vgl. „Ezhārāt-e rasmi dar bāre-ye Irān [Offizielle Aussagen über Iran]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 25 (15. Februar 1918), S. 6 ff.

54 Für eine kurze Darstellung der Politik Englands und seiner militärischen Aktionen nach der Oktoberrevolution in Iran vgl. Donald Ewalt: „The Fight for Oil: Britain in Persia, 1919“, *History Today*, 31 (September 1981), S. 11-16.

55 Vgl. z.B. „Engelishā wa ḡanūb-e Irān [Die Engländer und der Süden Irans]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 25 (15. Februar 1918); „Bāten-e Engeliš [Internum Englands]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 26 (15. März 1918); Moḥammad 'Alī Ḡamālzādeh: „Nazar-e eḡmālī be-ōzā'-e Irān [Überblick über die Lage Irans]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 31-32 (15. Oktober 1918) und ders. Titel, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 33 (15. November 1918).

56 Vgl. „Nazar-e eḡmālī be-ōzā'-e Irān [Überblick über die Lage Irans]“, *Kāweh*, Jahrg. 4, Nr. 34 (1. März 1919), S. 4.

57 Vgl. „Ozā'-e Irān [Die Lage Irans]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 9 ff.

58 „Dōre-ye ḡadid [Neue Folge]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 2.



Der Text des englisch-iranischen Vertrages von 1919 war von *Kāweh* mitten unter anderen Nachrichten gedruckt worden. Kein Kommentar zu dem Vertrag wurde gegeben. Vermutlich ist die Beschreibung Taqizādehs von der englischen Gefahr in der neuen Folge u.a. als eine Reaktion der Zeitschrift auf diesen Vertrag, der seinerzeit zur Entstehung von Ohnmachtsgefühl und Enttäuschung unter den iranischen Patrioten führte,⁵⁹ zu interpretieren. Diese Beschreibung kann auch zeigen, worauf *Kāweh* den Sieg Englands im Weltkrieg und seine Überlegenheit in internationalen Kreisen zurückführt. Während Iran als ein „schwaches“ Land in denselben Kreisen nicht geachtet wurde und deshalb auch seine Forderungen dort nicht anmelden konnte, war das „listige“ England aus dem Krieg als das mächtigste europäische Land hervorgegangen. Das Geheimnis des Sieges Englands im Krieg und seiner Überlegenheit sei, so *Kāweh*, darin zu sehen, daß nicht nur Militär, sondern auch Wissen und Vernunft zu den Grundlagen seiner Politik gehören. Wissen sei also ein wichtiger Bestandteil der Macht. Die Autoren von *Kāweh* haben in den Kriegsjahren gelernt, daß nur die Forderungen der mächtigen, zugleich als *zivilisiert* (*motamadden*) angesehenen Länder berücksichtigt und daß die Souveränität der unterentwickelten Länder, in denen der Mehrheit der Bevölkerung Wissen und Bildung fehlt, nicht respektiert werden. Vor allem durch Wissen kann ein Volk somit zur Zivilisation (*tamaddon*) gelangen. Auf diese Weise verbinden sich bei *Kāweh* die drei Begriffe Wissen, Macht und Zivilisation miteinander, wobei Wissen die Voraussetzung für das Erreichen der beiden anderen ist. Für das Ziel, ein mächtiges Iran zu errichten, sollte das erkannte Geheimnis der Wegweiser sein.⁶⁰

Um Iran vor der sich wiederholenden Gefahr, seine Souveränität zu verlieren, zu schützen, sieht nun *Kāweh* den einzigen Weg darin, daß die Zivilisation in Iran das Niveau der Zivilisation in Europa erreicht, indem alle Aspekte der europäischen Zivilisation, außer natürlich der Sprache, übernommen werden. Zu diesem Zweck soll nach *Kāweh* die allgemeine Bildung für die ganze iranische Bevölkerung eingeführt werden.⁶¹

In der neuen Folge hört die Zeitschrift auf, die Politik Englands und Rußlands in propagandistischer Art zu attackieren. Es wird zwar über die Versuche der englischen Regierung, die Punkte des Vertrages von 1919 durchzusetzen, berichtet,⁶² diese Berichte haben aber in der Regel nur den Umfang von Kurzmeldungen. *Kāweh* konzentriert sich jetzt vor allem auf die inneren Angelegenheiten und Probleme Irans. Enttäuscht von seinen Erfahrungen während der Kriegszeit kritisiert Taqizādeh die Iraner, die weiterhin die Erlösung Irans von seinen Problemen nur durch die Hilfe fremder Staaten für möglich halten. Anstatt sich ständig mit der Politik fremder Länder im Zusammenhang mit Iran zu beschäftigen, sollten die Iraner - nach *Kāweh* - an Reformen denken, die ein mächtiges, zivilisiertes Iran schaffen würden.⁶³

3.1.1.2 *Irānšahr*

Der Ausgangspunkt des politischen Denkens Hoseyn Kāzemzādeh-*Irānšahr*s war wie der Sayyed Ḥasan Taqizādehs die Frage, wie das iranische Volk seine Unabhängigkeit erkämpfen und bewahren kann. Die politischen Aktivitäten Kāzemzādeh-*Irānšahr*s während des Ersten Weltkrieges waren verbunden mit den Anstrengungen der im Exil lebenden iranischen Patrio-

59 Ein offenes Beispiel hierfür ist der Fall des Selbstmords des Obersten der Gendarmerie, Fażlollāh Ḥān Āq-Ōlī, der sich aus Protest gegen die vorgesehene Führung und Kontrolle der englischen Offiziere über die iranische Armee am 21. März 1920 das Leben nahm; vgl. dazu Bäqer 'Aqeli: *Rūzšomār-e tāriḫ-e Irān [Chronologie der iranischen Geschichte]*, a.a.O., S. 137 f.

60 Vgl. „Dōre-ye ġadid [Neue Folge]“, *Kāweh*, a.a.O., S. 2.

61 Vgl. ebd.

62 Vgl. z. B. „Ōzā'-e Irān [Die Lage Irans]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 4-5 (21. Mai 1920), S. 27 f.

63 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 5 (9. Mai 1921), S. 1 f.

ten, die durch Zusammenarbeit mit dem *Persischen Komitee* die politische Unabhängigkeit Irans erreichen wollten.

Daß der Herausgeber der Zeitschrift *Īrānšahr* die Einstellung der iranischen Autoren von *Kāweh* zur Lage Irans zwischen den englischen und russischen Mächten und zur Zusammenarbeit mit der deutschen Regierung während des Ersten Weltkrieges teilte, läßt sich wohl daraus schließen, daß er seine Stelle als Lektor für persische Sprache in Cambridge aufgab, um dem Aufruf Taqizādehs zu folgen, nach Iran zu reisen und dort u.a. mit den Führern der Demokratischen Partei Kontakt aufzunehmen. Nach seiner Rückkehr nach Berlin unterstützte er weiterhin die Arbeit des *Persischen Komitees*. Er hatte auch bei der Wahl von zwei iranischen Vertretern für die Teilnahme an der geplanten, aber gescheiterten Sozialistischen Weltkonferenz in Stockholm mitgewirkt.⁶⁴

Als Kāzemzādeh nach Jahren der Zusammenarbeit mit Taqizādeh und nach der Einstellung der Zeitschrift *Kāweh* seinen Wunsch, eine eigene Zeitschrift herauszugeben, erfüllen konnte, waren schon mehr als drei Jahre seit Kriegsende vergangen. In Iran schien eine neue Zeit begonnen zu haben, in der sich die Macht der Zentralregierung, die allmählich die Unruhen im Lande unter Kontrolle brachte, ausdehnte. Außerdem stellten die fremden Mächte und ihre militärischen Kräfte keine direkte Bedrohung mehr für Iran dar. Iran stand an der Schwelle einer Zeit des *Aufbaus*. Daher befassen sich die Autoren von *Īrānšahr* im Gegensatz zu denen von *Kāweh* mit den europäischen Mächten nicht als Gefahr, mit der Iran unmittelbar konfrontiert ist, auch wenn die Erinnerungen an die Kriegsjahre und die ersten Drohungen Rußlands und Englands noch frisch sind. Die Angst vor dem Verlust der Souveränität Irans ist eher im Unterbewußtsein der Autoren verankert und drückt sich in dem Zweck aus, den Kāzemzādeh-*Īrānšahr* bei der Herausgabe der Zeitschrift verfolgt, ein „junges, freies Iran“ zu errichten.⁶⁵ Im Vordergrund steht der Versuch, nach Wegen zu suchen, die Wiederholung der erlebten Demütigungen und Angstzustände zu verhindern.

Die Zeitschrift *Īrānšahr* betont zwar die Bedeutung der wirtschaftlichen Selbständigkeit und ihre Rolle bei der politischen Unabhängigkeit eines Landes,⁶⁶ aber in ihrem Mittelpunkt steht die kulturelle Selbständigkeit als die wichtigste Voraussetzung dafür, daß Iran eine allseitige Unabhängigkeit erlangt. *Īrānšahr* räumt dem iranischen Volk einen Platz ein, der nur ihm eigen ist. Für die Autoren der Zeitschrift ist es wichtig, dem Volk diese Eigentümlichkeit bewußt zu machen und ihm Selbstvertrauen den europäischen Mächten gegenüber zu verleihen. Das iranische Volk ist - nach *Īrānšahr* - wie jedes andere Volk in der Welt ein Mitglied der Menschheitsfamilie und hat wie alle anderen Mitglieder dieser Familie Aufgaben zu erfüllen. Aber die Voraussetzung dafür, daß ein Familienmitglied Aufgaben übernehmen kann, ist, daß es erwachsen, d. h. mächtig, ist. Zum Erwachsensein gehört aber das Erlangen und Bewahren der Selbständigkeit, sowohl im politischen als auch im kulturellen Sinne.

„Ein Volk erreicht dann die Stufe der Reife und Volljährigkeit, wenn es seinen unabhängigen sozialen Charakter begreift und bewahrt. Deshalb ist die Bewahrung der politischen Unabhängigkeit und die Vermittlung des Gefühls des Nationalismus und Iranertums die wichtigste Aufgabe der Gemeinschaft des iranischen Volkes und der erste Schritt auf dem Weg des Strebens nach der Glückseligkeit der Menschheit! Der Dienst, den jedes Volk der Menschheitsglückseligkeit erweisen kann, entspricht dem Grad seiner Zivilisation. Das iranische Volk ist bestimmt dafür und begab dazu, der Menschheitsglückseligkeit große Dienste zu erweisen.“⁶⁷

Es werden nun Fragen nach den Ursachen der Überlegenheit und der Macht der europäischen Länder gestellt. Das Ziel ist, in die Geheimnisse des europäischen Fortschrittes

64 Vgl. Hoseyn Farhūdī: „Fašlī nānewešteḥ dar tārlḥ-e mo'āser-e Īrān [Ein ungeschriebenes Kapitel in der zeitgenössischen Geschichte Irans]“, a.a.O., Anm. 2, S. 108.

65 Vgl. „Maḡalle-ye Īrānšahr“ [Die Zeitschrift *Īrānšahr*], *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 1.

66 Vgl. „Negāhī beh Āyandeh [Ein Blick in die Zukunft]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 9 (23. Juli 1925), S. 571.

67 Ebd., S. 573.

einzudringen.⁶⁸ Dabei werden besonders Deutschland und England als mächtigste und fortgeschrittenste Länder in Europa angesehen und als Vorbilder für Iran vorgestellt. Deutschland wird in *Īrānšahr* als das Zentrum der europäischen Zivilisation bezeichnet. Das deutsche Volk zeichne sich aus durch Fleiß, Ordnung und Achtung vor Wille und Vernunft; große Denker und Volksführer seien daher aus diesem Volk hervorgegangen. Die Engländer seien wegen ihrer Eigenschaften Nationalstolz, Mut, Standhaftigkeit, Willenskraft und Eigenständigkeit zu den größten Eroberern in der Welt geworden. Deshalb wird in *Īrānšahr* vorgeschlagen, daß iranische Studenten zum Studium nach England oder Deutschland entsandt werden.⁶⁹

3.1.1.3 *Āyandeh*

Der persönliche Einsatz des Herausgebers der Zeitschrift *Āyandeh* während des Ersten Weltkrieges für die Verbreitung der Zeitschrift *Kāweh* und die Erledigung der Aufträge für Taqizādeh in der Schweiz sowie die Themen seiner Veröffentlichungen in jener Periode, darunter auch das Thema seiner Dissertation, sind deutliche Beweise dafür, daß der Hauptgedanke auch Maḥmūd Afšār während seines Studiums in der Schweiz das Problem der Souveränität Irans war. Der zweite Artikel, den er auf Persisch verfaßte⁷⁰, erschien unter dem Kürzel M. A. in der Ausgabe vom 18. April 1916 von *Kāweh*. Darin greift Maḥmūd Afšār die Befürworter der Neutralität Irans im Weltkrieg an und vertritt die Ansicht, daß Iran an seinen Feinden, England und Rußland, Rache üben muß, um „seine Unabhängigkeit und seine historische Ehre zu bewahren“.⁷¹ Zwar könnte die Veröffentlichung dieses Artikels in *Kāweh* neben dem Engagement Maḥmūd Afšār für die Verbreitung dieser Zeitschrift in der Schweiz auf seine prodeutsche Haltung hinweisen, aber er war sicherlich niemand, der sich unkritisch einer Zusammenarbeit mit der deutschen Regierung angeschlossen hätte. Vor allem hatte er sich den mit einer finanziellen Abfindung verbundenen Anweisungen der deutschen Regierungsvertreter entzogen und sich schon damit als unabhängiger Patriot behauptet. Die Artikel, die Maḥmūd Afšār während seines Studiums in Lausanne veröffentlichte, handeln in erster Linie von der Politik Englands in Iran, die von ihm als heimtückisch und listig hingestellt wird.⁷² In einem Artikel aus dieser Periode, die eine Kritik an dem englisch-iranischen Vertrag von 1919 enthält, zeigt er sich auch gegenüber dem Rußland der Nachrevolutionszeit mißtrauisch und bezeichnet dieses Land als die Quelle ständiger Gefahr für Iran. Denn Rußland, das gemeinsame Grenzen mit Iran habe, komme immer wieder in Versuchung, seine

68 Vgl. „Maḡalle-ye Īrānšahr“ [Die Zeitschrift Īrānšahr], a.a.O., S. 2.

69 Zu den Eigenschaften des deutschen Volkes vgl. die folgenden Artikel: „Ferestādan-e moḡaṣṣelin be-farang [Entsenden der Schüler nach Europa]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 7 (20. Dezember 1922), S. 162 ff.; Šediqeh Dōlatābādi: „Aḡammīyat-e ḡeḡz oš-ḡeḡḡeh barāye zanān [Die Bedeutung der Gesundheitspflege für Frauen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 126; Aḡmad Farḡād: „Nemūne-yi az zōq-e šan-ati-ye Ąlmān [Ein Beispiel der technischen Begabung Deutschlands]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 5-6 (15. Februar 1924), S. 320-325; Moḡammad-Āli Ġanālzādeh: „Pišnehād-e āsān wa mofid, qābel-e molāḡaze-ye wezārat-e ‘olūm [Einfacher und nützlicher Vorschlag, interessant für das Bildungsministerium]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 4 (15. Februar 1925), S. 205-211; „Qowwe-ye erādeh wa sarnewešt-e bašār [Willenskraft und das Schicksal des Menschen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 5 (21. März 1925), S. 267. Zu den Eigenschaften des englischen Volkes vgl. „Ferestādan-e moḡaṣṣelin be-farang [Entsenden der Schüler nach Europa]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 7 (20. Dezember 1922), S. 162 ff.; „Maḡbū-āt-e tāzeḡ [Die neue Presse]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 4 (15. Februar 1925), S. 252 ff.

70 Der erste persische Artikel von Maḥmūd Afšār wurde in der 16. Ausgabe der Teheraner Zeitschrift *Āftāb* am 21. August 1912 veröffentlicht. Vgl. „Qābel-e tawaḡḡoh-e wezārat-e ma‘āref [Interessant für das Bildungsministerium]“, in: Maḥmūd Afšār: *Ġanḡīne-ye maḡālāt [Schatz der Artikel]*, Bd. 2, Teheran 1370 š (1991), S. 849 f.

71 Vgl. „Ḥedmat nemikonid ḡiyānat čerā? [Wenn schon nicht nutzen, warum verraten?], *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 5-6 (18. April 1916), S. 10. Derselbe Artikel ist erschienen in: Maḥmūd Afšār: *Ġanḡīne-ye maḡālāt [Schatz der Artikel]*, Bd. 2, Teheran 1370 š (1991), S. 850 f.

72 Vgl. „La Perse - Un pays oublié“, *Paris - Genève*, No. 49 (6. novembre 1917), in: Maḥmūd Afšār: *Siyāsat-e Orūpā dar Īrān [La politique Européenne en Perse, pers.]*, a.a.O., 1. Anhang.

Grenzen auszudehnen, um zu den warmen Wassern des Südens zu gelangen. England tadelt er wegen seiner politischen Fehler, die es mit der Schließung des Vertrages von 1919 begangen habe, weil es durch diesen Vertrag den Widerstand der Öffentlichkeit in Iran und anderen Ländern geschürt und dadurch den Vertrag von vornherein zum Scheitern verurteilt habe. Denn nach Maḥmūd Afšār hätten die wirtschaftlichen Vorteile, die England sich von diesem Vertrag versprochen habe, auch ohne ein solches Abkommen erreicht werden können.⁷³

In seiner zum ersten Mal 1921 in Berlin gedruckten Dissertation „La politique Européenne en Perse“ beschäftigt sich Maḥmūd Afšār mit der Politik Rußlands, Englands, Deutschlands und Frankreichs in bezug auf Iran und legt dar, wie diese Länder im Laufe der Geschichte ihrer Beziehung zu Iran um die Gewinnung von mehr politischem und wirtschaftlichem Einfluß gewetteifert haben. Dabei konzentriert er sich insbesondere auf die Politik Englands und Rußlands in Iran, da er die ganze politische Geschichte des Irans des 19. Jahrhunderts im Zeichen der Rivalität dieser beiden Mächte um die Einflußgewinnung in Iran sieht.⁷⁴ Zur Beschreibung der Geschichte der Politik Englands und Rußlands in Iran werden von Maḥmūd Afšār u.a. die wirtschaftlichen und politischen Verträge zwischen Rußland und Iran, zwischen England und Iran sowie zwischen Rußland und England ausgewertet. In der Einleitung zu der persischen Übersetzung seiner Dissertation, die 58 Jahre nach der Veröffentlichung des französischen Originals in Teheran gedruckt wurde, weist Maḥmūd Afšār darauf hin, daß er bei der Abfassung seiner Dissertation nicht immer kühl und unparteiisch bleiben konnte.⁷⁵ Tatsächlich sind Spuren emotionaler Betroffenheit an manchen Stellen seiner Arbeit feststellbar. Aber dies änderte nichts daran, daß die Gutachter der Lausanner Universität seine Arbeit als eine Ehre für ihre Universität bezeichneten, mit der Begründung, daß sie mit authentischen und sicheren Dokumenten belegt sei.⁷⁶ Maḥmūd Afšār schildert die Hintergründe der Expansionspolitik des Zarenreiches und zitiert eine Stelle aus dem dem Zaren Peter dem Großen zugeschriebenen Testament, in der der Wunsch des Regenten nach einer Beschleunigung des Untergangs Irans angesprochen wurde, damit Rußland direkten Zugang zum Persischen Golf und Indien erlange.⁷⁷ Er betont den Unterschied zwischen den politischen Zielen Rußlands und Englands hinsichtlich Irans und weist darauf hin, daß die Politik Englands sich nach ihrem eigentlichen Anliegen, der Verteidigung Indiens, richte und *pénétration pacifique* genannt werden könne.⁷⁸ Alle Iraner haben gehofft, so Maḥmūd Afšār, daß die englische Regierung nach der Auflösung des russischen Reiches auf Irans Seite stehen werde. Das iranische Volk wünsche sich eine freundschaftliche Beziehung zu England auf der Grundlage gegenseitigen Respekts. Dieser Wunsch sei aber von England mißachtet worden, und der Beweis dafür sei der Vertrag vom 9. August 1919.⁷⁹

Beachtenswert ist, daß Maḥmūd Afšār in seiner Doktorarbeit auch die Bestrebungen Deutschlands im Mittleren Osten untersucht. Im siebten Kapitel, das den Titel „Konkurrenz zwischen England und Deutschland“ trägt, enthüllt er die Pläne des Deutschen Reiches für einen „Drang nach Osten“, für die Gründung des „deutschen Indiens“ in Anatolien und Mesopotamien. Er deckt die verborgenen Absichten des deutschen Kaisers und seine politischen und wirtschaftlichen Interessen im Mittleren Osten auf, die Realpolitik, die der Kaiser in seiner berühmten Rede in Damaskus geschickt getarnt hatte, um bei Muslimen den Ein-

73 Vgl. „A Suggested Anglo-Persian Policy“, *The Near East*, Vol. XX, No. 546 (27. October 1921), in: Maḥmūd Afšār: *Siyāsat-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, a.a.O., 7. Anhang.

74 Vgl. Maḥmūd Afšār: *Siyāsat-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, a.a.O., S. 27.

75 Vgl. ebd., S. 21.

76 Vgl. ebd., S. 325.

77 Vgl. ebd., S. 42.

78 Vgl. ebd., S. 183.

79 Vgl. ebd., S. 203 ff.

druck entstehen zu lassen, Deutschland sei ihr Freund und verfolge keine eigennützigen Interessen in den islamischen Ländern.⁸⁰

Das, woran es der akademischen Untersuchung Maḥmūd Afšār mangelt, ist der Aspekt, wie die iranischen Herrscher selbst im 19. und 20. Jahrhundert zum Erfolg des politischen Handelns der europäischen Regierungen beigetragen haben, d.h. es fehlt an einer kritischen Auseinandersetzung mit der Rolle des Staates in Iran. Dieser Mangel wurde auch von einem der Gutachter seiner Dissertation in der Lausanner Universität zur Sprache gebracht.⁸¹

In dem Leitartikel der ersten Ausgabe der Zeitschrift *Āyandeh* betont Maḥmūd Afšār, daß im Zentrum seines Denkens das Ideal der „Bewahrung und Vervollkommnung der nationalen Einheit Irans“ stehe. Seiner Ansicht nach schließe dieses Ideal zwei Begriffe von der „Bewahrung der politischen Unabhängigkeit und der territorialen Unversehrtheit Irans“ in sich ein. Ohne nationale Einheit, d. h. die politische, sittliche und soziale Einheit der Menschen, die innerhalb der Grenzen des iranischen Landes leben, seien die politische Unabhängigkeit und die territoriale Unversehrtheit Irans ständig bedroht.⁸² Die Zeitschrift *Āyandeh* erklärt es zu ihrem Ziel, die Ideen, die zur Realisierung dieses Ideals beitragen, zu verbreiten.⁸³ Später erst erkennt Maḥmūd Afšār die Rolle der Wirtschaft im Kampf für die Bewahrung und Festigung der Unabhängigkeit und Einheit des Landes und sieht in der wirtschaftlichen Unabhängigkeit eine Grundlage für die politische Souveränität.

Wie aus dem Leitartikel der ersten Ausgabe von *Āyandeh* zu schließen ist, hat Maḥmūd Afšār zu Beginn der Herausgabe seiner Zeitschrift eine versöhnliche und belehrende Art, die Regierungen Englands und Rußlands auf ihre Politik in Iran anzusprechen.⁸⁴ Aber es sind die geschichtlichen Erfahrungen Irans, die ihn davon abhalten, diesen Stil auf die Dauer wahren zu können. Er macht im Laufe des Erscheinens der Zeitschrift ständig auf die Gefahren aufmerksam, die von England und Rußland ausgingen. Die Artikel über die Geschichte der Rivalität der beiden Länder um Einfluß in Iran und die Veröffentlichung der zwischen Iran und den beiden Ländern geschlossenen Verträge sowie des englisch-russischen Vertrages von 1907 sollen diese Erfahrungen lebendig halten.

In einem Artikel mit dem Titel „Die politischen Gefahren“ teilt Maḥmūd Afšār die Nachbarn Irans in zwei Gruppen ein. Die erste Gruppe bestehe aus alteingesessenen Völkern, den eigentlichen und ständigen Nachbarn Irans. Die zweite Gruppe umfasse die politischen Nachbarn Irans, die Länder, über welche Fremde herrschen. Folglich habe Iran zwei politische Nachbarn, Rußland im Norden und England im Süden. Entsprechend seiner Einteilung der iranischen Nachbarn gliedert er die Iran bedrohenden Gefahren in zwei Gruppen der „rassisch-nationalen“, also die Gefahren, welche die nationale Einheit des Landes bedrohten, und der „politischen“ Gefahren, die auf England und Rußland zurückgingen und vor allem die Unabhängigkeit Irans gefährdeten.⁸⁵

Er nennt die Gefahr Rußlands „die weiße Gefahr“. Sein Grund für diese Benennung ist, daß er in der Politik der „roten Regierung“ Rußlands die Fortsetzung der Politik der gestürzten „weißen Regierung“ des Zaren Peters des Großen wiedererkennt, d.h. die Weiterführung der Politik, die die Eroberung Irans zum Ziel hatte, um dadurch nach Indien und zum „warmen“ Meer zu gelangen. Trotz eines Wechsels in „der Farbe der Regierung“, so Maḥmūd Afšār, sei die Diplomatie Rußlands und damit die von ihm ausgehende Gefahr fast die gleiche geblieben.⁸⁶ Er begründet seine Behauptung mit der Tatsache, daß die Bolschewisten die neu

80 Vgl. ebd., S. 285 ff.

81 Vgl. ebd., S. 325.

82 Vgl. „Āgāz-nāmeḥ“ [Leitartikel], *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 5.

83 Vgl. ebd., S. 15.

84 Vgl. ebd., S. 12 ff.

85 Vgl. „Ḥaṭarḥā-ye siyāsi [Die politischen Gefahren]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 11 (Februar/März 1928), S. 762.

86 Vgl. ebd., S. 763.

gegründeten kaukasischen Staaten einen nach dem anderen vernichtet haben, ihnen nach russischem Vorbild errichtete bolschewistische Regierungen aufgezwungen und sie russifiziert haben. Außerdem bestünden die Transitregelungen wie früher zu Ungunsten Irans, und wie früher konkurrierte dieses Land mit England um die Gewinnung politischen Einflusses in Iran. Also verfolge die Sowjetunion sowohl im politischen als auch im wirtschaftlichen Bereich die gleiche Handlungsweise wie das Zarenreich.⁸⁷

Die Gefahr, die von England ausgeht, bezeichnet Maḥmūd Afšār als „die blaue Gefahr“ oder „die Wassergefahr“. Hier benutzt er die Ambiguität des persischen Wortes „ābī“ (blau / Wasser-) in der Bezeichnung „ḥaṭar-e ābī“ für die englische Gefahr, die darauf hinweisen soll, daß diese Gefahr von Süden und über Wasserwege kommt. Er meint zu Recht, daß der Schutz Indiens weiterhin den Rahmen für die englische Außenpolitik in Iran bestimme.⁸⁸ Ihm ist zwar offenkundig, daß die Engländer auch wirtschaftliche Ziele in Iran verfolgen,⁸⁹ aber in seinem Artikel findet das Thema der Bedeutung der iranischen Erdölquellen für die englische Regierung keinen Platz.

Zwar erkennt Maḥmūd Afšār eine Fortsetzung der politischen Rivalität zwischen England und der Sowjetunion und macht auf die für die Unabhängigkeit Irans gefährlichen Absichten beider Länder aufmerksam, aber er meint, daß diese Rivalität auch positiv bewertet werden könne. Denn gerade sie habe zu einem politischen Gleichgewicht in der Region geführt. In bezug auf Iran habe sie in der Tat eine Vernichtung des Landes verhindert. Die Geschichte habe gezeigt, daß im Falle der Abwesenheit eines der beiden Konkurrenten Iran zum Ziel der Angriffe seines anderen Nachbarn werde.⁹⁰ Somit ist Maḥmūd Afšār einer der wenigen iranischen Intellektuellen dieser Periode, die scharfsinnig die Bedeutung des durch die Konkurrenz Englands und Sowjetrußlands entstandenen politischen Gleichgewichts in der Region für Iran erkannt haben. Diese Feststellung bringt er allerdings erst zwei Jahre nach der Herausgabe der ersten Nummer von *Āyandeh* zur Sprache. Inzwischen war die Qāğāren-Dynastie abgeschafft worden, und Reżā Schah Pahlawi hatte die Macht ergriffen. Nach Maḥmūd Afšār befinde sich das Land in einem seit der Konstitutionellen Revolution noch nie so erlebten Zustand der Sicherheit. Auch die Lage der Weltpolitik sei nie so günstig für Iran gewesen, gerade weil die geographische Lage Irans kaum einen besseren Umgang der ausländischen Mächte mit Iran erwarten lasse.⁹¹ In Iran entwickle sich aber der Aufbau des Landes nur sehr langsam. Nach Maḥmūd Afšār gibt es in einer deprimierenden Weise kaum Fortschritte in den Bereichen der Bildung und Infrastruktur. Er kritisiert die unter den Iranern weit verbreitete Einstellung, welche die Unterentwicklung Irans nur mit ausländischen Faktoren in Verbindung bringt.

„Die mangelhafte ‘öffentliche Meinung’, die in Iran entstanden ist, erblickt in der Provokation der Fremden die Ursache aller Mängel, und deshalb ist die Aufmerksamkeit des gemeinen Volkes und der privilegierten Klasse auf die ausländische Diplomatie gelenkt worden. Solange das frühere russische Zarenreich existierte, klagten wir, wie es sich gehörte, darüber. Aber sein Zerfall und daß wir uns in demselben Zustand wie früher befinden, läßt uns erkennen, daß auch in jener Zeit das hauptsächlichste Versäumnis von uns selbst ausging. Auch heute meint eine große Zahl unserer Landsleute, daß ihr Unglück nur durch die Engländer verursacht wird. Sie glauben, wenn es zu einer Revolution in Indien käme und die Wurzel der Engländer in diesem Land ausgerottet würde, würden für Iran keine Hindernisse mehr auf seinem Weg zum Fortschritt stehen.“⁹²

87 Vgl. ebd., S. 764.

88 Vgl. ebd., S. 764 ff.

89 Vgl. ebd., S. 764.

90 Vgl. „Siyāsāt-e Irān [Die iranische Politik]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 10 (Januar/Februar 1928), S. 678.

91 Vgl. ebd., S. 679.

92 Ebd., S. 677.

Mahmūd Afšār bezeichnet die inneren politischen Probleme als das eigentliche Erschwernis für Fortschritt in Iran. Da er vor allem die Regierung als verantwortlich für die Durchführung von Reformen erachtet, verurteilt er die iranische Regierung, die es unterlassen habe, ein wirksames politisches Konzept auszuarbeiten, welches mit Hilfe des Parlaments und des Volkes verwirklicht werden sollte.⁹³

Daß Mahmūd Afšār die iranische Innenpolitik für das langsame Vorankommen der Reformen verantwortlich macht, steht in keinem Widerspruch zu seiner Überzeugung, daß von England und Rußland potentielle Gefahren für die Unabhängigkeit Irans ausgehen; bis zur Einstellung der ersten Folge von *Āyandeh* ist dies ein Hauptgedanke des Herausgebers. Dieser Gedanke wird ja, wie erwähnt, in Form einer Mahnung in dem Artikel „Die politischen Gefahren“, erschienen in der vorletzten Ausgabe der Zeitschrift, zum Ausdruck gebracht.

Im Zusammenhang mit den inneren Faktoren für Souveränität und Fortschritt hebt Mahmūd Afšār die wirtschaftliche Unabhängigkeit als die Voraussetzung für die politische Unabhängigkeit hervor und meint, daß sie dann existent ist, wenn „das Volk über seine ganzen Reichtumsquellen oder mindestens den überwiegenden Teil davon verfügt und möglichst unabhängig vom Ausland ist, und nicht wie Iran, wo eine große Zahl der Reichtumsquellen und der Mittel, die das Volk zum Leben braucht, wie Handel, Geldwechsel, Ausbeutung der Bodenschätze usw., in der Hand der Fremden liegen.“⁹⁴ Nach Mahmūd Afšār ist der Grund dafür, daß Iran daran gehindert wird, wirtschaftlich unabhängig zu werden, darin zu sehen, daß Iran „ausreichendes Kapital“, „Kreditfähigkeit“, „Wissen über Handel und Handelspolitik“ fehlen.⁹⁵ Er hat in praxi festgestellt, daß die notwendigen finanziellen Mittel zur Durchführung von Reformen, die sich viele Intellektuelle erträumt hatten, nicht vorhanden sind. Er weist eigentlich damit auf eine der wichtigsten Hindernisse hin, die auf dem Wege der Entwicklung des Kapitalismus in Iran standen, und zwar den Mangel an Akkumulation von Kapital und Investition in Industrie und Handel, welche ohne Sicherheit nicht verwirklicht werden konnten.⁹⁶ Für Mahmūd Afšār stellen die Kaufleute die treibende Kraft für eine Wirtschaftsbelebung in Iran dar. Tatsächlich sind es zu seiner Zeit in Iran nur die iranischen Händler, die in der wirtschaftlichen Szene wirklich etwas in Gang bringen. Daher setzt er in seiner vulgären, merkantilistischen Verteidigung der Rolle der Kaufleute in der Ökonomie die Wirtschaft mit dem Handel gleich;⁹⁷ hier vertritt er deutlich die soziale Schicht, aus der er stammt. Die iranischen Kaufleute hatten seit dem Ersten Weltkrieg hohe finanzielle Verluste. Vor dem Krieg war Rußland der größte und am meisten Vorteil bringende Handelspartner Irans, und die Bilanz der Wareneinfuhr und Warenausfuhr an den nördlichen Grenzen Irans war ausgeglichen. Die Handelsbeziehung zu England war im Gegensatz dazu für Iran nicht von Vorteil, denn der Umfang des Imports der englischen Waren war mehrfach größer als das, was Iran nach diesem Land exportierte. Seit dem Ersten Weltkrieg und der Oktoberrevolution mußte Iran das, was es vorher aus Rußland importierte nun aus England einführen, ohne daß die Engländer Iran die Waren abnahmen, die es früher nach Rußland ausgeführt hatte. Insgesamt verminderte sich so die Gesamtmenge des

93 Vgl. ebd., S. 780 ff.

94 „Siyāsat wa eqtešād [Politik und Wirtschaft]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 8 (Februar/März/April 1926), S. 449.

95 Vgl. ebd., S. 451.

96 Vgl. Homa Katouzian: „Arbitrary Rule: a Comparative Theory of State, Politics and Society in Iran“, *British Journal of Middle Eastern Studies* (1997), 24 (1), S. 49-73.

97 Als Mahmūd Afšār den Artikel „Siyāsat wa eqtešād [Politik und Wirtschaft]“ verfaßte, war er der Leiter der neu gegründeten Handelsschule in Teheran. Es ist erstaunlich, wie oberflächlich in diesem Artikel Argumente vorgebracht werden, um die Bedeutung des Handels für den Wirtschaftsaufschwung in Iran in den Vordergrund zu stellen; daher die Bezeichnung *vulgär* von mir für diesen Artikel, der auf keinen Fall dem Werkniveau eines Hochschulleiters, auch von damals, entspricht.

iranischen Exports. Auch nach der Stabilisierung der sowjetischen Regierung blieb der Umfang der Exporte Irans nach der Sowjetunion sehr begrenzt, da die Kaufkraft der russischen Bevölkerung eingeschränkt war. Maḥmūd Afšār gibt seine Angst davor zu erkennen, daß Rußland nicht mehr bereit sei, Iran seine Produkte abzukaufen. Er bezeichnet dies als den eigentlichen Grund für die wirtschaftliche Krise im Land.⁹⁸

Maḥmūd Afšār betont, daß die iranischen Kaufleute eines bestimmten Rahmens bedürfen, um ihre positive Rolle als treibende Kraft der Wirtschaft spielen zu können. Sie brauchen Gesetze (vor allem zur Unterstützung der inländischen Händler, wie z.B. neue Zollregelungen), Sicherheit (für Ersparnisse), Gerechtigkeit (gemeint ist nicht die soziale Gerechtigkeit, sondern die Schaffung günstiger Bedingungen für freie Konkurrenz unter Händlern) und Wissen (über das internationale Handelsrecht), welche ihnen durch den Staat zugesichert werden sollten.⁹⁹ Insbesondere wird das Thema Reformen im Bereich des Zolls von 'Alī-Moḥammad Oweysī¹⁰⁰ in den Vordergrund gestellt, denn nach ihm würde ohne eine Zollreform „kein Reichtum entstehen“.¹⁰¹ Die Kaufleute können als Gegenleistung dafür das wirtschaftliche Fundament Irans stärken und dadurch dem Staat bei der Bewahrung der politischen Unabhängigkeit des Landes helfen.¹⁰²

Maḥmūd Afšār tritt für eine Unterstützung der iranischen Händler durch den Staat ein. Zugleich ist er ein Opponent der Autarkie.¹⁰³ Er begrüßt Kapitalinvestitionen ausländischer Investoren unter der Voraussetzung, sie stammen aus fernen Ländern wie den USA oder Japan und verfolgen keine politischen Ziele in Iran.¹⁰⁴ Er bringt die Interessen jener iranischen Großhändler zum Ausdruck, die sich mehr Wettbewerbsfähigkeit auf dem Weltmarkt erhoffen und diese vor allem durch staatliche Unterstützung aber auch durch Steigerung ihres Wissensniveaus erreichen wollen.¹⁰⁵ Aber diese Forderungen, die die iranischen Kaufleute vor einem finanziellen Ruin retten sollten, wurden nur teilweise wahrgenommen. Im Oktober 1926 trafen sich die Vertreter der Kaufleute mit dem neuen Herrscher Reżā Schah und teilten ihm mit, in welcher miserablen wirtschaftlichen Lage sich das Land befinde und daß die Kaufleute einer nach dem anderen Bankrott erklärten, da es kein Gleichgewicht zwischen Export und Import in Iran gebe und weil der Handel mit dem Nordiran gesperrt sei.¹⁰⁶ Es wurde aber während der Erscheinungsjahre der Zeitschrift kaum etwas zur Neuregelung des Zolls unternommen, um die iranischen Großhändler stärker zu unterstützen. Es ist die Angst der iranischen Großhändler vor der Vernichtung infolge der geschlossenen Türen nach Rußland und der übermäßigen Importe aus England, die sich in *Āyandeh* in Form fortdauernder Angst vor den beiden als Gefahr bezeichneten Ländern widerspiegelt.

3.1.2 Die Anarchie und die Autonomiebewegungen

Der chaotische Zustand, in dem sich Iran im Ersten Weltkrieg befand, war nicht nur durch die militärischen Interventionen der ausländischen Mächte entstanden. Von Unruhen war Iran schon seit der Konstitutionellen Revolution befallen. Die Sicherheitslage des Landes

98 Vgl. „Boḥrān-e teğārati, siyāsat-e eqtešādī [Handelskrise, Wirtschaftspolitik]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 2 (Februar/März 1927), S. 112.

99 Vgl. „Siyāsat wa eqtešād [Politik und Wirtschaft]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 451 ff.

100 'Alī-Moḥammad Oweysī war der Herausgeber der Zeitschrift *Šir-o-ḥoršid-e sorḥ-e Īrān*, das Organ des Vereins mit demselben Namen in Teheran.

101 Vgl. „Mas'ale-ye gomroki-ye Īrān [Das Zollproblem Irans]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 7 (Oktober/November 1927), S. 523.

102 Vgl. „Siyāsat wa eqtešād [Politik und Wirtschaft]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 455.

103 Vgl. „Boḥrān-e teğārati, siyāsat-e eqtešādī [Handelskrise, Wirtschaftspolitik]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 116.

104 Vgl. „Siyāsat wa eqtešād [Politik und Wirtschaft]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 452.

105 Vgl. ebd., S. 543.

106 Vgl. Bāqer 'Aqeli: *Rūzomār-e tāriḫ-e Īrān [Chronologie der iranischen Geschichte]*, a.a.O., S. 215.

hatte sich seit der Revolution verschärft. So fehlte der iranischen Bevölkerung, die während dieser Periode auch gegen Seuchen und Mangel an Nahrungsmittel zu kämpfen hatte, die relative Sicherheit bezüglich ihres Lebens und Vermögens, und die iranischen Politiker waren keinesfalls Herr der Lage - und dies war ja in der iranischen Geschichte kein neues Phänomen. Außergewöhnlich war die Zeit, in der sich die Bevölkerung und die Politiker befanden, eine Zeit, in der viele Intellektuelle gewahr wurden, daß ohne Ruhe und Sicherheit die Verwirklichung von Reformideen, die den Grundstein eines starken und unabhängigen Irans legen sollten, unmöglich war. Deshalb wurden die Unruhen und ihre Ursachen, ob durch innere Faktoren, ob durch ausländische Provokationen hervorgerufen, als Gefahren für die Unabhängigkeit und Integrität Irans betrachtet. So wurden auch die politischen und sozialen Bewegungen, deren Proteste sich gegen die politischen Entscheidungen der Regierung in Teheran wendeten und gleichzeitig mehr Mitbestimmungsrecht für die iranischen Provinzen forderten, von Nationalgesinnten verurteilt. Die Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh* nahmen als Tribüne der Nationalmodernisten in dieser Periode Stellung zu Unruhen als Hindernissen des Fortschritts in Iran und entwickelten die Idee der Notwendigkeit einer starken Zentralregierung, die u.a. durch eine scharfe Kontrolle über das Land die innere Sicherheit herstellen sollte.

3.1.2.1 *Kāweh*

Die Autoren der Zeitschrift *Kāweh*, derer Ideal ein starker, unabhängiger und in den internationalen Kreisen angesehener Iran ist, betrachten die inneren Unruhen in Iran als eine wichtige Ursache für die politische, militärische und wirtschaftliche Schwäche des Landes. In der alten Folge der Zeitschrift werden die Unruhefälle dargestellt, wobei, entsprechend der allgemeinen Sichtweise der Zeitschrift in dieser Phase, die Ursachen der Unruhen vor allem in äußeren Faktoren wie Provokationen der ausländischen Mächte gesucht werden. In der neuen Folge aber werden die inneren Hindernisse für die Herstellung der Sicherheit in Iran in den Vordergrund gestellt. *Kāweh* wird dann zum Verfechter der Doktrin, daß Iran eine starke Zentralregierung benötige, die mit militärischer Gewalt die Aufstände und Rebellionen unterdrücken und für die Sicherheit im Lande sorgen und dadurch der Verwirklichung der Reformen den Weg bereiten solle.

Obwohl die inneren Probleme Irans erst in der neuen Folge von *Kāweh* ausführlich erörtert werden, gibt es auch schon in der alten Folge der Zeitschrift hier und da Hinweise auf die inneren Unruhen. In dem zweiten Leitartikel von *Kāweh* weist Sayyed Ḥasan Taqizādeh darauf hin, daß Iran sich während der ganzen Herrschaftsperiode der Qāğären, und besonders unter Nāser ed-Dīn Schah, aufgrund von unaufhaltsamen Unruhen in einem Zustand der „Stagnation“ befunden hätte. Er führt die Unterdrückung der Bābī-Bewegung, Machtkämpfe unter Stämmen, unter örtlichen Gouverneuren sowie unter den Verwandten des Schahs und ständige Streitereien unter ethnischen und religiösen Gruppen in Städten als Beispiele hierfür an. Da solche Vorkommnisse für die Entwicklung Irans hinderlich gewesen seien, seien sie nach Taqizādeh auch nicht wert, in der Geschichtsschreibung erwähnt zu werden. Der Iran der Qāğären-Zeit sei demnach ohne Geschichte, denn *die Geschichte* entspricht in der Gedankenwelt Taqizādehs einer direkt aufsteigenden Linie, die immer mit dem Fortschritt verbunden ist.¹⁰⁷

Kāweh deutet an, daß nach der Konstitutionellen Revolution die inneren Konflikte als natürliche Folge der ersten nachrevolutionären Jahre zugenommen hätten. Neue Faktoren im iranischen politischen und sozialen Leben, d.i. das Parlament und die dort sich bitter und unaufhörlich bekämpfenden Gruppierungen sowie die herausfordernde Presse, hätten zur

107 Vgl. „Rūzhā-ye tāriḫi-ye Īrān [Tage von historischer Bedeutung für Iran], *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 2 (8. Februar 1916), S. 2.

Schwächung der Macht der Zentralregierung beigetragen, die auch unter dem Verfall des Verwaltungswesens und der Unordnung in der Armee gelitten habe.¹⁰⁸

Auch die durch den Weltkrieg ausgeweitete Anarchie in Iran beschäftigt *Kāweh*. Die Zunahme der ausländischen Interventionen in die inneren Angelegenheiten Irans seit dem Beginn des Kriegs und die Anwesenheit ausländischer Truppen in Iran hatten ja tatsächlich weitere Unruhefaktoren für Iran mit sich gebracht. In der Zeitschrift werden in diesem Zusammenhang die Plünderungen in Städten und Dörfern durch ausländisches Militär erwähnt, sowie die zunehmenden Konflikte zwischen Iranern und Ausländern und die durch die Provokationen der ausländischen Kräfte entstandenen oder verschärften Streitereien unter den iranischen Stämmen.¹⁰⁹ Auch die Krise, in der sich die iranischen Kabinette während des Weltkrieges befanden und welche sich in dem fünfzehnmaligen Wechsel von Premierministern innerhalb von vier Jahren zeigte, wird in der alten Folge von *Kāweh* als Ergebnis der Machenschaften der ausländischen Mächte angesehen.¹¹⁰ In der Tat war seit der Konstitutionellen Revolution die Einflußnahme besonders der russischen und englischen Regierungen auf die Wahl der Kabinette in Teheran und ihre Entscheidungen mit ein Grund, warum es öfter zur Uneinigkeit und daher zur Abdankung der Kabinette kam.¹¹¹

Nach dem allmählichen Rückzug der ausländischen Truppen aus Iran am Ende des Weltkriegs unterstreicht die nun Reformen propagierende Zeitschrift mehr als zuvor die Bedeutung der Sicherheit für Iran. Die Maßnahmen der Regierung des Premierministers Woşūq od-Döleh zwischen 1919 und 1920 bei der Verhaftung und Hinrichtung einiger Führer und Mitglieder von wichtigen *Rebellengruppen* oder *Räuberbanden* – von *Kāweh* „offenbare und offizielle Räuber“ genannt, wie die Hinrichtung von Nāyeb Hoşeyn Kāşī und seinem Sohn Yār-Mašāllāh aus der Stadt Kāşān oder von Reżā Ğözānī aus Isfahan, werden von *Kāweh* begrüßt.¹¹² Angesichts der Vielzahl von solchen Rebellen in verschiedenen iranischen Gebieten schienen aber die Erfolge des Premierministers noch wie ein Tropfen auf den heißen Stein.

In einem Artikel unterscheidet Moḥammad-ʿAlī Ğamālzādeh zwischen zwei Arten von Aufständen in Iran: Einmal der Aufstand der Räuber, die „die Bedeutung der sozialen Kraft erkannt“ und in manchen Gebieten wie in den Städten Hoy, Salmās, Ūrmīyeh, Ardabīl, Ḥalḥāl

108 Vgl. „Holāṣe-ye waqāyeʿ-e Irān dar sāle gozašteḥ [Die Zusammenfassung der Ereignisse Irans im vergangenen Jahr]“, *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 18-19 (15. Februar 1917), S. 8 f.; vgl. auch „Döre-ye ġadid-e maşrūṭiyat dar Irān yā enteḥābāt-e maġles-e melli-ye ḥāḥārom [Die neue Konstitutionsperiode in Iran oder die Wahl der vierten Nationalversammlung]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 25 (15. Februar 1918), S. 2 f.

109 Vgl. „Nażar-e eġmālī be-ōzāʿ-e Irān [Überblick über die Lage Irans]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 31-32 (15. Oktober 1918), S. 15; vgl. auch „Nażar-e eġmālī be-ōzāʿ-e Irān [Überblick über die Lage Irans]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 25 (15. Februar 1918), S. 9 f. u. „Nażar-e eġmālī be-ōzāʿ-e aḥīre-ye Irān [Überblick über die Lage Irans in der letzten Zeit]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 26 (15. März 1918), S. 4 f.

110 Vgl. „Nażar-e eġmālī be-ōzāʿ-e Irān [Überblick über die Lage Irans]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 25 (15. Februar 1918), S. 9 f.; vgl. auch „Nażar-e eġmālī be-ōzāʿ-e Irān [Überblick über die Lage Irans]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 31-32 (15. Oktober 1918), S. 15.

111 Vgl. Maşūreh Etteḥādīyeh: „Naḥostīn dahe-ye enqelāb-e maşrūṭe-ye Irān (1324-1334 q) [Das erste Jahrzehnt der Konstitutionellen Revolution Irans (1906-1916)]“, *Iran Nameh*, 11, 3, 1372 § (1993), S. 392 ff.

112 Vgl. „Ōzāʿ-e Irān [Die Lage Irans]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 12; vgl. auch „Dürnamā-ye Irān. Moṭāleʿe-ye ġarāyed [Die Aussicht für Iran. Durchsicht der Presse]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 2, (21. Februar 1920), S. 2. Woşūq od-Döleh hatte zuvor die terroristische Gruppe aus Teheran „Komīte-ye moġāzāt“ unterdrückt. Zu dieser Aktion des Premierministers können wir aber keine Reaktion seitens der Zeitschrift feststellen. Die Unterdrückung dieser Gruppe, deren Gründer wahrscheinlich in bestimmten Phasen zu dem Herausgeber von *Kāweh* in freundschaftlichen Beziehungen standen, dürfte nicht als erfreulich wahrgenommen worden sein. Zur „Komīte-ye moġāzāt“ und der Beziehung ihrer Gründer zu den iranischen Konstitutionalisten vgl. Sohrāb Yazdānī: „Zendeġi-ye siyāsi-ye bonyāngożārān-e komīte-ye moġāzāt dar keşākeş-e maşrūṭiyat [Das politische Leben der Gründer des Vergeltungskomitees während des Kampfes um den Konstitutionalismus]“, *Negah-e Nou*, Nr. 17 (1372 § (1993)), S. 11 ff.

und in den Provinzen Māzandarān und Horāsān rebelliert hätten. Er weist damit auf die Unruhen hin, die von kurdischen Stämmen in Hoy, Salmās und Ūrmīyeh, von dem Stamm Šāhsawan in Ardabil und Halhāl, von Bāwand in Māzandarān und von Hadū Sardār in Horāsān verursacht wurden. Da bisher keine Monographien über diese Aufstände vorliegen, ist die Beurteilung des Wesens dieser Gruppen und ihrer Bezeichnung als Räuber nicht unbestreitbar. Die Geschichtsschreiber aus dieser Zeit, wenn sie überhaupt diese Gruppen erwähnt haben, haben sie Meuterer und Räuber genannt. Aber ausgehend von dem Hinweis Ġamālzādehs auf die soziale Kraft, worauf sich diese Gruppen stützten, ist es zu problematisieren, ob die Bezeichnung Räuber dem Wesen dieser Gruppen tatsächlich gerecht wird. Die Beurteilung Ġamālzādehs über die zweite Art von Aufständen, d.i. Autonomiebewegungen in den Provinzen Gilān und Aserbajdschan, verdeutlicht, in wie geringem Maße er die inneren Probleme Irans als ursächlich für die Entstehung der Unruhen auffaßt. Er geht davon aus, daß die Aufstände in Gilān und Aserbajdschan grundsätzlich unter dem Einfluß der bolschewistischen bzw. panturkischen Propaganda entstanden seien.¹¹³ Bei der Darstellung dieser aufständischen Gruppen fehlt die Einbeziehung des Schlüsselproblems, d.i. der Beziehung zwischen der Zentralregierung und den Provinzen.

Ganz anders, und auch im Kontrast interessant, war die Position von Taqizādeh. Taqizādeh schweigt zuerst in seinen Leitartikeln der neuen Folge über die Autonomiebewegungen in den iranischen Provinzen. Er kritisiert vor allem die Stämme und Räuberbanden, die die Sicherheit der Landstraßen und Städte gefährdeten und dadurch die Vollziehung der Reformen, nach ihm die einzige Möglichkeit zur Rettung Irans, verhinderten. Deshalb betrachtet er in dieser Periode die Streitereien unter den iranischen Stämmen und die durch Räuberbanden geschaffene unsichere Lage in Iran als das größte Problem.¹¹⁴ Um dieses Problem zu lösen, sollte nach Taqizādeh Militärgewalt angewendet werden.¹¹⁵ Die Räuber sollten unterdrückt, die Stämme entwapnet und seßhaft gemacht werden. Taqizādeh kritisiert die iranische Regierung, die früher die Hilfe solcher Gruppen in Anspruch genommen habe.¹¹⁶ Damit weist er darauf hin, daß während der Qāğāren-Zeit die Kontrolle und Sicherung der Landstraßen in manchen iranischen Gebieten den nicht der Regierung angehörenden Gruppen, wie der Gruppe von Nāyeb Ḥoseyn Kāši, überlassen wurden. Wenn die Lohnzahlung für die geleistete Arbeit seitens der Regierung ausblieb, lebten solche Gruppen von dem, was sie auf den Landstraßen von Reisenden erpreßten. Somit waren die Reisenden in den Phasen finanzieller Krisen der Regierung in der Tat der Willkür dieser Gruppen ausgeliefert.¹¹⁷

Die Überzeugung von der Notwendigkeit der Gewaltanwendung seitens der Regierung gegen die Stämme und Räuberbanden führt den Herausgeber von *Kāweh* zu der Ansicht von der Unabdingbarkeit der Errichtung einer starken Zentralregierung. Die Stärkung und Unterstützung der Zentralregierung wird nun von Taqizādeh als die erste Voraussetzung für die Verwirklichung von Reformen in Iran zur Parole erhoben.¹¹⁸

113 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh: „Naẓarī be-ōẓāʿ-e Irān [Ein Blick auf die Lage Irans]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 10 (15. Oktober 1920), S. 14 ff.

114 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt. Gozʿiyāt wa kollīyāt [Punkte und Erwägungen. Einzelheiten und Allgemeines]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 7 (7. Juli 1921), S. 2.

115 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt. Gozʿiyāt [Punkte und Erwägungen. Einzelheiten]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 8 (6. August 1921), S. 1.

116 Vgl. „Dibāçe-ye sāle dowom-e Kāweh. Döre-ye ġadid [Vorwort zum zweiten Jahrgang von Kāweh. Die Neue Folge]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 1 (11. Januar 1921), S. 2.

117 Vgl. Moḥammad-Reżā Hosrawī: *Toḡyān-e Nāyebīyān dar ġariyān-e enqelāb-e mašrūfiyat-e Irān [Der Aufstand von Nāyebis während der iranischen Konstitutionellen Revolution]*, ʿAlī Dehbāši (Hrsg.), Teheran 1368 š (1989), S. 109 ff., 177 ff. u. 238 ff.

118 Vgl. „Dibāçe-ye sāle dowom-e Kāweh. Döre-ye ġadid [Vorwort des zweiten Jahrgangs von Kāweh. Die Neue Folge]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 1 (11. Januar 1921), S. 3; vgl. auch „Nokāt wa

Das, was nach Taqizādeh die Schwäche der Zentralregierung herbeiführt, sei die Unbeständigkeit der Kabinette. Nach ihm hindere die Wechselhaftigkeit die Regierungen daran, die Unruhen entschieden zu bekämpfen. Seine Überlegungen über die Ursachen der Regierungskrisen führen ihn zu der Feststellung, daß die ständige, rücksichtslose Kritik, die seitens der radikalen, politischen Kräfte an jeder Entscheidung und Haltung der Kabinettsmitglieder geübt werde, die Regierungen davon abhalte, mit ihren Aufgaben voranzukommen. Die Rücksichtslosigkeit der Radikalen entspringe der Vorstellung, daß die Durchführung der Reformen vor allem von dem Charakter der Kabinettsmitglieder abhängen.¹¹⁹ Aber nicht nur die Kritik der Radikalen führe nach Taqizādeh zum Sturz der Kabinette, sondern das Problem der Existenz einer großen Anzahl von einflußreichen Personen (Geistliche, Abgeordnete, Schriftsteller, große Geschäftsleute im Basar und Politiker ohne Titel), auf deren Ansprüche sowie den Forderungen ihrer unzähligen Angehörigen die Regierungsmitglieder ständig Rücksicht nehmen müßten, um alle zufrieden zu stellen. Andernfalls müßten sie unter dem Druck der von den einflußreichen Personen provozierten, gegen sie gerichteten „öffentlichen Meinung“ zurücktreten.¹²⁰ Taqizādeh fordert alle Iraner auf, die Fehler der Regierung zu tolerieren, um die Stärkung der Zentralregierung in die Wege zu leiten:

„Das größte Zeichen für den Fortschritt des iranischen Volkes in bezug auf das Verwalten des Landes mit den Prinzipien des Konstitutionalismus wird es sein, daß das Volk lernt, unter unterschiedlichen Neigungen Kompromisse zustande zu bringen, und daß es mit der Regierung verständig umgeht, d.h. daß es nicht jeden Mangel und Fehler als Anlaß nimmt, um das Kabinett zu kritisieren und abzusetzen, und daß es eine beständige Zentralregierung hervorbringt, deren Mängel es aushält, und deren Fehler es vergibt, um der Vorzüge der Macht und Beständigkeit der Regierung und ihres Einflusses in den Provinzen und unter den Stämmen und bei der Sicherung der Landstraßen willen. Eigentlich sollte es [das iranische Volk] vor vielen Fehlern die Augen zudrücken und sich nur um die grundlegenden Angelegenheiten kümmern, von denen die wichtigste die Sicherheit der Provinzen und die Zunahme des Einflusses und der Macht der Zentralregierung ist. Die völlige Stärkung der Regierung, die Steigerung ihrer Macht und die Bemühungen um die Sicherheit im Lande ist eine der ersten Aufgaben jedes Abgeordneten und jedes Politikers.“¹²¹

In der letzten Ausgabe von *Kāweh* nimmt Taqizādeh Stellung zu den Autonomiebewegungen in den Provinzen Gilān, Aserbaidŝan und Ĥorāsān. Er betont die Gefahr der Zerteilung Irans infolge der Trennung dieser relativ reichen und gut entwickelten Grenzprovinzen. Deshalb verurteilt er diese Bewegungen. Zugleich kritisiert er aber die oberflächlichen Kommentare über diese Bewegungen und die Auffassung, welche die Aufstände in diesen Provinzen nur als böse Handlung einiger Unruhestifter hinstellt. Im Gegensatz zu Ġamālzādeh beabsichtigt er, die inneren Ursachen der Unruhen zu durchleuchten und ist dagegen, daß sogar Aufstände der als Räuber bekannten Personen wie der Kurde Semīṭqū ohne Untersuchung ihrer Beweggründe als Banditen abgetan werden. Er stellt Fragen über die Gründe, die diese Provinzen veranlassen, sich gegen die Zentralregierung zu erheben, über die Antriebe angesehener Persönlichkeiten wie Mirzā Kūček Ĥān, Ĥiyābānī und Pesyān, solche Aufstände zu führen und über die Motive der Bevölkerung dieser Provinzen, diese Aufstände massiv zu unterstützen. Er ist der Meinung, daß die Aufstände Ausdruck der Unzufriedenheit der Bevölkerungen der Provinzen mit der Zentralregierung in Teheran

molāḥazāt. Ġoz'iyāt [Punkte und Erwägungen. Einzelheiten]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 8 (6. August 1921), S. 1 f.

119 Vgl. „Eslāḥāt-e asāsi wa eslāḥāt-e fōri [Fundamentale und sofortige Reformen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 12 (1. Dezember 1921), S. 2.

120 Vgl. ebd., S. 5.

121 „Nokāt wa molāḥazāt. Ġoz'iyāt [Punkte und Erwägungen. Einzelheiten]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 8 (6. August 1921), S. 2.

seien.¹²² Taqizādeh erkennt, daß die Provinzen eine gerechtere Verteilung der Macht unter den zentralen und lokalen Autoritäten beanspruchten. Die Bevölkerungen der Grenzprovinzen wußten von Reformen in den Nachbarländern Irans, vollbrächten die größten wirtschaftlichen Leistungen und hofften, daß sie entsprechend ihrer Leistungen von der Zentralregierung gerecht behandelt würden.¹²³

Aber zwei Faktoren hätten nach Taqizādeh die Provinzen zur Enttäuschung von der Zentralregierung und dadurch zum eigenständigen Handeln geführt. Als erstes problematisiert der Autor die Konzentration der Reformen in der Hauptstadt und die Inanspruchnahme der wirtschaftlichen Leistungen der Provinzen durch die Zentralregierung ohne ausreichende Gegenleistung, wodurch in den Provinzen der Eindruck entstehen könnte, von der Teheraner Elite ausgenützt zu werden. Taqizādeh spricht von der außergewöhnlichen Korruption in der Hauptstadt, welche sich in der Verbreitung der Bestechlichkeit dort und in der Ausnützung des Reichtums der Händler, Geschäftsleute und Handwerker der reichen Provinzen widerspiegele. Danach weist er auf die Autorität der Politiker der Hauptstadt bei der Bestimmung der Politik des Landes hin. Die Unwirksamkeit der Entscheidungen der Provinzabgeordneten, die Ernennung der Provinzgouverneure durch Erlasse aus Teheran und die Einflußnahme dieser Gouverneure bei der Wahl der Provinzabgeordneten für das Parlament in Teheran seien, so Taqizādeh, Gründe für die Aufständischen in den Provinzen, die mehr Mitbestimmungsrecht verlangten.¹²⁴ Es ist wahr, daß seit der Gründung der Nationalversammlung die Abgeordneten bzw. Politiker aus Teheran eine gewichtige Rolle bei den politischen Entscheidungen spielten. In der ersten Parlamentsperiode wurden Teheran von den insgesamt 157 Parlamentssitzen 77 Sitze zugewiesen. Für die zweite Parlamentsperiode wurden die Parlamentssitze auf 97 reduziert, von denen Teheran 16 Sitze zur Verfügung gestellt wurden.¹²⁵ Die Abgeordnetenzahl für die Hauptstadt sank weiterhin in der dritten und der vierten Parlamentsperiode. Diese Tatsache widerlegt die Behauptung Taqizādehs aber nicht, wo er von dem großen Einfluß der Teheraner Politiker auf die Politik des ganzen Landes spricht. Ein wichtiges Faktum, das zwar von dem Autor nicht direkt zum Ausdruck gebracht wird, aber zwischen den Zeilen zu lesen ist, ist die Realität, daß die Wünsche der Kaufleute und Handwerker immer weniger in der Nationalversammlung vertreten wurden. In der ersten Parlamentsperiode wurde die Verteilung der Parlamentssitze gemäß einer Quotenregelung durchgeführt. Dadurch wurde jeder der sechs vorgesehenen, sozialen Gruppen (Geschäftsleute, Handwerker, provinzielle Aristokraten, Prinzen, Großgrundbesitzer und Geistliche) eine bestimmte Anzahl von Parlamentssitzen zugeteilt. So machten Geschäftsleute und Handwerker insgesamt 41 Prozent der Parlamentsabgeordneten in der ersten Parlamentsperiode aus. Aber schon ab der zweiten Parlamentsperiode begann die Zahl der Vertreter dieser zwei Gruppen zu sinken. Im Gegensatz stieg die Zahl der Großgrundbesitzer drastisch von 21-30 Prozent in der ersten und der zweiten Parlamentsperiode auf 50-60 Prozent in der dritten und der vierten. Großgrundbesitzer verdrängten Geschäftsleute und Handwerker aus ihrer Stellung im Parlament und in der Politik. Das Parlament repräsentierte immer mehr den Willen von Großgrundbesitzern. Deshalb dürfte die Kritik Taqizādehs an der Ausnützung des Reichtums von Handwerkern und Geschäftsleuten als eine Klage über die

122 Vgl. „Ḥaṭar-e esteqlāl-e siyāsī yā ḥaṭar-e enqerāz-e mellī wa neẓādī [Die Gefahr für die politische Unabhängigkeit oder die Gefahr des Zerfalls der Bevölkerung und der Abstammung]“, *Kāweh, Sonderausgabe*, 30. März 1922, S. 2.

123 „Nokāt wa molāḥazāt. Ġoz'īyāt [Punkte und Erwägungen. Einzelheiten]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 8 (6. August 1921), S. 4 f.

124 Vgl. „Ḥaṭar-e esteqlāl-e siyāsī yā ḥaṭar-e enqerāz-e mellī wa neẓādī [Die Gefahr für die politische Unabhängigkeit oder die Gefahr des Zerfalls der Bevölkerung und der Abstammung]“, a.a.O., S. 3.

125 Vgl. die „Abgeordnetenliste der 24 Parlamentsperioden“ in: Zahrā Šaġī'ī: *Noḥbegān-e siyāsī-e Īrān [Die politische Elite in Iran]*, Bd. 4, Teheran 1372 Š (1993), S. 463-559.

Verdrängung der beiden erwähnten Gruppen aus dem Kreis der bestimmenden Politiker erfasst werden.

Obwohl Taqizādeh den Versuch unternimmt, einen Beitrag zum besseren Verständnis der politischen Bewegungen in den drei erwähnten iranischen Provinzen zu leisten, lehnt er die Autonomiebewegungen als Ausdruck der „Kurzichtigkeit der politischen Vernunft“ ihrer Träger ab. Denn „sie bedenken“ - so Taqizādeh - „weder den herausragenden Nutzen des Landes Iran als ein großes Wesen, noch seine die Unabhängigkeit betreffenden und internationalen Vorteile, und sie nehmen die mißliche innere Lage zum Anlaß, ihre Beziehung zu dem gewaltigen Körper des Landes abubrechen“.¹²⁶ Er appelliert an die Führer der Bewegungen in den Provinzen, anstatt sich gegen die Zentralregierung aufzulehnen, sich für die Reformen im ganzen Land einzusetzen und Wege für die Bekämpfung der Korruption der Teheraner Politiker zu finden.¹²⁷

3.1.2.2 *Īrānšahr*

Den wirtschaftlichen und politischen Faktoren, die in *Kāweh* zur Erklärung der Unruhen in den iranischen Provinzen diskutiert werden, werden in *Īrānšahr* kaum Beachtung geschenkt. Es kommt zwar vor, daß auf die finanzielle Not der Provinzen und die Ahnungslosigkeit der Zentralregierung darüber mangels Kommunikationsmittel hingewiesen wird.¹²⁸ Aber insgesamt fehlt in dieser Zeitschrift im Vergleich zu *Kāweh* eine direkte Bezugnahme zu aktuellen Themen in Iran. Auch dort, wo von Anarchie in Iran die Rede ist, werden keine konkreten Beispiele angeführt, obwohl besonders zu Beginn der Veröffentlichung von *Īrānšahr* noch große Spannungen zwischen den Stämmen oder den Provinzen und der Regierung in Teheran herrschten.

Wie Taqizādeh hält Kāzemzādeh-Īrānšahr die bestehende Anarchie im Lande für ein Zeichen der Stagnation. Auch er erkennt, daß zur Durchführung von Reformen Ruhe und Sicherheit notwendig seien. Zu Beginn der Herausgabe der Zeitschrift glaubt er in seiner Zeit eine Phase des Umbruchs erkannt zu haben. Er sucht nach einem Vorbild, das in einer ähnlichen Phase erfolgreich Veränderungen in die Wege geleitet habe. Dieses Vorbild wählt er aus der vorislamischen iranischen Geschichte aus. Der persische Großkönig Darius I. (gestorben 486 v. Chr.) habe eine ähnlich schwierige Lage bewältigt. Er habe nämlich eine starke Zentralregierung mit Steuerordnung und einer einheitlichen Währung und Verwaltung geschaffen, und ein Straßennetz gebaut. Kāzemzādeh-Īrānšahr betont, daß Darius I. durch diese Reformen und durch die Einsetzung seiner eigenen treuen militärischen und politischen Vertreter in jedem Teil des Staatsgebietes die Aufstände bekämpfen, die Ordnung und Sicherheit wiederherstellen und eine ständige Kontrolle über sein ganzes Reichsgebiet ausüben konnte.¹²⁹ Die Beurteilung ihrer eigenen Zeit als eine Phase des Umbruchs dürfte unter den iranischen Intellektuellen verbreitet sein. Die Anhaltspunkte dafür lieferten die Zunahme der Macht des Kriegsministers Reżā Ḥān Sardār Sepah und die Neuordnung der Armee unter seiner Führung sowie die Unterdrückung der landesweiten Aufstände.¹³⁰

126 „Ḥaṭar-e esteqlāl-e siyāsī yā ḥaṭar-e enqerāz-e melli wa neẓādī [Die Gefahr für die politische Unabhängigkeit oder die Gefahr des Zerfalls der Bevölkerung und der Abstammung]“, a.a.O., ebd.

127 Vgl. ebd., S. 4.

128 Vgl. Ḥabibollāh Āmūzgār: „Īrān-e konūnī: 1- Tarbiyat-e fekr wa erādeh [Der heutige Iran: 1- Erziehung der Gedanken und des Willens]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 239. Der Autor war im Jahre 1951 der Kultusminister Irans.

129 Vgl. „Yek saffeh az tāriḥ-e taškīlāt-e Dāryūš-e awwal dar kešwar-e Īrān [Eine Seite aus der Geschichte der Organisationen von Darius I. im iranischen Gebiet]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 6-10.

130 Vgl. z.B. den Artikel von einem Autor unter Pseudonym „Gomnām“ [Anonym]: „Īrān-e konūnī: Naẓariyāt-e yekī az taḥṣīlkardegān [Der heutige Iran: Die Ansichten eines Gebildeten]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 240 ff.

Als ein Denker, der vor allem nach kulturell bedingten Ursachen der Probleme in Iran sucht, zeigt Kāzemzādeh-Īrānšahr sehr bald, daß ihm in bezug auf die Lösung des Problems der Anarchie die alleinige Bildung einer starken Zentralregierung nicht begeistern würde. Er greift als Erklärung für die Ursachen der Anarchie und Autonomiebewegungen im Lande auf den iranischen „Volksgeist“ zurück.¹³¹ Ein Charakteristikum des iranischen Geistes sei „Eigensinn“. Dieses Charakteristikum könne den Fortschritt vorantreiben. Es führe aber zum Gegenteil, wenn es nicht rational und moralisch geleitet werde. Die Unruhen und Aufstände in Iran seien auch das Ergebnis des Mißbrauchs von „Eigensinn“.¹³² Das, was die Iraner zu diesem Mißbrauch verleite, sei nach Kāzemzādeh-Īrānšahr Dekadenz.¹³³ Deshalb sei die Bekämpfung der Dekadenz der wichtigste Schritt überhaupt, um Iran den Weg zur Ruhe zu sichern.

In der elften Ausgabe des gleichen Jahrgangs erinnert der Herausgeber an die Aufstände in Tabriz und Mašhad unter der Führung von Šayḥ Moḥammad Ḥiyābānī und Kolonel Moḥammad-Taqī Ḥān Pesyān. Er betrachtet diese Aufstände als Bewegungen für „Freiheit und Erneuerung“ und als Vergegenständlichung der Absicht ihrer Träger, gegen Despotie und Unterdrückung zu kämpfen. Er verurteilt die iranische Gesellschaft, die sich mangels einer sozialen Erziehung, eines nationalen Ideals und des Freiheits- und Erneuerungsgeistes als feige und gleichgültig herausgestellt, diese beiden Führer allein gelassen und verraten hätte.¹³⁴ Ḥiyābānī wird „Märtyrer des Freiheits- und Erneuerungsweges“ genannt¹³⁵ und als eine der Persönlichkeiten, die „Vernunft und Wille“ besitzen und ein Volk zur Überlegenheit über andere Völker führen können, angesehen.¹³⁶ Der Verlag Iranschāhr veröffentlichte zwei Bücher über ihn und Pesyān, derer Inhalte zum größten Teil von ihren Mitkämpfern zusammengestellt worden waren. In der Zeitschrift war auch die Rede von der Herausgabe eines Buches über Mirzā Kūček Ḥān Ġangālī bei dem Verlag Iranschāhr,¹³⁷ diese Idee wurde aber nicht realisiert.

Trotz des Respektes, den *Īrānšahr* den Führern der Bewegungen in Aserbaidšān, Gilān und Ḥorāsān erweist, ist insgesamt festzustellen, daß solche Aufstände keine Zustimmung in dieser Zeitschrift finden. Denn Kāzemzādeh-Īrānšahr plädiert für eine „wirkliche Revolution“, deren Bewerkstelligung die moralische, politische und soziale Entwicklung der Bevölkerung voraussetze. Da aber das Volk in Iran von einer solchen Entwicklung noch weit

131 Im Folgenden wird diese Art der Erklärung der sozialen Dynamik bei *Īrānšahr* ausführlich behandelt. Vgl. hier S. 146 ff.

132 Vgl. „Ḥašāyeš-e Īrāniyān [Beschaffenheiten der Iraner]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 62.

133 Vgl. ebd., S. 65.

134 Vgl. „Enqelāb wa tarbiyat-e eġtemā'ī [Revolution und die soziale Erziehung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 11 (17. April 1923), S. 288 f.

135 Vgl. Ḥ. Q. Aṭā'i: „Zendeġān-e ġāwid [Die für ewig Lebenden]: Šayḥ Moḥammad Ḥiyābānī“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 4 (15. Februar 1925), S. 228.

136 Vgl. „Entešārāt-e Īrānšahr [Verlag Iranschāhr]: Šayḥ Moḥammad Ḥiyābānī“, Jahrg. 4, Nr. 2 (22. April 1926), S. 117-121. Dieser Artikel ist eigentlich die Einleitung Kāzemzādeh-Īrānšahrs zu dem von dem Verlag Iranschāhr herausgebrachten Buch über Ḥiyābānī. In diesem Buch hatte Kāzemzādeh-Īrānšahr auch 100 Aussprüche von Ḥiyābānī über Freiheit, Unabhängigkeit, Erneuerung und Fortschritt aus seinen Reden, derer Auszüge in der Tabrizer Zeitschrift *Tagāddod* veröffentlicht worden waren, ausgewählt und gedruckt. In *Īrānšahr* erschienen diese Maximen unter dem Haupttitel „Erscheinungen des iranischen Geistes“. Vgl. „Taġalliyāt-e ruḥ-e irāni: Šad kalām [Erscheinungen des iranischen Geistes: Hundert Worte]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 1 (22. März 1926), S. 57-61 u. denselben Titel, Jahrg. 4, Nr. 2 (22. April 1926), S. 123-126.

137 Vgl. Sāsān Key-Āraš Gilāni: „Zendeġān-e ġāwid [Die für ewig Lebenden]: Mirzā Kūček Ḥān Ġangālī“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 8 (19. Juni 1925), S. 507 ff.

entfernt sei, so würden diese Führer allein bleiben, und das, was sie kraft ihres „Eigensinns“ schaffen könnten, würde auf keinen Fall eintreten.¹³⁸

Für Kāzemzādeh-Īrānšahr würde die Schaffung einer starken Zentralregierung an sich die Probleme Irans, von denen das wichtigste Dekadenz sei, nicht beseitigen können. Eine solche Zentralregierung käme für ihn vor allem insofern in Frage, als sie zusammen mit der Presse, den Intellektuellen und den einflußreichen Persönlichkeiten sich bewußt zur Verwirklichung der Ideen zur Bekämpfung der Dekadenz und zur sozialen Erziehung der Bevölkerung einsetzte.¹³⁹

3.1.2.3 *Āyandeh*

Die Erfolge des seit Oktober 1923 zum Premierminister ernannten Oberbefehlshabers Rezā Ḥān bei der Reorganisation des Militärapparats sowie bei der Unterdrückung der revoltierenden Stämme und der Autonomiebewegungen versprochen vielen der national gesinnten Intellektuellen das Aufkommen einer Periode der Sicherheit und Ordnung, welche von ihnen seit dem Ende des Weltkriegs als Voraussetzung für die Durchführung von Reformen angestrebt worden war. Der Aufstieg des bisherigen Militärführers zum Kabinettsleiter bedeutete für viele von ihnen, auch für Maḥmūd Afšār, daß nach den Erfolgen des Kriegsministeriums in den Jahren, die dem Staatsstreich vom Februar 1921 gefolgt waren, nun die Reihe an anderen Ministerien war, Reformen in ihren Wirkungsbereichen durchzuführen.

Maḥmūd Afšār zeigt Vertrauen zu der neuen Regierung unter Rezā Ḥān, indem er ihr die Verwirklichung seiner eigenen Idealen zutraut. Wenn er über notwendige, durchzuführende Reformen schreibt, erweckt er den Eindruck, daß sein Ansprechpartner vielmehr der Staat ist als seine gewöhnlichen Leser. Die höchste Aufgabe der Regierung bestehe für Maḥmūd Afšār darin, die politische Unabhängigkeit und Unversehrtheit Irans zu garantieren. Daher sei sie verpflichtet, für den Fortbestand der gewonnenen Sicherheit im Lande kraft der neu geordneten Armee und des im Juni 1925 verabschiedeten Einberufungsgesetzes zu sorgen.¹⁴⁰ Maḥmūd Afšār betont aber, daß die militärischen Maßnahmen nur bedingt Garant für Sicherheit sein könnten. Zwar könnte die Regierung durch sie die entstandenen Aufstände unterdrücken, aber dem erneuten Aufkommen von Anarchie und Autonomiebestrebungen sei dadurch nicht vorzubeugen.¹⁴¹ Deshalb sollte der Staat auf die Ursachen der Stammesrevolten und Autonomiebewegungen achten und sie bekämpfen.

Nach Ansicht des Herausgebers von *Āyandeh* sind diese Ursachen weniger wirtschaftlicher oder politischer Natur,¹⁴² sondern sie entspringen der ethnischen Vielfalt der iranischen Bevölkerung. Diese Vielfalt in Iran macht sich ja durch das Vorkommen unterschiedlicher Sprachen, Trachten, Gewohnheiten und Bräuche bemerkbar. Diese Mannigfaltigkeit ist aber nach Maḥmūd Afšār der Stärkung eines Zusammengehörigkeitsgefühls innerhalb der iranischen Bevölkerung im Wege. Er glaubt, daß die Existenz unterschiedlicher Ethnien in Iran, von denen viele mehr Gemeinsamkeiten in Merkmalen wie Sprache, Kleidung, Gewohnheiten und Bräuche mit Ethnien anderer Länder, besonders der Nachbarländer, aufweisen als mit den anderen Ethnien in Iran, eine Gefahr für die politische Unabhängigkeit und Unversehrtheit

138 Vgl. „Enqelāb wa tarbiyat-e eḡtemāʾī [Revolution und die soziale Erziehung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 11 (17. April 1923), S. 293 ff.

139 Vgl. ebd., S. 296.

140 Vgl. „Āḡāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 3 ff.

141 Vgl. „Naẓarī be-ōzāʾ wa aḥbār [Ein Blick auf die Lage und Nachrichten]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 60.

142 In einem Artikel geht Maḥmūd Afšār darauf ein, daß Vernachlässigung des Bildungswesens und der Wirtschaft eine Gefahr für die Sicherheit des Landes darstelle und bezeichnet Wissen und Wohlstand als Grundlagen der Unabhängigkeit jedes Landes. Vgl. „Sepāh wa siyāsāt [Armee und Politik]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 2 (August/September 1925), S. 77.

Irans darstelle. Außerdem seien diese Unterschiede ein Grund für ständige Konflikte unter der Bevölkerung. Also sollte diese Hauptursache, die zur Zerrissenheit und Teilung Irans führen könne, bekämpft werden.¹⁴³ Maḥmūd Afšār unterbreitet dem Staat Pläne, die auf die Beseitigung der ethnischen Unterschiede unter der iranischen Bevölkerung, die Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühls und die bessere Kontrolle des Staates auf die Bevölkerung und Stärkung der Zentralregierung abzielen.

3.1.3 Die Propaganda der Pan-Bewegungen in den Nachbarländern

Die Pan-Ideologien und Pan-Bewegungen, die sich in den islamischen Ländern als Reaktion auf den militärischen Kolonialismus und den sozialen Wandel ab Ende des 19. Jahrhunderts entwickelten,¹⁴⁴ wurden besonders während des Ersten Weltkrieges zum Vehikel der Politik im Osmanischen Reich. Für diese Politik kam je nach Situation die Ausnutzung der einen oder der anderen Pan-Ideologie, Panislamismus, Panturkismus oder Panarabismus, zur Mobilisierung der orientalischen Völker in Frage. Während das Osmanische Reich durch die separatistischen Aktionen einer Reihe nicht-türkischer Nationalisten vom Zusammenbruch bedroht war, sah eine Gruppe der türkischen Intellektuellen in dem politischen, irredentistisch eingestellten Panturkismus die einzige Alternative zu dem zum Zerfall verurteilten, alten Reich. Den iranischen Nationalisten, die sich über die ethnische und sprachliche Heterogenität der iranischen Bevölkerung bewußt waren, kam besonders seit dem Beginn des Weltkrieges die Propaganda der Verfechter der Pan-Ideologien bedrohlich vor. Die Türken beabsichtigten, die Chance, die ihnen der Krieg zur Ausbreitung nach Osten bot, zu nutzen und die von den Turkvölkern bewohnten Gebiete zu „befreien“, d.h. zu erobern.¹⁴⁵ Besonders nach dem Ersten Weltkrieg sollen auch panarabische Stimmen für Unruhe unter den iranischen Nationalisten gesorgt haben. Die Auseinandersetzung mit der Gefahr, die durch die Propaganda der Pan-Ideologien für die Unversehrtheit Irans bestand, sollte für die Entwicklung der Idee der iranischen *Nation* sehr fruchtbar werden.

3.1.3.1 *Kāweh*

Als Ġamālzādeh in seinem Bericht über „die Lage in Iran“ in der Ausgabe vom 15. Oktober 1920 von *Kāweh* zu der Hiyābānī-Bewegung in Aserbaidschan Stellung nahm, meinte er, die Bewegung stünde unter dem Einfluß der pantürkischen Propaganda.¹⁴⁶ Die Aussage Ġamālzādehs basierte aber auf keinem Beweismaterial und der behauptete pantürkische Einfluß auf die Hiyābānī-Bewegung ist historisch nicht belegbar. Die Ereignisse nach der Besetzung Aserbaidschans durch die osmanischen Truppen im Sommer 1919, d.h. die Unterstützung der osmanischen Verfechter des Panislamismus und Panturkismus durch die Gegner Hiyābānīs und die Verhaftung und Verbannung Hiyābānīs und seiner Gefährten durch Osmanen,¹⁴⁷ lassen vielmehr auf das Gegenteil von der Annahme Ġamālzādehs schließen. Die Behauptung Ġamālzādehs erklärt sich eher aus der Angst, die in dieser Periode die iranischen Intellektuellen vor den pantürkischen Ideen empfanden, die besonders am Ende des Ersten Weltkrieges in Anatolien verbreitet waren. Die Idee von *Ittihad-i Etrak* (Einigkeit des Türken), die von Yusuf Akçura 1904 in seiner Schrift *Üç Terz-i Siyaset* (Drei Arten von

143 Vgl. „Naẓarī be-ōzā' wa aḥbār [Ein Blick auf die Lage und Nachrichten]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 61.

144 Vgl. Jacob M. Landau: *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford 1990, S. 305.

145 Vgl. Jacob M. Landau: „The Fortunes and Misfortunes of Pan-Turkism“, *Central Asian Survey*, Vol. 7, No. 1, 1988, S. 3 f.

146 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh: „Naẓarī be-ōzā'-e Īrān [Ein Blick auf die Lage Irans]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 10 (15. Oktober 1920), S. 14 ff.

147 Vgl. Touraj Atabaki: *Azerbaijan: Ethnicity and Autonomy in Twentieth-Century Iran*, London, New York 1993, S. 47 f.

Verfahrensweisen) entwickelt wurde, verfocht die Vereinigung der Türken im Osmanischen Reich mit den Türken in Kaukasus und Nordiran zwecks Bildung einer starken türkischen Nation. Diese Idee wurde zum Leitgedanken politischer Parteien und Kulturvereine im Osmanischen Reich. Weiterentwickelt wurde sie besonders von dem bedeutenden türkischen Nationalisten, einem der Gründer des nationalistischen Vereins *Türk Ocakı* (Der türkische Kamin), Zia Gökalp. Er schlug vor, daß eine kulturelle Vereinigung der Ogusen - nach seiner Definition die Türken in der Türkei und die Turkmenen von Aserbaidshan, Iran und *H^warazm* - betrieben werden sollte. Die pantürkische Ideologie wurde von den Jungtürken und ihrem *Komitee für Einheit und Fortschritt* als eine wichtige Richtlinie ihrer Politik angenommen. Neben dem Versuch, alle Türken im Osmanischen Reich für die Unterstützung des Reiches zu mobilisieren, sollten sämtliche Gruppen türkischer Abstammung durch Propaganda zu Solidarität und Einigung mit den Türken im Osmanischen Reich bewegt werden. Diese Politik fand ihren Ausdruck in der Türkisierung der Kultur und Wirtschaft im Osmanischen Reich und in der pantürkischen Propaganda unter türkischen Gruppen im Ausland.

Die pantürkischen Ideen wurden der Öffentlichkeit in der iranischen Provinz Aserbaidshan durch die Azeri-sprachige Zeitschrift *Āzarābādegān* zugänglich gemacht, welche aber keinen großen Einfluß auf die aserbaidshanische Bevölkerung gehabt haben soll.¹⁴⁸ Die Angst der iranischen Nationalisten nahm besonders mit der Besetzung Aserbaidshans durch die osmanischen Truppen im Juni und Juli 1918 zu. Die Agitation der Panturkisten, die besonders nach der russischen Revolution von 1917 die Zeit für die Befreiung eines Teils ihres vermeintlichen Vaterlands (Süden von Kaukasus) von der Herrschaft der Russen und für die Vereinigung der türkischen Nation gekommen sahen, unterstützte die iranischen Nationalisten in ihrem Mißtrauen gegenüber den Osmanen; es schien ihnen, daß sich die Panturkisten ihres Ideals bemächtigen wollten. Aber in Wirklichkeit führte die pantürkische Propaganda in Aserbaidshan zu keinem Erfolg. Die Zeitschrift *Āzarābādegān* konnte nicht zu einer Besserung der osmanisch-iranischen Beziehung beitragen. Den Osmanen fehlte die Unterstützung der politischen Parteien in Aserbaidshan, und die Stationierung ihrer Truppen in Aserbaidshan rief bei der Demokratischen Partei und darüber hinaus bei dem großen Teil der Bevölkerung eine starke Abneigung hervor.¹⁴⁹

Ab Ende des Krieges ist eine Kehrtwende in der Konfrontation von *Kāweh* mit den Osmanen feststellbar, die sich durch die Veränderung der Perspektiven für Iraner in bezug auf das Osmanische Reich und Deutschland und auch durch den verminderten Druck der deutschen Zensur auf *Kāweh* erklären läßt. In der alten Folge der Zeitschrift ist von dem Osmanischen Reich als dem muslimischen Verbündeten Irans gegen England und Rußland die Rede. Dabei sollen die alten Feindschaften zwischen den beiden Ländern vergessen werden.¹⁵⁰ Die Besetzung der Stadt Hamadān durch die osmanischen Truppen im August 1916 wird in *Kāweh* mit Stillschweigen bedacht; es wird betont, daß die Maßnahmen der Osmanen auf die Unabhängigkeit Irans abzielen.¹⁵¹ Nach Beendigung des Krieges aber be-

148 Vgl. ebd., S. 45 f. Es ist nicht zu ermitteln, seit wann diese Zeitschrift in Aserbaidshan herausgegeben wurde. Nach Šadr-Hāšemī war der Herausgeber dieser Wochenzeitung 'Alī-Akbar Pišwā, der im Jahre 1924 außer dieser Zeitschrift die Wochenzeitung *Āzar* in Tabriz herausgab. Vgl. Moḥammad Šadr-Hāšemī: *Tārīḫ-e ǧarāyed wa maǧallāt-e Irān* [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans], Bd. 1, 2¹³⁶³ § (1984), S. 106.

149 Vgl. Touraj Atabaki: *Azerbaijan: Ethnicity and Autonomy in Twentieth-Century Iran*, a.a.O., ebd.

150 Vgl. „Etteḥād-e manāfe'-e Irān wa 'Osmāni [Gemeinsame Interessen von Iran und dem Osmanischen Reich]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. September 1916); vgl. auch „Ḥolāse-ye waqāye'-e Irān dar sāle gozašteḥ [Zusammenfassung der Ereignisse in Iran im vergangenen Jahr]“, *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 18-19 (15. Februar 1917), S. 9.

151 Vgl. Moḥammad Qazwini: „Nawīd-e soltāni [Die königliche Botschaft]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 15 (1. Dezember 1916), S. 2; vgl. auch Sayyed Ḥasan Taqizādeh: „Možde-ye ḥayāt yā taḥliye-ye Irān az

ginnt *Kāweh* auf das bisher von ihr verschwiegene Thema zu reagieren, d.h. auf die Absichten der Jungtürken, durch panturkische und panislamische Propaganda die Bevölkerung Irans für die Ziele der osmanischen Politik zu mobilisieren. Sie veröffentlicht Auszüge aus den in der persischsprachigen Istanbuler Zeitschrift *Hāwar* erschienenen Kritiken einer Reihe der in Istanbul im Exil lebenden iranischen Politiker an der panturkischen Propaganda.¹⁵²

In der neuen Folge werden die Maßnahmen, die nach *Kāweh* auf die panturkischen Tendenzen hindeuteten, kritisiert, darunter die Wahl des Namens *Aserbajdschan* für eine der unabhängig gewordenen Republiken in Transkaukasien mit der zeitweiligen Hauptstadt Ganġeh (für unabhängig erklärt am 27. Mai 1918 und gestürzt von den Bolschewisten am 28. April 1920). Anstatt diese Selbstbezeichnung zu gebrauchen, nennt *Kāweh* die neue Republik *den Staat Kaukasus*, „der sich den Namen einer Provinz Irans angeeignet hat und sich Aserbajdschan nennt.“¹⁵³ Die Wahl der Bezeichnung *Aserbajdschan* für die neue unabhängige Republik hatte in Iran für Unruhe gesorgt. Denn wie im Falle der Bezeichnungen Georgien und Armenien für die zwei anderen Mitglieder der am 22. April 1918 gegründeten *Transkaukasischen Föderation* konnte mit dem Namen *Aserbajdschan* eine ethnische Gruppe - hier Azeri - assoziiert werden, die nun einen Staat gegründet hatte. Taqizādeh hält diese Wahl für eine Verschwörung der Panturkisten und besteht darauf, daß Iraner weiterhin den Namen Kaukasus für diese Republik verwenden.¹⁵⁴ Bei der Wahl dieses Namens sollte Moġammad-Amīn Rasulzādeh, der frühere Sozialist, der aber in dieser Zeit von der panturkischen Ideologie überzeugt gewesen sein soll,¹⁵⁵ der Mitbegründer dieser neuen Republik und ein alter Freund von Taqizādeh, mitgewirkt haben. Nach dem Sturz der Republik durch die Bolschewisten gab er zu, daß die Wahl dieses Namen für die Republik ein Fehler war.¹⁵⁶

Auch die Geschichtsfälschung der Jungtürken wird in *Kāweh* mißbilligt,¹⁵⁷ aber auch besonders die Idee von *Ettēhād-e Eslām* (Islamische Einigkeit), die als *Panislamismus* bekannte Idee der Vereinigung aller islamischen Völker unter einem Kalifen. Ursprünglich als Reaktion auf das Eindringen und die Aggression der Europäer und der damit verbundenen Innovationen in den islamischen Ländern entstanden und in diesem Sinne besonders von Sayyid Ġamāl ad-Dīn al-Afġānī (1838-97) repräsentiert, diente diese Ideologie in der

qošūn-e ħāreġī [Die Lebensbotschaft oder der Rückzug der ausländischen Truppen aus Iran], *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 24 (15. Januar 1918), S. 3.

152 Vgl. „Ĥokm az rū-ye taġrobeh [Beurteilung aus Erfahrung]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 33 (15. November 1918), S. 1-5.

153 Vgl. „Ōzā'-e Irān [Die Lage Irans], *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 3 (21. März 1920), S. 12.

154 Vgl. „Molāḥazāt [Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 4-5 (21. Mai 1920), S. 2 f.

155 Moġammad-Amīn Rasulzādeh (1884-1954), nach Ādamīyat „der gescheite Denker der Demokratischen Partei Irans“ (vgl. Fereydūn Ādamīyat: *Fekr-e demokrāsī-ye eġtemā'ī dar nahẓat-e mašrūfiyat-e Irān [Die Idee der Sozialdemokratie in der iranischen Konstitutionellen Bewegung]*, Saarbrücken 1364 š (1985), S. 157), wurde in Baku geboren. Er begann seine politische Karriere als Sozialdemokrat in Baku und wurde zu einem führenden Mitglied der sozialistischen *Hemmat Partei*. 1908-1910 nahm er an den Auseinandersetzungen um die Wiedereröffnung des iranischen Parlaments aktiv teil. Er war einer der Gründer der *Demokratischen Partei Irans*. In Teheran veröffentlichte er die Zeitung *Irān-e nō*. 1911 kam er nach Istanbul, wo er sich panturkische Ideen aneignete (Vgl. Alexandre Bennigsen: „Panturkism and panislamism in history and today“, *Central Asian Survey*, Bd. 3, Nr. 3 (1984), S. 48, Anm. 7.), 1913 kehrte er nach Baku zurück und wurde zum Mitgründer der *Mosāwāt Partei*. 1918 wurde er zum Vorsitzenden des *Nationalen Komitees der unabhängigen Republik Aserbajdschan* gewählt. Zwei Jahre nach dem Sturz der Republik im April 1920 wanderte er in die Türkei aus, wo er im Jahre 1954 starb. Für eine Biographie Rasulzādehs vgl. Fereydūn Ādamīyat: ebd., S. 96 f. u. 156 ff.; vgl. auch die Einleitung des Herausgebers und Übersetzers Raġīm Ra'isniyā zu dem folgenden Buch: Moġammad-Amīn Rasulzādeh: *Goẓāreshā-yī az enġelāb-e mašrūfiyat-e Irān [Berichte über die Konstitutionelle Revolution Irans]*, Teheran 1377 š (1998).

156 Vgl. Brief Rasulzādehs an Taqizādeh vom 15. März 1924, *Āyandeh*, Bd. 4, Nr. 1-2 (1988), S. 57-59.

157 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 7 (17. Juli 1920), S. 3.

Herrschaftszeit von Sultan Abdülhamid II (1876-1909) und in der jungtürkischen Periode oft den politischen Zielen der osmanischen Herrscher. Nach dem Krieg gab es sehr eingeschränkte panislamische Aktivitäten in dem nun besiegten Osmanischen Reich. Aber im Ausland, und besonders in Berlin, engagierten sich die ehemaligen Führer des *Komitees für Einheit und Fortschritt* für die panislamische Propaganda, um das Kalifat und die osmanische Krone zu unterstützen. Diese Aktivitäten führten jedoch nur zu begrenzten Ergebnissen, weil sie einen gelegentlichen Charakter hatten und von persönlichen Initiativen abhingen.¹⁵⁸

Die panislamische Propaganda wurde in Iran schon zu Beginn des zweiten Jahrzehntes des 20. Jahrhunderts von den Jungtürken gefördert. Die Reaktion der Iraner auf die panislamische Propaganda war aber immer nur halbherzig. Die Vorstellung, mit den alten historischen Feinden, Arabern und Türken, ein Bündnis zu schließen und als schiitische Minderheit von der sunnitischen Mehrheit benachteiligt und Untertan des osmanischen Kalifen zu werden, dürfte keine Begeisterung bei Iranern hervorgerufen haben.¹⁵⁹ Dabei konnte der Beschluß der schiitischen 'Olamā im Jahre 1911 in der Stadt Nağaf, einem der wichtigsten Zentren der Schiiten in Irak, die Iraner nicht dazu bewegen, sich leichter mit dieser Vorstellung anzufreunden. Der Beschluß besagte, daß die Meinungsverschiedenheiten von Schiiten und Sunniten nicht in dem Maße wichtig seien, daß sie eine Vereinigung und Zusammenarbeit des Osmanischen Reiches und Irans verhinderten.¹⁶⁰ *Kāweh* distanziert sich mit der Aussage, „Ein Iraner ist zwar Muslim, er ist aber viel mehr ein Iraner“¹⁶¹, von der panislamischen Ideologie. Er sieht in der Verwirklichung des Panislamismus sowohl die Benachteiligung der schiitischen Bevölkerung Irans gegenüber der erdrückenden Mehrheit der sunnitischen Völker als auch das Verlorengehen der politischen Unabhängigkeit Irans durch die Herrschaft des osmanischen Kalifen über Iran.¹⁶² Er weist auf die politischen Ziele hin, die sich hinter den panislamischen Ideen versteckt hätten:

„Die islamische Einigkeit (Eteḥād-e Eslām) ist ein trügerischer Ausdruck, der Iran durch manche ausländischen Zentren suggeriert wird. Die verhüllte Absicht dessen eigentlichen Verbreiters ist nichts außer der Suggestion zum Verfall in unserem Land und zur Zwietracht unter dem Volk und zum Verstoß gegen die nationale Einheit (waḥdat-e mellī) Irans. Die Brüderlichkeit der Gläubigen und das Beharren auf dem festen Glauben und die starken Fesseln der religiösen Brüderlichkeit sind vom Anfang des Islams an unter Muslimen vorhanden gewesen. Aber diese heutige, neue, in Konstantinopel geprägte Münze der islamischen Einigkeit hat zwei Seiten. Auf einer Seite sind die koranischen Verse und die zwei Sätze des islamischen Glaubensbekenntnisses (šahādatayn)¹⁶³ eingraviert und auf ihrer anderen Seite die Fahne von Tschingis und seine Gesetze, wobei für die Gründer der Lehre der jetzigen islamischen Einigkeit nur die letzte Eingravierung gültig und gängig ist. [...] In Wirklichkeit ist diese trügerische Lehre nichts als ein Mittel zum Verrat, und die Gefahr der inneren Überzeugungen ihrer Verfechter für die nationale Einheit Irans und eigentlich für die Unabhängigkeit und das Überleben des Volkstums (qōmīyat) jenes Landes ist größer als jede andere vorstellbare Gefahr.“¹⁶⁴

158 Vgl. Jacob M. Landau: *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, a.a.O., S. 232.

159 Zu der Reaktion der Iraner auf die panislamische Propaganda vgl. ebd., S. 257 f.

160 Vgl. einen in der Ausgabe vom Februar 1911 der Monatszeitschrift *al-Manār* veröffentlichten Brief, zusammengefaßt von D. S. Margoliouth: *Pan-Islamism*, nachgedruckt von *Proceedings of the Central Asian Society*, 12. Januar 1912.

161 „Ḥokm az rū-ye tağrobeh [Beurteilung aus Erfahrung]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 33 (15. November 1918), S. 5.

162 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 9 (4. September 1921), S. 4 f.

163 Gemeint sind die Sätze „Ašhadu 'anna lā 'ilāha illā llāh“ und „Ašhadu 'anna Muḥammadan rasūla llāh“, nach derer Aussprache man zum Islam übertritt.

164 „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 12 (1. Dezember 1921), S. 7.

Der Autor weist zu Recht darauf hin, daß die Idee der (politischen) Einheit und der Brüderlichkeit aller Muslime dem Islam inhärent ist und daß genau diese Idee als Grundfeste des Panislamismus von Türken zu bestimmten politischen Zwecken genutzt wurde.

In Auseinandersetzung mit der panturkischen und panislamischen Propaganda beginnt für *Kāweh* ein neues Kapitel im Zusammenhang mit dem Problem der iranischen Identität. Schon vor dem Beginn dieser Konfrontation hatte die Zeitschrift „die Wahrung der Nationalität, Sprache, Literatur, Geschichte und Bräuche sowie das Wachhalten des nationalen Geistes und Beharrung auf nationalen Zielen“ als Voraussetzung für die Anerkennung eines Landes in internationalen Kreisen hervorgehoben.¹⁶⁵ Dies zeigt, daß die Frage nach den Besonderheiten ihrer Kultur die Gedanken der iranischen Intellektuellen während ihres Zusammentreffens mit Vertretern anderer Länder beschäftigte; da hatte sich der Besitz einer definierten, besonderen Identität als unabdingbar erwiesen. Nun wird die Wahrung der Nationalität (*melliya*) und der nationalen Einheit Irans (*waḥdat-e melli-ye Īrān*) als das Mittel dazu angesehen, der osmanischen Gefahr entgegenzutreten.¹⁶⁶ Unter diesem Aspekt darf der Nachdruck, der im Leitartikel der ersten Nummer der neuen Folge der iranischen Nationalität, der nationalen Einheit Irans sowie der Wahrung der persischen Sprache und Literatur vor „unterwerfenden Krankheiten und Gefahren“¹⁶⁷ verliehen wird, in erster Linie als Reaktion auf die panturkische Propaganda verstanden werden. Taqīzādeh warnt in dem gleichen Artikel vor der Gefahr der Osmanen für die iranische Nationalität und die nationale Einheit Irans und weist auf die „Mikrobe des Aufruhrs“ hin, welche sie in Nachbarländern Irans und in manchen iranischen Provinzen verbreitet hätten.¹⁶⁸

Auf diese Weise führen Gefühl und Erkenntnis, daß von der Propaganda der Panturkisten eine Gefahr für die Unversehrtheit Irans ausgeht, die iranischen Autoren von *Kāweh* dazu, ihrem Wunsch, die iranische Identität zu definieren, nachzugehen. Im Mittelpunkt ihrer Definition steht die persische Sprache, also ein Merkmal, das sie offensichtlich von den türkischsprachigen Osmanen unterscheidet, und wofür sie eine lange literarische Geschichte nachweisen können. Die umfangreichen Texte über die persische Literatur in der neuen Folge von *Kāweh* zeigen die Bemühungen dieser Autoren, besonders die des Herausgebers selbst, diesen Wunsch zu realisieren.

3.1.3.2 *Īrānšahr*

Die Zeitschrift *Īrānšahr*, in der das Austragen politischer Polemiken, entsprechend der Gesinnung ihres Herausgebers, vermieden wird, schweigt zu Beginn ihres Erscheinens über die Propaganda und Politik der Panturkisten, welche sich in bezug auf Iran - wie später Kāzēmzādeh-*Īrānšahr* schreibt - auch nach der Gründung der türkischen Republik (29. Oktober 1923) u.a. in folgenden Aktionen zeigte: Verachtung und Beleidigung der Iraner in Schriften und Reden, Vertreibung der Iraner aus dem Osmanischen Reich, Aufwiegelung der Aserbajdschaner gegen die iranische Zentralregierung, ihre Ermutigung zur Forderung nach Unabhängigkeit und Verdrehung der historischen Tatsachen.¹⁶⁹ In der zweiten Ausgabe des zweiten Jahrgangs reagiert *Īrānšahr* auf einen Vortrag, der von Roshani Beg, einem Mitglied des Vereins *Türk Ocağı*, in Istanbul und im Vereinsort gehalten und am 2. August 1923 in der Istanbuler Zeitschrift *Yeni Mecmu'a* (Neue Journal) veröffentlicht worden war.

165 Vgl. „Nošūr-e Lahestān. Farmān-e ḥayāt [Die Wiederbelebung Polens. Der Erlaß zum Leben], *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 14 (15. November 1916), S. 2.

166 Vgl. „Dōre-ye ḡadīd [Neue Folge]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 2.

167 Gemeint ist das Vordringen osmanischen und europäischen Vokabulars und osmanischer Wortbildungen besonders in Zeitungen.

168 Vgl. ebd.

169 Vgl. „Ma'āref dar 'Osmānī [Bildung im Osmanischen Reich]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 3 (16. Januar 1925), S. 137.

Īrānšahr druckt die Übersetzung des Textes dieses Vortrages ab, in dem der Redner sich abwertend über Färsen und die Art, wie sie Aserbaidshaner behandelten, geäußert und den Wunsch ausgesprochen hatte, daß sich „die alte türkische Provinz in Iran“ endlich der Herrschaft der Färsen entziehen und der Türkei anschließen würde.¹⁷⁰

Unsachliche Gegenangriffe, die nach *Īrānšahr* von iranischen Journalisten üblicherweise gegen Panturkisten gerichtet wurden, seien in der Zeitschrift unerwünscht - so der Herausgeber.¹⁷¹ *Īrānšahr* strebt eher das Ziel an, durch „wissenschaftliche Argumente“ die Ungültigkeit panturkischer Behauptungen im Zusammenhang mit Aserbaidshān erkennen zu lassen. So brachte die Zeitschrift als Reaktion auf den provozierenden Vortrag von Roshani Beg die Übersetzung eines Teils der damals noch nicht veröffentlichten Forschungsarbeit des deutschen Iranisten J. Marquart über die Geschichte Aserbaidshāns heraus. Marquart schreibt in seiner Arbeit, daß die Provinz Aserbaidshān im Laufe der Geschichte stets ein Teil Irans gewesen sei und daß der Gebrauch der türkischen Sprache durch Aserbaidshāner nicht darauf schließen lasse, daß die Einwohner Aserbaidshāns Türken seien. Er kritisiert auch die Wahl des Namens Aserbaidshān für eine der transkaukasischen Republiken.¹⁷² Von demselben Iranisten veröffentlichte *Īrānšahr* den Vortrag, den er über die Geschichte Aserbaidshāns vor der selgüqischen Eroberung Irans im 11. Jahrhundert gehalten hatte, wo er besonders auf die Unterschiede der Bevölkerung des iranischen und sowjetischen Aserbaidshāns hinsichtlich der Sprache und Volkszugehörigkeit eingegangen war.¹⁷³

In der Einleitung zu der ersten Schrift von Marquart in *Īrānšahr* appelliert Kāzēzmādeh-Īrānšahr an die Leser, Dokumente über die Geschichte, Sprachen und Bräuche der Einwohner Aserbaidshāns zu sammeln und Artikel darüber zu schreiben.¹⁷⁴ Sein Ziel ist zu zeigen, daß die Einwohner Aserbaidshāns von keiner türkischen Abstammung seien und daß sie mit der restlichen Bevölkerung Irans eine Schicksalsgemeinschaft bildeten. Wie Šādeq Reżāzādeh-Šafaq in seinem Vorwort zum Vortrag Marquarts schreibt, sollte jedem Volk Geschichtsforschung und Geschichtsstudium dabei helfen, seine *conscience nationale* zu stärken, welche ihm als eine der wichtigsten Stützen zum Überleben dienen soll.¹⁷⁵ Auf diese Weise wird die historische Forschung von *Īrānšahr* bewußt als Vehikel zur Bildung bzw. Stärkung des nationalen Bewußtseins der Iraner gefördert und zugleich als ein Mittel gegen fremde irredentistische Stimmen betrachtet. Von den iranischen Autoren, die sich zu dieser Zeit mit der Geschichte Aserbaidshāns beschäftigten, erschien ein Artikel von dem aserbaidshānschen

170 Vgl. „‘Aqide-ye ‘Osmānīhā dar bāre-ye Īrānīyān [Die Meinung der Osmanen über die Iraner], *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 87-94.

171 Vgl. „Ma‘āref dar ‘Osmānī [Bildung im Osmanischen Reich], *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 3 (16. Januar 1925), S. 127; vgl. auch Moḥammad Qazwīnī: „Enteqād-e adabī: Āzarī yā zabān-e bāstān-e Āzarbāyḡān [Literaturkritik: Azeri oder die alte Sprache Aserbaidshāns], *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 10 (23. Dezember 1926), S. 590.

172 Vgl. J. Marquart: „Āzarbāyḡān“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 95-102.

173 Vgl. J. Marquart: „Āzarbāyḡān: Yek konferāns-e ‘elmī [Aserbaidshān: Ein wissenschaftlicher Vortrag], *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 7 (24. September 1926), S. 395-404. Dieser Vortrag wurde am 24. Juli 1926 für die Mitglieder des *Vereins der iranischen Studenten in Deutschland* gehalten, der zu der Zeit von Šādeq Reżāzādeh-Šafaq beaufsichtigt wurde (vgl. ebd., S. 395). Šādeq Reżāzādeh-Šafaq, selbst in Tabriz geboren, war vorher der Herausgeber der Zeitschrift *Šafaq* in Tabriz und wirkte bei der Herausgabe der Zeitschrift *Īrānšahr* mit. Er hatte auch im Jahre 1924 als Antwort auf die panturkische Propaganda eine Schrift in der türkischen Sprache unter dem Titel *Türk mütefekkirlerinin nazar-i intibāhına* [Zur Aufmerksamkeit der türkischen Intellektuellen] in Berlin und in der Druckerei Iranschāhr herausgebracht; vgl. Yaḥyā Āriyanpūr: *Az Šabā tā Nimā: Tārīḡ-e 150 sāl adab-e fārsī* [Von Šabā bis Nimā: Die Geschichte 150 Jahre persischer Literatur], Bd. 2, Teheran 1351 š (1972), S. 326. *Īrānšahr* weist auf diese Schrift Reżāzādeh-Šafaqs hin. Vgl. „Ma‘āref dar ‘Osmānī [Bildung im Osmanischen Reich], *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 3 (16. Januar 1925), S. 141.

174 Vgl. J. Marquart: „Āzarbāyḡān“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 95.

175 Vgl. J. Marquart: „Āzarbāyḡān: Yek konferāns-e ‘elmī [Aserbaidshān: Ein wissenschaftlicher Vortrag], *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 7 (24. September 1926), S. 396.

Journalisten und Dichter Maḥmūd Ġanizādeh;¹⁷⁶ auch das von Aḥmad Kasrawī verfaßte und damals in Teheran neu verlegte Buch über die Sprache Azeri wurde vom Literaturforscher Moḥammad Qazwīnī rezensiert.¹⁷⁷

Um der Propaganda der Panturkisten entgegenzutreten, sei es nach Kāzemzādeh-Īrānšahr neben Hervorhebung historischer Forschungen, die zu dem Zweck durchgeführt werden sollten, die gemeinsame Abstammung und das gemeinsame Schicksal der Aserbajdschaner und der anderen Einwohner Irans zu bezeugen, notwendig „das Volk über die wahren Sachverhalte aufzuklären und es mit der Waffe der Inbrunst und des Ehrgefühls über Iranertum [*īrānīyat*] und Nationalität [*melliyyat*] auszurüsten.“¹⁷⁸ Die Lehrmeister für Kāzemzādeh-Īrānšahr in dieser Sache seien die Panturkisten selbst, die durch Propaganda das Nationalgefühl [*ḥess-e melliyyat*] in der Bevölkerung ihres Landes gefestigt hätten und sie dadurch zur Verteidigung ihres Ehrgefühls und ihrer Würde vor Angreifern ihres Landes motivieren könnten.¹⁷⁹

Die Veröffentlichung einiger Gedichte von ‘Āref Qazwīnī (1882-1933) in *Īrānšahr* dürfte auf einen anderen Aspekt deuten, der in dieser Zeit die nationalistisch gesinnten Intellektuellen bei der Auseinandersetzung mit dem Panturkismus beschäftigte. Der bekannte Liedermacher, Dichter, Komponist und Sänger gibt in seinen Gedichten über Aserbajdschan und die Sprache Azeri seinen recht chauvinistischen Gedanken freien Lauf. Als einer der während des Ersten Weltkriegs in Istanbul verweilenden Iraner wurde er mit Maßnahmen und Propaganda gegen die Iraner im Osmanischen Reich konfrontiert und erkannte, daß im Mittelpunkt der panturkischen Propaganda die türkische Sprache, als das Kriterium für die Zugehörigkeit zu den Turkvölkern, stünde. Somit drückte er sich in seinen Gedichten über Aserbajdschan ängstlich und voller Haß über die Sprache Azeri aus, wie dies die folgenden Auszüge aus einem Gedicht von ihm erkennen lassen:

Gewöhne dir die türkische Sprache ab! Denn durch ihre blutige Geschichte
sind der Fluß Aras und die Ebene Moḡān wie Tulpen [rot]
Diese Sprache ist der Feind unserer Nationalität
Oh Freund! Mißbillige es nicht, daß ich sie anfeinde
Du mußt diesen ungebetenen Gast auffordern, dieses Haus zu verlassen
Einen Dieb ziehe ich diesem Gast vor
Schneide die Zunge [*zabān*: Sprache, Zunge] ab, die nichts außer Nachteil bringt
Zu ihrem Abschneiden habe ich gute Erfahrung mit der Klinge der [persischen] Sprache
Lasse das Andenken aus der schändlichen Zeit Tschingis
Mit dem Geschlecht der Tschingisen verbindet mich Rachegefühl
Besser, wenn du blind, taub, stumm und schweigsam bist
Als wenn du sagst, daß du diese Sprache von Türken und Arabern geerbt hast!¹⁸⁰

Nach ihm sollte die Sprache Persisch, die einst von den Aserbajdschanern gesprochen wurde, wieder ihre ursprüngliche Stellung in Aserbajdschan einnehmen:

Als das Persische sein Licht verdeckte, nahm die türkische Sprache mit Gewalt im Gehirn der
Aserbajdschaner Platz ein
Sei die Ruhe für die Seele, sei schönrednerisch, sprich die Sprache von Sa‘dī

176 Vgl. J. Marquart: „Āzarbāyḡān“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 3 (17. November 1923), S. 174-182. Maḥmūd Ġanizādeh (1878-1934) hatte sich wie Reżāzādeh-Safaq in einer im Türkischen verfaßten Schrift namens *Roshani beḡe ḡawab* [Antwort an Roshani Beg], die 1924 in Berlin herausgegeben wurde, mit Panturkisten auseinandergesetzt; vgl. Yaḥyā Āriyanpūr: *Az Ṣabā tā Nīmā: Tārīḡ-e 150 sāl adab-e fārsī [Von Ṣabā bis Nīmā: Die Geschichte 150 Jahre persischer Literatur]*, a.a.O., ebd.

177 Vgl. Moḥammad Qazwīnī: „Enteqād-e adabī: Āzarī yā zabān-e bāstān-e Āzarbāyḡān [Literaturkritik: Azeri oder die alte Sprache Aserbajdschans], *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 10 (23. Dezember 1926), S. 586-594.

178 „Ma‘āref dar ‘Osmānī [Bildung im Osmanischen Reich], *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 3 (16. Januar 1925), S. 140.

179 Vgl. ebd., S. 140 f.

180 Vgl. „Ṣedā-ye ‘Āref az Tabriz [Die Stimme ‘Ārefs aus Tabriz]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 6 (20. April 1925), S. 330.

Wozu treibst du im Lande von Ferdausi von Tūs das Pferd der Türken an?

Beschreite den Weg zur Seele, sprich Persisch, unterlasse diese häßlichen unsinnigen Wörter!¹⁸¹

Auf diese Weise trug in der Zeitschrift *Irānšahr* die Konfrontation mit der pantürkischen Ideologie einerseits zur Entwicklung der Idee bei, daß unter der Bevölkerung Irans das Zusammengehörigkeitsgefühl und das Bewußtsein über eine gemeinsame Geschichte sowie über eine gemeinsame Gegenwart und Zukunft gestärkt werden mußte. Andererseits überkam die Nationalisten durch diese Konfrontation die Angst und der Haß vor dem, was sie als Störfaktor bei der Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühls der iranischen Bevölkerung empfanden - in diesem Fall den Gebrauch des Türkischen als Muttersprache in Aserbaidschan. In diesem Zusammenhang reifte allmählich der Gedanke, daß nur eine einzige Sprache, und zwar das Persische, im ganzen Land gesprochen werden dürfte, damit die Propaganda der Panbewegungen in den Nachbarländern Irans gegenstandslos sein würden.

3.1.3.3 *Āyandeh*

In den letzten zwei Ausgaben der Zeitschrift *Āyandeh* offenbart Maḥmūd Afšār seinen Lesern, daß er bisher in seiner Zeitschrift kaum auf eine Tatsache eingegangen sei, um „schlafende Hunde nicht zu wecken“¹⁸². Er meint damit die Gefahr, die seiner Ansicht nach seitens der Araber und der panarabischen Propaganda Iran bedrohe. Er bezeichnet diese Gefahr als die *grüne Gefahr* und glaubt, daß sie zusammen mit der *gelben, osmanischen Gefahr* als eine Bedrohung für die nationale Einheit Irans anzusehen sei.¹⁸³

Zwei historische Gegebenheiten seiner Zeit veranlaßten Maḥmūd Afšār, neben England, Rußland und dem Osmanischen Reich, welche oft von *Irānšahr* und *Kāweh* als Bedrohung für Iran dargestellt wurden, auch die *arabische Gefahr* hervorzuheben. Zum einen machte sich zur Zeit der Veröffentlichung von *Āyandeh* die Entwicklung des arabischen Nationalismus deutlicher bemerkbar als Jahre zuvor, besonders in der Bildung der Staaten wie Irak und Transjordanien. Zum anderen hatte sich Šayḥ Ḥaz'al, der mächtige Führer des arabischen Stammes der Banī Ka'b in der Provinz Ḥūzestān, gegen die Regierung in Teheran aufgelehnt. Die erste Ausgabe von *Āyandeh* erschien zwei Monate nach der Verhaftung von Šayḥ Ḥaz'al und seinen Söhnen in Ḥūzestān und ihrer Entsendung nach Teheran. Der arabische Stammesführer hatte zusammen mit seinen Verbündeten aus den Stämmen der Baḥtīyāren und Loren die Unabhängigkeit der Provinz Ḥūzestān erklärt. Die freundschaftliche Beziehung, die er während des Ersten Weltkrieges zu Großbritannien unterhalten hatte, kam ihm bei seiner Verhaftung nicht zugute. Vielmehr wurde ihm diese Beziehung nun zum Verhängnis. Die Armee des Parvenūs Reżā Ḥān Sardār Sepah, des neuen Kriegs- und Premierministers zu dieser Zeit, führte die Entwaffnung der Stämme in Ḥūzestān aus und übernahm die Kontrolle über diese Provinz.¹⁸⁴ *Āyandeh* weist auf die Bedeutung der Verhaftung des Šayḥs in zweierlei Hinsicht hin. Zum einen sei dadurch seinem Image als unschlagbarem Stammesführer in Ḥūzestān geschadet worden, und zum anderen sei allen Stämmen die Macht der Zentralregierung zur Schau gestellt worden. Die Auflehnung Šayḥ Ḥaz'al gegen die Regierung ist für Maḥmūd Afšār ein Zeichen für den Einfluß panarabischer

181 Vgl. ebd., S. 332. Außer den Gedichten, die in der Nr. 6 des Jahrgangs 3 von 'Āref veröffentlicht wurden, erschienen weitere Gedichte von ihm zu dem gleichen Thema unter folgenden Titeln in *Irānšahr*. „Benām-e Āzarbāyḡān [Im Namen Aserbaidschans], *Irānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 102 f. und „Šedā-ye Āref az Tabriz [Die Stimme 'Ārefs aus Tabriz]“, *Irānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 7 (20. Mai 1925), S. 401 ff.

182 „Ḥatarbā-ye siyāsī [Politische Gefahren] (2)“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 12 (Februar/März 1928), S. 930.

183 „Ḥatarbā-ye siyāsī [Politische Gefahren]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 12 (Februar/März 1928), S. 762.

184 Šayḥ Ḥaz'al lebte bis 1936 unter polizeilicher Aufsicht in Teheran, wo er im gleichen Jahr von der Polizei ermordet wurde. Vgl. Bāqer 'Āqeli: *Rūzomār-e tāriḥ-e Irān [Chronologie der iranischen Geschichte]*, Bd. 1, Teheran 1372 š (1993), S. 296.

Propaganda der arabischen Nachbarländer Irans auf die arabisch sprechende Bevölkerung in Hūzestān.¹⁸⁵ Es ist zwar nicht zu ermitteln, ob diese Behauptung des Herausgebers berechtigt war oder nicht. Aber die Vorgänge und Veränderungen in den Nachkriegsjahren in der Region, namentlich die Entstehung kleiner arabischer Staaten mit Unterstützung der europäischen Länder, dürften Afšār in seinem Verdacht bestärkt haben. In diesem Zusammenhang waren auch der Zusammenbruch des Vielvölkerstaates des Osmanischen Reichs und der Versuch des türkischen Nationalstaates unter Mustafa Kemal Atatürk, mit den islamisch-arabischen Traditionen zu brechen, von großer Bedeutung. Das Ziel der arabischen Nationalisten, ein arabisches Reich zu schaffen, das allen Arabern Heimstatt sein sollte, war zwar nicht erreicht,¹⁸⁶ und England und Frankreich, die den arabischen Nationalisten politische Versprechungen gemacht hatten, um sie zum Kampf gegen die Osmanen zu gewinnen, hatten im Jahre 1916 in Sykes-Picot-Abkommen über ihre späteren Mandatsgebiete verhandelt, so daß nach dem Krieg an die Stelle des ersehnten arabischen Reiches Einzelstaaten mit willkürlichen, von den europäischen Ländern bestimmten Grenzen traten. Aber der Wunsch nach der Verwirklichung eines arabischen Reiches blieb bestehen und zeigte sich immer wieder in Bestrebungen nach der arabischen Einheit, die z.B. in einer panislamischen Zusammenkunft im Juli 1924 in Mekka zur Sprache kamen.¹⁸⁷ Maḥmūd Afšār weist auf diesen Wunsch der Panarabisten hin, der in sich auch die Einverleibung der Golfregion sowie der iranischen Provinz Hūzestān, in der eine große Zahl der arabisch sprechenden Bevölkerung Irans lebten, einschließe. Er widerspricht aber den Panarabisten, indem er das Gebiet Hūzestān als eines der bedeutendsten Zivilisationszentren Irans bezeichnet, in dem arabisch sprechende Bevölkerungsgruppen im Laufe der Geschichte Zuflucht gefunden hätten.¹⁸⁸ Die panarabische Propaganda und der Fall von Šayḥ Ḥaz'al seien für ihn Indizien für die bestehende Gefahr der Abtrennung der Provinz Hūzestān von Iran, wobei diese Gefahr eher von den arabischen Einwohnern Hūzestāns ausgehe, auf welche die panarabische Propaganda eine große Anziehungskraft ausübe.¹⁸⁹

Im Vergleich zu der *grünen Gefahr* geht Maḥmūd Afšār mit der panturkischen Propaganda und dem Problem Aserbaidšchan unverzagt um. Er zeigt Vertrauen zu den Aserbaidšchanern und glaubt, daß „die Provokationen und Propaganda der Ausländer keinen Einfluß auf sie haben“ und daß „sie sogar vielleicht mehr als die Bevölkerung anderer Teile Irans die unheilvolle Propaganda der Osmanen hassen.“¹⁹⁰ Jedoch betont er, daß die *gelbe Gefahr* Iran stets von außen bedrohe. Die Haltung der Türken den Iranern gegenüber sei

185 Vgl. „Nazārī be-Ōzā' wa aḥbār [Ein Blick auf die Lage und Nachrichten]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 60.

186 Die Konzeption zur Schaffung eines arabischen Reiches entwickelte sich besonders während des Ersten Weltkrieges als Reaktion auf die unterdrückende Türkisierungspolitik der Jungtürken. Für eine kurze Darstellung dieses Aspekts der Entwicklung des arabischen Nationalismus vgl. Martin Strohmeier: *Al-Kullīya as-Šalāḥīya in Jerusalem: Arabismus, Osmanismus und Panislamismus im Ersten Weltkrieg*, Stuttgart 1991, S. 52-66. Zu den Anfängen des arabischen Nationalismus vgl. George Antonius: *The Arab Awakening. The Story of the Arab National Movement*, London 1945. Besonders die Seiten 87-91 beschäftigen sich mit den arabischen Nationalisten und ihrer Reaktion auf die jungtürkische Türkisierungspolitik.

187 Vgl. Jacob M. Landau: *The Politics of Pan-Islam. Ideology and Organization*, a.a.O., S. 236.

188 „Ḥaṭarhā-ye siyāsī [Politische Gefahren] (2)“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 12 (Februar/März 1928), S. 932. Die in *Āyandeh* zum ersten Mal veröffentlichten Teile der Forschung des iranischen Historikers Aḥmad Kasrawī über die Araber in Hūzestān sollten die Herkunft der arabischen Bevölkerung in dieser Provinz erläutern. Vgl. „Arabhā dar Hūzestān“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 39-44, Nr. 2 (August/September 1925), S. 119-126 u. Nr. 3 (September/Oktober 1925), S. 199-209.

189 Vgl. „Ḥaṭarhā-ye siyāsī [Politische Gefahren] (2)“, a.a.O., S. 930.

190 Vgl. ebd. Diese Behauptung Maḥmūd Afšārs könnte dadurch bestätigt werden, daß zu den hartnäckigsten Verfechter des iranischen Nationalismus viele aserbaidšchanische Intellektuelle gehörten, wie Kāzemzādeh-Irānšahr und Sayyed Ḥasan Taqizādeh. Aber auch unter der aserbaidšchanischen Bevölkerung solle die panturkische Propaganda kaum Wirkung gezeitigt haben. Vgl. hier S. 118.

immer voller Feindseligkeit gewesen. Die Geschichte über die Kämpfe zwischen Iran und Tūrān - d.i. nach Maḥmūd Afšār Zentralasien - in Ferdausis *Šāhnāmeḥ* widerspiegele diese alte Feindschaft zwischen den beiden Ländern.¹⁹¹ Die Konkurrenz und Auseinandersetzungen zwischen den Osmanen und Russen um Aserbaidšchan und andere Gebiete Irans bewiesen das historische Interesse der Türken an der Eroberung Irans.¹⁹² Das Fortbestehen dieses Interesses bei den Osmanen lasse sich in der panturkischen Politik erkennen: in dem Massenmord an Armeniern, in der Wahl des Namens Aserbaidšchan für eine der transkaukasischen Republiken, in der Aufreizung zur Abtrennung der iranischen Provinz Aserbaidšchan von Iran, in der Verfälschung der historischen Tatsachen und in der Bezeichnung der meisten Iraner als Türken.¹⁹³ Also stellten nach Maḥmūd Afšār die Türken eine ständige Gefahr für die nationale Einheit Irans sowie den „Erbfeind“ der Iraner dar.¹⁹⁴

Maḥmūd Afšār plädiert dafür, daß die Iraner über ein nationales Ideal, eine ähnliche nationale Ideologie wie Panturkismus und Panarabismus verfügen sollten, wodurch an ihr Nationalgefühl appelliert werden könnte. Er ist daher für die Entwicklung einer Ideologie über die „Einheit der Iraner“ oder „Paniranismus“.¹⁹⁵ Maḥmūd Afšār ist einer der Vordenker des Paniranismus. Unter Paniranismus versteht er aber keine politische, aggressive Ideologie, die irredentistische Ansprüche erhebt; er ist ein Befürworter des kulturellen Paniranismus:

„Wir haben keinesfalls 'imperialistische' Gedanken und sind nicht für sehr radikale nationalistische Tendenzen, oder für, wie die Franzosen sagen, 'chauvinisme', der in manchen Ländern, insbesondere im Osmanischen Reich, sehr verbreitet ist, und wir wollen sie nicht in unserem Land nachahmen. z.B. wenn wir von der Vervollkommnung der nationalen Einheit sprechen, sind wir nicht darauf erpicht, daß Bagdad, Mossul, Baku, Ganġeh, İrevān, Boḥārā, Harāt, Kalāt usw., die einst Teile unseres Landes waren, mit uns eine Sprache, eine Abstammung und einen Glauben gemeinsam haben, und in denen wir 'geschichtliche Rechte' haben, in das iranische Gebiet aufgenommen werden. Niemand hat gehört, daß wir zwecks Bemächtigung dieser Gebiete propagieren oder Unruhe stiften, obwohl die anderen in unserem Land jederzeit das, was sie gekonnt haben, angestellt haben. Wahrlich glaubt der Verfasser [dieses Textes], daß Iran keine politischen Ansprüche auf [die Gebiete] außerhalb seiner heutigen Grenzen erheben darf. Wir dürfen nur der Verbreitung unserer Sprache und Literatur in ausländischen Ländern Aufmerksamkeit schenken.“¹⁹⁶

- 191 Vgl. „İrān wa Tūrān“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 6 (Dezember 1925/Januar 1926), S. 384. Ob Ferdausi in seinem epischen Werk *Šāhnāmeḥ* mit Tūrān wirklich den Zentralasien oder die türkische Bevölkerung dort gemeint hat, wird von der neuen Forschung in Frage gestellt. Vgl. z.B. Mostafa Vaziri: *Iran as Imagined Nation: The Construction of National Identity*, New York 1993, S. 73.
- 192 Vgl. Qā'em-Maqām Farāhāni: „Qaṣd-e taṣḥīr-e Āzarbāyġān [Die Absicht, Aserbaidšchan zu erobern]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 11 (Juni/Juli 1926), S. 698. Vgl. auch „Tārīḫe-ye siyāsat-e Rūs dar İrān [Geschichte der russischen Politik in Iran]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 7 (Oktober/November 1927), S. 475 ff.
- 193 Zu der Stellungnahme Maḥmūd Afšārs zur panturkischen Politik vgl. folgende Artikel: „Mas'ale-ye Kāpitūlāsiyon [Das Problem von Kapitulation]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 3 (Juni/Juli 1927), S. 214; „Ḥaṭarhā-ye siyāsi [Politische Gefahren] (2)“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 12 (Februar/März 1928), S. 921 ff.; „Mas'ale-ye mellīyat wa waḥdat-e mellī-ye İrān [Das Problem der Nationalität und der nationalen Einheit Irans]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 8 (Dezember 1927/Januar 1928), S. 560 ff.; „İrān wa Tūrān“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 6 (Dezember 1925/Januar 1926), S. 384.
- 194 Vgl. „Ḥaṭarhā-ye siyāsi [Politische Gefahren] (2)“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 12 (Februar/März 1928), S. 925.
- 195 Vgl. „Mas'ale-ye mellīyat wa waḥdat-e mellī-ye İrān [Das Problem der Nationalität und der nationalen Einheit Irans]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 8 (Dezember 1927/Januar 1928), S. 564.
- 196 Vgl. „Āġāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 7 f. Etwa 34 Jahre nach der Veröffentlichung dieses Artikels nimmt Maḥmūd Afšār in der zweiten Nummer der vierten Periode der Zeitschrift Stellung zu den Behauptungen der Paniranisten der Zeit von Moḥammad-Reżā Schah Pahlawī, die eine Wiedervereinigung mit den „früheren iranischen Gebieten in Kaukasus und Indien“ anstrebten und ihn als ihren Schrittmacher bezeichneten. Er betont, daß er mit Paniranismus keine politischen, sondern kulturelle Ziele und Ideale verbindet, und zwar die Bewahrung und Erneuerung der persischen Sprache und Literatur in den Gebieten mit persisch sprechender Bevölkerung,

Bei seinen Überlegungen über die Faktoren, die zur Effizienz der panarabischen und pantürkischen Propaganda in Iran beitragen könnten, erkennt Maḥmūd Afšār die zentrale Rolle der gemeinsamen Sprache, Geschichte und Bräuche bei der Herstellung und Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühls innerhalb einer Gemeinschaft. Auf diese Elemente stützten sich auch die Verfechter des Panarabismus und Panturkismus, um an das Zusammengehörigkeitsgefühl der arabischen bzw. der türkischen Völker zu appellieren. Aufgrund dieser Erkenntnis sucht Maḥmūd Afšār in der Schaffung einer hinsichtlich der Sprache und Gewohnheiten homogenen Bevölkerung, die sich über *eine gemeinsame Geschichte* bewußt ist, vor allem den Gefahren für die nationale Einheit Irans, deren Bewahrung und Vervollkommen im Zentrum seines Denkens steht, vorzubeugen. Auf diese Weise entwickelt er Ideen zum planmäßigen Vorgehen zur Hervorbringung der Homogenität der iranischen Bevölkerung. Der Staat sei seiner Ansicht nach verpflichtet, diese Ideen in die Tat umzusetzen.¹⁹⁷

3.2 Politische Unabhängigkeit durch Nationenbildung

Im vorigen Kapitel wurden Gegebenheiten dargestellt, die von den iranischen Autoren der drei hier untersuchten Zeitschriften als Gefahr für die Unabhängigkeit und Unversehrtheit Irans wahrgenommen wurden. Es konnte festgestellt werden, daß die Reflexion über die wahrgenommenen Gefahren sowohl die Frage nach den Ursachen für die Verletzlichkeit Irans als auch Ideen zum Aufbau eines Landes implizierte, das imstande sein sollte, Bedrohungen für seine Souveränität abzuwehren. Einer der wichtigsten Bestandteile des von diesen Intellektuellen entwickelten Schutzmechanismus wurde ihr Versuch, eine kollektive Identität für die innerhalb der politischen Grenze Irans lebende Bevölkerung zu definieren, welche auch die Beziehung dieser Bevölkerung zu dem von den Intellektuellen ersehnten starken Staat bestimmte; dabei sollte auch der Staat zur Konstruktion der neuen Identität beitragen.

Im Folgenden wird zuerst anhand der Erklärung von zwei Begriffen, *waṭan* und *mellat*, geschildert, wie sich die Menschen im iranischen Territorium vor dem Aufkommen der Idee der Nationenbildung definierten. Danach wird der Versuch der Autoren der drei hier untersuchten Zeitschriften zur Bestimmung des Begriffs der iranischen Nation und ihr Beitrag zur Errichtung des iranischen Nationalstaates näher betrachtet. Es wird sich herausstellen, wie sie auf der Basis einer Kombination von historischen, sprachlichen, territorialen, ethnischen und wirtschaftlichen Faktoren und politischen Grenzen zur Konstruktion einer kollektiven Identität beitrugen und damit zur Trägergruppe dieser neuen Identität wurden.

3.2.1 Iran als *waṭan* und die iranische Bevölkerung als *mellat*

Im Zuge der Konfrontation von Iranern mit den modernen politischen Ideen Europas wandelte sich im 19. Jahrhundert die Bedeutung von zwei Ausdrücken, die in Iran zur Identitätsbestimmung gebraucht wurden, nämlich der Ausdrücke *waṭan* und *mellat*. Heute werden im Persischen verschiedene Begriffe für „Heimat“ benutzt: Neben den persischen Wörtern *mīhan* und *zādbūm* ist der geläufigste Begriff das arabische Wort *waṭan*. In der Vergangenheit drückte keines dieser Wörter die Zugehörigkeit zu einer politisch-kulturellen Einheit aus. In

um die Entfremdung der persisch Sprechenden untereinander zu verhindern. Vgl. „Pān-Īrānism dar andīše-ye man [Paniranismus in meinem Gedanken]“, *Āyandeh*, 3. Folge, Bd. 1, Nr. 2 (Oktober/November 1959), S. 134 ff.

197 Vgl. z. B. den repräsentativsten Artikel in diesem Zusammenhang in *Āyandeh*, „Mas'ale-ye mellīyat wa waḥdat-e mellī-ye Īrān [Das Problem der Nationalität und der nationalen Einheit Irans]“, a.a.O., S. 559-569.

erster Linie bedeuteten diese Wörter „Aufenthaltort“ oder „Geburtsort“.¹⁹⁸ In der mystischen Literatur hatte der Begriff *waṭan* eine onto-theologische Bedeutung. Obwohl auch die Mystiker in einem anderen Kontext als dem mystischen *waṭan* im Sinne von Geburtsort verwendeten, stellte dieser Begriff in ihren mystischen Werken den „Ursprung“ (aşl) dar, die himmlische, geistige Welt, von der sich der Mensch entfernt hat. Um zu diesem Ursprung zurückkehren zu können, muß der Mensch seinen Körper, der sein Käfig ist, zerbrechen. Derjenige, der seinem Ursprung fern ist, ist wie der, der in der Fremde lebt. Der Mystiker Mōlawī (Rūmī) betont in seiner Deutung des dem Propheten Moḥammad zugeschriebenen *ḥadīṣ* „ḥubb al-waṭan min al-imān“, daß *waṭan* nicht als die irdische, sondern als die geistige Welt zu verstehen sei. Er meint, daß *ḥubb al-waṭan* dem Wunsch Ausdruck gibt, zu dieser Welt, d.h. zum Ursprung des menschlichen Seins, zurückzufinden.¹⁹⁹

Im 19. Jahrhundert bekamen manche im Persischen vorhandenen Wörter neue Inhalte zu ihren alten Bedeutungen hinzu. Das Wort *waṭan* wurde als Übersetzung des französischen Terminus *patrie* gewählt. Die Historikerin Anja Pistor-Hatam ist der Auffassung, daß wahrscheinlich Mirzā Ḥoseyn Ḥān Mošīr od-Dōleh Sepahsālār (1827-1881), der Premierminister Nāser ed-Dīn Schahs, der erste Iraner war, der den Terminus *waṭan* in der Bedeutung *patrie* in Iran verwendete.²⁰⁰ Er hatte 1876 in Teheran eine Zeitung mit dem zweisprachigen Titel *waṭan/La Patrie* gegründet. Der reformfreundige Premierminister, der den größten Teil seines Lebens im Ausland verbrachte, davon 12 Jahre als Konsul und Botschafter im Osmanischen Reich, hatte die Möglichkeit, die sozialen und politischen Veränderungen in diesem Land aus der Nähe zu betrachten und darüber dem König und dem Außenministerium ausführlich zu berichten. Pistor-Hatam weist auf den Einfluß der Ideen des osmanischen national gesinnten Dichters Nāmeq Kemāl (1840-1888) und seiner Interpretation des Begriffs *waṭan* auf die iranischen Intellektuellen im Osmanischen Reich hin, wie Mirzā Ḥoseyn Ḥān Mošīr od-Dōleh Sepahsālār und die Autoren der persischsprachigen Zeitung *Aḥṭar* (Stern)²⁰¹ in Istanbul. Nāmeq Kemāl weitete den Begriff *waṭan* aus, indem er jedem, der eine Beziehung zu dem Ort seiner Geburt und seines Heranwachsens entwickelte, auch Rechte und Pflichten zuschrieb. In manchen seiner in der Pariser türkischsprachigen Zeitung *Hürriyet* erschienenen Artikel diskutierte er ausführlich „ḥubb al-waṭan“ in der Bedeutung „die Liebe zur Heimat“. Diese Zeitung trug auf der Titelseite den erwähnten *ḥadīṣ*, der nun als „Die Liebe zur Heimat ist Bestandteil des Glaubens“ begriffen wurde.²⁰² Bei Nāmeq Kemāl spielte aber die Heimat als ein Territorialstaat keine Rolle. Zu einem Kriterium für das Zusammengehörigkeitsgefühl zur Heimat erklärte er die gemeinsame Sprache der Einwohner.²⁰³ Die unter iranischen

198 Über die Anwendung der Begriffe *waṭan* und *zādbūm* in der traditionellen persischen Literatur vgl. Moḥammad-Rezā Šafi'i-Kadkani: „Talaqqi-e qodamā az waṭan [Die Auffassung von früheren Menschen über waṭan]“, *Alefba*, Bd. 2, Teheran 1352 š (1973), S. 1-26. Zu *mīhan* vgl. Moḥammad-Ḥoseyn Ibn Ḥalaf-Tabrizi: *Borhān-e Qāfe*, Teheran 1357 š (1978), unter *mīhan*.

199 Vgl. Moḥammad-Rezā Šafi'i-Kadkani: „Talaqqi-e qodamā az waṭan [Die Auffassung von früheren Menschen über waṭan]“, a.a.O., S. 8 ff.

200 Vgl. Anja Pistor-Hatam: *Iran und die Reformbewegung im Osmanischen Reich*, Berlin 1992, S. 214.

201 Zu der Zeitung *Aḥṭar*, die zwischen 1876 und 1896 in Istanbul erschien, vgl. Moḥammad-Moḥīṭ Tabātabā'i: *Tārīḫ-e taḥlīlī-ye maṭbū'āt-e Irān [Analytische Geschichte der Presse Irans]*, Teheran 1366 š (1987), S. 38 ff.; vgl. auch Moḥammad Šadr-Hāšemī: *Tārīḫ-e ġarāyed wa maḡallāt-e Irān [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans]*, Bd. 1, Isfahan 1363 š (1984), S. 63 ff. Zur Zeitung *Aḥṭar* und ihrer Rolle beim Übermitteln reformistischer politischer Ideen aus dem Osmanischen Reich nach Iran vgl. Anja Pistor-Hatam: *Nachrichtenblatt, Informationsbörse und Diskussionsforum: Aḥṭar-e Estānbūl (1876-1896) – Anstöße zur frühen persischen Moderne*, Hamburg 2000; vgl. dies.: *Iran und die Reformbewegung im Osmanischen Reich*, a.a.O., S. 179-185; vgl. auch dies.: „The Persian Newspaper *Aḥṭar* as a Transmitter of Ottoman Political Ideas“, in: T. Zarcone und F. Zarinebaf-Shahr (Hrsg.): *Les Iraniens d'Istanbul*, Paris, Istanbul, Téhéran 1993, S. 141-147.

202 Vgl. Bernard Lewis: *The Middle East and the West*, New York 1966, S. 78.

203 Vgl. Anja Pistor-Hatam: *Iran und die Reformbewegung im Osmanischen Reich*, a.a.O., S. 211 f. Auch Sayyed Ḥasan Taqīzādeh hatte sich in seiner Jugend mit den Schriften Kemāls beschäftigt und

Intellektuellen von damals einflußreiche persischsprachige Zeitung *Ahtar* spiegelte diese Ideen Kemāls wider. In mehreren Artikeln mit der Überschrift „ḥubb al-waṭan min al-imān“ wurde die Liebe zur Heimat als eine Notwendigkeit des Glaubens und die Verteidigung der Heimat als Pflicht bezeichnet.²⁰⁴ Bezeichnend sowohl für Kemāl als auch für die Zeitung *Ahtar* war der Versuch, moderne Ideologien und Errungenschaften mit der islamischen Religion zu vereinbaren. Die Wahl der dem Propheten Moḥammad zugeschriebenen Aussage als Überschrift und Motto ist ein Anzeichen für diesen Versuch.

Die Annahme Pistor-Hatams in bezug auf die ersten Iraner, die den Begriff *waṭan* in seiner modernen Bedeutung verwendeten, ist aber umstritten. Moḥammad Tawakkoli-Ṭarqī zeigt, daß viele im Europa des 19. Jahrhunderts geläufigen politischen Begriffe schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch die Texte persischsprachiger Autoren in Indien Zugang zu Iran gefunden hatten. Ob sich der Begriff *waṭan* unter jenen Begriffen befand, benötigt eine Untersuchung der erwähnten Texte.²⁰⁵ Im Gegensatz zu den beiden erwähnten Forschern meint der Historiker Fereydūn Ādamīyat, daß die Iraner durch direkten Kontakt zu Frankreich und Rußland dem Wort *waṭan* einen neuen Inhalt gaben und daß schon die ersten nach Frankreich geschickten Studenten dieses Wort in seiner modernen Bedeutung verwendeten.²⁰⁶

Von den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts an, d.h. nach den militärischen Niederlagen Irans gegenüber Rußland, äußerten die Qāğāren-Prinzen wie Ḥosrō Mirzā (der Bruder Moḥammad Schahs) und Farḥād Mirzā Moṭamed od-Dōleh (der Sohn Moḥammad Schahs) Antipathie gegen Araber und kritisierten „ā'in-e moḥammadī“ (die mohammadanische Lehre) als Ursache für die schwache Lage Irans gegenüber den fremden Mächten. Auch in der Dichtung dieser Zeit spiegelte sich die Abneigung gegen arabische Elemente und die Zuwendung zu iranischen Elementen wider. Beispielsweise lobte der Dichter Yağmā die vorislamische Geschichte Irans und die zarathustrische Religion und neigte dazu, in seinen Gedichte arabische Wörter zu vermeiden.²⁰⁷ Die ersten national gesinnten iranischen Intellektuellen wie Galāl ed-Dīn Mirzā Qāğār, Mirzā Faṭḥ-ʿAlī Āḥūndzādeh und Mirzā Āqā Ḥān Kermānī sahen in Islam eine Ursache für die Dekadenz und die soziale, wirtschaftliche und kulturelle Stagnation Irans. Sie betrachteten den Islam als eine Religion, die der iranischen Kultur und Natur unangemessen sei.²⁰⁸ Deshalb enthielten sie sich islamisch klingender Termini und Argumentationen. Āḥūndzādeh, der die nationalistischen Bewegungen in Europa vor Augen hatte, hielt Religionen nicht für motivierend genug, um die Völker dazu zu bewegen, für ihre Freiheit zu kämpfen. Unter 19 Fremdwörtern, die Āḥūndzādeh in seinem Werk *Maktūbāt-e*

betrachtete ihn als „Genie“. Vgl. Sayyed Ḥasan Taqīzādeh: *Zendeḡi-ye tūfānī [Stürmisches Leben]*, Irağ Afšār (Hrsg.), Teheran 1372 š (1993), S. 43; vgl. auch dens.: „Tārīḥ-e awā'el-e enqelāb wa mašrūṭiyat-e Irān [Geschichte der Anfänge der Revolution und des Konstitutionalismus in Iran]“, in: *Maqālāt-e Taqīzādeh [Die Artikel Taqīzādehs]*, Irağ Afšār (Hrsg.), Bd. 1, Teheran 1349 š (1970), S. 259.

204 Vgl. Anja Pistor-Hatam: *Iran und die Reformbewegung im Osmanischen Reich*, a.a.O., S. 208 f.

205 Vgl. hierzu Moḥammad Tawakkoli-Ṭarqī: „Aṣar-e āḡāhi az enqelāb-e Farānseh dar šeklgīri-ye engāre-ye mašrūṭiyat dar Irān [Wirkung der Kenntnis über die Französische Revolution auf die Konstruktion der Idee von Konstitutionalismus in Iran]“, *Iran Nameh*, 8, 4, 1369 š (1990), S. 421.

206 Vgl. Fereydūn Ādamīyat: *Andišeḡā-ye Mirzā Faṭḥ-ʿAlī Āḥūndzādeh [Die Gedanken Mirzā Faṭḥ-ʿAlī Āḥūndzādehs]*, Teheran 1349 š (1970), S. 114.

207 Zu der Einstellung von Qāğāren-Prinzen zur islamischen Religion sowie zu der Widerspiegelung des kritischen Geistes jener Zeit in der Dichtung vgl. Homā Nāteq: *Irān dar rāhyābi-ye farhangī [La perse tiraillée entre deux cultures] (1834-1848)*, Paris 1990, S. 41 ff.; vgl. auch Said Amir-Arjomand: „The Shiite Hierarchy and the State in Persia (1785-1890)“, in: *Arch. Social.* XXII, 1981, S. 46.

208 Vgl. Mangol Bayat-Philipp: „Mirza Aqa Khan Kirmani: A Nineteenth Century Persian Nationalist“, in: Kedourie, Elie u. Sylvia G. Haim (Hrsg.): *Towards a Modern Iran. Studies in Thought, Politics and Society*, London 1980, S. 75 f.; vgl. auch dies.: „The Concepts of Religion and Government in the Thought of Mirzā Āqā Khān Kirmānī, a Nineteenth-Century Persian Revolutionary“, *IJMES*, 5 (1974), S. 388 f. Zur Einstellung Āḥūndzādehs zum Islam vgl. Fereydūn Ādamīyat: *Andišeḡā-ye Mirzā Faṭḥ-ʿAlī Āḥūndzādeh*, a.a.O., S. 170 u. 186-210.

Kamāl od-Dōleh übersetzte, befindet sich das Wort *pātriot* (Patriot). Es bezeichnet, so Āḥūndzādeh, „denjenigen, der aufgrund des Patriotismus (*waṭanparast*) und der Liebe zum Volk es nicht unterläßt, seine Habe und sein Leben herzugeben, und der um den Nutzen und die Freiheit seiner Heimat (*waṭan*) und seines Volkes bemüht und besorgt ist.“²⁰⁹ Die gleiche Definition des Begriffs *pātriot* führte Mirzā Āqā Ḥān Kermānī in seiner Schrift *Seh maktūb* an, die allerdings in Anlehnung an die Gedanken Āḥūndzādehs geschrieben worden war.²¹⁰ Kermānī, den Bayat-Philipp als „romantischen Humanisten“ bezeichnet,²¹¹ drückte seine romantische Auffassung über Heimat mit Bezeichnungen wie *ma būd* (Gegenstand der Anbetung), *arūs* (Braut), *pedar* (Vater) und *mādar* (Mutter) aus.²¹²

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wuchs das Bewußtsein im Hinblick auf die nicht-islamische Geschichte Irans unter den iranischen Intellektuellen. Die Zahl von Veröffentlichungen in Indien und in Iran über die vorislamische Geschichte Irans nahm in dieser Zeit zu.²¹³ Durch die Vermittlung übersetzter Werke der europäischen Iranisten in der staatlichen, modernen Hochschule *Dār ol-fonūn* dehnte sich das neue Geschichtsbewußtsein auf weitere intellektuelle Gruppen aus. Ohne zuerst voneinander zu wissen, betonten in ihren Schriften Āḥūndzādeh und sein zeitgenössischer Qāğāren-Prinz Ġalāl ed-Dīn Mirzā die Bedeutung der vorislamischen Geschichte Irans für das iranische Selbstbewußtsein. Ġalāl ed-Dīn Mirzā widmete sein Werk *Nāme-ye ḥosrowān*, das von den „iranischen vorislamischen Königen“ handelte, seinen Lehrern in *Dār ol-fonūn* und brachte dadurch seine Dankbarkeit dafür zum Ausdruck, daß sie ihm Französisch beigebracht hatten; er vermochte dadurch die Bücher von französischen Iranisten zu lesen. Die Einleitung seines Werkes läßt erkennen, daß er zur Verfassung seiner Arbeit sowohl europäische als auch zarathustrische Quellen miteinbezogen hatte.²¹⁴ Ġalāl ed-Dīn Mirzā bedauerte den Verlust der „reinen persischen Sprache“ im Laufe der islamischen Geschichte Irans und versuchte sein Werk ohne Anwendung von „Fremdwörtern“ zu schreiben. Sowohl Ġalāl ed-Dīn Mirzā als auch Āḥūndzādeh trauerten über den Verlust von „Größe der iranischen Könige, der Ordnung des Landes, den gerechten Königen und Ruhe und Sicherheit im Lande“. Die Begeisterung Āḥūndzādehs für die vorislamische Geschichte Irans, begleitet von seinem Haß gegen Araber sowie von seiner Liebe zu Parsen und Zarathustriern setzte sich in den Arbeiten der nächsten Generation der national gesinnten iranischen Intellektuellen, wie Mirzā Āqā Ḥān Kermānī, fort. Die Mythologisierung der iranischen Geschichte mußte in der danach folgenden Zeit der nationalistischen Bewegung in Iran zu einem der Grundsteine der nationalistischen Ideologie werden. Obwohl diese Intellektuellen nicht direkt von Iran als einer politischen Einheit, die in Beziehung zu ihrer Bevölkerung stehe, gesprochen haben, sind doch in ihren Werken die Spuren der Entwicklung eines nationalen Bewußtseins unverkennbar.

209 Fereydūn Ādamīyat: ebd., S. 115 ff.

210 Vgl. Mangol Bayat-Philipp: „Mirza Aqa Khan Kirmani: A Nineteenth Century Persian Nationalist“, a.a.O., S. 85.

211 Vgl. Mangol Bayat-Philipp: „The Concepts of Religion and Government in the Thought of Mirzā Āqā Khān Kirmānī, a Nineteenth-Century Persian Revolutionary“, a.a.O., S. 400.

212 Vgl. Fereydūn Ādamīyat: *Andiṣehā-ye Mirzā Āqā Ḥān Kermānī*, Teheran 1346 š (1967), S. 254. *Waṭan* mit Mutter zu vergleichen, hat schon in der persischen Literatur Tradition. In *Qābūsnāmeḥ*, einem persischen Werk aus dem 5. Jahrhundert nach der Hidschra, bezeichnet der Autor, 'Onsor al-Ma'ālī Keykāwūs, *waṭan*, die er als Geburtsort versteht, als die zweite Mutter. Vgl. Moḥammad-Rezā Šafi'i-Kadkanī: „Talaqqī-e qodamā az waṭan [Die Auffassung von früheren Menschen über waṭan]“, a.a.O., S. 23.

213 Vgl. C.A. Storey: *Persian Literature. A Bio-Bibliographical Survey*. Bd. 1, London 1970, S. 242 ff.

214 Vgl. Ġalāl ed-Dīn Mirzā: *Nāme-ye ḥosrowān [Buch der Könige]*, Teheran 1285-1287 q (1868-70), Bd. 1, S. 64, 129 u. 222. Eine zarathustrische Quelle, die der Autor erwähnt, ist *Dabestān*, verfaßt von Keyḥosrō, dem Sohn von Āzar-Keywān. Eine ähnliche Einteilung der iranischen vorislamischen Geschichte wie in *Nāme-ye ḥosrowān* befindet sich im 1815 erschienenen Buch von John Malcolm, dem Gesandten Britisch-Indiens am Hofe Fath-'Alī Schahs im Jahre 1800; vgl. Sir John Malcolm: *History of Persia from the most Early Period to the Present Time*, London 1815.

Auch der persische Begriff *mellat* (arab. *milla*, osman. *millet*) wurde in Iran bis ins 19. Jahrhundert hinein nicht in seiner heutigen Bedeutung *Nation*, sondern in der Bedeutung „Religion und Lehre“, d.h. wie in seiner koranischen Bedeutung, verwendet. Er bezeichnete außerdem eine Gemeinschaft von Menschen, die sich zu einer Religion bekennen, wie z.B. *mellat-e mosalmān* oder *mellat-e yahūd*.²¹⁵ Auch im Osmanischen Reich verwendete man den Terminus *millet* zuerst für Religionsgemeinschaften. Jedoch benutzten die Osmanen diesen Begriff bereits vor dem 19. Jahrhundert in einem säkularen Sinn, indem sie europäische Volksgemeinschaften, die nicht nur aufgrund ihrer gemeinsamen Religion entstanden waren, damit benannten.²¹⁶ Die Verwendung des Begriffs *mellat* im säkularen Sinne scheint in persischsprachigen Werken erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aufzutauchen. Die bisherigen Forschungsergebnisse weisen darauf hin, daß ab dieser Zeit *mellat* in der Bedeutung von Bevölkerung allgemein verwendet wurde, wie z.B. in dem Ausdruck *mellat-e Gilān*. Schon in diesem Ausdruck war das religiöse Element aufgehoben; darin war statt dessen eine gewisse Anonymität hinsichtlich der Religion eingedrungen. Man begann diesen Begriff auch als Synonym des französischen Wortes *Nation* zu gebrauchen. In Anlehnung an die politischen Ideen des Europas des 19. Jahrhunderts bestimmte man auch in Iran *waṭan* als das Land, dessen Bevölkerung *mellat* heißt.²¹⁷ Neben dem Begriff *ahālī* (Bevölkerung, Leute) wurde *mellat* in den Schriften der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts für die Gesamtheit von Gruppen und Völkern verwendet, die in dem iranischen Territorium mit seinen damaligen Grenzen lebten.²¹⁸ An der Schwelle der Konstitutionellen Revolution forderten die Intellektuellen die Verfassung von Gesetzen, den von Staat und *mellat* zu folgen war und vor denen alle *ahālī-e mamlekat* (Landesbevölkerung) gleich sein sollten.²¹⁹ Auf diese Forderung folgte ja bald die Revolution, und die infolgedessen gegründete *Mağles-e šōrā-ye mellī* (Beratende Volksversammlung) sollte, so der zweite Artikel der 1906 geschriebenen Verfassung, „die gesamte Landesbevölkerung (*ahālī-e mamlekat*), die an den politischen und lebenswichtigen Angelegenheiten der Heimat (*waṭan*) beteiligt“ war, vertreten. Sowohl in der Verfassung als auch in ihrer Ergänzung, die ihr ein Jahr später hinzugefügt wurde, war von *mellat-e* bzw. *ahālī-e Īrān* die Rede. Ein Pamphlet, das am 30. März 1909 in Teheran verteilt wurde, trug die Überschrift „Was ist *mellat* und welche Rechte hat sie?“. Darin wurde eine Definition von *mellat* angeführt:

„*Mellat* besteht aus den arbeitsamen Bewohnern eines Landes. *Mellat* setzt sich zusammen aus denjenigen, die ihr Leben durch den Erwerb ihres eigenen Gehalts und durch die Erträge ihrer eigenen Bemühungen betreiben und die in Mitgefühl füreinander leben. Anders ausgedrückt, besteht *mellat* aus denjenigen, die in den zivilen Angelegenheiten auf Zusammenarbeit und Hilfe voneinander angewiesen sind und für ihr gegenseitiges Wohl arbeiten.“²²⁰

In diesem Flugblatt wird *mellat* als ein Ganzes begriffen, dessen Bestandteile, also die Bewohner, ihre gegenseitigen Bedürfnisse erfüllen. Diese Definition von *mellat* erinnert an die Hegelsche Charakterisierung der bürgerlichen Gesellschaft als „System der Bedürf-

215 Vgl. F. Buhl, „Milla“, *Encyclopédie de l'Islam*, Bd. 3, Paris 1913-1934, S. 566.

216 Vgl. Helga Rebhan: *Geschichte und Funktion einiger politischer Termini im Arabischen des 19. Jahrhunderts (1798-1882)*, Wiesbaden 1986, S. 22.

217 Für die verschiedenen Beispiele der Verwendung des Begriffes *mellat* in der Bedeutung von Bevölkerung, Leute und Nation vgl. Homa Katouzian (Hrsg.): *Hāterāt-e siyāsi-ye Ḥalīl Malekī* [Politische Memoiren von Ḥalīl Malekī], Teheran 1368 š (1989), S. 162-169; vgl. auch dens.: „Yaddāštī dar bāre-ye mellat, mellī, melligerā wa nāšionālism [Eine Notiz über Nation, national, Nationalist und Nationalismus]“, *Faṣl-e ketāb*, Jahrg. 1, Nr. 2 u. 3, 1367 š (1988), S. 6-16.

218 Vgl. Touraj Atabaki: „melliyyat, qōmiyyat wa ḥodmohtāri dar Īrān-e mo'āṣer [Nationalität, Volkstum und Autonomie im heutigen Iran]“, *Nameh-ye Kanoun*, Winter 1994, Heft 6, S. 95.

219 Vgl. Nāẓem ol-Eslām Kermāni: *Tārīḫ-e bidāri-ye Īrāniyān* [Geschichte des Erwachens der Iraner], Teheran 1341 š (1962), S. 176 f.

220 Vgl. Moḥammad-Mahdi Šarīf-Kāšāni: *Wāqe'āt-e ettefāqīyeh dar rūzgār* [Vorfälle im Leben, die sich ereignet haben], Bd. 1, Teheran 1362 š (1983), S. 314.

nisse“.²²¹ Es ist festzustellen, daß der Raum, der sich in diesem Flugblatt als solch ein „System“ konkretisiert, weder die ganze Welt bzw. die Gemeinschaft von Muslimen (*umma*) noch eine Region oder Provinz ist. Der gemeinte Raum ist ein Land (*mamlekat*), dessen Ganzheit und Allgemeinheit sich im Staat repräsentieren soll.

Die Untersuchung der drei Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānsahr* und *Āyandeh* läßt erkennen, daß die Leistung der Nationalmodernisten darin besteht, daß sie in der Anlehnung an das Gedankengut der ersten iranischen Nationalisten des 19. Jahrhunderts die Grundzüge jener Ganzheit und Allgemeinheit, die die Identität des Landes ausmachen sollte, näher zu bestimmten versuchten. In der „Ära des Nationalismus“, in der der Ausbruch der Industrialisierung neue soziale Verhältnisse in verschiedenen Ländern hervorbrachte und ganze Menschengruppen damit beschäftigt waren, sich durch Hochkulturen zu definieren, hatten sich auch die nun seit Jahrzehnten nicht mehr von der Welt abgeschlossenen Iraner die Frage nach der eigenen Identität gestellt. Die den Zeitgeist widerspiegelnden Kommentare der europäischen Iranisten steuerten die geistige Auseinandersetzung der Iraner mit ihrem politischen und kulturellen Umfeld auf nationalistische Ideen zu. Auch wenn Iraner schon seit dem 19. Jahrhundert begonnen hatten, über ihre Besonderheiten nachzudenken, wurde für sie erst mit dem Ersten Weltkrieg und als sich Teile von Rußland zu unabhängigen Republiken erklärten und die Auflösung des Osmanischen Reichs einsetzte, die Beantwortung der Frage nach den Charakteristiken einer iranischen Nation zu einem zum Überleben notwendigen Muß. Es war eine Zeit, in der das Recht jedes Staates auf Souveränität von seiner Verbindung mit einer klar definierten Kultur abhängig schien; die Auseinandersetzung mit Fragen in bezug auf Geschichte, Sprache, Ethnie und Territorium wurde zum Gegenstand des Denkens der iranischen Intellektuellen, deren höchstes Ziel eben die Souveränität Irans war.

3.2.2 *Kāweh* und die iranische Identität

Die iranischen Autoren der Zeitschrift *Kāweh* beteiligten sich in Auseinandersetzung mit ihren politischen und kulturellen Erlebnissen an der Ausdifferenzierung iranischer Identität. So wurden je nach der historischen Lage, in der sie sich befanden, und je nach dem Ziel, das sie sich setzten, Faktoren bzw. Symbole der nationalen Identität von ihnen unterschiedlich akzentuiert. In diesem Zusammenhang lassen sich drei historische Phasen und entsprechende Ziele und Elemente der nationalen Identität unterscheiden, wobei der Übergang von einer zur anderen Phase sukzessiv eintrat.

Während des Ersten Weltkriegs verfolgte *Kāweh* das Ziel, an die patriotischen Gefühle der Iraner zu appellieren und sie zur Verteidigung Irans vor den militärischen Angriffen Rußlands und Großbritanniens und zur Solidarität mit dem Osmanischen Reich und Deutschland aufzurufen. In dieser Phase bediente sich die Zeitschrift besonders historischer und religiöser Symbole. Bei den ersten Anzeichen eines baldigen Kriegsendes setzten sich die Zeitschriftenautoren in den internationalen Kreisen für die politischen Rechte Irans ein. Aus Enttäuschung über die Zusammenarbeit mit dem Osmanischen Reich und Deutschland und deren Politik der *islamischen Einigkeit* nahm *Kāweh* Abstand von dem Gedanken, Religion als einen der bestimmenden Faktoren der nationalen Identität zu betrachten. Nach der russischen Revolution und dem Friedensschluß bestand von seiten Rußlands keine unmittelbare Gefahr mehr für Iran. Die Unruhen und Gewalttätigkeiten im Lande wurden durch England geschürt, das als Symbol der Zivilisation galt, sowie durch die zunehmenden propagandistischen Aktivitäten der Panturkisten. Mit dem Aufkommen der Autonomiebewegungen in Iran wurden die persische Sprache und Literatur und manche altiranischen Bräuche in den Vordergrund gestellt.

221 Vgl. G.W.F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke, Bd. 7, Frankfurt am Main 1986, § 182 ff. (S. 339 f.).

Zeitschrift ist selbst bezeichnend und deutet schon auf das Interesse der Herausgeber an den iranischen Mythen hin. Der erste Artikel beginnt mit einem Vers aus dem *Šāhnāmeḥ*. Der Vers ruft zum Aufstand gegen den arabischen Usurpatoren Ẓahhāk auf, um Fereydūn, der dem iranischen Königsgeschlecht entstammte, an die Macht zu bringen. In einem von dem deutschen Iranisten Oskar Mann verfaßten Artikel wird die mythische Person Kāweh als „Vorreiter eines nationalen Aufstandes“ gegen den fremden Despoten Ẓahhāk vorgestellt.²²⁸ Sowohl Oskar Mann als auch Geiger, ein anderer deutscher Iranist, machen in ihren Artikeln in *Kāweh* auf das Ziel der Anwendung der vorislamischen, iranischen Symbole aufmerksam. Oskar Mann weist auf das in der ersten Seite jeder Nummer der Zeitschrift gedruckte Bild hin, in dem der Aufstand von Kāweh, der ein Banner in der Hand trägt, gezeichnet ist. Er bezeichnet dieses Banner, das auch im *Šāhnāmeḥ* beschrieben und nach seinem Träger Kāwiyānī genannt worden ist, als „eine Anspielung und eine Andeutung auf die Erhebung Irans gegen seine Feinde“²²⁹. Geiger weist in seinem Artikel über das iranische Neujahrsfest Nōrūz auf „die Geister der großen Männer der alten, glanzvollen Zeit Irans“ hin und hofft darauf, daß „sie neben ihrem Volk stehen und dem Volk in dieser schwierigen Zeit zu einem neuen, glücklichen Ruhm und einem neuen Stolz verhelfen und führen würden“.²³⁰ Die Hervorhebung der geschichtlichen Symbole von den Iranisten in *Kāweh* dürfte gewissermaßen den Beitrag aufzeigen, den sie zur Ausdifferenzierung der iranischen nationalen Identität geliefert haben. Auch für die iranischen Autoren von *Kāweh* bedeutet das Zurückgreifen auf geschichtliche Symbole und Figuren, nach Beispielen zu suchen, die für das iranische Volk als Vorbilder der Tapferkeit dienen²³¹ und ihm zur „politischen Bildung und moralischen Standhaftigkeit“ verhelfen können.²³²

Dort, wo in *Kāweh* das iranische Volk definiert und angesprochen wird, wird auf Geschichte Bezug genommen. Im romantischen Stil wird das iranische Volk als „die Kinder Irans“ bezeichnet. Das iranische Volk sei eine Schicksalsgemeinschaft, d.h. es habe gemeinsame Vorfahren, die ununterbrochen in einem Land namens Iran gelebt hätten und im Kampf gegen die fremden Angreifer Hand in Hand vorgegangen seien. Zur Mobilisierung der gesamten Bevölkerung Irans, die aus unterschiedlichen ethnischen und religiösen Gruppen besteht, werden die gemeinsame Erde und die gemeinsame Geschichte, die die Einwohner dieser Erde miteinander teilen, hervorgehoben:

„Die Kinder Irans (ohne jede Ausnahme), d.h. jenes verehrte Volk, dessen Väter seit mehreren tausend Jahren dem iranischen Boden ihr Blut beigemischt haben und zu seinem Schutz mit einer Welt gekämpft haben und über die Geschichte ihrer Kriege Königsbücher [*Šāhnāmeḥā*] hervorgebracht haben, wurden in Mut und Tapferkeit zum Sprichwort und zum Gegenstand von Erzählungen; sie ließen ihren Nachkommen Iran mit einer glänzenden Geschichte zum Andenken, so daß diese kostbare Hinterlassenschaft von Hand zu Hand und von Generation zu Generation in die Hände derjenigen, die die Kinder dieser Zeit Irans sind, gelangt ist.“²³³

Auch in internationalen Kreisen wird die „glänzende Geschichte“ Irans zur Vorstellung der iranischen Identität in den Vordergrund gestellt. Außer der Geschichte werden in der an die für den Mai 1917 in Stockholm geplante Sozialistische Weltkonferenz gerichteten *Erklär-*

228 Vgl. „Kāweh wa derafs-e kāwiyānī [Kāweh und das Kāwehsche Banner]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 1 (24. Januar 1916), S. 3.

229 Ebd.

230 Vgl. „Nōrūz“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 5/6 (18. April 1916), S. 5.

231 Vgl. Manūchehr Farsād [Abol-Hasan Ḥakīmī]: „Nazari be-tārīḫ wa dars-e ‘ebrat. Enqerāz-e Lahestān yā eḥtār beh Irānīyān [Ein Blick auf die Geschichte und die Lehre daraus. Untergang Polens oder Mahnung an Iraner]“, a.a.O., ebd.

232 Vgl. Moḥammad-‘Alī Gamālzādeh: „Behtarīn ta’līfāt-e farangīhā dar bāre-ye Irān [Die besten Schriften der Europäer über Iran]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 25 (15. Februar 1918), S. 16.

233 Moḥammad Qazwīnī: „Wazīfe-ye emrūz [Die heutige Aufgabe]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 2 (8. Februar 1916), S. 3.

„*Die iranischen Patrioten*“²³⁴ noch andere Elemente als Konstituenzien der iranischen Identität aufgeführt. Errungenschaften in den Bereichen der Wissenschaft, Literatur, Politik und Technik im Laufe der Geschichte und „eine reine Rasse, eine originelle Zivilisation sowie eine eigenständige Kultur“²³⁵ sollen Beweise dafür sein, daß das Recht Irans auf Souveränität anerkennungswürdig ist. Die Betonung der Besonderheit und Eigenständigkeit Irans in bezug auf Rasse, Zivilisation und Kultur entsprach den verbreiteten rassistischen und sozialdarwinistischen Vorstellungen, die in Europa Anfang des Jahrhunderts verbreitet waren und die nur den mächtigsten, d.h. den „reinen“ Rassen und zu den Schöpfern der hochrangigen Zivilisationen gehörenden Völkern der Welt ein Überleben im „Kampf ums Dasein“ voraussagten. Das iranische Volk zählt nach *Kāweh* zu diesen Völkern und sollte in seiner Eigenständigkeit respektiert werden:

„Ce peuple qui, sur le sol ancien de ses ancêtres, a formé, depuis les temps reculés de Cyrus et de Zoroastre jusqu'à nos jours, une nationalité distincte, d'une homogénéité et d'une pureté parfaites, est devenu aujourd'hui l'objet des oppressions et des tortures de peuples qui n'ont avec lui aucun lien commun dans le passé, qui sont séparés de lui par de milliers de kilomètres et qu'éloignent de lui encore davantage des différences profondes de race, de nationalité, de religion et de langue.“²³⁶

Die Homogenität in diesem Text bezieht sich auf Ethnizität und nicht auf Religion. Religiöse Minderheiten Irans werden neben der schiitischen Mehrheit in *Kāweh* als „ein Teil des Volks“ anerkannt, welche zusammen mit dem Rest des Volks die Heimat gemeinsam haben. Deshalb schade die Beleidigung der religiösen Minderheiten nach *Kāweh* der Unabhängigkeit Irans.²³⁷ Patriotismus schließe keine Gruppe in der Gesellschaft aus²³⁸ und stehe damit über der Zugehörigkeit zu einer Klasse oder Religion.

Daß *Kāweh* die iranische Bevölkerung für homogen hält und die ethnische Vielfalt in Iran nicht problematisiert, kann sowohl als Übersehen als auch als Verschweigen, d.h. Nicht-sein-lassen durch Nicht-sagen, interpretiert werden. Daß Taqizādeh dieses Phänomen übersehen hat, scheint aber unwahrscheinlich, da er als Aserbaidshaner zu einer der ethnischen Minderheiten in Iran gehörte. Er hatte auch schon einmal die „ständigen Streitereien unter ethnischen und religiösen Gruppen in Städten“ verurteilt.²³⁹ So ist die Homogenität der iranischen Bevölkerung für *Kāweh* kein Faktum, sondern ein Ideal, ein Ziel, das zu erreichen ist.

In der *Erklärung der iranischen Patrioten* wird im Gegensatz zu den früheren Artikeln der Zeitschrift auf islamische Attributiva in bezug auf Iraner verzichtet. Stattdessen werden neben den vorislamischen Persönlichkeiten wie Zarathustra und Kyros II., den iranischen Vorfahren, die Vertreter der persischen Literatur zur Bestimmung der iranischen Identität hervorgehoben. Ein Grund, warum in dieser Erklärung die islamischen Symbole keinen Platz finden, um die

²³⁴ Vgl. hier S. 98-99.

²³⁵ Vgl. Sayyed Ḥasan Taqizādeh u. 'Abd ol-Hoseyn Wahid ol-Molk: „Dādḥ'āhi-ye mellat-e Irān az āngoman-e beyn ol-melālī-ye eḡtemā'iyūn [Die Forderung des iranischen Volkes nach Recht auf der Internationalen Konferenz der Sozialisten], *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 22 (15. August 1917), S. 2. Beachtenswert ist, daß in der persischen Übersetzung des französischen Originaltexts für den Begriff *Kultur* nicht das heute gebräuchliche Wort *farhang* sondern den Ausdruck „ḥeysiyyat wa tarbiyyat“ [Würde und Bildung] angewendet wird; im Originaltext steht dafür *culture*. Für den französischen Text vgl. „Appel du Peuple Persan au Congrès International des Socialistes réunis à Stockholm en été 1917“, in: Mahmūd Afšār: *Siyāsat-e Orūpā dar Irān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, Sayyed Ziyā' od-Dīn Dehšīrī (Übers.), Teheran 1358 š (1979), 8. Anhang, S. 1.

²³⁶ Ebd.

²³⁷ Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen], *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 12 (1. Dezember 1921), S. 9; vgl. auch Moḥammad-'Alī Ḡamālzādeh: „Enkār-e 'āyān beh zūr-e dalil wa borhān [Verleugnung des Offensichtlichen durch Argumente und Beweise]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 3 (11. März 1921), S. 3 ff.

²³⁸ Vgl. Sālār os-Saltāneh Qāḡār: „Maktūb [Brief]“, *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 22 (15. August 1917), S. 8.

²³⁹ Vgl. „Rūzha-ye tāriḫī-ye Irān [Tage von historischer Bedeutung für Iran], *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 2 (8. Februar 1916), S. 2.

iranische Identität zu definieren, dürfte in der pragmatischen Vorgehensweise der Autoren zu suchen sein, die sie davon abhält, vor einer sozialistischen Konferenz mit religiösen Parolen aufzutreten.²⁴⁰ Aber dies ist nicht der einzige Grund der iranischen Patrioten für ihre Abkehr von den islamischen Symbolen und ihre Hinwendung zu „einer eigenständigen Kultur“, welche durch Beispiele ihrer vorislamischen Periode und ihrer Literatur gekennzeichnet ist. Ein wichtiger Grund hierfür waren die Erfahrungen der Iraner mit ihren muslimischen Verbündeten, den Osmanen, während der Kriegsjahre. Hier sei darauf hingewiesen, daß der modernistisch gesinnte Herausgeber von *Kāweh* Taqizādeh nach seinem eigenen Maßstab, wonach die Vereinigung von Modernismus und Glaube an den Islam in einem Iraner nicht anzutreffen sei, kein richtiger Gläubiger gewesen sein dürfte.²⁴¹ Jedoch wird in *Kāweh*, besonders in der neuen Folge, der Islam als ein Kulturphänomen neben anderen Kulturphänomenen behandelt und daher nie abgelehnt. Wie die anderen Kulturphänomene wird auch der Islam je nach der Rolle, die er beim Erreichen des Hauptziels der Autoren, Souveränität Irans, spielt, betont. Dort, wo der Appell an religiöse Gefühle die Mobilisierung der Menschen gegen die ausländische Besatzung verspricht, heißt es, daß Religion „eines der Fundamente der Nationalität“ sei.²⁴² Aber dort, wo die Hervorhebung der islamischen Religion als ein Bestandteil der nationalen Identität Gefahren für die Selbstbestimmung Irans in Aussicht stellt, wird zwischen dem Islam und der iranischen Identität eine Linie gezogen. Dies wird bei der Untersuchung der Stellungnahmen der Nationalisten zu *Etteḥād-e Eslām* deutlich.

Der Bezug Taqizādehs zu *Etteḥād-e Eslām* ist politischer Art. Er beabsichtigt, dadurch ein politisches Bündnis wie das Bündnis zwischen Österreich und Deutschland oder zwischen den skandinavischen Ländern zustande zu bringen.²⁴³ Es dauerte aber nicht lange, bis das eigentliche Ziel der Osmanen, politische Herrschaft über ihre muslimischen Verbündeten zu gewinnen, durchschaut wurde. Die Iraner reagierten zum Teil mit Bestürzung und Enttäuschung. Dies veranlaßte sie aber auch, klarer Stellung zu der Beziehung zwischen Islam und iranischer Identität zu nehmen. In einem Artikel veröffentlichte *Kāweh* die Ansichten der iranischen Patrioten, die sich in Istanbul aufhielten, über das Verhalten der osmanischen Truppen in den iranischen Provinzen sowie über die schlechte Behandlung der Iraner in Istanbul und anderen osmanischen Städten durch die osmanische Regierung. Einer der Patrioten namens Qawām ol-‘Olāmā-ye Kermānšāhī „stellt das iranische Volk vor“:

„Ein Iraner ist zwar Muslim, er ist aber viel mehr ein Iraner. Ein Iraner opfert sich zwar für die Wahrung seines Glaubens, er ist aber für die Wahrung seiner Unabhängigkeit (auch wenn aus religiösen Gründen) eher bereit, sein Leben hinzugeben. Wenn in den Augen eines Iraners (besonders nach der Ankündigung des Weltkriegs) Mond und Stern [das Zeichen der osmanischen Flagge] mit dem Zeichen [der iranischen Flagge] Löwe und Sonne gleich waren, und wenn er vor den beiden gleichermaßen ergeben gesehen wurde, so war das nicht nur wegen der Religion, sondern

240 Die pragmatische Vorgehensweise wiederholt sich in demselben Text, z. B. dort, wo die Autoren „die Kultivierung des Bodens und die Arbeit“, d.h. die zwei vermeintlichen Werte für Sozialisten, als zwei von der zarathustrischen Religion geachtete Tätigkeiten erwähnen. Vgl. Sayyed Ḥasan Taqizādeh u. ‘Abd ol-Ḥoseyn Waḥid ol-Molk: „Dādḥ”āhi-ye mellat-e Irān az angoman-e beyn ol-melali-ye eḡtemā’iyūn [Die Forderung des iranischen Volkes nach Recht auf der Internationalen Konferenz der Sozialisten], *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 22 (15. August 1917), S. 4.

241 Nikki R. Keddie berichtet, daß Taqizādeh ihr 1960 gesagt habe, daß er bezweifle, ob Sayyed Ḡamāl ed-Dīn Asadābādī ein Iraner gewesen sei, denn er sei offensichtlich ein Muslim gewesen. Taqizādeh habe aber nie einen Iraner mit modernen Ideen gekannt, der zugleich ein richtiger Gläubiger wäre. Vgl. Nikki R. Keddie: *Sayyid Jamāl ad-Dīn „al-Afghani“*. A Political Biography, Berkeley, Los Angeles 1972, S. 428.

242 Vgl. Moḥammad-‘Alī Ḡamālzādeh: „Naẓarī be-tārīḥ wa dars-e ‘ebat yā māḡerā-ye Hendūstān. [Ein Blick auf die Geschichte und die Lehre daraus oder das Erlebnis Indiens]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 14 (15. November 1916), S. 3.

243 Vgl. „Etteḥād-e manāfe-e Irān wa ‘Osmānī [Gemeinsame Interessen von Iran und dem Osmanischen Reich]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. September 1916), S. 2 f.

deshalb, weil er darin einen Hinweis auf den Förderer der Wahrung seiner Unabhängigkeit erblickte.“²⁴⁴

Der Islam, von dem der Autor in dem ersten Satz spricht, ist die islamische Religion, die die Richtlinien für alle Bereiche des privaten und öffentlichen Lebens gibt. Diese Auffassung von Islam wird aber durch den anschließenden Satz über die iranische Identität relativiert; Religion wird nicht mehr als ein geschlossenes System, wonach die ganze Identität und Kultur bestimmt wird, begriffen. Sie ist selbst ein Kulturphänomen.

So wie die Religion infolge der Auseinandersetzung mit den Osmanen und *Etteḥād-e Eslām* ihre tragende Rolle bei der Bestimmung der iranischen Identität verliert, so wird sie nun auch als ein einigendes Medium zur Mobilisierung der Bevölkerung gegen die ausländischen Mächte in Iran für unfähig und erfolglos gehalten. In einem Artikel weist Abol-Ḥasan Ḥakīmī darauf hin, daß „ein religiöser Bund“ keine zureichende Grundlage für den Widerstand gegen die Fremden darstelle und stattdessen „eine nationale Gemeinschaft“ notwendig sei. Jedoch ist die ideale Herrschaftsform für den Autor eine auf der Basis der islamischen Gesetze gebildete, nationale Regierung.²⁴⁵ Auch Moḥammad-Taqī Solṭānzādeh, der später als Kolonel Pesyān und Anführer der Autonomiebewegung in Ḥorāsān bekannt wurde, wünscht seinem Land Unabhängigkeit und Wahrung der islamischen Gesetze.²⁴⁶ In der neuen Folge von *Kāweh* wird die Geistlichkeit ausdrücklich als Hindernis der Entwicklung des Landes dargestellt und kritisiert. Obwohl die Zeitschrift dem Islam die fundamentale Rolle bei der Konstitution der iranischen Identität entzieht und dadurch eigentlich der Geistlichkeit die politische Führung abspricht, wird nicht klar zum Ausdruck gebracht, daß die *Scharia* keine Quelle für die Gesetzgebung werden dürfte und daß die Religion zum privaten Bereich gehören sollte. In diesem Sinne ist der Laizismus der Zeitschrift *Kāweh* ein inkonsequenter Laizismus. Da keine Trennung zwischen Religion und Staat gefordert wird, wird der Geistlichkeit der Weg zur Einmischung in die politischen und rechtlichen Angelegenheiten weiterhin freigegeben. Dies darf man wohl als das Ergebnis der pragmatischen Vorgehensweise von *Kāweh* interpretieren, die letztlich in Opportunismus mündet: Die Religion wird instrumentalisiert; dort, wo nötig, wird die Geistlichkeit neben den nationalen Kräften genannt, und ihre Gebote werden für politische Ziele in Anspruch genommen.

Die Ausdifferenzierung der iranischen Identität in der neuen Folge von *Kāweh* wird vor allem von der panturkischen Propaganda und dem Sieg Großbritanniens im Weltkrieg beeinflusst. In dem Leitartikel der ersten Ausgabe dieser Folge wird die Überlegenheit Englands im Bereich der Wissenschaft als eine Waffe bezeichnet, die dieses Land zum Sieg geführt habe. Um dem Einfluß dieses europäischen Landes in Iran entgegenzuwirken, sollte nach *Kāweh* zwar Iran mit der Waffe der Wissenschaft, durch die Übernahme aller Aspekte der europäischen Zivilisation und Kultur und anhand der Übersetzung wichtiger europäischer Bücher und Verbreitung moderner Schulen ausgerüstet werden. Dabei wird aber die Sprache und Literatur als das einzige Element, dessen Übernahme von Europa nicht gestattet ist, ausgenommen.²⁴⁷ Auf diese Weise wird die persische Sprache zum wichtigsten Konstituens der iranischen nationalen Identität, und so bestimmt *Kāweh* die Grenzen zwischen Iran und anderen Ländern durch sprachliche Grenzen.

244 „Ḥokm az rū-ye tağrobeh [Beurteilung aus Erfahrung]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 33 (15. November 1918), S. 5.

245 Vgl. Abol-Ḥasan Ḥakīmī: „Nazārī be-tārīḥ wa dars-e ‘ebat. Faṭḥ-e Qafqāz yā kelid-e taṣḥīr-e Irān wa Hend [Ein Blick in die Geschichte und die Lehre daraus. Eroberung des Kaukasus oder der Schlüssel zur Unterwerfung Irans und Indiens]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 15 (1. Dezember 1916), S. 5.

246 Vgl. Sayyed Ḥasan Taqīzādeh u. Moḥammad-Taqī Ḥān Solṭānzādeh: „Žāndārmerī-ye Irān [Die iranische Gendarmerie]“, *Kāweh*, Jahrg. 2, Nr. 23 (15. September 1917), S. 8.

247 Vgl. „Döre-ye ġadīd [Neue Folge]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 2.

Die persische Sprache und Literatur soll nach *Kāweh* vor „unterwerfenden Krankheiten und Gefahren“ bewahrt werden.²⁴⁸ Gemeint ist, daß die literarische persische Sprache vor dem Vordringen europäischen und osmanischen Vokabulars zu schützen sei. In diesem Zusammenhang kritisiert die Zeitschrift besonders die politische Presse in Teheran, die eine „unverständliche Sprache“ gebrauche, welche auf die „Krise der persischen Sprache“ schließen lasse und zum „Verfall der nationalen Literatur“ führe.²⁴⁹ Tatsächlich entstand während des Weltkrieges und in den ersten Jahren der Nachkriegszeit neben der politischen und wirtschaftlichen Instabilität eine Krise im Bereich der persischen Literatur. Die klassische persische Literatur, besonders die Lyrik, bot den Literaten nur noch ungenügend Möglichkeiten, sich über komplexe, politische und soziale Phänomene auszudrücken. Die literarische Krise war eine unvermeidliche Folge der Konfrontation Irans mit dem Westen, seinen Institutionen und Ideen. Schon vor der Konstitutionellen Revolution waren Schritte unternommen worden, den Rahmen der klassischen persischen Literatur zu sprengen. Dies hatte sich vor allem in der Simplifizierung der Sprache und in der Anwendung europäischer, kolloquialer sowie mundartlicher Ausdrücke gezeigt, eine Tendenz, die schon während der Revolutionsphase einen Höhepunkt erreicht hatte.²⁵⁰ Nach der Auflösung des Parlaments und während der Kriegsjahre kamen immer mehr iranische politische Flüchtlinge im Ausland mit anderen Sprachen und Kulturen in Berührung. Viele hielten sich in Istanbul und Baku auf und hatten daher mehr Kontakt zu der türkisch-osmanischen Sprache. Das europäische Gedankengut lernten sie oft nicht direkt und durch die europäischen Sprachen selbst, sondern durch diese Sprache kennen.²⁵¹ In Iran selbst stieg die Zahl der vor allem aus dem Französischen übersetzten, literarischen Werke sowie die Zahl derjenigen, die mindestens eine europäische Sprache, besonders das Französische, erlernt hatten. In dieser Zeit wurden sowohl viele neue Wörter von Übersetzern gebildet als auch viele Fremd- und Lehnwörter aus dem Türkisch-Osmanischen bzw. aus den europäischen Sprachen übernommen. Denn es wurden keine geeigneten Übersetzungen für diese Wörter gefunden, oder es waren schon persische Synonyme vorhanden, aber manchen Autoren ging es bei der Anwendung besonders von europäischen Wörtern um Prestige und Mode.²⁵²

Der Stil, in dem sich viele Autoren in der Presse dieser Periode ausdrückten, befremdete viele, die sich noch an die Regeln der klassischen persischen Literatur hielten. Eine Diskussion zwischen den modernistischen und konservativen Literaten setzte mitten in der *literarischen Krise* ein. Der Hauptvertreter der Modernisten war Taqī Raf‘at²⁵³, der in den Zeitschriften *Tagaddod* und *Āzādīstān* die Unzulänglichkeit der Form, des Wortschatzes und des Stils in der klassischen persischen Literatur, auf soziale und politische Entwicklungen zeitgemäß

248 Vgl. ebd.

249 Vgl. „Sewomīn sāl-e Kāweh [Das dritte Jahr von Kāweh]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 25 (15. Februar 1918), S. 1.

250 Über die Entwicklung der persischen Sprache hinsichtlich ihrer Simplifizierung und Anwendung europäischer, kolloquialer und mundartlicher Ausdrücke vgl. Shakoor Ahsan: *Modern Trends in the Persian Language*, Islamabad 1976, S. 34-101.

251 Darauf weist auch *Kāweh* hin; vgl. „Ma‘haz-e fārsī-ye faṣīḥ wa fārsī-ye Hān-e Wāledeh [Ursprung des schönen Persischen und des Hān-e Wāledeh-Persischen], *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 12 (13. Dezember 1920), S. 5.

252 Vgl. Shakoor Ahsan: Ebd., S. 79.

253 Taqī Raf‘at studierte in Istanbul und leitete für einige Jahre die Nāserī-Schule in Trabzon. Während des Ersten Weltkrieges kam er nach Tabriz, wo er als Lehrer für Französisch arbeitete und zusammen mit Šayh Moḥammad Ḥiyābānī die Zeitschrift *Tagaddod* herausgab. Während der Ḥiyābānī-Bewegung war er Mitherausgeber der Zeitschrift *Āzādīstān*, von der nur 4 Ausgaben erschienen. Er beherrschte die persische, türkische und französische Sprache so, daß er in allen drei Sprachen dichtete. Seine persischen Gedichte wurden in seinen beiden Zeitschriften veröffentlicht. Nach der Unterdrückung der Ḥiyābānī-Bewegung in Aserbaidschan, an der er aktiv teilgenommen hatte, nahm er sich 1921 im Alter von 31 das Leben. Vgl. Yaḥyā Āriyanpūr: *Az Šabā tā Nīmā: Tārīḫ-e 150 sāl adab-e fārsī [Von Šabā bis Nīmā: Die Geschichte von 150 Jahren persischer Literatur]*, Bd. 2, Teheran 1351 š (1972), S. 437.

einzugehen, zur Sprache brachte und in diesem Zusammenhang auch die in der klassischen Literatur vorzufindenden, veralteten Lehren und Anschauungen der traditionellen iranischen Gelehrten in Frage stellte. Obwohl sich auch die konservative Richtung, deren Hauptvertreter der Dichter und Herausgeber der Zeitschrift *Dāneškadeh* Malek oš-Šo arā Bahār war, für eine Erneuerung im Stil der klassischen Literatur erklärte, war ihr Umgehen mit der Tradition der persischen Literatur noch voller Vorsicht. Sie betrachtete die klassische Literatur als die Quelle für die Antworten auf die Probleme der Zeit²⁵⁴ und schlug einen sukzessiven Erneuerungsprozeß in bezug auf ihre Form, Sprache und Stil vor.

Bemerkenswert ist, daß *Kāweh* zur konservativen literarischen Strömung neigt. Die Zeitschrift druckte Beispiele von „der unverständlichen Sprache“ ab, die sie mit Bezeichnungen wie „Hān-e Wāledeh“-Persisch, oder „Quartier latin“-Persisch abwertet.²⁵⁵ Die Beispiele sind aus der zeitgenössischen Presse gewählt. Zum Vergleich werden dann Auszüge aus den Schriften des 19. Jahrhunderts, z.B. ein Auszug aus der Zeitung *Waqāye'-e ettefāqīyeh* abgedruckt. Dieser Vergleich sollte die Schäden erkennen lassen, die die zeitgenössischen Autoren der persischen Sprache u.a. durch den unmäßigen Gebrauch türkisch-osmanischer oder europäischer Vokabulare zugefügt haben.²⁵⁶ In ähnlicher Weise werden Gedichte im klassischen Stil, z.B. von Malek oš-Šo arā Bahār und Maḥmūd Ganizādeh, als Beispiele für einwandfreies Persisch und als Zeichen der „Lebendigkeit des dichterischen Geistes in Iran“ und die sogenannte „Hān-e Wāledeh“-Literatur, wozu auch ein Gedicht von Taqī Raf'at als Beispiel angeführt wird, gegenübergestellt.²⁵⁷

In der persischen Sprache ihrer Zeit glaubt also die Zeitschrift *Kāweh* vor allem Anarchie zu erkennen. Sie ignoriert damit den Versuch der literarischen Erneuerung und des Niederreißen von Schranken der klassischen Literatur. Die sprachliche Anarchie ist für *Kāweh* insoweit bedrohlich, als die persische Sprache für sie das wichtigste Konstituens der iranischen nationalen Identität darstellt. Der Zeitschrift sind zwar die Bedürfnisse der persischen Sprache nach neuen Ausdrücken für die Bezeichnung neuer Gegenstände und Ideen bewußt, aber es scheint, daß sie die Dynamik der sprachlichen Entwicklung übersieht. Sie bezeichnet es als erfreulich, daß die persische Sprache der Zeit von Ferdausi immer noch von allen, sogar von den ungebildeten Dorfbewohnern, verstanden werde. Dies vergleicht sie mit der Sprache von Shakespeare, welche für die normale englische Bevölkerung nicht mehr anschaulich sei.²⁵⁸ Sie meint, der schon vorhandene persische Wortschatz biete zur

254 Für eine relativ ausführliche Wiedergabe der Diskussionen zwischen den modernistischen und konservativen Literaten dieser Periode vgl. ebd. S. 433-466.

255 „Das Hān-e Wāledeh“ (türk. Walide Hānı), so genannt, da es auf Bitten der Mutter Sultān Murāds IV. (reg. 1623-40) errichtet worden sein soll, war das Haupthandelszentrum der Iraner in Istanbul. Inmitten des Bazars gelegen, war er der zentrale Punkt der iranischen Gemeinde.“ Vgl. Anja Pistor-Hatam: „'Äšūrā in Istanbul: Religiöse Feierlichkeiten als Ausdruck persisch-schiitischen Selbstverständnisses am Ende des 19. Jahrhunderts“, *Die Welt des Islams*, Bd. XXXVIII, 1 (1998), S. 103, Anm. 30. „Quartier latin“ war ein Viertel in Paris, in dem viele mittellose Ausländer und Studenten wohnten. Mit ihren Bezeichnungen nimmt die Zeitschrift Bezug auf die Subkulturen, die sich in den beiden erwähnten Orten unter Iranern gebildet hatten. Vgl. z.B. „Čehār dōre-ye zabān-e fārsi [Vier Perioden der persischen Sprache]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 7 (17. Juli 1920), S. 5.

256 Vgl. z.B. „Taraqī-ye zabān-e fārsi [Entwicklung der persischen Sprache]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 3 (21. März 1920), S. 3 f.

257 Vgl. „Taraqī-ye zabān-e fārsi [Entwicklung der persischen Sprache]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 4/5 (21. Mai 1920), S. 3 f. Vgl. auch „Maḥakk-e zā'egeh [Prüfstein für den Geschmack]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 7 (17. Juli 1920), S. 4. Taqī Raf'at nahm in der Zeitschrift Äzādīstān zu den Vergleichen von *Kāweh* Stellung. Er bezeichnete diese Vergleiche als überflüssig und lehnte die sprachlichen Klischees, an welche sich *Kāweh* hielt, als unzeitgemäß ab. Vgl. dazu Yaḥyā Āriyanpūr: *Az Šabā tā Nīmā: Tārīḫ-e 150 sāl adab-e fārsi [Von Šabā bis Nīmā: Die Geschichte von 150 Jahren persischer Literatur]*, a.a.O., S. 460 f.

258 Vgl. „Rūznāme-negāri dar Irān [Journalismus in Iran]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 6 (8. Juni 1921), S. 16.

Bezeichnung neuer Phänomene und Verhältnisse genügend Substanz. Zur Übersetzung europäischer Wörter sucht sie nach Ausdrücken, die „nicht sehr veraltet, unverständlich, künstlich gebildet oder zusammengestellt aus ein paar Wörtern oder entlehnt von neukonstruierten arabischen oder türkischen Wörtern sind“.²⁵⁹ Im Festhalten am vorhandenen Wortschatz und an der klassischen Literatur und im Vermeiden der „künstlich gebildeten Vokabulare“ spiegelt sich die konservative Anschauung der Zeitschrift in der Konfrontation mit einem der Aspekte des Modernismus, der Erneuerung der Sprache, wider. Nur Sprach-Experten dürfen nach *Kāweh* eingreifen, wenn nach notwendigen neuen Wörtern gesucht werde. So wie im politischen Bereich, wo eine starke Zentralregierung zur Regulierung aller Angelegenheiten des Landes erwünscht ist, sollte auch im Bereich der Literatur eine Autorität den Prozeß der Modernisierung einleiten und durchführen:

„Unbestritten ist, daß kein vernünftiger Mensch an dieser offensichtlichen Wahrheit auch nur im geringsten zweifelt, daß die Sprache, ebenso wie alle anderen menschlichen Werke, im Laufe der Zeit vervollkommenet worden ist und daß das Erlernen einer einwandfreien, literarischen und für die Sprechenden verständlichen Sprache vom Lernen ihrer Regeln und vom Folgen der Belehrungen von Sprachgelehrten abhängt. Und auch wenn ein Eingreifen entsprechend dem Zeitgeist notwendig ist, muß das, was erfolgt, dem Geist der Sprache, ihrer Struktur und ihrer Form entsprechen, und von der Popularisierung der Sprache ausgehen. Das Eingreifen muß auch von Sachverständigen vollzogen werden. [...] Der Schritt hinsichtlich der Vervollständigung und Verbesserung der Sprache muß ein kleiner Schritt sein, ein sukzessiver, in den Dingen, die die große Mehrheit der Sprach-Experten für richtig hält.“²⁶⁰

Die Gründung der *Farhangestān* (Akademie) im Jahre 1935 sollte die Realisierung dieser Idee bedeuten, obgleich Taqizādeh während der Arbeit dieser Institution auch zu ihren Hauptkritikern gehörte.²⁶¹

Während in *Kāweh* das Festhalten an der überlieferten persischen Sprache und Literatur zu einem wichtigen Gebot erklärt wird, wird das Verharren bei der Vorstellung, die arabische Schrift beizubehalten, eher abgelehnt. Sayyed Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh glaubt, daß die arabische Schrift in keinerlei Beziehung zur iranischen Nationalität stehe und deshalb auf ihren Gebrauch verzichtet werden könne. In seiner Rezension eines von Hoseyn Kāzemzādeh (-Īrānšāhr) veröffentlichten Buches über die Möglichkeiten, Schülern die arabische Schrift einfacher zu vermitteln, weist Ġamālzādeh darauf hin, daß einer der Gründe für die Rückständigkeit der orientalischen Länder die Schwierigkeit sei, die die Menschen dieser

259 Vgl. „Esteftāʾ az ʾomūm-e ʾolamā wa fożalā-ye Īrān: tarǧomeh barā-ye kalemāt-e farangī [Bitte an alle Wissenschaftler und Gelehrten um Rat: Übersetzung für europäische Wörter]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 10 (15. Oktober 1920), S. 8. Nach Taqizādeh sind alle persischen Wortkonstruktionen mündlich überliefert, und daher seien im Persischen analoge Prozesse in der Wortbildung unzulässig. Vgl. „Maʾḥaz-e fārsī-ye faṣīḥ wa fārsī-ye Ḥān-e Wāledeh [Ursprung des schönen Persischen und des Ḥān-e Wāledeh-Persischen], *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 12 (13. Dezember 1920), S. 4. Die entgegengesetzte Meinung vertrat der später bekannt gewordene Literat und Historiker Aḥmad Kasrawī, der versuchte, den persischen Wortschatz durch Bildung neuer Wörter anhand der analogen Methode zu erweitern. Vgl. hierzu Shakoor Ahsan: *Modern Trends in the Persian Language*, a.a.O., S. 105 ff.

260 Vgl. „Maʾḥaz-e fārsī-ye faṣīḥ wa fārsī-ye Ḥān-e Wāledeh [Ursprung des schönen Persischen und des Ḥān-e Wāledeh-Persischen], *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 12 (13. Dezember 1920), S. 3 f.

261 Zu der Geschichte der Gründung der *Farhangestān* vgl. Shakoor Ahsan: *Modern Trends in the Persian Language*, a.a.O., S. 111 ff. Ahsan faßt die Aufgabe dieser Institution zusammen: „It tried to standardize the language amidst a grand linguistic confusion, when it was being cast according to personal tastes and prejudices, and varying and even indifferent standards of knowledge.“ Vgl. ebd., S. 116. Das, was Taqizādeh an der *Farhangestān* besonders kritisierte, war ihr Versuch, arabische Ausdrücke, die er als einen untrennbaren Bestandteil der persischen Sprache ansah, außer Gebrauch zu setzen. Zu dieser Zeit betrachtete er die Bildung neuer Wörter nur im Falle neuer Ideen als zulässig, wenn überhaupt keine andere sprachliche Möglichkeit im Persischen zu ihrer Übersetzung bestünde. Er meinte, wenn sich das Persische immer mehr der von der *Farhangestān* künstlich gebildeten Wörter bediente, würde es für die iranische Bevölkerung unverständlich und führe zu ihrer Entfremdung untereinander und mit der Bevölkerung der Nachbarländer. Vgl. ebd., S. 127.

Länder beim Erlernen der arabischen Schrift hätten. Denn diese Schrift zeichne sich durch die schwierige Handhabung der Schriftzeichen aus, welche „das Instrumentarium zum Erwerb des Wissens“ darstellten. Und diese Schwierigkeit verhindere eine Verbreitung der Schriftkundigkeit und des Wissens. Ġamälzādeh geht dann auf die Reformversuche seiner Vorläufer wie Mirzā Faṭḥ-ʿAlī Āḥūndzādeh und Mirzā Malkam Ḥān in bezug auf die arabische Schrift ein. Er teilt die bisherigen Reformvorschläge in drei Gruppen ein: „erstens die Beibehaltung der vorhandenen Art der Schrift, aber die Aufhebung der Fehlerhaftigkeit von Punkten und Vokalzeichen, zweitens die Aufhebung aller Mängel, sogar der Fügung der Schriftzeichen aneinander aber mit Beibehaltung der arabischen Buchstaben sowie die Regel, von rechts nach links zu schreiben, und drittens die Abschaffung aller Einschränkungen und die Übernahme der lateinischen Schriftzeichen mit manchen Änderungen.“²⁶²

Ġamälzādeh selbst ist ein Befürworter des dritten Vorschlages. Die Übernahme der lateinischen Schrift würde nach seiner Ansicht der Beginn einer neuen Phase in der Zivilisation des Landes bedeuten.²⁶³ Noch in einigen Artikeln wird zum Thema Schriftreform Stellung genommen. Jedoch es scheint, daß dieses Thema die Gedanken der Autoren von *Kāweh* nicht allzu sehr beschäftigte. Mehr beiläufig ist vom „defekten Instrumentarium“ des Wissens und der Bildung die Rede, das dem Fortschritt des Landes im Wege stehe.²⁶⁴

Neben der persischen Sprache werden nach dem Weltkrieg die „positiven iranischen Sitten und Bräuche“ als Symbole der nationalen Identität betont. Diese sollten gewahrt und wiederbelebt werden. Damit sind z.B. der altiranische Kalender und die altiranischen Feste gemeint. Ansonsten stellte sich *Kāweh* ja den Lesern immer als ein harter Kritiker der iranischen Gewohnheiten vor. Bereits in der alten Folge der Zeitschrift bezeichnet Taqizādeh die altiranischen Zeremonien wie die von Nōrūz als „eines der Fundamente der Nationalität“ in Iran und appelliert an die jüngere Generation, Feste wie *Sadeh* und *Mehregān* wiederzubeleben, damit die iranische Nationalität aufblühe.²⁶⁵ Der Artikel des deutschen Iranisten Geiger über Nōrūz sollte diese Ansicht unterstützen.²⁶⁶ In der neuen Folge wird die Forderung nach der Wahrung und Wiederbelebung der altiranischen Bräuche neben dem Schutz der persischen Sprache und die Wahrung der nationalen Einheit Irans zu einem der Ziele, das jede politische Partei anzustreben hätte.²⁶⁷ Durch die Wiederbelebung der

262 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamälzādeh: „Rāh-e nō [Neuer Weg]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 33 (15. November 1918), S. 9 f. Für eine Schilderung der früheren Überlegungen der iranischen Reformisten über eine Schriftreform in Iran vgl. Hamid Algar: „Malkum Khān, Āḥūndzādeh and the Proposed Reform of the Arabic Alphabet“, *Middle Eastern Studies*, 5 (May 1969), Nr. 2, S. 116-130. Vgl. auch Fereydūn Ādamiyat: *Andīšehā-ye Mirzā Faṭḥ-ʿAlī Āḥūndzādeh*, Teheran 1349 š (1970), S. 69-107, wo er auch auf den Einfluß Āḥūndzādehs auf die osmanische Schriftreformbewegung eingeht.

263 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamälzādeh: „Rāh-e nō [Neuer Weg]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 33 (15. November 1918), S. 9 f.

264 Vgl. „Molāḥazāt [Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 6 (18. Juni 1920), S. 3; Sayyed Ḥasan Taqizādeh u. Moḥammad-ʿAlī Ġamälzādeh: „Monāzere-ye šab wa rūz [Streitgespräch zwischen Tag und Nacht]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 6 (18. Juni 1920), S. 3; „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 11 (13. November 1920), S. 1. In einem Artikel, der Taqizādeh 1303 š (1924) in der Teheraner Zeitung *Šafaq-e sorḥ* unter dem Pseudonym „Marzbān Rāzi“ veröffentlichte, erklärte er sich zu einem der Gegner der Übernahme der lateinischen Schrift, aber er schlug einige Verbesserungen für die arabische Schrift vor. Vgl. „Ṭarz-e negāreš-e fārsi [Die Weise des Schreibens des Persischen]“, in: *Maqālāt-e Taqizādeh [Die Artikel Taqizādehs]*, Irağ Afšār (Hrsg.), Bd. 3, Teheran 1351 š (1972), S. 10.

265 Vgl. „Nōrūz-e Ġamšīdī [Das Neujahrsfest von Ġamšīd]“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 5/6 (18. April 1916), S. 3. *Sadeh*, wörtlich das Hunderte, bezieht sich auf den hundertsten Tag nach dem Beginn des Winters. Da in der altiranischen Tradition das Jahr in zwei Jahreszeiten, Frühling und Winter, eingeteilt wurde, feierte man *Sadeh* am 30. Januar. *Mehregān* war ebenfalls ein altiranisches Fest, das zum Beginn des Winters gefeiert wurde.

266 Vgl. „Nōrūz“, *Kāweh*, Jahrg. 1, Nr. 5/6 (18. April 1916), S. 4 f.

267 Vgl. „Dibāče-ye sāle dōwom-e Kāweh [Vorwort des zweiten Jahrgangs von Kāweh]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 1 (11. Januar 1921), S. 2.

vorislamischen Bräuche sollten die Iraner an „die Zeit der Größe und des Glanzes Irans“ erinnert werden. Die Nationalität basiere, so *Kāweh*, auf solchen Bräuchen und sei überhaupt die Gesamtheit von Erinnerungen und Überlieferungen.²⁶⁸ Hier ruft *Kāweh* die iranische Regierung auf, „eine nationale Erneuerung“ in Gang zu setzen, die altiranischen Feste zu feiern und den altiranischen Kalender einzuführen. Der altiranische Kalender, dessen Zeitmaßstab das Sonnenjahr mit seinen Bruchteilen ist, sollte anstelle des bisherigen arabischen Kalenders, der sich nach dem Mondjahr richtet, treten. Außerdem sollten statt der bisher geläufigen arabischen und mongolischen Monatsnamen altiranische Bezeichnungen für Monate benutzt werden.²⁶⁹

Der Gebrauch von nicht-iranischen Namen wird nicht nur im Falle der kalendarischen Bezeichnungen, sondern auch in bezug auf Personen von der Zeitschrift kritisiert. Seit Oktober 1918 waren alle iranischen Familienoberhäupter verpflichtet, entsprechend eines Erlasses des Kabinetts unter dem Premierminister Woṣūq od-Dōleh für ihre Familie Personalausweise zu beantragen. Dafür mußten sie sich Familiennamen aussuchen. Aber wie man heute noch an den Familiennamen vieler iranischer Staatsangehöriger feststellen kann, haben viele Familien arabische oder türkische Namen erwählt. *Kāweh* nimmt auf diese „Geschmacklosigkeit“ Bezug und tadelt sie, denn solche Wahlen könnten auf ein Volk ohne Originalität und Geschichte hindeuten. Die Namen, die Iraner tragen, sollten nach *Kāweh* „iranisch“ sein.²⁷⁰ Das besagt, daß Namen nach *Kāweh* zu den Elementen gehören, die die Identität eines Volkes mitbestimmen und repräsentieren.

In der neuen Folge von *Kāweh* wird den Lesern eine neue und eigenartige Definition von Patriotismus vorgetragen. Mit Patriotismus verbindet sich nach Taqizādeh die Forderung nach Fortschritt. Daher sei die Übernahme der europäischen Zivilisation Patriotismus. Patriotismus wird nun daran gemessen, in wiefern man bereit ist, Europa als Vorbild für alle Aspekte des Lebens (außer Sprache und einigen altiranischen Bräuchen) zu nehmen. Derjenige, der diese totale Akzeptanz ablehne, sei, so Taqizādeh, ein „verlogener Patriot“,²⁷¹ dessen Bekämpfung sich *Kāweh* vorgenommen habe.²⁷² Patriotismus impliziert, nach *Kāweh*, erstens die Kritik an den iranischen Gewohnheiten und zweitens das Bekenntnis der wissenschaftlichen Überlegenheit Europas und Anerkennung seiner Fortschritte und seiner hohen Zivilisation. Erst nach solch einem Geständnis würden die Iraner bereit sein, sich von ihrer traditionellen Lebensweise zu distanzieren und zuzugeben, daß sie hilfsbedürftig seien. Sonst würden sie sich im Namen des Patriotismus ihrer zurückgebliebenen Gewohnheiten brüsten und folglich in ihrer Rückständigkeit verharren.²⁷³ *Kāweh* kritisiert diejenigen, die unter Patriotismus nur

268 Vgl. „Nōrūz wa taqwīm-e irānī [Nōrūz und der iranische Kalender]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 8.

269 Vgl. „Yek pišnehād-e biḡarazāneh [Ein uneigennütziger Vorschlag]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 9. Taqizādeh beschäftigte sich in mehreren Artikeln mit dem Thema der Einführung der neuen Kalender in Iran; dazu vgl. auch die folgenden Artikel in *Kāweh*: „Nōrūz wa taqwīm-e irānī [Nōrūz und der iranische Kalender]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 4 ff.; „Nokāt wa molāḡazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 7 (7. Juni 1921), S. 2 f.; „Rāḡe' be-taqwīm-e irānī [Über den iranischen Kalender]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 9 (4. September 1921), S. 12. Vgl. auch *Maqālāt-e Taqizādeh [Die Artikel Taqizādehs]*, Iṣrā' Afšār (Hrsg.), Bd. 10, Teheran 1357 š (1978). Der neue Kalender, der den Vorschlägen von Taqizādeh entsprach, wurde durch einen Gesetzeserlaß am 22. März 1926 in Iran eingeführt.

270 Vgl. „Molāḡazāt. Moṡālē-e-ye ḡarāyed [Erwägungen. Lesen der Zeitungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 3 (21. März 1920), S. 1 f.

271 Vgl. „Dōre-ye ḡadid [Neue Folge]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 1.

272 Vgl. „Estemād [Hilferuf]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 7 (17. Juli 1920), S. 1.

273 Vgl. „Nokāt wa molāḡazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 7 (17. Juli 1920), S. 2 f.

die Beibehaltung der Unabhängigkeit Irans verstehen und deshalb alle Traditionen und Gewohnheiten in Iran guthießen.²⁷⁴

Kāweh attackiert eine Gruppe der mit ihrer patriotischen Sprüchemacherei prahlenden Iraner und schilt sie „Heimattümler“ (waṭan-či-hā), denn sie hätten, so *Kāweh*, genauso wie die in den letzten vierzig Jahren erschienenen persischsprachigen Zeitungen, ständig „Unwahrheiten“ über die Tugenden des iranischen Volkes gebildet und verbreitet. *Kāweh* nennt sie alle „Demagogen“.²⁷⁵ Hier nimmt die Zeitschrift eindeutig Abstand zu ihrer eigenen Haltung in der alten Folge, wo die vorislamische Geschichte Irans oft im Mittelpunkt der Zeitschriftenartikel stand. Sie greift die Jungtürken und die Iraner an, die zur Steigerung des Stolzes ihres Volkes unwahre Behauptungen über sich und ihre Geschichte machten, und sich nicht scheuten, die Tatsachen und die Geschichte zu verfälschen. Indem *Kāweh* meint, daß Iran kaum einen Beitrag zur Bildung der menschlichen Zivilisation geleistet habe und sowohl materiell als auch geistig arm sei,²⁷⁶ widerlegt sie ihre Behauptung in der alten Folge, wo sie die großen Leistungen Irans im Bereich der Zivilisation und Wissenschaft lobte.²⁷⁷ So wie das Festhalten an den Gewohnheiten hindere auch die Hervorhebung einer vermeintlich glänzenden Geschichte Iran am Fortschritt.

Die Art und Weise der Behandlung der historischen Symbole ändert sich durch diese Kritik von *Kāweh* in der neuen Folge, indem die Zeitschrift über die iranische vorislamische Geschichte reflektiert, sie mit den Zeitereignissen in Verbindung bringt und vergleicht und sie kritischer und differenzierter als zuvor interpretiert. Selbst die Ansicht, daß die „positiven iranischen Bräuche“ doch wiederbelebt und gepflegt werden sollen, - im Gegensatz zu der in der ersten Nummer der neuen Folge geäußerten Meinung über die Notwendigkeit der Übernahme aller europäischen Sitten und Bräuche - ist durch die differenziertere Betrachtungsweise in *Kāweh* entstanden. Ein Beispiel hierfür sei der Vergleich, den Sayyid Moḥammad-ʿAlī Ġamāl-zādeh zwischen der Lehre von Mazdak, der im 5. Jahrhundert v.Chr., ausgehend von der Gleichheit aller Menschen, gleiche Rechte auf Reichtum und Frauen für alle forderte, und dem „Sozialismus“ anstellt. Durch diesen Vergleich stellt der Autor fest, daß Mazdak der erste Sozialist überhaupt in der Weltgeschichte gewesen sei.²⁷⁸ Ein weiteres Beispiel in diesem Zusammenhang sei ein anderer Artikel von demselben Autor, in dem die Ursachen des Niedergangs der Achämeniden (um 700-330 v.Chr.) untersucht werden.²⁷⁹ Ġamāl-zādeh kommt zu dem Ergebnis, daß „solange die Iraner auf ihre Bildung und ihre körperliche und

274 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 11 (13. November 1920), S. 3.

275 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 7 (17. Juli 1920), S. 2 f.

276 Vgl. ebd., S. 3; vgl. auch „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 2 (10. Februar 1921), S. 3 u. Moḥammad-ʿAlī Ġamāl-zādeh: „Monāzere-ye šab wa ruz [Streitgespräch zwischen Tag und Nacht]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 12. Seine Kritik richtet sich besonders an Ġalāl ed-Dīn Mīrzā und sein Buch *Nāme-ye ḥosrowān*, in dem nach Taqī-zādeh eine lange, imaginäre Geschichte für Iran geschrieben worden ist, und an Mīrzā Āqā Hān Kermāni, der zur Hervorrufung nationalen Stolzes einen „verbalen Patriotismus“ geschaffen hatte, denn er meinte, daß viele europäische Wörter vom Persischen abgeleitet seien. Zu Ġalāl ed-Dīn Mīrzā vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 2 (10. Februar 1921), S. 3; zu Mīrzā Āqā Hān Kermāni vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamāl-zādeh: „Monāzere-ye šab wa ruz [Streitgespräch zwischen Tag und Nacht]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 12.

277 Vgl. hier S. 134.

278 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamāl-zādeh: „Bālšwism dar Irān-e qadīm [Bolschewismus im alten Iran] (Mazdak)“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 3 (21. März 1920), S. 6. Ġamāl-zādeh wertet in seinen Artikeln über die vorislamische Geschichte Irans die arabisch-islamischen Primärquellen aus. Er bezieht sich außerdem auf die Forschungen von den europäischen Iranisten wie Marquart, Nöldeke, und Rothstein.

279 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamāl-zādeh: „Awwalin laškarkēši-ye Orūpā be-Irān [Die erste Kriegführung Europas gegen Iran]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 8 (6. August 1921), S. 7-14.

geistige Erziehung achteten, die Bedingungen für ihre Führerschaft und Größe günstig waren, aber sobald die Faulheit und Verweichlichung sie überwältigte, und sie ihren alten Gewohnheiten und ihrer alten Moral den Rücken kehrten, sich auch die Pracht und Größe von ihnen abwandten, und der politische und moralische Verfall sie unterwarf.“²⁸⁰

Der Versuch von *Kāweh*, die Konturen der iranischen Identität zu entwerfen, läßt sich folgendermaßen zusammenfassen: Die Zeitschrift ist bestrebt, die Vereinigung einer uneinheitlichen Bevölkerung innerhalb der politischen Grenzen Irans zu erreichen, um eine Garantie für die politische Unabhängigkeit Irans herbeizuführen. Dazu werden, je nach historischen Tatsachen und Umständen, die Elemente Religion, gemeinsame Geschichte, Brauchtum und Sprache als vereinigende Faktoren hervorgehoben. Jedes Element wird aber nur solange von *Kāweh* betont, als es dem Ziel, Iran politisch unabhängig zu halten, dienen könnte. Der Übergang von Patriotismus zu Nationalismus in *Kāweh* ergibt sich dann daraus, daß sich für *Kāweh* im Laufe des Prozesses herausstellt, daß der auf Religion und gemeinsamer Geschichte basierende Patriotismus allein die Souveränität Irans nicht garantieren könnte. Die Zeitschrift bietet eine neue Definition von Patriotismus an, in deren Mittelpunkt das Streben nach Fortschritt und Moderne steht. Dadurch, daß die Zeitschrift Volksbildung, Verbreitung der persischen Sprache und altiranischen Bräuche durch staatlichen Maßnahmen, also die Hervorbringung einer homogenen Kultur, zur Voraussetzung für den Fortschritt und die politische Unabhängigkeit Irans macht, wird sie zu einem Bahnbrecher für die Formierung der nationalistischen Ideen in Iran.²⁸¹ Obwohl *Kāweh* kein reifes und systematisch ausgearbeitetes Konzept über die iranische Nation anbietet, bereitet sie den Boden vor, besonders für die Autoren der Zeitschrift *Īrānšahr*, die, wie im Folgenden zu sehen ist, ein vergleichsweise solides Konzept von „Nation“ entwickeln.

3.2.3 *Īrānšahr* und die Nationenbildung

Der Iran, den Kāzemzādeh-Īrānšahr in seinen Artikeln beschreibt, ist ein „ruiniertes, verwirrtes und verachtetes“ Land, heimgesucht von Anarchie und Dekadenz und weit entfernt vom „Wege des Fortschritts“.²⁸² Die Anstrengungen nach der Konstitutionellen Revolution in Iran, welche auf Durchführung von Reformen abzielten, d.i. auf Änderung des Herrschaftssystems, Erlassen von Gesetzen, Gründung von modernen Schulen und Weiterentwicklung des Pressewesens, seien nur bei Äußerlichkeiten hängengeblieben; es liege keine tiefgreifende Veränderung in Iran vor.²⁸³ Die Masse befinde sich im Zustand des Stillstands, erkläre ihr Unglück als Gottes Willen und betrachte die Mühe um Wohlstand als sinnlos und gegen die religiösen Gebote. Sie unterwerfe sich den Anordnungen der Volksverführer und sei Gefangener von Unwissenheit und Gleichgültigkeit, Fanatismus und Aberglauben.²⁸⁴

Kāzemzādeh-Īrānšahr lehnt die Gründe ab, die gewöhnlich aufgezählt wurden, um den schlechten Zustand, in dem sich Iran befand, zu erklären; Gründe wie Mangel an leistungsstarken Politikern, Unwirksamkeit der Gesetze, großer Einfluß der Geistlichkeit, Herrschaft von Aberglauben, Problem des arabischen Alphabets,²⁸⁵ Verschleierung von Frauen, Korruption der höheren sozialen Schichten usw. stellen für ihn nur die Oberfläche dar. Den eigentlichen Grund für den üblen Zustand Irans sieht er im Verfall der moralischen Werte unter

280 Ebd., S. 14.

281 Zur Beziehung zwischen Patriotismus und Nationalismus vgl. Ernest Gellner: *Nationalismus und Moderne*, Hamburg 1995, S. 200 ff.

282 Vgl. „Ḥašāyeš-e Īrāniyān [Eigenschaften der Iraner]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 60.

283 Vgl. ebd., S. 63 f.

284 Vgl. „Enqelāb wa tarbiyat-e eḡtemāʾī [Soziale Revolution und Erziehung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 11 (17. April 1923), S. 293 ff.

285 Zum „Problem des arabischen Alphabets“, das auch in der Zeitschrift *Kāweh* diskutiert wurde, vgl. hier S. 140.

Iranern. Die ganze Gesellschaft mit ihren Mitgliedern und Institutionen sei durch Dekadenz unfähig geworden, eine wirksame Durchführung von Reformen überhaupt zuzulassen.²⁸⁶ Denn Dekadenz habe „eine erstickende Umwelt geschaffen und die Gesellschaft mit dichtem Rauch verschmutzt“.²⁸⁷ Dekadenz zeige sich, so Kāzēmzādeh-Īrānšāh, in Lügen, Verrat, Undankbarkeit, Unehrlichkeit, Schmeichelei und Speichelleckerei, Heuchelei, Demagogie, Egoismus und Arroganz, Lohn verlangen, ohne dafür gearbeitet zu haben, Mißgunst, Verlästern, Pessimismus, Niedertracht, Unterdrückung der Schwächen, sich Herrschern gegenüber wie ein Fuchs [heimtückisch] und Schafen [Schwächen] gegenüber wie ein Löwe [autoritär] zu benehmen, Faulheit, Müßiggang, Teilnahmslosigkeit, Trunk- und Opiumsucht, Glücksspiel, Bestechen, Diebstahl und Plünderung, Zeit mit Zynismus und albernen Scherzen zu vergeuden und Extremismus.²⁸⁸

Kāzēmzādeh-Īrānšāh ist der Ansicht, daß Iraner dieses fundamentale Problem lösen könnten und müßten, wenn sie zum Fortschritt gelangen wollten. Er verkündet schon in der ersten Ausgabe seiner Zeitschrift, daß sein Ziel darin bestehe, besonders der neuen Generation in Iran praktische Vorschläge für die Lösung von Problemen und die Bekämpfung der Dekadenz zu machen.²⁸⁹ Er bezeichnet sich als einen der Intellektuellen, die die „Rettung Irans und seiner jungen Generation“ verfolgten.²⁹⁰ Um zu beweisen, daß Iraner imstande sind, Probleme des Landes zu beseitigen, nimmt er eine Art Geschichtsphilosophie zur Hilfe. Er zieht einen Vergleich zwischen Geschichte und Medizin: So wie Medizin die Ursachen der Schwankungen im Gesundheitszustand von Menschen zu erkennen versuche und Maßnahmen zu Vorbeugung und Heilung von Krankheiten verordne, so „erforscht Geschichte die Ursachen der gesellschaftlichen Krankheiten unter Völkern und zeigt uns die Schutzmöglichkeiten“. Geschichte weise auf das Schicksal von Völkern, auf ihren Aufstieg und Untergang hin; sie ähnele einem Teppich, der mit den Händen von Tausenden gesellschaftlicher Elemente im Laufe von Jahrhunderten gewebt worden sei. Von Geschichte könne man lernen, wie die vergangenen Fehler in Zukunft zu vermeiden seien.²⁹¹

In *Īrānšāh* werden Beispiele aus der vorislamischen Geschichte Irans angeführt, die Perioden von Unsicherheit und Anarchie in Iran darstellen. Die Zeitschrift geht der Frage nach, wie die Iraner einst mit solchen Situationen fertig wurden und Ruhe und Sicherheit wiederherstellen konnten. Auch Beispiele aus der Zeit der Souveränität der vorislamischen iranischen Könige werden angeführt, wobei hier die Frage lautet, was dazu führte, daß Iran, „der einst eines der größten und erhabensten Königtümer auf der Erde hatte - wie die künstlerischen, technischen und philosophischen Werke jener Zivilisation, die nach Tausenden von Jahren noch bestehen, und die Ruinen der Bauwerke, die Ornamente und Glypten aus der achämenidischen und sassanidischen Zeit sowie die Schriften anderer Völker die Größe und Belebtheit jener Zivilisation bezeugen“,²⁹² seine mächtigen Königtümer verlor. Hierfür bietet Kāzēmzādeh-Īrānšāh eine sowohl anthropologische als auch sozialmoralische Antwort. Er betont die Rolle der willensstarken, klugen Männer, die während ihrer Regierung moralische Tugenden zum Kern der Erziehung in der Gesellschaft machten. Immer, wenn dem Volk

286 Vgl. „Haşāyeş-e Īrāniyān [Eigenschaften der Iraner]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 65.

287 Vgl. „Maslak, eʿşq, eʿgāz [Arbeit, Liebe, Wunder]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 1, Nr. 8 (19. Januar 1923), S. 190.

288 Vgl. „Haşāyeş-e Īrāniyān [Eigenschaften der Iraner]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 65 f.

289 Vgl. „Mağalle-ye Īrānšāh [Die Zeitschrift Īrānšāh]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 2.

290 Vgl. „Be-nām-e ḥodāwand-e baḥšāyande-ye baḥšāyeşgar [Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 2, Nr. 1 (18. September 1923), S. 2.

291 Vgl. „Dirūz wa emrūz [Gestern und heute]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 1, Nr. 2 (26. Juli 1922), S. 24 f.

292 Vgl. „Melliyyat wa ruh-e melli-ye Īrān [Nationalität und der nationale Geist Irans]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 194.

solche Männer und derartige Erziehung fehlten, erlebte Iran eine Epoche des Niedergangs.²⁹³ Die eigentliche Triebkraft der Geschichte seien willensstarke, moralisch einwandfreie Männer mit „eiserner Hand“; sie zeigten sich in Gestalt von großen Königen, berühmten Heerführern, Philosophen und Religionsstiftern; sie seien die Vorreiter jedes Fortschritts und jeder Veränderung. Ein Volk verwirkliche desto früher seine Träume von Fortschritt, je höher die Zahl von starken Männern sei, die dieses Volk in ihrer Gemeinschaft beherberge.²⁹⁴ Kāzemzādeh-Īrānšahr bezieht sich als ein Epigone des Zeitgeistes besonders im damaligen Deutschland in diesem Zusammenhang auf Nietzsche, der der Auffassung war, daß jeder Mensch durch den Willen zur Macht versuchen soll, die Stufe des Übermenschen zu erreichen.²⁹⁵

Die mächtigen Männer sind für Kāzemzādeh-Īrānšahr eigentlich die Verkörperung des *Volksgeistes*, welcher das geschichtliche Subjekt darstellt. Jedes Volk habe, so Kāzemzādeh-Īrānšahr, einen „Geist“, der unabhängig von dem, was mit dem „Körper“ eines Landes geschehe, unabhängig von Kriegen, Revolutionen oder Herrschaft der Fremden übers Land, erhalten und lebend bleiben könne. Dieser Geist sei unveränderlich; er habe aber Eigenschaften, die erkannt werden könnten.²⁹⁶ Wie jeder Mensch einzigartige Charakteristika aufweise, so zeichne sich auch jedes Volk durch besondere erbliche, moralische oder gesellschaftliche Merkmale aus.²⁹⁷ Hier sind die Spuren der Ideen erkennbar, die Anfang des Jahrhunderts in Europa auf dem Gebiet der Sozialpsychologie und im Zusammenhang mit dem Begriff *group mind* verbreitet waren. Der Begriff *group mind* war seit 1850 einer der oft diskutierten Begriffe, die sich auf die Beziehung zwischen Gruppe und Individuum bezogen. Die Arbeit mit diesem Begriff war bis etwa 1930 gebräuchlich. Später wurde er durch *Kultur* und *Nation* ersetzt. Im allgemeinen besagte das Konzept von *group mind*, daß die Interaktion von individuellen Geistern eine gemeinsame Art von Denken, Fühlen und Wollen hervorbringt, die sich von Denken, Fühlen und Wollen einzelner isolierter Geister und einer Anhäufung von Geistern unterscheidet.²⁹⁸ In Deutschland waren viele Sozialpsychologen von der Hegelschen Philosophie und dem Konzept von *Volksgeist* beeinflusst und glaubten, daß ein Volk eine geistige Einheit besitze.²⁹⁹

Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß Kāzemzādeh-Īrānšahr nicht erst in Berlin, sondern bereits in Istanbul mit den erwähnten Ideen in Berührung kam. 1912 hatte er einen in Istanbul erschienenen Artikel von Reżā Töfiq über den Geist und den Charakter der Völker ins Persische übersetzt und im „Iranischen Verein für wissenschaftliche und literarische Gespräche“ in Paris vorgetragen.³⁰⁰ Dieser Artikel wurde in *Īrānšahr* in der selben Ausgabe

293 Vgl. „Ta’līm wa tarbiyat dar miyān-e Īrāniyān-e qadīm [Bildung und Erziehung unter den früheren Iranern]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 2 (26. Juli 1922), S. 17 ff.; vgl. auch „Dirūz wa emrūz [Gestern und heute]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 2 (26. Juli 1922), S. 27 ff.

294 Vgl. „Rāh-e kāmyābi dar zendegī [Der Weg zum Erfolg im Leben]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 2 (26. Juli 1922), S. 21; vgl. auch „Qowwe-ye erādeh wa sarnewešt-e bašār [Willenskraft und das Schicksal des Menschen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 5 (21. März 1925), S. 267.

295 Vgl. „Qowwe-ye erādeh wa sarnewešt-e bašār [Willenskraft und das Schicksal des Menschen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 5 (21. März 1925), S. 267.

296 Vgl. „Melliyyat wa ruh-e melli-ye Īrān [Nationalität und der nationale Geist Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 200.

297 Vgl. „Hašāyeš-e Īrāniyān [Die Eigenschaften der Iraner]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 58 f.

298 Vgl. Gardner Lindzey u. Elliot Aronson (Hrsg.): *The Handbook of Psychology*, Bd. 1, New York ³1985, S. 24-32.

299 Vgl. ebd., S. 27.

300 Vgl. „Tasdis-e qašide-ye Hāqāni [Hexadische Bildung von Versen nach der Kasside von Hāqāni]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 1 (18. September 1923), S. 26. *Iranischer Verein für wissenschaftliche und literarische Gespräche* wurde 1912 von Kāzemzādeh-Īrānšahr, Moḥammad Qazwini und Ebrāhīm Pūrdāwūd in Paris gegründet. Der Verein veranstaltete zweimal im Monat Vorträge in Persisch und Französisch. Dazu vgl. Kāzem Kāzemzādeh-Īrānšahr (Hrsg.): *Āšār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Īrānšahr* [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Īrānshahrs], Teheran ²1363 š (1984), S. 103 f.

gedruckt, in der die Zeitschrift zum ersten Mal zur pantürkischen Propaganda Stellung nahm.³⁰¹ Der iranophile Osmane Reżā Töfiq (Rizā Tewfiq) war während der Jahre, als Kāzemzādeh-İrānşahr in Istanbul lebte, Mitglied des jungtürkischen *Komitees für Einheit und Fortschritt*. In der Zeitschrift *İrānşahr* wurden gelegentlich Aufsätze von ihm und seinem Gefährten Hoseyn Dāneş, der seiner Herkunft nach Iraner war, aber sein ganzes Leben in Istanbul verbracht hatte, herausgebracht. Die beiden hatten als Bindeglieder zwischen den Jungtürken und den Exiliranern in Istanbul fungiert.³⁰² Es ist sehr möglich, daß Kāzemzādeh-İrānşahr während seines Aufenthalts in Istanbul (1905-1911) und seiner Zusammenarbeit mit den Vereinen *Barādarān-e irānī* und *Sa'ādat* sowie während seiner schriftstellerischen Tätigkeit bei den Zeitschriften *Sorūş* und *Şams*³⁰³ mit den erwähnten Personen bekannt wurde. Gewiß ist, daß der Verein *Sa'ādat* mit dem Zentralen des *Komitees für Einheit und Fortschritt* in Kontakt stand und die Kooperation zwischen den iranischen Nationalisten und diesem Komitee unterstützte.³⁰⁴

In seinem Artikel, dem Vorwort zu einem Gedicht Hoseyn Dāneş über „die verlorene Größe Irans“ nach seiner Eroberung durch Araber, ist Reżā Töfiq der Auffassung, daß der Fortbestand jedes Volks von seinem „rassischen Solidaritätsgefühl (‘aşabīyat-e neżādī)“ abhängt. Das rassische Solidaritätsgefühl zeichne ein Volk aus und unterscheide es von anderen Völkern. Dieses Solidaritätsgefühl diene jedem Volk als schützende Kraft; der Staat sei nur ein Teil dieser Kraft, denn diese Kraft sei älter und natürlicher als der Staat. Auch wenn der Staat untergehe oder wenn fremde Herrscher die Macht über ein mit dem rassischen Solidaritätsgefühl ausgerüstetes Volk übernähmen, würde der Charakter dieses Volks erhalten und sein „Geist“ lebendig bleiben. Töfiq meint, daß auch die Iraner ein Volk repräsentierten, das im Laufe der Geschichte trotz fremder Herrschaften über sich seinen Charakter bewahrt hätte, daß der Geist des iranischen Volks immer noch lebendig sei und daß er auch in Zukunft weiterleben werde.³⁰⁵

Auch Kāzemzādeh-İrānşahr glaubt an den „iranischen Geist“ oder *İrānīyat* (Iranertum). Seiner Ansicht nach habe dieser Geist seine Begabungen besonders in der vorislamischen Geschichte Irans zur Schau gestellt.³⁰⁶ Zu den Besonderheiten des iranischen Geistes gehöre die Zugehörigkeit zur „arischen Rasse“. Folglich besitze der iranische Geist alle Merkmale und Charakteristika, die der arischen Rasse zugeschrieben würden.³⁰⁷ Die Überzeugung, daß Iraner der arischen Rasse zugehören, entsprang aus der Hypothese, die von einer Gruppe von europäischen Orientalisten wie George Rawlinson im 19. Jahrhundert und W. Barthold und Roman Girshman im 20. Jahrhundert vertreten wurde. Die Hypothese ging davon aus, daß sich eine ethnisch und kulturell homogene Menschengruppe namens „Ariya“ von anderen nicht-homogenen Menschengruppen getrennt und entwickelt hätte. Nach dieser Behauptung hätten dann die „Arier“, die sich ihrer Vorfahren bewußt waren, Iran zu ihrem Heimatland erklärt.³⁰⁸ Diese Hypothese, die auf sprachwissenschaftlichen Konzepten basierte, - die ganze indo-europäische Sprachfamilie wurde im 19. Jahrhundert als arisch bezeichnet - wurde ab dem 19. Jahrhundert mit rassischen Begriffen in Zusammenhang gebracht. Die Arier wurden

301 Vgl. hier S. 121.

302 Vgl. Anja Pistor-Hatam: *Iran und die Reformbewegung im Osmanischen Reich*, Berlin 1992, S. 223 f.

303 Vgl. hier, S. 65

304 Vgl. Yahyā Dōlatabādī: *Hayāt-e Yahyā [Das Leben Yahyās]*, Bd. 3., Teheran 1371 Š (1992), S. 101 u. 110 f.

305 Vgl. „Harābehā-ye Madāyen [Ruinen von Ktesiphon]“, *İrānşahr*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 106 f.

306 Vgl. „Melliyyat wa ruh-e melli-ye Irān [Nationalität und der nationale Geist Irans]“, *İrānşahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 194.

307 Vgl. „Ruh-e Irān zende-ye gāwid ast [Der iranische Geist ist ewig lebendig]“, *İrānşahr*, Jahrg. 2, Nr. 9 (21. Mai 1924), S. 499.

308 Vgl. Mostafā Vaziri: *Iran as Imagined Nation: The Construction of National Identity*, New York 1993, S. 75.

als eigentlich kulturschöpferische Menschen angesehen, da sie sich am wenigsten vermischt hätten und damit ihre ursprünglichen Qualitäten am reinsten bewahrt, ihnen sei mithin auch am stärksten die Fähigkeit zum Herrschen gegeben.³⁰⁹ Der persische Begriff *nežād* bekam in dieser Zeit eine neue Bedeutung, und zwar „Rasse“, zu seinen bisherigen Bedeutungen „Gattung“, „Abstammung“ und „Herkunft“ hinzu. Die Autoren von *Īrānšahr* gebrauchten diesen Begriff in unterschiedlichen Bedeutungen.

In *Īrānšahr* stellt der iranische Geist als ein arischer Geist die „Unvergänglichkeit“ und die „rassische Authentizität (ešalat-e nežādī)“ dar.³¹⁰ Denn Iran habe, so Kāzemzādeh-Īrānšahr, „neben der Bewahrung seiner Unabhängigkeit mehrere kleine Völker assimiliert, mehrere erobernde Völker in sich aufgehen lassen und mehrere fremde Völker im Schoß seiner Zivilisation erzogen.“³¹¹ Die Überzeugung, der arischen Rasse zuzugehören, wird aber in *Īrānšahr* hauptsächlich betont, nicht um ein Überlegenheitsgefühl gegenüber anderen Völkern zu erzeugen, sondern um den Iranern Mut zu geben.³¹² Die Vorstellung, Arier zu sein wie die Völker der mächtigsten Länder der Welt, sollte Iranern Hoffnung auf den so ersehnten Fortschritt geben. In einer Zeit, in der rassistische und sozialdarwinistische Theorien sowie Antisemitismus in Europa Hochkonjunktur hatten, sollte die Zugehörigkeit zur arischen Rasse dem iranischen Volk das Überleben im Kampf ums Dasein unter den Völkern garantieren:

„Jedes Volk, das seine wesentlichen Eigenschaften, seine soziale Moral und die Beharrlichkeit seines sozialen Geistes nicht verloren hat, kann seine Existenz beschützen, im Feld des Kampfs ums Dasein unter den Völkern Standhaftigkeit zeigen und siegen. Das ist wahr, daß der heutige Iran hinter der Karawane des Fortschritts und der Zivilisation zurückgeblieben ist [...], aber dies bedeutet nicht, daß sein unvergänglicher Geist gestorben ist. Dies ist ein Licht, das nie erlischt.“³¹³

Die weiteren Eigenschaften, die Kāzemzādeh-Īrānšahr dem iranischen Geist und Iranern bei seinen Überlegungen über Ursachen von Unruhen in Iran zuschreibt, stellten nach ihm eigentlich an sich positive Attribute dar. Die Eigenschaften der Iraner wie Eigensinn, Scharfsinn, Nachahmungskraft und Ehrgeiz hätten unter günstigen Umständen zum Fortschritt des Landes beitragen können. Da sie aber in falsche Richtung geleitet worden seien, hätten sie umgekehrt zur Stagnation geführt. Der Mißbrauch des Eigensinns habe die Unruhen in den iranischen Provinzen verursacht. Ihren Scharfsinn setzten Iraner zum Lügen und Betrügen

309 Vgl. Hans Fenske: „Politisches Denken im 20. Jahrhundert“, in: Hans-Joachim Lieber (Hrsg.): *Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart*, Bonn 1993, S. 803.

310 Vgl. „Nörūz-e Ġamšīdī [Das Neujahrsfest von Ġamšīd]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 10 (18. März 1923), S. 273.

311 „Rūh-e Īrān zende-ye ġawīd ast [Der iranische Geist ist ewig lebendig]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 9 (21. Mai 1924), S. 499.

312 Vgl. „Pāyān-e sāl-e naḡostīn-e Īrānšahr wa ḡolāse-ye ‘aqāyē-e mā [Ende des ersten Jahrgangs von Īrānšahr und die Zusammenfassung unserer Ansichten]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. Juni 1923), S. 314 ff. Die Überzeugung, der arischen Rasse zuzugehören, ist noch heute in Iran sehr verbreitet, denn diese Idee wurde besonders während der nationalsozialistischen Herrschaft in Deutschland und der Regierung Reżā Schāhs in Iran von germanophilen Zeitungen und Zeitschriften, wie z. B. *Īrān-e bāstān* [Antiker Iran], herausgegeben von Seyf-Āzād, popularisiert. Jedoch fand diese Idee nicht immer bei iranischen Nationalisten Zustimmung. So z. B. kritisierte Sayyed Ḥasan Taqīzādeh, der doch selbst in den ersten Jahren nach dem Ersten Weltkrieg manchmal vom „arischen Ursprung des iranischen Volks“ sprach (vgl. dazu „Moqaddame-ye ta’līm-e omūmī yā yekī az sarfašāhā-ye tamaddon [Vorbereitende Maßnahmen zur Volksbildung oder eines der Prinzipien der Zivilisation]“, in: *Maqālāt-e Taqīzādeh [Die Artikel Taqīzādehs]*, Īrāq Afšār (Hrsg.), Bd. 3, Teheran 1351 š (1972), S. 31.), in einem Vortrag im Jahre 1960 die gängige Meinung über die arische Abstammung der Iraner, da sie seiner Ansicht nach nur zu Uneinigkeit und Streit unter Menschen führte. Vgl. „Aḡz-e tamaddon-e ḡareġī, āzādī, waṭan, mellat, tasāhol [Übernahme fremder Zivilisation, Freiheit, Heimat, Nation, Toleranz]“, in: *Maqālāt-e Taqīzādeh [Artikel Taqīzādehs]*, Īrāq Afšār (Hrsg.), Bd. 4, Teheran 1353 š (1974), S. 207 f.

313 „Rūh-e Īrān zende-ye ġawīd ast [Der iranische Geist ist ewig lebendig]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 9 (21. Mai 1924), S. 499.

ein. Die Nachahmungskraft werde ausgenutzt, um Europäern und anderen Völkern oberflächlich nachzueifern.³¹⁴ Und aus dem Ehrgeiz hätte sich Übertreibungen in allen politischen und gesellschaftlichen Institutionen und in allen Handlungen und Gedanken von Iranern ergeben.³¹⁵ Das, was eine Entfaltung der Eigenschaften bei Iranern verhindert habe, sei der Mangel an Wissen und Freiheit, einem Boden, auf welchem der iranische Geist aufblühen und sich entwickeln könnte:

„Wir sagen, obwohl das iranische Volk jahrhundertlang unter dem Druck der Untertänigkeit und Unterwürfigkeit gegenüber den gefühllosen, Wissen bekämpfenden, tyrannischen Herrschern und gelegen in den Ketten der Eroberung der wilden, fremden Völker gelebt hat, obwohl das Volk viele seiner Bräuche, seine alte Moral und seine nationalen Sitten, sogar seine alte Religion verloren hat und obwohl sein soziales und politisches Leben großen Veränderungen unterliegt, ist der Geist des Iranertums nicht gestorben. Dieser Geist besitzt dieselben essentiellen Eigenschaften, die er auch vor zweitausend Jahren hatte. Nur die Ereignisse der Zeit haben den Entwicklungsgang dieses Geistes geändert. Ein dicker Schleier verdeckte das Gesicht dieses Geistes. Dieser Schleier ist Unwissenheit und Unterjochung, d.h. Mangel an Wissen und Freiheit.“³¹⁶

Kāzemzādeh-Īrānšahr kritisiert sowohl die Geistlichkeit, die durch Förderung von Aberglauben und Fanatismus freiheitliche, moderne und reformistische Ideen in Keim erstickt habe, als auch die einheimischen und die fremden Herrscher, die bei der Unterdrückung von Iranern miteinander gewetteifert hätten. Die Erhaltung der Macht der Geistlichen wie der Herrscher hätte die Unwissenheit und Unterjochung der Iraner vorausgesetzt.³¹⁷ Die Tyrannei dieser Machthaber habe zur Folge, daß der Geist und die Kräfte der Masse in Iran gefangen und deprimiert würden.³¹⁸ Die Argumentation Kāzemzādeh-Īrānšahrs erinnert an ähnliche Gedanken, die von Mirzā Faṭḥ-ʿAlī Āḥūndzādeh in seinem Werk „Maktūbāt-e Kamāl od-Dōleh“ und von Mirzā Āqā Ḥān Kermānī in seinen Schriften „Seh maktūb“ und „Šad ḥaṭābeh“ vorgetragen wurden.³¹⁹ Natürlicherweise führte aber Kāzemzādeh-Īrānšahr zur Erklärung gleicher Phänomene anhand in seiner Zeit geläufiger Ideen Begriffe wie Volksgeist in das iranische Kulturleben ein.

Die Zeitschrift *Īrānšahr* strebt eine Umwelt an, in der sich der iranische Geist entwickeln kann. Bezug nehmend auf Jean Jacques Rousseau plädiert Kāzemzādeh-Īrānšahr für ein Zusammenwirken von Wissenschaft und Moral, da in einer verdorbenen Umwelt, so die Argumentation, Wissenschaft keine Früchte tragen würde.³²⁰ Daher stellt *Īrānšahr* die Bekämpfung der Dekadenz ins Zentrum einer sozialen Erziehung. Systematische Verbreitung von moralischen Prinzipien und Akzeptanz des Volks stellten die Voraussetzungen für den Sieg in solchem Kampf dar.³²¹

Die Masse wird in *Īrānšahr* mit einem Kind verglichen, das von Natur aus neugierig ist und dessen Begabungen sich durch gute Erziehung entfalten. Mangels qualifizierter, sorgsamer Lehrer habe die Masse in Iran, so Kāzemzādeh-Īrānšahr, ihre verborgenen Kräfte in falcher Richtung eingesetzt, und daher sei sie der Dekadenz erlegen.³²² Keine mächtigen und

314 Vgl. „Ḥašāyeš-e Irāniyān [Eigenschaften der Iraner]“, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 60 ff.

315 Vgl. „Melliyyat wa ruḥ-e melli-ye Irān [Nationalität und der nationale Geist Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 202 ff.

316 Vgl. ebd., S. 194.

317 Vgl. ebd., S. 195.

318 Vgl. „Ma āref dar Irān [Bildung in Iran]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 3 (17. November 1923), S. 142.

319 Zu Mirzā Faṭḥ-ʿAlī Āḥūndzādeh vgl. Fereydūn Ādamīyat: *Andišeḥā-ye Mirzā Faṭḥ-ʿAlī Āḥūndzādeh* [Die Gedanken Mirzā Faṭḥ-ʿAlī Āḥūndzādehs], Teheran 1349 š (1970), S. 123 u. 210 ff. Zu Mirzā Āqā Ḥān Kermānī vgl. Mangol Bayat-Philipp: „Mirza Aqa Khan Kirmani: A Nineteenth Century Persian Nationalist“, in: Elie Kedourie u. Sylvia G. Haim (Hrsg.): *Towards a Modern Iran. Studies in Thought, Politics and Society*, London 1980, S. 74-79.

320 Vgl. „Elm wa ahlāq [Wissenschaft und Moral]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 3 (24. August 1922), S. 36 f.

321 Vgl. „Gang bā fasād-e ahlāq [Bekämpfung der Dekadenz]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 5 (25. Oktober 1922), S. 91.

322 Vgl. „Ḥašāyeš-e Irāniyān [Eigenschaften der Iraner]“, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 61 ff.

klugen Männer, welche die Aufgabe der Führung der Masse zum Fortschritt erfüllen sollten, könnten aus den Reihen dieser Masse stammen. Jeder, der Mut und Begabung zeigte, würde unterdrückt.³²³ Und umgekehrt, wo in der Geschichte die Fähigkeiten von Iranern zum Vorschein gekommen seien, sollte man davon ausgehen, daß da Politiker und Geistliche die Bildung und Erziehung der Masse gefördert hätten.³²⁴ Auf diese Weise hebt die Zeitschrift die Rolle der Bildung und Erziehung hervor, wobei es ein großes Anliegen der Zeitschrift ist, den Inhalt und das Ziel von Bildung und Erziehung für das iranische Volk zu erläutern.

Die Rolle der Bereitschaft des Volkes, etwas zu akzeptieren und zu praktizieren als Voraussetzung für die Durchführung von sozialen Reformen, wird auch von Sayyed Hasan Taqizādeh sowie von den iranischen Nationalisten des 19. Jahrhunderts wie Mirzā Āqā Ḥān Kermānī hervorgehoben, und in diesem Zusammenhang wird auf den Erfolg der Geistlichkeit bei der Mobilisierung der Masse als Ergebnis solcher Bereitschaft hingewiesen.³²⁵ Im Falle von Kāzemzādeh-Īrānšāh dürften ihn außerdem seine Beobachtungen in Istanbul in der Zeit der jungtürkischen Revolution, seine Eindrücke von der Oktoberrevolution und der starken sozialen und politischen Bewegungen im Deutschland der Nachkriegszeit in seiner Überzeugung von der Bedeutung des Engagements der Masse bei der Verwirklichung sozialer Angelegenheiten bekräftigt haben. Kāzemzādeh-Īrānšāh stellt richtig fest, daß in Iran die Geistlichkeit das Vorrecht auf soziale Erziehung für sich beanspruchte und in ihrer Absicht auch erfolgreich war. Die Schließung der modernen Schulen, die auf Befehl und unter dem Druck der Geistlichkeit an der Tagesordnung war, bezeugte seine Feststellung. Er wurde ja selber tatsächlich ein Opfer der Machtausübung der Geistlichkeit, als er nach der zwangsläufigen Schließung der Kamāl-Schule in Tabriz seine Heimat verließ. Er stellt das Monopol der Geistlichkeit im Erziehungsbereich ernsthaft in Frage, indem er den Geistlichen alle Kompetenz abspricht. Einen Beweis für das Unvermögen der Geistlichkeit, das Erziehungssystem weiterhin unter Kontrolle zu halten, sah Kāzemzādeh-Īrānšāh in der Tatsache, daß die Geistlichen Predigt zu einem Mittel gemacht hatten, wodurch sie ihren Lebensunterhalt verdienten; sie praktizierten selbst nicht das, was sie den Leute predigten. Außerdem entspreche die Form und der Inhalt ihrer Aussagen den Erfordernissen der Zeit nicht. Kāzemzādeh-Īrānšāh kritisiert den Unterrichtsstoff in traditionellen Schulen, die religiösen, in arabischer Sprache abgefaßten und daher für persischsprechende Schüler nicht verständlichen Schriften. Aus diesen Gründen sollte nach Kāzemzādeh-Īrānšāh der Geistlichkeit ihre Stellung im Erziehungswesen entzogen und moralisch verpflichteten Lehrern übertragen werden. Diese Lehrer sollten in ihre Unterrichtsstunden persischsprachige Bücher, die im einfachen Schreibstil über Moral verfaßt worden seien, aufnehmen. Wissenschaftliche und moralische Vereine genauso wie neue Medien, Theater und Film, sollten zur Verbreitung moralischer Werte beitragen. Außerdem sollte unter der Bevölkerung ein neues Bewußtsein für Gesundheit und Körperpflege sowie für die Bedeutung der Arbeit bei der Bekämpfung der Dekadenz entwickelt werden.³²⁶

Parallel zu diesem Thema werden in *Īrānšāh* Persönlichkeiten vorgestellt, die für Leser als Vorbilder moralisch denkender und handelnder Menschen gelten sollten. Dazu gehören Benjamin Franklin und Pestalozzi. Von dem amerikanischen Politiker, Schriftsteller und

323 Vgl. „Melliyyat wa rūh-e melli-ye Īrān [Nationalität und der nationale Geist Irans]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 195 f.

324 Vgl. „Rūh-e Īrān zende-ye ġāwid ast [Der iranische Geist ist ewig lebendig]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 2, Nr. 9 (21. Mai 1924), S. 503.

325 Zu Sayyed Hasan Taqizādeh vgl. z.B. „Dibāče-ye sāl-e dowom-e Kāweh [Vorwort des zweiten Jahrgangs von Kāweh]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 1 (11. Januar 1921), S. 3. Zu Mirzā Āqā Ḥān Kermānī vgl. Mangol Bayat-Philipp: „Mirza Aqa Khan Kirmani: A Nineteenth Century Persian Nationalist“, a.a.O., S. 73.

326 Vgl. „Ġang bā fasād-e ahlāq [Bekämpfung der Dekadenz]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 1, Nr. 5 (25. Oktober 1922), S. 89-104.

Naturwissenschaftler Benjamin Franklin (1706-1790) werden Tugenden, auf die er großen Wert legte, aufgezählt, wie Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Genügsamkeit, Schweigen, Ordnung, Bescheidenheit usw.³²⁷ Der schweizerische Pädagoge und Sozialreformer Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827), der auch in der Zeitschrift *Kāweh* als erfahrener Lehrer, der die wissenschaftliche Bewegung des deutschen Volks geführt und die deutschen Schulen reformiert habe, Erwähnung findet,³²⁸ wird in *Īrānšahr* gepriesen als der „Erziehungs- und Bildungsreformer und das Bildnis des Ideals und der Beharrlichkeit“. Die pädagogische Grundidee von Pestalozzi, Bildung für alle, die in der Tat zur Gründung von Volksschulen und Lehrerbildung führte, wird besonders in *Īrānšahr* hervorgehoben und gelobt.³²⁹ Aphorismen europäischer Denker über Vorzüge des moralischen Handelns betonten die Bedeutung der Entwicklung der individuellen Moral.³³⁰ Auch der Historiker ‘Abbās Eqbāl-Āštiyānī meint in seinem Beitrag über die Bücher, die für eine Übersetzung und Verbreitung unter der Masse von großer Bedeutung seien, daß Biographien von bedeutenden historischen Männern dem iranischen Volk Vorbilder für Moral und Standhaftigkeit anbieten sollten.³³¹

Die Hervorhebung der individuellen Moral in *Īrānšahr* beschränkt sich aber eher auf die ersten Ausgaben des ersten Jahrgangs. Bald wird sie dadurch ersetzt, daß die Zeitschrift als Voraussetzung für das „Erwachen“ des iranischen Geistes und für Fortschritt nach einem moralischen Trieb für die iranische Gesellschaft als eine Totalität sucht. Dieser Übergang von der individuellen Moral zum moralischen Trieb für die ganze Gesellschaft scheint einerseits damit zusammenzuhängen, daß die Tatsache vor Augen gehalten wurde, daß in einer Gesellschaft, in der keine Moral, Sicherheit und Ordnung herrschte, individuelle Moral allein nicht viel bewegen konnte. In diesem Zusammenhang äußert sich Kāzemzādeh-Īrānšahr in einem Artikel bitter und skeptisch über die Möglichkeiten der jungen Generation in Iran, zur Entwicklung des Landes beizutragen: „Die Umwelt in Iran ist so ruiniert und verdorben, daß dort zu arbeiten und zugleich Ehre und saubere Hände zu bewahren unmöglich ist.“³³² Andererseits sorgten die politischen Veränderungen in Iran und der Türkei für Auseinandersetzungen über möglichen kulturellen, politischen und sozialen Wandel in Iran: Während seines Amts als Kriegsminister mischte sich Reżā Ḥān in Angelegenheiten ein, die außerhalb seiner Befugnisse standen. Außerdem terrorisierte er mit Hilfe seiner Sympathisanten seine politischen Gegner und Kritiker. Besonders waren es die Herausgeber der oppositionellen Presse und die kritischen Parlamentarier, die zu seiner Zielscheibe wurden. Deshalb kritisierte ihn der Tabrizier Abgeordnete Mo‘tamed ot-Toḡḡār in einer Parlamentssitzung am 4. Oktober 1922. Er wies auf die ständige Verletzung der Verfassung durch Reżā Ḥān hin und prophezeite eine blutige Revolution.³³³ Als Protest legte Reżā Ḥān sein Amt nieder, woraufhin eine Welle von Diskussionen unter seinen Befürwortern und Gegnern ausgelöst wurde. In einem der wenigen Artikel der Zeitschrift *Īrānšahr*, in dem zu den aktuellen politischen Ereignissen in Iran Stellung genommen wird, setzt sich Kāzemzādeh-Īrānšahr mit

327 Vgl. „Fränklen wa fazilathā-ye bargozide-ye ū [Franklin und seine ausgesuchten Tugenden]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 5 (25. Oktober 1922), S. 116 ff.

328 Vgl. Moḥammad-‘Alī Ġamālzādeh: „Olūm wa šanāye‘ dar Ālmān [Wissenschaften und Technik in Deutschland]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 6 f.

329 Vgl. „Pestāloḡi[Pestalozzi]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 9 (17. Februar 1923), S. 229 ff.

330 Vgl. z.B. „Šekūfehā-ye hekmat [Blüten der Weisheit]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 2 (26. Juli 1922), S. 30 f.

331 Vgl. „Behtarīn ketābhā barāye tarḡomeh kodāmast [Was sind die besten Bücher zum Übersetzen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 7 (20. Dezember 1922), S. 171.

332 Vgl. „Ġawānī wa ḡawānān-e Īrān [Die Jugend und die jungen Leute Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 1 (18. September 1923), S. 8; vgl. auch den Aufsatz „Naẓariyāt-e yekī az taḥšīlkardegān [Ansichten eines der Gebildeten]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. September 1923), S. 240-242. Der Autor, Pseudonym Gonnām [anonym], erzählt, wie er versucht habe, als Experte seinem Heimatland ehrlich zu dienen, daß er aber auf eine von Dekadenz und Anarchie heimgesuchte Gesellschaft gestoßen sei.

333 Vgl. Hoṣeyn Makki: *Tārīḡ-e bist sāle-ye Īrān [20 Jahre Geschichte Irans]*, Bd. 2, Teheran 1359 š (1980), S. 141 ff.

der Voraussage der iranischen Presse über eine bald zu erwartende Revolution und das „Erscheinen eines Führers mit eisernen Händen“ auseinander.³³⁴ Er bezieht sich auf das Werk des französischen Sozialpsychologen Gustave le Bon *Psychologie des foules*, in dem er die seinerzeit bevorstehende Zeit als „Ära der Masse“ bezeichnete. So meint Kāzēmzādeh-Īrānšāh, daß allein eine politische Revolution nützlich und beständig sein könne, die wie die Französische Revolution von einer geistigen Revolution innerhalb der Masse herrühre und sich auf eine soziale Erziehung, die ein „nationales Ideal“ (hadaf-e āmāl-e mellī) im Kern habe, stütze.³³⁵ Ein solches nationales Ideal sollte die wichtigste Gemeinsamkeit der Individuen innerhalb einer Volksgemeinschaft darstellen und als ein gemeinsames Ziel jedem individuellen Ziel vorgezogen werden.³³⁶ Eine soziale Erziehung mit einem nationalen Ideal im Mittelpunkt sollte nach Kāzēmzādeh-Īrānšāh die Masse so erziehen, daß sie der Geistlichkeit und den Herrschenden den Gehorsam verweigern würde.³³⁷ Besonders betont der Autor, daß die Religion ihre Rolle beim Vereinigen von Völkern ausgespielt habe, und damit verkündet er seine Abstandnahme von der während des Ersten Weltkriegs verbreiteten Idee der *islamischen Einigkeit*, das Gefühl der religiösen Brüderlichkeit sei imaginär und unsinnig; die Religion habe ihre Stellung als Hauptmotivation im sozialen Leben eingebüßt, sie sei vielmehr zu einem Mittel in der Hand der Politiker geworden; die religiösen Führer seien korrupt und stünden dem Fortschritt im Wege. Aus all diesen Gründen plädiert er dafür, daß Religion zur privaten Angelegenheit jedes einzelnen Individuums erklärt werden solle. Ein nationales Ideal sollte nach Kāzēmzādeh-Īrānšāh die Stellung der Religion als vereinigendem Faktor einnehmen, die Masse führen und motivieren.³³⁸ Es sollte im iranischen Volk Enthusiasmus hervorrufen und die Iraner aus ihrer passiven Haltung gegenüber dem Schicksal ihres Landes herausholen.³³⁹

Während in der Zeitschrift *Īrānšāh* über das Thema *nationales Ideal* diskutiert wurde, beschäftigte man sich auch sonst in Iran mit der Frage, was das nationale Ideal der Iraner sein könnte. Ein in der Teheraner Zeitschrift *Šafaq-e sorḥ* erschienener Artikel über dieses Thema von Ālgāy Afšār wurde in *Īrānšāh* abgedruckt.³⁴⁰ Auch Taqīzādeh ist der Gedanke von der Notwendigkeit eines Ideals nicht fremd. Er spricht aber von einem individuellen Ideal. Er ist der Ansicht, daß ein Mensch ohne Ideal ein moralisch verdorbener Mensch sei. Bei seinen zeitgenössischen Landsleuten glaubt er dieses Ideallosigkeit zu erkennen: Bei manchen Geistlichen oder zuvor gläubigen Menschen, die nun ihren Glauben verloren hätten und nichts hätten, wodurch sie ihn ersetzen könnten, aber auch bei manchen früheren Patrioten, die die Hoffnung auf eine schnelle Entwicklung Irans verloren hätten und deshalb dem Patriotismus den Rücken kehrten. Zu beachten sei, daß der Begriff „Ideal“ erst in dieser Periode in die politische und soziale Kultur Irans aufgenommen wurde. Taqīzādeh gesteht ein, daß ihm die Übersetzung des Worts „Ideal“ schwerfalle. Er schlägt „qeyd“ und „maslak“ als Synonyme für „Ideal“ vor, obwohl er gleichzeitig die beiden Wörter als Synonyme für „principe“ er-

334 Vgl. „Enqelāb wa tarbiyat-e eġtemāʾī [Soziale Revolution und Erziehung]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 1, Nr. 11 (17. April 1923), S. 282-296.

335 Vgl. ebd., S. 288 f.

336 Vgl. ebd., S. 294; vgl. auch „Maʾāref wa maʾārefparwarān-e Īrān [Bildung und die Förderer der Bildung Irans]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 68.

337 Vgl. „Enqelāb wa tarbiyat-e eġtemāʾī [Soziale Revolution und Erziehung]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 1, Nr. 11 (17. April 1923), S. 295.

338 Vgl. „Maʾāref wa maʾārefparwarān-e Īrān [Bildung und die Förderer der Bildung Irans]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 68 f.

339 Vgl. „Din wa mellīyat [Religion und Nationalität]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 3, Nr. 1 (17. Dezember 1924), S. 24-36.

340 Vgl. „Maʾāref dar Īrān [Bildung in Iran]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 2, Nr. 3 (17. November 1923), S. 129. Aus dem Inhalt dieses Artikels ist zu entnehmen, daß ʿAlī Daštī, der Herausgeber der Zeitschrift *Šafaq-e sorḥ*, zum ersten Mal in der inländischen iranischen Presse die Frage nach dem nationalen Ideal für Iraner aufgeworfen hatte.

wähnt.³⁴¹ In seiner Übersetzung des Begriffs „Ideal“, d.i. „hadafe-āmāl-e mellī“, gibt Kāzemzādeh-Īrānšāhr im Gegensatz zu Taqīzādeh die Bewegung an, die das Wort „Ideal“, d.h. Idee, nach deren Verwirklichung man strebt, ausdrücken soll. Die Idee, die Iraner anstreben sollten, ist nach ihm die Verwirklichung des „jungen, freien Irans“, so wie er schon in der ersten Ausgabe der Zeitschrift schreibt: „Unser Ideal ist die Liebe und unsere Geliebte ist der junge, freie Iran“³⁴², und in einer späteren Ausgabe betont er, daß „jeder Iraner dieses Endziel zu seinem Ideal machen muß“³⁴³.

Nach Kāzemzādeh-Īrānšāhr könnte keine der nach der Abschwächung des Einflusses der Religion in Europa verbreiteten Ideologien wie Republikanismus, Sozialismus, Kommunismus, Chauvinismus, Humanismus, Kapitalismus usw. Iraner motivieren und unter ihnen Zusammengehörigkeitsgefühl und Enthusiasmus erzeugen.³⁴⁴ Nur Nationalismus könnte den Iranern aus ihrer Situation heraushelfen:

„Um den niedergeschlagenen iranischen Geist zu schütteln und um ihn mit jedem Mittel aus diesem Schlaf aufzuwecken, muß man nationalistische Gefühle erzeugen. Ein Iraner muß wissen, was er gewesen und was er geworden ist. Ein Iraner muß seine Nationalität als die größte Gabe und ihren Schutz als die heiligste Aufgabe betrachten. Ein Iraner muß für die Wiederbelebung seiner Nationalität leben und das Leben nur um des Schutzes seiner Nationalität willen lieben. Jeder Iraner muß seine nationalen Werke und seine rühmlichen Sachen respektieren und die Andenken seiner Vorfahren bewahren. Er muß jeden, der seine Nationalität verletzt oder jeden, der die Idee in sich trägt, sie zu verachten, als seinen erbarmungslosen Feind ansehen. Jeder iranische Neugeborene muß mit einem Gefühl des nationalen Stolzes erzogen werden und sich aufgrund seiner iranischen Nationalität geachtet fühlen.“³⁴⁵

Wie aus diesem Zitat zu entnehmen ist, heißt die nationalistischen Gefühle zu erzeugen, das Gefühl des Stolzes auf die Zugehörigkeit zum iranischen Volk zu stärken. Nur an einer Stelle ist die Rede davon, daß sich Iraner als Zugehörige zur „iranischen Rasse“ den anderen Völkern überlegen fühlen sollten.³⁴⁶ Der durch die nationalistischen Gefühle aktivierte iranische Geist würde dann die Voraussetzungen für Fortschritt schaffen, d.h. politische, geistige und literarische Revolutionen würden ausbrechen, infolge derer Reformen in vier Bereichen zustande kämen, in den Bereichen Politik, Religion, Sprache und Moral, die in *Īrānšāhr* „vier Säulen von Nationalität“ genannt werden, weil in diesen Bereichen der „nationale Geist“ am meisten erscheine. Nach diesen Reformen würden die Umstände für die Erziehung des nationalen Geists günstig sein.³⁴⁷

Aber Kāzemzādeh-Īrānšāhr ist darüber im Bilde, daß das Hervorbringen von nationalistischen Gefühlen unter Iranern keine einfache Aufgabe ist, da sich zu dieser Zeit nicht die ganze iranische Bevölkerung mit der Idee, Iraner zu sein, identifizierte. Vielmehr definierte sich jedes Individuum vor allem durch sein Zugehörigkeitsgefühl zu einer Provinz, zu einem

341 Vgl. „Nokāt wa molāhazāt [Punkte und Erwägungen], *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 2 (10. Februar 1921), S. 2. Heute werden im Persischen entweder das Wort Ideal selbst gebraucht (Ideāl) oder die Synonyme „Ārmān“ und „kamāl-e maṭlūb“. Das letzte Wort wird in *Īrānšāhr* benutzt; vgl. „Dīn wa mellīyat [Religion und Nationalität]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 36.

342 Vgl. „Maḡalle-ye Īrānšāhr [Die Zeitschrift Īrānšāhr]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 1.

343 Vgl. „Pāyān-e sāl-e naḡostīn-e Īrānšāhr wa ḡolāse-ye ‘aqāyed-e mā [Ende des ersten Jahrgangs von *Īrānšāhr* und die Zusammenfassung unserer Ansichten]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. Juni 1923), S. 314.

344 Vgl. „Ma‘āref wa ma‘ārefparwarān-e Īrān [Bildung und die Förderer der Bildung Irans]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 72.

345 „Pāyān-e sāl-e naḡostīn-e Īrānšāhr wa ḡolāse-ye ‘aqāyed-e mā [Ende des ersten Jahrgangs von *Īrānšāhr* und die Zusammenfassung unserer Ansichten]“, a.a.O., S. 314 f.

346 Vgl. „Ma‘āref wa arḡān-e segāne-ye ān [Bildung und ihre dreifachen Säulen]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 2, Nr. 8 (21. April 1924), S. 439.

347 Vgl. „Mellīyat wa ruḡ-e mellī-ye Īrān [Nationalität und der nationale Geist Irans]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 206; vgl. auch „ḡomḡūriyat wa enḡelāb-e eḡtemā‘ī [Republikanismus und soziale Revolution]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 2, Nr. 5-6 (15. Februar 1924), S. 258.

Stamm, zu einer Ethnie oder zu einer Religion und bezeichnete seinen Geburtsort als seine Heimat, sein *waṭan*. Kāzemzādeh-Īrānšāh erblickt in Pluralität und Heterogenität der Bevölkerung die Ursache der Entfremdung der Bevölkerung untereinander und der Zusammenstöße unter verschiedenen sozialen Gruppen:

„[...]Entfremdung und Stumpfsinn haben solches Ausmaß angenommen, daß die Einwohner jeder Provinz, ja jeder Stadt die Einwohner anderer Provinzen als Fremde betrachten und sagen, dieser oder jener sei in die Fremde gegangen. Wenn man die meisten Leute nach dem Namen ihrer Heimat fragt, geben sie den Namen ihres Geburtsorts an. Die Einwohner des Südens nennen die Aserbajdschaner Türken von Tabriz, und viele Aserbajdschaner, wie der Dolmetscher der [iranischen] Botschaft in Istanbul, zählen die persische Sprache zu den fremden Sprachen. Nicht nur Unwissenheit, Fanatismus und Heuchelei haben die Bevölkerung in Iran zu Feindschaft gegeneinander geführt, sondern auch die unterschiedlichen Sprachen, Trachten, Sitten und Bräuche, Gewohnheiten und Zeremonien lassen dieses Volk sich als zusammengestellt aus verschiedenen heterogenen Völkern darstellen und bewahren, so daß die Leute selbst denken, daß die Einwohner anderer Provinzen einem anderen Volk und einer anderen Art zugehören.“³⁴⁸

Aber Kāzemzādeh-Īrānšāh glaubt ja an einen iranischen Geist und betrachtet die ethnische Vielfalt als bloßen Schein. In einem der ersten Ausgaben von *Īrānšāh* zeigt er sich verwundert über diese Vielfalt, denn er geht davon aus, daß die Voraussetzung für die politische Einheit Irans eine homogene Bevölkerung sei.³⁴⁹ In Reaktion auf die panturkische Propaganda im Hinblick auf die ethnische Verschiedenartigkeit in Iran und die Trennung der iranischen Provinz Aserbajdschan vom iranischen Gebiet nennt er das iranische Volk *mellat*, eine *Nation*, die aus „Individuen mit der gleichen Rasse, Religion und Sprache bestehe, welche erzogen von einer und derselben Mutter, Mitglieder einer Familie und Einwohner einer den gleichen Vorfahren gehörenden Erde seien,“ bestehe.³⁵⁰ Aber die Realität der ethnischen und religiösen Vielfalt in Iran führen ihn im gleichen Artikel zu Aussagen, die im Widerspruch zu seiner Behauptung bezüglich einer Homogenität der iranischen Bevölkerung stehen. Denn er sucht nach Elementen, die unabhängig von Religion und Ethnizität die Bevölkerung Irans miteinander verbinden würden. Und da gibt er Erde und Blut als zwei Komponenten des Nationenbegriffs an und plädiert dafür, daß das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Nation an die Stelle von bisher üblichen Identitätsfaktoren treten sollte. Nun bezeichnet er die iranische Nationalität als das geeignete nationale Ideal für Iraner:

„Die einzige starke Triebkraft, die gemäß den Geschichtsbildern und Erfahrungen der Völker das beste Ideal und Ziel für das iranische Volk werden kann, ist einzig und allein die *Nationalität*. [...] Wir müssen vor allem Iraner sein, Iraner genannt werden und Iraner bleiben. Iranertum ist ein heiliges, umfassendes Wort, das alle Individuen des iranischen Volkes, abgesehen von Religion und Sprache, unter seinen großen, ermutigenden Flügeln unterbringt. Jedes Individuum, das arisches Blut in seinem Körper hat und die iranische Erde als seine Heimat betrachtet, gleich ob es Kurde, Balūč, Zarathustrier oder Armenier ist, muß als Iraner angesehen und Iraner genannt werden.“³⁵¹

Das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Nation besteht bei Kāzemzādeh-Īrānšāh in der Gewißheit der Zugehörigkeit zu einer Schicksalsgemeinschaft, zu einer Gemeinschaft, deren Mitglieder sich gegenseitig anerkennen und sich ihrer gemeinsamen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bewußt sind. Das dadurch entstehende Gefühl der Brüderlichkeit und Zusammengehörigkeit würde dann zu der Triebkraft, die Iraner für ihre Bewegung auf dem Weg des Fortschritts benötigen. So sei „Nationalität das einzige Mittel zum Fortschritt

348 „Dīn wa mellīyat [Religion und Nationalität]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 42. Die Hervorhebung im Text ist von mir.

349 Vgl. „Yek šafḥeh az tārīḫ-e taškīlāt-e Dāryūš-e awwal dar kešwar-e Īrān [Eine Seite aus der Geschichte der Organisationen von Darius I. im iranischen Gebiet], *Īrānšāh*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 7.

350 Vgl. „Ma'āref wa ma'ārefparwarān-e Īrān [Bildung und die Förderer der Bildung Irans]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 66.

351 Ebd. S. 74 f. Die Hervorhebung im Text ist von Kāzemzādeh-Īrānšāh.

Irans“.³⁵² Nationalität verbinde nach Kāzemzādeh-Īrānšahr zwar die Individuen innerhalb eines Volks miteinander, sie unterscheide sie aber zugleich von anderen Völkern. Denn seiner Definition nach bedeutet Nationalität eben „die geistigen Eigenschaften eines Volkes, die es von anderen Völkern unterscheiden“.³⁵³ Die Zeichen dieser Eigenschaften seien in politischen, wirtschaftlichen und sozialen Bereichen, in der Religion und den religiösen Sitten, in der Sprache und Literatur, im Rechts- und Verwaltungssystem und in der Lebensart eines Volkes zu erkennen.³⁵⁴ Hier zeigt Kāzemzādeh-Īrānšahr, wie eng sein Verständnis von Nationalität mit dem Kulturbegriff verbunden ist.

Als Vorbild des „Wunders der Nationalität“ gilt für Kāzemzādeh-Īrānšahr die „osmanische Nation“. Er hat das Beispiel der Jungtürken und ihres „Komitees für Einheit und Fortschritt“ vor Augen, die mittels Propaganda nationalistische Gefühle in Soldaten und jungen Leuten ihres Landes wecken konnten.³⁵⁵ Er bejaht die Auffassung der Jungtürken von ihrem Zeitgeist, ihre Hervorhebung des Nationalismus und ihre Förderung der Wirtschaft. Die Iraner sollten nach ihm den gleichen Weg beschreiten wie die Jungtürken. Hätten die Iraner eine Partei, die die gleichen Qualifikationen wie die vom jungtürkischen *Komitee* aufweisen könnte, hätten sie leichter den gewünschten Erfolg erreichen können. Sie hätten auch mehr als die Türken einen solchen Erfolg verdient, da sich ihre Zivilisation in der Geschichte wirkungsvoller gezeigt habe als die der Türken, die die Geschichte ständig zu ihrem Zweck verfälschten.³⁵⁶

Die Aufgabe, nationalistische Gefühle zu erzeugen, sollte nach Kāzemzādeh-Īrānšahr in Iran vor allem der „ma'āref und den Förderern der ma'āref“ überlassen werden. Unter dem arabischen Wort „ma'āref“, das heute im Persischen „Wissenschaften“ bedeutet, versteht der Autor „alles, was dem Volk Ideen und Kenntnisse beibringt und suggeriert“.³⁵⁷ So umfaßt dieser Begriff nach ihm „soziale Moral, Gewohnheiten, Familienerziehung, Ideen, Aberglauben, öffentliche Meinung und alles, was es an Kenntnissen und Informationen in einer Gesellschaft gibt“. Falsche Erziehung in der Familie und Gesellschaft sowie Vernachlässigung der Förderung von auf einer korrekten Grundlage basierenden „ma'āref“ haben nach Kāzemzādeh-Īrānšahr zu Analphabetismus eines Großteils der iranischen Bevölkerung geführt; aus demselben Grund seien in Iran Fanatismus, Aberglaube, Unwissenheit und Epidemien an der Tagesordnung.³⁵⁸ In diesem Kontext dürfte man den Begriff „ma'āref“ mit „Bildung“ oder „Kultur“ übersetzen.

Zur Förderung von „Bildung“ gibt es nach Kāzemzādeh-Īrānšahr zweierlei Mittel, staatliche Maßnahmen sowie individuelle und soziale Initiativen, auf die man zurückgreifen kann. Der Staat sollte das Erziehungssystem modernisieren und das Fundament einer nationalistischen Erziehung legen. Das Volk sollte durch die Presse sowie durch Gründung und Unterstützung von Akademien und Vereinen zur Verbreitung nationalistischer Ideen beitragen. Aus dieser Überzeugung heraus veröffentlichte Kāzemzādeh-Īrānšahr selbst in seiner Druckerei „Iranschāhr“ Bücher über die Geschichte Irans.³⁵⁹ Denn das wichtigste Mittel, womit man unter der jüngeren Generation nationalistische Gefühle im Sinne von Stolz

³⁵² Vgl. „Dīn wa mellīyat [Religion und Nationalität]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 39.

³⁵³ Vgl. „Mellīyat wa rūh-e mellī-ye Īrān [Nationalität und der nationale Geist Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 198 f.

³⁵⁴ Vgl. ebd.

³⁵⁵ Vgl. „Ma'āref wa ma'ārefparwārān-e Īrān [Bildung und die Förderer der Bildung Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 75 f.

³⁵⁶ Vgl. „Ma'āref dar 'Osmānī [Bildung im Osmanischen Reich]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 3, (16. Januar 1925), S. 132 ff.

³⁵⁷ Vgl. „Ma'āref wa ma'ārefparwārān-e Īrān [Bildung und die Förderer der Bildung Irans]“, a.a.O., S. 77 ff.

³⁵⁸ Vgl. „Ma'āref wa arkān-e segāne-ye ān [Bildung und ihre dreifachen Säulen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 8 (21. April 1924), S. 438.

³⁵⁹ Vgl. „Ma'āref wa ma'ārefparwārān-e Īrān [Bildung und die Förderer der Bildung Irans]“, a.a.O., S. 81 ff.

auf die eigenen Vorfahren hervorbringen könnte, ist nach *Īrānšahr*, dieser über die vorislamische Geschichte Irans zu berichten. Während die Zeitschrift zu Beginn ihrer Veröffentlichung die vorislamische Geschichte Irans mit der Absicht behandelte, daß die Leser, daraus Lehren ziehend, die Fehler ihrer Vorfahren nicht wiederholten,³⁶⁰ will sie nun durch Artikel mit geschichtlichen Themen zeigen, daß Iran einst eine der größten Zivilisationen geschaffen habe. Dies sollte beweisen, daß der iranische Geist zur Schaffung hoher Zivilisationen fähig sei, daß er daher auch in Zukunft zur Entwicklung einer hochrangigen Zivilisation beitragen könne.³⁶¹ Aus diesem Grund ist der Herausgeber entschlossen, den Lesern „historische Beispiele von Wissen und Werken der iranischen Vorfahren“, besonders aus der vorislamischen Periode, mitzuteilen.³⁶² Die historischen iranischen Gegenstände und Bauwerke sollten nach *Īrānšahr* als „nationale Gegenstände des Stolzes, als Zeichen der Ära der Unabhängigkeit und nationalen Pracht Irans“ angesehen werden.³⁶³ *Īrānšahr* weist auf die Bedeutung hin, die dem Schutz von historischen Gegenständen und Bauwerken beizumessen ist. Sie plädiert deshalb dafür, daß ein Museum in Iran gegründet wird, daß Gremien zum Schutz von historischen Gegenständen beauftragt werden, daß Ausstellungen und Forschungsreisen in diesem Zusammenhang organisiert werden und daß die Bevölkerung durch einfach verfaßte, illustrierte Schriften über den Wert historischer Gegenstände informiert und von ihrer Zerstörung abgebracht wird.³⁶⁴ Die Zeitschrift spricht sich auch dafür aus, daß Iraner die altiranischen Schriften und Sprachen, die Keilschrift, Pahlawi und Awestisch, lernen.³⁶⁵

In der Tat widmete sich in dieser Periode eine kleine Gruppe von iranischen Intellektuellen den altiranischen Sprachen. Zu dieser Gruppe gehörten zwei Mitarbeiter der Zeitschrift *Īrānšahr*, Ebrāhīm Pūrdāwūd, der später bei der Gründung und Gestaltung der Fachrichtung „Altiranische Sprachen“ an der Universität Teheran eine große Rolle spielte, und Šādeq Hedāyat, dessen Novellen im heutigen Iran für die moderne persische Literatur vorbildlich sind. Für diese Periode sind besonders die Leistungen von Pūrdāwūd³⁶⁶ hervorzuheben. Er beschäftigte sich während seines Aufenthaltes zwischen 1916 und 1924 in Europa mit iranistischen Studien und unterhielt Kontakte zu deutschen Iranisten. Ab 1925 setzte er sein Studium der altiranischen Geschichte und Texte in Bombay fort und machte die Awesta-Texte, die er ins Neupersische übersetzte, erstmals in Iran zugänglich. Abgesehen von den

360 Vgl. z.B. „Yek šafheh az tāriḫ-e taškīlāt-e Dāryūš-e awwal dar kešwar-e Īrān [Eine Seite aus der Geschichte der Organisationen von Darius I. im iranischen Gebiet], *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 7 f.

361 Vgl. z.B. „Ḥaṭṭhā-ye miḥi dar kaṭibehā-ye Īrān [Keilschriften in den Inschriften in Iran]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 80 f.

362 Vgl. „Ġang bā fasād-e aḥlāq [Bekämpfung der Dekadenz]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 5 (25. Oktober 1922), S. 319.

363 Vgl. „Farš-e bahār-e Kasrā [Der Teppich 'Frühling von Kasrā']“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 9 (17. Februar 1923), S. 234.

364 Vgl. „Āšār-e ḥaḡḡārī-ye 'ahd-e sāsāniyān [Bildhauerkunstwerke der sassanidischen Periode]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 11 (17. April 1923), S. 300 f.; vgl. auch Karīm Ṭāherzādeh-Behzād: „Me'māri wa šanāye'-e mostazrafeh [Architektur und die schönen Künste]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 1 (18. September 1923), S. 59.

365 Vgl. „Ḥaṭṭhā-ye miḥi dar kaṭibehā-ye Īrān [Keilschriften in den Inschriften in Iran]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 81; vgl. auch „Elm-e ešteqāq-e loḡāt [Etymologie]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 8 (19. Januar 1923), S. 193.

366 Ebrāhīm Pūrdāwūd (1889-1968) studierte Jura in Paris und war zuerst bekannt als Dichter. 1914 brachte er drei Ausgaben einer Zeitschrift namens *Īrānšahr* in Paris heraus, bevor er 1915 den Aufruf Taqīzādehs für eine Zusammenarbeit mit dem *Persischen Komitee* in Berlin folgte. Er wurde zusammen mit Moḥammad-ʿAlī Ḡamālzādeh, Esmāʿil Amirḡizi und Esmāʿil Nōbari nach Bagdad geschickt. In Bagdad und Kermānšāh gab er mit finanzieller Unterstützung der deutschen Regierung die Zeitschrift *Rastāhiz* heraus. Ende 1916 kehrte er enttäuscht besonders von Machtkämpfen unter den iranischen Patrioten in Bagdad und Kermānšāh nach Berlin zurück.

von Pürdāwūd veröffentlichten Büchern, wie z.B. dem 1926 in Bombay erschienenen Buch *Īrānšāh*, das die Geschichte der Auswanderung der Zarathustrier nach Indien behandelte, stieg in dieser Zeit die Zahl der veröffentlichten Bücher über die vorislamische Geschichte Irans. Im dritten Jahrgang ihres Erscheinens berichtet *Īrānšahr* über die Entwicklung der nationalistischen Gefühle in Iran und bezeichnet die Gründung des „Vereins nationaler Werke“ (Anḡoman-e āsār-e melli) in Teheran als ein Zeichen für diese Entwicklung. Eine der ersten Maßnahmen dieses Vereins, zu dessen Gründern Sayyed Ḥasan Taqīzādeh gehörte, war, Gelder für den Bau eines Mausoleums für den „nationalen Dichter“ Ferdausi zu sammeln.³⁶⁷ Ein Jahr später berichtet *Īrānšahr* davon, daß sich der Verein an der Gründung eines „nationalen Museums“ beteiligen wolle.³⁶⁸

Das bedeutsamste Element, das die iranische Identität definieren soll, ist nach *Īrānšahr* die persische Sprache, die sowohl als das Mittel zur Verbreitung der *iranischen* Kultur gilt als auch die *iranische* Kultur von anderen Kulturen unterscheiden soll. Abbās Eqbāl-Āštiyānī meint, daß Türken und Mongolen nur durch die Verbreitung der türkischen Sprache, „des Feindes Irans und des Iranertums“, die persischsprachigen Iraner des Gebiets Aserbaidschan türkifizieren könnten.³⁶⁹ Die Hervorhebung der Stellung der persischen Sprache bei der Bestimmung der iranischen Identität führt in der Zeitschrift *Īrānšahr* dazu, daß die anderen von der iranischen Bevölkerung gesprochenen Sprachen und insbesondere das Türkische hart angegriffen und als der Faktor, der das Zerspalten des iranischen Territoriums verursachen würden, hingestellt werden.³⁷⁰ In diesem Zusammenhang schlägt der auf den Philippinen seßhafte iranische Autor Ḥoseyn Tūṭi-Marāḡeyī vor, daß das Erlernen der persischen Sprache für alle iranischen Schüler unabdingbar sein sollte. Kāzēmzādeh-Īrānšahr begrüßt den Vorschlag dieses Autors.³⁷¹

Die Zeitschrift beschäftigt sich teilweise mit der Geschichte der persischen Sprache und Literatur. In einem Artikel geht Moḥammad Qazwīnī auf die Frage ein, was das älteste persische literarische Werk sei.³⁷² Unter dem Titel „Erscheinungen des iranischen Geistes“ werden die Anfänge der Anwendung des Persischen in Indien und der Grad seines Einflusses in jenem Land behandelt.³⁷³ Die Spuren der persischen Sprache werden im Arabischen verfolgt, indem einige persische Vokabeln, die man im Arabischen gebraucht, aufgelistet werden.³⁷⁴ Die Zeitschrift vermittelt ihren Lesern einen neuen Blickwinkel, unter welchem die

367 Vgl. „Qabr-e Ferdōsī [Das Grab Ferdausis]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 10 (23. August 1925), S. 608 f. *Anḡoman-e āsār-e melli* wurde 1925 gegründet. Der Verein sollte historische Gegenstände und Bauwerke in Iran unter Schutz stellen und durch Veranstaltungen an die Werke und Taten historischer iranischer Persönlichkeiten erinnern. Der Bau des Ferdausi-Mausoleums wurde erst 1929 von diesem Verein in Gang gesetzt. Mit der Fertigstellung des Mausoleums im Jahre 1934 wurde die Arbeit des Vereins eingestellt. 1944 nahm der Verein erneut seine Tätigkeit auf und organisierte u.a. den Bau von Mausoleums für *iranische* historische Persönlichkeiten wie Avicenna, Aṭṭār, Sa'dī, Ḥayyām und Nāder Schah Afšār.

368 Vgl. „Āšiyā'-e moqaddase-ye Ešfahān [Die heiligen Gegenstände Isfahans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 7 (24. September 1926), S. 430. *Mūze-ye Īrān-e bāstān* [Museum Antiker Iran] wurde erst 1935 gegründet. Vorher war durch einen Gesetzeserlaß im Jahre 1930 der Staat zum Schutz *nationaler Werke* beauftragt worden.

369 Vgl. „Soltāniyeh wa gonbad-e ān [Soltāniyeh und ihre Kuppel]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 7 (22. März 1924), S. 403.

370 Vgl. hier S. 123

371 Vgl. Ḥoseyn Tūṭi-Marāḡeyī: „Nāme-ye yeki az ḥaqīqatšenāsān [Der Brief eines der Wahrheitsliebenden]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 4 (15. Februar 1925), S. 242 u. 245.

372 Vgl. Moḥammad Qazwīnī: „Qadimtarin ketāb dar zabān-e fārsī-ye ḥāliyah [Das älteste Buch in der gegenwärtigen persischen Sprache]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. Juni 1923), S. 318-326.

373 Vgl. Moḥammad-Ḥādī Mahčālī-Šahrī: „Zabān-e fārsī dar Hend [Persische Sprache in Indien]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 3 (23. Mai 1926), S. 184-189 u. Nr. 4 (23. Juni 1926), S. 225-234.

374 Vgl. z.B. „Kalamehā-ye fārsī dar zabān-e arabī [Persische Wörter in der arabischen Sprache]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 8 (19. Januar 1923), S. 204 f.

persischen Sprichwörter, Märchen und Volkslieder zu betrachten seien: Sie sollten als Produkte der Sprache und Literatur des Volkes erkannt werden, in denen sich die geistige und moralische Haltung sowie die politischen und sozialen Erfahrungen des Volkes widerspiegeln. In diesem Zusammenhang wird die Wissenschaft „Mythologie“ durch einen Artikel von Arthur Christensen in der Zeitschrift vorgestellt. Die Leser werden aufgefordert, die Kulturerzeugnisse des iranischen Volkes zu sammeln.³⁷⁵

Wie die Zeitschrift *Kāweh* äußert sich *Īrānšahr* besorgt über die Anarchie, die sie im Bereich der zeitgenössischen persischen Sprache und Literatur feststellt.³⁷⁶ Aber im Vergleich zu *Kāweh* steht *Īrānšahr* insgesamt Reformen und Wandlungen in der persischen Sprache und Literatur offener gegenüber. Sie begrüßt die Ausdrucksmöglichkeiten, die verschiedene literarische Darstellungsformen der europäischen Literatur den Schriftstellern und Dichtern anbieten. Die Zeitschrift plädiert wiederholt dafür, daß neben einer politischen und einer geistigen Umwälzung eine literarische Revolution in Iran ausbrechen sollte.³⁷⁷ Warum Iran eine „literarische Erneuerung“ benötige und was darunter zu verstehen sei, erläutert Šādeq Reżāzādeh-Šafaq in seinem Vorwort zum Diwan von ‘Āref Qazwīnī; *Īrānšahr* zitiert einen Teil dieses Vorworts. Reżāzādeh-Šafaq kritisiert sowohl die traditionalistischen Literaten, die unwissend in bezug auf die europäische Literatur ihre Möglichkeiten nicht wahrnehmen könnten, als auch die Literaten, die sich nur mit der europäischen Literatur beschäftigt und keine Beziehung zu der persischen Literatur hätten.³⁷⁸ Er ist der Meinung, daß iranische Literaten durch die Übernahme neuer Formen und Methoden aus der europäischen Literatur ihre Ausdrucksmöglichkeiten erweitern sollten, ohne daß sie damit die Identität ihrer Werke aufs Spiel setzen müßten:

„Jede Zeit hat ihre eigene Ausdrucksweise und sogar ihre eigenen Gefühle, und es ist notwendig, daß jene Gefühle durch jene [entsprechende] Sprache zum Ausdruck kommen... Man muß wissen, daß fremde Sprachen genauso wie unsere Sprache und Literatur eine nationale Eigenschaft und Art aufweisen. Es ist nicht unsere Absicht, jene Art europäischer Literatur zu übernehmen, durch welche das Fundament unserer Sprache beschädigt wird. Beispielsweise sind wir gezwungen, die Art und Weise unseres Speisens und Schlafens zu erneuern und mit Messer und Gabel zu essen. Aber wir sind nicht genötigt, das Fleisch von Schwein, Frosch, Pferd oder Krebs zu uns zu nehmen. Genauso verhält es sich in der Literatur, wo wir möglicherweise die neue Ausdrucksweise, die Darstellungsprinzipien und die ‘romantische’ Methode von ihnen, d.h. von den Schriftstellern der Zeit, übernehmen und jedoch ohne daß wir in unseren Schriften europäisch sind.“³⁷⁹

Reżāzādeh-Šafaq beanstandet die Unfähigkeit der traditionellen persischen Literatur, die sozialen und politischen Verhältnisse der Zeit widerzuspiegeln. Auch Kāzemzādeh-Īrānšahr weist auf die Rolle hin, die Literaten bei geistigen, sozialen und politischen Wandlungen spielen könnten. Er tritt daher dafür ein, daß iranische Literaten sich die Vielfalt von Themen und Darstellungsformen in der europäischen Literatur zum Vorbild nehmen sollten, damit sie genügend Mittel und Raum zu Erfüllung ihrer Rolle hätten.³⁸⁰ Die in Iran herrschende Einschränkung von Literatur auf Dichtung wird von *Īrānšahr* in Frage gestellt; die Bedeutung

375 Zu Sprichwörtern vgl. „Čand maṣāl-e fārsī [Einige persische Sprichwörter]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 8 (19. Januar 1923), S. 200 f.; zu Märchen vgl. Arthur Christensen: „Elm-e asāfir [Mythologie]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 6 (21. November 1922), S. 132-142; zu Volksliedern vgl. „Nemūne-yī az aš‘ār-e maḥallī [Ein Beispiel von Volksliedern]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 8 (19. Juni 1925), S. 458.

376 Vgl. „Be-rāwān-e pāk-e Sa‘dī [Der reinen Seele Sa‘dis gewidmet]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 5 (25. Oktober 1922), S. 119. So wie *Kāweh* veröffentlicht *Īrānšahr* in diesem Artikel ein Gedicht von Maḥmūd Ganīzādeh als eine Ausnahme in der „Periode der literarischen Anarchie in Iran“.

377 Vgl. z.B. „Pāyān-e sāl-e naḥostin-e Īrānšahr wa ḥolāṣe-ye aqāyede mā [Ende des ersten Jahrgangs von *Īrānšahr* und die Zusammenfassung unserer Ansichten]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. Juni 1923), S. 314.

378 Vgl. „Diwān-e ‘Āref [Diwan von ‘Āref]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 11 (23. September 1925), S. 656.

379 Ebd., S. 657.

380 Vgl. ebd., S. 658 ff.

von literarischen Darstellungsformen wie Roman und Kurzgeschichte zum Ausdruck zeitgemäßer Themen wird hervorgehoben.³⁸¹ Die Veröffentlichung von Beispielen von der modernen persischen Dichtung in *Īrānšahr* verfolgt daher im Gegensatz zu *Kāweh* nicht den Zweck der Ablehnung dieser Art von Dichtung. *Īrānšahr* spricht nach dem Selbstmord Taqī Rafāts, des bekanntesten Vertreters der literarischen Erneuerung im Iran dieser Periode, mit Respekt von ihm und nennt ihn „einen der herzlichen und lebhaften Liebhaber der literarischen und sozialen Erneuerung Irans“.³⁸²

Bevor *Īrānšahr* sich für die Benutzung der modernen literarischen Darstellungsformen wie Roman und Kurzgeschichte ausgesprochen hatte, waren schon einige Romane und Kurzgeschichten von iranischen Autoren geschrieben worden, z.B. erschien eine Kurzgeschichtensammlung von Ġamāl-zādeh, dem Mitautor von *Kāweh* und *Īrānšahr*, 1921 in Berlin unter dem Titel „Yekī būd, yekī nabūd [Es war einmal]“. Der erste persische historische Roman stammte aus der Feder von Hošrawī-Kermānšāhi. Er trug den Titel „Šams o Toḡrā“ und erschien 1910. Diesem Roman folgten andere historische Romane, die vor allem Themen aus der vorislamischen Geschichte Irans behandelten.³⁸³ Das, was Kāzem-zādeh-Īrānšahr im Sinn hatte, waren jedoch Romane mit sozialkritischem Inhalt. Der im Jahre 1927 erschienene Roman „Tehrān-e maḥūf [Schreckliches Teheran]“ von Morteżā Mošfeq-Kāzemī, von dem auch in der Zeitschrift *Īrānšahr* Artikel veröffentlicht wurden, war der erste persische Roman, der deutlich über die soziopolitischen Verhältnisse seiner Zeit reflektierte.

Īrānšahr fordert die Reform der persischen Sprache unter zwei Aspekten. Erstens sollte die persische Sprache von fremden Elementen gereinigt werden, zweitens sollte sie durch neue sprachliche Werkzeuge gestärkt werden.³⁸⁴ Der Autor Taqī Arānī³⁸⁵ bezeichnet in seinem Artikel über die persische Sprache das Persische als eine mangelhafte und abhängige Sprache. Er meint, daß die Eroberung Irans durch die Araber zu diesem Defekt geführt habe und daß besonders die Schriftsteller, deren Muttersprache Persisch war, die aber ihre Werke auf Arabisch schrieben, zu der Unzulänglichkeit des Persischen beigetragen hätten. Er weist auf einige Schriftsteller seiner Zeit, die im „reinen“ Persischen zu schreiben und dadurch, so Taqī Arānī, das Erlernen des Persischen vom Erlernen anderer Sprachen, vor allem des Arabischen, unabhängig zu machen suchten.³⁸⁶ Damit unterstützt der Autor die Bewegung, deren Keime in der modernen iranischen Literaturgeschichte Ende des 19. Jahrhunderts

381 Vgl. „Adabiyāt ėst [Was ist Literatur]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 3 (24. August 1922), S. 50 f.; vgl. auch Moḥammad-ʿAlī Golšā-ʾiyyān: „Dar darre-ye Šahrestānak [Im Tal Šahrestānak]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 114.

382 Vgl. Aḥmad Hošrawī: „Čehre-ye malāl [Das Antlitz der Traurigkeit]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 125.

383 Zu den persischen historischen Romanen vgl. Yaḥyā ʾĀriyanpūr: *Az Šabā tā Nimā: Tārīḫ-e 150 sāl adab-e fārsī [Von Šabā bis Nimā: Die Geschichte von 150 Jahren persischer Literatur]*, Bd. 2, Teheran 1351 š (1972), S. 235-277.

384 Vgl. „Ma ʾāref wa arkān-e segāne-ye ān [Bildung und ihre dreifachen Säulen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 8 (21. April 1924), S. 436.

385 Taqī Arānī gilt als „geistiger Gründer der kommunistischen Tudeh-Partei“. Als Sohn eines Finanzbeamten in Tabriz geboren, wuchs er in Teheran heran, wurde 1922 als hervorragender Schüler mit einem staatlichen Stipendium nach Berlin geschickt, wo er Physik und Chemie studierte. In Berlin widmete er seine Zeit neben seinem Studium zuerst der persischen Literatur und schrieb nationalistische Artikel u.a. für die Zeitschrift *Īrānšahr*. Aber bald begeisterte er sich für Werke und Ideen von Marx, Engels, Kautsky und Lenin, so daß er 1930 als überzeugter Sozialist nach Iran zurückkam. In Teheran arbeitete er als Professor für Physik und gab ab Januar 1934 die Monatsschrift *Donyā* (Welt) heraus, in der der iranischen Öffentlichkeit die marxistische Interpretation der sozialen Probleme zugänglich gemacht wurde. Im Mai 1937 wurde er zusammen mit 52 weiteren sozialistisch gesinnten Männern verhaftet. Die Verhafteten wurden in kurzer Zeit als die Gruppe „53 Männer“ bekannt. 1940 starb Taqī Arānī an Typhus im Gefängnis, oder er wurde dort ermordet. Vgl. Ervand Abrahamian: *Iran Between Two Revolutions*, Princeton, New Jersey 1982, S. 152-162.

386 Vgl. „Zabān-e fārsī [Persische Sprache]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 5-6 (15. Februar 1924), S. 358 ff.

beim Dichter Yağmā vorzufinden sind. Diese Bewegung bekam durch die Konstitutionelle Revolution neuen Antrieb, und nach dem Ersten Weltkrieg wurde sie von dem bekannten Geschichtsschreiber Aḥmad Kasrawī vertreten.³⁸⁷ Taqī Arānī schlägt in seinem Beitrag vor, daß zur Schaffung eines unabhängigen Persischen persische Wörter gesammelt und planmäßig in Gebrauch gesetzt, moderne Grammatikbücher fürs Persische verfaßt und die Werke der persischsprachigen Literaten ediert und veröffentlicht werden sollten.³⁸⁸ Bis dieser Wunsch des Autors in Erfüllung ging, mußten noch Jahre vergehen. Der erste Band des ersten Wörterbuches, das von 'Alī-Akbar Dehḥodā mit modernen lexikographischen Methoden in Iran verfaßt wurde, erschien erst im Jahre 1946 in Teheran.

Auch Kāzemzādeh-Īrānšāh protestiert gegen die Schwäche und den Verfall des Persischen, welche seiner Meinung nach durch die unmäßige Übernahme fremder Wörter und eine Vernachlässigung der persischen Grammatik in bezug auf Lehnwörter verursacht worden seien.³⁸⁹ Zur Verhinderung der ständig wachsenden Anarchie in der persischen Sprache, die nach Kāzemzādeh-Īrānšāh eine unabdingbare Folge der Begegnung mit der westlichen Zivilisation und der Notwendigkeit neuer Begriffe zur Bezeichnung neuer Gegenstände und Sachverhältnisse ist, tritt er für die Gründung eines „Vereins für Termini“ (Anğoman-e eṣṭelāhāt) ein. Dieser Verein sollte ähnliche Vereine in der Türkei, Indien und Ägypten zum Vorbild nehmen.³⁹⁰ Er fordert das Kultusministerium auf, Regeln für die Interpunktion persischsprachiger Texte aufzustellen, damit Lesen und Verstehen solcher Texte erleichtert würden.³⁹¹

Um es zusammenzufassen: Das Konzept der iranischen Nation entwickelte sich in der Zeitschrift *Īrānšāh* aus der Überzeugung besonders des Zeitschriftenherausgebers heraus, daß die wichtigste Voraussetzung dafür, daß Ruhe und Sicherheit im Lande hergestellt würde, daß Reformen realisiert würden und Iran zu den fortschrittlichen Ländern gezählt würde, die Hingabe der iranischen Bevölkerung an diese Ideale und ihre Unterstützung dieser Ideale sei. Deshalb sollten sich zuerst die Bewohner des iranischen Territoriums durch ihr Bewußtsein für ihre „gemeinsame Rasse, Erde und Geschichte“, miteinander verbunden fühlen und aus diesem Bewußtsein Kraft für ihre Hingabe ziehen. Sie sollten sowohl ein und dieselbe Kultur teilen als auch sich gegenseitig als zugehörig zu derselben kulturellen und politischen Einheit anerkennen.

3.2.3.1 Exkurs: Die Diskussion über die Eheschließung iranischer Männer mit europäischen Frauen in der Zeitschrift *Īrānšāh*

Wie schon erläutert, war ein Element, das als Konstituens der iranischen Identität in der Zeitschrift *Īrānšāh* hervorgehoben wurde, die vermeintliche Zugehörigkeit der Bevölkerung Irans zur arischen Rasse. Während dieses Element zuerst zur Bestimmung des iranischen Volksgeistes und zur Ermutigung von Iranern in Betracht gezogen wurde, wurde es nach der Konfrontation der Zeitschriftenautoren mit dem Problem der pantürkischen Propaganda über die türkische Identität der Aserbaidshaner und die Existenz einer großen Gruppe von Türken in Iran als eine Eigenschaft betrachtet, die Iraner von anderen Nationen, besonders von Türken, abgrenzen und unterscheiden sollte. Die Diskussion über die Eheschließung

387 Nicht alle Autoren der Zeitschrift *Īrānšāh* waren der selben Meinung wie Taqī Arānī; z.B. widersetzt sich der Literaturforscher Moḥammad Qazwīnī dem Schreibstil von Kasrawī und bezeichnet ihn als „künstlich“. Vgl. hierzu „Āzarī yā zabān-e bāstān-e Āzarbāygān [Azeri oder die alte Sprache Aserbaidshans]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 4, Nr. 10 (23. Dezember 1926), S. 592 f.

388 Vgl. Taqī Arānī: Zabān-e fārsī [Persische Sprache]“, *Īrānšāh*, a.a.O., S. 364 f.

389 Vgl. „Kalamehā-ye fārsī dar zabān-e arabī [Persische Wörter in der arabischen Sprache]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 1, Nr. 8 (19. Januar 1923), S. 204.

390 Vgl. „Anğoman-e eṣṭelāhāt [Verein für Termini]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 4, Nr. 1 (22. März 1926), S. 16-19.

391 Vgl. „Eṣṭelāhātī keh būdḡeh lāzem nadārand [Reformen, die kein Budget benötigen]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 3, Nr. 6 (20. April 1925), S. 349 ff.

iranischer Männer mit europäischen Frauen in der Zeitschrift *Īrānšahr*, welche im Folgenden dargelegt wird, zeigt, wie in den Gedanken der iranischen Nationalisten dieser Zeit die Begriffe Rasse und Kultur verknüpft waren. Auch hier stellt es sich deutlich heraus, daß diese Intellektuellen zusammen mit dem Begriff Rasse die im Europa jener Epoche verbreiteten rassistischen und sozialdarwinistischen Thesen übernahmen, wobei sie sich in einer von den mächtigen europäischen Ländern bedrohten Position fühlten. Außerdem sahen sie ein, daß solche Thesen im Widerspruch zu ihrer eigenen geistigen Tradition standen. Aber da sie nicht im geringsten die Korrektheit des europäischen Gedankenguts anzweifelten, setzten sie sich der Gewalt solcher Thesen aus.

Kāzemzādeh-Īrānšahr forderte in der dritten Ausgabe des ersten Jahres der Zeitschrift am 26. Juli 1922 die iranischen Intellektuellen auf, sich an einer Diskussion über „Ehe“ zu beteiligen. In seiner Aufforderung mit der Überschrift „Zu gesellschaftlichen und moralischen Fragen: Ehe“ wies er auf die Bedeutung von Ehe als „einem der Elemente des Fortschrittes und der Entwicklung“ hin und betonte ihre Einwirkung auf „das Schicksal der Individuen und Völker“. Er betrachtete die Diskussion über die Ehe wegen des Zusammenhanges zwischen der Ehe und „der Erziehung und Entwicklung des jungen und freien Irans“ als wichtig. In den zehn von ihm zur Diskussion gestellten Fragen sind zwei Hauptgedanken zu erkennen: erstens die Kritik an der Art und Weise der Eheschließung in Iran und zweitens die Frage, weshalb diejenigen iranischen Männer, die in Europa gelebt hatten, zur Eheschließung mit europäischen Frauen tendierten und welche Folgen dies für Iran hätte.³⁹²

Obwohl das Thema Ehe in der dritten Nummer des ersten Erscheinungsjahres von *Īrānšahr* zur Diskussion gestellt wurde, kann bis zur vierten Nummer des zweiten Jahres vom 17. Dezember 1923 keine Reaktion seitens der Leser festgestellt werden. In dieser Nummer wurde ein Artikel von Badr ol-Molūk Šabā mit dem Titel „Ehtelāt-e neẓād“ aus der Teheraner Zeitung *Setāre-ye Īrān* (Stern des Irans)³⁹³ abgedruckt. In der gleichen Nummer erschien ein Artikel mit der Überschrift „Meine Verlobte“ unter dem Pseudonym Āwāreh (Heimatloser). Aber erst etwa zwei Jahre nach der ersten Aufforderung von *Īrānšahr* und nachdem Kāzemzādeh-Īrānšahr in der achten Nummer des zweiten Jahrgangs, vom 21. April 1924, mit Nachdruck an die Leserschaft appellierte, an dem Meinungsaustausch teilzunehmen, wurde die Diskussion wirklich eröffnet. Die anfangs geringe Reaktion läßt sich durch die begrenzte Zahl der Leserschaft zu Beginn der Herausgabe der Zeitschrift erklären. Es ist auch möglich, daß sich diese Fragen erst allmählich als ein diskussionsbedürftiges Problem im Bewußtsein der Iraner herauskristallisierten.

Diese Diskussion hatte im Vergleich zu anderen Debatten in der Zeitschrift die höchste Teilnehmerzahl. Zwischen dem Erscheinen der vierten Nummer des zweiten Jahres am 17. Dezember 1923 und der vierten Nummer des dritten Jahres am 15. Februar 1925 erschienen insgesamt 13 Artikel von 11 Autoren, vier davon von zwei Autorinnen. Davon wurden 8 Artikel in den Nummern 11 und 12 des zweiten Jahres, beide erschienen am 19. August 1924, abgedruckt. Diese Nummern waren Sonderausgaben der Zeitschrift über Frauen betreffende Themen. Die Länge der Artikel betrug zwischen 3 und 18 Seiten. Außer aus Teheran und Rašt in Iran kamen die Artikel aus Kairo, Berlin, Karatschi, Bombay und den Philippinen. Unter den Autoren waren zwei bekannte Gesichter: einmal Šediqeh Dōlātābādī, die Herausgeberin der Frauenzeitschrift *Zabān-e zanān* (Stimme der Frauen) in Isfahan und Teheran, eine der Aktivistinnen der iranischen Frauenbewegung der zwanziger und dreißiger Jahre, und dann Šādeq Reżāzādeh-Šāfaq, zu jener Zeit Philosophiestudent in Berlin, davor Herausgeber der

³⁹² Vgl. „Az so'ālāt-e eġtemā'ī wa ahlāqī: Zanāšūyī [Zu gesellschaftlichen und moralischen Fragen: Ehe]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 3 (26. Juli 1922), S. 37 f.

³⁹³ *Setāre-ye Īrān* wurde zwischen 1915 und 1924 von Ḥoseyn Šabā und danach bis 1927 von Abol-Qāsem E'tešāmzādeh in Teheran herausgegeben. Zu dieser Zeitung vgl. Moḥammad Šadr-Hāseml: *Tārīḫ-e ġarāyed wa mağallāt-e Īrān* [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans], Bd. 3, Isfahan ¹1364 š (1985), S. 17 ff.

Zeitschrift *Šafaq* in Tabriz. Später wurde er in Iran Philosophieprofessor, Parlamentsabgeordneter der 14. und 15. Parlamentsperiode und Senator.

Unter den 11 Autoren sprachen sich nur zwei für eine Eheschließung zwischen iranischen Männern und europäischen Frauen aus. Gegner und Befürworter stritten sich um das Problem der Vermischung von Menschen unterschiedlicher Abstammung oder unterschiedlicher Rassen. Es ist nicht ganz klar, ob der Begriff „nežād“ von allen Autoren in gleicher Bedeutung gebraucht wurde. Der erste Artikel trägt den Titel „Eḥtelāt-e nežād“, den man mit Rassenkreuzung wiedergeben könnte. Die Autorin, Badr ol-Molūk Šabā aus Teheran, sprach von der Zunahme der Zahl der Eheschließungen zwischen iranischen Männern und europäischen und amerikanischen Frauen in letzter Zeit und meinte, dies führe dazu, daß fremdes Blut in die Adern iranischer Kinder fließe, wodurch neue Rassen entstünden, und dies schade der iranischen Rasse und der Souveränität Irans. Nach Ansicht der Autorin war die Einheitlichkeit der Rasse, Religion und Sprache einer der wichtigsten Faktoren für Fortschritt und Unabhängigkeit eines jedes Landes. Sie meinte, daß die Geschichte den Untergang und den Zerfall derjenigen Länder gezeigt habe, in denen Menschen verschiedener Rassen gelebt hätten.

Die Autorin erklärte in ihrem Artikel auch, warum sie das „fremde Blut“ in der Adern iranischer Kinder als gefährlich ansah und was für eine Vorstellung sie mit fremdem Blut verband. Sie betonte die Rolle der Frauen bei der Erziehung der Kinder und schloß daraus, daß die Kinder aus solchen Ehen wegen des Einflusses, der durch die Mütter ausgeübt werde, in der Richtung der Wünsche der Frau gegenüber dem Schicksal Irans gleichgültig würden:

„[...] Ihre Kinder, die in Zukunft die Nation herausbilden und die Beamtenstellen übernehmen, werden zu anderen Ländern neigen, und da der wichtige Teil der Persönlichkeit, ja sogar die gesamten Charakterzüge, über die Mutter erworben werden, werden sie das Heimatland ihrer Mutter mehr lieben als das ihres Vaters. Anders ausgedrückt, wird die reine iranische Rasse, worauf wir jetzt stolz sind, verfallen.“³⁹⁴

In einem Artikel mit dem Titel „Das Problem der Ehe von Iranern mit Fremden“ stellte Šādeq Reżāzādeh-Šafaq aus Berlin die Argumente der Gegner und Befürworter vor.³⁹⁵ Die Argumente beider Seiten, wie sie von Reżāzādeh-Šafaq wiedergegeben werden, stützten sich auf die üblichen rassistischen Theorien im Europa seiner Zeit. Die Befürworter waren besorgt um das Überleben des iranischen Volkes inmitten der anderen starken Völker: „Nach dem Gutachten erfahrener Gesellschaftsärzte ist das iranische Volk im Laufe der Zeit degeneriert und krank geworden, und somit genügen seine Kräfte für die Erfüllung der Lebenspflichten, d.h. den Kampf ums Dasein, nicht.“³⁹⁶ Er bezog sich auf das Buch „Menschliche Auslese und Rassenhygiene“ des deutschen Autors Lenz-Fritz, das 1921 in Berlin erschien, und schrieb: „Jedes Volk, das bei der Erfüllung dieser Aufgaben [Kampf ums Dasein] hilflos bleibt, wird zur Beute der Stärkeren und zum Tode verurteilt.“³⁹⁷ Um dieses Schicksal für Iraner zu verhindern, sollte das Geschlecht gestärkt werden. Dabei berief er sich auf den französischen Autor Vander Monde, Autor des Buches „Essai sur le perfectionnement de l'espèce humaine“, der für die Erzeugung gesunder Kinder die Ehe mit fremden Frauen empfahl. Nach Ansicht der Befürworter solcher Ehen sind Eheschließungen mit Frauen von stärkeren, tüchtigen Völkern wie Deutschen und Amerikanern mehr erwünscht, da dieselben aus der Vermischung slawischen, jüdischen, germanischen und angelsächsischen Blutes entstanden seien.³⁹⁸

394 „Eḥtelāt-e nežād [Rassenkreuzung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 220.

395 Vgl. „Mas'ale-ye zanāšūyi-ye irāni bā aḡāneb [Das Problem der Ehe von Iranern mit Fremden]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 9 (21. Mai 1924), S. 542-554.

396 Vgl. ebd., S. 544.

397 Ebd.

398 Vgl. ebd., S. 545.

Rezāzādeh-Šafaq führte dann die Argumente der Opponenten der Ehe mit europäischen Frauen aus. Er war selber einer von ihnen. Er meinte, daß nicht das ganze Volk in Iran müde und behindert sei. Es gäbe durchaus Leute in Dörfern, Stämmen und in den Bergen, die gesund seien. Außerdem seien die wirklichen Ursachen für die Behinderung der Iraner inländische und ausländische Kriege, Dekadenz, lügnerische Mystik, Aberglaube und ähnliches, und diese Ursachen müßten beseitigt werden. Er kritisierte die Vorstellung, daß durch die Ehe mit europäischen Frauen ein neues Volk geschaffen würde. Denn diese Vorstellung ließe die Tatsache außer acht, daß diese Frauen Gefühle und Gewohnheiten hätten. Sie beherrschten die persische Sprache nicht gut, und ihre Kinder würden keine richtigen Iraner sein. Hier brachte er indirekt den Gedanken zum Ausdruck, daß diese Frauen ihre Kultur übertragen könnten.

Hinsichtlich des Arguments über die Nützlichkeit der Ehe mit fremden Völkern mußte er jedoch einen Umweg machen, um mit der Idee, daß alle Menschen in Iran eine Nation bildeten, nicht in Widerspruch zu geraten. Er sprach hier von der Ehe zwischen Verwandten und meinte, auch wenn dieser Gedanke, daß die Ehe zwischen Verwandten schädlich sei, wahr sein sollte, könnten in Iran die Einwohner der voneinander entfernten Gebiete einander heiraten, und dadurch würde auch das Geschlecht gestärkt. Er lehnte ebenso die Idee ab, die die Ehe zwischen Iranern und anderen arischen, europäischen Völkern für richtig erklärte, und meinte, daß die negativen Folgen solcher Ehen überwiegen würden. Insgesamt wollte der Autor nur jene Teile der rassistischen Theorien übernehmen, von denen er meinte, daß sie im Dienste der Nationenbildung in Iran stünden. Deshalb bezog er sich auf das Buch „Eugenics in Race and State“, New York 1921, S. 123, in dem von der Gewohnheit der Juden, die Ehe mit Fremden zu vermeiden, als einem der Faktoren, die ihnen beim Überleben geholfen hätten, die Rede ist. Er grenzte sich wörtlich gegen den „fanatischen Nationalismus“ ab und zitierte einen Halbvers des persischen Dichters Sa‘dī, in dem dieser sagt: „Alle Menschen gehören wie Glieder eines Organismus zueinander“. Er meinte, daß die nationalistischen Ideologien in den Händen der großen Mächte die kleineren Länder zwingen, solche Ideen zu benutzen. Diese Ideen sollten den kleineren Ländern bei ihrem Überlebenskampf gegenüber dem Wunsch der mächtigeren Länder nach Ausbreitung helfen:

„Einstweilen ist unsere Zeit die Zeit von Nationen und Völkern. Jede Nation hat eine Geschichte, hat Gefühle und Mythen, unter derer gemeinsamen Fahne sie zusammenkommt. [...] Die Gesamtheit dieser Gemeinsamkeiten bildet den nationalen Geist. Die Aufnahme fremder Elemente, die andere Nationalitäten und Gefühle haben, stört unvermeidlich den Frieden und die natürliche Strömung dieses Geistes. Und wenn dieser Geist wie der Geist der deutschen oder amerikanischen Nation beständige Eigenschaften und Einflußvermögen besitzt, dann löst er wie ein Ozean die neuen Strömungen in sich auf. Aber wenn die hineinströmenden Kräfte überlegen sind, dann wird natürlich die Harmonie des Geistes und die Einheit des nationalen Charakters von dieser Vermischung beeinflußt.“³⁹⁹

Für Iran empfahl Rezāzādeh-Šafaq Abgrenzung und Abstand gegenüber anderen Nationen, denn er meinte, daß der Geist der iranischen Nation die Kraft zum Widerstand gegen eine Einflußnahme der stärkeren Nationen nicht aufbringen könne. Er forderte die Befürworter der Stärkung des Geschlechtes in Iran auf, statt dessen an eine Verbesserung der iranischen Gesellschaft zu denken, durch Förderung des Sports und Verbreitung der europäischen Wissenschaften, aber nur zusammen mit Moral, Organisationen zur Förderung der Hygiene und Förderung der Ehen unter der Bevölkerung verschiedener Gebiete Irans.⁴⁰⁰

Wie der Beitrag von Rezāzādeh-Šafaq deutlich zeigt, waren in der Diskussion über die Eheschließung iranischer Männer mit fremden Frauen unter der Bezeichnung „fremd“ nicht Türken, Araber oder Inder, sondern Europäer und Amerikaner gemeint. Bei der Entwicklung einer neuen Identität sollte jede Verunsicherung vermieden werden, solange diese neue Identität

³⁹⁹ Ebd., S. 553.

⁴⁰⁰ Vgl. ebd., S. 553 f.

tität verletzbar war. In diesem Zusammenhang wird jedes Element außerhalb der politischen Grenzen Irans ausgegrenzt. Von Fall zu Fall wurde aber überprüft, ob das fremde Element die neue Identität verunsichern könnte oder nicht. Im Falle von Türken und Arabern war pantürkischer bzw. panarabischer Propaganda entgegenzuwirken. Die Ehe mit arabischen und türkischen Frauen stellte aber keine Gefahr dar. Es waren nur die europäischen oder auch amerikanischen Frauen, die die iranische Identität in Frage stellen konnten. Man übertrug das Bild, das man von Europa hatte, auf die europäische Frau. Die europäische Frau wurde allgemein als stark, autonom, selbstbewußt, gebildet und dem iranischen Mann gegenüber beherrschend angesehen, so wie die europäischen Länder gegenüber Iran beherrschend waren.

Zwei andere Themen, die im Zusammenhang mit der Eheschließung iranischer Männer mit europäischen Frauen von den Teilnehmern an der Diskussion angesprochen wurden, waren die Lage der Frauenbildung und die Weise der Eheschließung in Iran, beides Probleme, die gelöst werden mußten, damit die gebildeten iranischen Männer die Ehe mit iranischen Frauen nicht ablehnten.⁴⁰¹

3.2.4 *Āyandeh* und die nationale Einheit Irans

In einem Artikel mit der Überschrift „Problem der Nationalität und der nationalen Einheit Irans“ sucht Maḥmūd Afšār zu erklären, was die Konstituenzien der iranischen Nation darstellten. In Wirklichkeit will er aber den Lesern vortragen, was diese Konstituenzien ausmachen sollte. Er zählt die Elemente auf, die verschiedenen Ländern als Grundlage für „Nationenbildung“ (taškīl-e mellat) gedient haben: Gemeinsame Religion, Rasse, Sprache, Geschichte, Sitten, wirtschaftliche Interessen und Zusammenleben in der gleichen klimatischen Umwelt. Sich auf das letzte Element beziehend betont er, daß verschiedene Völker, die über mehrere Jahrhunderte unter gleichen klimatischen Bedingungen miteinander gelebt und sich vermischt haben, ein einziges Volk bilden würden. Auf diese Weise sei das amerikanische Volk bzw. die amerikanische Nation entstanden. Er meint, daß auch das heutige iranische Volk „ungefähr“ so entstanden sei.⁴⁰² Die Existenz von verschiedenen Ethnien mit unterschiedlichen Sprachen und Sitten in einem Land stellt zwar für Maḥmūd Afšār eine Gefahr für die nationale Einheit dieses Landes dar⁴⁰³, jedoch können diese Ethnien, um miteinander eine Nation zu bilden, sich auf ihre Gemeinsamkeiten berufen, die unabhängig von Sprache und Sitten sind. Er weist darauf hin, daß sich die meisten Nationen seinerzeit aus verschiedenen Volksgruppen zusammensetzten, wie z.B. die schweizerische Nation, deren Völker sich auf ihre Gemeinsamkeiten, d.i. jahrhundertlanges politisches und soziales Leben in einem Land, stützend die nationale Einheit ihres Landes gesichert hätten. Die Iraner können sich nach Maḥmūd Afšār auf „ihre gemeinsame Rasse, Religion [Islam], Geschichte und ihr gemeinsames soziales Leben“ stützen.⁴⁰⁴

Der Autor führt dann die Volksgruppen an, die seiner Ansicht nach der iranischen Nation zugehören. Die ganze Bevölkerung Irans, die sich zwar in Sprache und Religion [gemeint sind die schiitische und die sunnitische Glaubensrichtung] voneinander unterscheiden, die aber im Laufe von Jahrhunderten iranischer Geschichte in Iran gelebt und sich miteinander und mit den vor den Angriffen von Arabern, Türken und Mongolen in Iran lebenden Ureinwohnern des iranischen Landes vermischt haben, seien Iraner. Dazu gehören die Türken in Aserbaidschan und die Araber in Ḥūzestān sowie die Kurden, Loren, Balūchen, die

401 Zur Einstellung der Zeitschrift *Irānšahr* zur Lage der Frauen in Iran vgl. hier S. 200 ff.

402 Vgl. „Mas'ale-ye mellīyat wa waḥdat-e mellī-ye Irān [Problem der Nationalität und der nationalen Einheit Irans]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 8 (Dezember 1927/ Januar 1928), S. 559.

403 Vgl. „Nazārī be-ōḡā' wa aḥbār [Ein Blick auf die Lage und Nachrichten]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 60.

404 Vgl. „Mas'ale-ye mellīyat wa waḥdat-e mellī-ye Irān [Problem der Nationalität und der nationalen Einheit Irans]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 560.

Einwohner von allen iranischen Städten bzw. Provinzen. Zur iranischen Nation gehören auch die Parsen (Anhänger der zarathustrischen Religion iranischer Herkunft in Indien) und die Zarathustrier in Iran, obwohl sie keine Ehe mit der muslimischen Bevölkerung Irans eingehen. Jedoch sind beide Gruppen von „iranischer Abstammung“. Juden und Armenier schließt Maḥmūd Afšār neben den Ausländern, die in Iran wohnhaft sind, aus der iranischen Nation aus. Er argumentiert, daß diese beiden Gruppen „besondere Minderheiten“ in Iran bildeten, die aus dem Ausland in den Iran gezogen seien, sich mit dem Rest der Bevölkerung nicht vermischten und sich eher mit ihren jeweiligen entsprechenden Volksgruppen im Ausland identifizierten als mit der restlichen iranischen Bevölkerung.⁴⁰⁵ Auch die Turkmenen, die sich in Abstammung, Religion und Sprache von Iranern unterschieden, sind in seinen Augen, wie er in einem Artikel über diese ethnische Gruppe deutlich schreibt, unwillkommene Fremde und „die schlimmsten aller Stämme in diesem Land“, weil sie im Laufe der Geschichte in ständigem Konflikt mit den Iranern ums Land und Wasser in den nördlichen Grenzgebieten gestanden und sich nie der iranischen Regierung gefügt hätten.⁴⁰⁶

Die Einwände, die ein parsischer Autor namens Narimān in einem Artikel in der Zeitschrift *Bombay Chronicle* vom 28. Februar 1928 gegen die Auffassung des Herausgebers von *Āyandeh* über Juden und Armenier in Iran sowie über Parsen erhoben hatte, weist Maḥmūd Afšār in seinem Aufsatz „Die Nationalität der Parsen“ zurück. Narimān hatte den Ausschluß von iranischen Juden und Armeniern aus der iranischen Nation durch Maḥmūd Afšār kritisiert, Parsen als Inder bezeichnet und darauf angespielt, daß Maḥmūd Afšār eigentlich wegen der wirtschaftlichen Hilfe, die er sich von seiten der Parsen für den Neuaufbau Irans verspreche, sie als Iraner eingestuft hätte. Als Antwort darauf schrieb Maḥmūd Afšār, welche Gruppe zur iranischen Nation gehöre, werde davon abhängen, inwieweit sich eine Gruppe selbst als Angehörige der iranischen Nation ansehe und sich mit anderen Menschen in Iran verbunden fühle. Juden und Armenier seien willkommene, respektierte iranische „Staatsangehörige“ (taba'eh), und hätten dieselbe „nationalen Rechte“ (hoqūq-e melli) wie die anderen Iraner. Aber sie selbst fühlten sich nicht als Iraner, und deshalb würden sie auch von Iranern nicht als Iraner anerkannt.⁴⁰⁷

Außer dem Herausgeber beschäftigt sich der Literaturforscher Rašid Yāsami in *Āyandeh* mit einer Definition der Nation. In seinem Artikel „Nationale Literatur“ schreibt Yāsami, daß geographische Grenzen, gemeinsame Rasse, Sprache, Religion, Geschichte sowie gemeinsame Interessen und Gewohnheiten keine ausreichenden Attribute böten, womit man die Nation definieren könne. Denn es gebe, so Yāsami, Nationen, wie die amerikanische und die englische, die zwar gleiche Sprache, Religion und ähnliche Sitten aufweisen, die aber zwei eigenständige Nationen gebildet haben. Und es gebe auch Nationen wie die deutsche, die französische und die englische, die hinsichtlich der erwähnten Attribute keine Gemeinsamkeiten miteinander erkennen lassen. Deshalb seien die gemeinsamen Attribute zwar als Merkmale einer Nation von Bedeutung, aber jedes dieser Attribute, isoliert gesehen, würde die Bildung der Nation noch nicht erklären können. Yāsami bietet eine Art „voluntaristischer Definition der Nation“⁴⁰⁸ an:

405 Vgl. ebd., S. 561.

406 Vgl. „Sarkaši-ye torkmānān [Ungehorsam der Turkmenen]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 63 f.

407 Vgl. „Melliyyat-e Pārsiyyān [Die Nationalität der Parsen]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 12 (Februar/März 1928), S. 933 ff.

408 Nach Ernest Gellner geht „die voluntaristische Definition der Nation“ davon aus, daß „Zwei Menschen derselben Nation angehören, wenn und nur wenn sie einander als Angehörige derselben Nation *anerkennen*. Mit anderen Worten: *Der Mensch macht die Nation*. [...] Zu Nation werden sie [die Mitglieder einer Kategorie von Personen, z.B. die Bewohner eines bestimmten Territoriums oder die Benutzer einer bestimmten Sprache] durch ihre wechselseitige Anerkennung und nicht durch die anderen gemeinsamen Attribute, worin sie auch liegen mögen, die diese Kategorie von Nicht-Mitgliedern unterscheiden.“ Vgl. Ernest Gellner: *Nationalismus und Moderne*, Hamburg 1995, S. 16 f.

„Es gibt zwei Sachen, die für die Definition der Nation zureichend und notwendig sind: die Gemeinsamkeit von Gefühlen und die des Willens. Das bedeutet, daß man die freien Menschen, die ihrem Glück und Unglück sowie ihrer Vergangenheit und Zukunft gemeinsame Gefühle und gemeinsamen Willen entgegenbringen, als eine Nation bezeichnen muß. Auf diese Weise stellt der Mangel an den erwähnten Attributen kein Hindernis für die Bildung einer Nation dar. Diese Gefühle bestehen aus Freude und Trauer, aus Wohlbehagen und Schmerz in bezug auf das, was einem und demselben Volk begegnet, aus Hoffnung und Hoffnungslosigkeit bezogen auf das, was geschehen wird, und aus Empfindung von Ehre und Hochmut oder Erschütterung und Betrübnis in bezug auf das, was sich in der Vergangenheit ereignet hat. Wenn eine Gemeinschaft ihrem geschichtlichen Vorleben und ihrer zukünftigen Situation solche Gefühle zuteil werden läßt, wenn sie freiwillig einer Sache zugetan und in sie verliebt ist und wenn sie eine und dieselbe Sache liebt und als zu sich gehörend betrachtet, [dann] nennt man sie eine Nation.“⁴⁰⁹

Sowohl Maḥmūd Afšār als auch Rašīd Yāsamī erkennen in der iranischen Bevölkerung die Potentialität, sich als Nation zu präsentieren. In diesem Zusammenhang hebt Yāsamī die Rolle der Literatur hervor und meint, daß Literatur, besonders Dichtung, dazu beitragen könne, daß gemeinsame Gefühle durch Erinnerung an gemeinsame historische Erlebnisse erweckt werden. Die dadurch erweckten Gefühle werden dann wiederum in der Form von „nationaler Literatur“ zum Ausdruck gebracht.⁴¹⁰

Maḥmūd Afšār erblickt in der Bildung der Nationen zu seiner Zeit ein geplantes Vorgehen der „Weltpolitik“. Er ist der Meinung, daß die „Weltpolitik“ vorgesehen habe, „die Völker, die gleiche Sprache, Rasse oder andere Gemeinsamkeiten aufweisen, zu veranlassen, sich durch die Schaffung von Nationalgefühlen um einen nationalen Mittelpunkt zu sammeln und eine einzige Nation zu bilden.“ Damit will er auf die Politik hinweisen, die Pan-Bewegungen, wie Panarabismus, Panturkismus, Panslawismus und Pangermanismus, verfolgten.⁴¹¹ Die Iraner seien zwar, so Maḥmūd Afšār, durch wichtige Attribute miteinander verbunden und stellten daher eine Nation dar, aber keine ihrer Gemeinsamkeiten, auch nicht die Religion, sei in dem Maße gewichtig, daß sie ihnen in Anbetracht der erwähnten „Weltpolitik“ das Weiterbestehen Irans als eine politische Einheit garantieren könnte. Nur wenn sich die nationale Einheit auf das Attribut „gemeinsame Sprache“ stützen könnte, würde ihr Fortbestehen gewährleistet sein. Hier führt Maḥmūd Afšār das Beispiel von Bevölkerungen der Gebiete Ganġeh, Baku und Süd-Kaukasus an, die sich wegen der gemeinsamen türkischen Sprache eher mit den Osmanen verbunden fühlten als mit den Iranern, obwohl sie wie die Iraner zum größten Teil schiitischen Glaubens seien.⁴¹² Maḥmūd Afšār appelliert an die iranische Regierung, die „Vervollkommnung der iranischen nationalen Einheit“ in den Mittelpunkt ihrer Politik zu stellen, bevor Iran infolge der Vielfalt seiner Volksgruppen „zur Beute von mächtigeren Ländern würde.“⁴¹³

Andere Artikel der Zeitschrift *Āyandeh* zeigen, daß mit der „Vervollkommnung der nationalen Einheit Irans“ noch andere Punkte gemeint sind als eine gemeinsame Sprache, und zwar, das Persische zum wichtigsten Konstituens der iranischen Nation zu machen. In der ersten Ausgabe von *Āyandeh* erklärt Maḥmūd Afšār, was er unter der „Vervollkommnung der nationalen Einheit Irans“ versteht:

„Aber mit der Vervollkommnung der nationalen Einheit ist gemeint, daß im ganzen Land die persische Sprache Verbreitung findet, die örtlichen Unterschiede hinsichtlich der Kleidung, Sitten usw. verschwinden, die Regionalherrschaft [Molūk oṭ-ṭawāyefi] völlig abgeschafft wird, daß es

409 „Adabīyāt-e melli [Nationale Literatur]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 9 (Dezember 1927/Januar 1928), S. 629 f.

410 Vgl. ebd., S. 631.

411 Vgl. „Mas'ale-ye melliyyat wa waḥdat-e melli-ye Irān [Problem der Nationalität und der nationalen Einheit Irans]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 564 f. Zur Reaktion der Zeitschrift *Āyandeh* auf die Pan-Bewegungen vgl. hier S. 124.

412 Vgl. ebd., S. 562.

413 Vgl. ebd., S. 564.

keinen Unterschied gibt zwischen den Kurden, Loren, Qaşqāyīs, Arabern, Türken, Turkmenen usw. und daß nicht jeder sich unterschiedlich kleidet und unterschiedliche Sprachen gebraucht... Wir sind der Meinung, daß unsere politische Unabhängigkeit und territoriale Unversehrtheit jeden Moment gefährdet ist, solange in Iran die nationale Einheit hinsichtlich der Sprache, Sitten, Kleidung usw. nicht erreicht worden ist. Wenn wir es nicht schaffen, alle Gebiete und alle verschiedenen Völker, die in Iran wohnen, zu homogenisieren, d.h. alle im richtigen Sinne des Wortes zu Iranern zu machen, wird uns eine dunkle Zukunft erwarten.“⁴¹⁴

Diesem Zitat ist zu entnehmen, daß für den Autor die Hervorbringung einer homogenen Kultur die Bedingung dafür ist, daß Iran als eine politische Einheit weiterbesteht. Dadurch soll Propaganda anderer Länder über die Existenz verschiedener ethnischer Gruppen in Iran, welche Uneinigkeit und Feindschaften unter dem iranischen Volk anstiften, der Boden entzogen werden.⁴¹⁵ Die Verwirklichung dieses Ideals setzt nach Maḥmūd Afšār voraus, daß in Iran ein Staat geschaffen wird wie das „neue Königreich Italiens“ oder das „Deutsche Kaiserreich“. Solch ein Staat soll Maßnahmen ergreifen, die zur Bildung einer „politischen Einheit“ führen, die mit einer „sittlichen und sozialen Einheit“, d.h. mit einer kulturellen Einheit deckungsgleich ist.⁴¹⁶ Das bedeutet, daß Maḥmūd Afšār die Schaffung eines *Nationalstaates* als Lösung von Problemen des Landes postuliert. *Iranisierung* der Bevölkerung Irans soll im Mittelpunkt der Politik des Staates stehen.

Maḥmūd Afšār glaubte, daß die Zentralregierung, die Mitte 1925 mit Reżā Ḥān Sardār Sepah als Ministerpräsident und Kriegsminister an der Spitze ihre Macht durch Unterdrückung der Unruhen in verschiedenen iranischen Provinzen gezeigt, die Sicherheit im Lande hergestellt und dadurch die formalen Bedingungen für die „Bewahrung der nationalen Einheit“ geschaffen hatte, nun Reformen durchführen sollte und konnte, die zur „Vervollkommenung der nationalen Einheit“ beitragen würden.

Wie die folgenden konkreten, an den iranischen Staat adressierten Vorschläge in der Zeitschrift *Āyandeh* zeigen, bedeutet die *Iranisierung* der iranischen Bevölkerung, zu veranlassen, daß die schriftgestützte *persische Kultur* andere Kulturen zurückdrängend den Stand der gemeinsamen Kultur im Lande erreicht:

Als die wichtigste aller staatlichen Maßnahmen überhaupt sollte die persische Sprache und Literatur im ganzen iranischen Territorium verbreitet werden. Persisch sollte allmählich die „fremden Sprachen“ in Iran verdrängen. Dafür sollte kostenlose Pflichtschule für alle Kinder eingeführt werden. Im ganzen Land sollten Grundschulen gegründet werden, die die persische Sprache und Literatur sowie die iranische Geschichte unterrichteten.⁴¹⁷ Die Schüler mußten sich u.a. mit den Gedichten aus Ferdausis *Šāhnāmeḥ* beschäftigen, damit sie stolz auf „Triumpe der Iraner“ in der Vergangenheit seien und feindliche Gefühle gegen die Türken hegten.⁴¹⁸ Durch Volksbildung bzw. durch das Bildungssystem sollte unter allen Volksgruppen in Iran für ein gemeinsames nationales Ziel geworben werden. Schulen sollten bewußt als „Propagandainstrument der staatlichen Politik“ verwendet werden.⁴¹⁹

⁴¹⁴ „Āgāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 5.

⁴¹⁵ Vgl. hierzu auch Aḥmad Tabrizi [Kasrawi]: „Arabḥā dar Ḥūzestān (3) [Araber in Ḥūzestān]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 3 (September/Oktober 1925), S. 209.

⁴¹⁶ Vgl. „Āgāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 5.

⁴¹⁷ Vgl. ebd., S. 6 ff.; vgl. auch Aḥmad Tabrizi [Kasrawi]: „Arabḥā dar Ḥūzestān (3) [Araber in Ḥūzestān]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 208 f.; vgl. auch „Mas'ale-ye mellīyat wa waḥdat-e mellī-ye Irān [Problem der Nationalität und der nationalen Einheit Irans]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 566.

⁴¹⁸ Vgl. „Āgāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 3; vgl. auch „Ḥaṭarḥā-ye siyāsī (2) [Die politischen Gefahren]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 12 (Februar/März 1928), S. 926. In Fortsetzung seiner umfangreichen Artikel in der Zeitschrift *Kāweh* lobt Sayyed Ḥasan Taqīzādeh in *Āyandeh* Ferdausi als „den Erbauer des ewigen Schlosses der iranischen Nationalität“; vgl. „Čand kalemeḥ dar bāre-ye Ferdōsī [Einige Worte über Ferdausi]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 2 (August/September 1925), S. 141.

⁴¹⁹ Vgl. dazu folgende Artikel: Sayyed Ḥasan Taqīzādeh: „Ta'lim-e ebteḍā'ī yā 'ālī? [Grundschul- oder Hochschulausbildung?]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 3 (September/Oktober 1925), S. 150 f.; ders., „Ta'lim-e ebteḍā'ī yā 'ālī? [Grundschul- oder Hochschulausbildung?]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 6

Die historischen und literarischen Untersuchungen sowie die Gedichte persischsprachiger Dichter, die *Āyandeh* veröffentlicht, sind Beiträge dieser Zeitschrift zur Entwicklung der iranischen Geschichtsschreibung bzw. Literaturgeschichte. Sie zeigen auch die von *Āyandeh* gewünschte Ausrichtung des Unterrichtsstoffs in den Schulen. In diesem Zusammenhang stehen in der Zeitschrift zwei Tendenzen im Vordergrund: Einmal die Kulturschaffenden, die ihre Werke auf Persisch verfaßt haben oder in den Gebieten, die heute zu Iran gehören, geboren sind, als Iraner vorzustellen, zum anderen eine Kontinuität in der iranischen Geschichte zu zeigen. Beispielsweise werden der Philosoph Avicenna und der Chemiker Ġāber ebn Ḥayyān in der Zeitschrift als iranische Wissenschaftler behandelt.⁴²⁰ Aḥmad Kasrawī will zeigen, daß die Safawiden „von gleicher Abstammung wie Kyros und Darius sind“. Dies zu beweisen, sei seiner Ansicht nach für die iranische Geschichte „von Vorteil“⁴²¹, denn die Iraner verdankten der safawidischen Herrschaft die heutige Einheit ihres Landes.⁴²² Er, der die meisten Artikel der Zeitschrift *Āyandeh* über die iranische Geschichte geschrieben hat, erforscht außerdem die Geschichte der Einwanderung einiger Stämme ins iranischen Territorium und versucht, die Herkunft mancher in Iran lebenden Stämme zu bestimmen.⁴²³ Kasrawī beschäftigte sich in seinen späteren Schriften intensiv mit der Problematik Stämme als einer der „Einheitsfeindlichen Kräfte“ in Iran.⁴²⁴ In *Āyandeh* sind seine früheren Auseinandersetzungen mit dieser Thematik zu lesen, die Klärung der Frage nach der „Washeit“ und der Abstammung von iranischen Stämmen.

Für die Provinzen Aserbaidŝan, Kurdistan, Hūzestān und Balūčestān sowie für die von Turkmenen bewohnten Gebiete fordert *Āyandeh* hinsichtlich des Budgets für die Bildung Sonderregelungen: Bei der Aufstellung des Budgets für diese Provinzen sollte der Förderung der Bildung durch großzügige finanzielle Mittel besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden.⁴²⁵ Von der besonderen Förderung der „nationalen Bildung“ in der Provinz Aserbaidŝan spricht Maḥmūd Afšār als Mittel zur „Desinfektion“⁴²⁶, womit er die

(Dezember 1925/Januar 1926), S. 337; Mošarref-Nafisī: „Ta'limāt-e ebtedā'i yā taḥsilāt-e 'ālī? [Grundschul- oder Hochschulausbildung?]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 8 (Februar/März/April 1926), S. 481 ff.; vgl. auch das Gedicht von Moḥammad-Ḥāšem Mirzā Afšār: „Waḥdat-e āmal-e melli [Nationales Ideal]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 3 (September/Okttober 1925), S. 181.

420 Vor allem beschäftigt sich Maḥmūd Dargāhi-Ḥāndāni-Kermāni in einer Reihe von Artikeln mit Leben und Werk Avicennas; vgl. z.B. „Abū 'Alī Sinā [Avicenna]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 4 (Oktober/November/Dezember 1925), S. 266-276. Zu Ġāber ebn Ḥayyān vgl. Maḥmūd Erfān: „Šimidān-e gomnām-e Irān [Der unbekannte iranische Chemiker]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 1 (Dezember 1926/Januar 1927), S. 29-38.

421 Vgl. „Nežād wa tabār-e Šafawīyeh [Herkunft und Ursprung der Safawiden], *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 5 (Juli/August/September 1927), S. 359. In seinen Artikeln über die Safawiden zeigt Kasrawī, daß die behauptete Abstammung vom siebten Imam der Zwölferschia, Mūsā al-Kāzim, eine Fälschung späterer Safawiden-Generationen war. Außer dem angegebenen Artikel vgl. „Nežād wa tabār-e Šafawīyeh (2) [Herkunft und Ursprung der Safawiden], *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 7 (Oktober/November 1927), S. 489-497; vgl. auch „Bāz ham Šafawīyeh [Noch einmal über die Safawiden], *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 11 (Februar/März 1928), S. 801-812.

422 Vgl. „Nežād wa tabār-e Šafawīyeh (2) [Herkunft und Ursprung der Safawiden], *Āyandeh*, a.a.O., S. 496 f.

423 Vgl. dazu die folgenden Artikel: „Arabḥā dar Hūzestān (1-3) [Araber in Hūzestān]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 39-44, Nr. 2 (August/September 1925), S. 119-126, Nr. 3 (September/Okttober 1925), S. 199-209; „Afšārḥā-ye Hūzestān [Die Afšāren von Hūzestān]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 4 (Oktober/November/Dezember 1925), S. 241-247; „Ḥordegiri wa müsekāfi [Kritik und Untersuchung]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 12 (Oktober/November 1926), S. 741-743; „Il-e Afšār [Der Stamm Afšār]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 8 (Dezember 1927/Januar 1928), S. 596-603.

424 Vgl. Edeltrud Jung: *Aḥmad Kasrawī: Ein Beitrag zur Ideengeschichte Persiens im 20. Jahrhundert*, Diss. Freiburg i.Br. 1976, S. 48-66.

425 Vgl. „Mas'ale-ye melliyyat wa waḥdat-e melli-ye Irān [Problem der Nationalität und der nationalen Einheit Irans]", *Āyandeh*, a.a.O., S. 566 f.

426 Vgl. „Enteqād-e siyāsī [Politische Kritik]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 10 (April/Mai 1926), S. 571.

Bekämpfung der panturkischen Propaganda meint. In den erwähnten Gebieten sollten preisgünstige Schriften in der persischen Sprache veröffentlicht und verbreitet werden.

Überall im Lande, auch in entlegenen Gebieten sollte eine preiswerte Regionalpresse in persischer Sprache aufgebaut werden. In diesem Sinne bot Mahmūd Afšār seine Zeitschrift in Aserbaidschan billiger als in anderen Provinzen an.⁴²⁷ Im Zusammenhang mit der Erleichterung der Verbreitung der persischen Sprache sind zwei Artikel in *Āyandeh*, verfaßt von Abol-Qāsem E'tešāmzādeh, zu lesen, die die Notwendigkeit der Reform der persischen Schrift behandeln. In seinen Artikeln legt der Autor dar, wie die persische Schrift den iranischen Kindern ein schnelles Erlernen der persischen Sprache erschwere. Er zeigt auch, daß die Druckkosten für persische Druckerzeugnisse im Vergleich zu lateinischen zu hoch seien, weil die Druckereien für persische Schrift im Vergleich zu Druckereien für lateinische erstens eine viel größere Zahl von Typen und zweitens sehr geschickte Setzer benötigten. Aus diesen Gründen könne, so E'tešāmzādeh, die Ausdehnung des „Geistes des Iranertums“ für den Staat nur mit Mühe erfolgen. Er plädiert für die „Erfindung einer neuen Schrift“.⁴²⁸

Im gleichen Zusammenhang steht die Forderung einiger Autoren von *Āyandeh*, persische Nachschlagewerke sowie Bücher über Grammatik und Schreibstil des modernen Persischen zu veröffentlichen bzw. erst zu verfassen. Yahyā Dōlatābādī sieht in der systematischen Erfassung aller lebendigen, allgemein verwendeten persischen Wörter ein neues Bewußtsein über die Bedeutung der persischen Sprache.⁴²⁹ Er stellt die Tatsache fest, daß viele Fremdwörter wie die französischen Wörter „automobile“ und „hôtel“ in der Alltagssprache gebraucht wurden, und meint, daß bis zur Gründung eines „Vereins für Wissenschaft und Literatur“, d.i. die 1935 gegründete *Farhangestān*, auch diese Fremdwörter registriert werden müßten.⁴³⁰ Nur die Aktualisierung der bisher vorhandenen persischen Wörterbücher und die Ermöglichung einer einfacheren Handhabung von Nachschlagewerken im Persischen könnte den Umgang mit dieser Sprache für alle, die sie als Muttersprache oder als offizielle Sprache Irans lernten, erleichtern. Der Autor besteht auch darauf, daß Kenntnisse über die grammatischen Regeln des Persischen nicht mehr als Monopol einer kleinen Gruppe von Dichtern und Literaten gelten dürften; sie sollten, so Dōlatābādī, ebenso wie Regeln für besseren Schreibstil im Persischen, „der Allgemeinheit zugänglich gemacht werden“.⁴³¹

Āyandeh fordert das offizielle Verbot der Anwendung der „fremden Sprachen“, d.h. verschiedener von der iranischen Bevölkerung angewendeter Sprachen außer Persisch, für die iranischen Staatsangehörigen in Gerichtsverhandlungen, Schulen, Ämtern und in der Armee.

427 Vgl. „Āgāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 6.

428 Vgl. „Lozūm-e ešlāḥ-e ḥaṭṭ-e fārsī (1) [Notwendigkeit der Reformierung der persischen Schrift]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 3 (September/Oktober 1925), S. 185; vgl. auch den zweiten Teil des Artikels mit demselben Titel in *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 4 (Oktober/November/Dezember 1925), S. 248-251. Abol-Qāsem E'tešāmzādeh war zwischen 1924 und 1928 Herausgeber der Teheraner Zeitung *Setāre-ye Irān* [Stern des Irans]; vgl. Moḥammad Šadr-Hāšemī: *Tārīḫ-e ǧarāyeh wa maǧallāt-e Irān [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans]*, Bd. 3, Isfahan 1364 š (1985), S. 20 ff.

429 Vgl. „Naṣr-e fārsī [Persische Prosa]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 12 (Februar/März 1928), S. 861 f. Als „das beste und vollständigste persische Wörterbuch“, das bis zu dieser Zeit verfaßt worden ist, erwähnt *Āyandeh* zu Recht *Farhang-e Nāzem ol-Aṭebbā'* (oder *Nafīsī*, verfaßt von Dr. Mirzā 'Alī-Akbar Ḥān Nafīsī). In der Zeitschrift wird aber dieses Wörterbuch fälschlich mit einem anderen Wörterbuch, *Farhang-e Ānandrāḡ* (verfaßt von Moḥammad mit dem Pseudonym Šād, herausgegeben 1889-1892 in Indien), verwechselt. Vgl. „Farhang-e Pārsī [Persisches Wörterbuch]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 7 (Januar/Februar 1926), S. 419-423.

430 Vgl. „Naṣr-e fārsī [Persische Prosa]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 864. Zu *Farhangestān* vgl. hier S. 140. Daß sich die Diskussion über die Sprachpflege durch die Ablehnung von Fremdwörtern in dieser Zeit weiterhin fortsetzte, ist an einem Artikel der iranischen Frauenrechtlerin Zanddoḡt festzumachen, die jeglichen Gebrauch von Fremdwörtern verurteilt. Vgl. „Qesmat-e zanān [Bereich der Frauen]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 10 (Januar/Februar 1928), S. 743 f.

431 Vgl. „Naṣr-e fārsī [Persische Prosa]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 860 u. 868.

Diese Maßnahme sollte allerdings schrittweise und sorgsam durchgeführt werden, damit keine Gefühle von Widerwillen und Feindschaft geschürt würden.⁴³²

Zur Schaffung einer ethnisch einheitlichen Bevölkerung in Iran sollte sich „die Bevölkerung vermischen“. Dadurch sollte erreicht werden, daß die iranische Bevölkerung über die gemeinsame persische Sprache hinaus auch in Kleidung, Lebensweise und sogar im Aussehen einheitlich ist.⁴³³ Man kann feststellen, daß die persischsprechenden, in den iranischen zentralen Gebieten lebenden Färsen für Maḥmūd Afšār den Vergleichsmaßstab darstellen: Kurden sollten „persisch“ und Araber sollten zu „Iranern“ gemacht werden, heißt die Aufforderung des Herausgebers der Zeitschrift.⁴³⁴ Dabei würde der Bau von Verkehrswegen, insbesondere Eisenbahnlinien, die Verbindungen unter den verschiedenen Teilen des Landes herzustellen hatten, eine große Rolle spielen. Dieses Unternehmen sollte den Umgang verschiedener Volksgruppen miteinander erleichtern und fördern und zur „Vereinheitlichung von Iranern“ beitragen.⁴³⁵

Zum gleichen Zweck sollten manche Nomadenstämme von den Provinzen Aserbaidschan und Hūzestān in die inneren Gebiete Irans und manche persischsprachigen Nomadenstämme in diese beiden Provinzen umgesiedelt werden. Diese Nomadenstämme sollten entwaffnet und dazu gebracht werden, städtische Lebensform anzunehmen.⁴³⁶

Außerdem sollten Faktoren, die einen Teil der Bevölkerung zur Identifizierung mit einer Ethnie veranlassen könnten, abgeschwächt werden. Dafür sollte die Gliederung des Landes verändert werden. Keine Ethnie durfte sich mit einer Provinz identifizieren können. Nach der neuen Gliederung sollten die Provinzen kleiner werden; die Grenzen jeder Provinz sollten eher nach wirtschaftlichen und politischen als nach ethnischen Kriterien bestimmt werden.

Nicht nur die Namen der iranischen Provinzen wie Aserbaidschan, Kermān, Ḥorāsān, ‘Arabestān usw., sondern auch alle „fremden“ geographischen Bezeichnungen sollten geändert werden: Die „von fremden Herrschern den iranischen Provinzen, Dörfern, Bergen und Flüssen gegebenen Namen“ sollten durch persische Namen ersetzt werden. In diesem Zusammenhang weist Maḥmūd Afšār auf die Franzosen während der Französischen Revolution als sein Vorbild hin.⁴³⁷

Die Idee, den Entwicklungsprozeß einer homogenen Kultur zu fördern, geht mit dem Wunsch nach der Stärkung des nationalen Markts Hand in Hand. Daß Iran von den Iranern selbst aufgebaut wird, stellt das zweite Ideal des Herausgebers von *Āyandeh* dar.⁴³⁸

Die wirtschaftlichen Artikel in *Āyandeh* spiegeln die Unzufriedenheit der iranischen Landbesitzer und Großhändler mit der wirtschaftlichen Lage im Iran der Nachkriegszeit wider. Armut und Arbeitslosigkeit stellten sich für Iran als unmittelbare Folgen des Weltkrieges und der Oktoberrevolution heraus. Rußland, der wichtigste Handelspartner Irans, weigerte sich, den iranischen Händlern Waren im gleichen Umfang wie früher abzunehmen. Der darauffolgende gestiegene Handel mit England war unbefriedigend, weil er mehr auf Import englischer Güter basierte.⁴³⁹ Außerdem blieb mit dem Abzug der bislang in Iran stationierten englischen Truppen ein Teil der ausländischen Devisen aus, die bis dahin in Iran ausgegeben wurden.

432 Vgl. „Āğāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 6; vgl. auch „Mas’ale-ye mellīyat wa waḥdat-e mellī-ye Irān [Problem der Nationalität und der nationalen Einheit Irans]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 568.

433 Vgl. Aḥmad Tabrizī [Kasrawī]: „‘Arabḥā dar Hūzestān (3) [Araber in Hūzestān]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 209.

434 Vgl. „Nazārī be-ōzā‘ wa aḥbār [Ein Blick auf die Lage und Nachrichten]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 61 f.

435 Vgl. „Āğāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 6.

436 Vgl. ebd.; vgl. auch „Mas’ale-ye mellīyat wa waḥdat-e mellī-ye Irān [Problem der Nationalität und der nationalen Einheit Irans]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 567.

437 Vgl. ebd. Viele Ortsnamen wurden in der Zeit von Reżā Schah geändert, z.B. ‘Arabestān wurde zu Hūzestān, Lorestān zu Kermānšāh und Solṭāniyeh zu Arāk.

438 Vgl. „Āğāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, a.a.O., S. 8.

439 Vgl. hier S. 107

Mangel an technischem Wissen, Kapital und moderner Ausrüstung zur wirkungsvollen Kultivierung des Bodens sowie die Verbreitung von Seuchen unter Haustieren ließen die Produktivität der Landwirtschaft auf einem niedrigen Niveau erstarren. Und dies, während die Landwirtschaft zu Beginn des 20. Jahrhunderts 80 bis 90% und von 1925 bis 1950 ca. 50% des BSP in Iran ausmachte.⁴⁴⁰ Gleichzeitig war der Konsum von unterschiedlichsten Waren in Iran gestiegen. Ausländische Güter hatten den Platz der traditionellen, in Iran hergestellten Erzeugnisse eingenommen. Einheimische Produkte waren nicht imstande, in Preis und Qualität mit ähnlichen Produkten, die aus Europa eingeführt wurden, zu konkurrieren. Manche Nahrungsmittel wie Zucker und Tee, die nur in einem sehr begrenzten Maße im Lande produziert wurden, mußten aus dem Ausland beschaffen werden und waren nicht mehr aus den iranischen Haushalten wegzudenken.⁴⁴¹ Es wurden mehr Waren importiert als exportiert, und deshalb hatten unter diesen Umständen sowohl Landbesitzer als auch Händler Verluste zu erleiden.

Die Autoren von *Āyandeh* fordern die staatliche Unterstützung des Landwirtschafts- und Handelssektors. Ihr Hauptanliegen ist es, daß der Staat möglichst den Import einschränkt, die einheimischen Produzenten fördert und iranische Produkte zum Angebot auf ausländischen Märkten konkurrenzfähig macht.

Ob mit der Erneuerung der traditionellen Wirtschaftssektoren, ob mit der Schaffung neuer Quellen für die Wirtschaft, die „wirtschaftliche Krise“ soll überwunden werden. Der Landwirtschaftsexperte Abol-Qāsem Zūr-Riyāsātayn beschäftigt sich in zwei Artikeln mit dem Vorschlag, einen schadhaften Teil der Einkommensquelle der iranischen Wirtschaft, und zwar die Seidenraupenzucht, wiederzubeleben und zu fördern.⁴⁴² Šamšām ol-Molk Bayāt, der Stellvertreter des Ministers für „Landwirtschaft, Handel und Gemeinnutz“, fordert den Staat auf, in Iran die Produktion von Waren und Gütern wie Zucker, Woll- und Baumwollstoffen zu planen, die größtenteils aus dem Ausland importiert wurden. Als ersten Schritt schlägt er die Gründung von Zuckerfabriken vor.⁴⁴³ Zwischen 1932 und 1938 wurden in der Tat acht Zuckerraffinerien mit staatlichem Kapital gegründet.⁴⁴⁴ Die Bedeutung der Ölfelder in Iran wird in einem zweiteiligen Artikel von dem Wirtschaftsexperten ‘Ali-Moḥammad Oweysi behandelt;⁴⁴⁵ in den darauffolgenden Jahren, ab 1929, erhöhten sich die Einnahmen Irans aus

440 Vgl. Julian Bharier: *Economic Development in Iran 1900-1970*, London 1971, S. 131.

441 Zur Veränderung des Konsumsverhaltens der iranischen Bevölkerung infolge der Zunahme der iranisch-europäischen Wirtschaftsbeziehungen vgl. ‘Ali-Akbar Dāwar: „Boḥrān [Krise]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 1 (Dezember 1926/Januar 1927), S. 11-20.

442 Vgl. „Gozaštah wa āyande-ye abrišam dar Irān [Vergangenheit und Zukunft von Seide in Iran]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 57-59; vgl. auch ders.: „Īḡād-e tūtestān barāye parwareš-e kerm-e abrišam [Schaffung von Maulbeerplantagen zur Seidenraupenzucht]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 11 (Juni/Juli 1926), S. 667-673. In den siebziger und achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts kam dieser wichtige Wirtschaftssektor in Iran durch Erkrankung von Seidenraupen zu Schaden. Maßnahmen dagegen waren kaum mit Erfolg verbunden. An der Schwelle des Jahrhunderts produzierte dieser Sektor jährlich 30% weniger als vierzig Jahre davor. Vgl. Julian Bharier: *Economic Development in Iran 1900-1970*, a.a.O., S. 11.

443 Vgl. „Raf-e boḥrān-e eqtesādi-ye Irān manūš be-taraqqi-ye falāḥat ast [Die Aufhebung der wirtschaftlichen Krise in Iran hängt von der Entwicklung der Landwirtschaft ab]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 2 (August/September 1925), S. 82-86. Der erste Zuckerbetrieb in Iran wurde von einer belgischen Firma im Jahre 1895 in Kahrīzāk gegründet. Dieser Betrieb machte aber neben anderen Unternehmen, die Ende des 19. Jahrhunderts in Iran gegründet wurden, innerhalb von einigen Jahren Bankrott. Vgl. dazu Julian Bharier: *Economic Development in Iran 1900-1970*, a.a.O., S. 170.

444 Vgl. ebd., S. 176.

445 Vgl. „Āyande-ye naft [Zukunft des Petroleums]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 2 (Februar/März 1927), S. 144-151 u. ders.: „Āyande-ye naft (2) [Zukunft des Petroleums]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 3 (Juni/Juli 1927), S. 265-270.

der Ölindustrie: Mitte der zwanziger Jahre machten diese Einnahmen nur 10% des iranischen Budgets aus, zwischen 1929 und 1932 etwa 30%.⁴⁴⁶

Mahmūd Afšār hält zwar die Vorschläge der Mitautoren von *Āyandeh* für interessant, er weist aber darauf hin, daß sie keine sofortige Wirkung haben würden, weil sie nur langfristig realisiert werden könnten. Außerdem verbindet er die Ursache der seinerzeit vorhandenen finanziellen Probleme des Landes vor allem mit den Hindernissen, die er auf dem Weg einer erfolgreichen Handelspolitik in Iran sieht. Er meint, wenn die Gesetze die einheimischen Kaufleute vor den ausländischen Händlern bevorzugt behandeln würden und wenn die iranischen Händler eine dem internationalen Niveau entsprechende Ausbildung in ihrem Fach bekämen, dann würde auch die Wirtschaft in Iran gedeihen. Denn er ist der Ansicht, daß die iranischen Kaufleute die Gruppe bildeten, die am meisten an einer wirtschaftlichen und politischen Unabhängigkeit Irans interessiert sei. Es seien die Händler, die sich bessere Produkte zum Export wünschten, die die Bedeutung des Baus von Straßen und Eisenbahnlinien sowie der Ausbeutung von Minen für den Handel erkannt hätten und die für ihre Arbeit eine gut funktionierende Bürokratie und Banken benötigten.⁴⁴⁷

Deshalb werden in *Āyandeh* die in Iran als Kapitulationsverträge bekannten Verträge kritisiert, die im 19. Jahrhundert mit Rußland und Großbritannien nach den militärischen Niederlagen Irans geschlossen wurden. Nach diesen Kapitulationsverträgen waren den beiden Ländern Sonderrechte eingeräumt worden, Sonderrechte, die bald auch einigen anderen als *nation la plus favorisée* geltenden Ländern, wie Frankreich, Holland, Belgien, Schweden, Norwegen, Dänemark, Griechenland, Italien, Deutschland und der Schweiz, zugesprochen wurden. Demnach durften diese Länder Urteile über ihre straffälligen Staatsbürger in Sondergerichten in ihren Konsulaten in Iran sprechen. Dadurch konnten sie sich der Rechtsprechung der Šar'-Gerichte entziehen. Diese Verträge stellen für *Āyandeh* ein Mittel zur politischen Selbstbehauptung der ausländischen Mächte in Iran dar. Denn sie erkannten diesen Mächten außerdem Sonderrechte in den Bereichen Handel und Besitztum zu.⁴⁴⁸ So durften diese Länder Konsulate und Handelsniederlassungen in jedem Teil des Irans öffnen, die Importgüter aus diesen Ländern wurden nur mit einer Steuer von 5% belegt, und im Gegensatz zu den einheimischen Kaufleuten brauchten sie in verschiedenen Städten und Provinzen keine Steuer zu zahlen.⁴⁴⁹ Durch diese Verträge war also der Weg für politisches und wirtschaftliches Eindringen in Iran und für eine Eroberung der einheimischen Märkte Irans geebnet worden.

Aber nun sollte der nationale Markt in Iran dadurch gefördert werden, wie ein anonym Autor in *Āyandeh* schreibt, daß man alle Verträge annullierte, die ausländische Bürger vor den iranischen Staatsangehörigen bevorzugten. Zu diesem Zweck sollte aber zuerst ein gut organisiertes, landesweit einheitlich handelndes Rechtssystem geschaffen werden. Ein solches Rechtssystem sollte die Rechte aller in Iran lebenden Menschen garantieren, so daß niemand den Mangel an Rechtssicherung in Iran zum Vorwand nehmen und auf der Notwendigkeit der Errichtung ausländischer Gerichte in Iran bestehen könnte.⁴⁵⁰ In seinem zweiteiligen Artikel „Rechtliche Sicherheit“ schließt sich Hoseyn Moheymen dem anonymen Autor an und beschäftigt sich mit den Voraussetzungen für die Reform des Rechtssystems in Iran. Er führt die Argumentation der europäischen Länder an, auf die diese sich stützten, um wie früher Sonderrechte für sich beanspruchen zu können. Diese Argumentation besagt, so Moheymen, daß „die Streitfälle in Iran ungleich behandelt werden“. Er meint, daß nur die Entwicklung

446 Vgl. Julian Bharier: *Economic Development in Iran 1900-1970*, a.a.O., S. 159.

447 Vgl. „Siyāsāt wa eqtešād [Politik und Wirtschaft]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 8 (Februar/März/April 1926), S. 449-457. Vgl. auch hier S. 108.

448 Vgl. dazu „Mas'ale-ye kâpitulâsion [Das Problem von Kapitulation]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 3 (Juni/Juli 1927), S. 211-218.

449 Vgl. Ebrāhīm Razzāqī: *Eqtešād-e Īrān [Die Ökonomie Irans]*, Teheran ²1368 š (1989), S. 4.

450 Vgl. „Īrān wa mo'āhadāt-e kâpitulâsion [Iran und die Kapitulationsverträge]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 3 (September/Okttober 1925), S. 191-198.

und die landesweite Verbreitung der vom Staat erlassenen Gesetze den Behauptungen von fremden Mächten den Boden entziehen würden. Außerdem würde dadurch das Privatrecht aller Menschen in Iran, ob einheimisch oder fremd, sowie das Recht Irans auf Souveränität gesichert.⁴⁵¹ Der Autor erwähnt die Artikel in der iranischen Verfassung, in denen die Unverletzlichkeit von Leben, Eigentum, Wohnung und Ehre sowie das Recht der ganzen Bevölkerung auf gleiche Behandlung vor dem Gericht festgeschrieben sind. Daß aber diese Artikel in der Realität in Iran keine Entsprechung gefunden haben, liegt nach Moheymen daran, daß vorher noch andere Bedingungen erfüllt werden mußten, wie die Immunität von Richtern und die genaue Bestimmung des Rahmens ihrer Befugnisse und Pflichten.⁴⁵² Er fordert den Staat auf, durch eine Reform der Justiz eine sichere Umwelt in Iran zu schaffen, in der Ausländer keine Sonderrechte benötigten und Kaufleute ihr Kapital zu investieren wagten.⁴⁵³

Im Februar 1927 begann der neu ernannte Justizminister 'Alī-Akbar Dāwar mit der Reform des Rechtssystems. Dafür erhielt er volle Handlungsfreiheit vom Parlament. *Āyandeh* unterstützt das Vorhaben Dāwars und plädiert dafür, daß er trotz möglicher Änderungen im Kabinett - die damals in kurzen Zeitspannen eintraten - im Amt bleiben müsse, bis er die Reform durchgeführt habe.⁴⁵⁴ Im April 1927 teilte Reżā Schah dem Premierminister Mostofi ol-Mamālek den Befehl zur Annullierung der Kapitulationen mit, woraufhin die iranischen Botschaften die Regierungen von Deutschland, Italien, Belgien, Holland, der Schweiz und Spanien wissen ließen, daß die iranische Regierung alle Verträge, die Sonderrechte für ausländische Staatsbürger in Iran anerkannten, für nichtig erklärte. Diese Verträge sollten dann ab 9. Mai 1928 völlig wirkungslos werden. Auch Großbritannien, Amerika und die süd-amerikanischen und skandinavischen Länder durften demgemäß diese Vorrechte nicht mehr in Anspruch nehmen.⁴⁵⁵

Am 25. April 1927 wurden von Dāwar nach einer viermonatigen Auflösung des Justizministeriums Reformen angekündigt.⁴⁵⁶ Justizbehörden wurden neu organisiert, Gerichtsverfahren wurden einfacher und schneller, Personen mit moderner Ausbildung wurden bei der Anstellung bevorzugt. Die Zahl der Gerichtshöfe in Provinzen und Städten wurde erhöht. Wichtig im Zusammenhang mit der Sicherung von Eigentum und Wohnung war das „Gesetz zur Registrierung von Urkunden und Grundstücken“, zu dessen Durchführung mehrere Notare, neben anderen Beschäftigten des Justizministeriums wie Richtern und Rechtsanwälten, vom Staat ausgebildet werden sollten. Zu diesem Zweck schlossen sich am 30. September 1927 die „Rechtsschule“ und die „Schule für Politikwissenschaft“ zu einer Schule, „Hochschule für Rechts- und Politikwissenschaft“ unter der Leitung von 'Alī-Akbar Dehḡodā zusammen. Außerdem wurden im Justizministerium Kurse in Recht erteilt, und einige der dort Beschäftigten wurden zum Studium der

451 Vgl. „Amniyat-e qazā'i [Rechtliche Sicherheit]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 8 (Februar/März/April 1926), S. 458 f. Der Autor Ḥoseyn Moheymen war einer der Vertrauensleute von 'Alī-Akbar Dāwar, der im Februar 1927 zum Justizminister ernannt wurde. Nach Beschäftigungen bei der von Maḥmūd Afšār geleiteten Handelsschule als Lehrer und beim Außenministerium als Richter wurde er mit der von Dāwar durchgeführten Reform des Justizministeriums als Richter im Appellationsgericht eingesetzt.

452 Vgl. ebd., S. 460 ff. u. „Amniyat-e qazā'i [Rechtliche Sicherheit]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 10 (April/Mai 1926), S. 600 ff.

453 Vgl. ebd., S. 605 ff.

454 Vgl. „Eslāh-e wezārat-e 'adliye [Reform des Justizministeriums]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 2 (Februar/März 1927), S. 205 f.

455 Die erste Gerichtsverhandlung für ausländische Staatsangehörige nach der Annullierung der Kapitulationen war der Prozeß gegen den deutschen Staatsbürger Dr. Kurt Lindenblatt, den Generaldirektor der Nationalbank Irans, und seine Mitarbeiter, die im Jahre 1933 der Veruntreuung bezichtigt wurden. Lindenblatt wurde zu 18 Monaten Haft- und zu 60000 Tūmān Geldstrafe verurteilt. Vgl. Bāqer 'Aqeli: *Dāwar wa 'adliye [Dāwar und das Justizministerium]*, Teheran 1369 š (1990), S. 192-200.

456 Auf diese Reforme weist *Āyandeh* hin; vgl. „Mas'ale-ye kāpitūlāsion [Das Problem Kapitulation]“, a.a.O., S. 218.

Rechtswissenschaften nach Europa geschickt. Zu den 120 Gesetzesvorlagen, die Dāwar in seiner Amtszeit dem Parlament vorlegte, gehörten außerdem der allgemeine Teil der Strafgesetze, Verbot der Sklaverei, Handelsgesetze sowie der erste Band des iranischen Zivilrechts, der 955 Artikel beinhaltete.⁴⁵⁷

Fassen wir zusammen: Die bewußte Iranisierung von ganzen Volksgruppen, die im Laufe der Geschichte eine Schicksalsgemeinschaft namens Iran gebildet haben, ist das Rezept von *Āyandeh* für die iranische Nationenbildung. Im Namen der Iranisierung soll die Kultur des Persisch sprechenden Teils der Bevölkerung für die Allgemeinheit zur Hochkultur erhoben und als solche verbreitet werden. Unter den verschiedenen iranischen Volksgruppen soll durch die Schaffung besserer Verbindung untereinander das Zusammengehörigkeitsgefühl gestärkt werden. Die Schaffung eines starken nationalen Marktes und die Vereinheitlichung von Verwaltung und Gesetzen seien die wichtigsten Reformen, die die Basis für jene politische und kulturelle Entwicklung schaffen sollten, die die Iraner zur Bildung einer Nation führten. Die Elemente dieses Gedankens sind auch in *Kāweh* und *Īrānšahr* zu finden. Die Bedeutung von *Āyandeh* besteht darin, daß sie diese Elemente in einer reifen Gestalt miteinander kombiniert und dargestellt hat.

3.3 Politische Unabhängigkeit durch Fortschritt

Im vorigen Kapitel wurde der Versuch der Autoren von *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh* erörtert, durch die Definition der „iranischen Identität“ und durch Vorschläge für konkrete Maßnahmen, die auf die Bewußtwerdung dieser neuen kollektiven Identität unter der innerhalb der politischen Grenzen Irans lebenden Bevölkerung abzielten, eine Garantie für die nationale Unabhängigkeit und die Unversehrtheit Irans zu verschaffen. Eine weitere Hauptidee dieser Autoren, welche demselben Zweck dienen sollte und in engem Zusammenhang mit dem Ideal von Nationenbildung stand, war die Idee, Iran zu einem „fortschrittlichen“ und „zivilisierten“ Land zu machen. Im Folgenden wird zuerst erläutert, was Sayyed Ḥasan Taqīzādeh und Kāzēmozādeh-Īrānšahr, die sich mit den Begriffen *tarāqqī* (Fortschritt) und *tamaddon* (Zivilisation/Kultur) beschäftigten, unter diesen beiden Begriffen verstanden. Danach werden die Gegebenheiten besprochen, die als Zeichen der „Rückschrittlichkeit“ Irans im Vergleich zu Europa in den Zeitschriften kritisiert wurden. Schließlich werden die konkreten Vorschläge der Autoren zur Förderung des Fortschritts bzw. der Kultur in Iran behandelt. Nicht alle drei Zeitschriften sind immer auf die gleichen Themen eingegangen; deshalb werden im Folgenden nur diejenigen Zeitschriften und ihre Auffassung angeführt, die sich mit dem jeweiligen Thema beschäftigten.

3.3.1 Reflexionen Taqīzādehs und Kāzēmozādeh-Īrānšahrs über die „Übernahme der europäischen Zivilisation“

Sayyed Ḥasan Taqīzādeh stellte das Streben nach Moderne und Fortschritt in den Mittelpunkt seiner neuartigen Interpretation des Begriffs Patriotismus.⁴⁵⁸ Aber wie er seine Auffassung des Patriotismus formuliert hatte, sorgte bis zu seinem Tode für Aufregung. Man bezichtigte ihn der Verwestlichung und des Selbstverlusts. Im Leitartikel der ersten Ausgabe der neuen Folge von *Kāweh* hatte er die iranischen Patrioten aufgerufen, sich für das Gelingen von drei Sachen einzusetzen:

„Erstens: bedingungslose und uneingeschränkte Akzeptanz und Verbreitung der europäischen Zivilisation (*tamaddon*), totale Unterwerfung gegenüber Europa, ausnahmslose Übernahme der Bräuche, der Gewohnheiten, der Sitten, der Ordnung, der Wissenschaften, der Techniken, der

457 Vgl. Bāqer ‘Āqeli: *Dāwar wa ‘adliyeḥ* [Dāwar und das Justizministerium], a.a.O., S. 184 ff.

458 Vgl. hier S. 142 ff.

Lebensweise und der ganzen Erscheinungen Europas (außer der Sprache) sowie Unterlassen jeder Art von Egoismus und sinnlosen Tadeln, die sich aus der falschen Auffassung des Patriotismus ergeben und welche man verlogenen Patriotismus nennen kann; zweitens: effektive Anstrengung zur Bewahrung der persischen Sprache und Literatur und zu ihrem Fortschritt und ihrer Entwicklung und Verbreitung; drittens: Verbreitung der europäischen Wissenschaften, Gewinnen des Interesses der Allgemeinheit für die Gründung von Schulen, Verbreitung der Bildung und Nutzung von allen Quellen materieller und geistiger Kräfte [...] in dieser Richtung.⁴⁵⁹

Im selben Artikel faßt Taqizādeh diese Ziele in einem „Lehrsatz“ zusammen und meint, dabei stütze er sich auf seine eigenen politischen und wissenschaftlichen Erfahrungen sowie auf die Erfahrungen derjenigen, die Iran dienen wollen: „Iran muß äußerlich und innerlich, körperlich und geistig europäisiert werden.“⁴⁶⁰ Es waren diese Sätze des Herausgebers von *Kāweh*, die später öfter zitiert und kritisiert wurden. Zur Zeit der Veröffentlichung von *Kāweh* wurde dieser Artikel in der Teheraner Zeitung *Ṣedā-ye Tehrān* (Stimme Teherans) abgedruckt,⁴⁶¹ und auf diese Weise fand er mehr Resonanz. Da Taqizādeh im selben Artikel das Parlament und den „Händler-Verein in Teheran“ erwähnt und aufgefordert hatte, anstatt religiöse Veranstaltungen zu finanzieren, sich um die Gründung von „nationalen [, säkularen] Schulen“ zu kümmern, hatte sein Artikel, so Sommer, der deutsche Chargé d'affaire in Teheran, „böses Blut gemacht“; der Artikel wurde „zur Stimmungsmache gegen den Verfasser ausgenutzt.“⁴⁶² Das war das erste Mal, daß Taqizādeh in *Kāweh* zu den religiösen Bräuchen in Iran Stellung nahm und sie indirekt ablehnte, und das an einer Stelle, wo er für die Übernahme von europäischen Bräuchen plädierte. Die Reaktionen der iranischen Öffentlichkeit auf ihre Artikel erfuhren die Autoren zum Teil durch die deutsche Botschaft in Teheran. In der 7. Nummer der neuen Folge faßt Taqizādeh diese Reaktionen zusammen. Er schreibt, daß seine Ansicht über die Notwendigkeit der Verbreitung der europäischen Zivilisation in Iran der Gedankenwelt der iranischen Politiker fremd sei und daß sie deshalb als etwas, das gegen Patriotismus und Religiösität ist, wahrgenommen werde. Er bezeichnet diese Wahrnehmung aber als das Ergebnis von Egoismus jener Politiker und ihrer falschen Vorstellung von Patriotismus.⁴⁶³ Wie *Kāweh* berichtet, waren die Autoren von *Kāweh* beschuldigt worden, Leute zum Atheismus bekehren zu wollen.⁴⁶⁴ Etwa 19 Jahre später erinnerte sich Taqizādeh in einem Vortrag an die damalige Wirkung seiner Artikel. Er sagte, daß er „die erste Granate der Unterwerfung gegenüber der europäischen Zivilisation geworfen hatte.“⁴⁶⁵

459 „Dōre-ye ġadid [Neue Folge]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 11 (22. Januar 1920), S. 2.

460 Ebd.

461 Vgl. PAA, R 78177, Sommer an das AA (5. April 1920). *Ṣedā-ye Tehrān* erschien zweimal wöchentlich in einer Auflage von 1000 Exemplaren. (Vgl. ebd., Sommer an das AA (10. Februar 1920).) Der Herausgeber dieser Zeitung war Sayyed Moḥammad Tadayyon, der damalige Parlamentsabgeordnete und spätere Parlamentsvorsitzende bei der Machtübertragung an die Pahlawis.

462 Vgl. ebd., Sommer an das AA (5. April 1920).

463 Vgl. „Estemād [Hilferuf]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 7 (17. Juli 1920), S. 1.

464 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh: „Ġawāb-e masʿale-ye do-ye šaṭraṅ [Lösung der zweiten Aufgabe des Schachspiels]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 10 (3. Oktober 1921), S. 10. Auch nach der Einstellung der Zeitschrift *Kāweh* in Berlin und während Taqizādeh wichtige politische Ämter innehatte, ja bis zu seinem Tode und darüber hinaus, hörte die Kritik an seinen in *Kāweh* geäußerten normativen Aussagen über die Beziehung Irans zu Europa nicht auf. Seine hartnäckigsten Kritiker waren vor allem die politisch engagierten schiitischen Geistlichen. (Vgl. dazu Irağ Afšār: „Maʿāhez-e aḥamm az neweštāhā-ye enteḡādī dar bāre-ye Taqizādeh [Wichtigste Quellen der kritischen Schriften über Taqizādeh]“, in: Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Zendeġi-ye tūfānī [Stürmisches Leben]*, Irağ Afšār (Hrsg.), Teheran 1372 š (1993), Anhang 23, S. 672.)

465 Vgl. „Aḥz-e tamaddon-e ḥāreġī, āzādī, waṭan, mellat, tasāḥol [Übernahme fremder Zivilisation, Freiheit, Heimat, Nation, Toleranz]“, in: *Maqālāt-e Taqizādeh [Artikel Taqizādehs]*, Irağ Afšār (Hrsg.), Bd. 4, Teheran 1353 š (1974), S. 185.

Die Idee, „die europäische Zivilisation bedingungslos zu übernehmen“, ist in die moderne Geschichte Irans als „Taḡizādehsche Idee“ eingegangen.⁴⁶⁶ Aber schon in *Kāweh* selbst wurde diese Meinung, zuerst von Moḥammad-ʿAlī Ḡamālzādeh, verfochten. In seiner Rezension eines von Kāzēmzādeh-Īrānšāh verfaßten Buches namens „Rāh-e nō“ (Neuer Weg) bezeichnet Ḡamālzādeh die Versuche, das arabische Alphabet zu reformieren, um das Erlernen des Persischen zu erleichtern, als nutzlos und plädiert für die Übernahme der lateinischen Schrift. Denn er ist der Meinung, daß sich die Iraner nur mittels bedingungsloser und uneingeschränkter Übernahme der europäischen Zivilisation der Menschheit und dem internationalen Wissen und Können anschließen könnten. Reformistische Maßnahmen sind für ihn ein Ausdruck von Unentschlossenheit und zum Mißerfolg verurteilt.⁴⁶⁷ Vermutlich war die Ausgabe vom November 1918, in der Ḡamālzādeh Iraner durch seinen Artikel zur „Häresie“ bewegen wollte, sehr schlecht verbreitet,⁴⁶⁸ im Gegensatz zu der relativ gut verbreiteten Ausgabe vom Januar 1920. Aber es gibt eher andere Gründe, weshalb Taḡizādeh vielen als der erste gilt, der die erwähnte Meinung äußerte. Taḡizādehs frühere Bekanntheit in Iran als kritischer Parlamentsabgeordneter veranlaßte die Leser von *Kāweh*, seinen Artikeln besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Zu diesen Lesern gehörten auch, wie erwähnt, iranische Politiker, d.h. Taḡizādehs Mitkämpfer oder Konkurrenten. Seine Auseinandersetzungen mit den konservativen Geistlichen in der zweiten Parlamentsperiode hatten ja dazu geführt, daß sein politisches Denken als „verdorben“ geschmäht wurde; die politische und religiöse Allgemeinheit reagierte sensibel auf das, was er schrieb.⁴⁶⁹

Nicht nur die Geistlichkeit kritisierte Taḡizādehs Einstellung zu Europa während der Veröffentlichung von *Kāweh*. In einem Brief an Taḡizādeh schrieb der junge Historiker ʿAbbās Eqbāl-Āštiyānī, daß er die Idee, „die Bräuche, die Zivilisation und das Wissen der westlichen Länder in Iran zu verbreiten“, für nachteilig hielte. Seiner Meinung nach würden dadurch die „Fundamente der östlichen Bräuche“ großen Schwankungen ausgesetzt sein, und dies würde dazu führen, daß Iran nicht mehr Iran, sondern nur eine minderwertige Nachahmung von Europa sein würde.⁴⁷⁰ Taḡizādeh zeigte sich überrascht über diese Kritik und glaubte, sich vielleicht nicht deutlich genug ausgedrückt zu haben. Er betrachtete es als selbstverständlich, daß die Übernahme der europäischen Zivilisation zwei Aspekte beinhaltet: Erstens die Übernahme der „materiellen Seite“ dieser Zivilisation, d.h. zu lernen, wie der Boden für das günstigere Leben und das Wohlergehen der Allgemeinheit durch Bekämpfung von Krankheiten und Kontrolle über die Naturprobleme bereitet werden könne, und zweitens die Übernahme der „geistigen Seite“ der europäischen Zivilisation, welche selbst zwei Bereiche von „Moral“ und „Gewohnheiten und Bräuchen“ umfasse. In diesem Zusammenhang heiße die Übernahme der westlichen Zivilisation weniger lügen, Intrige, Diebstahl und gegenseitige Beleidigung vermeiden, bewußter mit der Zeit umgehen und Sauberkeit und Ehrlichkeit als wichtige Werte anerkennen. Taḡizādeh ist erstaunt darüber, wie man sich nur

466 Vgl. Hūšang Māhrūyān: „Nimā, rüyārd-e čāhārom beh moderniteh [Nimā, vierte Begegnung mit Modernität]“, *Negāh-e-Nou*, Nr. 39 (Winter 1999), S. 88 ff.

467 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ḡamālzādeh: „Rāh-e nō [Neuer Weg]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 33 (15. November 1918), S. 10.

468 Die 33. Ausgabe der alten Folge erschien, als sich der Erste Weltkrieg seinem Ende näherte; die Post funktionierte zu dieser Zeit sehr schlecht. Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ḡamālzādeh: „Waḡāye-e ḡang-e farangestān [Ereignisse des Krieges von Europa]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 33 (15. November 1918), S. 7; vgl. auch ders.: „Nazar-e eḡmālī be-ōzā-e Irān [Überblick über die Lage Irans]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 33 (15. November 1918), S. 5.

469 Vgl. Iraḡ Afšār (Hrsg.): *Ōrāq-e tāzeyāb-e mašrūfiyāt* [Neulich gefundene Dokumente über die Konstitutionelle Revolution], Teheran 1359 š (1980), S. 207-217.

470 Vgl. „Enteqād-e baʿzī az mondareḡāt-e Kāweh beh qalam-e ʿAbbās-e Eqbāl [Kritik an manchen Inhalten von Kāweh aus der Feder von ʿAbbās Eqbāl]“, in: Sayyed Ḥasan Taḡizādeh: *Maḡālāt-e Taḡizādeh* [Artikel Taḡizādehs], Iraḡ Afšār (Hrsg.), Bd. 4, Teheran 1353 š (1974), S. 366.

diesen Tugenden widersetzen kann.⁴⁷¹ Aber es ist nicht zu übersehen, daß Taqizādeh mit der Kritik seitens der iranischen Nationalisten gerechnet hatte. Denn er hatte im vornherein diejenigen, die „sinnlose Einwände“ erheben und jede Kritik an den iranischen Gewohnheiten und Bräuchen als Beleidigung des Volkes und Landes auffassen könnten, „verlogene Patrioten“ oder „Heimattümler“ genannt.⁴⁷²

Betrachtet man die historischen Umstände, unter welchen Taqizādeh den erwähnten Leitartikel veröffentlichte, so läßt sich sein Extremismus einfacher interpretieren. Die Niederlage Deutschlands im Krieg, die Versuche Großbritanniens, durch den Vertrag von 1919 die militärischen und finanziellen Angelegenheiten in Iran zu überwachen, das Nichtgeachtetwerden der iranischen Delegation auf der internationalen Friedenskonferenz in Paris dürften in dieser Zeit die wichtigsten Gründe für die Haltung Taqizādehs gewesen sein, die auf Bitterkeit und Enttäuschung hindeutet.⁴⁷³ Etwa vierzig Jahre später bezeichnete Taqizādeh selbst seine damaligen Ansichten als „extremistisch“ und versuchte die Hintergründe seiner früheren Einstellung zu erklären. Er erblickte in dem grenzenlosen Verlangen nach Übernahme der westlichen Zivilisation die Folge jener Tendenz, welche zu Beginn „des Erwachens und der Bewegung der östlichen Völker“ unter manchen jungen Modernisten verbreitet war. Diese Tendenz war entstanden, nachdem jene Modernisten ihre Völker mit den westlichen Völkern verglichen hatten. Sie waren davon überzeugt, daß ihre Völker, hinsichtlich des Wissens und der Zivilisation, zurückgeblieben wären und daß umgekehrt der Westen „das Zentrum der neuen Zivilisation“ darstellte. Sie wollten den Abstand, den sie zwischen ihrem Volk und den westlichen Völkern sahen, mit einem Sprung zurücklegen, ohne daß sie sich über die Voraussetzungen solch einer hochrangigen Zivilisation Gedanken gemacht hätten. So glaubten sie, durch die Übernahme alles Westlichen ihr Ziel erreichen zu

471 Vgl. „Ġawāb beh enteqādāt-e ‘Abbās Eqbāl-Āstiyāni [Antwort auf die Kritiken von ‘Abbās Eqbāl-Āstiyāni]“, in: Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Maqālāt-e Taqizādeh [Artikel Taqizādehs]*, İrağ Afşār (Hrsg.), Bd. 4, a.a.O., S. 282. Auch in einem im Januar 1947 geschriebenen Brief an den damaligen Direktor der *Nationalbank* Abol-Ḥasan Ebtehāğ erklärt Taqizādeh, was er vor 27 Jahren mit der Übernahme der europäischen Zivilisation gemeint habe. Seine Argumente in den beiden Schriften ähneln sich. Auch hier unterscheidet er zwei Aspekte der europäischen Zivilisation, den „äußerlichen“ und den „geistigen“ Aspekt. In bezug auf den „äußerlichen“ Aspekt sollten Iraner lernen, auf Sauberkeit von Kleidung und Wohnung und auf ihre Gesundheit zu achten, sich gute Manieren anzueignen, z.B. derbe Ausdrücke und Schimpfwörter im öffentlichen Bereich zu vermeiden, nicht auf die Straße zu spucken, pünktlich bei einem Termin zu erscheinen, dummes Gerede zu unterlassen usw. Im Zusammenhang mit dem „geistigen“ Aspekt führt Taqizādeh Beispiele an wie „Begeisterung für Wissenschaften, Lesen, Gründung von Hochschulen, Veröffentlichung von Büchern, Verbesserung der Lage der Frauen, Unterlassen von Vielehe und unbegründeter Scheidung, Sauberhaltung der Sprache und Schrift, Rechtschaffenheit, Bekämpfung von Korruption und Bestechung und noch Tausender (im eigentlichen Sinne des Wortes) anderer geistiger, rechtlicher und moralischer Angelegenheiten.“ (Vgl. İrağ Afşār: „Ma’āhez-e ahamm az neweštēhā-ye enteqādi dar bāre-ye Taqizādeh [Wichtigste Quellen der kritischen Schriften über Taqizādeh]“, in: Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Zendegī-ye tūfāni [Stürmisches Leben]*, İrağ Afşār (Hrsg.), Teheran ²1372 § (1993), Anhang 23, S. 672.). Das, was in den beiden Erklärungen von Taqizādeh offensichtlich erscheint, ist die fehlende Präzision bei der Anwendung von Begriffen, so daß seine Erklärungen nicht deutlich werden lassen, was den Bereich von „Moral“ vom Bereich der „Gewohnheiten und Bräuche“ trennt und was diese beiden Bereiche von der „materiellen Seite“ der europäischen Zivilisation unterscheidet. Die Ungenauigkeit von Begriffen zeigt sich bei Taqizādeh auch dort, wo er Beispiele, die er vorher für die „geistige Seite“ der europäischen Zivilisation anführte, nun für den „äußerlichen Aspekt“ dieser Zivilisation angibt.

472 Vgl. „Dōre-ye ġadid [Neue Folge]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. November 1920), S. 2; vgl. auch Moḥammad-‘Alī Ġamālzādeh: „Enkār-e ‘ayān beh zūr-e dalil wa borhān [Verleugnung des Offensichtlichen durch Argumente und Beweise]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 3 (11. März 1921), S. 3.

473 In derselben Ausgabe, in der der berüchtigte Artikel Taqizādehs veröffentlicht wurde, erschienen die Nachricht über den englisch-iranischen Vertrag sowie der Text des Vertrages und die Nachricht über die Nichtzulassung der iranischen Delegation zu der Friedenskonferenz in Paris. Vgl. „Ōzā’-e İrān [Die Lage Irans]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 9 ff.

können. Ihre Leidenschaft drückte sich in Aussagen aus, die zu einem „Unterlassen der eigenen alten Gewohnheiten, Bräuche und Traditionen und einer Übernahme der westlichen Sitten und der westlichen Lebensart“ aufforderten.⁴⁷⁴ Zu jenen Extremisten gehörte, so Taqizādeh, der osmanische Publizist und Politiker ‘Abdollaḥ Ğewdet (Abdullah Cevdet), mit dem Taqizādeh bekannt war.⁴⁷⁵

Der Kurde ‘Abdollaḥ Ğewdet zählte neben Töfiq Fekrat (Tevfik Fikrat) und Soleyman Nazif (Süleyman Nazif) zu den „Westlern“ (türk. Garpcılar), einer der bedeutenden intellektuell-politischen Gruppen in den Jahren zwischen 1908 und 1918 im Osmanischen Reich. Diese Gruppe strebte die Modernisierung von Staat, Religion, Familie, Erziehung und Wirtschaft nach westlichen Modellen an, wobei diese Modelle der eigenen Kultur angepaßt werden sollten.⁴⁷⁶ Ğewdet war einer der Gründer der revolutionär-patriotischen Gruppe „Terakki ve İttihat“ des Jahres 1889. Es ist aber bemerkenswert, daß Taqizādeh ihn in seinen Memoiren nicht erwähnt. Statt Ğewdet erwähnt er einen anderen Osmanen, und zwar Aḥmad Rezā (Ahmet Rıza), der ihn in seiner Jugend geistig beeinflusst haben soll. Aḥmad Rezā war einer der bedeutendsten Vertreter des antihamidischen Exils. Der osmanische Pädagoge, Publizist und Politiker gehörte dem gemäßigten Teil der jungtürkischen Strömung an. Er war Mitherausgeber der 1895 gegründeten Zeitung *Meşveret* (Beratung) im Pariser Exil. In seinen Artikeln plädierte er dafür, daß Orientalen die wissenschaftlichen Errungenschaften des Westens übernehmen sollten, doch die orientalische Zivilisation sollte erhalten bleiben. Er war ein Verfechter der Evolution statt Revolution im Osmanischen Reich. Mit dem späteren Spitzenideologen der Jungtürken Selânikli Nazim gab er von 1902 an die antihamidische Zeitung *Şûrâye Ümmet* (Nationalrat) in Paris heraus.⁴⁷⁷ Taqizādeh hatte in seiner Jugend in Tabriz Exemplare von dieser „sehr wirksamen“ Zeitung heimlich erhalten und gelesen.⁴⁷⁸ 1908, im Istanbuler Exil, begegnete er Aḥmad Rezā und wurde von dem Charakter dieses „besten, ehrlichsten und lebhaftesten Freiheitskämpfers im Osmanischen Reich“ sehr beeindruckt.⁴⁷⁹

Daß Taqizādeh in seinen Memoiren den „Gemäßigten“ Aḥmad Rezā erwähnt und den „Extremisten“ Ğewdet außer acht läßt, könnte als Zufall interpretiert werden, aber als ein Zufall, der auf der Meinungsänderung Taqizādehs in seinem Alter beruht. In einer Schrift, die er etwa 6 Jahre nach der Einstellung der Zeitschrift *Kāweh* in Teheran veröffentlichte, erläuterte er seine Ansicht über die westliche Zivilisation. Die Begriffe, die er verwendete, waren seinerzeit gebräuchlich. So bezog er sich auf die sozialdarwinistischen Thesen und meinte, daß überall in der Welt ein ständiger „Kampf ums Dasein“ stattfinde und daß es ein in der sozialwissenschaftlichen Forschung bewiesener Grundsatz sei, daß nur die mächtigsten, „geeignetsten“ Völker der Welt in solch einem Kampf „überleben“ würden. Aus diesem Grund würden „die Völker, deren angeborene geistige und körperliche Kräfte einerseits und deren erworbene wissenschaftliche, moralische, wirtschaftliche und zivile Kräfte andererseits auf

474 Vgl. „Aḥz-e tamaddon-e ḥāreġi, āzādi, waṭan, mellat, tasāhol [Übernahme fremder Zivilisation, Freiheit, Heimat, Nation, Toleranz]“, in: *Maqālāt-e Taqizādeh [Artikel Taqizādehs]*, İrağ Afşar (Hrsg.), Bd. 4, Teheran 1353 š (1974), S. 185.

475 Vgl. ebd., S. 186.

476 Zu den Ansichten von „Westlern“ im Osmanischen Reich vgl. Kemal H. Karpat: *Turkey's Politics. The Transition to a Multi-Party System*, Princeton 1959, S. 21 ff.

477 Vgl. ebd., S. 12 ff.; vgl. auch folgende Stellen: Ramsaur, Ernest Edmondson: *The Young Turks. Prelude to the Revolution of 1908*, Princeton 1957, S. 4 ff.; Berkes, Niyazi: *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal 1964, S. 304 ff.

478 Vgl. Sayyed Hasan Taqizādeh: *Zendegī-ye ʿTūfānī [Stürmisches Leben]*, a.a.O., S. 159.

479 Vgl. ebd., S. 107.

Vollkommenheit, Gesundheit und Stärke dieser Völker schließen lassen, über andere Völker siegen, die hinsichtlich dieser Kräfte mangelhaft oder schwach sind.⁴⁸⁰

Für Taqizādeh ist in dieser Phase die Zivilisation *ein* Phänomen, das aus verschiedenen Stufen und Phasen besteht. Die Völker der Welt befinden sich in unterschiedlichen Phasen der zivilisatorischen Entwicklung.⁴⁸¹ Die westlichen Völker, die er als „zivilisiert“ bezeichnet, unterscheiden sich von anderen Völkern der Welt durch ihr wissenschaftliches Können und stehen auf der höchsten Stufe der Zivilisation. Sie sind in allen Bereichen, in Wissenschaft, Wirtschaft, Technik und in sozialen und moralischen Angelegenheiten fortgeschritten.⁴⁸² Die orientalischen Völker, darunter auch das iranische Volk, sind in der mittelalterlichen Phase der Zivilisation stehengeblieben. Da die Ungleichheiten in den Stufen der Zivilisation „naturgemäß“ zur Unterdrückung der „zurückgebliebenen“ Völker durch die „fortgeschrittenen“ Völker führen, stellt sich die Einführung der westlichen Zivilisation in Iran als Voraussetzung fürs Überleben des iranischen Volks dar.⁴⁸³ Dies erfolgt nur durch die Übernahme aller Prinzipien und Bestandteile der westlichen Zivilisation. Aber die Iraner brauchen nicht alle Schritte, die die westlichen Völker unternommen haben, in der gleichen Dauer und mit der gleichen Methode nachzuahmen; eher mit einem Sprung sollten sie die höchste Stufe der Zivilisation erreichen.⁴⁸⁴ Auf diese Weise bietet Sayyed Hasan Taqizādeh ein naives Modell über Unterschiede verschiedener Gesellschaften, ihre Pluralität und Komplexität.

In derselben Schrift erklärt Taqizādeh, aus welchem Grund nicht nur einige, sondern alle Aspekte der westlichen Zivilisation übernommen werden sollten. Er argumentiert, daß die Entwicklung von Sitten und Moral eines Volks parallel zur Entwicklung seiner Wissenschaft und Technik verlaufe, so daß das Volk, das im Bereich von Wissenschaft und Technik am fortgeschrittensten ist, auch über die besten Sitten und die beste Moral verfüge:

„Die Wahrheit der Sache besteht darin, daß der menschliche Geist und Körper sowie alles, was diese hervorbringen, und alle intellektuellen, wissenschaftlichen und ästhetischen Fähigkeiten jeder Art sowie alle menschlichen Angelegenheiten, die einem lebenden Wesen zugehören und sich mit ihm verbinden, in einer direkten Richtung, ebenmäßig, mit der gleichen Schnelligkeit und gleichförmig zusammenwachsen, und wie der Volksmund sagt, miteinander Schritt halten [...]. Wenn wir dieses allgemeine Prinzip akzeptieren, werden wir sehen, wie lächerlich die Behauptung eines minder zivilisierten, im mittelalterlichen Zustand verharnten Volkes darüber ist, daß es einem zivilisierten Volk in diesem Zeitalter in einem Bereich seiner Techniken, Sitten oder Neigungen überlegen ist. Wenn die westlichen Völker auf dem Wege des Fortschritts, der Zivilisation und der Wissenschaft in einer unvergleichbaren Entfernung zu uns stehen, so sind sie uns zweifelsohne in allen Sachen überlegen, in welchen Wissenschaft und Zivilisation mitwirkt.“⁴⁸⁵

Da Taqizādeh die Zivilisation als einen unzerlegbaren Komplex von Wissenschaft, Technik, Sitte und Moral betrachtet, lehnt er die Denkweise ab, die nur für die Übernahme von Technik und Wissenschaft plädiert und glaubt, dadurch die westliche Hegemonie in Iran verhindern zu können. Denn er ist der Überzeugung, daß das zivilisierte Volk das iranische Volk durch die restlichen Teile seiner überlegenen Zivilisation beherrschen könne.⁴⁸⁶

Die konkreten wirtschaftlichen und sozialen Probleme in Iran führten Taqizādeh dazu, seine Ansichten im Laufe der Jahre zu relativieren. Auch die Entwicklung des nationalen Be-

480 Vgl. „Moqaddame-ye ta'lim-e 'omūmi yā yekī az sarfašhā-ye tamaddon [Vorbereitende Maßnahmen zur Volksbildung oder eines der Prinzipien der Zivilisation]“, in: *Maqālāt-e Taqizādeh [Die Artikel Taqizādehs]*, Irağ Afšār (Hrsg.), Bd. 3, Teheran 1351 š (1972), S. 24.

481 Vgl. ebd., S. 27.

482 Vgl. ebd., S. 24.

483 Vgl. ebd., S. 27 ff.

484 Vgl. ebd., S. 73.

485 Ebd., S. 26.

486 Vgl. ebd., S. 29.

wußtseins, die relative Stabilität in den Finanzen und in der Politik in Iran und die Anerkennung Irans in internationalen Kreisen während der Pahlawi-Herrschaft dürfen gute Gründe für diese Meinungsänderung geliefert haben. Er schließt sich Ġamāl-zādeh an, der dafür war, einige iranische Gewohnheiten und Bräuche, die der modernen Zivilisation nicht im Wege stünden und die „Fundamente der Nationalität“⁴⁸⁷ darstellten, zu bewahren, wie die Gewohnheit, im Sommer auf der Dachterrasse zu schlafen, oder den Brauch, das iranische Neujahrsfest *Nōrūz* zu feiern. In Begegnung mit der Realität der wirtschaftlichen Probleme in Iran schreibt er, daß sich die Übernahme mancher westlicher Gewohnheiten und Sitten, z.B. schöne Straßen zu bauen, nicht direkt verwirklichen lasse, dies seien auch nebensächliche und sekundäre Reformen. Es gebe aber Bräuche und Gewohnheiten, die gewandelt werden müßten, die auch keine große Menge an Geldern benötigten, um bekämpft zu werden, wie die Frauen betreffenden Gesetze, die Traditionen bezüglich von Eheschließung, barbarische Strafen, Intoleranz gegenüber Anderesdenkenden und religiösen Minderheiten, Gewalt gegen Frauen, usw.⁴⁸⁸ Auf diese Probleme war auch öfter in Leitartikeln der *Kāweh* der neuen Folge hingewiesen worden. Mit der Zeit konnte sich also Taqīzādeh differenzierter mit den Bestandteilen der iranischen Kultur auseinandersetzen. Die frühere totale Selbstverneinung und die totale Akzeptanz des Anderen, die dem Gefühl der Ausweglosigkeit und Unsicherheit entsprang, wurde allmählich abgebaut.

In der Art, wie Taqīzādeh während der Herausgabe seiner Zeitschrift in Berlin auf die Kritik von ‘Abbās Eqbāl-Āštiyānī an manchen Untersuchungen der europäischen Orientalisten eingeht, läßt sich seine anfängliche totalitäre Sichtweise in bezug auf Abend- und Morgenland erkennen; sein Kriterium für die Richtigkeit einer Untersuchung ist nicht, was ein Forscher sagt, sondern woher er kommt:

„In bezug auf Wörter und ihre Ableitungen haben Sie versucht, die großen europäischen Wissenschaftler zu kritisieren und mit einer Kühnheit, die Gelehrten fern ist, ihre Untersuchungen als falsch zu bezeichnen. Ich muß Ihnen offen und ohne Vorrede mitteilen, daß [ich,] der Schreiber dieser Zeilen [...] darüber so betrübt und bedrückt geworden bin, daß ich aus diesem Grund überhaupt keine Antwort auf Ihr Schreiben geben wollte.[...] Ich fasse meinen Eindruck kurz zusammen: Stellen Sie sich vor, daß Ihr Buch über die iranische Literatur gedruckt wird, und einer der unvernünftigen, unwissenden und wenig gebildeten Anfänger [...] unsinnige Kritik an Ihrem Buch übt. Wird Ihnen das Herz nicht bluten? [...] Wenn Ihr Lehrer oder der gelehrteste aller Gelehrten in Literatur, Geschichte und Lexikologie in Iran oder Ihr erstrangiger Literat nur zwei Stunden in Gegenwart von Nöldeke oder Marquart sitzen würde [...], würde er sogar innerhalb von solch einer kurzen Zeit wie eine Mücke werden, die von einem Elefanten oder einer Lokomotive überrollt, vernichtet, zermalmt und zertreten (écrasé) worden ist, und daraufhin würde er von seinem Wissen enttäuscht sein und solange er lebt nicht mehr sprechen.“⁴⁸⁹

Daß Taqīzādeh in einem Vortrag im Jahre 1960 an die iranische Bildungselite appelliert, die „unschädlichen“ iranischen Sitten nicht zu „verachten“,⁴⁹⁰ dürfte als sein Geständnis angesehen werden, daß er selbst früher diese Sitten abwertete. In dieser Periode hatte sich die Lage Irans und der Welt im Vergleich zu den Anfängen des Jahrhunderts sehr geändert. Eine große Zahl von Völkern wurde bald in die Unabhängigkeit entlassen, ohne daß die Kolonialherren sie ausreichend auf ihre neue Rolle vorbereitet hätten. Großbritannien schien keine

487 Vgl. Moḥammad-‘Alī Ġamāl-zādeh: „Rāh-e nō [Neuer Weg]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 33 (15. November 1918), S. 10.

488 Vgl. „Moqaddame-ye ta’līm-e ‘omūmī yā yekī az sarfašlā-ye tamaddon [Vorbereitende Maßnahmen zur Volksbildung oder eines der Prinzipien der Zivilisation]“, a.a.O., S. 30.

489 „Ġawāb beh enteqādāt-e ‘Abbās Eqbāl-Āštiyānī [Antwort auf die Kritiken von ‘Abbās Eqbāl-Āštiyānī]“, in: Sayyed Hasan Taqīzādeh: *Maqālāt-e Taqīzādeh [Artikel Taqīzādehs]*, Īrāḡ Afšār (Hrsg.), Bd. 4, Teheran 1353 š (1974), S. 284.

490 Vgl. „Aḥz-e tamaddon-e ḥāreḡī, āzādī, waṭan, mellat, tasāḥol [Übernahme fremder Zivilisation, Freiheit, Heimat, Nation, Toleranz]“, in: *Maqālāt-e Taqīzādeh [Artikel Taqīzādehs]*, Īrāḡ Afšār (Hrsg.), Bd. 4, Teheran 1353 š (1974), S. 183-217.

unbesiegbare Macht mehr zu sein. Nach zwei Weltkriegen und dem Erlebnis des Faschismus in Europa wurden Rassismus und Sozialdarwinismus hart in Frage gestellt. In Iran schien es, daß die Herrschaft Moḥammad-Rezā Schahs eine gewisse Stabilität genösse. Das nationale Bewußtsein war inzwischen sehr gewachsen. Nun sprach Taqizādeh davon, daß man auf „unschädliche nationale Bräuche“ stolz sein sollte, denn sie garantierten das „nationale Prestige“. In dieser Phase hatte Sayyed Ḥasan Taqizādeh viele seiner früheren Ansichten über die Übernahme aller Aspekte der westlichen Zivilisation aufgegeben. Er kritisierte seine eigene frühere Argumentation im Hinblick darauf, daß die Zivilisation eine unzerlegbare Entität sei:

„Um dem Vorwurf entgegenzutreten, daß man Europäer blind nachahmen und alle Bestandteile, Äußerlichkeiten und Nachteile ihrer Zivilisation übernehmen will, ohne unter notwendigen Prinzipien und unnötigen, ja manchmal unerwünschten und schädlichen Nebenwirkungen zu unterscheiden, hat man gesagt, daß Zivilisation unzerlegbar sei, daß man bei der Übernahme einer Zivilisation notwendigerweise mit allem, was ihr zugehörig ist, gebunden werde und daß man nicht einen Teil annehmen und anderen Teil ablehnen könne. Diese Aussage, die vielleicht logisch erscheint, hat kein richtiges Fundament. Die Unterscheidung und die Wahl zwischen vernünftigen und unvernünftigen Angelegenheiten hängt ab von der geistigen Fähigkeit, der moralischen Kraft, dem Prestige, der Würde und Ehre von Individuen und Völkern und von ihrer richtigen Neigung. Diejenigen, die sich hinsichtlich ihrer Nationalität nicht verachtet fühlen, können sich mühelos die Nachteile der sozialen Bräuche anderer Völker ersparen.“⁴⁹¹

Das sind die Aussagen des alten Taqizādeh, der mit viel politischer Erfahrung und mit tieferem Verständnis über Menschen, Völkern und Kulturen nachdenkt. Er spricht nun von der Geschichte der menschlichen Zivilisation, in deren Verlauf zuerst die Griechen, danach die muslimischen Völker und dann die Europäer Vorreiter in Wissenschaft und Technik wurden. Jedes Volk hatte seinen Platz in der Geschichte, und jedes hat etwas zur Entwicklung der menschlichen Zivilisation beigetragen. Die islamischen Länder lernten vieles von den Griechen und brachten die Wissenschaften zwischen dem 10. und 13. Jahrhundert zu einem Höhepunkt. Der Fortschritt Europas in Technik und Wissenschaft wäre ohne eine Übernahme von Wissenschaften von den muslimischen Völkern undenkbar gewesen. Auf diese Weise betrachtet Taqizādeh den Austausch von Wissen und Kultur unter verschiedenen Völkern als ein historisch wiederholtes und wiederholbares, natürliches Phänomen, das allen Völkern Nutzen bringt. Die Begriffe Zivilisation und zivilisiert wandeln sich bei ihm insoweit, als er nicht mehr die Gewohnheiten, die Kleidungsart oder das Wirtschaftsverhalten, also die Kultur eines Landes, als Kriterium für die Zivilisiertheit ansieht. Für ihn bestimmt der Grad der Entwicklung vom „Geist der Toleranz“ innerhalb eines Volkes, wie zivilisiert dieses Volk ist. Eine Gesellschaft ist zivilisiert, in der Menschen verständnisvoll und friedlich zusammenleben, Menschen, die von Fanatismus befreit und zugleich gute Patrioten sind und den Mut haben, eigene Ideen zu verteidigen.⁴⁹²

Wie aus den obigen Ausführungen zu schließen ist, benutzt Taqizādeh die Begriffe *taraqqī* und *tamaddon* in der Zeitschrift *Kāweh* eher als synonym. Der Grad des Fortschritts eines Landes in den Bereichen Technik und Wissenschaft bestimmt den Grad seiner Zivilisation. Im Gegensatz zu Taqizādeh unterscheidet Kāzemzādeh-Īrānšahr vom Beginn des Erscheinens seiner Zeitschrift an zwischen den beiden Begriffen, obwohl durch keine klare Definitionen. Die moralischen, geistigen Errungenschaften der Gesellschaft bringt er oft mit dem Begriff *tamaddon* zum Ausdruck. Um die materielle Seite der menschlichen Errungenschaften auszudrücken, verwendet er den Begriff *taraqqī*. Er ist der Meinung, daß die Voraussetzung dafür, daß ein „junger, freier Iran“ entsteht, *taraqqī* (Fortschritt) sei und daß die Iraner ihre eigentlichen Bedürfnisse im Hinblick auf europäische *tamaddon* (Zivilisation /

491 Ebd., S. 197 f.

492 Vgl. ebd., S. 195.

Kultur) noch herausfinden müßten.⁴⁹³ Dies besagt, daß für ihn die europäische Zivilisation / Kultur aus Elementen besteht, von denen die Iraner nur Teile akzeptieren sollen. Im Laufe der Herausgabe der Zeitschrift *Īrānšahr* wird deutlich, welche Teile er damit meint und welche Elemente er ablehnt. Es stellt sich auch heraus, welchem Zweck diese Auseinandersetzung mit diesen Elementen dienen soll.

Kāzemzādeh-Īrānšahr ist der Überzeugung, daß Iran in seiner vorislamischen Geschichte ein „fortgeschrittenes“ Land gewesen sei. Dies habe sich in der starken Zentralregierung und der damit verbundenen Ordnung und Sicherheit im Lande sowie in den guten kindererzieherischen Methoden deutlich gezeigt. Da er an die Möglichkeit und Notwendigkeit des Vorhandenseins patriotischer Gefühle zu allen Zeiten, auch in der vorislamischen Zeit in Iran, glaubt, sagt er, Iran hätte zu verfallen begonnen, als Mangel an religiösem und patriotischem Glauben zu Dekadenz und Unordnung führte. Die Dekadenz sei der wichtigste Grund für den Untergang der Großreiche in Iran gewesen.⁴⁹⁴ Kāzemzādeh-Īrānšahr prophezeit, daß auch Europa bald das gleiche Schicksal wie Iran erleiden werde. In Europa hat man, so Kāzemzādeh-Īrānšahr, den Menschen mit wissenschaftlichem und technischem Fortschritt ein angenehmes Leben in Aussicht stellen wollen, und tatsächlich leben die Europäer hinsichtlich der materiellen Dinge viel gemüthlicher als die Menschen im Orient. Aber das heißt nicht, daß sie sich auch glücklich fühlen, denn Menschen können nicht allein materiellen Interessen leben, und sie werden nicht allein durch Akkumulation von Reichtum befriedigt.⁴⁹⁵ Die Europäer seien trotz ihres Fortschritts (Entdeckungen und Erfindungen) unglücklich, weil sie moralische Werte verachteten. Die Lage der Welt nach dem Weltkrieg und die wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Folgen des Krieges seien Beweise dafür, daß die Menschheit nicht allein durch Wissenschaft und Technik glücklich werden könne und daß Glückseligkeit von der Beachtung moralischer Werte abhängen.⁴⁹⁶ Auf diese Weise zeigt Kāzemzādeh-Īrānšahr in seiner Kritik an Europa, daß er unter dem Begriff *taraqqī* Fortschritt in den Bereichen Technik und Wissenschaft versteht.

Kāzemzādeh-Īrānšahr beobachtet mit Bitternis die Entwicklungen im Europa seiner Zeit und ist von den sozialen und politischen Konflikten in den kapitalistischen Gesellschaften der Nachkriegszeit enttäuscht und beängstigt. Er glaubt daran, daß Fortschritt für alle Länder der Welt ein unausweichliches Phänomen sei. Die Weichen dafür seien auch schon in Iran durch Arbeiten von einheimischen und ausländischen Kapitalisten und Fabrikanten gestellt worden.⁴⁹⁷ Aber wie kann man sich, so fragt Kāzemzādeh-Īrānšahr, in Wissenschaft und Technik entwickeln und zugleich vor Schäden sicher sein, die sie mit sich bringen, Schäden wie Klassenkämpfe und starke Konkurrenz unter Menschen um mehr Geldgewinn? Die Antwort, die er auf diese Frage gibt, macht den Unterschied zwischen seiner Einstellung und der von Taqīzādeh zur Identitätsfrage anschaulich. Für ihn ist der einzige Weg für Iran, sich in Wissenschaft und Technik zu entwickeln, ohne in Dekadenz zu verfallen, den „nationalen Geist“ der iranischen Bevölkerung, ihr nationales Bewußtsein, zu stärken. Dafür soll einerseits das Geschichtsbewußtsein des iranischen Volks entwickelt werden. Die Iraner sollen dadurch die Gefühle von „Erniedrigung und Scham“ bekämpfen und sich um die Erhaltung von „Spuren der hohen Zivilisation (*tamaddon*) ihrer Vorfahren“, z.B. antike Bauwerke und Inschriften, bemühen.⁴⁹⁸ Andererseits sollen „Bildung“ und „schöne Künste“ in

493 Vgl. „Maḡalle-ye Īrānšahr [Die Zeitschrift *Īrānšahr*]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 1 f.

494 Vgl. „Dīrūz wa emrūz [Gestern und heute]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 2 (26. Juli 1922), S. 24 ff.

495 Vgl. „Elm wa ahlāq [Wissenschaft und Moral]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 3 (24. August 1922), S. 33 ff.

496 Vgl. ebd., S. 35 ff.

497 Vgl. „Ferestādan-e moḡaššellin be-farāng [Entsenden der Schüler nach Europa]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 7 (20. Dezember 1922), S. 160; vgl. auch „Enqelāb wa tarbiyat-e eḡtemāʾī [Soziale Revolution und Erziehung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 11 (17. April 1923), S. 284.

498 Vgl. „Ḥaṭṭhā-ye miḥī dar katibehā-ye Irān [Keilschriften in den Inschriften in Iran]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 80 f.

Iran gefördert werden. Kāzemzādeh-Īrānšahr erwähnt die Behauptung der europäischen Wissenschaftler, daß Iran seit dem Safawiden Schah 'Abbās keine „Produkte hinsichtlich von *tamaddon*“ erzeugt habe. In den beiden angeführten vorgeschlagenen „Maßnahmen“ verweist Kāzemzādeh-Īrānšahr auf die Produkte von *tamaddon*, welche Kunstgegenstände (schöne Künste) und Bücher (Bildung) sind. *tamaddon* jedes Volkes zeichnet sich durch die Kunstgegenstände aus, die dieses Volk produziert hat und produziert und die zu der Eigenart dieses Volkes gehören. Deshalb ist die Förderung der schönen Künste für Kāzemzādeh-Īrānšahr eine Garantie für die Unabhängigkeit Irans.

In der neunten Ausgabe des dritten Jahrgangs der Zeitschrift *Īrānšahr* formuliert der Herausgeber den Unterschied zwischen *taraqqī* und *tamaddon* folgendermaßen:

„*Taraqqī* bedeutet die Erfüllung von Bedürfnissen des Lebens auf einfachste und nützlichste Weise. Unter *tamaddon* versteht man die Bemühungen und gedanklichen und geistigen Produkte eines Volkes auf dem Wege zur Glückseligkeit der Menschheit. *Taraqqī* zeigt die äußerliche Ausschmückung von Völkern und *tamaddon* ihre inneren und natürlichen Eigenschaften und Charakteristika. *Taraqqī* befindet sich jeden Tag in Geburt und Erneuerung, aber *tamaddon* vervollkommnet sich im Schoß von Jahrhunderten gesellschaftliches Lebens. In *tamaddon* sind geistige Zustände und Werke wirksam und in *taraqqī* Taten und Werke, die auf Gedanken beruhen! Iran bedarf mehr der Elemente von *taraqqī* des Westens als der Elemente von seinem *tamaddon*.“⁴⁹⁹

Diese Unterscheidung zwischen den Begriffen *taraqqī* und *tamaddon* und die Merkmale, die Kāzemzādeh-Īrānšahr diesen Begriffen zuschreibt, erinnert an die Unterscheidung der Begriffe „Zivilisation“ und „Kultur“ im deutschen Sprachgebrauch. Wie Norbert Elias in seiner Untersuchung dieser beiden Begriffe gezeigt hat, bedeutet der deutsche Begriff „Zivilisation“ „etwas ganz Nützliches, aber doch nur einen Wert zweiten Ranges, nämlich etwas, das nur die Außenseite des Menschen, nur die Oberfläche des menschlichen Daseins umfaßt. Und das Wort, durch das man im Deutschen sich selbst interpretiert, durch das man den Stolz auf die eigene Leistung und das eigene Wesen in erster Linie zum Ausdruck bringt, heißt „Kultur“.⁵⁰⁰ Der deutsche Begriff „Kultur“ bezieht sich nach Elias im Kern auf geistige, künstlerische, religiöse Fakten. Eine weitere Unterscheidung, die Elias zwischen den beiden Begriffen macht, lautet:

„'Zivilisation' bezeichnet einen Prozeß oder mindestens das Resultat eines Prozesses. Es bezieht sich auf etwas, das ständig in Bewegung ist, das ständig „vorwärts“ geht. Der deutsche Begriff „Kultur“, wie er gegenwärtig gebraucht wird, hat eine andere Bewegungsrichtung: er bezieht sich auf Produkte des Menschen, die da sind, [...] auf Kunstwerke, Bücher, religiöse oder philosophische Systeme, in denen die Eigenart eines Volkes zum Ausdruck kommt. Der Begriff „Kultur“ grenzt ab.“⁵⁰¹

Die Ähnlichkeit zwischen dem, was Kāzemzādeh-Īrānšahr unter dem Begriff *taraqqī* versteht, und dem Begriff „Zivilisation“ im deutschen Sprachgebrauch ist nicht zu übersehen. Die gleiche Entsprechung bei den Begriffen *tamaddon* und „Kultur“ läßt in diesem Zusammenhang auf einen möglichen Einfluß der deutschen Denkweise auf Kāzemzādeh-Īrānšahr schließen. Die Bemühung Kāzemzādeh-Īrānšahrs bestand ja immer darin, die Eigenschaften der Iraner herauszufinden. Ihn beschäftigten die Fragen: Was ist den Iranern eigen, was unterscheidet sie von anderen Völkern?⁵⁰² Die gleichen Fragen beschäftigten die Deutschen auch noch in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts.⁵⁰³ Ihre Ursprungssituation war vergleichbar mit der der Iraner: Beide mußten lange Zeit auf eine politische Festigung und Einheit hoffen, und beide hatten seit Jahren die Kämpfe um ihre Grenzgebiete

499 „Negāhī be-āyandeh [Ein Bilck in die Zukunft]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 9 (23. Juli 1925), S. 572.

500 *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bd. 1, Frankfurt/M 1993, S. 2. Die erste Auflage dieses Werks erschien im Jahre 1936.

501 Ebd., S. 3 f.

502 Vgl. hier S. 147 ff.

503 Vgl. Norbert Elias: *Über den Prozeß der Zivilisation*, a.a.O., S. 4.

und die Trennung dieser Gebiete erlebt und befürchtet. Deshalb ist es nicht erstaunlich, wenn Kāzemzādeh-Īrānšahr in dem deutschen Kulturbegriff einen geeigneten Begriff gefunden hat, womit er seinen Wunsch nach Eigenständigkeit Irans und seiner Abgrenzung gegenüber anderen Völkern zum Ausdruck bringt. Im Gegensatz zu ihm wollte Taqizādeh durch die Übernahme der europäischen Zivilisation (*tamaddon*) die Unterschiede zwischen Iran und Europa bzw. zwischen Iranern und Europäern aufheben. Das heißt, daß er „die Zivilisation“ als etwas, das allen Menschen gemeinsam sein kann, betrachtete. Aber Kāzemzādeh-Īrānšahr will die Iraner durch die Hervorhebung ihrer Eigenarten, welche sich in ihren Kulturprodukten herauskristallisiert haben, zu einer eigenständigen Nation machen.

Kāzemzādeh-Īrānšahr plädiert für Mäßigkeit und äußert sich kritisch gegen die Meinung Taqizādehs, „daß Iran äußerlich und innerlich, körperlich und geistig europäisiert werden muß.“ Er ist zwar für Fortschritt (Technik und Wissenschaft),⁵⁰⁴ aber er fürchtet sich vor den Folgen der Modernisierung. Er weiß, daß die Modernisierung der Produktionsmittel oder der Lebensweise der Menschen einen sozialen Wandel mit sich bringt und daß sich Gewohnheiten und Bedürfnisse von Menschen durch ein neues Wirtschaftsverhalten ändern.⁵⁰⁵ Der osmanische Autor Rezā Tōfiq berücksichtigt im Gegensatz dazu die Folgen der Modernisierung für die Gesellschaft nicht und meint, daß Technik und Industrie keinen Einfluß auf die „nationalen Eigenschaften“ und „guten Glauben und Gewohnheiten“ hätten, und daher dürften sie in den Orient eingeführt werden.⁵⁰⁶ Kāzemzādeh-Īrānšahr will aber, daß Iran um seiner Unabhängigkeit willen seine eigene, besondere Kultur, „die iranische Kultur (*tamaddon*)“, bewahrt. Er ist jedoch selber ein Kritiker der iranischen Kultur; er weiß, daß die Ursachen für die Mißstände von Menschen in den Bestandteilen dieser Kultur zu suchen sind. Darunter fallen nach ihm die Einflüsse der indischen Philosophie auf die iranische Mystik, welche, statt den Iranern Meditation und Ehrlichkeit beizubringen, Trägheit, Bettelei und Feindseligkeit gegenüber dem Leben gelehrt hätten. Außerdem hätten sich die Iraner nach den ungünstigsten Geboten der islamischen Religion gerichtet; sie bezögen sich auf den Islam, wenn sie die Welt als Gefängnis der Gläubigen, die Akkumulation des Reichtums als Sünde, die schönen Künste als verboten, andere Völker als unrein, die Anstrengung im Leben als unnötig, das Schicksal von Menschen als vorbestimmt und ihre Trägheit und das Hungerleiden als Beten bezeichneten.⁵⁰⁷ Er entwickelt deshalb in seiner Zeitschrift *Īrānšahr* eine These, die er „Philosophie der Vereinheitlichung“ (*falsafe-ye tōhīd*) nennt. Diese These besagt, daß Iran eine eigene Kultur hervorbringen soll, die die Tugenden von Westen und Osten miteinander verbindet und einigt. Sein „Lehrsatz“ ist eine dem ersten zwölfschiitischen Imam ‘Alī zugeschriebene Aussage: „Bemühe dich so für dein Diesseits, als ob du ewig leben würdest, und bemühe dich so für dein Jenseits, als ob du morgen sterben würdest.“ Dieser Lehrsatz fasse die Philosophie zusammen, die für ein Zusammenwirken von materiellen und geistigen Kräften eintritt, „Philosophie von geistiger Vervollkommenung und Fortschritt“. Diese Philosophie werde zeigen, daß die Einigung zwischen Wissenschaft und Moral möglich sei.⁵⁰⁸

Sowohl Taqizādeh als auch Kāzemzādeh-Īrānšahr setzen sich kritisch mit sozialen und politischen Gegebenheiten in der iranischen Gesellschaft auseinander. Europa als Vorbild des

504 Vgl. „Dīn wa mellīyat [Religion und Nationalität]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 31.

505 Vgl. „Rāh-e nō dar ta’līm wa tarbiyat [Ein neuer Weg in der Erziehung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 7 (20. Mai 1925), S. 391.

506 Vgl. „Madaniyat wa mafhūm-e šaḥīḥ-e ān [Zivilisation und ihre richtige Bedeutung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 4 (23. Juni 1926), S. 221 f.

507 Vgl. „Rāh-e nō dar ta’līm wa tarbiyat [Ein neuer Weg in der Erziehung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 7 (20. Mai 1925), S. 392 f.

508 Vgl. ebd., S. 394 ff.; vgl. auch „Āyande-ye bašār [Zukunft der Menschheit]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 4 (23. Juni 1924), S. 206.

Fortschritts wird nicht immer offen von ihnen erwähnt, aber es ist in fast allen Fällen der Kritik an eigener Kultur irgendwo 'da'. Im Folgenden werden die kulturkritischen Überlegungen der beiden Autoren, ihrer Mitautoren, aber auch der Autoren der Zeitschrift *Āyandeh* angeführt. Damit soll deutlich werden, was diese Intellektuellen im einzelnen als Mißstand wahrnahmen.

3.3.2 Kritik an der eigenen Kultur im Vergleich mit Europa

3.3.2.1 *Kāweh*

3.3.2.1.1 Kritik an der Mentalität und den sozialen Gewohnheiten

Mehrere Artikel in der neuen Folge der Zeitschrift *Kāweh*, fast alle verfaßt von Sayyed Ḥasan Taqizādeh, beinhalten scharfsinnige Kulturkritik. Taqizādeh kritisiert die „Mentalität“ (rūhiyeh) von Iranern und das, was er als weit verbreitete, Iran an Fortschritt hindernde „Gewohnheiten“ (ādāt) ansieht. Er will durch seine Kritik eine Verbesserung der Lage Irans erreichen. Dabei geht er der Frage nach, wem diese Mentalität und Gewohnheiten zugute kämen oder wie sie entstanden seien. Seine eigene Haltung gegenüber der „iranischen Mentalität“ betrachtet er als Optimum. Er schildert zwei andere Grundhaltungen von gebildeten und daher hoffnungstragenden Iranern, die er als extreme Reaktionen gegenüber der Erfahrung der Konfrontation mit Europa ablehnt. Die eine besteht in der Akzeptanz von allen Gewohnheiten von Iranern oder dem größten Teil von jenen Gewohnheiten und in der Ablehnung jeglicher Kritik an diesen im Namen des Patriotismus, die andere in der Respektlosigkeit vor sich selbst als Iraner sowie in der Verachtung Irans und der Gewohnheiten von Iranern, weil sie offenbar die Iraner vor Europäern blamieren. Die erste Haltung ist die der oberflächlich gebildeten, liberalen Politiker, die ihr Heimatland unabhängig und frei sehen wollen, die zweite die der einigen in Europa ausgebildeten jungen Intellektuellen. Beide Haltungen sind in gleicher Weise enttäuschend, weil sie nichts zu der Rettung und dem Fortschritt Irans beitragen können.⁵⁰⁹ Die Vertreter der ersten Haltung wollen „das niederträchtige, schmutzige und verachtenswerte Leben, das an Armut leidet und an angenehme Erlebnisse mangelt, bewahren, ihr Land als Müll- und Schlammgrube behalten und nur seine Unabhängigkeit verteidigen.“ Und die Vertreter der zweiten Haltung vergleichen Iran mit den europäischen Ländern und stellen viele Mißstände in Iran fest, aber diese Feststellung motiviert sie nicht dazu, daß sie sich für die Beseitigung von Mängeln einsetzen; sie ziehen es vor, an sich zu denken und ein bequemes Leben in Europa zu führen. Taqizādeh wünscht seiner Heimat eine dritte Gruppe, die sowohl die Probleme des Landes erkennt als sich auch so mit dem Volk verbunden fühlt, daß sie sich bemüht, die Probleme zu lösen.⁵¹⁰

Das Leben in der Fremde, in Europa, erleichterte Taqizādeh und seinen Mitautoren die Reflektion über das soziale Verhalten, die geistige Haltung, die Intoleranz, die Ausübung von Gewalt an sich selbst und an anderen Menschen usw. in der iranischen Gesellschaft. In manchen Artikeln kommt der Vergleich zwischen Iran und Europa deutlich zum Ausdruck. Die Verhaltensweisen, die Iraner als „unzivilisiert“ und „wild“ vor Augen der Europäer darstellen können, werden ausdrücklich als solche erwähnt. Beispielsweise druckt *Kāweh* zwei Berichte über die Art und Weise des Strafvollzugs in zwei Fällen aus der Teheraner Zeitung *Ra'd* ab. In einem Fall ist eine Frau wegen Diebstahls gefoltert und u.a. an der Brust gebrandmarkt worden. In einem anderen Fall sind sechs Aufständische eingegipst worden. Taqizādeh bedauert diese „beschämenden Nachrichten“, die mit den Behauptungen von

509 Vgl. „Nokāt wa molāhazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 11 (13. November 1920), S. 2 f.

510 Vgl. ebd., S. 3 f.

Vertretern der iranischen Regierung in Europa, daß Iran „zivilisiert“ sei und daher Unabhängigkeit und Souveränität verdiene, in Widerspruch stehen.⁵¹¹

Taqizādeh bezeichnet die allgemeine Unwissenheit und „die Vulgarität der Masse“ als das größte gesellschaftliche Übel in Iran. Er zählt Eigenschaften von „Pöbel“ (‘*awām*) auf, darunter die Unfähigkeit, über eigenes absurdes Verhalten, das zum Gegenstand des Spottes der „zivilisierten Welt“ wird, zu reflektieren und dabei die ihm fremden Verhaltensweisen und Gewohnheiten von Europäern, wie gemeinsames Tanzen von Mann und Frau oder das Essen von Fröschen, zu verspotten.⁵¹² Als einen pöbelhaften Akt in Iran, der für Iraner ein normales Verhalten darstellt, der aber andere Völker in Erstaunen setzt, erwähnt der Autor den Akt der Schwertgeißler (*qameh-zan*), die sich während der Geißlerprozessionen am ‘*Āšūrā*-Tag die Stirn mit Schwertern oder Dolchen blutig schlagen.⁵¹³ Er weist darauf hin, daß dieser Ritus in Iran als so positiv bewertet wird, daß z.B. die verschiedenen Stadtviertel in Tabriz mit der Zahl ihrer Schwertgeißler prahlen.⁵¹⁴ Er gibt eine psychohistorische Interpretation dieses Ritus, indem er meint, daß hinter diesem Akt die Jahrhunderte alte Wut auf die umayyadischen Usurpatoren steht; da die Iraner „sie nicht finden, schlagen sie sich selbst aus lautem Zorn mit Schwertern und Dolchen“.⁵¹⁵

Der gewaltsame Akt der Schwertgeißler ist, so Taqizādeh, eine der Erscheinungen der iranischen Mentalität, die mit Weinen und Klagen verbunden ist und Freude und Lachen als Zeichen des Leichtsinns ablehnt. Die gesellschaftliche Gruppe, die die größten Vorteile aus dieser Mentalität zieht, ist die Geistlichkeit; sie finanziert ihr Leben dadurch, daß sie die Masse durchs Erzählen trauriger Geschichten zum Weinen bringt. Damit kritisiert Taqizādeh konkret die Tätigkeit von Geistlichen als Rezitatoren von Martyrologien und Elegien auf den Tod der Imame der Zwölferschia (*rōzeh-ḥ’ānī*) in Iran in Privathäusern, Moscheen und Basaren.⁵¹⁶ Diese Mentalität des Weinens und Klagens hat alle Aspekte des sozialen Lebens in Iran negativ beeinflußt:

„Es gibt eine Gruppe von Menschen in Iran, deren Beschäftigung es ist, die armen Leute dieses Landes zum Weinen zu bringen, und sie verdient dadurch ihren Lebensunterhalt. Es ist in der ganzen Welt und in der Weltgeschichte beispiellos, daß ein unglückliches Volk mit Tausenden

511 Vgl. „Dürnemā-ye Irān. Motāle‘e-ye ġarāyed [Perspektive Irans. Studium der Presse]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 2 (21. Februar 1920), S. 2. Zu der Zeitung *Ra‘d*, die von Sayyed Ziyā‘ od-Dīn Ṭabāṭabā‘ī, dem späteren Premierminister nach dem Staatsstreich vom Februar 1921, herausgegeben wurde, vgl. Moḥammad Šadr-Hāšemī: *Tārīḫ-e ġarāyed wa maḡallāt-e Irān [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans]*, Bd. 2, Isfahan 1363 Š (1984), S. 320 f.

512 Vgl. „Nokāt wa molāḡazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 8 (16. August 1920), S. 1 f.

513 Vgl. ebd., S. 2. ‘*Āšūrā* (der Zehner) ist der 10. des Monats Moḡarram, an dem es im Jahre 61 nach der Hiġra (10. Oktober 680) in der Ebene von Kerbelā’ zum Kampf zwischen dem Statthalter von Kūfa, Yazīd, und Ḥoseyn ebn ‘Alī, dem dritten Imam der Zwölferschīiten, kam. Ḥoseyn ebn ‘Alī und die meisten seiner Gefährten fielen in diesem Kampf. Der 10. des Monats Moḡarram wurde zum höchsten religiösen Feiertag in Iran. Zu den ‘*Āšūrā*-Trauerritten gehören die Geißlerprozessionen, von denen erstmals in Europa Reisende über den safawidischen Iran berichtet haben. „Während der ersten Moḡarram-Tage sieht man Gruppen von Flagellanten, die sich die Brust mit Fäusten oder offenen Händen schlagen (pers. *sīne-zan*: Brustschlager) oder den Rücken mit Bündeln eiserner Ketten geißeln (*zanġīr-zan*); erst am ‘*Āšūrā*-Tag treten die in weiße Totenhemden gehüllten Schwertgeißler auf, die sich die Stirn mit Schwertern oder Dolchen blutig schlagen (*tiġ-zan*, *game-zan* [sic!]).“ Vgl. Heinz Halm: *Die Schīa*, Darmstadt 1988, S. 179. Zu ‘*Āšūrā* vgl. auch *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (Hrsg.), mehrbdg., London, New York 1987 ff., Bd. 2, unter ‘*Āšūrā* (M. Ayoub), S. 874-876. Die Geißlerprozessionen wurden von Reżā Šah 1928 verboten. Nach seiner Abdankung im Jahre 1941 jedoch konnten sie sich allmählich wieder durchsetzen.

514 Vgl. „Nokāt wa molāḡazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 3.

515 Vgl. „Nokāt wa molāḡazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 7 (7. Juli 1921), S. 2.

516 Zu *rōzeh-ḥ’ānī* (*rauzaḡwānī*) vgl. Heinz Halm: *Die Schīa*, a.a.O., S. 181.

Versprechungen zum Weinen und Klagen gebracht wird und daß dieses Volk das Schicksal von Trauern und Schluchzen als Mittel für seine Glückseligkeit ansieht.[...] Daß eine Gruppe von unverantwortlichen Menschen und von Betrügern mittels ausgedachter Illusionen (wenn sie gerade keinen unbelegten *ḥadīṣ* bei der Hand haben) die Leute quälen, sie zwingen, ihren eigenen Körper zu verletzen und ihnen Tausende Schwierigkeiten machen, von denen die schlimmste die Schaffung eines Geistes von Trauer und Totenklage ist, und daß sie durch all das finanzielle Vorteile ziehen und ihren Lebensunterhalt verdienen, verstößt gegen jede Lehre. Dies führt zur Tötung und Strangulierung des nationalen Geistes. Die Ernährung des Volkes mit Weinen und Schluchzen hat ungeheure Spuren in unserem sozialen Verhalten hinterlassen: Die Gesichter sind allgemein finster und voller Falten. Unsere Musik ist traurig und voll von dem Ruf nach Hilfe und Gerechtigkeit, die aufregenden politischen Reden bringen alle zum Weinen, die nationalen und politischen Katastrophen bringen die Parlamentsabgeordneten und die Kabinettsmitglieder zum Weinen. Man weint für den Konstitutionalismus, für die Reform des Finanzwesens, für den Monarchismus, für den Republikanismus, für den Bolschewismus. Auch für die literarische Erneuerung weint man. Kurz, man denkt, so nach dem Motto von Händlern, die das Weinen verkaufen, daß „das Weinen alle unheilbaren Wunden heilt.“⁵¹⁷

Taqizādeh wundert sich, daß es kaum Menschen in Iran gibt, die über diese Mentalität nachdenken. Er meint, daß die Iraner so tief mit dieser Haltung verbunden sind, daß auch eine „moderne“ Ausbildung da kaum eine Wirkung zeigt. Die jungen „modern“ ausgebildeten Iraner z.B. stellen die Geißlerprozessionen selbst nicht in Frage und nehmen daran teil; sie machen lediglich aus diesem Ritus eine „neue Mode“, indem sie z.B. Yazid den „Führer der Reaktionären Partei“ und die Imame die „Revolutionäre der menschlichen Zivilisation“ oder „Nationalhelden“ nennen; sie schlagen sich dann die Brust gemächlich mit Fäusten und glauben, diesen Ritus modernisiert zu haben. Er glaubt, daß Iraner mit dieser Mentalität kaum ein Recht darauf haben, ihre „menschlichen Rechte“ von den „zivilisierten Ländern“ zu verlangen.⁵¹⁸

Ein weiteres soziales Phänomen, das in *Kāweh* öfter behandelt wird, ist der religiöse Fanatismus und die damit verbundene Gewaltanwendung gegen die religiösen Minderheiten in Iran. Besonders wird in der Zeitschrift die Diskriminierung der Anhänger des Bābismus und des Zarathustrismus hervorgehoben. Im Zusammenhang mit dem Umgang mit den religiösen Minderheiten sieht Taqizādeh keinen Unterschied zwischen seiner Zeit und der Zeit der großen religiösen Kämpfe und der Jagd auf Ketzer (*zanādeqeh*) in den ersten Jahrhunderten nach der Hidschra. Genauso wurden die Bāb-Anhänger in der Zeit der Qāğāren verfolgt; wo man sie fand, brachte man sie grausam um. Sogar die Studenten der modernen Hochschule *Dār ol-fonūn* beteiligten sich an jenen Grausamkeiten.⁵¹⁹ Ġamālzādeh kritisiert die Art und Weise, in der man die Zarathustrier in Iran behandelt. Er weist, darauf hin, daß die Zarathustrier in der Stadt Yazd gezwungen sind, gelbe Kleider anzuziehen.⁵²⁰ Und Taqizādeh fügt hinzu, daß die Zarathustrier in Yazd, die sich nicht an diese von Muslimen aufgezwungene Kleiderordnung halten, zum Ausschluß aus dem Handelsleben verurteilt sind.⁵²¹ Er versucht die Diskriminierung der religiösen Minderheiten und die Gewaltausübung an diesen in Iran anhand einer Analogie psychologisch zu deuten. In einer Ich-Erzählung teilt er die Geschichte eines Kindes mit, das ständig von seinem älteren Bruder im Namen der Erziehung geschlagen und mißhandelt wurde und -deshalb seinen Bruder insgeheim

517 „Molāḥazāt wa ḥiyālāt [Erwägungen und Überlegungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 10 (15. Oktober 1920), S. 2 f.

518 Vgl. ebd., S. 3.

519 Vgl. „Molāḥazāt wa ḥiyālāt [Erwägungen und Überlegungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 9 (15. September 1920), S. 4.

520 Vgl. Moḥammad-Ali Ġamālzādeh: „Enkār-e ‘ayān beh zūr-e dalil wa borhān [Verleugnung des Offensichtlichen durch Argumente und Beweise]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 3 (11. März 1921), S. 5.

521 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 3.

verurteilte. Es selbst schlug und mißhandelte dann seine jüngeren Brüder unter dem gleichen Vorwand. Als seine Mutter nach dem Tod seines Vaters einen Mann heiratete, der eine moderne Einstellung zu Erziehung und Recht hatte, änderten sich die Machtverhältnisse in dieser Familie. Der Stiefvater hinderte die Kinder daran, miteinander mit Gewalt umzugehen, schützte die Kleinkinder vor der Gewalt der älteren Brüder und teilte allen Kindern gleiche Rechte zu. Der Erzähler fühlte sich aber durch die neuen Verhältnisse unterdrückt und trug Haßgefühle in sich gegen seinen Stiefvater und seine jüngeren Brüder. Taqizādeh meint, daß sich manche Teile der muslimischen Mehrheit in Iran in bezug auf die nicht-muslimischen Minderheiten genauso verhalten, besonders in den Städten Yazd, Isfahan und Hamadān.⁵²² Der Stiefvater soll in dieser Geschichte die Verfechter des Rechts und der Toleranz, die von Europa beeinflußt sind, symbolisieren. *Kāweh* fordert Toleranz unter verschiedenen iranischen Bevölkerungsgruppen. Das Thema Toleranz steht auch im Mittelpunkt einer Kurzerzählung des französischen Schriftstellers Bernardin de Saint-Pierre (1737-1814), die von Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh übersetzt worden ist.⁵²³

Auch interessante Kritik übt Taqizādeh an Verhaltensweisen, die seiner Meinung nach erst in seiner Zeit bzw. nach der Konstitutionellen Revolution in Iran an Boden gewonnen haben. Einmal kritisiert er das Phänomen „Zynismus“, das von dem deutschen politischen Philosophen Iring Fetscher als „Krankheit unserer Zeit“ bezeichnet worden ist.⁵²⁴ Taqizādeh dürfte der erste analysierende Kritiker der zynischen Haltung in Iran sein. Er verwendet zwar die Begriffe Zynismus und Zyniker, wie sie heute im Persischen übersetzt werden, nicht.⁵²⁵ Aber er schildert die Haltung von denjenigen, die er „*bī-hameh-čīz*“ [Alles-Verneinender (wörtlich Nichts-Habender)] nennt, die Haltung, die nach den Ausführungen Fetschers sowie denen des deutsch-amerikanischen Theologen Paul Tillich als die zynische Haltung gilt.⁵²⁶ Taqizādeh meint, daß man in der Realität kaum einen Menschen finden kann, der dem eigentlichen Sinne des im Volksmund gebrauchten Wortes „*bī-hameh-čīz*“ entspricht, denn es gibt kaum jemanden, der ohne jedes moralische Bedenken lebt. Allerdings glaubt er, daß dieses Wort zur Bezeichnung von zwei Gruppen sehr geeignet ist, die in seiner Zeit an Zahl zugenommen haben. Die erste Gruppe bilden die „gottlosen, die Religion leugnenden Mollas“:

„Es gibt zur Zeit in Iran viel von dieser Art Kreaturen. 80% von wollüstigen, betrügerischen Re-
zitatoren von Martyrologien (*rōzeh-ḥʾānhā*) und verwestlichten Seminaristen (*ṭollāb*) und
schamlosen Geistlichen (*āḥundhā*) gehören dazu. Abends, nachdem alle drei Wein getrunken und
Opium und Haschisch geraucht haben, verfluchen und beschimpfen sie alle Propheten, und wäh-
rend sie sich den Wollüsten ergeben haben, leugnen sie alle Züchtigkeit. Tagsüber steigen sie auf
das Minbar, verspotten die Leute und verdienen dadurch Geld für ihre Libertinage.“⁵²⁷

Diese Gruppe, die sich einst nur mit religiösen Themen beschäftigte, alles im Leben aus der Perspektive der religiösen Gebote und Verbote betrachtete und durch die religiösen Bestimmungen gezwungen war, sich an manche moralischen Werte zu halten, und deshalb

522 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 11 (2. November 1921), S. 1-4.

523 Vgl. „Qahwe-ḥāne-ye Sūrāt [Das Kaffeehaus in Surat]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 12 (1. Dezember 1921), S. 10-14.

524 Vgl. Iring Fetscher: „Reflexionen über den Zynismus als Krankheit unserer Zeit“, in: *Arbeit und Spiel*, Stuttgart 1983, S. 110-124.

525 Das heutige persische Synonym für Zynismus, das erst seit den neunziger Jahren verwendet worden ist, heißt *soḥregarī*. Davor verstand man auch in Iran unter dem Begriff Zynismus die Lehre einer der kleinen sokratischen Schulen, und daher übersetzte man ihn mit *maktab-e kalbī*.

526 Paul Tillich (1886-1965) hat sich in mehreren Arbeiten mit Zynismus beschäftigt. Vgl. z.B. „Der Mut zum Sein“, in: *Gesammelte Werke*, Renate Albrecht (Hrsg.), Bd. 11, Stuttgart 1969; vgl. auch „Theologie der Erziehung“, in: *Gesammelte Werke*, Renate Albrecht (Hrsg.), a.a.O.

527 „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 2 (10. Februar 1921), S. 1.

keine von der Religion unabhängigen Werte in sich trug, kann zu einer Gruppe von „Alles-Verneinenden“ werden, wenn sie aus irgend einem Grund an ihrem bisherigen Glauben zweifelt oder ihn gar verliert. Dann wird sie „überhaupt keinen menschlichen und moralischen Vorbehalt mehr kennen und fern sein von Religion, Barmherzigkeit, Züchtigkeit, Ritterlichkeit, Freundlichkeit, Ehre, Höflichkeit, Rücksichtnahme.“ Sie sei schlimmer als „wilde Tiere“ und „giftige Ungeziefer“.⁵²⁸ Der Autor erklärt in diesem Zusammenhang nicht, warum gerade in seiner Zeit die Zahl dieser Gruppe von „Alles-Verneinenden“ zugenommen hatte.

Die zweite Gruppe, die sich zynisch benimmt, besteht aus den patriotischen „Politikusen“ (siyāsāt-pīšeh). Diese Gruppe habe sich einmal von ganzem Herzen für den Fortschritt Irans eingesetzt, sei sogar bereit gewesen seinen Bruder oder Vater zu diesem Zweck umzubringen. Sie wurde aber enttäuscht, als sie feststellen mußte, daß Iran nicht bald den Rang eines „zivilisierten“ Landes erreichen könne und daß dieses Ziel zwei Generationen lang Beharrlichkeit und Geduld erfordere. So wurde sie müde und gab ihre Überzeugung gänzlich auf. Auch diese Gruppe hatte sich nur mit einem „Ideal“ identifiziert und wird deshalb zu „Alles Verneinenden“, wenn sie ihrem Ideal abschwört.

„Der gutmütigste unter ihnen entzieht sich gänzlich den Angelegenheiten des Landes und des Volkes, bekommt keinen Landsmann mehr zu Gesicht, redet nicht mehr über seine Heimat und wenn er noch Ehre und Würde besitzt, wiederholt er die Mängel seines Volkes und Landes nicht bei Bekannten und Fremden. Aber manche der gemeinsten unter ihnen mischen sich weiterhin in die Angelegenheiten der Allgemeinheit ein, nur um ihre eigenen Vorteile daraus zu ziehen und sich den Beutel zu füllen. Sie handeln nun gegen jenes Ideal (d.h. das Land), das sie früher anbeteten und nun auf schlimmster Art und Weise verspotten.“⁵²⁹

Taqizādeh stellt fest, daß die Gemeinsamkeit beider Gruppen darin besteht, daß sie einmal an etwas in so einer extremer Weise geglaubt haben, daß ihre anderen Überzeugungen dadurch geschwächt oder aufgehoben wurden. Als sie dann aus irgend einem Grund nicht mehr an ihrem Glauben festhielten, blieb ihnen überhaupt kein „Prinzip“ und „Ideal“ mehr; sie wurden zu prinziplosen, korrupten Menschen.⁵³⁰ Aus dem Text ist zu schließen, daß Taqizādeh zwar die totale Identifizierung mit einem Ideal für dubiös hält. Aber das Leben ohne Ideale und ohne „soziale Verantwortlichkeit“ betrachtet er nicht als menschenwürdig.

Das zweite Phänomen, das sich nach der Konstitutionellen Revolution in Iran entwickelt haben soll, ist nach den Schilderungen Taqizādehs die „diplomatische“ Art des Handelns und Denkens im Sozialen und im Politischen. Taqizādehs Beschreibungen lassen erkennen, daß das französische Wort „diplomate“ (höherer Beamter im auswärtigen Dienst, der durch Beglaubigungsschreiben seiner Regierung akkreditiert ist) auch in seiner Bedeutung als „ein Mensch, der sich im Umgang mit seinen Mitmenschen durch ein klug berechnendes, aber nach allen Seiten zu Kompromissen geneigtes Wesen auszeichnet“⁵³¹ in Iran übernommen wurde. Aber Taqizādeh glaubt anscheinend, daß Iraner dem Wort „diplomate“ eine zweite Bedeutung gegeben haben. Er kritisiert, die Charakteristika, die mit diesem Wort in Iran assoziiert werden, welche früher von der Allgemeinheit in Iran als negative Eigenschaften bestimmter sozialer Schichten und nun aber als erstrebenswerte Werte für alle angesehen wurden. Er schreibt:

„Eine der tadelnswerten Eigenschaften, die sich leider in letzter Zeit in unserem Land verbreitet hat und gegen die die Befürworter der Verbesserung der sozialen Moral und der nationalen Entwicklung kämpfen müssen, ist unserer Ansicht nach das, was vor der Konstitutionellen Revolution „Satan-“, „schlau-“, „listig-“, „Falschspieler-“ und „Wildfang-“ sein hieß. Sie war die

528 Vgl. ebd., S. 2.

529 Ebd.

530 Vgl. ebd. Zu dieser Gruppe von Zynikern vgl. auch „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 9 (4. September 1921), S. 6 f.

531 Vgl. Günther Drosdowski (Hrsg.): *Duden, Das Herkunftswörterbuch*, Bd. 7, Mannheim ²1989, unter *Diplomat*.

Besonderheit einer Gruppe von Angehörigen des Hofes und mancher sehr heimtückischer Geistlichen; man nannte sie nach der Schaffung der Konstitution und der Belebtheit des Markts der Politik „Diplomat-sein“. Unglücklicherweise, während früher diese Eigenschaft unter den Leuten als tadelnswert galt [...], stellt sie gegenwärtig im Gegenteil für alle eine Eigenschaft dar, worauf sie stolz sein können, und sie freuen sich ohne Scheu sehr darüber, wenn man sie so bezeichnen würde. Außerdem ist diese Eigenschaft auch sehr populär geworden; sogar die Geschäftsleute im Basar, die „Politikaster“, üben abends zu Hause die Handlungsweise des berühmten deutschen Ministers Bismarcks. Das Wort „Diplomat“ bedeutet in den europäischen Sprachen der Vertreter eines Landes in einem anderen Land, anders gesagt der Botschafter. Aber in Iran ist ein Diplomat eine Person, die besondere, gekünstelte Handlungen und Äußerungen aufweist, die anscheinend zum politischen Handeln und Denken gehören sollen, wie z.B. wenig reden, sich über keine Angelegenheit äußern, die Meinung des Gesprächspartners verstehen und ihm scheinbar zustimmen, seine eigentliche Gesinnung verheimlichen, kompliziert reden, von den natürlichen Wahrnehmungen abstrahieren, versuchen, Leute zu betrügen, Leute verspotten, unklare Antworten geben, den Gesprächspartner ununterbrochen befragen und ihm keine Zeit zu fragen geben, usw.“⁵³²

Taqizādeh versucht zu erklären, warum nach der Konstitutionellen Revolution „Diplomat-sein“ zu einem gesellschaftlichen Wert in Iran wurde. Er meint, daß die Masse der iranischen Bevölkerung nach der Revolution politisiert wurde und sich mit Fragen über die Diplomatie ausländischer Staaten beschäftigte. Sie glaubte, daß russische, englische und deutsche Politiker und Diplomaten ihre Erfolg in der Welt erzielt hätten, weil sie „schlau“, „listig“, „Betrüger“ und „Gauner“ gewesen seien. Da diese Politiker Vertreter der fortgeschrittensten Länder der Welt sind, so hat man in Iran daraus die Schlußfolgerung gezogen, daß ihre vermeintlichen Attribute auch zum persönlichen Erfolg, sowie zum Fortschritt Irans führen würden. Diese Schlußfolgerung habe nun dazu geführt, daß jeder versuche, „diplomatischer“ und „listiger“ als anderer zu sein. Auf diese Weise entsteht eine Mentalität des Lügens, Betrügens und der Intrige, eine Mentalität, die ehrliche Menschen als „dumm“ und „naiv“ bezeichnet.⁵³³

Die Frage, welche Umstände sonst zur Stärkung der erwähnten Mentalität beigetragen hätten, stellt Taqizādeh nicht direkt. Aber er weist z.B. darauf hin, daß die wirtschaftlichen Probleme in Iran, die sich aus der politischen und wirtschaftlichen Struktur des Landes ergeben, den Boden für Intrigen vorbereiten. Der Mangel an Erwerbstätigkeiten, die Reichtum schaffen, besonders die Schwäche in den Sektoren Industrie und Handel, machen die staatlichen Berufe zur einzigen Quelle des Reichtums in Iran. Da aber die Zahl solcher Berufe beschränkt ist, versuchen alle mit Intrige und Betrug solche Positionen zu besetzen. Das sei ein Grund dafür, daß die boshaftesten Menschen in Iran an die Macht kommen.⁵³⁴

An einem Beispiel zeigt Taqizādeh, daß in allen sozialen und politischen Institutionen, bei denen es heißt, sie seien modernisiert worden, die „iranische Mentalität“ weiterhin lebendig ist. Es seien nur Namen von Institutionen geändert worden, inhaltlich und hinsichtlich der Handlungsmethode habe sich kaum etwas gewandelt. Er führt das Beispiel der Polizei der Stadt Qom an, die einen bekannten Dschinn-Beschwörer (*ġennġir*) zur Fahndung nach Verbrechern engagierte.⁵³⁵ Er versucht, die Fragen zu beantworten, warum in der iranischen

532 „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 3 (11. März 1921), S. 1.

533 Vgl. ebd., S. 1 f. In unserer Zeit ist dieser Aspekt der iranischen Mentalität von dem iranischen Philosophen Mohammad-Reza Nikfar kritisiert worden. Vgl. ders.: „Talāši barāye dastyābi beh mafhūm-e irānī-e ġame'e-ye madani [Versuch zur Bestimmung eines Begriffs von Zivilgesellschaft für Iraner]“, *Negāh-e-Nou*, Nr. 36 (Frühling 1998), S. 60 f. In der Zeit von Mohammad-Rezā Schah wurde für den Ausdruck *diplomāt šodan* in der gleichen Bedeutung der Ausdruck *politik zadan* verwendet. Heute benutzt man öfter dafür den Ausdruck *zerang būdan*.

534 Vgl. „Ḥiyālāt-e ġunāġūn [Allerlei Überlegungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 10 (3. Oktober 1921), S. 3 f.

535 Vgl. „Molāḥazāt wa ḥiyālāt [Erwägungen und Überlegungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 10 (15. Oktober 1920), S. 3.

Gesellschaft Derwische, Dschinn-Beschwörer und Wahrsager so viel Einfluß haben, warum je stumpfsinniger und schlauer man ist, desto mehr von der Gesellschaft respektiert und gefürchtet wird und warum weise Menschen in Iran eher verspottet werden. Er glaubt, daß die iranische Gesellschaft wie eine „leichte, nicht tiefe“ Flüssigkeit ist, in der die weisen Menschen untergehen und umgekehrt die, die leichtsinnig und dumm sind, über der Flüssigkeit bleiben. Das bedeutet, daß „die Erscheinung und Erstrahlung oder Vernichtung und Verfall von Betrügern, Prahlern und unwissenden Scharlatanen oder von weisen Menschen“ davon abhängt, wie hoch der Grad der sozialen Erziehung und des sozialen Wissens und Verstehens der Gesellschaft ist. Die allgemeine Unwissenheit der Masse schaffe gute Voraussetzungen für den Erfolg von Betrügern in Iran.⁵³⁶ Die Lösung für dieses Problem sei „Volksbildung“.

Weitere Anhaltspunkte für Kritik an der iranischen Gesellschaft, auf die Taqizādeh eher beiläufig Bezug nimmt, sind Trägheit, Disziplinlosigkeit, Geschwätzigkeit, Übertreibung, Unfähigkeit, Kritik auszuhalten.

3.3.2.1.2 Die Lage der Frauen

Die zwei Beiträge in der Zeitschrift *Kāweh*, die die Frauenfrage in den Mittelpunkt stellen, stammen aus den Federn des Ehepaars Ġamālzādeh. In ihrem Artikel „Das Fundament der sozialen Revolution: Bildung der Frauen“ macht Žozi Ġamālzādeh auf die „Menschenrechte“ (hoqūq-e bašari) der Frauen aufmerksam, auf ihr Recht auf Bildung, Freiheit und Glückseligkeit. Sie solidarisiert sich mit den iranischen Frauen, die für ihr Recht auf Bildung kämpfen und berichtet über etwa 5000 Schülerinnen in Teheran. Die europäische Autorin bestreitet anhand von aktuellen Diskussionen in Europa die Behauptungen, die Frauen physisch und geistig Männern unterordneten. Sie zitiert den deutschen Sozialisten August Bebel und tritt für die wirtschaftliche Selbständigkeit von Frauen ein, wofür sie die Frauenbildung als Voraussetzung bezeichnet.⁵³⁷

Als dieser Artikel in *Kāweh* erschien, entfaltete sich gerade die Frauenbewegung in Iran mit Schwung. Das mit der Konstitutionellen Revolution wachsende politische Bewußtsein von Frauen in Iran, das in engem Zusammenhang mit den Parolen der Revolution stand, entwickelte sich zwischen 1911 und 1917 in die Richtung von mehr Autonomie. Die politischen Repressionen in jenen Jahren, die Auflösung des Parlaments, die Unterdrückung sowie die Auswanderung vieler Politiker und die Besetzung des Landes durch ausländische Truppen, beschäftigte Männer mit anderen Prioritäten und führte dazu, daß Frauen, deren Aktivitäten bisher eher unstrukturiert waren und deren Rechte mehr von intellektuellen Männern verteidigt wurden, selbst die Hauptvertreter der Frauenbewegung wurden.⁵³⁸ Die ersten kritischen Stimmen zur Lage der Frauen hatten die aufklärerischen Vorarbeiten für die Verbesserung der sozialen Stellung der Frauen geleistet; dazu gehörten die Forderungen der bābistischen Bewegung für eine bessere Behandlung von Frauen hinsichtlich der Bildung und im privaten Bereich, die „unverschleierte“ Auftritte der Bābistin Qorrat ol-'Ayn und die Kritiken von Mirzā Faṭḥ-'Alī Āḥūndzādeh, Mirzā Āqā Ḥān Kermānī und seines Gefährten Šayḥ Aḥmad Rūḥī an unterschiedlichen Aspekten des Lebens der iranischen Frauen. An der Schwelle des 20. Jahrhunderts waren die iranischen Intellektuellen mit dem Gedanken, daß die Frau der erste Erzieher von Kindern sei, vertraut. Sie forderten in erster Linie Bildung für Frauen: Frauen mußten selber ausgebildet sein, damit sie eine neue Generation von iranischen Patrioten erziehen konnten. Außer Bildung wurden Themen wie die arrangierten Ehen, Poly-

⁵³⁶ Vgl. „Molāḥazāt wa ḥiyālāt [Erwägungen und Überlegungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 9 (15. September 1920), S. 1 f.

⁵³⁷ Vgl. „Asās-e enqelāb-e eḡtemā'i: Tarbiyat-e zanān [Das Fundament der sozialen Revolution: Bildung der Frauen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 6 (18. Juni 1920), S. 6 f.

⁵³⁸ Vgl. Parvin Paidar: *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*, Cambridge 1995, S. 91 ff.

gynie, Zeitehe, Kinderehe, Knabenspiel, Gewalt gegen Frauen, Verschleierung, Abgeschiedenheit der Frauen von der Gesellschaft in den Schriften dieser Intellektuellen besprochen.⁵³⁹

Nach 1906 läßt sich eine Kette von Frauenaktivitäten beobachten, durch welche die Frauen ihre Unzufriedenheit sowohl mit der politischen Lage Irans als auch mit ihrer eigenen Lage zum Ausdruck brachten. Frauengesellschaften organisierten Seminare für Frauen über verschiedene politische und soziale Themen.⁵⁴⁰ Bis zur Konstitutionellen Revolution waren die einzigen modernen Mädchenschulen in Iran die Schulen, die von den amerikanischen Missionaren in Ürmīyeh (1835) und in Teheran gegründet wurden. Erst 1891 durften zwei Musliminnen diese Schulen besuchen. Die erste Schule für muslimische Mädchen, *Sa'adat* (Glückseligkeit) genannt, wurde 1899 in Büšehr gegründet. Bis 1909 hatte die amerikanische Schule in Teheran 120 muslimische Schülerinnen. Die erste Mädchenschule in Teheran, *Dabestān-e Dūšizegān* (Mädchen-Grundschule), wurde 1906 von Bibi Hānom Astarābādī gegründet. Bibi Hānom war auch die Verfasserin einer kritischen Abhandlung namens *Ma'āyeb ar-reḡāl* (Laster der Männer). Sie protestierte in ihrer 1896 verfaßten Abhandlung gegen die Behauptungen des Verfassers einer Belehrungsschrift, *Ta'dīb an-neswān* (Erziehung der Frauen) genannt, daß er die Frauen erziehen wolle, und wies auf die eigentliche Absicht der Männer hin, nämlich ihre unterdrückende Haltung dadurch noch zu bekräftigen.⁵⁴¹ Ṭūbā Āzmūdeh gründete 1907 die Mädchenschule *Nāmūs* in Teheran. 1910 berichtete ein ausländischer Korrespondent von der Existenz von mehr als 50 Mädchenschulen in Teheran und daß die Frauenausbildung das wichtigste Diskussionsthema unter den iranischen Frauen sei.⁵⁴² Der Schulbesuch der Mädchen provozierte eine feindliche Reaktion vieler Männer, die sich in Beleidigungen, obszönen Gesten und Spucken den Mädchen gegenüber ausdrückte. Besonders die Geistlichen bezeichneten die

539 Es gibt Versuche einer Gesamtdarstellung der Geschichte der iranischen Frauenbewegung von ihrem Anfang an bis zur Übernahme der Macht durch Ayatollah Khomeini. Aber diese Versuche sind insoweit sehr lückenhaft, als viele Primärquellen zur Untersuchung verschiedener Geschichtsphasen der iranischen Frauenbewegung den Forschern noch nicht zugänglich gemacht worden sind. Die wichtigsten Schritte zur Veröffentlichung von Primärquellen zur Geschichte der iranischen Frauenbewegung sind vor allem in den achtziger und den neunziger Jahren von Afsaneh Najmabadi (Department of Women's Studies, Barnard College, Columbia University) und Moḥammad Tawakkoli-Ṭarqī (Department of History, Illinois State University) unternommen worden. In der Reihe *Visaging and Scripting Women* sowie in der Zeitschrift *Nimeye Digar* sind in den letzten zwei Jahrzehnten einige dieser Quellen, aber auch einige Teiluntersuchungen zur iranischen Frauenbewegung, unter der editorischen Leitung der genannten Forscher herausgegeben worden. Jedoch seien hier die wichtigsten bisher veröffentlichten Gesamtdarstellungen anzuführen: Sanasarian, Eliz: *The Women's Right Movement in Iran. Mutiny, Appeasement and Repression from 1900 to Khomeini*, New York 1982; Tabari, Azar und Nahid Yeganeh: *In the Shadow of Islam: The Women's Movement in Iran*, London 1982; Azari, Farah (Hrsg.): *Women of Iran. The Conflict with Fundamentalist Islam*, London 1983; Nashat, Guity (Hrsg.): *Women and Revolution in Iran*, Boulder, Colorado 1983; Paidar, Parvin: *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*, Cambridge 1995.

540 Manche Frauengesellschaften in dieser Periode waren *Anḡoman-e āzādī-e zanān* (Gesellschaft für die Befreiung der Frauen), *Anḡoman-e moḥaddarāt-e waḡan* (Nationale Frauengesellschaft), *Šerkat-e ḥeyriye-ye ḥawātīn-e īrānī* (Wohltätigkeitsverein der iranischen Frauen), *Hey'at-e eḡtemā'īye-ye neswān* (Frauengesellschaft), *Ettēḥādiye-ye ḡeybī-e neswān* (Geheimer Frauenverein), *Ġam'iyat-e neswān-e waṭanī*⁵⁴³ (Gesellschaft der patriotischen Frauen) und *Anḡoman-e ḥeyriye-ye neswān-e Īrāniyān-e moḡīmīn dar Eslāmbūl* (Wohltätigkeitsverein der Ehefrauen der in Istanbul wohnenden Iraner).

541 Einige Teile dieser Abhandlung wurden zum ersten Mal in der folgenden Quelle veröffentlicht: Fereydūn Ādamīyāt u. Homā Nāteq (Hrsg.): *Afkār-e eḡtemā'ī wa siyāsī wa eqtešādī dar āšār-e montašer-našode-ye dōrān-e Qāḡār* [Soziale, politische und wirtschaftliche Ideen in den nicht veröffentlichten Werken der Qāḡār-Zeit], Teheran 1356 š (1977), S. 22-27. Für den gesamten Text der Abhandlung vgl. Afsaneh Najmabadi (Hrsg.): *Ma'āyib al-rijāl: Vices of Men*, Chicago 1992.

542 Vgl. *London Times* vom 3.6.1910. 1912 wurde von der Existenz von mehr als 90 Schulen in Teheran berichtet. Vgl. Annie Woodman Stocking: „The New Woman in Persia“, *Moslem World* 2, Oktober 1912, S. 370.

Frauenausbildung als unislamisch und als eine bābistische Idee.⁵⁴³ Bis zur Eröffnung der ersten öffentlichen Mädchenschule in Teheran 1918 wurden alle Mädchenschulen aus privaten Mitteln finanziert. Es gab keine finanzielle oder physische Unterstützung seitens des Staates, so daß die Schulgründer und die Eltern selbst ihre Kinder vor den meist von den Geistlichen provozierten Angriffen schützen mußten.⁵⁴⁴ 1918 ergriff der Premierminister Woşūq od-Dōleh die Initiative, staatliche Unterstützung der Frauenbildung anzukündigen. Zum ersten Mal wurden zehn Mädchenschulen aus staatlichen Mitteln gegründet und finanziert. Unmittelbar danach wurde das College zur Ausbildung von Lehrerinnen ins Leben gerufen.

Ab 1910 wurden auch Frauenzeitschriften herausgegeben. Die erste persischsprachige Frauenzeitschrift *Dāneš* (Wissen) wurde 1910 von Frau Kaḥḥāl herausgebracht. Sie erschien wöchentlich in acht Seiten und handelte von der Lebensweise der Frauen in Iran und anderen Ländern.⁵⁴⁵ Da *Dāneš* wahrscheinlich die erste Zeitschrift gewesen ist, die sich allein mit Frauenthemen beschäftigte, und da überhaupt das Schreiben und die Veröffentlichung der Schriften von Frauen für Frauen einen revolutionären Akt in jener Periode darstellte, datiert die Soziologin Eliz Sanasarian die Entstehung einer unabhängigen Frauenbewegung in Iran mit ihrem Veröffentlichungsjahr, 1910.⁵⁴⁶ Aber schon vor der Herausgabe dieser Zeitschrift meldeten sich Frauen in verschiedenen Zeitungen und Zeitschriften der nachrevolutionären Zeit zu Wort.⁵⁴⁷ Das Thema Bildung für Frauen stand im Mittelpunkt ihrer Artikel. Die Frauenzeitschrift *Šekūfeh* (Blüte) wurde ab 1913 von Maryam 'Amid-Mozayyan os-Saltaneh in Teheran herausgegeben. Sie veröffentlichte Artikel über Literatur, Frauenbildung, Kinderehe, Kindererziehung, Haushalt, Moral und verbreiteten Aberglaube unter Frauen. Sie forderte Frauen auf, ihre nationalen Pflichten zu erfüllen und sich gegen ausländischen Einfluß zu vereinigen.⁵⁴⁸ Zwischen 1917 und 1927 stieg die Zahl von neuen Frauenzeitschriften und Frauenorganisationen besonders.⁵⁴⁹ Frauen entwickelten in ihren Schriften ihre eigene politische Sprache. Während der überwiegende Teil von Männern von der Beschützung der „Frauen der Nation“ sprach, redeten die Frauen darüber, daß sie ein Teil der Nation seien und forderten als solche Rechte für sich.⁵⁵⁰

⁵⁴³ Vgl. Reza Arasteh: *Education and Social Awakening in Iran 1850-1968*, Leiden 1969, S. 117 ff. Der bekannteste konservative Geistliche aus der Zeit der Konstitutionellen Revolution Šayḥ Fażlollāh Nūri verkündete in einem *fatwā*, daß „die Gründung von Mädchenschulen gegen die islamische *Šaria* sei. Vgl. dazu Mangol Bayat-Philipp: „Women and Revolution in Iran, 1905-1911“, in: L. Beck und N. Keddie (Hrsg.): *Women in the Muslim World*, Cambridge 1978.

⁵⁴⁴ Vgl. Badr ol-Molūk Bāmdād: *From Darkness into Light: Women's Emancipation in Iran*, F.R.C. Bagley (Hrsg.), New York 1977, S. 42 ff.

⁵⁴⁵ Vgl. Parī Šayḥ ol-Eslāmī: *Zanān-e rūznāme-negār wa andišmand-e Īrān [Journalistinnen und Denkerinnen Irans]*, Teheran 1351 š (1972), S. 82 f.

⁵⁴⁶ Vgl. Eliz Sanasarian: *The Women's Rights Movement in Iran. Mutiny, Appeasement and Repression from 1900 to Khomeini*, New York 1982, S. 28.

⁵⁴⁷ Für Beispiele aus den Zeitungen bzw. Zeitschriften *Mağles*, *Tamaddon*, *Īrān-e nō*, *Ḥabl ol-matīn* vgl. Afsaneh Najmabadi (Hrsg.): *Bībī Ḥānom Astarābādī wa Ḥānom-e Afzal Wazīrī: Mādar wa doḡtarī az pišgāmān-e mā āref wa ḥoqūq-e zanān [Bībī Ḥānom Astarābādī und Frau Afzal Wazīrī: Eine Mutter und eine Tochter von den Vorreiterinnen der Bildung und Rechte der Frauen]*, New York 1996, S. 59-73; vgl. auch „Tāyerah“, *Nimeye Digar*, 2, Nr. 3 (Winter 1997), S. 181-195.

⁵⁴⁸ Vgl. Parī Šayḥ ol-Eslāmī: *Zanān-e rūznāme-negār wa andišmand-e Īrān [Journalistinnen und Denkerinnen Irans]*, a.a.O., S. 84 ff.

⁵⁴⁹ Folgende Frauenzeitschriften wurden in *Kāweh* unter den Zeitschriften erwähnt, die 1920 in Iran herausgegeben wurden: *Hedr* (hrsg. von Afifeh Ḥānom), *Zabān-e zanān* (hrsg. von Šedīqeh Dōlatābādī in Isfahan), *Ālam-e neswān* (hrsg. von Nawwābeh Šafawī in Teheran) und *Nāme-ye bānowān* (hrsg. [von Šahnāz Āzād] in Teheran). Vgl. „Ġarāyed-e fārsī [Persische Presse]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 16.

⁵⁵⁰ Vgl. Afsaneh Najmabadi: „Degargūnī-e 'zan' wa 'mard' dar zabān-e mašrūṭīyat [Wandel von 'Frau' und 'Mann' in der Sprache der Periode des Konstitutionalismus]“, *Nimeye Digar*, Nr. 2 (Herbst 1995), S. 72-105.

Also stand der Artikel von Žozi Ġamālžādeh im Kontext der längst begonnenen Frauenbewegung in Iran. Die Autorin stellt empathisch den iranischen Frauen Argumente zur Verfügung, die sie gegen ihre Widersacher vorbringen könnten. Auch Moḥammad-ʿAlī Ġamālžādeh hebt in seinem Artikel „Hemiplegie: Die niedrige Stellung von Frauen“ die Bedeutung der „Bildung, Freiheit und Menschenrechte“ für Frauen und letztlich für den Fortschritt Irans hervor. Er vergleicht die Lage der iranischen Frauen, besonders in den iranischen Kleinstädten, mit der Lage von Sklavinnen und Lasttieren und weist auf ihre Rechtlosigkeit hin. Durch die Rechtlosigkeit und schlechte Behandlung der Hälfte der Bevölkerung befinde sich Iran, so Ġamālžādeh, in dem Zustand der Hemiplegie, der Lähmung einer Körperseite, und habe daher keine Chance im Wettbewerb mit anderen Völkern der Welt. Der Autor kritisiert die fanatischen Argumente in der iranischen Gesellschaft, welche sich auf religiöse Vorschriften stützten und dadurch die bestehende Lage der iranischen Frauen zu rechtfertigen suchten. Er weist darauf hin, daß die Frauenemanzipation in keinem Widerspruch zu den islamischen Gesetzen stehe und daß muslimische Schriftsteller wie der Ägypter Qāsim Amīn dies bewiesen hätten.⁵⁵¹ Der ägyptische Rechtsanwalt und Verteidiger der Rechte der Frauen Qāsim Amīn (1863-1908) gehörte nämlich zu den muslimischen Intellektuellen in Ägypten, die glaubten, daß die schlechte rechtliche Lage und die Mißhandlung der Frauen in islamischen Ländern auf Fehlauslegung und Verdrehung des wahren und idealen Islams beruhe.⁵⁵² Ġamālžādeh deckt auch die Versuche auf, die seinerzeit die muslimischen Gegner der Frauenemanzipation unternahmen, um Frauen aufgrund „natürlicher, körperlicher Unterschiede“ das Recht auf ein menschenwürdiges Leben abzusprechen. Nach der Logik dieser Gegner müßten dann, so der Autor, auch die Argumente der europäischen Wissenschaftler richtig sein, die das Aussehen von Orientalen zum Grund erklären, warum die Herrschaft der europäischen Länder über die orientalischen berechtigt sei. Der Autor glaubt, daß der eigentliche Grund dafür, daß sich Viele gegen die Rechte für Frauen aussprechen, in ihrer Erziehung zu sehen sei: „Das, woran ein Mensch in seiner Kindheit aus einem trügerischen Grund geglaubt hat und gewöhnt ist, will er natürlich und unbewußt auch nachdem er eine Bildung erhalten hat, durch einen neuen, vernünftigeren und zeitgemäßerem Grund für immer aufleben lassen, da der alte Grund in seinen Augen seine Richtigkeit verloren hat.“⁵⁵³ Also dienen nach Ġamālžādeh alle unterschiedliche Argumente, die zur Rechtfertigung der Unterdrückung von Frauen angeführt werden, einem einzigen Zweck, und zwar eine alte Gewohnheit und Tradition aufrechtzuerhalten. Wie diese Gewohnheit bzw. Tradition entstanden und zu dem wichtigsten Teil der Kindererziehung geworden ist, wird von dem Autor nicht diskutiert. Hier soll auch auf ein weiteres Argument hingewiesen werden, das, wie Ġamālžādeh in einem anderen Artikel kurz schreibt, von den Gegnern der Frauenemanzipation vorgebracht wurde, und zwar die Überzeugung, daß Frauen aus den Rippen der Männer hervorgegangen und daher selbständig keine Menschen seien. Wie Ġamālžādeh berichtet, wurde ein Schriftsteller in Tabriz, in der Zeit der autonomen, „revolutionären“ Regierung Ḥiyābānī, verhaftet, weil er diese Behauptung bestritten hatte.⁵⁵⁴ Ġamālžādeh meint, daß besonders die iranischen Dichter verpflichtet seien, sich für die Rechte der Frauen zu engagieren. Er kritisiert die bisherige Art der Darstellung von Frauen in

551 Vgl. „Falaḡ-e šeqqī. Pasti-ye ḥālat-e eḡtemāʾī-ye zanān [Hemiplegie: Die niedrige Stellung von Frauen], *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 12 (13. Dezember 1920), S. 1 f.

552 Vgl. Rudolph Peters: „Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islams in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus“, in: Werner Ende u. Udo Steinbach (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart*, München 1989, S. 108 f.

553 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamālžādeh: „Falaḡ-e šeqqī. Pasti-ye ḥālat-e eḡtemāʾī-ye zanān [Hemiplegie: Die niedrige Stellung von Frauen], *Kāweh*, a.a.O., S. 2.

554 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamālžādeh: „Enkār-e ʾayān beh zūr-e dalil wa borhān [Verleugnung des Offensichtlichen durch Argumente und Beweise]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 3 (11. März 1921), S. 4.

der persischen Dichtung und führt drei Punkte in diesem Zusammenhang an: Erstens meint er, es sei die Angelegenheit von Dichtern, die sanften, natürlichen Gefühle zum Ausdruck zu bringen, und daher liege der Schlüssel zur Verbreitung „jeder Art von Liebe und Güte“ in der Hand von Dichtern. Die Dichter hätten aber bisher „das zärtliche, natürliche und hohe Gefühl [Liebe] zu abscheulichen Wegen gesteuert“. Hier macht der Autor eine Anspielung auf Knabenspiel und Homosexualität, die öfter in der klassischen persischen Dichtung beschrieben und gelobt werden. Statt dessen sollte, so Ġamālẓādeh, die Frau, das beste Beispiel für Liebe und Güte, zum Gegenstand des Lobes in der persischen Dichtung werden. Zweitens glaubt der Autor, daß die Dichter die Schulden ihrer Vorgänger sühnen sollten, die ihre ganze Begabung dafür eingesetzt hätten, in ihren Gedichten Frauen zu verachten und zu tadeln; sie hätten dadurch zum Verharren der Masse in Ignoranz beigetragen, denn die Masse, und das ist der dritte Punkt, erhielt und erhält immer noch, solange sie zum größten Teil des Lesens und Schreibens unkundig ist, ihre Kenntnisse durch Gedichte, die ihr vorgelesen wurden.⁵⁵⁵

Weitere Phänomene, die in der Zeitschrift *Kāweh* in Zusammenhang mit der Lage der Frauen in Iran kurz kritisiert werden, sind Polygynie,⁵⁵⁶ Widerstand der Geistlichkeit in der Stadt Schiras gegen die Öffnung von Mädchenschulen und Ausübung der Gewalt an Frauen⁵⁵⁷.

3.3.2.1.3 Die Rolle der Geistlichkeit

Die Macht, die die schiitische Geistlichkeit in Iran über die Masse der Bevölkerung ausübt, wird in der Zeitschrift *Kāweh* thematisiert. Es wird darauf hingewiesen, daß die 'Olamā vor der Konstitutionellen Revolution ein sehr hohes Ansehen in der Gesellschaft genossen; dies widerspiegelte sich z.B. in den geläufigen Kinderspielen: In ihren Spielen versuchten die Kinder, das Benehmen und die Sprechweise der Geistlichen nachzuahmen, und dabei wurden sie von ihren Eltern gelobt. Durch das effektive Mittel der Predigt konnten die Geistlichen die Bevölkerung für bestimmte Ziele mobilisieren. Die armen Leute verzichteten sogar auf ihre Mahlzeiten und spendeten ihr Geld für die religiösen Veranstaltungen und für die Aufrechterhaltung der schiitischen Institutionen. Die Geistlichkeit freute sich über den Einfluß, den sie über die Leute ausübte und über die Schar von Anhängern, die sie immer um sich hatte. Nach der Konstitutionellen Revolution erblickte man auch in der „Beschäftigung mit der Politik und der Führung des Volkes“ eine gute Gelegenheit, wodurch man sowohl Ruhm und soziale Anerkennung als auch wichtige Positionen gewinnen konnte. Die Geistlichen und die „neuen Politiker“ redeten ständig vom Wohl der Gemeinschaft, in Wahrheit ging es aber keinen von beiden allein darum, sondern eher darum, möglichst mehr soziale Anerkennung und viel Anhängerschaft zu erlangen.⁵⁵⁸ Taqīẓādeh beschreibt damit einen Wandel in der sozialen Machtstruktur in Iran der nachrevolutionären Zeit und weist auf das Aufkommen einer neuen Schicht von Politikern, die ebenso wie die Geistlichen in der Lage waren, die Bevölkerung für bestimmte Zwecke in Bewegung zu setzen. Er geht aber nicht darauf ein, wie das Verhältnis dieser zwei Gruppen zueinander war, die sich um die Machtausübung über die Masse bemühten. Er schreibt, daß sich die neue Gruppe von

⁵⁵⁵ Vgl. Moḥammad-'Alī Ġamālẓādeh: „Falaḡ-e šeqqī. Pasti-ye ḥālat-e eḡtemā'i-ye zanān [Hemiplegie: Die niedrige Stellung von Frauen], *Kāweh*, a.a.O., S. 2.

⁵⁵⁶ Vgl. das Gedicht von Ebrāhīm Pūrdāwūd, das anschließend an der oben geschilderten Kritik Ġamālẓādehs an iranischen Dichtern gedruckt worden ist: „Bozorgtarīn gonāh be-nām-e yazdān [Größte Sünde im Namen Gottes]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 12 (13. Dezember 1920), S. 3.

⁵⁵⁷ Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 8 (16. August 1920), S. 2 f.

⁵⁵⁸ Vgl. „Dibāče-ye sāle dowom-e Kāweh [Vorwort des zweiten Jahrgangs von Kāweh]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 1 (11. Januar 1921), S. 3; „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 1; „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 5 (9. Mai 1921), S. 2.

Politikern der gleichen Mittel bediene wie die Geistlichen: Sie werde genauso von dem Rede- und Predigtfever sowie von der Ruhmsucht vorangetrieben. In dieser Hinsicht unterscheide sie sich kaum von den Geistlichen, sie trete nur in einem anderen Gewand auf.⁵⁵⁹ Zu dieser Gruppe gehöre ein Teil, der bisher als Untertan (ra'iyat) gegolten habe. Die durch die Revolution bestimmten bürgerlichen Rechte hätten einigen früheren Untertanen ermöglicht, sich der führenden politischen Schicht anzuschließen. Dafür hätten sie verschiedene Mittel eingesetzt: Fleiß, Intelligenz, Mut, Frechheit, Eindringlichkeit, und besonders rhetorische Fähigkeiten.⁵⁶⁰ Taqizādeh gehörte ja selbst zu diesen früheren Untertanen, die es geschafft hatten, als gleichberechtigter Bürger mittels der erwähnten Fähigkeiten ins Parlament zu ziehen und neben den aristokratischen Würdenträgern und 'Olamā zu sitzen. Das Parlament war vom ständigen Machtkampf zwischen den alten Angehörigen der führenden Schicht und den Emporkömmlingen wie Taqizādeh und den Mitgliedern der *Demokratischen Partei* gekennzeichnet. Das, was Taqizādeh bei seinen Schilderungen interessiert, ist die Möglichkeit, die die „Demokratie“ und die Politisierung der Bevölkerung diesen neuen Politikern bot, die Möglichkeit, an der politischen Macht teilzuhaben und die Masse für reformistische Ziele zu begeistern. Er fürchtet aber, daß diesen Politikern ihr Geltungsdrang wichtiger sei als das wirkliche Wohl des iranischen Volkes.⁵⁶¹

Daß es der Geistlichkeit im Zusammenhang mit verschiedenen Fragestellungen nicht um patriotische Gefühle sondern vor allem um die Erhaltung der eigenen Macht gehe, und daß sie eben deshalb sowohl alle Nicht-Muslime benachteilige als auch sich jeder Erneuerung widersetze, wird in *Kāweh* am Beispiel der traditionellen Stadt Isfahan verdeutlicht. Die von den schiitischen Geistlichen eingeleitete Diskriminierung von Juden und Zarathustriern in Isfahan sowie die heftigen Angriffe der Geistlichkeit gegen moderne Phänomene wie säkulare Schulen oder Theateraufführungen, verbunden mit der Aussprache des Todesurteils gegen diejenigen, die den Geistlichen diesbezüglich Widerstand leisteten, werden parallel zu der Gleichgültigkeit der Geistlichen gegenüber den fremden Herrschern und Angreifern, namentlich den Russen, erwähnt. Taqizādeh zitiert auch einen Tabrizier Geistlichen, der gesagt haben soll, daß die Zufriedenheit Gottes den Kampf gegen die iranischen Modernisten voraussetze.⁵⁶² Ebenso kritisiert *Kāweh* die fanatische und verachtende Behandlung von Ausländern aus den nicht-islamischen Ländern in Iran, die sich z.B. darin zeigte, daß man sie als „unrein“ (nağes) bezeichnete und vermied, mit ihnen in körperliche Berührung zu kommen. Dies hätte dazu geführt, daß die beleidigten Europäer kein Interesse mehr zeigten, mit Iranern Kontakt aufzunehmen, und dadurch wurden die Iraner von der Welt der Technik und Wissenschaft abgeschieden.⁵⁶³ Dies, und nicht nur wirtschaftliche Verträge und Konzessionen, sei ein Grund dafür gewesen, daß Iraner von der modernen Technik, Wissenschaft und Wirtschaft keine Ahnung hätten.⁵⁶⁴

Gleiche Rechte für alle Iraner, welcher Glaubensrichtung auch immer sie angehören, fordert Ġamālzādeh. Er meint, daß dieses in der iranischen Verfassung verankerte Grundrecht nur dann realisiert werden könnte, wenn der Islam reformiert würde, d.h. wenn alles, was in Islam der Vernunft und Zivilisation widerspreche, getilgt würde. Dazu gehören „der brutale

559 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, ebd.

560 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 9 (4. September 1921), S. 1.

561 Vgl. ebd.

562 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 7 (7. Juli 1921), S. 3 f.

563 Vgl. ebd.; vgl. auch Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh: „Qadimtarin rawābeṭ-e siyāsi beyn-e Īrān wa Ąlmān [Die ältesten politischen Beziehungen zwischen Iran und Deutschland]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 7 (7. Juli 1921), S. 11.

564 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh: „ʿAhdnāme-ye Īrān wa Rūs [Der iranisch-russische Vertrag]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 8 (6. August 1921), S. 14.

Fanatismus gegen die Widersacher der islamischen Religion“ sowie „die Verfolgung und Beleidigung der Nicht-Muslime“. Dabei vergleicht Ġamālzādeh die Muslime mit den europäischen Christen, die „endlich geschafft haben, den Damm der Unwissenheit und den Talisman des Fanatismus zu brechen und deshalb heute im Licht stehen“, während sogar die gebildeten Muslime nicht imstande seien, ohne Fanatismus mit Andersdenkenden umzugehen. Er erinnert die Leser an die Diskussionen zwischen den muslimischen Intellektuellen, wie Sayyid Ġamāl ed-Dīn al-Afġānī und Šayḥ Moḥammad ‘Abduh, und den christlichen Intellektuellen und bezeichnet die Bemühungen dieser Muslime, den „wahren, richtig verstandenen Islam“ als eine tolerante und rationale Religion darzustellen, als gescheitert.⁵⁶⁵ Denn die Realität, so der Autor, widerlege ihre Behauptungen. Für Ġamālzādeh ist der Islam das, was die Muslime alltäglich praktizieren, und die Intoleranz und die Irrationalität der Muslime stelle sich deutlich in der Art und Weise heraus, wie sie die Nicht-Muslime behandelten.⁵⁶⁶

In seinem Artikel über Martin Luther beschäftigt sich Ġamālzādeh mit der Reformation, der durch Luther ausgelösten Bewegung zur Erneuerung der Kirche im 16. Jahrhundert, die zur Bildung der protestantischen Kirchen führte. Er betont die Rolle, die diese Bewegung bei der Entwicklung der Zivilisation in Europa spielte, dadurch daß Luther die Bibel in den Mittelpunkt des Christentums stellte und die christliche Religion von vielen Sakramenten, die ihr eigentlich von den Päpsten und Bischöfen zugefügt wurden, entlastete. Aber Ġamālzādeh projiziert seine Wünsche und seine Erwartungen hinsichtlich eines Religionserneuerers in die Person Luthers hinein; er stellt ihn als einen Rationalisten dar, der bewußt „die Vernunft aus dem Gefängnis der Religion befreite“. Außerdem soll er nach Ġamālzādeh die Toleranz in den Vordergrund allen menschlichen Handelns gestellt haben.⁵⁶⁷ Dadurch bringt der Autor zum Ausdruck, daß er einen toleranten und rationalen Erneuerer des Islams für wünschenswert hält.

Ġamālzādeh glaubt, daß alle Religionen, und darunter auch der Islam, von Klerikern mit „Schmutz“ befleckt worden seien und deshalb eine Erneuerung benötigten. Im Falle der islamischen Religion könne man keinen mit der protestantischen Bewegung vergleichbaren Reformversuch finden, weil alle Reformbemühungen im Islam die Intoleranz gegenüber Anderesdenkenden propagierten und die Anhänger anderer Glaubensrichtungen verfolgten und zum Tode verurteilten. Nichtsdestotrotz ist der Autor der Überzeugung, daß nur ein wahrhaftig gläubiger Muslim imstande sei, die Erneuerung des Islams zustande zu bringen: „Der Begründer dieser Reform muß wirklich gläubig und religiös sein, und er muß natürlich und instinktiv Maßnahmen ergreifen und nicht künstlich, und aufgrund der Bestimmungen der Vernunft bzw. zugunsten der politischen und sozialen Angelegenheiten.“⁵⁶⁸

565 Zu den erwähnten Diskussionen, die u.a. zwischen al-Afġānī und dem französischen Orientalisten und Religionshistoriker Ernest Renan sowie zwischen ‘Abduh und dem Herausgeber der arabischsprachigen Zeitschrift *al-Ġāmi‘a al-miṣriya*, Farah Ānṭuān, stattfanden, vgl. Rudolph Peters: „Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islams in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus“, in: Werner Ende u. Udo Steinbach (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart*, München ²1989, S. 120-126.

566 Vgl. Moḥammad-‘Alī Ġamālzādeh: „Enkār-e ‘ayān beh zūr-e dalīl wa borhān [Verleugnung des Offensichtlichen durch Argumente und Beweise]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 3 (11. März 1921), S. 2 ff.

567 Vgl. Moḥammad-‘Alī Ġamālzādeh: „Lüter [Luther]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 10 (3. Oktober 1921), S. 5.

568 Vgl. ebd., S. 9. Erst seit der Mitte der neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts sind die Anzeichen einer ernsthaften Erneuerungsbewegung im schiitischen Islam in Iran zu beobachten. An der Spitze dieser Bewegung stehen zwei muslimische Intellektuelle Moḥammad Moġtahed-Šabestari und ‘Abd ol-Karīm Sorūš, deren Kritik an der schiitischen Jurisprudenz und an dem schiitischen Dogmatismus große Resonanz bei den jüngeren schiitischen Intellektuellen in Iran gefunden hat, gerade deshalb, weil sie selbst aus der islamischen Tradition stammen. Die persischsprachige Zeitschrift *Kiyān*, die in Teheran erscheint, ist die Tribüne dieser schiitischen Kritiker.

3.3.2.2 *Īrānšahr*

3.3.2.2.1 Kritik an der Mentalität und den sozialen Gewohnheiten

Vielleicht war es eine Reaktion Kāzemzādeh-Īrānšahrs auf die regelmäßig in *Kāweh* veröffentlichten Kritiken Sayyed Ḥasan Taqizādehs an der iranischen Kultur als er in der ersten Ausgabe von *Īrānšahr* zu den Zielen der Zeitschrift folgendes erklärte: „Die Zeitschrift *Īrānšahr* wird möglichst, statt soziale Mängel und Laster zu schildern und zu erklären durch Ratschläge und praktische Vorschläge den jungen und freien Iran zu seinem Weg zur Befreiung von diesen Mängeln führen.“⁵⁶⁹ Er hielt sich auch tatsächlich an diese Zielsetzung. Deshalb erschienen in *Īrānšahr* im Vergleich zu *Kāweh*, abgesehen von den die Frauenproblematik betreffenden Artikeln, weniger Artikel, die direkt als sozialkritisch bezeichnet werden können.

Der Herausgeber der Zeitschrift *Īrānšahr* glaubt, daß alle Hindernisse an dem Fortschritt Irans bzw. alle Mißerfolge bei der Durchführung von Reformen und Verwirklichung von neuen Ideen in Iran durch die Dekadenz der iranischen Gesellschaft verursacht seien. Deshalb meint er, daß die Probleme Irans durch die Bekämpfung der Dekadenz gelöst werden könnten.⁵⁷⁰ Eines der Phänomene in der iranischen Gesellschaft, die er oft als einen wichtigen Grund für die Verbreitung der Dekadenz in Iran kritisiert, ist der Müßiggang, der seiner Meinung nach die Menschen an Trägheit, Suchtkrankheiten, Diebstahl, Veruntreuung und den Versuch zur Volksverdummung gewöhne. Ein Drittel der iranischen Bevölkerung verbringe sein ganzes Leben in „Arbeits- und Teilnahmslosigkeit“ und stecke die ganze Gesellschaft mit seinen schlechten Gewohnheiten an.⁵⁷¹ Besonders sei die Jugend dadurch gefährdet. Denn die Jugend finde in einer Umwelt, in der vor allem Menschen mit verdorbenen Eigenschaften willkommen seien, keine Chance, um sich durch Liebe zu einer Arbeit zu entfalten. Und da nur die Jugend eine Veränderung der Lage Irans herbeiführen könne, werde sich in Iran nichts ändern.⁵⁷² Aber Kāzemzādeh-Īrānšahr beanstandet nicht nur die erwähnte Gewohnheit „eines Drittels des Volkes“, er appelliert an die Jugend, ihre Einstellung zur Arbeit zu ändern:

„Die Jugend in Iran fürchtet Arbeit und Anstrengung und glaubt, durch Müßiggang und Teilnahmslosigkeit zum Vergnügen zu gelangen. Sie mißachtet kleine Tätigkeiten und will große Arbeiten leisten, und dabei begreift sie nicht, daß der, der bei kleinen Arbeiten keine Kompetenz zeigen kann, auch bei größeren Angelegenheiten kein Wunder vollbringen würde. Solche Gedanken entspringen nur der Faulheit und Verweichlichung. Wir sehen, daß unter dem Einfluß dieser Gedanken und dieser Grundhaltung der größte Teil des iranischen Volkes Abgeordneter werden will, weil er glaubt, daß als Volksvertreter im iranischen Parlament zu arbeiten, die müheloseste und best bezahlte Arbeit sei. [...] Ebenso wollen die meisten junge Leute nur in den Staatsdienst eintreten, weil sie meinen, daß sie dadurch wenig Anstrengung, viel Einkommen und genügend Freizeit haben würden.“⁵⁷³

Er plädiert dafür, daß die „Faulenzer“, die auf Kosten anderer Menschen leben, aus der Gesellschaft vertrieben werden, genauso wie zur Zeit der „alten Iraner“.⁵⁷⁴ Der Autor betont,

569 Vgl. „Maḡalle-ye Īrānšahr [Die Zeitschrift Īrānšahr]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 2.

570 Vgl. „Negāhi be-āyandeh [Ein Blick in die Zukunft]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 9 (23. Juli 1925), S. 571; vgl. auch hier S. 144 ff.

571 Vgl. „Ġang bā fasād-e ahlāq [Bekämpfung der Dekadenz]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 5 (25. Oktober 1922), S. 103.

572 Vgl. „Ma'āref wa ma'ārefparwarān-e Īrān [Bildung und die Förderer der Bildung Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 79.

573 Vgl. „Ġawāni wa ḡawānān-e Īrān [Die Jugend und die jungen Leute Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 1 (18. September 1923), S. 10.

574 Vgl. „Ta'lim wa tarbiyat dar miyān-e Īrāniyān-e qadīm [Bildung und Erziehung unter den früheren Iranern]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 2 (26. Juli 1922), S. 19; vgl. auch Šayḥ Moḥammad Ḥiyābāni:

daß die Iraner nicht von Natur aus Müßiggänger seien, sondern die Despoten hätten ihnen Bildung und Wissen während Jahrhunderte langer Fremdherrschaft über das Land vorenthalten und sie dadurch schwach und träge gemacht. Da die Früchte ihrer Bemühung nicht ihnen gehörten, hätten sie keine Motivation zu arbeiten.⁵⁷⁵ Außerdem habe die „östliche Philosophie“, die ihre Ursprünge in der buddhistischen und der brahmanischen Lehren habe, günstige Bedingungen für die Mentalität der „körperlichen Trägheit und Vernichtung der materiellen Kräfte“ geschaffen.⁵⁷⁶ Taqī Arānī erblickt in der islamischen Mystik bzw. in dem „mystischen Gerede über Wein und Weinstube“ und der von Mystikern empfohlenen „Zurückgezogenheit“ für Menschen die Ursache für den Wunsch nach Bequemlichkeit und den Hang zum Müßiggang in Iran.⁵⁷⁷ Auch Morteżā Mošfeq-Kāzemī meint, daß die fatalistische Einstellung der Iraner sie daran hindere, ein Ziel willensstark anzustreben. Im Gegensatz dazu, so Mošfeq-Kāzemī, stützten sich die Europäer auf ihre eigene Kraft und seien deshalb imstande, mit schnellsten und preiswertesten Mitteln ihre Probleme zu lösen.⁵⁷⁸ Auf diese Weise versuchen einige Autoren in der Zeitschrift *Īrānšahr*, den geistigen Hintergründen der zu kritisierenden Mentalität auf die Spur zu kommen. Asadollāh Biżan macht die Leser auf die Bedeutung der Untersuchung solcher geistigen Hintergründe aufmerksam.⁵⁷⁹ Jedoch sind diese Versuche nur als unentwickelte Denkipulse anzusehen, mit denen man sich nicht ernsthaft genug auseinanderzusetzen vermag.

Wie in der Zeitschrift *Kāweh* werden auch in *Īrānšahr* der religiöse Fanatismus und die Diskriminierung der Zarathustrier kritisiert.⁵⁸⁰ Auch hier wird darauf hingewiesen, daß die Iraner ihre Freizeit ständig in religiöser Umwelt, an heiligen Orten oder auf Friedhöfen, mit Weinen und Klagen verbringen, statt in die Natur zu gehen. Damit kehrten sie dem Leben den Rücken, denn sie seien immer traurig und mit den Angelegenheiten des Jenseits beschäftigt.⁵⁸¹ In einer Erzählung macht Morteżā Mošfeq-Kāzemī darauf aufmerksam, daß vieles in Iran zwar einen neuen Namen bekommen habe und dadurch „modern“ zu sein scheine. Dahinter verbergten sich aber alte Inhalte. Der Autor führt als Beispiel den Fall des Konflikts zwischen der „sozialistischen Räterepublik des Stadtviertels *Čāleh-Meydāt*“ und der „Minderheitsfraktion des linken Flügels der Arbeiterpartei des Stadtviertels *Sangelāğ*“ in Teheran an. In Flugblättern schimpften die Einwohner von den zwei alten Stadtvierteln Teherans, *Čāleh-Meydān* und *Sangelāğ*, die seit eh und je untereinander ein feindschaftliches gespanntes Verhältnis hätten, aufeinander. Daß sie in ihren Flugblättern die sozialistische

„Tağalliyāt-e rūh-e irāni: Šad kalām [Erscheinungen des iranischen Geistes: Hundert Worte]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 2 (22. April 1926), S. 124.

575 „Ta’līm wa tarbiyat dar madāres [Bildung und Erziehung in Schulen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 8 (19. Juni 1925), S. 456 f.

576 Vgl. „Rūh wa qowā-ye ū [Der Geist und seine Kräfte]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 1 (22. März 1926), S. 6 f.

577 Vgl. Taqī Arānī: „Rāh-āhanhā-ye barqī-e mosāferati [Elektrische Personenzüge]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 10 (20. Juni 1924), S. 591.

578 Vgl. Morteżā Mošfeq-Kāzemī: „Zendegāni-e orūpāyi wa zendegāni-e irāni [Das europäische und das iranische Leben]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 8 (21. April 1924), S. 460 f.

579 Vgl. Asadollāh Biżan: „Falsafe-ye prāgmātizm yā falsafe-ye ‘amaliyat [Pragmatismus oder die Philosophie des Handelns]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 10 (23. August 1925), S. 578. Der bedeutendste Kritiker der Mystik in Iran ist Aḥmad Kasrawī; vgl. seine Kritik in dem in Iran verbotenen, in Deutschland neu aufgelegten Buch *Bahāyigari, šī‘igari, šūfi‘igari* [Bahaismus, Schiismus und Mystizismus], Köln 1996, S. 215-297.

580 Vgl. „Ma’āref wa ma’ārefparwarān-e Irān [Bildung und die Förderer der Bildung Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 80; vgl. auch „Te’osofi [Theosophie]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 12 (22. Februar 1927), S. 707 f.

581 Vgl. ‘Alī-Ašğar Šarīf: „Tafarroğgāh-hā-ye ‘omūmi [Öffentliche Ausflugsorte]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 107-111.

Terminologie verwendeten, ändere nichts an der Tatsache, daß sie eigentlich ihre alten Feindseligkeiten unter neuen Vorwänden fortsetzten.⁵⁸²

Die oberflächliche und blinde Nachahmung von anderen Völkern besonders von Europäern wird mehrmals in *Īrānšahr* getadelt. Solche Nachahmung würde den Iranern nur Unglück bringen und den moralischen Zerfall der Gesellschaft verursachen.⁵⁸³ Wie schon vorher erläutert wurde, glaubte Kāzemzādeh-Īrānšahr, daß die Iraner zuerst sich selbst kennen müßten, um ihren wirklichen Bedarf an der europäischen Zivilisation erkennen zu können. Seiner Meinung nach beschränkte sich dieser Bedarf eher auf die technischen und wissenschaftlichen Bereiche.⁵⁸⁴

Kāzemzādeh-Īrānšahr kritisiert auch die wohlhabenden Iraner, die sich verstellten und als Patrioten zeigten, die aber nichts mit ihrem Kapital zur Förderung von Kultur und Wissenschaft beitrügen. Er vergleicht diese mit den reichen amerikanischen und europäischen Kaufleuten und Industriellen, die die Gründung von Schulen und Kulturzentren in ihren Ländern unterstützten.⁵⁸⁵ Mit seiner Kritik weist Kāzemzādeh-Īrānšahr auf das schwache Bewußtsein der iranischen Händler und Industriellen hin hinsichtlich der Rolle, die sie auch in ihrem eigenen Interesse bei der Entwicklung der modernen Bildung in Iran spielen könnten. Aber es ist zu bemerken, daß der größte Teil der wohlhabenden Händler hinter der Geistlichkeit stand und traditionell einen Teil ihres Vermögens zur Unterstützung der (traditionell-religiösen) Bildung ausgab. Erst in der Zeit der Pahlawis, nachdem die mit moderner Ausbildung vertrauten Händler und Industriellen zu arbeiten begannen, entstand eine Verbindung zwischen den ökonomisch reichen Akteuren und der modernen Bildung. Mit sozialer Anerkennung konnte man nun besonders durch säkulare, gemeinnützige Spenden und Stiftungen rechnen. Ein Beispiel hierfür war Maḥmūd Afšār, der selbst einer Großhändlersfamilie entstammte und u.a. im Jahre 1958 eine Stiftung gründete, die die Wissenschaftler anregte, sich mit dem Thema „nationale Einheit Irans“ zu beschäftigen.

3.3.2.2.2 Die Lage der Frauen

Die Zeitschrift *Īrānšahr* beinhaltet 55 Beiträge, die sich ausschließlich mit der Frauenfrage befassen. Außerdem wird in 34 Beiträgen das Thema Frauen neben anderen Themen behandelt. In diesen Beiträgen wird die soziale und rechtliche Lage der iranischen Frauen, oft im Vergleich zur Lage der Europäerinnen, dargestellt und kritisiert. Diese Beiträge zeigen die gesellschaftlichen Normen in dieser Zeit in bezug auf Frauen, das, was man an diesen Normen für verwerflich hielt und das, was man doch bewahren wollte. Die Verbundenheit von Nationalmodernisten mit den traditionellen, patriarchalen Werten enthüllt sich bei ihrer Auseinandersetzung mit dem Frauenthema. Ihre Widersprüche in Konfrontation mit der modernen Welt und ihr Hang zur Tradition treten hier deutlich zutage. Dabei ist zu beachten, daß die Sichtweisen der Autoren und Autorinnen in der Sache der Frauen nicht immer übereinstimmen, insoweit als Frauen, sich als ein Teil der Nation begreifend, gleiche Rechte fordern wie Männer, wogegen die Männer Widerstand leisten. Denn Gleichberechtigung für Mann und Frau hätte bedeutet, daß die Rollenverteilung der Geschlechter in der Familie und in der Gesellschaft gewandelt werden sollte.

582 Vgl. „Fōq ol-‘āddeh! Fōq ol-‘āddeh! [Extrablatt! Extrablatt!]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 8 (19. Januar 1923), S. 209-216.

583 Vgl. z.B. das Vorwort Kāzemzādeh-Īrānšahrs zu Šarīf ol-‘Olamā Langrūdi-Gilāni: „Mabda’-e parasteš wa imān [Ursprung des Glaubens und der Anbetung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 2 (22. April 1926), S. 129 f.

584 Vgl. hier S. 181

585 Vgl. „Nām-e nik [Guter Ruf]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 3 (23. Mai 1926), S. 192; vgl. auch den Brief eines Lesers namens Moḥammad aus Basra mit der Überschrift „Mā koḡā’im wa digarān koḡāyand? [Wo stehen wir und wo stehen die anderen?]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 9 (23. Juli 1925), S. 557-562.

Das größte Anliegen des Herausgebers der Zeitschrift *Īrānšahr* in bezug auf Frauen ist Frauenbildung. Die Bildungssituation der iranischen Frauen wird in der Zeitschrift zusammengefaßt folgendermaßen beschrieben und kritisiert:

In Iran sei den „Töchtern Evas“ das Recht auf Bildung geraubt worden,⁵⁸⁶ und daher leben die iranischen Frauen, die den gebildeten europäischen Frauen geistig nicht unterlegen seien, in „Unglück und Unwissenheit“.⁵⁸⁷ Im Gegensatz zu Jungen achte man nicht auf die Bildung von Mädchen.⁵⁸⁸ Der Mangel an Bildung habe die Stellung der iranischen Frauen vergleichbar zu der von Lasttieren gemacht. Ihre Unwissenheit zeige sich darin, daß sie zu sehr an alten Gewohnheiten und Aberglauben hingen;⁵⁸⁹ sogar die moderne, verwestlichte Frau in Iran habe einen gefährlichen Hang zum Aberglauben⁵⁹⁰.

In einem Artikel mit dem Titel „Die Stellung der Frau in der iranischen Gesellschaft“ schildert der Autor, oder wahrscheinlicher die Autorin, mit dem Pseudonym A.M. die Sozialisation der iranischen Frauen sowie die Art und Weise der Eheschließung in Iran und meint, daß iranische Frauen vom Beginn bis zum Ende ihres Lebens verachtet würden: Schon die Geburt eines Mädchens werde als ein schlechtes Vorzeichen angesehen, denn die Familie müsse ständig um die Zukunft des Mädchens besorgt sein. Sie werde auch deshalb bemitleidet. Wenn ein Junge geboren wäre, hätte man im Gegenteil die Familie beglückwünscht. Das Mädchen wachse also in einer ablehnenden Atmosphäre ängstlich und mit schwachem Selbstbewußtsein auf. Von der Zeit seiner Pubertät an werde es zu Hause wie eine Gefangene gehalten; es müsse sich verschleiern und dürfe das Haus nicht verlassen. Der, der um die Hand einer Frau bitte, habe sie vor der Heirat nicht gesehen. Man nehme sie zur Frau entweder wegen des Reichtums und Namens ihres Vaters bzw. Bruders, oder aufgrund der Informationen, die man durch seine Mutter, Tante, oder Nachbarin über das Aussehen der Frau erhalten habe. Die bei der Wahl der Ehefrau bedeutenden Eigenschaften und Werte seien Bescheidenheit, Keuschheit, Sittsamkeit, Schweigsamkeit („einen Mund zu haben, der nur zum Essen und nicht zum Sprechen geschaffen ist“), Ehrlichkeit und Arglosigkeit („von der Welt nur das Vaterhaus kennen“), gut backen, kochen und Wäsche waschen können. Auch die Kenntnisse der Frau über ihren zukünftigen Mann beschränkten sich auf das, was sie von „älteren Schnüfflerinnen“ über ihn gehört habe, z.B. daß er reich, stark und mutig sei. Zum ersten Mal sähen sich die Frau und der Mann in der Hochzeitsnacht und könnten sich aus Scham nicht mal in die Augen schauen. Ob ihr Zusammenleben friedlich laufe, hänge vom Glück und Zufall ab. Wenn sie nicht gut zusammenleben könnten, werde ihr Leben vom ständigen Krieg untereinander geprägt sein. Aber wenn sie miteinander harmonierten, dann sei der Mann der Sultan, der Herr, der Befehle erteile; er rede über seine Frau, als ob sie keine Person sei, sie werde als „Mutter der Kinder“ oder „Familie“ bezeichnet. Und die Frau dürfe ihren Mann nicht beim Namen nennen. Sie rufe ihn mit „Herrn“ oder spreche von ihm als Vater ihres Sohnes. Die Frau bleibe lebenslang wie eine Gefangene im Haus, und die einzige öffentliche Versammlung, an der sie teilnehme, sei *rōzeh-h'ānī*, wo sie auch getrennt von Männern sitze. Sie werde obendrein zu Hause dadurch verachtet, daß der Ehemann weitere Ehefrauen und Zeitehefrauen nehme und sie zu jeder Zeit und ohne Angabe eines Grundes

586 Vgl. „Adabiyāt [Literatur]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 1 (26. Juni 1922), S. 4 f.

587 Vgl. „Daftar-e yādgarī-e yek-dohtar-e ālmānī [Das Andenkenbuch eines deutschen Mädchens]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 7 (20. Dezember 1922), S. 183.

588 Vgl. Ašraf Tabrizi: „Mas'ūliyat-e mardhā dar tarbiyat-e zanān [Verantwortung von Männern für die Erziehung von Frauen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. Juni 1923), S. 372.

589 Vgl. Mošţafā Ṭabāţabā'i: „Ezdewāg wa maqām-e zan dar eslām [Ehe und die Stellung der Frau in Islam]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 629 f.; vgl. auch Bašir ebn 'Abd or-Raḥīm Behbahāni: „Yek-şedā az Hendūstān [Eine Stimme aus Indien]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 698.

590 Vgl. Sāsān Key-Āraš Gilāni: „Eḥsāsāt-e pāk-e yek-ḡawān-e ḥassās [Die reinen Gefühle eines sensiblen jungen Menschen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 718.

verstoßen könne. Der Mann nehme die Mahlzeiten allein ein, und seine Frau, seine Mutter und seine Schwester äßen die Überreste seines Essens zusammen. Man verachte Frauen, auch indem man dauernd Geschichten von ihrer Untreue erzähle, indem man sie als geistesschwach bezeichne und sie deshalb des „menschlichen Rechts“, am öffentlichen Leben teilzunehmen, beraube.⁵⁹¹

Die Autoren der Zeitschrift *Īrānšahr* sind sich darüber einig, daß die Lage der iranischen Frauen verbessert werden muß, weil der Fortschritt Irans den „Fortschritt iranischer Frauen“ voraussetzt. Dafür geben die Autoren verschiedene Gründe an. Erstens seien Frauen ein Teil der Nation, und der Fortschritt und das Glück einer Nation hänge davon ab, ob ihre Frauen fortgeschritten und glücklich seien.⁵⁹² Zweitens seien Frauen die ersten und die eigentlichen Erzieher von Kindern. Sie seien die Überlieferer von Kultur, von „nationalen Gefühlen, religiösen Bräuchen und sozialen Pflichten“. Es liege in ihrer Hand, ob aus Kindern gute Patrioten würden.⁵⁹³ Drittens sehe Iran in den Augen von Europäern, solange die iranischen Frauen schlecht behandelt würden, wie ein zurückgebliebenes Land aus und werde deshalb nicht respektiert.⁵⁹⁴ Der vierte Grund, der zu Kontroversen führt, wird vor allem von den Autorinnen hervorgehoben. Er besagt, daß der Fortschritt Irans der Mobilisierung aller Gesellschaftsmitglieder bedürfe und daß daher die Voraussetzungen für die Beteiligung von Frauen am sozialen Leben geschaffen werden müßten. Das bedeutet u.a., daß Frauen ausgebildet werden, einen Beruf lernen und ohne Schleier in der Öffentlichkeit auftreten müßten.⁵⁹⁵ Auch in der Periode der Konstitutionellen Revolution führten die Themen Verschleierung, Abgeschiedenheit der Frauen von der Gesellschaft und Vielehe zu heftigen Auseinandersetzungen in der iranischen Presse. Oft wurde die Zeitschrift verboten, in der diese Themen diskutiert wurden, während die Behandlung der Themen Bildung und Kinderehe toleriert wurde.⁵⁹⁶

Besonders wird in der Auseinandersetzung über die Berufsausübung von Frauen offenbar, daß damals sogar für die Autoren, die sich mit verschiedenen Begründungen für das Recht der Frauen auf Bildung und Verbesserung ihrer familienrechtlichen Lage einsetzten, das Eintreten von Frauen in die Arbeitswelt noch nicht akzeptabel war. Diese Forderung der Frauen, die allerdings nur kurz von Autorinnen in *Īrānšahr* behandelt wird, dürfte die wichtigste Forderung sein, die die Frauenrechtlerinnen in dieser Phase von Frauenrechtlern unterschied. Sie verlieh der Frauenbewegung eine neue Identität, denn besonders hier standen sich die bisherigen männlichen und weiblichen Aktivisten der Konstitutionellen Bewegung gegenüber. Die Aktivistinnen der iranischen Frauenbewegung, Städterinnen aus der Ober- und Mittelschicht, wollten mehr Autonomie, und dieser Wunsch war einerseits verbunden mit der Forderung nach Entschleierung. Bisher arbeiteten in den iranischen Städten nur die Frauen aus der Unterschicht außerhalb ihres eigenen Hauses. Diese trugen dann während der Arbeit entweder keinen Schleier vor ihrem Gesicht, wie die jüdischen Händlerinnen in Teheran,⁵⁹⁷

591 Vgl. „Maqām-e zan dar ġāme‘e-ye īrānī [Die Stellung der Frau in der iranischen Gesellschaft]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 6 (20. April 1925), S. 368-376.

592 Vgl. z. B. „Enqelāb wa tarbiyat-e eġtemā‘ī [Soziale Revolution und Erziehung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 11 (17. April 1923), S. 295; vgl. auch Moṣṭafā Ṭabāṭabā‘ī-Ṭehrānī: „Tarbiyat-e zanān [Frauenbildung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. Juni 1923), S. 370.

593 Vgl. „Be-nām-e ḥodāwand-e baḥšāyānde-ye baḥšāyešgar [Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 1 (18. September 1923), S. 17; vgl. auch Šabnam [Pseudonym]: „Mādar wa baččeh [Mutter und Kind]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 7 (22. März 1924), S. 428.

594 Vgl. Reżā Tōfiq: „Madāniyat wa maḥlūm-e šāḥiḥ-e ān [Zivilisation und ihre richtige Bedeutung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 4 (23. Juni 1926), S. 224.

595 Vgl. „Nāme-ye yeki az ḥānomhā-ye Ṭehrān [Der Brief einer der Damen in Teheran]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 7 (20. Mai 1925), S. 425.

596 Vgl. Parvin Paidar: *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*, Cambridge 1995, S. 75.

597 Vgl. Badr ol-Molūk Bāmdād: *From Darkness into Light: Women's Emancipation in Iran*, F.R.C. Bagley (Hrsg.), New York 1977, S. 13.

oder sie legten ihre Schleier und Gesichtsschleier beiseite, wie die Wäscherinnen, die in den Teheraner Gassen Wäsche wuschen.⁵⁹⁸ Andererseits stellten zwar Städterinnen aus der Ober- und Mittelschicht zu Hause durch Spinnen und Weben Produkte wie Teppiche oder Schals her, aber ihre Beschäftigung zum Geldverdienen außerhalb ihres Hauses wurde mißbilligt. Seit der Gründung von Mädchenschulen hatten gebildete Frauen angefangen, als Lehrerinnen zu arbeiten. Aber insgesamt lag der Gedanke, daß Frauen unterschiedliche Berufe wie Männer ausüben könnten, vielen noch sehr fern. Moṣṭafā Ṭabāṭabā'ī, Lehrer für arabische, persische und englische Literatur in der Iranischen Schule in Bombay, schreibt, daß „die Iraner von Frauen außer Hausarbeit und Fortpflanzung nichts erwarten. Sie glauben, daß [...] Frauen mit Ehre, Anstand und Keuschheit nicht arbeiten müssen.“⁵⁹⁹ Hier wird zum Ausdruck gebracht, daß offenbar befürchtet wurde, daß zwischen der Berufsausübung von Frauen und der Bewahrung der von Frauen erwarteten Werte ein Konflikt entstehen könnte. Derselbe Autor lobt in einem anderen Artikel die Initiativen in Europa, die Frauen zu Ausbildung in der Hauswirtschaft und den schönen Künsten ermutigten.⁶⁰⁰ Also beschränkt er den Bereich, in dem Frauen agieren könnten. Aber die Antwort Maḥmūd Dargāhī-Hāndānī-Kermānīs, des Herausgebers der Teheraner Wochenzeitung *Nāme-ye farhang* (Buch der Bildung), auf die von *Īrānšahr* zur Diskussion gestellte Frage „Was würdest Du machen, wenn Du eine Million Tūmān hättest“ läßt uns erkennen, daß das Geldverdienen von Frauen aus armen Verhältnissen in „gut behüteten Umständen“ eher geschätzt wurde. Der Autor würde mit seinem Geld Bauernhöfe kaufen, wo Prostituierte als Feldarbeiterinnen arbeiten dürften, wodurch sie aus ihrer bisherigen Tätigkeit aussteigen könnten; ebenso sollten Mädchen aus armen Familien unter Aufsicht ausgebildet werden und arbeiten.⁶⁰¹ Hier wird die Doppelmoral in bezug auf Berufsausübung von Frauen sichtbar: Für die Frauen der Unterschicht sollte Arbeit eine vor der Verderbtheit schützende Funktion haben; den Frauen aus den anderen sozialen Schichten wurden aber abgeraten zu arbeiten, weil ihr Eintritt in das öffentliche Leben angeblich Verderbtheit hervorrufen könnte. Manche Autoren wie Hūšyār Šīrāzī aus Berlin gehen in klaren Worten gegen die Frauenemanzipation und Gleichberechtigung von Frau und Mann in Iran vor, worunter sie vor allem das Recht der iranischen Frauen auf Ausübung eines Berufs verstehen. Hūšyār Šīrāzī meint, daß besondere Umstände in Europa, darunter auch in Deutschland, die Europäerinnen veranlaßt haben, einen Beruf auszuüben und für ihre Gleichberechtigung mit Männern zu kämpfen. Beispielsweise, so der Autor, verunmögliche die Existenz einer größeren Zahl von Frauen im Vergleich zu Männern in Europa die Familiengründung für einen Teil der Frauen, die nicht schön oder reich seien, die auch nicht wie iranischen Frauen das Glück haben, sich zu verschleiern und durch die Initiative ihrer Eltern verheiratet zu werden. Diese seien deshalb gezwungen, selbst für ihren Lebensunterhalt aufzukommen. Er ermahnt die iranischen Frauen zur Vorsicht:

„Oh, Ihr Frauen von Iran und oh, meine Schwester! Seid gewiß, daß Eure unglücklichen Tage nahen! Wissen ist gut, erwerbt es! Werdet zu Menschen und seid beteiligt an der Menschheit! Aber werdet nicht europäisch und redet nicht von der Gleichheit mit Männern! Europa klagt, wenn ein wahrhafter Hörer zuhört, über seine gegenwärtige Lage und will zu seiner ursprünglichen Situation zurück, kann aber nicht. Lasset, daß Ihr die Königin der Welt seid und daß Männer Euch dienen. [...] Die iranischen Männer wollen ihre schwere Last teilen und sie auf Eure Schulter

598 Vgl. Carla Serena: *Mardom wa didāniha-ye Īrān (Hommes et choses en Perse, pers.)*, Teheran 1363 š (1984), S. 46.

599 Vgl. Moṣṭafā Ṭabāṭabā'ī-Tehrānī: „Tarbiyat-e zanān [Frauenbildung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. Juni 1923), S. 371.

600 Vgl. Moṣṭafā Ṭabāṭabā'ī-Tehrānī: „Ġawānān-e mā wa tarbiyat-e zanān [Unsere Jugend und Frauenbildung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 1 (18. September 1923), S. 17.

601 Vgl. „Ġawāb-e so'ālā-ye Īrānšahr [Antwort auf die Fragen von Īrānšahr]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 7 (20. Mai 1925), S. 439. Zu *Nāme-ye farhang* vgl. Moḥammad Šadr-Hāsemit: *Tārīḫ-e ġarāyed wa maḡallāt-e Īrān [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans]*, Bd. 4, Isfahan ²1364 š (1985), S. 272 f.

legen. Im Kleid der Solidarität, schmeicheln sie Euch, und dann bringen sie Euch unter die Last.“⁶⁰²

Auch Kāzemzādeh-Īrānšāhr glaubt, daß Frauen und Männer je bestimmte Aufgaben zu erfüllen haben. Die wichtigsten Aufgaben von Frauen, die der Natur entsprechen, so Kāzemzādeh-Īrānšāhr, seien Zeugung und Erziehung von Kindern sowie Herstellung von Ordnung und friedvoller Atmosphäre für Männer zu Hause.⁶⁰³ Er weist auf die Lage der europäischen Frauen hin und meint, daß nur 30% dieser Frauen ihre naturgemäßen Aufgaben erfüllten und dadurch glücklich seien. Der Rest arbeitete, so Kāzemzādeh-Īrānšāhr, wie Männer oder gar wie Tiere für einen niedrigen Lohn mindestens acht Stunden in Fabriken, Geschäften und Ämtern und hätte seine sanften weiblichen Gefühle verloren. Er sieht die sozialen Mißstände in Deutschland der zwanziger Jahre, definiert sie aber nicht konsequent als Folgen des Kapitalismus, des Ersten Weltkrieges und der Wirtschaftskrise:

„Sie [Die Frauen] laufen monatelang zu dieser und jener Seite und finden keine Arbeit; jedes Mal, wenn ein Geschäft ankündigt, daß es eine Frau braucht, stehen Hunderte von Frauen vor jenem Geschäft Schlange, um sich vorzustellen, genauso wie die Zeit der Brotnot in Iran, als sich Männer und Frauen vor Bäckereien sammelten. Tausende von Frauen sind gezwungen, entweder aus Armut oder aus Freiheit, Zügellosigkeit, Mangel an Erziehung und unter dem Einfluß der moralischen Umwelt, ihre Ehre zu verkaufen. In bitterer Kälte oder in Hitze, im dunklen Herzen der Nacht strecken sie ihre Hand wie Bettler vor jedem Passanten aus, in Weinstuben und an den Gassen, oder sie laufen dem einen oder anderem nach, wie die Hunde im Basar und in den Stadtvierteln in Iran, die Brot gerochen haben.“⁶⁰⁴

Kāzemzādeh-Īrānšāhr meint, daß die von ihm beschriebene Lage der europäischen Frauen die Folge der „Frauenemanzipation“ sei. Er bezeichnet diese Lage als ein Extrem, das einem anderen Extrem, der Lage der orientalischen Frauen, gegenübersteht. Sein Ideal ist, daß iranische Frauen für die Erfüllung ihrer „natürlichen Pflichten“, Kindererziehung und Haushaltsführung, erzogen werden und nicht außerhalb des Hauses zu arbeiten brauchen.⁶⁰⁵

Kāzemzādeh-Īrānšāhr äußert sich auch gegen die Forderung nach Entschleierung von Frauen in Iran. Er bestreitet die verbreitete Meinung, die die Verschleierung und den Mangel an Bildung der Frauen als Grund für die Rückständigkeit Irans erklärt. Denn die eigentliche Ursache von Problemen Irans sieht er in der Dekadenz der Gesellschaft überhaupt. Deshalb glaubt er auch, daß die Entschleierung von Frauen in einer dekadenten Gesellschaft, in der Frauen unwissend sind und Männer sich unanständig benehmen, nur eine blinde Nachahmung von Europa und eher schädlich ist.⁶⁰⁶ Aber mehrere Autoren in *Īrānšāhr* plädieren für die Entschleierung von Frauen. Eine Frau aus Teheran bringt die Themen Verschleierung und Berufstätigkeit zusammen und schreibt in einem Brief an *Īrānšāhr*, daß Frauen „deshalb den Schleier ablehnen, weil sie ihren Lebensunterhalt verdienen möchten, um ihre ihnen zustehenden Rechte wahren zu können“.⁶⁰⁷ Das bekannte Gedicht Īrāg Mirzās, in dem er die Verschleierung hart angreift, wird anonym in *Īrānšāhr* gedruckt. In seinem Gedicht vergleicht Īrāg Mirzā den Schleier mit dem „Damm“, der Frauen an Wissen hindert, und stellt die Geistlichen als diejenigen bloß, die gegen Entschleierung sind, weil sie eben die Unwissenheit von Frauen brauchen, um über die Hälfte der iranischen Bevölkerung zu

602 „Zan dar nazar-e tāriḥ [Die Frau in historischer Sicht]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 640 f.

603 Vgl. „Zan wa zanāšūyi [Frau und Ehe]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 723 f.

604 Ebd., S. 726.

605 Vgl. ebd., S. 726-740.

606 Vgl. „Ḥaṣāyeṣ-e Īrāniyān [Eigenschaften der Iraner]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 62 ff.; vgl. auch „Gomhūriyat wa enqelāb-e eḡtemāʾī [Republikanismus und die soziale Revolution]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 2, Nr. 5-6 (15. Februar 1924), S. 264.

607 Vgl. „Nāme-ye yeki az ḥānomhā-ye Teḥrān [Der Brief einer der Damen in Teheran]“, *Īrānšāhr*, Jahrg. 3, Nr. 7 (20. Mai 1925), S. 425.

herrschen.⁶⁰⁸ So wie er kritisiert auch Şedîqeh Dölatabâdî die Verschleierung, weil sie, so Dölatabâdî, verhindere, daß Männer und Frauen sich vor der Eheschließung sehen und wählen könnten.⁶⁰⁹ İrağ Mirzâ und Jean Jacques Rousseau zitierend schreibt aus Kairo Ḥabîbollâh Qezel-İyâğ-Pürreżâ, daß der Fortschritt der Nation von dem Fortschritt ihrer Frauen abhängig sei und daß der Schleier Frauen an Fortschritt hindere, weil er sie psychisch unter Druck setze.⁶¹⁰ Moştafâ Ṭabâṭabâ'î behauptet, daß die Verschleierung von Frauen eine Erfindung von Geistlichen sei und daß es sie im Islam überhaupt nicht gebe.⁶¹¹ Ein Gedicht von Ḥoseyn Dâneş, das er aus Anlaß der Entschleierung von Frauen in der Türkei gedichtet hat, wird in *İrânşahr* veröffentlicht.⁶¹²

Auch im Zusammenhang mit der Diskussion über die „Eheschließung iranischer Männer mit europäischen Frauen“⁶¹³ werden von den Diskussionsteilnehmern die Lage der Frauenbildung, die Verschleierung von Frauen und die Weise der Eheschließung in Iran angesprochen, alles Probleme, die gelöst werden müßten, damit die gebildeten iranischen Männer die Ehe mit iranischen Frauen nicht ablehnten. Auch bei dieser Diskussion zeigt sich die unterschiedliche Sichtweise der männlichen und weiblichen Autoren.

In einem Artikel mit dem Titel „Meine Verlobte“ von einem Autor mit dem Pseudonym Āwâreḥ beschreibt der Autor, wie sich seine Einstellung zu Frauen und zur Ehe durch sein Leben in Europa geändert habe. Er könne daher seine Verlobte in Iran nicht mehr heiraten. Er schreibt:

„Wenn ich gewußt hätte, daß Ehe so wichtig ist, wenn ich gewußt hätte, daß Frauen soviel Einfluß auf die Gesellschaft ausüben, wenn ich gewußt hätte, daß der Schoß der Frauen die erste und die wichtigste Klasse für die Kindeserziehung ist, wenn ich gewußt hätte, daß diese zärtliche Hand die harten Herzen der erfahrenen Männer der Welt in ihrem Machtbereich hat, und schließlich wenn ich gewußt hätte, daß die Gefühle der Frau das Fundament für den Charakter des Mannes legen, hätte ich mich nie in sie [meine Verlobte] verliebt.“⁶¹⁴

Er kritisiert, daß in Iran nur Bildung für Jungen gefördert würde und daß man keinen Wert auf die Frauenbildung legte. Dies bezeichnet er als eine Gefahr für die „nationale Gesellschaft“ und als eine Bedrohung für die „zukünftige iranische Rasse“. Denn seiner Ansicht nach neigte kein gebildeter Mann dazu, eine unwissende Frau zu heiraten. Aus diesem Grund vermindere sich die Zahl der Ehen, das Geschlecht vermehre sich nicht, und die iranische Rasse würde weniger. Dies führe zusammen mit anderen Krankheiten unter der Bevölkerung zu einem Aussterben des Volkes.⁶¹⁵

In den Nummern 11-12 des zweiten Jahres kritisieren Sāsān Key-Āraş Gilānî aus Teheran und Esmā'îl aus Bombay die Verschleierung der iranischen Frauen und ihre Unwissenheit. Sie sehen darin zwei Gründe für die Abneigung der iranischen Männer, iranische Frauen zu heiraten. Beide bezeichnen die Geistlichkeit als Opponenten der

608 Vgl. „Yek qe'e-ye adabî [Ein literarisches Stück]“, *İrânşahr*, Jahrg. 1, Nr. 12 (15. Juni 1923), S. 326 ff. İrağ Mirzâ (1873-1926) wurde in Tabriz geboren. Er war der Urenkel des Qāğāren Schah Fath-'Alî. In seiner Dichtung reflektiert er über die sozialen und politischen Ereignisse seiner Zeit, oft in der Form von Epigrammen. Besonders sein Gedicht mit dem Titel „Mutter“, das in den Schulbüchern der Pahlawi-Zeit unterrichtet wurde, kann von vielen Iranern auswendig vorgetragen werden.

609 Vgl. „Aqide-ye Ḥānom-e Dölatabâdî [Die Meinung von Frau Dölatabâdî]“, *İrânşahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 706.

610 Vgl. „Kānūn-e badbaḥtîhā [Hochburg von Verhängnissen]“, *İrânşahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 681-688.

611 Vgl. „Ezdewāğ wa maqām-e zan dar eslām [Ehe und die Stellung der Frau in Islam]“, *İrânşahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 626 ff.

612 Vgl. „Barḥî az zanān-e āzād šode-ye šarq [Manche befreite Frauen im Osten]“, *İrânşahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 750 f.

613 Zu dieser Diskussion in der Zeitschrift *İrânşahr* vgl. hier S. 160 ff.

614 „Meine Verlobte“, *İrânşahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 223.

615 Vgl. ebd., S. 225.

Frauenbildung und Entschleierung der Frauen und daher als die eigentlich Verantwortlichen.⁶¹⁶ Key-Āraš meinte, daß nur durch die Beseitigung der Geistlichen das Frauenproblem in Iran gelöst würde und Iran sich entwickeln könne.⁶¹⁷

Während die männlichen Autoren vor allem im Interesse des Fortschritts des Landes sowie in ihrem eigenen Interesse an eine Verbesserung der Lage der Frauen in Iran denken, sprechen die beiden Autorinnen von einer Verbesserung der Frauenlage nicht nur aus nationalen Interessen, sondern auch im Interesse der Frauen selbst.⁶¹⁸

Badr ol-Molūk Šabā und Šediqeh Dölatabādi meinen beide, daß die Männer, die alle iranischen Frauen als unwissend bezeichnen, die Gesellschaft der Frauen nicht kennen würden.⁶¹⁹ Badr ol-Molūk Šabā kritisiert das Machtstreben der Männer und meint, die Männer wollten, daß Frauen unwissend, schwach und machtlos seien. Sie verurteilt die gebildeten Männer, von denen manche zu Führungspositionen u.a. im Ministerium für Wissenschaften gelangt waren, die aber nichts für die Frauenbildung unternommen hätten.⁶²⁰ Sie verurteilt ebenso das Schweigen dieser Männer gegenüber den Geistlichen und die Angriffe auf die von Frauen gegründeten Schulen, Zeitschriften und Vereine.⁶²¹ Sie bezeichnet die Gleichgültigkeit der gebildeten Männer gegenüber der Bildung iranischer Frauen und ihre Eheschließung mit europäischen Frauen, welche zu Rassenkreuzung und Verachtung der iranischen Frauen führe, als Verrat am Vaterland.⁶²²

Der Beitrag von Šabā weist auf die traditionelle patriarchale Gesellschaftsstruktur in Iran hin. Dieser Hinweis ist ein wichtiger Schlüssel zum Verständnis der Diskussion über die Eheschließung iranischer Männer mit europäischen Frauen in *Īrānšahr*. Wie die Autorin beschreibt, verschließen Männer die Augen vor der Unterdrückung der Frauen, wenn sie eine Destruktion der traditionellen Struktur befürchten, welche auf der Machtausübung der Männer über Frauen basiert. Dieser Gedanke eröffnet einen neuen Aspekt, unter welchem die Kritik an der Eheschließung iranischer Männer mit europäischen Frauen zu betrachten ist: Die Kritik wird ausgeübt an der Eheschließung mit Frauen, die als selbstbewußt und autonom angesehen werden, die gerade daher die traditionelle Machtstruktur innerhalb der iranischen Familie gefährden können. Denn es geht hier um die Übertragung der Tradition, und zwar um die von Männern bestimmte und genehmigte Tradition.

616 Vgl. Sāsān Key-Āraš Gilāni: „Ehsāsāt-e pāk-e yek-ġawān-e ḥassās [Die reinen Gefühle eines sensiblen jungen Menschen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 715-722 u. Esmā‘il: „Ellat-e tarġīh-e dohtarān-e farangi [Der Grund für die Präferenz der europäischen Mädchen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 712-714.

617 Vgl. Sāsān Key-Āraš Gilāni: „Ehsāsāt-e pāk-e yek-ġawān-e ḥassās [Die reinen Gefühle eines sensiblen jungen Menschen]“, a.a.O., S. 720 f.

618 Vgl. Badr ol-Molūk Šabā: „Ehtelāt-e neẓād [Rassenkreuzung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 218-222; dies.: „Aqide-ye ḥānom-e Badr ol-Molūk Šabā [Die Meinung von Frau Badr ol-Molūk Šabā]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 665-675; Šediqeh Dölatabādi: „Aqide-ye ḥānom-e Dölatabādi [Die Meinung von Frau Dölatabādi]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 702-708; dies.: „Ġawāb-e ḥānom-e Šediqeh Dölatabādi beh āqā-ye Sāsān Key-Āraš Gilāni [Die Antwort von Frau Šediqeh Dölatabādi an Herrn Sāsān Key-Āraš Gilāni]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 92-96.

619 Vgl. Badr ol-Molūk Šabā: „Aqide-ye ḥānom-e Badr ol-Molūk Šabā [Die Meinung von Frau Badr ol-Molūk Šabā]“, a.a.O., S. 666; vgl. auch Šediqeh Dölatabādi: „Aqide-ye ḥānom-e Dölatabādi [Die Meinung von Frau Dölatabādi]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 706.

620 Vgl. Badr ol-Molūk Šabā: „Aqide-ye ḥānom-e Badr ol-Molūk Šabā [Die Meinung von Frau Badr ol-Molūk Šabā]“, a.a.O., S. 667 f.

621 Vgl. ebd., S. 669.

622 Vgl. ebd.; vgl. auch dies.: „Ehtelāt-e neẓād [Rassenkreuzung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 221.

Dies ist ein Hinweis darauf, daß die iranischen Nationalmodernisten zwar Fortschritt bejahten, sie wollten aber keine Umwandlung des Wesens der traditionellen Strukturen, wie die Familienstruktur.⁶²³

Wie es teilweise auch aus den obigen Schilderungen zu schließen ist, werden in *Īrānšahr* als Ursache für die schlechte Behandlung der Frauen verschiedene Faktoren genannt: Das Machtstreben der Männer, Frauen in Gefangenschaft und Ausgeschlossenheit von der Gesellschaft zu halten, Fanatismus der Geistlichkeit, iranische Sitten und Gewohnheiten allgemein, Unwissenheit der Männer und Ergebenheit der Frauen in die als unabänderlich hingenommene Macht des Schicksals. Besonders die ersten zwei Faktoren werden öfter als Ursache erwähnt.

Neben den oben erwähnten Themen werden noch folgende Punkte in *Īrānšahr* im Zusammenhang mit dem Frauenproblem behandelt: Kinderehe,⁶²⁴ Zeitehe, Vielehe,⁶²⁵ Prostituierte⁶²⁶ und Gleichheit von Mann und Frau vor dem Gesetz.⁶²⁷ Auch Biographien von Frauen werden in dieser Zeitschrift veröffentlicht, die für die iranischen Frauen als Vorbilder für Erziehung, Keuschheit, Patriotismus und Mut, d.h. für die erwünschten Werte dieser Periode, dienen sollen.⁶²⁸ Ab dem dritten Jahrgang der Zeitschrift wird in zeitlichen Abständen über die Statistik und die Situation von neu gegründeten Mädchenschulen in Iran berichtet.

3.3.2.2.3 Die Rolle der Geistlichkeit

Die Einstellung Kāzemzādeh-Īrānšahrs zu der schiitischen Geistlichkeit in Iran wurde zum Teil im Kapitel über „*Īrānšahr* und die Nationenbildung“ erläutert, denn Kāzemzādeh-Īrānšahrs Begriff der Nation ging u.a. aus seiner Auseinandersetzung mit der Rolle der Geistlichkeit in der sozialen Erziehung des Volks hervor.⁶²⁹ Im obigen Abschnitt über *Īrānšahr* und ihre Kritik an der Lage der iranischen Frauen wurde gezeigt, daß die Geistlichkeit als der eigentliche Gegner der Frauenemanzipation kritisiert wurde.

Generell steht in *Īrānšahr* die Geistlichkeit als der schwierigste Exponent der zu verändernden Tradition (*sonnat*) im Mittelpunkt der Angriffe der Autoren: Zusammen mit

623 Zur Diskussion über die „Eheschließung iranischer Männer mit europäischen Frauen“ vgl. auch Keivandokht Ghahari: „Āngā keh zanāšūyi mellatī rā beh ḥaṭar mi-afkanad! [Wenn die Ehe die Nation gefährdet!]“, *Negah-e-Nou*, Nr. 32 (Frühling 1997), S. 13-26.

624 Vgl. „Eqtebās az ḡarāy-e Īrān [Übernahme von der iranischen Presse]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 6 (21. November 1922), S. 145. In diesem Artikel wird auf traumatische Erfahrungen von minderjährigen Mädchen, die den ehelichen Akt als Vergewaltigung erleben, hingewiesen. Vgl. auch Reżā Tōfiq: „Madāniyat wa mafhūm-e ṣaḥīḥ-e ān [Zivilisation und ihre richtige Bedeutung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 4 (23. Juni 1926), S. 224.

625 Zu Kritik an Zeitehe (*mot'eh* oder *ṣiḡeh*) und Vielehe (*ta'addod-e zōḡāt*) vgl. Kāzemzādeh-Īrānšahr: „Ġomhūrīyat wa enqelāb-e eḡtemā'i [Republikanismus und die soziale Revolution]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 5-6 (15. Februar 1924), S. 267; vgl. auch Ḥoseyn Tūṭī-Marāḡeyi: „Nāme-ye yekī az ḥaqīqatšenāsān [Der Brief eines Wahrheitskennenden]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 4 (15. Februar 1925), S. 238.

626 Vgl. Morteżā Moṣṭefā-Kāzemi: „Zendeḡāni-e orūpāyi wa zendeḡāni-e irāni [Das europäische und das iranische Leben]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 8 (21. April 1924), S. 465.

627 Vgl. Ḥabībollāh Qezel-Iyāḡ-Pūrreżā: „Kānūn-e badbaḥtīhā [Hochburg der Verhängnisse]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 681-688.

628 Als vorbildlich in Erziehung wird Cornelia (nach 121 v. Chr.) vorgestellt. Sie war altrömische Patrizierin, eine der bedeutendsten römischen Frauen und Mutter der beiden Volkstribunen Tiberius und Gaius Gracchus. Vgl. „Alī Šāyḡān: „Korneli [Cornelia]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 690-696. Das Vorbild für Keuschheit soll Wāstī, die Ehefrau des achämenidischen Königs Xerxes (um 519-465 v. Chr.), darstellen. Vgl. Ḥuṣyār Šrāzi: „Yek nemūne-ye 'effat dar zanān-e tāriḡi-e Īrān [Ein Beispiel an Keuschheit unter historischen iranischen Frauen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 742-750. Jeanne d'Arc (1410-1431), Jungfrau von Orléans, sollte ein Vorbild von Mut und Patriotismus sein. Vgl. Amīrḡoli Amīn: „Žāndārk kist? [Wer ist Jeanne d'Arc?]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 5 (21. März 1925), S. 301-309.

629 Vgl. hier S. 149 ff.

den Herrschenden habe sie den Iranern den Mut zur Innovation genommen, denn sie habe ihnen das „argumentative Denken“ verboten.⁶³⁰ Dem Westen und den modernen Wissenschaften stehe sie deshalb feindlich gegenüber, weil sie das Argumentieren unter Menschen fördern und nicht die kritiklose Hinnahme der überlieferten Normen und Unterrichtsstoffe.⁶³¹ Dadurch, daß die Geistlichkeit ständig die Unbeständigkeit des Diesseits verkünde, habe sie die Iraner dazu gebracht, den Freuden des Lebens zu entsagen; das Ergebnis sei die Verbreitung der Armut und Bettelei in Iran. Ebenso unterstütze sie mit Almosen und Gaben die Gruppe von Faulenzern und Müßiggängern in der Gesellschaft.⁶³² Sie begehre gegen die schönen Künste auf⁶³³ und widersetze sich der gesundheitlichen Kontrolle der Prostituierten; sie leugne die Existenz der Prostituierten, einfach weil sie ihre Handlung verdamme, und begünstige dadurch die Verbreitung der Geschlechtskrankheiten in Iran.⁶³⁴

Das Ausmaß des Einflusses der Geistlichkeit im öffentlichen wie im privaten Bereich wird in *Īrānšahr* besonders von Morteżā Mošfeq-Kāzemī attackiert. Die Macht der Geistlichkeit beim Sprechen von Urteilen über Straftaten sollte eingeschränkt werden, denn, so argumentiert Mošfeq-Kāzemī, „heute hat die Leitung des Volkes eine andere Form angenommen; durch rationale Argumente beweist man heute seine Behauptungen und propagiert seine eigene Meinung. Warum will man heute in Iran, während das Leben und das Eigentum der Menschen in Europa durch Gesetze geschützt werden, mit einigen überlieferten Gesetzen, die die Relikte der früheren Zeitalter sind und nicht der menschlichen Natur entsprechen, die Leute quälen und foltern?“⁶³⁵ Als Beispiel für solche Gesetze führt der Autor Steinigung und Abhacken von Körperteilen an. Auch weist der Autor darauf hin, daß die Geistlichen die Macht, die sie über die Masse der schiitischen Bevölkerung ausüben, zu oft mißbrauchten, um ihre eigenen Kritiker loszuwerden, daß sie beispielsweise zu jeder kleinen Gelegenheit ihre Widersacher für ungläubig erklärten (*takfīr*) und in der Tat dadurch ein Todesurteil über sie sprächen.⁶³⁶

In einem Artikel gibt Kāzemzādeh-Īrānšahr die große Macht, die die schiitische Geistlichkeit in Iran besitzt, als einen wichtigen Grund an, -neben der Ahnungslosigkeit des iranischen Volks von der republikanischen Staatsform - warum der Republikanismus in Iran nicht wie in der Türkei oder in Kaukasien erfolgreich sein konnte:

„Manche unserer Landsleute sagen, daß unser Volk nicht minderwertiger oder unfähiger als das osmanische Volk oder die Bevölkerung von Kaukasien sei, die eine Republik proklamiert und sich bisher auch selbst gut verwaltet hätten. Dieser Gedanke scheint korrekt zu sein, insofern, als er nur das Äußere der Sachen in Betracht zieht. Aber wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf das Innere

630 Vgl. die folgenden Artikel: „Ma'āref dar Irān [Bildung in Iran]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 3 (17. November 1923), S. 142; „Rūh-e Irān zende-ye ġawid ast [Der iranische Geist ist ewig lebendig]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 9 (21. Mai 1924), S. 500; Qezel-Iyāq-Pürrezā: „Kānūn-e badbaḥtūhā [Hochburg der Verhängnisse]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 681-688; Ḥaṭābe-ye Sayyed Ġamāl ed-Dīn Asadābādī dar ta'lim wa ta'allom [Die Rede Sayyed Ġamāl ed-Dīn Asadābādī über Lehren und Lernen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 4 (15. Februar 1925), S. 193-203.

631 Vgl. „Melliyyat wa rūh-e melli-ye Irān [Nationalität und der nationale Geist Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 197 f.; vgl. auch Morteżā Mošfeq-Kāzemī: „Zendeġānī-e orūpāyī wa zendeġānī-e irānī [Das europäische und das iranische Leben]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 8 (21. April 1924), S. 462 f.

632 Vgl. „Ġang bā fasād-e aḥlāq [Bekämpfung der Dekadenz]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 5 (25. Oktober 1922), S. 92 ff.; vgl. auch „Melliyyat wa rūh-e melli-ye Irān [Nationalität und der nationale Geist Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 4 (17. Dezember 1923), S. 195 ff.

633 Vgl. „Ferestādan-e moḥašselin be-farang [Entsenden der Schüler nach Europa]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 7 (20. Dezember 1922), S. 161.

634 Vgl. Morteżā Mošfeq-Kāzemī: „Zendeġānī-e orūpāyī wa zendeġānī-e irānī [Das europäische und das iranische Leben]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 8 (21. April 1924), S. 465.

635 Ebd., S. 464.

636 Vgl. ebd., S. 461.

der Angelegenheit richten, stellen wir fest, daß man das iranische Volk und dessen soziales Leben nicht mit diesen Völkern vergleichen kann. Im Osmanischen Reich und in Kaukasien hat es keine alte Zivilisation und keine mächtigen religiösen, sozialen und literarischen Institutionen gegeben, die sie [die Völker Kaukasiens und des Osmanischen Reiches] gezwungen hätten, sie abzuschaffen. [...] Im Osmanischen Reich gibt es nicht wie in Iran so viele einflußreiche Geistliche, die der Schicht der Würdenträger angehören, und so viele bevollmächtigte Instanzen [*marāḡe-e taqlid*], die die Macht über die Ideen und die religiösen und die zivilen Angelegenheiten des Volkes ausüben.“⁶³⁷

Tatsächlich stieß die republikanische Bewegung in Iran auf massiven Widerstand der Geistlichen und derer, die sich mit den Geistlichen verbunden fühlten. Wie Udo Steinbach schreibt, erschien der Mehrheit der Geistlichen die Monarchie als die für Iran „geeignetste“ Staatsform. Zu dieser Haltung mag sie die Ansicht bestimmt haben, so Steinbach, daß es einen Zusammenhang zwischen der republikanischen Staatsform und dem Eindringen westlicher Ideen gebe.⁶³⁸ Die von Reżā Ḥān Sardār Sepah zur Zeit seiner Ämter als Premier- und Kriegsminister geführte Bewegung zur Errichtung einer Republik in Iran wurde drei Monate nach der Proklamation der türkischen Republik im Oktober 1923, unterstützt von einem Teil der Armee und vor allem von den früheren Offizieren der Kosakenbrigade, in Gang gesetzt. Aber die Kraft des Widerstands der Geistlichkeit und damit großer Teile der Bevölkerung in der Hauptstadt und in manchen Städten wie Isfahan und Mašhad sowie die des Widerstands eines Teils der Armee selbst, der der Monarchie treu war, mußte Reżā Ḥān bald veranlassen, auf seinen Plan zu verzichten.⁶³⁹

Īrānšahr plädiert besonders im ersten und im zweiten Jahrgang dafür, daß der Nationalismus als ein weltliches Glaubenssystem an die Stelle der religiösen Überzeugung treten soll. Aber Nationalismus soll in erster Linie die Rolle der Religion als Triebkraft für soziale Bewegungen einnehmen. Er soll nun das Verhalten der Menschen in Iran bestimmen. Die Mittel, die die Geistlichkeit bis dahin gebrauchte, um mit der Masse Kontakt aufzunehmen und sie zu beeinflussen, die Predigt, die Veröffentlichung normativer moralischer Werke und die Ausbildung der jungen Menschen, sollen im Dienste des Nationalismus stehen.⁶⁴⁰

Durch die Konfrontation mit der Rolle der Geistlichkeit in der iranischen Gesellschaft ergeben sich in *Īrānšahr* die folgenden Fragen, die nach einer Erklärung der Beziehung der Nationalisten zur Religion suchen: Wie kann man die Religion und den Nationalismus miteinander versöhnen? Wie kann man den Konflikt zwischen Wissenschaft und Religion lösen? Wie kann man die Geistlichen dazu bringen, daß sie sich mit den Erfordernissen der Zeit beschäftigen und sich diesen anpassen?⁶⁴¹ Für Kāzemzādeh-Īrānšahr steht es fest, daß sich alle Religionen im Laufe der Zeit mit „Unreinheiten und Aberglauben vermischen“.⁶⁴² Er glaubt, daß ein Muslim keinen Vermittler zwischen sich und Gott brauche, daß Religion nicht wie in den früheren Zeitaltern zu einem sozialen Beweggrund werden darf und daß die Religion zur privaten Angelegenheit jeden Individuums erklärt werden sollte, so wie es in Europa längst der Fall sei. Neue weltliche „Ideale“ wie Kapitalismus und Bolschewismus liefern in

637 „Ġomhūrīyat wa enqelāb-e eġtemā’ī [Republikanismus und die soziale Revolution]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 5-6 (15. Februar 1924), S. 265 f.

638 Vgl. Udo Steinbach: „Iran“, in: Werner Ende u. Udo Steinbach: *Der Islam in der Gegenwart*, München 1989, S. 224.

639 Zur Einstellung der iranischen Armeeeoffiziere und Soldaten zum Republikanismus und die Rolle dieser Offiziere und Soldaten bei der republikanischen Bewegung 1923-1924 in Iran vgl. Stephanie Cronin: *Arteš wa taškīl-e ḥokūmat-e Pahlawī dar Īrān 1289-1305 (The Army and the Creation of the Pahlavi State in Iran 1910-1926, pers.)*, Teheran 1377 š (1998), S. 288-304.

640 Vgl. „Ġang bā fasād-e ahlāq [Bekämpfung der Dekadenz]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 5 (25. Oktober 1922), S. 92-95.

641 Vgl. „Ma’āref wa arkān-e segāne-ye ān [Bildung und ihre dreifachen Säulen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 8 (21. April 1924), S. 436 f.

642 Vgl. „Dāstān-e ḥom nešestan-e Aflātūn [Die Geschichte über Platons Verweilen in einem Faß]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 6 (21. November 1922), S. 125 ff.

der Neuzeit die Motivation für Menschen, sich an sozialen Bewegungen zu beteiligen. Für Iran sei nach Kāzemzādeh-Īrānšahr Nationalismus das geeignetste Ideal.⁶⁴³ Außerdem soll die Institution der Geistlichkeit in ihrer Macht eingeschränkt werden, indem die zivilen und die religiösen Angelegenheiten von einander getrennt werden. Auch die religiösen Gesetze und Regeln sollten von Aberglauben unterschieden werden.⁶⁴⁴ Der französische Philosoph Voltaire wird als Vorbild des Widerstandes gegen den von Geistlichen verbreiteten Aberglauben vorgestellt.⁶⁴⁵

Im dritten und im vierten Jahrgang der Zeitschrift *Īrānšahr* werden immer mehr positive Seiten der Religion in Vordergrund gestellt. Dies mag einerseits damit zusammenhängen, daß der Herausgeber trotz seiner Begeisterung für die nationalistischen Ideen und trotz seiner Kritik an der schiitischen Geistlichkeit doch ein überzeugter Schiit war. Er kritisiert die jungen Modernisten in Iran, die Ungläubigkeit mit dem Fortschrittlich- und Zivilisiertsein verwechselten.⁶⁴⁶ *Īrānšahr* veröffentlicht einen bis dahin noch nicht publizierten Artikel von Sayyed Ġamāl ed-Dīn Asadābādī, in dem die Bedeutung der religiösen Überzeugung für die Bestimmung moralischer Werte der Individuen und dadurch für die Garantie der sozialen Sicherheit hervorgehoben wird.⁶⁴⁷ Religionen hätten zur Entstehung von Wissenschaften und Zivilisationen beigetragen, so Hoseyn Ṭūfī-Marāġeyī aus den Philippinen.⁶⁴⁸ Kāzemzādeh-Īrānšahr schreibt, daß - im Gegensatz zur Behauptung Lenins - die Religionen nicht immer sondern nur dann schädlich seien, wenn sie ein Mittel zur Macht würden. Als eine private Überzeugung könnten sie den Menschen helfen, in einer Welt voller Aggression und Gewalt Halt zu finden. Die sozialen und wirtschaftlichen Probleme im Europa der zwanziger Jahre betrachtet er als ein Ergebnis der verbreiteten Gottlosigkeit.⁶⁴⁹

Er meint, daß die religiösen Bestimmungen den Erfordernissen der Zeit entsprechen sollten. Dafür sollten sich die Geistlichen Kenntnisse über die modernen Wissenschaften aneignen. Die schiitische Religion mit ihrem Prinzip *iġtihād* (die selbständige Rechtsfindung aufgrund eigener Überlegung) sei der Islam mit dem Kleid des Iranertums. Sie habe immer, so Kāzemzādeh-Īrānšahr, auf die Bedürfnisse des iranischen Volkes geachtet, und sie werde es auch heute der schiitischen Geistlichkeit ermöglichen können, sich der modernen Zeit anzupassen.⁶⁵⁰ Mit seiner Interpretation der schiitischen Religion, die er mit der Absicht macht, die Geistlichkeit zur Annahme von Veränderungen in ihrer Institution zu bewegen, zeigt sich Kāzemzādeh-Īrānšahrs Inkonsistenz bei der Definition der iranischen Nation als ein Volk, das sich nicht durch seine Zugehörigkeit zu einer Religion definieren sollte.

643 Vgl. „Ma'āref wa ma'ārefparwarān-e Īrān [Bildung und die Förderer der Bildung Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 2 (18. Oktober 1923), S. 71 ff.; vgl. auch „Dīn wa mellīyat [Religion und Nationalität]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 1-5.

644 Vgl. die folgenden Artikel: Moṣṭafā Ṭabāṭabā'i: „Ezdewāġ wa maqām-e zan dar eslām [Ehe und die Stellung der Frau in Islam]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11 (19. August 1924), S. 626-638; Kāzemzādeh-Īrānšahr: „Mabda'-e parasteš wa imān [Ursprung der Verehrung und des Glaubens]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 3 (23. Mai 1926), S. 129 f.; ders.: „Dīn wa mellīyat [Religion und Nationalität]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 4 f.

645 Vgl. „Wolter [Voltaire]“ (1), *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 96-106 u. „Wolter [Voltaire]“ (2), *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 4 (15. Februar 1925), S. 211-218.

646 Vgl. „Dīyānat wa falsafe-ye tōḥīd [Religiösität und die Philosophie der Vereinheitlichung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 12 (23. Oktober 1925), S. 707-718; vgl. auch „Mabda'-e parasteš wa imān [Ursprung der Verehrung und des Glaubens]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 3 (23. Mai 1926), S. 129-137.

647 Vgl. „Tafsīr-e mofasser [Auslegung des Auslegers]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 9 (23. Juli 1925), S. 513-522.

648 Vgl. „Dīn yā asās-e 'elm wa tamaddon [Religion oder das Fundament der Wissenschaft und Zivilisation]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 11 (23. September 1925), S. 641-650.

649 Vgl. „Āyande-ye bašar [Die Zukunft des Menschen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 4 (23. Juni 1926), S. 193-206.

650 Vgl. „Dīn wa mellīyat [Religion und Nationalität]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 7.

3.3.2.3 *Āyandeh*

3.3.2.3.1 Kritik an der Mentalität und den sozialen Gewohnheiten

Maḥmūd Afšār ist wie Sayyed Ḥasan Taqīzādeh der Meinung, daß viele soziale Gewohnheiten in Iran, die beim Vergleich mit der „zivilisierten Welt“ auf die Rückschrittlichkeit Irans hindeuteten, eine Veränderung bräuchten. Zu diesen Gewohnheiten gehörten z.B. gemeinsames Rauchen von Opium oder gemeinsames Essen aus einer einzigen Schüssel mit der Hand.⁶⁵¹ Er versteht seine Forderung nach einem sozialen Wandel als eine Fortsetzung der aufklärerischen Arbeit der Revolutionäre in der Periode der Konstitutionellen Bewegung. Er trägt die Äußerungen von Europäern vor, die das iranische Volk als halb barbarisch bezeichneten. Verweisend auf seine Dissertation „La politique Européenne en Perse“ schreibt er, daß er gegen diese Äußerung der Europäer protestiert habe. Er teilt aber den Lesern in einem vertraulichen Ton mit: „Aber nun wo wir unter uns reden, gibt es keinen Anlaß mehr [zu protestieren], sondern wir müssen durch jene Äußerungen zur Einsicht kommen und uns bei der Verbesserung unseres gemeinschaftlichen und individuellen Lebens bemühen, so daß der Feind seine tadelnde Zunge im Zaum halte und seine kritisierende Feder breche.“ In *Āyandeh* weist Maḥmūd Afšār darauf hin, daß der Gedanke, ob die Iraner ihre Gewohnheiten ändern sollten und ob sie sich das soziale Leben in Europa als Vorbild nehmen sollten, viele Intellektuelle beschäftigte. Wie Kāzemzādeh-Īrānšāh glaubt er, daß man in Iran nicht alles nach dem westlichen Vorbild ändern sollte. Außerdem sollte eine Veränderung nur allmählich und infolge einer gemäßigten Sozialpolitik des Staates erfolgen.⁶⁵²

Maḥmūd Afšār ist gegen die „von der indischen Philosophie beeinflusste“ islamische Mystik eingestellt, denn seiner Meinung nach unterstreiche die islamische Mystik die „Zurückgezogenheit“ und den „Abscheu vor der Welt“, und dadurch lähme sie den Innovationsgeist von Menschen. Auch wenn in *Āyandeh* Artikel veröffentlicht würden, die sich mit den mystischen Schriften befaßten, dann nur deshalb, so Maḥmūd Afšār, weil sie zur Aufarbeitung der Geschichte der persischen Literatur beitragen.⁶⁵³

Ansätze zur kritischen Reflektion über die Sprache als den Spiegel der Mentalität und der moralischen Werte des Volkes findet man in *Āyandeh* eindeutig dort, wo der Inhalt zweier persischer Sprichwörter zur Diskussion gestellt wird. Die Leser werden aufgefordert, über die positiven und negativen Wirkungen dieser als Lehrsatz begriffenen Sprichwörter, die sich die Leute eingepägt hätten und davon ihre Gedanken und Handlungen leiten ließen, auf das öffentliche und private Leben zu schreiben. Das erste Sprichwort ist ein Zitat aus dem Buch *Golestān* (Rosengarten) von Sa'dī: „Lüge zu einem guten Zweck ist besser als eine Unruhe stiftende Wahrheit.“ Das zweite Sprichwort ist ein Vers von 'Orfi: „Orfi, Vertrage Dich so mit dem Guten und dem Schlechten, daß Dich nach Deinem Tode der Muslim mit [dem heiligen Wasser des Brunnens] Zamzam waschen und der Hindu verbrennen würde.“⁶⁵⁴

⁶⁵¹ Vgl. „Āgāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 8 f.

⁶⁵² Vgl. „Siyāsāt-e Irān [Die iranische Politik]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 10 (Januar/Februar 1928), S. 684; vgl. auch „Enqelāb yā takāmol [Revolution oder Evolution]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 10 (Januar/Februar 1928), S. 756 ff.

⁶⁵³ Vgl. „Kalimātun 'alayhi' Maktabī Šīrāzi [Die Gedichtssammlung 'Kalimātun 'alayhi' von Maktabī-Šīrāzi]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 2 (August/September 1925), S. 114. Für einen weiteren Artikel in *Āyandeh*, in dem die mystische Literatur kritisiert wird, vgl. Maḥmūd Dargāhi-Ḥāndāni-Kermāni: „Dorūg-e mašlahāt-āmiẓ [Lüge zu einem guten Zweck]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 5 (Oktober/November/Dezember 1925), S. 314 f.

⁶⁵⁴ Vgl. „Eqterāḥāt-e Āyandeh [Diskussionsvorschläge von Āyandeh]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 2 (August/September 1925), S. 79. Das oben erwähnte Zitat stammt aus Sa'dīs *Golestān*, der ersten Erzählung des ersten Kapitels, des Kapitels „Dar sirāt-e pādšāhān [Über das Wesen von Königen]“. Der Dichter Gamāl od-Dīn Moḥammad ebn Badr od-Dīn Šīrāzi, bekannt als 'Orfi (1555-1590), ist einer der Vertreter des indischen Stils in der persischen Lyrik. Der Brunne Zamzam liegt in der Stadt Mekka in der Nähe der Kaaba. Die Mekkapilger trinken von seinem als segensbringend verehrten Wasser. 'Orfi weist

In Zusammenhang mit dem ersten Sprichwort erschienen insgesamt fünf Beiträge. 'Alī Daštī beschuldigt Sa'dī, durch die Ausnahme, die er dem ethischen Prinzip „Man darf nicht lügen“ hinzugefügt hat, den Menschen die Rechtfertigung ihrer unmoralischen Taten im Namen von Ausnahmen erleichtert zu haben. Er meint, daß dieser Satz Sa'dīs sowohl die moralische Einstellung eines zerfallenen Volkes widerspiegele als auch den moralischen Verfall jenes Volkes unterstützt und beschleunigt habe.⁶⁵⁵ Im Gegensatz zu Daštī fragen E'tešāmzādeh und Dargāhī-Hāndānī-Kermānī nach den Ursachen von Lügen überhaupt. E'tešāmzādeh bezeichnet Lügen als eine psychische Krankheit, die das Gedächtnis befallt. Trotzdem ist er der Meinung, daß Lügen in zwei Ausnahmefällen gestattet sei: Für die Rettung des Heimatlandes und für die Rettung des Lebens der eigenen Eltern.⁶⁵⁶ Dargāhī-Hāndānī-Kermānī versucht, Lügen als ein sozialpolitisch bedingtes Problem zu erklären. Er glaubt, daß Menschen in Abwesenheit von Freiheit und unter einer Andersdenkende bekämpfenden, despotischen Herrschaft gezwungen würden zu lügen, um zu überleben. In dem Satz aus Sa'dīs Werk spiegele sich auch nur seine von der Despotie und Unwissenheit des Volkes gekennzeichnete Lebenswelt wider. Die Unwissenheit des Volkes führe zur Unfreiheit und somit zum Lügen. Deshalb könne nur die Volksbildung diese Gewohnheit in Iran beseitigen.⁶⁵⁷

In der Diskussion über den zum Sprichwort gewordenen Vers 'Orfīs setzen die Diskussionsteilnehmer die unparteiische Haltung mit Heuchelei gleich. 'Alī Daštī meint, daß diejenigen, die in Iran nicht rigoros für eine Idee oder ein Ziel eintreten, und auch aus diesem Grund als „gute Menschen“ bezeichnet werden, in Wahrheit teilnahmslose und uninteressierte Mitglieder der Gesellschaft darstellten, die für den Verfall Irans verantwortlich seien.⁶⁵⁸ Dargāhī-Hāndānī-Kermānī schreibt, daß er dieses Sprichwort immer von Schmeichlern gehört habe. Nachdem er sich mit den anderen Gedichten 'Orfīs beschäftigt habe, glaube er, daß der Dichter aus einem heuchlerischen und nicht einem toleranten Standpunkt die Menschen zur Milde aufruft. Heuchelei sei nach der Meinung des Autors nur durch Volksbildung zu bekämpfen.⁶⁵⁹ E'tešāmzādeh versucht 'Orfī im Kontext der Geschichte zu sehen, und so meint er, daß der Dichter mit seinem Gedicht mitten in den religiösen Kämpfen das Unparteiischsein als eine Tugend angesehen habe. Er glaubt aber, daß die parteiische Haltung, so wie die Europäer es immer wieder zeigten, doch zu den Erfordernissen seiner Zeit gehöre, da man sonst bestimmte Ziele wie Durchführung von Reformen nicht erreichen könne. Er ist außerdem der Ansicht, daß das Parteiischsein nicht mehr mit der Unterdrückung von Andersdenkenden gleichbedeutend sei.⁶⁶⁰

mit seinem Gedicht auf die speziellen Rituale der Totenbestattung hin, nach denen die Muslime mit Wasser gewaschen und die Hindus mit Feuer verbrannt werden; man sollte ja von diesen Religionsgemeinschaften als Gläubiger und Mitglied anerkannt sein, um nach ihrem jeweiligen Ritual bestattet zu werden.

655 Vgl. „Dorūg-e maṣlaḥat-āmiẓ [Lüge zu einem guten Zweck]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 3 (September/Oktober 1925), S. 156-159.

656 Vgl. „Dorūg az leḥāz-e elmī [Lügen in wissenschaftlicher Hinsicht]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 5 (Oktober/November/Dezember 1925), S. 289-292.

657 Vgl. „Dorūg-e maṣlaḥat-āmiẓ [Lüge zu einem guten Zweck]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 5 (Oktober/November/Dezember 1925), S. 307-315.

658 Vgl. „Āb-e Zamzam wa ātaš [Das Wasser von Zamzam und Feuer]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 5 (Oktober/November/Dezember 1925), S. 284-288.

659 Vgl. „Āb-e Zamzam wa ātaš-e hendū [Das Wasser von Zamzam und das Feuer von Hindus]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 7 (Januar/Februar 1926), S. 417 f.

660 Vgl. „Defā' az 'Orfī [Verteidigen von 'Orfī]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 9 (Februar/März/April 1926), S. 543 ff.

3.3.2.3.2 Die Lage der Frauen

Der Herausgeber der Zeitschrift *Āyandeh*, Maḥmūd Afšār, hatte vor, regelmäßig Artikel über Frauen zu veröffentlichen.⁶⁶¹ Aber er konnte sein Vorhaben nicht realisieren, und die Zahl der Beiträge in *Āyandeh*, die sich mit dem Frauenproblem befaßten, blieben spärlich. Es ist zu beachten, daß diese Zeitschrift in Teheran herausgegeben wurde und daher mit Angriffen der Geistlichkeit rechnen mußte, wenn sie wie *Kāweh* und *Īrānšahr* offen und heftig kritisch das Frauenproblem behandeln wollte. In der Öffentlichkeit duldete man die Diskussion über sowie die Forderung nach Frauenbildung. Aber jede Zeitung, die Phänomene wie Verschleierung und Polygynie direkt unter Kritik stellte oder die Geistlichkeit als Widersacher der Frauenrechte attackierte, hätte sich darauf einlassen müssen, für ungläubig erklärt und geschlossen zu werden. Wie manche Autoren von *Īrānšahr* betont haben, war unter diesen Umständen die in Berlin herausgegebene *Īrānšahr* eine Tribüne für diejenigen, die ihre Ansichten über das Frauenproblem und die Geistlichkeit als dem eigentlichen Hindernis an der Verbesserung der Lage der Frauen in Iran frei äußern wollten. Beispiele für die Angriffe gegen die persische Presse dieser Zeit wegen der Veröffentlichung von gegen die Geistlichkeit gerichteten Kritiken gab es genug. Die Veröffentlichung eines von einer Frau aus der Stadt Kermān geschriebenen Briefs in der Frauenzeitschrift *Ġahān-e zanān* (Frauenwelt) z.B. führte 1921 zur Verbannung der Herausgeberin, Fahr-Āfāq Pārsā, aus der Stadt Mašhad nach Teheran.⁶⁶² Die Teheraner Wochenzeitschrift *Nāme-ye ġawānān* (Brief der Jugend) wurde schon nach der Erscheinung ihrer ersten Ausgabe im September 1923 für die Dauer von zwei Jahren verboten. Der Herausgeber Ebrāhīm Ḥ^wāġeh-Nūrī wurde zu vier Monaten Haft und Zahlung von 200 Tūmān Geldstrafe verurteilt, weil er die Verschleierung von Frauen kritisiert hatte.⁶⁶³

Die Beiträge des Herausgebers von *Āyandeh* über das Frauenthema lassen auf seine konservative Einstellung und seine Versuche, moralische Werte in bezug auf Frauen zu bestimmen, schließen. Manche Titel, wie „Rat an Mädchen: Keuschheit“ oder „Zur Aufmerksamkeit von Frauen und Mädchen: Die Treue von Šīrīn“, erinnern an die von Männern für Frauen verfaßten Belehrungsschriften (*andarznāmeḥ*) in der persischen literarischen Tradition und könnten als eine Fortsetzung davon angesehen werden.⁶⁶⁴ So werden Keuschheit, Treue und mütterliche Liebe als wünschenswerte Eigenschaften von Frauen erwähnt. In seinem Gedicht

661 Vgl. das Vorwort des Herausgebers zum von Yaḥyā Dōlātābādī verfaßten Artikel „Mard-e irānī wa zan-e orūpāyī [iranischer Mann und europäische Frau]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 2 (Februar/März 1927), S. 131.

662 Zu der Frauenzeitschrift *Ġahān-e zanān* und ihrer Herausgeberin vgl. Parī Šayḥ ol-Eslāmī: *Zanān-e rūznāme-negār wa andīšmand-e Īrān* [Journalistinnen und Denkerinnen Irans], Teheran 1351 š (1972), S. 102-120.

663 Zu der Zeitschrift *Nāme-ye ġawānān* und ihrem Herausgeber vgl. Moḥammad Šadr-Hāšemī: *Tārīḥ-e ġarāyed wa maḡallāt-e Īrān* [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans], Bd. 4, Isfahan 1364 š (1985), S. 267 f. Der Fall Ebrāhīm Ḥ^wāġeh-Nūrī ist ein Beispiel dafür, daß manche Themen, die in Zusammenhang mit dem Frauenproblem in Iran nicht diskutiert werden durften, in einer Zeitschrift im Ausland wie *Īrānšahr* zur Diskussion gestellt wurden. Folgende Beiträge beschäftigten sich in *Īrānšahr* mit diesem Fall, und in ihnen wurde die Haltung der Geistlichkeit in bezug auf die Frauenproblematik in Iran kritisiert: Kāzemzādeh-Īrānšahr: „Ġomhūrīyat wa enqelāb-e eġtemā’ī [Republikanismus und die soziale Revolution]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 5-6 (15. Februar 1924), S. 267; Ein anonymes Schreiben: „Ḥafeḥ kardan-e eḥsāsāt-e ġawān-e Īrān [Ersticken von jungen Gefühlen Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 5-6 (15. Februar 1924), S. 303 f.; Mošfeq-Kāzemī, Morteżā: „Zendegānī-e orūpāyī wa zendegānī-e irānī [Das europäische und das iranische Leben]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 8 (21. April 1924), S. 464; Qezel-Iyāġ-Pūrreżā, Ḥabībollāh: „Kānūn-e badbaḥtīhā [Hochburg der Verhängnisse]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 11-12 (19. August 1924), S. 684.

664 Zu der langen Tradition von Belehrungsschriften in der persischen Literatur vgl. Fereydūn Ādamīyat und Homā Nāteq (Hrsg.): *Afkār-e eġtemā’ī wa siyāsī wa eqtešādī dar āšār-e montašer-našode-ye dōrān-e Qāġār* [Soziale, politische und wirtschaftliche Ideen in den nicht veröffentlichten Werken der Qāġāren-Zeit], Teheran 1356 š (1977), S. 11 ff.

„Keuschheit“ äußert sich Maḥmūd Afšār gegen die Entschleierung und Frauenemanzipation, denn er glaubt, daß dadurch Frauen ihre Keuschheit, „den besten Schmuck für Mädchen“, verlieren würden.⁶⁶⁵ Auch gibt es Hinweise in manchen Beiträgen, die auf verbreitete negative Vorurteile über Frauen hindeuten. Beispielsweise schreibt Abol-Qāsem E'tešāmzādeh, daß „Lügen das Ergebnis des schwachen Verstandes ist. Kinder lügen mehr als alte Männer, Frauen mehr als Männer und unwissende Analphabeten mehr als weise Leute“.⁶⁶⁶

Jedoch gibt es auch Beiträge in *Āyandeh*, die mit der iranischen Frauenbewegung Schritt halten. Beispielsweise kritisiert ein anonymes Autor aus Beirut die Ansichten, die besagen, daß Männer von Natur aus eine höhere Intelligenz und Bildung besitzen als Frauen. Auch Jean-Jacques Rousseau, so der Autor, habe diesen Fehler gemacht. Aber er lebte vor zwei Jahrhunderten, und deshalb sollte man ihn heute nicht attackieren. Zu tadeln seien die Menschen, die noch im 20. Jahrhundert solche Meinungen vertreten. Der Autor glaubt, daß „die unterschiedlichen Fähigkeiten von Männern und Frauen auf keinen Fall natürlich sind, sondern sie sind Folgen der Erziehung.“ Beispiele, die er aus seiner Kindheit erzählt, sollen diese Behauptung bestätigen. Er meint, daß Frauen sogar fähiger als Männer seien und daß sie dies zeigen könnten, wenn sie die gleichen Chancen wie Männer bekämen. Dies habe die Erfahrung der gemischten Schulen gezeigt. Frauen hätten alle Eigenschaften von Männern zuzüglich mancher Gefühle, die Männern fehlten. Zu diesen Gefühlen gehöre das mütterliche Liebesgefühl. Sich auf dieses Gefühl stützend, könnten Frauen, wenn sie an die Macht kämen, Kriege unter Menschen verhindern.⁶⁶⁷ Er kritisiert die Gegner der Frauenemanzipation, die gleichzeitig für die Frauenbildung plädieren, und zeigt ihre widersprüchliche Einstellung auf:

„Es ist sehr verwunderlich, daß manche Leute sich für die Keuschheit, den Edelmut und die Bedeutung des Wesens der Mutter in bezug auf die Kindererziehung interessieren, daß sie aber dann sagen, daß Frauen keine gedankliche Unabhängigkeit und keine Freiheit haben dürfen. Sie fragen sich nicht, wie eine Person, die selbst gedanklich nicht unabhängig ist und deren Freiheit eingeschränkt worden ist, diese guten Eigenschaften, die das Fundament der Menschlichkeit bilden, ihren Kindern weitergeben kann. Warum gibt es heute bei uns keine jungen Menschen, die human, resolut, tatkräftig und patriotisch gesinnt sind? Der Grund dafür ist ganz klar: Weil wir keine Mütter haben, die diese Eigenschaften besitzen.“⁶⁶⁸

Damit kritisiert dieser Artikel die herrschende Tendenz unter den iranischen Frauenrechtlern. Beispiele davon wurden in der vorliegenden Arbeit bei der Untersuchung der Zeitschrift *Īrānšāhr* angeführt.⁶⁶⁹ In einem Artikel mit der Überschrift „Frau und Politik“ schildert der Autor Lotfollāh Qomī-Taraqī die aktuelle, konservativ gerichtete Diskussion in Europa über die Fähigkeit oder Unfähigkeit der Frauen für die Teilnahme an Politik und weist kurz darauf hin, daß es aber eines der Ziele der europäischen Frauenbewegung ist, das Recht der Frauen auf Mitbestimmung in der Politik zu erreichen.⁶⁷⁰ Rašīd Yāsami bemitleidet die iranischen Frauen in einem Gedicht wegen ihrer Abgeschiedenheit von der Gesellschaft.⁶⁷¹ Der

665 Vgl. „Effat [Keuschheit]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 45 f.; zur Treue vgl. „Wafādāri-e Šīrin [Die Treue von Šīrin]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 11 (Juni/Juli 1926), S. 662 ff.; zur mütterlichen Liebe vgl. Yaḥyā Dölātābādī: „Meh-r-e mādar [Die Mutterliebe]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 6 (Juli/August/September 1927), S. 460 f.

666 Vgl. Abol-Qāsem E'tešāmzādeh: „Dorūg az laḥāz-e 'elmi [Lügen in wissenschaftlicher Hinsicht]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 5 (Oktober/November/Dezember 1925), S. 290 f.

667 Vgl. „Ta'lim wa tarbiyat-e zan [Bildung und Erziehung von Frau]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 4 (Juni/Juli 1927), S. 320

668 Ebd., S. 318 f.

669 Vgl. hier S. 202 ff.

670 Vgl. Lotfollāh Qomī-Taraqī: „Zan wa siyāsāt [Frau und Politik]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 11 (Juni/Juli 1926), S. 665 f.

671 Vgl. Rašīd Yāsami: „Maḥbūs-e eḡtemā'ī [Die sozial Gefangene]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 4 (Juni/Juli 1927), S. 310 ff.

Parlamentsabgeordnete Afsar plädiert in seinem Gedicht dafür, daß Männer nur eine Frau heiraten.⁶⁷²

Insgesamt zeigt uns die Art und Weise der Behandlung des Frauenproblems in *Āyandeh*, so wie in *Īrānšahr*, daß die iranischen Nationalmodernisten die für jene Zeit radikal dünkenden Forderungen von Frauen nicht unterstützten. Dafür waren sie noch zu sehr an die Tradition gebunden. Während der Veröffentlichung von *Āyandeh* und *Īrānšahr* organisierten sich Frauen in aktiven linksorientierten Frauengesellschaften, wie *Angoman-e neswān-e waṭanī*⁶⁷³ (Patriotischer Frauenverein) und *Ġam'iyat-e peyk-e sa'ādat-e neswān* (Gesellschaft der Glücksbotschaft für Frauen). Sie erhoben dadurch eigenständig Anspruch auf ihr Recht auf Freiheit und Gleichheit mit Männern im sozialen wie im politischen Bereich.⁶⁷³

3.3.2.3.3 Die Rolle der Geistlichkeit

Die Geistlichkeit findet in der Zeitschrift *Āyandeh* kaum Erwähnung, und wenn, dann nur indirekt und in den abgedruckten Schriften der ausländischen Schriftsteller, wie Victor Hugo, oder der iranischen, nicht zeitgenössischen Autoren, wie Nāser ol-Molk, des Premierministers der Zeit von Moḥammad-Ālī Schah. Nur durch indirektes Thematisieren der heiklen Themen hat die Presse in der Situation der Unfreiheit der Presse in Iran überleben können. Die abgedruckte Rede Victor Hugos bringt die Abneigung zum Ausdruck, die der französische Schriftsteller gegen die Geistlichkeit hat. Er griff im Jahre 1850 vor dem französischen Parlament die Geistlichen an, die an das Bildungswesen als ihrem Monopol festhalten wollten.⁶⁷⁴ Auch der undatierte Brief Nāser ol-Molks an dem prominenten Geistlichen der Periode der Konstitutionellen Revolution Sayyed Moḥammad Ṭabāṭabā'ī handelt vom Problem der Bildung in Iran. Der Autor hebt die tragende Rolle hervor, die die Geistlichkeit bei der Förderung der Volksbildung spielen könnte, die sie aber versäumt hätte wahrzunehmen.⁶⁷⁵

Ebenso findet sich in den Artikeln der Zeitschrift *Āyandeh* über die Notwendigkeit der Einführung von modernen, säkularen Schulen und Gerichten keine Spur von einer direkten Auseinandersetzung mit der schiitischen Geistlichkeit, obwohl es offensichtlich ist, daß durch die Verwirklichung dieser Ideen die Macht der Geistlichen eingeschränkt werden sollte.⁶⁷⁶

3.3.3 Bildung als wichtigster Bestandteil für Fortschritt

Um das Jahr 1900 waren mehr als 95 Prozent der iranischen Bevölkerung des Lesens und Schreibens unkundig. Die traditionellen, religiösen Schulen, die von Missionaren gegründeten Schulen, die 21 „modernen“ Grundschulen und die *Dār ol-fonūn* sollen die einzigen Schulen

672 Vgl. Afsar: „Yek zan-e hūb mard rā kāfist [Eine gute Frau genügt einem Mann]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 2 (Februar/März 1927), S. 139.

673 *Angoman-e neswān-e waṭanī*⁶⁷³ wurde 1922 von Moḥtaram Eskandari, einer Qāğären-Prinzessin, die den Sozialistenführer Soleymān Eskandari geheiratet hatte, in Teheran gegründet. Dieser Verein setzte seine Aktivitäten bis 1932 fort. *Ġam'iyat-e peyk-e sa'ādat-e neswān* wurde von Rošanak Nō'dūst in Rašt gegründet und sympathisierte mit der kommunistischen internationalen Bewegung. Die Mitglieder dieser Frauengesellschaft waren ständig gefährdet und Verhaftungen ausgesetzt. Vgl. Badr ol-Molūk Bāmdād: *From Darkness into Light: Women's Emancipation in Iran*, F. R. C. Bagley (Hrsg.), New York 1977, S. 63 ff. u. 76. Vgl. auch Eliz Sanasarian: *The Women's Rights Movement in Iran. Mutiny, Appeasement and Repression from 1900 to Khomeini*, New York 1982, S. 35 ff.

674 Vgl. „Āzādi-e ta'lim [Bildungsfreiheit]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 9 (Februar/März/April 1926), S. 562-565.

675 Vgl. „Maktūb-e Nāser ol-Molk beh Ṭabāṭabā'ī-e marḥūm [Der Brief Nāser ol-Molks an den verstorbenen Ṭabāṭabā'ī]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 10 (April/Mai 1926), S. 709-716.

676 Zu den Diskussionen über die Reform des Rechtssystems in *Āyandeh* vgl. hier S. 172 ff.

im Iran des Anfangs des Jahrhunderts gewesen sein.⁶⁷⁷ Bis 1917 stieg die Zahl der modernen Schulen; etwa 45 Grundschulen, 11 Mittelschulen und 3 Hochschulen existierten zu dieser Zeit.⁶⁷⁸ Zwischen 1900 und 1917 stieg die Zahl der Bevölkerung von 9,86 Millionen auf 11,13 Millionen. Bis 1927 betrug die Wachstumsrate bei der Bevölkerung, wovon 21 Prozent in Städten und 79 Prozent in Dörfern lebte, jährlich nur etwa 0,08 Millionen.⁶⁷⁹

Gemeinsam bei allen drei hier untersuchten Zeitschriften ist, daß sie die Bildungslage der Iraner als „katastrophal“ und den verbreiteten Analphabetismus in Iran als „das größte Unglück“ ansehen und Bildung als die bedeutendste Voraussetzung für Fortschritt und als eine Schlüssellösung für die Probleme Irans in den Vordergrund stellen. Besonders steht Volksbildung im Mittelpunkt von mehreren Artikeln. Aber auch die Bildung von Fachkräften und von Frauen sowie Sport als Komponente von Bildung für alle sind wichtige Themen, die die Autoren im Zusammenhang mit ihrer Forderung nach privaten bzw. staatlichen modernen Schuleinrichtungen behandeln.

3.3.3.1 *Kāweh*

„Das beste und notwendigste aller nationalen Ziele ist die Volksbildung (*ta'lim-e 'omūmī*)“, betont Sayyed Ḥasan Taqīzādeh in mehreren Artikeln der Neuen Folge von *Kāweh*.⁶⁸⁰ Mit der Volksbildung meint er in erster Linie, dem Volk Lesen und Schreiben beizubringen. Aber gemeint ist auch, dem Volk wenigstens ein Mindestmaß an wissenschaftlichen Erkenntnissen, eine einheitliche und allgemeine Bildung in der persischen Sprache in säkularen Schulen zu gewähren. Die Volksbildung sollte zum einen die Iraner hinsichtlich ihrer Beziehung zu den europäischen Ländern stärken. Die Iraner sollten dadurch die Gefahr besser abwehren, die von den mächtigen Ländern wie Großbritannien ausging, die mittels ihres Wissens über die orientalischen Völker herrschten.⁶⁸¹ Wenn die Volksbildung in Iran Verbreitung fände, würden die ausländischen Mächte das iranische Volk, seine Freiheit und seine Rechte respektieren.⁶⁸² Zum anderen sollte das iranische Volk gebildet sein, um die politische Elite des Landes bei der Durchführung von Reformen unterstützen zu können, schreibt Ġamālzādeh. Nach einer Darstellung der Bildungslage in Deutschland fordert er außerdem, daß auch in Iran alle Gesellschaftsschichten Ausbildungsmöglichkeiten bekommen sollten, damit die Chance steige, daß aus den Reihen der Gebildeten einige hochbegabte Personen hervorgehen, die etwas entdecken oder erfinden können.⁶⁸³

Taqīzādeh wiederholt die Ideen Ġamālzādehs und veranschaulicht sie durch Beispiele. Mit Volksbildung will er die Beeinflussung und Mobilisierung der öffentlichen Meinung durch Schrifterzeugnisse sowie eine effektivere Beteiligung der nicht aus der Hauptstadt oder großen Provinzen stammenden Parlamentsabgeordneten an den politischen Entscheidungen ermöglichen. Wenn viele Leute in Iran lesen lernten, dann könnte nach Taqīzādeh z. B. eine kleine Informationsschrift, in der die Nachteile der Sucht nach Opium beschrieben wird, viele Opiumsüchtige zum Entzug motivieren; man könnte durch Zeitungen hunderttausend Leute

677 Vgl. Reza Arasteh: *Education and Social Awakening in Iran*, Leiden 1962, S. 51, 63, 114 ff. Zu den modernen Schulen, die von Iranern selbst oder meist von den französischen Missionaren gegründet wurden, vgl. Homā Nāteq: *Kārnāme-ye farhangī-e farangī dar Irān (Les Français en Perse. Les écoles religieuses et séculières 1837-1921)*, Paris 1996.

678 Vgl. Julian Bharier: *Economic Development in Iran 1900-1970*, London 1971, S. 38.

679 Vgl. ebd., S. 25 ff.

680 Vgl. z. B. „Dibāče-ye sāl-e dowom-e Kāweh [Vorwort des zweiten Jahrgangs von Kāweh]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 1 (11. Januar 1921), S. 4.

681 Vgl. „Dōre-ye ġadid [Neue Folge]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 2.

682 Vgl. „Dibāče-ye sāl-e dowom-e Kāweh [Vorwort des zweiten Jahrgangs von Kāweh]“, *Kāweh*, a.a.O., S. 4.

683 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh: „ʿOlūm wa šanāyeʿ dar Ąlman [Wissenschaften und Technik in Deutschland]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 8 f.

zur Teilnahme an einem Verteidigungskrieg mobilisieren. Er weist darauf hin, daß die Durchsetzung der Bildung aller, auch der Bevölkerung der kleinen Städte, die Möglichkeit geben würde, gebildete Menschen als ihre Vertreter zum Parlament nach Teheran zu schicken.⁶⁸⁴ Er bezeichnet die Volksbildung als eine politische Angelegenheit und appelliert an die iranischen Politiker sowie an alle reformfreudigen und gewissenhaften Iraner, sich anstatt mit Nebensächlichkeiten oder mit Sachen, die selbst Folgen der verbreiteten Unwissenheit in Iran sind, zu beschäftigen, das eigentliche Übel, den Analphabetismus, in Iran zu bekämpfen.⁶⁸⁵ Er weiß, daß die Bemühungen der iranischen Politiker erfolglos bleiben würden, weil sie sich nur mit der Lösung der aktuell auftauchenden Probleme beschäftigten und der Sache nicht auf den Grund gingen. Die Politiker diskutierten ständig über die internationale Politik miteinander, glaubten dadurch Iran „retten“ zu können, mißachteten die Forderung nach Volksbildung, weil sie nur erst nach einigen Jahren Früchte tragen würde. Mehrere Artikel in der Zeitschrift handeln von dieser Haltung der iranischen Politiker.⁶⁸⁶ Vorbildlich sind für die Zeitschrift Männer wie der schweizerische Pädagoge Johann Heinrich Pestalozzi und der indische Lehrer und Sozialreformer Sayyed Aḥmad Ḥān (1817-1898), die sich nicht direkt mit Politik auseinandersetzten, aber durch Gründung von Schulen einschneidende Änderungen in ihren Ländern eingeleitet hätten.⁶⁸⁷ Die „wahrhafte Rettung“ Irans, die Souveränität und Stabilität des Landes, kann nach Taqīzādeh nur durch Reformen erfolgen, und die Volksbildung ist „das erste Fundament zum Bau des Rettungsschiffes“:

„Solange die iranische Bevölkerung nicht gebildet ist und nicht lesen und schreiben gelernt hat, wird sich der Einfluß einer fremden Regierung und sogar das Verweilen ihrer Truppen in Iran fortsetzen. Gehen die Russen, kommen die Osmanen, und es wird unmöglich sein, daß sie ohne Drohung einer anderen fremden Regierung rausgehen. Wenn sie gehen, kommen die Engländer, und wenn alle gehen, geben uns die Afghanen die Ehre und kommen, und sie werden die Lebensart von Qandehār und Mazār-e-Šarīf [zwei afghanische Städte], die in der Art verwaltet werden, wie man in der Zeit der Gāznawiden [Städte verwaltete], in Iran verbreiten, der (im Gegensatz zu Afghanistan) seit ungefähr 60 Jahren über Telegraflinien und seit mehr als 80 Jahren über Zeitungen verfügt. [...] Und schließlich, wenn niemand kommt, um diese Horde von Analphabeten zu unterwerfen, dann beherrschen erst recht die Kurden, Loren und Turkmenen die Szene. Jeder der 'ruhmreichen' Stämme zieht gegen den anderen zu Felde, sie kämpfen tausend Jahre lang gegeneinander um die Herrschaft über Iran und um einen gewaltigen Harem, und die Teheraner Politiker müssen mit dem Kurden Semīṭū und mit den Nachkommen von Nāyeb Ḥoseyn Kāšī [zwei bekannten zeitgenössischen Rebellen] Verträge schließen.“⁶⁸⁸

684 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 4 f.

685 Vgl. „Dibāce-ye sāl-e dowom-e Kāweh [Vorwort des zweiten Jahrgangs von Kāweh]“, *Kāweh*, a.a.O., S. 2 ff.

686 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 2 f.; vgl. auch die folgenden Artikel: „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 5 (9. Mai 1921), S. 1; „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 7 (7. Juli 1921), S. 2; „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 9 (4. September 1921), S. 2.

687 Zu Pestalozzi vgl. Moḥammad-ʿAlī Ḡamālzādeh: „Olūm wa šanāyeʾ dar Ālmān [Wissenschaften und Technik in Deutschland]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 6 f.; zu Sayyed Aḥmad Ḥān vgl. „Mašāḥir-e mardomān-e mašreq wa maḡreb [Prominente Persönlichkeiten aus dem Osten und dem Westen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 6 (8. Juni 1921), S. 4 ff. Der indische Sozial- und Bildungsreformer Sayyed Aḥmad Ḥān spielte auch eine große Rolle bei der Diskussion über die religiösen Reformen in Indien. Seine modernistischen Ansichten beeinflussten die zeitgenössischen indischen Intellektuellen sowie die nachfolgenden Generationen in Indien. Seine Schriften stärkten das Selbstbewußtsein der indischen Muslime, deshalb gilt er heute als Wegbereiter der Gründung des Staates Pakistan. Vgl. *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden u. London 1960, unter *Aḥmad Khān*.

688 „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 7 (7. Juli 1921), S. 2.

Für eine erfolgreiche Realisierung der Volksbildung sei, so Taqizādeh, die Unterstützung der Bevölkerung selbst notwendig. Diese Unterstützung könne vor allem durch Vorträge von Politikern sowie durch die Aufklärungsarbeit der Presse gefordert werden.⁶⁸⁹ In der Tat bedeutete dieser Vorschlag Taqizādehs, daß die Politiker gegen die Geistlichen, die nach der Meinung des selben Autors die Nutznießer der Unwissenheit der iranischen Bevölkerung seien, vorgehen und propagieren sollten, wobei sie sowohl die alten als auch die modernen Mittel zur Kommunikation einsetzen sollten.

Auf die Frage, wie die Volksbildung in Iran finanziert werden sollte, kann Taqizādeh keine befriedigende Antwort geben. Er denkt mehr an Sparmaßnahmen, z.B. im Außenministerium. Ebenso erwähnt er die Möglichkeit, einen Teil der Einnahmen aus der Erdölindustrie für die Ausbildung von Fachkräften im Ausland zu bestimmen.⁶⁹⁰ Taqizādeh, der während des Ersten Weltkrieges versuchte, mit Hilfe der Unterstützung der iranischen Regierung die Ausbildung einiger junger Iraner in Deutschland zu ermöglichen, wendet sich nun nach dem Krieg an die iranische Regierung.⁶⁹¹ Er meint, daß die iranische Regierung wie die japanische und die bulgarische Regierung Studenten ins Ausland schicken sollte, um den Mangel an Fachkräften in verschiedenen Bereichen der Wissenschaft und Technik in Iran zu beheben; besonders Deutschland ist nach Taqizādeh zum Studium für iranische Studenten ein geeignetes Land, weil das Leben und Studium in diesem Land relativ billig ist. Außerdem glaubt Taqizādeh, daß die politischen Ziele Deutschlands im Vergleich zu den politischen Zielen der anderen europäischen Länder in keinem Widerspruch zu dem Fortschritt Irans stünden.⁶⁹² Er schlägt Kriterien vor, nach welchen Stipendiaten ausgewählt werden sollten. Damit ein großer

689 Vgl. „Döre-ye ġadid [Neue Folge]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 2; vgl. auch die folgenden Artikel: Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh: „Olūm wa ṣanāyeʿ dar Ālmān [Wissenschaften und Technik in Deutschland]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 1 (22. Januar 1920), S. 9; „Dibāče-ye sāle-dowom-e Kāweh [Vorwort des zweiten Jahrgangs von Kāweh]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 1 (11. Januar 1921), S. 2 f.; „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 2 ff.

690 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 5 (9. Mai 1921), S. 3.

691 Über die Unterstützung der deutschen Regierung berichtet *Kāweh* in dem Beitrag „Moḥaṣṣelin-e irāni dar Ālmān [Iranische Studenten in Deutschland]“, *Kāweh*, Jahrg. 3, Nr. 26 (15. März 1918), S. 6 f. Durch den Einsatz der Mitglieder des Persischen Komitees bekamen einige iranische Studenten, die Kinder von Exiliranern in Istanbul waren, Stipendien von der deutschen Regierung. Das Persische Komitee hatte das deutsche Auswärtige Amt überzeugen können, daß das Studium iranischer Studenten in Deutschland wirtschaftliche und politische Vorteile für Deutsche mit sich bringen würde. Bis dahin gab es nur sieben oder acht iranische Studierende in Deutschland. Das im November 1917 gegründete „Komitee zur Beaufsichtigung der persischen Schüler in Deutschland, Berlin“, zu dessen Mitgliedern zwei Iraner, Sayyed Ḥasan Taqizādeh und ʿEzzatollāh Hedāyat, und sechs Deutsche, darunter Oskar Mann und Eugen Mittwoch, gehörten, konnte bis Mai 1919 etwa 21 iranische Schüler und Studenten in verschiedenen deutschen Schulen und Ausbildungsstätten unterbringen. Bis Dezember 1922 stieg die Zahl der iranischen Studierenden in Deutschland auf 120. Das Persische Komitee arbeitete auch an einen Plan, einen Ausschuß in Iran zu gründen, der vermutlich bei der Auswahl der Studenten und ihrer Ausreise mitwirken sollte. Während des Krieges war das Auswärtige Amt anscheinend nicht imstande, diesem Plan zur Realisierung zu verhelfen. Vgl. dazu Kamran Arjomand: „Die Buch- und Kunstdruckerei Kaviani und die iranischen Intellektuellen in Berlin um die Zeit des Ersten Weltkrieges“, in: Gerhard Höpp (Hrsg.): *Fremde Erfahrungen. Asiaten und Afrikaner in Deutschland, Österreich und in der Schweiz bis 1945*, Berlin 1996, S. 174 ff.; vgl. auch Jürgen Kloosterhuis: „Friedliche Imperialisten“: *Deutsche Auslandsvereine und auswärtige Kulturpolitik, 1906-1918*, Teil 2, Frankfurt/M. u. a. 1993, S. 690 ff.

692 Vgl. „Rāġeʿ be-moḥaṣṣelin-e irāni dar Ālmān [Über die iranischen Studenten in Deutschland]“, *Kāweh*, Sonderblatt, 30. März 1922, S. 4. Für zwei weitere Berichte von *Kāweh* über die iranischen Studenten in Deutschland vgl. „Moḥaṣṣelin-e irāni dar Ālmān [Iranische Studenten in Deutschland]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 4 u. 5 (21. Mai 1920), S. 26 f. u. *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 8 (16. August 1920), S. 14 f.

Teil der Stipendiaten nach ihrer Rückkehr nach Iran Schüler und Studenten ausbilden könnte, sollten möglichst viele von ihnen Pädagogik studieren.⁶⁹³

Das Problem der Finanzierung der Volksbildung in Iran sollte noch jahrelang die iranischen Intellektuellen beschäftigen. Es war u.a. dieses Problem, daß sie veranlaßte, die Frage zu diskutieren, ob in Iran die Finanzierung der Volksbildung vor der der höheren Bildung Vorrang habe oder umgekehrt. In der Zeitschrift *Ayandeh* wurde die Frage, die *Kāweh*, aufwarf, öfter diskutiert. Taqizādeh glaubt, daß zwar jedes Land sowohl eine Bildungselite als auch eine Masse brauche, die eine allgemeine Bildung genossen habe. Jedoch sei Volksbildung, so Taqizādeh, „das Geheimnis des Fortschrittes“ jedes Landes, denn eine Bildungselite könne unmöglich ihre Ideen verwirklichen, wenn vor ihr „eine Welt von unwissendem Pöbel“ stünde.⁶⁹⁴

Kāweh berichtet, daß zwar die iranische Regierung interessiert ist, Schulen in verschiedenen Städten zu gründen, aber sie kann die finanziellen Mittel für solch ein Projekt nicht aufbringen. Deshalb schlägt die Zeitschrift vor, zur Finanzierung der Volksbildung in Iran die Vereinigten Staaten um Darlehen zu bitten, sowie Finanzberater aus diesem Land zur Reorganisation und Zentralisierung des Finanzwesens in Iran zu engagieren.⁶⁹⁵ Die iranische Regierung suchte bald tatsächlich Unterstützung bei den Vereinigten Staaten, indem sie dem amerikanischen Staatsbürger Arthur Millspaugh ab August 1922 Befugnisse erteilte, als Generaldirektor der iranischen Finanzen das Finanzwesen in Iran zu reformieren. Aber die Versuche Irans in den zwanziger und dreißiger Jahren, die Einnahmen der Regierung durch Gewähren von Erdölkonzessionen an amerikanische Firmen zu steigern, blieben ohne Erfolg.⁶⁹⁶

Analphabetismus gehört nach Taqizādeh zu den offensichtlichen Ursachen der Rückschrittlichkeit Irans. Ebenso können manche Gegebenheiten wie Abgeschiedenheit der Frauen von der Gesellschaft und Vernachlässigung ihrer Bildung, Unterdrückung von Bauern und Verbreitung von Krankheiten auf den ersten Blick als Mängel erkannt werden. Manche Ursachen sind aber nach der Ansicht des Autors nicht sofort erkennbar. Dazu gehört die Tatsache, daß es in Iran keine Experten gibt, die sich nur mit einem einzigen Wissensbereich beschäftigten, Sachkundige, richtige Historiker, richtige Sprach- oder Literaturwissenschaftler, die ihr ganzes Leben nur einem kleinen Teil eines Faches widmeten. Im Gegenteil gebe es, so Taqizādeh, tausend „Allwissende“, die sich über jedes Fach allgemeine und daher oberflächliche Kenntnisse angeeignet hätten, damit sie überall mitreden könnten.⁶⁹⁷

Eine weitere Ursache, die von Taqizādeh als ein versteckter Grund der Rückschrittlichkeit Irans hervorgehoben wird, ist das Fehlen der Gewohnheit, sich sportlich zu betätigen. Er weist darauf hin, daß verschiedene Sportarten in Europa unter jungen und alten Leuten verbreitet seien und daß deshalb die europäischen Gesellschaften mit innerer Kraft lebten. Er betont, daß Sport auch in Iran genauso wie in Europa Verbreitung finden sollte.⁶⁹⁸ In einem Artikel, dessen Hauptthema Sport als „eines der Geheimnisse der Zivilisation“ ist, erwähnt bzw. beschreibt Taqizādeh manche in Europa übliche, im damaligen Iran noch nicht bekannte Sportarten wie Volleyball, Fußball und Skilauf. Er erklärt dann, daß Sport sich auf die moralische Gesinnung eines Volkes sehr positiv auswirkt, daß Menschen, die regelmäßig Sport treiben, hervorragende Charakterzüge wie Ehrlichkeit, Direktheit und Anständigkeit entwickeln, „und wie die Europäer sagen, ‘Sport erzieht zum richtigen Gentleman‘“. Auch

693 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 4 (10. April 1921), S. 2 ff.

694 Vgl. ebd., S. 5.

695 Vgl. Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh: „Naẓarī be-ōzāʿ-e Irān [Ein Blick auf die Lage Irans]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 10 (15. Oktober 1920), S. 16.

696 Vgl. S. H. Longrigg: *Oil in the Middle East*, London 1968, S. 39 ff.

697 Vgl. „Molāḥazāt [Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 6 (18. Juni 1920), S. 2 f.

698 Vgl. ebd., S. 3.

die positiven Auswirkungen des Sports auf die körperliche Gesundheit hebt der Autor hervor. Deshalb meint Taqizādeh, daß Sport nach Volksbildung das „Mittel zur Rettung“ Irans aus seiner gegenwärtigen Lage sei.⁶⁹⁹

3.3.3.2 *Īrānšahr*

Wenn sich Kāzemzādeh-Īrānšahr mit dem Thema Bildung beschäftigt, stellt er die „soziale Erziehung“ (*tarbiyat-e eġtemāʿī*) der iranischen Bevölkerung in Vordergrund. Die soziale Erziehung, die ein „nationales Ideal“ im Kern hat, soll in der Mehrheit des Volkes ein gemeinsames Gefühl hervorbringen, jedem Individuum soll dadurch der Nutzen der Gemeinschaft wichtiger werden als sein eigener Gewinn.⁷⁰⁰ Durch die soziale Erziehung sollen Iraner über ihre individuellen Rechte informiert werden und über die Möglichkeiten, wie sie sich ihr Leben besser gestalten können. Überdies sollen sie die eigentlichen Ursachen für die Verbreitung von Armut, Krankheit und Unglück in ihrem Land erkennen und zum Widerstand dagegen ermutigt werden. Eine politische Revolution würde nur dann für Iran nützlich sein, wenn sie von solch einer geistigen Revolution innerhalb der Masse herrühre. Die Volksbildung ist für Kāzemzādeh-Īrānšahr eines der Mittel, die zur Erreichung der „sozialen Erziehung“ einzusetzen sind:

„Die Grundlage für den Fortschritt und die Rettung Irans ist nichts anderes als die soziale Erziehung. Die Mittel, die zur Verbreitung der Erziehung des Volkes nötig sind, [...] werden hier erwähnt: Bereitstellung von Mitteln für die Einführung von Schulpflicht, Gründung wissenschaftlicher und literarischer Vereine zur Verbreitung neuer Ideen, Entsenden von Rednern und Lehrern zu kleinen Städten und Dörfern, um Dorfbewohnern Unterricht zu geben und sie aufzuwecken und über ihre Rechte zu informieren, Veröffentlichung von einfachen und gemeinverständlichen Schriften und Heften und ihre kostenlose Verteilung unter den Leuten zur Verbreitung neuer Ideen, Gründung von Fachzeitschriften zum Lehren und zur Verbreitung von besonderen Techniken und Wissen unter der mittleren Schicht der Bevölkerung, Förderung und Einführung des Sports in Schulen, Ergreifen von Sondermaßnahmen, um Frauen auszubilden und sie über die Lage des [sozialen] Lebens zu informieren, Gründung von Moralvereinen und Bestimmung von Belohnung für die am besten verfaßten moralischen Bücher, Bereitstellung von Mitteln zum Kampf gegen Opium- und Alkoholsucht und Arbeitslosigkeit, d.h. gegen drei aufdringliche Übel und drei chronische Krankheiten, die Iran befallen haben, Gründung von Vereinen und Veröffentlichung von Schriften zur Erziehung von Neugeborenen und zum Schutz der Jugendlichen vor dem moralischen Verfall, Anstellung von europäischen Lehrern und Ausbildern und besonders auch Anstellung von indischen Parsen in den Mädchen- und Jungenschulen, Gründung von eintrittsfreien Lesesälen und Bibliotheken in Städten.“⁷⁰¹

Zu beachten ist, daß Kāzemzādeh-Īrānšahr an iranische Intellektuelle appelliert, die soziale Erziehung der ganzen Bevölkerung in die Wege zu leiten, z.B. durch Gründung der oben erwähnten Vereine. Zwar fordert er die Regelung der allgemeinen Schulpflicht durch den Staat. Er ermutigt aber zugleich die Reformkräfte, sich privat für die Gründung von modernen Schulen einzusetzen, denn die staatlichen Mittel und Maßnahmen betrachtet er als unzureichend. Vorbildlich für iranische Intellektuelle in diesem Zusammenhang sollte nach dem Herausgeber von *Īrānšahr* der schweizerische Pädagoge und Sozialreformer Pestalozzi sein, dessen pädagogische Grundidee, Bildung für alle, in der Tat zur Gründung von Volksschulen und Lehrerbildung führte.⁷⁰²

699 Vgl. „Ĥiyālāt [Überlegungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 6 (8. Juni 1921), S. 1.

700 Vgl. hier S. 152.

701 Vgl. „Enqelāb wa tarbiyat-e eġtemāʿī [Soziale Revolution und Erziehung]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 11 (17. April 1923), S. 295. Die Anstellung von indischen Parsen als Lehrer ist von Kāzemzādeh-Īrānšahr besonders hervorgehoben worden, weil er die Parsen als Vorfahren der Iraner schätzte, die es geschafft hätten, in Indien als eine erfolgreiche und gebildete Minderheit angesehen zu werden. Er hoffte auf ihre aufrichtige Hilfe bei der Durchführung von Reformen in Iran.

702 Vgl. „Pestāloḡi [Pestalozzi]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 9 (17. Februar 1923), S. 217-231.

Den Autoren von *Īrānšahr* ist bewußt, daß die Realisierung der Bildung für alle die Verbreitung der persischen Sprache beinhaltet. Die Verwendung eines einfachen Stils beim Schreiben in der persischen Sprache sollte der Verbreitung des Persischen dienen.⁷⁰³ Auch die Berücksichtigung der Interpunktionsregeln soll das Lesen und Verstehen der Texte vereinfachen.⁷⁰⁴

Kāzemzādeh-Īrānšahr schlägt die Reformierung der Bildungs- und Erziehungsmethode in Iran vor. Das Hauptziel von Bildung und Erziehung sollte die Stärkung des Nationalbewußtseins sein. Zudem sollten die Lehrer ihren Schülern die Methoden des Argumentierens beibringen. Die Erziehung, gleich wo sie vollzogen wird, in der Familie, der Schule oder Gesellschaft, sollte auf die Schaffung unabhängiger Menschen, die freie Entscheidungen treffen können, abzielen. Alle drei Komponenten des menschlichen Wesens, so Kāzemzādeh-Īrānšahr, der Geist, der Körper und das Gefühl, sollten bei der Erziehung gefördert werden.⁷⁰⁵ Besonders kritisiert wird in *Īrānšahr* die Art und Weise, in der Schulkinder die Lernstoffe aufzunehmen haben: Anstatt sich mit dem Unterrichtsthema gedanklich und argumentativ auseinanderzusetzen, lernen sie die Informationen auswendig und ohne sie zu verstehen.⁷⁰⁶

Manche Unterrichtsstoffe werden von den Autoren der Zeitschrift zur Aufnahme in den Lehrplan der iranischen Schulen anempfohlen. Der in Berlin lebende iranische Architekt Karīm Tāherzādeh-Behzād berichtet, daß in Europa Mal- und Musikunterricht in Schulen zu den Pflichtfächern gehörten, damit die geistigen Kräfte und die Sinnesorgane von Kindern gestärkt würden.⁷⁰⁷ Moḥammad-ʿAlī Ġamālzādeh schlägt dem iranischen Kultusministerium vor, in Schulen eine Note für „Ordnung“ einzuführen. In einem Artikel erzählt er, wie er zum ersten Mal von der Existenz einer Note für Ordnung in den deutschen Schulen Kenntnis genommen hat:

„Vor kurzer Zeit war ich in Berlin im Hause eines Freundes. Sein 8-9-jähriger Sohn kam aus der Schule zurück und zeigte seinem Vater die Noten, die ihm die Schule gegeben hatte und in einem besonderen Heft eingetragen worden waren. Es wird erwartet, daß der Vater oder der Vormund des Kindes dieses Heft wöchentlich nach Kenntnisnahme unterschreibt. Unter den Noten habe ich außer der Note für Benehmen und Bemühung eine andere Note gesehen, die offensichtlich in den iranischen Schulen nicht üblich ist. [...] Die erwähnte Note, die meiner Meinung nach von großer Bedeutung ist - und ich hoffe daß auch in den iranischen Schulen eingeführt wird - ist die Note für *naẓm wa tartīb* (im Deutschen „Ordnung“ und im Französischen „Ordre“). Es geht bei dieser Note um die Aufmerksamkeit und Genauigkeit des Schülers nicht bezüglich des Unterrichts sondern der Ordnung in jeder Hinsicht. [...] Bei der Kindererziehung Wert auf Ordnung zu legen, wäre meines Erachtens vielleicht wichtiger als Kinder Unterricht zu erteilen. In Deutschland ist die Art, wie man auf Ordnung bedacht ist, eine Folge der militärischen Erziehung (Disziplin), die dieses junge Land zu wundersamen Fortschritten geleitet hat.“⁷⁰⁸

Etwa sieben Monate nach der Veröffentlichung dieses Artikels berichtet ein Mitbegründer der mit privaten Mitteln finanzierten Schule Ferdausi in der Stadt Büşehr, daß in dieser

703 Vgl. z.B. ʿAbbās Eqbāl-Āštiyāni: „Behtarīn ketābhā barāye tarǧomeh kodāmast [Was sind die besten Bücher zum Übersetzen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 7 (20. Dezember 1922), S. 167 ff.

704 Vgl. „Sarāmadān-e Irān [Die hervorragenden Persönlichkeiten Irans]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 5 (23. Juli 1926), S. 279.

705 Vgl. „Maʾāref wa arkān-e segāne-ye ān [Bildung und ihre dreifachen Säulen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 8 (21. April 1924), S. 439 ff.

706 Vgl. „Taʿlīm wa tarbiyat dar madāres [Bildung und Erziehung in den Schulen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 8 (19. Juni 1925), S. 450; vgl. auch ʿAlī-Moḥammad ʿAmerī: „Hanūz dar Irān moʾallim-e qābel nadārim [In Iran haben wir noch keinen annehmbaren Lehrer]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 7 (24. September 1926), S. 406.

707 Vgl. Karīm Tāherzādeh-Behzād: „Fawāyed-e dars-e naqqāši dar madāres [Vorteile des Malunterrichtes in Schulen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 1, Nr. 4 (23. September 1922), S. 78 ff.

708 „Pišnehād-e āsān wa mofid, qābel-e molāḥaze-ye wezārat-e olūm [Einfacher und nützlicher Vorschlag, interessant für das Bildungsministerium]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 4 (15. Februar 1925), S. 205-211.

Schule dem Vorschlag von Ġamālzādeh zufolge eine Note für Ordnung eingeführt worden sei.⁷⁰⁹ Sich auf den Artikel Ġamālzādehs beziehend schlägt der Direktor der Schule Kāwiyānī aus der Stadt Kermān vor, daß in Schulen auch eine Note für Sport eingeführt werden sollte.⁷¹⁰

Sowohl die Artikel der Zeitschrift *Īrānšahr* als auch die Briefe und Berichte, die der Zeitschrift aus Iran geschickt werden, deuten darauf hin, daß in dieser Zeit Sport als eine Voraussetzung für Fortschritt Irans angesehen wurde.⁷¹¹ Hūšyār Šīrāzī stellt den Lesern den Initiator der Turnbewegung in Deutschland Friedrich Ludwig Jahn (1778-1852) vor. Er teilt die Denker, die in ihren Ländern Fortschritt anbahnen, in zwei Gruppen ein. Eine Gruppe ernähre den Geist ihres Volkes, die andere ihren Körper und bereite es dadurch vor, über komplizierte Fragen nachdenken zu können. Zu der ersten Gruppe gehörte, so Hūšyār Šīrāzī, z.B. der deutsche Philosoph Fichte (1762-1814), der seine Philosophie in den Dienst der Erziehung des deutschen Volkes stellte, mit dem Ziel, es für die Einheit Deutschlands zu begeistern. Als wichtigsten Vertreter der zweiten Gruppe stellt dann der Autor Jahn, den er als „deutschen Rostam“ bezeichnet, in den Mittelpunkt seines Beitrages. Er schreibt, daß auch Jahn die Einheit Deutschlands erreichen wollte. Er hätte aber nach dem Sieg Napoleons I. im Herbst 1806 über die preußische und sächsische Armee die Ursache der Niederlage der Preußen darin gesehen, daß sich die Preußen nicht genug körperlich ertüchtigt hätten. Jahn glaubte, so der Autor, daß nur durch Sport und körperliche Stärke Fortschritte erlangt würden.⁷¹²

Die Einführung des Sportunterrichts an den Schulen wurde zwar von iranischen Intellektuellen zu dieser Zeit gefordert, aber die Verwirklichung dieser Idee war ohne Gesetzeserlaß nicht einfach. Mīr-Mahdī Warzandeh, dessen Name in *Īrānšahr* als „Gründer des modernen Turnens in Iran“ Erwähnung findet und der später zum Direktor der neu gegründeten Hochschule zur Ausbildung von Sportlehrern ernannt wurde, versuchte, bevor solch eine gesetzliche Unterstützung erfolgte, das Interesse für Sport an den Schulen zu erwecken. Er mußte aber des öfteren Enttäuschungen hinnehmen.⁷¹³ 1916 kehrte er nach dem Abschluß seines Studiums in Belgien und im Osmanischen Reich nach Iran zurück und trat für die Einführung des Turnunterrichts an den Schulen ein. Dabei stieß er häufig auf den Widerstand der Eltern der Schüler, die Spiel und Sport als Zeichen von „Leichtsinn und Unbesonnenheit“ ansahen. Erst im September 1927 wurde auf Vorschlag des damaligen Kultusministers Sayyed Moḥammad Tadayyon ein Gesetz erlassen, wonach an allen modernen Schulen der Sportunterricht obligatorisch wurde.⁷¹⁴

Als eine Jugendorganisation, die körperliche und soziale Erziehung miteinander verbindet und fördert, stellt *Īrānšahr* den Lesern die Pfadfinderorganisation (*pišāhangī*) vor. Kāzemzādeh-Īrānšahr berichtet, daß die iranische Regierung einen Lehrer der Hochschule *Dār ol-fonūn* namens Sayyed Ālī Kīmīyāgar mit der Gründung dieser Organisation in Iran beauftragt habe. Er plädiert dafür, daß sich möglichst viele Jugendliche der „Pfadfinderschaft“ anschließen mögen.⁷¹⁵ Es ist zu bemerken, daß in Iran von 1932 bis 1941

709 „Madrese-ye Ferdōsī [Die Schule Ferdausi]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 11 (23. September 1925), S. 677.

710 Vgl. Mehrbān Morādhānizādeh: „Warzeš wa pišāhangī [Sport und Pfadfinder]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 6 (24. August 1926), S. 342.

711 Vgl. z. B. Mehdi Kōkab: „Aql-e salīm dar ġesm-e sālem [Gesunder Verstand in gesundem Körper]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 9 (23. Juli 1925), S. 544-556; vgl. auch „Warzeš-e badānī dar madāres [Körperliches Training in Schulen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 59.

712 Vgl. Hūšyār Šīrāzī: „Yān, pedar-e warzeš dar Ālmān [Jahn, der Turnvater in Deutschland]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 3 (16. Januar 1925), S. 154-164. Rostam ist der Name einer mythischen Figur in Šāhnāmeḥ von Ferdausi. Er ist ein Symbol des kraftmeierischen iranischen Volkstums.

713 Von seinen Enttäuschungen berichtet *Īrānšahr*, vgl. „Warzeš wa pišāhangī [Sport und Pfadfinder]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 6 (24. August 1926), S. 340.

714 Vgl. Abol-Faẓl Šadri: *Tārīḫ-e warzeš [Geschichte des Sports]*, Teheran 1951, S. 138 f.

715 Vgl. „Warzeš wa pišāhangī [Sport und Pfadfinder]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 6 (24. August 1926), S. 341. Pfadfinder ist die Bezeichnung für die internationale Bewegung der Jugend, welche 1907 von dem

die Angelegenheiten von Sport und den Pfadfindern von ein und derselben Amtsabteilung im Kultusministerium verwaltet wurden.⁷¹⁶

Um die Eigeninitiative von iranischen Bürgern zu unterstützen, stellt *Īrānšahr* einige säkulare Schulen vor, die in verschiedenen iranischen Städten auf private Initiative gegründet wurden. Elf Berichte, die von Lehrern, Schuldirektoren und Gründern von Schulen an *Īrānšahr* geschickt wurden, weisen darauf hin, daß die Ratschläge der Zeitschrift in bezug auf die Entwicklung eines neuen pädagogischen Bewußtseins und Anwendung neuerer Lehrmethoden bei diesen Anklang fanden. Diese Berichte, die im dritten und vierten Jahrgang der Veröffentlichung der Zeitschrift erschienen, lassen folgende Gemeinsamkeiten erkennen: Es wird darauf Wert gelegt, daß sich die Art des Sitzens von Schülern und Lehrern im Unterrichtsraum in säkularen Schulen von traditionellen Schulen unterscheidet; in modernen Schulen sollen Schüler auf parallel hintereinander stehenden Bänken und nicht auf dem Boden sitzen, der Lehrer soll anstatt zu sitzen, stehend unterrichten.⁷¹⁷ Schüler sollen Uniformen tragen. Einige in *Īrānšahr* veröffentlichte Bilder zeigen Schüler, die in militärischer Haltung stehen. Die Ausdrücke „sportliches“ und „militärisches“ Training kommen in manchen Berichten nebeneinander vor. Besondere Aufmerksamkeit wird dem Unterricht von Sport - erwähnt werden Gymnastik, Fußball und Wandern - und technischen Fächern geschenkt. Manche Lehrer berichten von ihrer Unterstützung der Bildung von Mädchen, indem sie für Mädchen Extraräume eingerichtet hätten.⁷¹⁸

Nur in einem Artikel wird die von Sayyed Ḥasan Taqizādeh in *Kāweh* aufgeworfene Frage diskutiert, ob zuerst Volksbildung oder höhere Bildung gefördert werden sollte. Der Autor, der 'Aṭā'i heißt und seinen Wohnsitz in Berlin hatte, meint, daß der Gründung einer Universität in Iran die Reformierung der Grund- und Mittelschulen sowie die Einführung der Schulpflicht vorausgehen sollten.⁷¹⁹ Diese Frage beschäftigte die Autoren der Zeitschrift *Āyandeh* am meisten, wenn sie das Thema Bildung zur Diskussion stellten.

3.3.3.3 *Āyandeh*

Der Staat ist nach Maḥmūd Afšār die Institution, die zum „Initiator des Fortschritts und Vorreiter der Zivilisation“ in Iran werden soll. Er habe für die Herstellung der Sicherheit im ganzen Land gesorgt, so Maḥmūd Afšār, er solle es sich als nächstes zur Aufgabe machen, Volksbildung durch Einführung der Schulpflicht zu fördern. Unterricht der persischen Sprache und der iranischen Geschichte würde die persische Sprache zu der gemeinsamen Sprache aller Ethnien in Iran erheben und das Zusammengehörigkeitsgefühl der Iraner stärken. Dies würde zur Erreichung des Ideals der nationalen Einheit Irans beitragen, die, auch wenn von Maḥmūd Afšār nicht wörtlich ausgesprochen, die wichtigste Voraussetzung für den Fortschritt Irans und zugleich ein Zeichen dafür darstellt. Denn alle Maßnahmen, die von dem Herausgeber von *Āyandeh* vorgeschlagen werden, sind im Namen des Fortschritts darauf gerichtet, dieses Ziel zu erreichen.

Auch die Verbreitung des Sports soll vom Staat unterstützt werden. An Grund- und Mittelschulen sowie auf höheren Schulen soll Sport als Pflichtfach in das Unterrichts-

Engländer Robert S. S. Baden-Powell gegründet wurde. Pfadfinder verpflichten sich zur Pflichterfüllung und Hilfsbereitschaft für friedliche und humane Zwecke. Das erste Welttreffen der Mitglieder fand 1920 in London mit der Gründung der Weltkonferenz der Pfadfinder statt. Heute hat diese Organisation ihren Sitz in London und ca. 14 Millionen Mitglieder aus 112 Ländern.

716 Vgl. Abol-Faḥl Šadrī: *Tārīḫ-e warzeš [Geschichte des Sports]*, a.a.O., S. 142.

717 Vgl. z.B. 'Alī-Moḥammad Āmerī: „Hanūz dar Īrān mo'allem-e qābel nadārim [In Iran haben wir noch keinen annehmbaren Lehrer]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 7 (24. September 1926), S. 404 f.

718 Hier sei nur auf drei repräsentative Berichte verwiesen, die zusammengefaßt sind unter dem Titel: „Ma'āref dar Īrān [Bildung in Iran]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 11 (23. September 1925), S. 667-679.

719 Vgl. Ḥ. 'Aṭā'i: „Madāres-e Īrān wa taḥṣīl dar Orūpā [Iranische Schulen und Studium in Europa]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 11 (23. September 1925), S. 694-697.

programm aufgenommen werden. Durch Zeitungen und Zeitschriften soll die ganze Bevölkerung mit verschiedenen Sportarten vertraut und zu Körperertüchtigung zu Hause und im Freien ermutigt werden. Zuerst in der Hauptstadt und danach in den anderen iranischen Städten sollen Staatsbeamte zum Turnen veranlaßt werden. Zu diesem Zweck sollen Turnhallen für Schwimmen, Tennis und Fußball in verschiedenen Stadtteilen gebaut und die Staatsbeamten zur Mitgliedschaft gezwungen werden.⁷²⁰

Der Gegenstand dreier Beiträge in *Āyandeh* ist Sport; in *Kāweh* und *Īrānšahr* wurde Sport eher im Kontext der mehreren notwendigen Reformen erwähnt. Ein kurzes Gedicht handelt von moralischen und gesundheitlichen Vorteilen, die durch Turnen erreicht werden.⁷²¹ Zwei Artikel von Mīr-Mahdī Warzandeh werden in *Āyandeh* veröffentlicht. In seinem ersten Artikel befaßt sich Warzandeh mit der Geschichte des Sports unter Indern, Ägyptern und Griechen.⁷²² Sein zweiter Artikel handelt von der Bedeutung des Spiels für die körperliche und geistige Entwicklung von Kindern und dem Unterschied zwischen Spiel und Sport.⁷²³

Im Zusammenhang mit der Bildungsproblematik lautet das Thema, das in *Āyandeh* nach einem Diskussionsvorschlag des Herausgebers zum Gegenstand der Diskussion wurde, „Grundschulausbildung oder mittlere und höhere Schulbildung?“. Maḥmūd Afšār forderte die Leser auf, sich an dieser Diskussion zu beteiligen: „Wie ist Ihre Meinung? - in Anbetracht der heutigen Lage in Iran (Mittellosigkeit, mangelnde Lehrkräfte und Lehrbücher, Bürokratie, gegenwärtige und zukünftige Bedürfnisse usw.)- Sollte lieber die Grundschulausbildung verbreitet werden oder mittlere und höhere Schulbildung?“⁷²⁴ Von den fünf Autoren, die mit ihren relativ ausführlichen Beiträgen an der Diskussion teilnahmen, waren zwei dafür, daß Grundschulausbildung und zwei dafür, daß die höhere Schulbildung vorrangig gefördert würde. Ein Diskussteilnehmer, der selbst der Direktor der Hochschule für Lehrerausbildung in Teheran war, meinte, daß Bildung auf allen Ebenen gleichzeitig entwickelt werden sollte.⁷²⁵

1925 betrug das Budget für Bildung in Iran 7,7 Millionen Rial. Aus den vorhandenen Quellen ist nicht zu erkennen, in welchem Verhältnis dieses Budget zu dem Gesamtbudget stand. Das Budget für Bildung stieg im Jahre 1928 auf 18 Millionen Rial; das Gesamtbudget lag im selben Jahr bei 275 Millionen Rial, wovon 112 Millionen Rial für das Kriegsministerium bestimmt wurden.⁷²⁶ Also betrug noch während der Veröffentlichung der Zeitschrift *Āyandeh* das Budget für Bildung in Iran ungefähr 6% des Gesamtbudgets, während für die Armee mehr als 40% des Gesamtbudgets angeordnet wurde. In der zweiten Nummer des ersten Bandes der Zeitschrift erscheint eine Zusammenfassung der zum ersten Mal vom Bildungsministerium veröffentlichten Statistik über die Zahl der Schulen, Schüler und Lehrer in Iran für die Jahre 1922 bis 1925, wobei nur die Zahlen für die Jahre 1924 und 1925 als zuverlässig bezeichnet werden. Die oben erwähnte Diskussion fand vorwiegend im Jahre 1925 statt. Daher kann diese Statistik die Lage veranschaulichen, worauf sich der Herausgeber und die Autoren bezogen.

720 Vgl. „Āgāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 10 f.

721 Vgl. Moḥammad-Ḥāsem Šayḥ or-Ra'īs: „Warzeš [Sport]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 46.

722 Vgl. „Tārīḫ-e peydāyeš-e warzeš [Geschichte der Entstehung des Sports]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 11 (Juni/Juli 1926), S. 654-657.

723 Vgl. „Lozūm-e bāzī wa tarbiyat-e badanī [Notwendigkeit von Spiel und Körpererziehung]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 12 (Oktober/November 1926), S. 749-757.

724 Vgl. „Eqterāḥāt-e Āyandeh [Diskussionsvorschläge von Āyandeh]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 2 (August/September 1925), S. 79.

725 Vgl. Abol-Ḥasan Forūḡi: „Ham ta'lim-e ebtedā'i, ham ma'āref-e 'ālieh [Sowohl Grundschul- als auch Hochschulausbildung]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 9 (Februar/März/April 1926), S. 546-556.

726 Vgl. Julian Bharier: *Economic Development in Iran 1900-1970*, London 1971, S. 37 u. 65.

Nach der in *Āyandeh* veröffentlichten Statistik bestanden im Jahre 1925 zwei Drittel aller Schulen in Teheran aus traditionellen Schulen, d.h. *maktabs*. Im ganzen Iran gab es 12 Mittelschulen mit einer Schuldauer von sechs Jahren, 74 Mittelschulen mit einer Schuldauer von drei Jahren und 648 Grundschulen. Demnach stand für je 14.000 Iraner nur eine Grundschule zur Verfügung. Es ist nicht klar, wie viele von diesen Schulen aus privaten einheimischen Mitteln, wie viele aus ausländischen und wie viele aus staatlichen Mitteln finanziert wurden. Aber die Zahl der von Ausländern gegründeten Schulen für Mädchen und die für Jungen standen in einer Relation von 18 zu 23. Die Relation zwischen der Zahl der von Iranern gegründeten Privatschulen für Mädchen und der für Jungen war 47 zu 161. Und schließlich: Staatliche Schulen für Jungen gab es neunmal so viel wie für Mädchen. An den Hochschulen durften nur Männer studieren. Die sechsjährigen Mittelschulen hatten 419 Schülerinnen und 2886 Schüler, die dreijährigen Mittelschulen 3047 Schülerinnen und 11440 Schüler und die Grundschulen 10972 Schülerinnen und 44988 Schüler. In *maktabs* betrug die Zahl der Schülerinnen etwa ein Viertel der Zahl der Schüler. Insgesamt waren 4287 Lehrerinnen und Lehrer in Schulen beschäftigt, von denen nur 20 bis 30 eine Lehrerausbildung absolviert hatten.⁷²⁷

Der erste Artikel, der in *Āyandeh* über Bildungsproblematik in Iran veröffentlicht wurde, stammte aus der Feder Taqizādehs. In diesem und in den weiteren zwei Beiträgen zum selben Thema setzte Taqizādeh die Überlegungen fort, die er in seinem eigenen Berliner Blatt angestellt hatte.⁷²⁸ In Iran hatte er nun besseren Zugang zu Zahlen und Statistiken und konnte die wirtschaftliche und politische Lage besser abschätzen. Taqizādeh weist darauf hin, daß angesichts des sehr beschränkten Budgets, das vom Parlament für Bildung bestimmt wurde, darüber diskutiert werden sollte, ob die Gelder in erster Linie zur Verbreitung der Grundschulausbildung oder für die Förderung der höheren Schulbildung ausgegeben werden sollten. Er vertritt nach wie vor die Meinung, daß zuerst die Masse der Bevölkerung mindestens lesen und schreiben lernen sollte. Um seine Ansicht zu begründen, bringt er Argumente vor, die sich im Vergleich zu seinen in *Kāweh* angeführten Gründen als durchdachter erweisen. Er schreibt, obwohl die Rolle der gebildeten Führungskräfte bei der Bestimmung der Lebensweise von Völkern unbestritten ist, lassen sich die Pläne dieser Personen nur dann verwirklichen, wenn sie in der Masse Akzeptanz finden. Die ungebildete Masse würde sich gegen die Reformen stellen, oder sie würde die Erträge der Reformen zunichte machen.⁷²⁹ Taqizādeh weist auf die Verhältnisse hin, die die Entstehung und die fortwährende Dynamik einer öffentlichen Meinung (*afkār-e ʿāmmeh*) möglich machen. Er erinnert an die mit der Konstitutionellen Bewegung verknüpfte Erfahrung, nämlich die Wahl von Parlamentsabgeordneten durch die Bevölkerung. Die freie Kommunikation unter verschiedenen Bevölkerungsschichten bzw. unter den Angehörigen einer sozialen Schicht führte dazu, daß sich die Leute aktiv daran beteiligten, bis dahin unbekannte, aber gebildete Personen als Vertreter ihrer eigenen Interessen zu wählen. Er glaubt, daß die Bevölkerung durch Volksbildung am sozialen und politischen Leben noch regsamer teilnehmen würde, weil sie dann durch Zeitungslesen Gedanken und Informationen über Angelegenheiten austauschen könne, die die Allgemeinheit betreffen. Die reformistischen Ideen können dann durch die Presse, die als Erfindung der modernen Zeit den Platz von Reden und Predigten übernommen hat, verbreitet werden. Für all dies muß die Masse mindestens lesen und schreiben lernen. Es ist interessant, festzustellen, welche Bedeutung Taqizādeh bei seiner Auseinandersetzung mit den positiven Erfahrungen aus der Zeit der Konstitutionellen

727 Vgl. Ḥabībollāh Šaḥīḥī: „Eḥṣāʾiyyeh-ye madāres-e Irān [Statistik der Schulen Irans]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 2 (Februar/März 1927), S. 164-166.

728 Vgl. hier S. 218 f.

729 Vgl. „Taʿlīm-e ebtedāʾī yā taʿlīm-e ʿālī? [Grundschulausbildung oder höhere Schulbildung?]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 3 (September/Oktober 1925), S. 146 f.

Bewegung, wie die Reflexion der Bevölkerung über die Reformen und Bedürfnisse des Landes, einer aufgeklärten öffentlichen Meinung beimißt:

„Wenn heute die Begeisterung für den Fortschritt des Landes - im Vergleich zur Aufrichtigkeit und zum Enthusiasmus der ersten Periode des Konstitutionalismus - nachgelassen hat, liegt es daran, daß die Stimme der Masse allmählich an Wirkung verloren hat und daß ausschließlich die früheren „gebildeten Gelehrten“ die Führung innehaben, und die Mehrheit von ihnen weder Mut hat noch aufrichtig und übereifrig ist. Einzig die allgemeine Schulpflicht würde ausreichen, um den Käfig zu brechen und der Masse das Mittel zum Erkenntnisgewinnen und zur Wirklichkeitserfassung an die Hand zu geben und die öffentliche Meinung entstehen zu lassen, die die Quelle des Fortschrittes, der Freiheit, der Selbständigkeit, der Zivilisation und der Nationalität ist.“⁷³⁰

Ein gebildetes Volk wird sich nach Taqizādeh mehr für das Politische interessieren, bessere Abgeordnete wählen und sich für die Durchführung von Reformen in seinem Land einsetzen. Der Autor deutet den Lesern an, daß dies alles aber nur möglich sein würde, wenn die Freiheit zur Kommunikation in Iran nicht eingeschränkt würde.⁷³¹ Hasan Mošarref-Nafisi, der im Jahre 1941 zum Finanzminister des ersten Kabinetts nach der Abdankung Reżā Schahs ernannt wurde, stimmt zwar in seinem Beitrag im allgemeinen Taqizādehs Ideen zu. Er ist aber der Meinung, daß es zuerst eine iranische Intelligenz geben soll, eine Elite, die die wichtigsten gesellschaftlichen Funktionen übernehmen würde, um den Boden für das Wohl der Bevölkerung vorzubereiten. Und er fährt fort: „Unter der Führung dieser Schicht muß sich die Masse der Bevölkerung gewisse Kenntnisse aneignen, um ihre Führer und Verwalter unterstützen zu können. Aber es ist ersichtlich, daß zuerst die Intelligenz gebildet werden soll und daß erst dann andere Schichten erzogen werden müssen.“⁷³²

Taqizādeh versucht, auch an Hand des Vergleichs zwischen Rußland und Deutschland zu zeigen, daß Volksbildung das Durchhaltevermögen eines Landes in harten Momenten absichert. In Rußland, so Taqizādeh, würde mit Absicht Volksbildung vernachlässigt und nur der Bildung höherer Schichten Aufmerksamkeit geschenkt. In Deutschland aber sei die Pflicht zu einem Mindestschulbesuch geregelt. Der verbreitete Analphabetismus und die Kluft zwischen der Führungsschicht und der Masse in Rußland hätte zur Instabilität des russischen Staats geführt. Deutschland aber fing unmittelbar nach dem Weltkrieg und trotz der inneren Unruhen an, wieder auf eigenen Füßen zu stehen.⁷³³

Taqizādeh widerspricht Īsā Šadiq, dem späteren Dekan der Fakultät für Literatur und Wissenschaften an der 1935 gegründeten Universität Teheran, indem er seine Argumente ablehnt, die besagen, daß fehlende Lehrkräfte, Gelder und Bücher sowie die Mittellosigkeit der Regierung die Verwirklichung der allgemeinen Schulpflicht unmöglich machen und daß die Volksbildung nur in einem langwierigen Prozeß Früchte trägt.⁷³⁴ Taqizādeh glaubt, daß diese Probleme überwunden werden könnten, wenn die Regierung und die Bevölkerung bescheiden und sparsam sein würden. Außerdem würde sich seiner Ansicht nach die Volksbildung schon nach drei bis vier Jahren auswirken.⁷³⁵

Taqizādeh fordert die iranische Regierung auf, mindestens 10% des Gesamtbudgets für die Bildung, besonders für die Bekämpfung des Analphabetismus im ganzen Land, und nicht

730 „Ta'lim-e ebtedā'i yā 'ālī? [Grundschulausbildung oder höhere Schulbildung?]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 6 (Dezember 1925/Januar 1926), S. 338.

731 Vgl. „Ta'lim-e ebtedā'i yā 'ālī? [Grundschulausbildung oder höhere Schulbildung?]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 7 (Januar/Februar 1926), S. 398 ff.

732 Vgl. „Ta'limāt-e ebtedā'i yā taḥšīlāt-e 'ālī [Grundschulausbildung oder höhere Schulbildung]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 8 (Februar/März/April 1926), S. 488.

733 Vgl. ebd., S. 400; vgl. auch „Moqaddamāt-e āyande-ye rōšan [Voraussetzungen für eine klare Zukunft]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 22 ff.

734 Vgl. Īsā Šadiq: „Ta'lim-e ebtedā'i yā 'ālī? [Grundschulausbildung oder höhere Schulbildung?]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 5 (Oktober/November/Dezember 1925), S. 293-302.

735 Vgl. „Ta'lim-e ebtedā'i yā 'ālī? [Grundschulausbildung oder höhere Schulbildung?]", *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 7 (Januar/Februar 1926), S. 393-407.

wie üblich nur in der Hauptstadt, zu bestimmen.⁷³⁶ In der Tat stieg die Höhe des Anteils des Budgets für Bildung von 6,5% im Jahre 1928 auf 8,3% im Jahre 1933.⁷³⁷ Die Bestimmung solcher Anteile vom Gesamtbudget für Bildungskosten, auch wenn die Gelder selbst nicht viel sind, seien - wie Homa Katouzian schreibt - bemerkenswert, besonders wenn in Betracht gezogen wird, daß z.B. vom Gesamtbudget 1928 nur 1,1% für Industrie und Handel und im Jahre 1930 nur 0,3% für Landwirtschaft aufgestellt wurde.⁷³⁸ Daß die national gesinnten Reformer wie Taqizādeh ein noch höheres Budget für Bildung anforderten und andere Bereiche wie Wirtschaft kaum beachteten, zeigt, wie sehr sie die Idee des Fortschrittes Irans mit Bildung verbanden.

3.3.4 Weitere Vorschläge zur Förderung des Fortschrittes

Als Lösung für die Probleme, die Iran in seiner Souveränität und bei seinem Fortschritt beeinträchtigten, wurden in den drei hier untersuchten Zeitschriften neben Förderung der Bildung als Schlüssellösung noch weitere Reformvorschläge gemacht, die oft aber nur am Rande erwähnt, manchmal jedoch auch ausführlicher behandelt wurden. Im folgenden werden diese Vorschläge angeführt.

3.3.4.1 *Kāweh*

In der ersten Nummer des zweiten Jahrgangs der Neuen Folge listet Sayyed Ḥasan Taqizādeh die Reformen auf, die seiner Meinung nach zur „Rettung“ Irans beitragen, die Eigeninitiative der Bevölkerung erfordern und von allen Iranern, die sich für Politik und Reform interessieren, durchgeführt werden sollten. Die Art und Weise, wie Taqizādeh seine Reformliste zusammenstellte, zeigt, daß er zwar eine Fülle von Änderungen für Iran für nötig hielt, diese aber nicht in eine systematische Beziehung zueinander einordnete:

„1) Große Anstrengung zur Verbreitung der Volksbildung; 2) Veröffentlichung und Verbreitung nützlicher Schriften und Übersetzungen europäischer Bücher; 3) Übernahme und bedingungslose Akzeptanz der Prinzipien, Gewohnheiten und Bräuche der europäischen Zivilisation; 4) Besondere Förderung verschiedener europäischer Sportarten; 5) Wahrung der nationalen Einheit Irans; 6) Bewahrung der nationalen Sprache, d.h. des Persischen, vor dem Verfall; 7) Kampfanerkennung gegen Opium und Alkohol; 8) Kampf gegen unvernünftigen Fanatismus, völlige Gleichberechtigung der Anhänger verschiedener Religionen; 9) Bekämpfung von Krankheiten, insbesondere von Malaria, Geschlechtskrankheiten, Tuberkulose, Typhus, Typhoid und Kinderkrankheiten; 10) Wahrung der Unabhängigkeit Irans; 11) Aufbau des Landes auf europäische Weise sowie im besonderen Maße Import von Maschinen; 12) Förderung der Emanzipation, Bildung, Rechte und Möglichkeiten für Frauen; 13) harter und feuriger Kampf gegen die Lüge; 14) Anstrengung bei der Abschaffung der boshafte Eigenschaft der Intrige, die unglücklicherweise in letzter Zeit unter der Bezeichnung „Diplomatie“ in Iran verbreitet und angenommen worden ist; 15) Abschaffung der schändlichen Tradition der unnatürlichen Liebe [Knabenspiel bzw. Homosexualität], die von früheren Zeiten eine der schlimmsten Gemeinheiten unseres Volkes gewesen ist und eines der wichtigsten Hindernisse für die Zivilisation darstellt; 16) Kampf gegen Scherz, Übertreibung, Gerede und Geschwätzigkeit und Anstrengung bei der Verbreitung der Eigenschaft der Ernsthaftigkeit unter den Leuten; 17) Wiederbelebung der positiven alten nationalen Bräuche Irans.“⁷³⁹

736 Vgl. „Moqaddamāt-e āyande-ye rōšan [Voraussetzungen für eine klare Zukunft]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 17 ff.

737 Vgl. Julian Bharier: *Economic Development in Iran 1900-1970*, a.a.O., S. 65.

738 Vgl. Homa Katouzian: *Eqtēsād-e siyāsi-ye Irān az mašrūtiyāt tā pāyān-e selsele-ye Pahlawī [The Political Economy of Modern Iran. Despotism and Pseudo-Modernism, 1926-1979]*, Teheran 1377 š (1998), S. 159.

739 „Dibāče-ye sāle dōm-e Kāweh [Vorwort des zweiten Jahrgangs von Kāweh]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 1 (11. Januar 1921), S. 2.

Außerdem appelliert Taqizādeh an Politiker, zwecks „nationaler Rettung“, folgende Maßnahmen anhand politischer Mittel zu ergreifen:

„1) Ansiedlung und Entwaffnung der Stämme; 2) Unterdrückung der Räuber, Beseitigung des Diebstahls sowie der offiziellen und offenkundigen Diebe und das Vermeiden, sie in politischen und des Landes betreffenden Angelegenheiten zu involvieren;⁷⁴⁰ 3) Politische Freiheit und Gleichheit (Demokratie) - Verbesserung der Lage der Bauern durch Ausbildung, Einfuhr von landwirtschaftlichen Maschinen, Gründung von Banken für Landwirtschaft in den Dörfern und die Sicherung der Rechte der Bauern auf ihr eigenes Land; 4) Bestimmung und Vollziehung der Strafe an Verbrecher, besonders an die Verwalter der Angelegenheiten der Allgemeinheit; 5) Kampf gegen Schmarotzer und intrigante „Arbeitssuchende“⁷⁴¹ [...]; 6) schließlich Stärkung der heutigen Regierung und Steigerung ihrer Macht und Schaffung der Sicherheit im Lande, welche die erste Voraussetzung für die Realisierung aller oben erwähnten Punkte ist.“⁷⁴²

In keiner anderen Stelle sind in *Kāweh* die Rechte der Bauern und die Demokratie zusammen erwähnt worden. Überhaupt finden die Probleme der landlosen Bauern, die den größten Teil der damaligen iranischen Bevölkerung bildeten, in *Kāweh* kaum Beachtung. Indem Taqizādeh die Demokratie und die Lage der iranischen Bauern in einer Nummer zusammenführt, weist er auf die Rechts- und Ahnungslosigkeit des größten Teils des iranischen Volkes in jener Zeit hin.

Eine der Maßnahmen, die in *Kāweh* bis zuletzt immer wieder zum Schutz der Bevölkerung gefordert wird, ist die „Bekämpfung der Krankheiten und der Opiumsucht“. Der Gesundheitszustand der iranischen Bevölkerung war besonders bis 1950 schlecht. Vor allem wurde in den Dörfern auf Hygiene nicht geachtet. Dort lebten die meist mehrköpfigen Familien in Häusern mit ein oder zwei Zimmern, die oft auch mit Tieren geteilt wurden. Das Trinkwasser war normalerweise nicht sauber, und die öffentlichen Bäder waren unhygienisch. Die Lebenserwartung der Bevölkerung war dementsprechend niedrig, in den Zeiten der häufig auftretenden Epidemien wie Malaria, Typhoid und Cholera lag sie zwischen 25 und 30 Jahren. Außerdem litt ein großer Teil der Bevölkerung öfters an durch verschiedene Würmer verursachte Krankheiten, Trachom, Tuberkulose und Geschlechtskrankheiten.⁷⁴³

Die Entwicklung der Landwirtschaft und Industrie sowie der Bau von Straßen und Eisenbahnlinien werden ebenso in *Kāweh*, obwohl nur am Rande, als wichtige Reformen für den Fortschritt erwähnt.⁷⁴⁴ Taqizādeh betont jedoch, daß es bei der Durchführung von Reformen Experten bedürfe. Besonders in den letzten vier Nummern der Zeitschrift wird neben der Bildung für alle der Anstellung von ausländischen Beratern, Lehrern sowie „Reform-Beauftragten und Reformvollziehern“ zur Reorganisierung der Ämter in Iran viel Gewicht beigemessen. Berater aus verschiedenen Ländern, wie einst der amerikanische Finanzberater Morgan Shuster, sollten die „sofortigen Reformen“ in die Wege leiten: Berater für die Finanzen und Landwirtschaft aus Amerika, für die Post und das Telegrafienwesen aus der Schweiz, für die Armee und Polizei aus Schweden, für das Innen- und Außenministerium aus Frankreich, für das Justizministerium aus England und für das Bildungsministerium aus

740 Gemeint sind die der Regierung nicht angehörenden Gruppen, denen die Kontrolle und Sicherung der Landstraßen in manchen iranischen Gebieten überlassen wurde. Wenn die Lohnzahlung für die geleistete Arbeit seitens der Regierung ausblieb, lebten solche Gruppen von dem, was sie auf den Landstraßen von Reisenden erpreßten.

741 Gemeint sind vor allem die „Politikaster (siyāsatihā)“, die nach Taqizādeh auf die Besetzung von wichtigen Posten in der Regierung warteten und deswegen auch die Regierung unter Druck setzten.

742 Vgl. ebd., S. 2 f.

743 Vgl. Julian Bharier: *Economic Development in Iran 1900-1970*, a.a.O., S. 39 f.

744 Vgl. „Nokāt wa molāhazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 9 (4. September 1921), S. 2; vgl. auch „Hiylāt-e gūnāgūn [Allerlei Überlegungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 10 (3. Oktober 1921), S. 5.

Deutschland.⁷⁴⁵ Doch sollten nach Taqizādeh zuerst günstige Bedingungen für eine effektive Arbeit dieser Berater und Reform-Beauftragten geschaffen werden, d.h. die Zentralregierung sollte für Ruhe und Ordnung im ganzen Lande, und nicht nur in Teheran, sorgen. Zu diesem Zweck sollte die Exekutive gestärkt werden, so daß die vom Parlament verabschiedeten Gesetze im ganzen Land wirksam würden.⁷⁴⁶ Parallel dazu sollten die Rechte der Minderheiten und der Einwohner der Provinzen geachtet werden; diese sollten genauso wie die Einwohner der Hauptstadt von den Innovationen Nutzen haben.⁷⁴⁷ So wie Taqizādeh gehofft hatte, wurde die Zentralregierung unter Reżā Schah „um jeden Preis“⁷⁴⁸ gestärkt; die starke Exekutive sorgte dafür. Aber der Wunsch, daß alle Iraner gleichberechtigt sein würden und von den Erneuerungen auf gleiche Weise profitierten, konnte nicht in Erfüllung gehen.

3.3.4.2 *Īrānšahr*

Für Kāzemzādeh-Īrānšahr stellt nur dann ein Wandel einen richtigen Fortschritt dar, wenn er als Folge geistiger Entwicklungen hervorgeht, andernfalls ist er nur eine Veränderung an der Oberfläche. Denn der Herausgeber von *Īrānšahr* ist der Meinung, daß „der Fortschritt und die Vervollkommenung eines Individuums oder eines Volkes sowie die Verbesserung seiner Lage die Verbesserung seiner Gedanken voraussetzt und daß Gedanken es sind, die Handlungen und moralisches Handeln bewirken“.⁷⁴⁹ Aus diesem Grund legt der Autor den größten Wert auf Bildung und soziale Erziehung. In *Īrānšahr* werden aber noch andere Ideen zum Aufbau eines „jungen, freien Iran“ zum Ausdruck gebracht.

Die Antworten einiger Leser von *Īrānšahr* auf die Frage des Herausgebers „Was würdest Du machen, wenn Du eine Million Tūmān hättest“ wurden in der siebten Nummer des dritten Jahrgangs der Zeitschrift veröffentlicht. Sie zeigen, welche konkreten Maßnahmen im Namen des Fortschritts von einer Gruppe von Lesern, die nationalmodernistische Ideen vertrat, für nötig gehalten wurden. Insgesamt sind die Antworten von 26 Personen auf die erwähnte Frage, einschließlich der Antwort des Herausgebers selbst, zu lesen, in denen so gut wie keine privaten Wünsche geäußert worden sind. Die Leser schreiben aus Teheran, Schiras, Tabriz, Būšeher, Malāyer, Kermān, Kermānšāh, Isfahan, Berlin, Istanbul, Kāzimain, Basra und China. Nur die Berufe von fünf Lesern sind angegeben worden: ein Schuldirektor, ein Schullehrer, zwei Schüler und ein Buchhalter eines Transportbetriebes. In bezug auf die Bildung werden folgende Wünsche ausgesprochen: Gründung von Kindergärten, Grundschulen, Mädchenschulen, technischen Schulen, Hochschulen für Medizin, Pharmazie, Technik, Landwirtschaft, Handel, Luft- und Schifffahrt, einer Universität in Teheran, Hochschulen zur Ausbildung von Lehrerinnen und Lehrern, Lesesälen, Bibliotheken, Sporthallen, Übersetzungsbüros und Kinos zur Vorführung von Filmen über die Fortschritte Europas, Anstellung von ausländischen Professoren an den neu zu gründenden Hochschulen, Förderung der militärischen Erziehung und des Sports an den Schulen, Gründung von Zeitungen und Zeitschriften, Vergabe von Stipendien an iranische Studenten und Studentinnen zum Studieren in Europa und Entsendung der „turbantragenden“ Parlamentsabgeordneten [Geistlichen] nach Europa, damit sie selbst die Fortschritte Europas aus der Nähe betrachten können.

745 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 8 (6. August 1921), S. 3 f.

746 Vgl. „Ešlāḥāt-e asāsi wa ešlāḥāt-e fōri [Die grundlegenden und die sofortigen Reformen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 12 (1. Dezember 1921), S. 3 ff.

747 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 12 (1. Dezember 1921), S. 8 f.

748 Vgl. „Ešlāḥāt-e asāsi wa ešlāḥāt-e fōri [Die grundlegenden und die sofortigen Reformen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 12 (1. Dezember 1921), S. 4.

749 Vgl. „Nežād-e nō [Die neue Generation]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 12 (22. Februar 1927), S. 776.

Andere begehrte Neuerungen, die von diesen Lesern angegeben werden, beziehen sich auf die Entwicklung der Wirtschaft und die Gesundheitspflege: Bau von Straßen und Eisenbahnlinsen, Anbau von Baumwolle, Schaffung von Maulbeerplantagen zur Seidenraupenzucht, Modernisierung der Landwirtschaft mit Hilfe von landwirtschaftlichen Maschinen, Gründung von Fabriken zur Herstellung von Teppichen und Baumwoll-, Leinen- und Seidenstoffen, Gewinnung von Bodenschätzen wie Kohle und Eisen, Gründung einer Export-Import-Handelsgesellschaft, einer Bank, einer Bank für Landwirtschaft, Bau von Dämmen, Bau von Krankenhäusern und modernen Hamams, Anstellung von indischen und europäischen Ärzten und Versorgung der Bevölkerung mit sauberem Wasser zum Baden und Trinken.⁷⁵⁰

Ebenso sind die Antworten einiger Leser von *Īrānšahr* auf die Frage „Welche praktischen Lösungen, die kein ausländisches Kapital benötigen, schlagen Sie vor, um die Arbeitslosigkeit zu bekämpfen?“ zu beachten.⁷⁵¹ Die zwölf Antworten aus Teheran, Schiras, Malayer, Kermān, Langrūd, Qom und Hamadān sind in der sechsten Nummer des dritten Jahrgangs der Zeitschrift gedruckt worden. Vorgeschlagen werden die Rechtspflege, gesetzliche Unterstützung der Händler, Wertschätzung der Arbeiter, Einschränkung des Einflusses der Großgrundbesitzer, die Gründung von Grundschulen, kleinen Fabriken und Werkstätten, einer Tischlerei-Fabrik zur Herstellung von Tischen, Stühlen und Betten, die im Leben der Iraner Teppiche ersetzen sollten (damit wird auch die Forderung zum Ausdruck gebracht, daß die Gewohnheit der Iraner, auf dem Boden zu sitzen, zu schreiben, zu essen und zu schlafen geändert werden sollte), einer Bank oder einer Aktiengesellschaft, in der das inländische Kapital zusammenfließen sollte, um dann Projekte für den Bau von Straßen und Eisenbahnlinsen - die vorerst wirtschaftlich wichtige Orte miteinander verbinden sollten-, die Gewinnung von Bodenschätzen, die Gründung von Fabriken und die Entwicklung der Landwirtschaft zu finanzieren.⁷⁵²

In einem Artikel, dessen Hauptthema die Bildung ist, schreibt Kāzēnzādeh-Īrānšahr, daß ein Teil des iranischen Volkes, das sich Bildung angeeignet habe, nun zur „Erneuerung und Wandlung“ neige. Im Verlauf der Erneuerung (*tağaddod*) würde sich diese Gruppe von Gebildeten nach Kāzēnzādeh-Īrānšahr u.a. mit den folgenden Fragen konfrontiert sehen: 1) Das Verwaltungssystem: Soll das Verwaltungssystem in Iran zentralistisch aufgebaut sein? Welche Grenzen sollen dem Verwaltungssystem gesetzt werden? 2) Die Armee: Soll die zur Bewahrung der Sicherheit und Souveränität Irans notwendige Armee eine Verteidigungs- oder eine Angriffsarmee sein? Wie groß darf die Macht dieser Armee sein? 3) Die Wirtschaft: Soll in erster Linie die einheimische Wirtschaft unterstützt und gefördert werden oder die freie Marktwirtschaft auf internationaler Ebene? 4) Die Frauen: Wie sollen iranische Frauen von Unwissenheit und aus der Gefangenschaft befreit werden? Bis zu welchem Grad soll den Frauen Freiheit gegeben werden? 5) Die Geistlichkeit: Wie kann die Geistlichkeit in Iran gebessert werden, so daß sie die Erfordernisse der Zeit erkennt und selbst zum Vorreiter von Reformbewegungen wird? Nur ein gebildetes Volk kann nach Kāzēnzādeh-Īrānšahr richtige, zeitgemäße Antworten auf diese Fragen finden.⁷⁵³ Diese Fragen sowie die oben angeführten Vorschläge und Wünsche von Lesern der Zeitschrift *Īrānšahr* zeigen, mit welchen Problemen sich die Reformkräfte im Iran der zwanziger Jahre konfrontiert sahen. Aber manche Themen wie die Wirtschaft, die Armee und das Verwaltungssystem scheinen die Autoren von *Īrānšahr*

750 Vgl. „Ġawāb-e so'ālā-ye Īrānšahr [Antwort auf die Fragen von Īrānšahr], *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 7 (20. Mai 1925), S. 431-446.

751 Für die beiden von *Īrānšahr* aufgeworfenen Fragen vgl. „So'ālā-ye 'elmi [Wissenschaftliche Fragen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 1-2 (17. Dezember 1924), S. 128.

752 Vgl. „Ġawāb-e so'ālā-ye Īrānšahr [Antwort auf die Fragen von Īrānšahr], *Īrānšahr*, Jahrg. 3, Nr. 6 (20. April 1925), S. 377-382.

753 Vgl. „Ma'āref wa arkān-e segāne-ye ān [Bildung und ihre dreifachen Säulen]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 8 (21. April 1924), S. 435-450.

kaum interessiert zu haben, denn sie werden nur am Rande erwähnt. Dies dürfte vor allem an dem mangelnden fachlichen Wissen der Autoren in den Bereichen Wirtschaft und Verwaltung liegen und an der Selbstverständlichkeit, mit der sie über die Notwendigkeit einer starken Armee für Iran nachdachten. Aus diesem Grund und wegen der wirtschaftlichen und politischen Lage Irans, das erst während der Veröffentlichung von *Īrānšahr* allmählich Ruhe erlebte und noch in der Anfangsphase eines Umbruchs stand, haben die Autoren nur wenig über die erwähnten drei Fragen schreiben können. Im Gegensatz dazu wurden die Fragen in Zusammenhang mit der Lage der Frauen und der Rolle der Geistlichkeit ausführlich behandelt. Die Lösungen, die *Īrānšahr* für die beiden Probleme vorschlägt, wurden in den vorigen Abschnitten dieser Arbeit erläutert.⁷⁵⁴

Zu bemerken ist, daß dem Thema des Baus von Eisenbahnlinien, das die meisten oben erwähnten Leser ansprachen, eine besondere Beachtung in *Īrānšahr* geschenkt wurde, indem in der Ausgabe vom 20. Juni 1924 ein Bericht über „elektrische Personenzüge“ von Taqī Arānī erschien⁷⁵⁵ und ein Beitrag in drei Teilen über Eisenbahnlinien in der Ausgabe vom 23. Dezember 1926 veröffentlicht wurde. Der dreiteilige Beitrag handelt über die Bedeutung der Eisenbahnlinien in der „zivilisierten Welt“. „Der Teil der Erde, in dem die Transportmittel am vollkommensten und der Verkehr der Leute miteinander am einfachsten ist, wird als zivilisierter angesehen“, schreibt der Autor Hoseyn-Qolī ‘Aṭā’ī, und er fährt fort: „Das beste Transportmittel auf dem Festland ist die Eisenbahn.“⁷⁵⁶ In den beiden Beiträgen wird auf die Bedeutung der Eisenbahn als das schnellste Mittel zur Beförderung der Menschen hingewiesen. Ebenso wird die Rolle dieses Transportmittels beim Beleben des Handels in Iran hervorgehoben. Hoseyn-Qolī ‘Aṭā’ī, der in Tegel, in der Nähe von Berlin die technische Hochschule abgeschlossen und dort in der Fabrik zur Herstellung von Lokomotiven ein Praktikum gemacht haben soll, schreibt über die Unbrauchbarkeit der bis dahin gebauten Eisenbahnlinien in Iran.⁷⁵⁷

754 Zur Lage der Frauen vgl. hier S. 200 ff.; zur Rolle der Geistlichkeit vgl. hier, S. 207 ff.

755 Vgl. Taqī Arānī: „Rāh-āhanā-ye barqī-e mosāferatī [Elektrische Personenzüge]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 2, Nr. 10 (20. Juni 1924), S. 589-591.

756 Vgl. Hoseyn-Qolī ‘Aṭā’ī: „Rāh-āhan [Eisenbahnlinie]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 10 (23. Dezember 1926), S. 597. Der zweite und dritte Teil dieses Beitrages erschienen im selben Jahrgang, in der Nummer 11 (22. Januar 1927), S. 665-672 und in der Nummer 12 (22. Februar 1927), S. 762-765.

757 Vgl. Hoseyn-Qolī ‘Aṭā’ī: „Rāh-āhan [Die Eisenbahnlinie]“, *Īrānšahr*, Jahrg. 4, Nr. 10 (23. Dezember 1926), S. 598-601. Bis 1925 gab es nur ca. 428 km Gleise in Iran. Die wichtigste Linie war die an der russischen Grenze zwischen Tabriz und Ğolfā. Sie war eigentlich eine Erweiterung des Systems der russischen Eisenbahnlinien. Ursprünglich hatte General Falckenhagen die Konzession dazu erworben, aber es gab keine Fortschritte beim Bau dieser Linie bis 1913. Danach wurde die Konzession an die russische *Banque d'Escomptes de Perse* übergeben, die innerhalb eines Jahres etwa 137 km Gleise vollendete. Die Linie Tabriz-Ğolfā nützte dem Handel zwischen Iran und Rußland und wurde 1921 der iranischen Regierung übergeben. Im Rahmen dieser Konzession wurde auch eine kurze Nebenlinie von Soifan nach Šarīfāneh gebaut. Schon 1856 wurde über ein nationales System von Eisenbahnlinien nachgedacht, und zwar war es als eine Linie zwischen Istanbul und dem Persischen Golf geplant; dieser Plan wurde jedoch nicht realisiert. 1872 erhielt Baron Reuter eine Konzession für den Bau von Eisenbahnlinien vom Kaspischen Meer bis zum Persischen Golf. Aber auch seine Pläne scheiterten. 1888 wurde eine Linie von etwa 9,5 km gebaut, die Teheran und Rey miteinander verband. Danach wurde eine Straßenbahnlinie von etwa 10,5 km in Teheran gebaut, die 1931 stillgelegt wurde, als die Buslinien ihren Dienst aufnahmen. Eine andere erfolglose Konzession war die Boital-Konzession, in der 1882 der Bau einer Eisenbahnlinie zwischen Teheran und Rašt vorgesehen war. Während des Ersten Weltkrieges und in den unmittelbar darauffolgenden Jahren wurden vier Linien gebaut; die längste (ca. 161 km) verband die südöstliche Stadt Zāhedān mit dem indischen Eisenbahnnetzwerk. 1919 wurde diese Linie außer Betrieb gesetzt. Erst während des Zweiten Weltkrieges wurde sie wieder in Betrieb genommen. Die anderen drei Linien waren eine Strecke von ca. 19 km in Āmol, von ca. 45 km zwischen Būšehr und Borāzġān und eine lokale Linie in der Nähe der Stadt Mākū. Alle diese drei Linien wurden innerhalb von zwei Jahren nach ihrem Bau unbrauchbar. Die einzige noch vorhandene Linie vor 1925 war diejenige, welche von der *Anglo-Persian Oil Company* in der Nähe der Stadt Ahwāz gebaut und genutzt wurde,

Im Mai 1925, zwischen der Herausgabe der beiden erwähnten Beiträge, verabschiedete das iranische Parlament das Gesetz über die staatliche Monopolisierung der Zucker-Industrie. Die Einnahmen sollten für den Bau der Transiranischen Eisenbahn ausgegeben werden. Der zentralnördliche Hafen Šāh sollte über Teheran und den Westen mit dem südwestlichen Hafen Šāhpūr (vor 1925 Hor-e Mūsā genannt) in der Nähe der Stadt Ahwāz verbunden werden. Der aufwendige Bau begann im Oktober 1927 und dauerte elf Jahre. Er wurde ganz durch einheimische Geldquellen finanziert, 65% durch die neu angeordnete Steuer für Tee und Zucker, 20% durch staatliche Subsidien und der Rest durch Darlehen der Iranischen Nationalbank. Zuerst wurden deutsche und amerikanische Firmen, später ein schwedisch-dänisches Konsortium zur Durchführung des Bauprojekts beauftragt. 90 bis 95% von den etwa 60.000 beschäftigten Arbeitern waren Iraner. Insgesamt kostete der Bau dieser Linie von etwa 1400 km ca. 30 Millionen Pfund Sterling.⁷⁵⁸

Die Ziele, die national gesinnte Intellektuelle durch den Bau von Eisenbahnlinien erreichen wollten, und die, welche Reżā Ḥān verfolgte, scheinen sich nicht völlig gedeckt zu haben. Denn durch die Transiranische Eisenbahn wurden außer Teheran und Ahwāz keine anderen bedeutenden Städte miteinander verbunden. Außerdem spielten die beiden miteinander verbundenen Häfen keine wichtige Rolle im Außenhandel. Der finanzielle Aufwand für das Bauprojekt entsprach auf keinen Fall der Effizienz dieses Projekts hinsichtlich der Beförderung von Menschen und Gütern. Schon im iranischen Parlament wurden Einwände gegen dieses Projekt vorgebracht, die sich anhand zweier Fragen, die von Moḥammad Moṣaddeq aufgeworfen wurden, zusammenfassen lassen: „Warum vom Zentralnorden nach Südwesten?“ und „Warum Eisenbahnlinien und nicht Straßen?“. ⁷⁵⁹ Nach Katouzian waren es vermutlich vor allem militärische Zwecke, die Reżā Ḥān veranlaßten, die südliche Richtung der Eisenbahnlinie auf diese Weise zu wählen. Besonders das Ziel, so schnell wie möglich Truppen zur Unterdrückung von aufständischen Stämmen im Süden entsenden zu können, soll der eigentliche Grund für die Wahl der südlichen Strecke gewesen sein. Die Wahl der nördlichen Strecke zwischen Teheran und dem Hafen Šāh habe nach Katouzian zweierlei Zwecke erfüllt: Erstens sollte dadurch Teheran mit dem Geburtsort Reżā Ḥāns, wo er große Ländereien besaß und wo er sich noch weitere Ländereien anzueignen gedachte, und zweitens mit Torkman-Šāhrā, wo die Erde für den Anbau von Baumwolle fruchtbar ist, verbunden werden.⁷⁶⁰

Angesichts der Tatsache, daß für Reżā Ḥān das Kernstück einer starken Zentralregierung in Iran eine starke Armee sein sollte, ist es nicht von ungefähr, daß er beim Bau von Eisenbahnlinien in erster Linie an effektivere und schnellere militärische Operationen dachte als an Ideen wie die Förderung des Handels oder die Beförderung von Menschen. Auch der Bau von Straßen wurde entsprechend der Bedürfnisse der Armee und unter Aufsicht der Militäroffiziere im Jahre 1922 begonnen. Etwa 22500 km Straßen wurden zwischen 1922 und 1928 in Iran gebaut, die vorwiegend militärischen Zwecken dienten.⁷⁶¹

sowie einige Gleise in der und um die Ābādān-Raffinerie. Vgl. Julian Bharier: *Economic Development in Iran 1900-1970*, a.a.O., S. 202 f.

758 Vgl. ebd., S. 206.

759 Vgl. Hoseyn Makki: *Doktor Moṣaddeq wa noṭqā-ye tāriḫi-ye ū* [Dr. Moṣaddeq und seine historischen Reden], Teheran 1324 š (1945), „Rede über Eisenbahnlinien“, zit. in Homa Katouzian: *Eḡtešād-e siyāsi-ye Irān az mašrūfiyat tā pāyān-e selṣele-ye Pahlavi* [The Political Economy of Modern Iran. Despotism and Pseudo-Modernism, 1926-1979], Teheran 1377 š (1998), S. 160 f. Moṣaddeq schlug eine andere Strecke als wirtschaftlich gewinnbringender vor: Die Strecke zwischen Tabriz und Mašhad über Teheran konnte u.a. aus geographischen Gründen billiger gebaut und leichter instand gehalten werden. Außerdem konnte schon vorausgesehen werden, daß sie mehr für die Transport von Menschen und Gütern in Anspruch genommen würde.

760 Vgl. Homa Katouzian: ebd.

761 Vgl. Stephanie Cronin: *Arteš wa taškil-e ḥokūmat-e Pahlavi dar Irān 1289-1305* (The Army and the Creation of the Pahlavi State in Iran 1910-1926, pers.), Teheran 1377 š (1998), S. 407.

3.3.4.3 *Āyandeh*

In einem Artikel mit dem Titel „Voraussetzungen für eine klare Zukunft“ zählt Sayyed Hasan Taqizādeh „vier Säulen“ des Fortschritts auf; die vier Voraussetzungen für die Schaffung einer Umwelt, in der Reformen durchgeführt werden könnten, sind nach ihm die nationale Einheit Irans, die allgemeine Sicherheit, die Reform des Verwaltungswesens und die Reform des Repräsentationssystems. Erst nach der Erfüllung dieser Voraussetzungen, so Taqizādeh, können die vier „nationalen Ziele“, nämlich wirtschaftliche Fortschritte, Volksbildung, Gesundheitspflege und Freiheit erreicht werden.⁷⁶² Während der Veröffentlichung der Zeitschrift *Āyandeh* sehen die Zeitschriftenautoren das Aufkommen einer starken Zentralregierung, die es geschafft hat, vor allem durch Unterdrückung aufständischer Stämme und Räuberbanden Sicherheit in Iran herzustellen. Besonders begeistert von der Inhaftierung des arabischen Stammesführers Šayḥ Ḥaz‘al fordert Maḥmūd Afšār die Regierung auf, weitere Maßnahmen zu ergreifen, um auch Stämme der Kurden und Turkmenen zu bändigen.⁷⁶³ Die Schaffung von Sicherheit wird in *Āyandeh* als die einzig erfüllte Voraussetzung für den Fortschritt des Landes erwähnt.

In vorigen Abschnitten der vorliegenden Arbeit wurde ausführlich erläutert, wie die Ideen von nationaler Einheit, Volksbildung, Stärkung des nationalen Markts und die damit verbundene Idee der Reform des Rechtssystems in *Āyandeh* behandelt wurden.⁷⁶⁴ Obwohl Taqizādeh in seinem oben erwähnten Artikel auf die Freiheit des iranischen Volkes als eines der Ziele des Fortschritts hinweist, scheint für die Autoren von *Āyandeh* Freiheit eher ein nebensächliches Thema zu sein. Nur in der ersten Ausgabe der Zeitschrift fordert Maḥmūd Afšār die Pressefreiheit.⁷⁶⁵ In diesem Zusammenhang kritisiert er auch das bürokratische Handeln der iranischen Staatsbeamten, die sich im Namen des Schutzes der Regierungsgeheimnisse verweigerten, der Presse, dem „Führer der öffentlichen Meinung und dem Beschützer der nationalen Rechte“, Auskunft über Angelegenheiten zu geben, von denen die Öffentlichkeit informiert werden sollte, wie z.B. den Inhalt des englisch-russischen Vertrages von 1907. In diesem Zusammenhang fordert er die Reform des Verwaltungswesens.⁷⁶⁶ Die Leistungsunfähigkeit des „iranischen Verwaltungsapparats“ wird ebenfalls von ‘Abbās Mirzā Eskandārī kritisiert. Er vergleicht den Beamtenapparat in Iran mit einer „gerosteten Uhr, deren Gehäuse aufgrund der Unachtsamkeit ihres Besitzers gebrochen und deren Räder abgeschabt“ sind. Er meint, daß ohne eine Reform des iranischen Verwaltungswesens die Arbeit der Beamten nur „viel Lärm um nichts“ darstelle.⁷⁶⁷

In Zusammenhang mit dem Problem der Gesundheitspflege in Iran ist in der Zeitschrift ein Artikel mit dem Titel „Die Zukunft Teherans“ zu lesen. Der Autor ‘Amidī vergleicht die Größe und die Bevölkerungszahl der Stadt Teheran mit der der Städte London, Berlin, Chicago und New York und stellt fest, daß Teheran zu wenige Einwohner hat. Die Zahl der

762 „Moqaddamāt-e āyande-ye rōšan [Voraussetzungen für eine klare Zukunft]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 18 ff.

763 Vgl. „Naẓarī be-ōzā wa aḥbār [Ein Blick auf die Lage und Nachrichten]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 60 ff.

764 Zur Idee der nationalen Einheit in *Āyandeh* vgl. hier S. 164 ff.; zur Stärkung des nationalen Markts und Reform des Rechtssystems vgl. hier S. 170 ff.; zur Diskussion über Volksbildung in *Āyandeh* vgl. hier S. 223 ff.

765 Vgl. „Āgāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 11.

766 Vgl. „Mošāhadāt wa tafakkorāt [Beobachtungen und Überlegungen]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 1 (Dezember 1926/Januar 1927), S. 25 ff.

767 „Māšin-e edārī-e Irān [Der Iranische Verwaltungsapparat]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 2 (Februar/März 1927), S. 153 f. ‘Abbās Mirzā Eskandārī war der Herausgeber der 1921 gegründeten Zeitung *Siyāsat* [Politik]. Besonders nach der Abdankung Reżā Šahs machte er sich auf der politischen Szene in Iran einen Namen. Er war einer der Gründer der kommunistischen Tudeh-Partei.

Bevölkerung in Teheran betrug im Jahre 1922 ca. 210.000.⁷⁶⁸ Der Autor schreibt, daß „die Gesundheitspflege, gesunde Lebensweise und Arbeit“ zum Wachstum der Bevölkerung in den europäischen und amerikanischen Städten geführt hätten. Er zitiert die Statistik der Stadtverwaltung in Teheran, wonach im Monat *Tir* (22. Juni - 22. Juli) 1925 die Zahl der Verstorbenen 349 und die der Neugeborenen 212 betrug. Von den Verstorbenen seien danach 57 an Pocken, 52 an Durchfall und 39 an Tuberkulose gestorben. Er stellt die Frage, wer für diesen Zustand verantwortlich sei, ohne aber selbst darauf eine Antwort zu geben.⁷⁶⁹ Die Antwort auf diese Frage wird von dem damaligen Parlamentsabgeordneten und späteren Justizminister 'Alī-Akbar Dāwar gegeben. Dāwar weist in seinem Artikel über die wirtschaftliche Krise in Iran auf die geringe Bevölkerungszahl des Landes hin und zeigt, daß dadurch die Reformkräfte vor dem Problem des Mangels an Arbeitskräften für die Durchführung von Reformprojekten stünden. Daher bezeichnet er die geringe Bevölkerungszahl Irans als eines der Gründe für die Armut und Rückschrittlichkeit des Landes.⁷⁷⁰ Für Dāwar ist es selbstverständlich, daß dieses sowie andere Probleme Irans auf Initiative des Staates gelöst werden müßten.⁷⁷¹ Schon in der ersten Nummer der Zeitschrift hatte der Herausgeber den Staat zum Schutz der Bevölkerung vor Krankheiten durch Förderung des Sports, Bau von modernen Krankenhäusern und die Versorgung der Bevölkerung mit sauberem Wasser aufgefordert.⁷⁷²

Maḥmūd Afšār bezeichnete in derselben Ausgabe von *Āyandeh* ein gutes Parlament in Iran als Voraussetzung für den Fortschritt des Landes.⁷⁷³ Die Bevölkerung sollte bewußt und scharfsinnig von ihrem Wahlrecht Gebrauch machen, um die Bildung solch eines Parlaments zu ermöglichen; auch zu diesem Zweck sollte die Volksbildung gefördert werden.⁷⁷⁴ Über die Reform des Repräsentationssystems schrieben in *Āyandeh* drei Personen, alle wichtige iranische Politiker jener Zeit: Moḥammad Mošaddeq, Sayyed Ḥasan Taqizādeh und Moḥammad-ʿAlī Forūḡī. Der Anstoß zur Diskussion über das iranische Repräsentationssystem wurde vom Herausgeber mit der folgenden Frage gegeben: Wird es ein Vorteil oder ein Nachteil für Iran sein, wenn nur die Lese- und Schriftkundigen das Wahlrecht bekommen würden?⁷⁷⁵ Der Parlamentsabgeordnete Moḥammad Mošaddeq schlägt in seinem zweiteiligen Beitrag eine umfassende Reform des Wahlsystems in Iran vor und vertritt die Meinung, daß das Gesetz nur den Lese- und Schriftkundigen das Wahlrecht gewähren sollte. Um damit nicht der Mehrheit der iranischen Bevölkerung das Wahlrecht zu entziehen, empfiehlt er, daß die Bevölkerung, solange es so viele Analphabeten in Iran gibt, die Parlamentsabgeordneten indirekt wählen sollte.⁷⁷⁶ Moḥammad-ʿAlī Forūḡī, zur Zeit des Verfassens seines Artikels

768 Vgl. Ḥabībollāh Šaḥīhī: „Ġam'iyat-e Tehrān [Bevölkerung Teherans]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 10 (Januar/Februar 1928), S. 716 ff. Der Autor ist der Leiter der Abteilung für Statistik in der Stadtverwaltung in Teheran. Er bezieht sich auf die Volkszählung, die im Jahre 1922 als die zweite Volkszählung in der Geschichte Teherans durchgeführt wurde. Die erste Volkszählung sei, so der Autor, in der Zeit des Qāḡāren Nāser ed-Dīn Schah durchgeführt worden, wonach 104.490 Menschen in Teheran lebten.

769 Vgl. „Āyande-ye Tehrān [Die Zukunft Teherans]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 6 (Juli/August/September 1927), S. 378 ff.

770 Vgl. „Boḡrān [Krise]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 1 (Dezember 1926/Januar 1927), S. 14 f.

771 Vgl. ebd., S. 23 f.

772 Vgl. „Āḡāz-nāmeḥ [Leitartikel]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 11.

773 Vgl. ebd.

774 Vgl. „Sepāh wa siyāsāt [Armee und Politik]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 1 (Juni/Juli 1925), S. 77.

775 Vgl. „Eqterāḡāt-e siyāsī [Politische Diskussionsvorschläge]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 12 (Oktober/November 1926), S. 767.

776 Vgl. „Enteḡābāt dar Orūpā wa Irān [Wahlen in Europa und in Iran]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 2 (Februar/März 1927), S. 122. In Iran bestand das direkte, aber nicht allgemeine Wahlrecht für Männer seit 1906. Die Wähler sollten aus den folgenden sozialen Gruppierungen stammen: Qāḡāren-Prinzen, Geistliche, Würdenträger, provinzielle Aristokraten, Händler, Landbesitzer, Bauern und Handwerker. Für die zweite Parlamentsperiode galt das indirekte, nicht allgemeine Wahlrecht für Männer. Die

Kriegsminister, tritt dafür ein, daß Analphabeten überhaupt kein Wahlrecht bekämen. Er meint, daß das Wahlgesetz so verfaßt werden sollte, daß es zu besten Wahlergebnissen für das Volk führe. Das bedeute nach Forūgi, daß das Wahlgesetz die Auslese der Besten aus dem Volk ermöglichen sollte. Dieses Ziel würde in Iran dadurch erreicht werden, daß die Analphabeten von der Wahl ausgeschlossen würden. Verachtend schreibt er über diese Menschen:

„Derjenige, der nicht lesen und schreiben gelernt hat, ist hinsichtlich der Angelegenheit der Wahl völlig blind und taub, und er hat von den Bedingungen und Regelungen der Wahl und der Durchführung derselben keine Ahnung. Er versteht kein Gesetz, sieht keine Zeitung und liest keine Ankündigung. Er begreift das Ziel und die Bedeutung der Wahl nicht. Andere bestimmen für ihn und fügen ihm jeden Schaden, den sie wollen, zu. Kann man also sagen, daß die Teilnahme dieser Person an der Wahl eigentlich die Ausführung der nationalen Rechte bedeutet? Was ist der Unterschied zwischen dieser Person und dem Unmündigen, dem das Wahlrecht nicht zugeteilt wird? Sie ist ja niedriger als ein Minderjähriger, und ihr Vorgehen in bezug auf diese Angelegenheiten ist ähnlich wie das Verhalten von Drahtpuppen.“⁷⁷⁷

Forūgi ist der Meinung, daß der Ausschluß der Menschen von der Wahl nur dann inkorrekt sei, wenn für die Teilnahme an der Wahl Voraussetzungen wie Abstammung oder Reichtum bestimmt würden, deren Erfüllung mit dem eigenen Willen der Menschen nichts zu tun hätten. Aber Lesen und Schreiben zu lernen sei von dem Willen des Menschen abhängig und innerhab von etwa drei Monaten realisierbar.⁷⁷⁸

Taqizādeh entgegnet den beiden vorigen Diskussionsteilnehmern, daß die Einschränkung des Wahlrechts im Widerspruch zum Sinne der „Repräsentation (*namāyandegi*)“ des Volkes stehe. Die „Repräsentation“ des iranischen Volkes bedeute, so Taqizādeh, „daß alle Einwohner dieses Landes, denen das Recht, Iraner zu sein, gewährt worden ist, ihr politisches Recht auf die Kontrolle der Angelegenheiten der Allgemeinheit und der Politik des Landes dadurch ausüben, daß sie Vertreter beauftragen, denen sie dieses Recht übertragen.“⁷⁷⁹ Ein „Parlament“, das infolge des Ausschlusses eines für unmündig und unwissend gehaltenen Teils des Volkes von der Wahl einberufen worden sei, repräsentiere ja nicht das Volk. Taqizādeh weist darauf hin, daß eine Gruppe der iranischen Politiker dafür plädierten, daß die „Volksvertreter“ nicht vom iranischen Volk, das wegen seiner Unwissenheit unwissende Vertreter wählen würde, gewählt sondern ernannt werden sollten. Er, der selbst schon seit der ersten Parlamentsperiode immer wieder als Abgeordneter gewählt wurde, erwidert, daß die „bestellten Volksvertreter“ einen Widerspruch in sich darstellten. Denn die „falschen Volksvertreter“ konnten doch die Eigenschaften wie Ehrlichkeit und Vertrauenswürdigkeit nicht haben. Taqizādeh, der in der Zeitschrift *Kāweh* häufig die Unwissenheit des iranischen Volkes und seine Unfähigkeit, über sein Denken und Handeln zu reflektieren, kritisierte, vertritt nun in *Āyandeh* die Meinung, daß nur die Volksmasse ehrliche und glaubwürdige Vertreter wählen könne.⁷⁸⁰

Außerdem stehe nach Taqizādeh die Meinung der Politiker, die sich gegen die Teilnahme des gesamten Volkes an der Wahl äußerten, im Widerspruch zur Forderung derselben nach Annullierung der „Kapitulationsverträge“. Zur Annullierung dieser Verträge behaupteten dieselben Politiker nämlich, daß das iranische Volk mündig sei.⁷⁸¹ Nach Taqizādeh sollten zur Bildung eines guten Parlaments zuerst die Rahmenbedingungen dafür geschaffen werden, daß die Wahl der Volksvertreter auf ehrliche und gerechte Weise

Abgeordneten der dritten, vierten und fünften Parlamentsperiode wurden nach dem „allgemeinen“, direkten Wahlrecht gewählt. Frauen waren von der Wahl ausgeschlossen.

777 „Entehābāt [Wahlen]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 4 (Juni/Juli 1927), S. 272 f.

778 Vgl. ebd., S. 273.

779 „Eqterāh-e entehābāt [Die Diskussionsvorschlag „Wahlen“]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 6 (Juli/August/September 1927), S. 408.

780 Vgl. ebd., S. 410.

781 Vgl. ebd., S. 419. Zur „Kapitulationsverträge“ vgl. hier S. 172 f.

vollzogen würde. Zu diesem Zweck sollten die Wahlen besser organisiert werden, damit die bis dahin geläufigen Fälschungsmöglichkeiten eingeschränkt würden. Beispielsweise sollten die Wähler erst an dem Wahlort die Namen ihrer gewünschten Kandidaten auf bestimmte Wahlzettel aufschreiben, und nicht vorher und auf irgendeinem Zettel.⁷⁸² Das bedeutet, daß die Wähler doch schreiben können mußten.

In Zusammenhang mit dem iranischen Repräsentationssystem weist Taqizādeh auf das Problem der Abwesenheit der politischen Parteien hin, deren Vertreter die Aufsicht über den richtigen Ablauf der Parlamentswahlen haben sollten. Daher mußte diesbezüglich dem Staat die alleinige Aufsicht und Verantwortung überlassen werden. Taqizādeh bemerkt, daß dieses Problem dazu führen könnte, daß die Parlamentsabgeordneten nicht die wahren Volksvertreter seien, denn nichts könne garantieren, daß der Staat immer den Willen des Volkes respektiere.⁷⁸³ Von einem Autor mit dem Pseudonym Āreḡ wird ein zweiteiliger Beitrag veröffentlicht, der der Frage nachgeht, warum in Iran im Vergleich zu Europa keine politischen Parteien entstanden sind. Der Autor meint, daß die politischen Parteien in Europa parallel zur wirtschaftlichen Entwicklung in den europäischen Ländern entstanden seien. Mit der Konstitutionellen Revolution hätten die Iraner das Regierungssystem der europäischen Länder nachahmen wollen, obwohl die wirtschaftliche Lage Irans mit der wirtschaftlichen Lage Europas im Mittelalter vergleichbar war. In Iran waren also die materiellen Voraussetzungen für die Entstehung von politischen Parteien noch nicht vorhanden. Die zwei Parteien, die nach der Konstitutionellen Revolution in Iran entstanden, *die Partei der Gemäßigten* (*E'edāliyyūn*) und *die Demokratische Partei*, so der Autor, vertraten nur einen kleinen Teil der Bevölkerung; die wohlhabenden Großgrundbesitzer, die früheren despotischen Aristokraten, die nun zu Konstitutionalisten geworden waren, bildeten *die Partei der Gemäßigten* gegen *die Demokratische Partei*, die die Partei des Mittelstandes (mittelständige Grundbesitzer, Beamte, mittellose Händler und Handwerker) darstellte. Der Rest des iranischen Volkes, die Masse der Bauern und Arbeiter, hatten kaum einen wahren Vertreter.⁷⁸⁴

782 Vgl. „Eqterāḡ-e entehābāt [Der Diskussionsvorschlag „Wahlen“]“, a.a.O., S. 413 f.

783 Vgl. ebd., S. 416.

784 Vgl. „Hokūmat-e mašrūṭeh wa aḡzāb-e siyāsī dar Irān [Die konstitutionelle Herrschaft und die politischen Parteien in Iran]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 8 (Februar/März/April 1926), S. 478 ff. Zur Entstehung der beiden Parteien vgl. Malek oš-Šo'arā Bahār: *Tārīḡ-e moḡtaṣar-e aḡzāb-e siyāsī-ye Irān [Kurze Geschichte der politischen Parteien Irans]*, Bd. 1, Teheran 1357 Š (1978), S. 8 ff.; Bd. 2, Teheran 1363 Š (1984), S. 9 ff. Nach der Konstitutionellen Revolution wurden außer den von Āreḡ erwähnten Parteien aber noch andere kleine Parteien gegründet, wie *Ettefāq* (Kooperation) und *Taraqqī* (Fortschritt). Vgl. ebd.

4 Schlußwort: Die Auswirkungen der nationalmodernistischen Ideologie und ein kurzer Überblick über ihre Weiterentwicklung in der jüngsten Geschichte Irans

Die in dieser Arbeit dargelegten Ideen und Forderungen des intellektuellen Kreises um die Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh* können unter zwei Stichworten „Einheit“ und „Fortschritt“ zusammengefaßt werden. Die Nationalmodernisten glaubten, daß die politische Unabhängigkeit und territoriale Unversehrtheit Irans durch die Schaffung einer mächtigen Zentralregierung mit einer starken Armee erreicht und bewahrt werden könnten. Diese Zentralregierung sollte einerseits imstande sein, durch ihre Armee für die innere Sicherheit zu sorgen, die Landstraßenräuber, die rebellischen Stämme, die Revolutionäre in den iranischen Provinzen und die lokalen Herrscher zu unterdrücken und das Land vor fremden Angriffen zu verteidigen. Andererseits sollte sie ganze Volksgruppen, die im Laufe der Geschichte eine Schicksalsgemeinschaft namens Iran gebildet hätten, iranisieren und dadurch die nationale Einheit Irans „bewahren und vervollkommen“. Zu diesem Zweck sollte die Kultur des persisch sprechenden Teils der Bevölkerung für die Allgemeinheit zur Hochkultur erhoben und als solche verbreitet werden. Unter den verschiedenen iranischen Volksgruppen sollte durch die Schaffung besserer Verbindungen untereinander das Zusammengehörigkeitsgefühl gestärkt werden. Die Schaffung eines starken nationalen Marktes und die Vereinheitlichung von Verwaltung und Gesetzen sollten die Basis für die politische und kulturelle Entwicklung des Landes bilden und die Iraner zur Bildung einer Nation führen.

Durch die Herstellung der inneren Sicherheit sollten günstige Bedingungen für die Verwirklichung der Reformideen der Nationalmodernisten geschaffen werden. Diese Ideen, zusammen mit der Idee der Schaffung eines starken Nationalstaates, zielten darauf ab, Iran zu einem der fortschrittlichsten und dadurch respektabelsten Länder der Welt zu machen. Die iranische Gesellschaft mit den europäischen Gesellschaften vergleichend, kritisierten die Nationalmodernisten die „iranische Mentalität“ als eines der wichtigsten Hindernisse vor dem Fortschritt Irans. Als Bestandteile dieser Mentalität wurden vor allem Fügsamkeit vor Despoten und Geistlichen, Aberglaube, Mystik und Müßiggang, Intoleranz, Gewalt, Diskriminierung von Frauen und religiösen Minderheiten, Zynismus und Mangel an sozialer Erziehung hervorgehoben. Zur Beseitigung dieser Mängel forderten die Nationalmodernisten die Verbesserung des Bildungszustandes der iranischen Bevölkerung durch die Einführung der modernen Bildung für alle. Außerdem sollte die Trennung zwischen den religiösen und zivilen Angelegenheiten durchgeführt werden. Als wichtigste Reformen für den Fortschritt Irans wurden außerdem die folgenden Vorschläge gemacht: Entwicklung der Landwirtschaft und Industrie und Schaffung von Arbeitsplätzen, Gründung von Banken und Aktiengesellschaften, Förderung der Gesundheitspflege und des Wachstums der Bevölkerung, Reform des Verwaltungssystems mit Hilfe ausländischer Berater, Reform des Rechtssystems, Reform des Repräsentationssystem und Stärkung der Exekutive im ganzen Land.

Die Reformideen der Nationalmodernisten stellen allerdings nicht alle Aspekte ihrer Denkweise dar. Um ein vollständigeres Bild von den Nationalmodernisten dieser Periode zu

bekommen, mußten weitere Aspekte ihrer Weltanschauung miteinbezogen werden. Von großer Bedeutung ist, die politische Gesinnung dieser Reformisten zu berücksichtigen. Ein besonderes Kennzeichen der in dieser Arbeit untersuchten Nationalmodernisten ist ihr elitäres Denken, das sich in der Art und Weise ausdrückt, wie sie über die Mehrheit der iranischen Bevölkerung gerichtet und geschrieben haben. Dem sozialen Problem sowie dem demokratischen Faktor schenken sie in ihren Arbeiten nur wenig Beachtung. Dem Volk trauen sie nicht viel zu. Kaum werden von ihnen Bauern, die Mehrheit der damaligen iranischen Bevölkerung, erwähnt. Wenn überhaupt von Freiheit die Rede ist, enthüllt sich diese Freiheit als ein Recht, das nur für die politische Elite und gegebenenfalls für die Händler gefordert wird und nicht für das ganze Volk. Es geht hier um eine neue politische Elite, die freie Hand verlangt, um ihre Reformideen in die Tat umzusetzen.

Die in den drei Zeitschriften klar formulierten Ideen im Zusammenhang mit den Idealen von Einheit und Fortschritt beeinflussten in ihrer Zeit sowie in der darauffolgenden Periode in unterschiedlichen Formen die iranischen Intellektuellen und Parteien. Viele neue politische Begriffe, die von Nationalmodernisten definiert und verwendet wurden, entsprachen den Bedürfnissen der Zeit und fanden daher bald Verbreitung in der Gesellschaft. Während notwendige Begriffe zur Entstehung des modernen politischen Diskurses in Iran in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch die Berichte der iranischen Europa-Reisenden gegeben wurden, bereicherte an der Schwelle und nach der Konstitutionellen Revolution in erster Linie die Presse den politischen Diskurs. Viele notwendige politische Begriffe zum Thema Nationalismus wurden auch von den in dieser Arbeit untersuchten Artikeln in den modernen politischen Diskurs eingeführt.¹ Jedoch sei hier der Begriff „Auswirkung“ vorsichtig zu verwenden. Die Wahl der Zeitschriften *Kāweh*, *Irānšāh* und *Āyandeh* zur Untersuchung der nationalmodernistischen Ideen sollte nicht darauf schließen lassen, daß die Herausgeber dieser Zeitschriften als diejenigen, die an der Spitze der geistigen Führung des iranischen Nationalmodernismus standen, betrachtet wurden. Auch die Reformen, die in der Zeit von Reżā Schah durchgeführt wurden, waren ja nicht immer eine direkte Umsetzung der Ideen, die in diesen Zeitschriften vorgebracht wurden. Doch zusammen mit ihren Mitautoren spiegelten Taqīzādeh, Kāzemzādeh-Īrānšāh und Afšār die nationalmodernistischen Gedanken in einer Fülle von Artikeln in der ausführlichsten Weise wider; so kann man anhand ihrer Schriften die Entwicklung dieser Ideen in einem Zeitraum von etwa zehn Jahren von Krieg und Frieden verfolgen.

Bei der Entstehung und Entwicklung soziopolitischer Strömungen gelingt es manchen einflussreichen Intellektuellen, die Gedanken zu formulieren, auf die die Akteure und die Gefolgschaft jener Strömungen zurückgreifen können. In der Geschichte werden dann jene Intellektuellen die geistigen Führer der Strömungen genannt. Betrachtet man aber die iranische Geschichte seit der Konstitutionellen Bewegung, so scheint es, daß außer Moḥammad Moṣaddeq (Führer der Bewegung zur Nationalisierung der iranischen Erdölquellen) und Ayatollah Khomeini (Gründer der *Islamischen Republik*) keine anderen Einzelpersonen, sondern eher Gruppen von Intellektuellen als geistige Führer und Fahnenträger umwälzender soziopolitischer Bewegungen gegolten haben. Die Konstitutionelle Bewegung z.B. läßt sich durch die Ideen einer Gruppe von Persönlichkeiten, Geistlichen und Modernisten, bestimmen. Auch der iranische Nationalmodernismus wurde von einer Reihe von Persönlichkeiten vertreten, vor allem von jungen, reformfreudigen Politikern.

Als die gewichtigste kulturell-politische Strömung der hier untersuchten Periode in Iran wurde der Nationalmodernismus von mehreren intellektuellen Kreisen gepflegt. Einige dieser

1 An der Formierung des modernen politischen Diskurses in Iran haben außer den Nationalisten, die Sozialisten und die islamischen Strömungen teil. Die Darstellung des politischen Diskurses in Iran erfordert, daß die Diskurse dieser drei Hauptrichtungen und ihre Wechselwirkung aufeinander untersucht werden.

Kreise befanden sich zwar nicht direkt im Zentrum der politischen Macht, sie kamen aber damit zeitweise in Berührung und beeinflussten seine Richtung programmatisch. Der im Jahre 1921 entstandene „Verein junger Iran“ (*Ġam'iyat-e Īrān-e ġawān*),² zu dessen Mitgliedern einige Autoren der Zeitschrift *Āyandeh*, nämlich Maḥmūd Afšār, 'Alī-Akbar Siyāsī und Ḥasan Mošarref-Nafīsī, gehörten, fungierte in den ersten sechs Jahren nach seiner Entstehung als ein politisches Gefüge. Der Verein gab zwischen Februar 1927 und Februar 1928 die Wochenzeitung *Īrān-e ġawān* (Junger Iran) heraus. Die in dieser Zeitschrift veröffentlichten Überlegungen erinnern an die Reflexionen Taqizādehs in *Kāweh* und Kāzemzādeh-Īrānšāhrs in *Īrānšāhr* über verschiedene gesellschaftliche Themen. Wie in *Kāweh* und *Īrānšāhr* wird auch in *Īrān-e ġawān* Kritik an der Ideallosigkeit und Dekadenz der Iraner geübt sowie an ihren sozialen Gewohnheiten, an dem mit Aberglauben „befleckten“ Islam, an Mystik und an Despotismus als Ursachen für die Rückständigkeit Irans. Auch *Īrān-e ġawān* erblickt in der Reform des Erziehungs- und Bildungswesens die wichtigste Lösung für die Probleme Irans. Ebenso klingen die konkreten Vorschläge dieser Zeitschrift für die Neuerung Irans in Bereichen der Kultur und Wirtschaft an die Reformvorschläge der erwähnten Zeitschriften sowie der Zeitschrift *Āyandeh* an.³ Der Vorsitzende des Vereins 'Alī-Akbar Siyāsī schreibt in seinen Memoiren, daß die Vertreter des Vereins kurz nach seiner Gründung zu einem Treffen mit Reżā Ḥān eingeladen wurden. Nachdem Reżā Ḥān die Satzung des Vereins von den Vertretern bekommen und durchgelesen hatte, sagte er: „Das ist gut, was ihr geschrieben habt. Ich sehe, daß ihr jungen Leute patriotisch gesinnt seid, nach Fortschritt strebt und schöne Träume im Kopf habt. Es wäre vorteilhaft, wenn ihr die Leute durch Verbreitung eurer Ideen aufklärt. Ihr werdet schreiben, und ich werde handeln... Ich versichere euch, ja ich verspreche euch sogar, daß ich alle diese Wünsche erfüllen werde und eure Ideen, die auch meine Ideen sind, von Anfang bis Ende in die Tat umsetzen werde... Lasset dieses Exemplar eurer Satzung bei mir... In einigen Jahren werdet ihr davon hören.“⁴ Siyāsī berichtet, daß er und die anderen Vereinsmitglieder das Versprechen Reżā Ḥāns nicht ernst nahmen, denn sie dachten, „es ist zu schön, um wahr zu sein!“ Er glaubt aber, daß doch alle Pläne des Vereins während der Herrschaft Reżā Ḥāns realisiert wurden.⁵

In der politischen Szene Irans gab es Personen, die unverkennbar die nationalmoder-nistische Tendenz vertraten. Sie verhalfen Reżā Ḥān zu seiner Krönung als König, standen ihm mit Rat und Tat bei und galten selbst als die mächtigsten Politiker der Anfangsperiode der Pahlawi-Zeit. Nach der durch den Staatsstreich 1921 eingetretenen Wende in Iran über-nahm auch Taqizādeh wichtige politische Positionen, zuerst als Parlamentsabgeordneter später und nach der Machtfestigung Reżā Ḥāns z. B. als Finanzminister. Er handelte aber stets, wie Bahār schreibt, vorsichtig.⁶ Er hielt einen gewissen Abstand zu Reżā Ḥān; wie seine Schriften bezeugen, stand er dem Despotismus kritisch gegenüber. Er war einer von vier Politikern, die in der fünften Parlamentsperiode eine Rede gegen die geplante Abschaffung der Qāğāren-Dynastie hielten, mit der Begründung, dies stünde im Widerspruch zur irani-schen Verfassung und würde auch die Existenz des Landes aufs Spiel setzen.⁷ Wie Taqizādeh in seinen Memoiren behauptet, gehörte er zu den wenigen Politikern, vor denen Reżā Ḥān Ehrfurcht hatte. Reżā Ḥān soll öfter während seines Amtes als Premierminister seinen

2 Zu diesem Verein vgl. hier S. 80.

3 Zu Reformvorschlägen des Vereins junger Iran vgl. Kāweh Bayāt: „Tağaddod-e ahlāqī: tağrobe-ye Īrān-e ġawān [Moralische Erneuerung: Die Erfahrung von Īrān-e ġawān]“, *Goftogū*, Nr. 10, Winter 1374 š (Winter 1995/1996), S. 17-29.

4 'Alī-Akbar Siyāsī: *Gozāreš-e yek zendegī* [Bericht über ein Leben], Bd. 1, London 1366 š (1987), S. 77.

5 Vgl. ebd.

6 Vgl. Moḥammad-Taqī Malek oš-Šo'arā Bahār: *Tārīḫ-e moḥtašar-e aḫzāb-e siyāsī-ye Īrān* [Kurze Geschichte der politischen Parteien Irans], Bd. 2, Teheran 1363 š (1984), S. 60.

7 Für die Parlamentsrede von Taqizādeh vgl. Ḥoseyn Makki: *Tārīḫ-e bist sāle-ye Īrān* [20 Jahre Geschichte Irans], Bd. 3, Teheran 1357 š (1978), S. 431-435.

Nahestehenden gesagt haben, daß er die Zusammenarbeit mit den Politikern anstrebte, die einen guten Ruf hätten.⁸ Vor seiner Krönung traf er sich jede Woche mit einigen Politikern, die „einen guten Ruf hatten“, wie Taqizādeh und Mostofi ol-Mamālek. Reżā Ḥān suchte die Unterstützung dieser Politiker bei der Stärkung seiner Position als Militärführer.⁹

Es waren vor allem die Mitglieder der „Erneuerungspartei“ (Hezb-e Tağaddod), die der Machtübernahme Reżā Ḥāns den Weg ebneten. Die Mitglieder der Partei waren junge Reformisten, von denen die Mehrheit in Europa studiert hatte. Viele von ihnen hatten früher mit der Demokratischen Partei sympathisiert. Aber nun hatten sie selbst aus mehreren Gründen eine Partei gegründet. Zum einen waren sie enttäuscht von den Ereignissen nach der Konstitutionellen Revolution. Die Demokratische Partei war nach dem englisch-iranischen Vertrag von 1919 und den Aufständen von 1919 bis 1921 in iranischen Provinzen in zwei konkurrierende Splittergruppen geteilt: Die „Organisationalisten“ fürchteten die Auflösung Irans und unterstützten deshalb die Zentralregierung; die Anti-Organisationalisten kritisierten das Abkommen und sympathisierten mit den Aufständischen. Der Einfluß der Geistlichkeit auf die Masse der Bevölkerung führte die Mitglieder der Erneuerungspartei zur Überzeugung, daß Reformen, die ja zum größten Teil die Einschränkung der Macht der 'Olamā bewirken sollten, nicht durch die Mobilisierung der Masse durchgeführt werden müßten, sondern durch die Allianz mit der politischen Elite. Der Erfolg dieser Allianz hinge dann ihrer Meinung nach davon ab, ob eine starke Person mit „eisernen Fäusten“ an deren Spitze stünde. Zum anderen wurde die Bezeichnung „Demokrat“, die früher mit dem Kampf gegen die ausländische Besatzung in Verbindung gebracht wurde, inzwischen von konservativen lokalen Gruppierungen oft benutzt, und dadurch hatte sie an positiver Wirkung verloren.¹⁰

Die Hauptorganisatoren der Erneuerungspartei waren 'Alī-Akbar Dāwar und 'Abdol-Ḥoseyn Teymūrtāš. 'Alī-Akbar Dāwar (1885-1937) war der Sohn eines Angestellten im Hofe der Qāğāren; sein Vater beaufsichtigte einen Teil der Juwelen der Hofdamen. Dāwar studierte in Genf Jura und war einer der politischen Gefährten Mahmūd Afšārs in der Schweiz. Nachdem infolge der Machtdemonstration Reżā Ḥāns im Staatsstreich 1921 rasante politische Veränderungen in Aussicht gestellt wurden, begab er sich schnell nach Iran, ohne auf das Gutachten über seine schon verfaßte und abgegebene Dissertation zu warten. In seiner 1923 in Teheran gegründeten Zeitung *Mard-e āzād* (Freier Mann) propagierte er die Schaffung eines starken Staates, der imstande wäre, umfassende Reformen in Iran durchzuführen.¹¹ Seine politische Karriere begann er als Abgeordneter in der vierten Parlamentsperiode. In der Zeit von Reżā Schah wurde er zum Justizminister ernannt und konnte die Idee der Reformierung des Rechtssystems in die Tat umsetzen. Dāwar beging 1937 Selbstmord,

8 Vgl. Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Zendeḡi-ye Tūfānī [Stürmisches Leben]*, Teheran 1372 š (1993), S. 198. Der Sonderdiener Reżā Ḥāns Soleymān Behbūdī berichtet in seinen Memoiren von dem Respekt, dem der Schah besonders dem greisen und mehrmaligen Parlamentsabgeordneten und Premierminister Mostofi ol-Mamālek schenkte. Vgl. Gōlām-Ḥoseyn Mirzā-Šāleḡ (Hrsg.): *Reżā Šāh. Ḥāterāt-e Soleymān Behbūdī [Reżā Schah. Die Memoiren von Soleymān Behbūdī]*, Teheran 1372 š (1993), S. 381.

9 Vgl. Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Zendeḡi-ye Tūfānī [Stürmisches Leben]*, a.a.O., S. 198 f. Auch Ḥoseyn Makki berichtet von einer Beratungskommission, die auf Initiative Reżā Ḥāns wöchentlich stattfand und die aus sechs Parlamentsabgeordneten, darunter Taqizādeh, und zwei Ministern bestand. Er schreibt, daß die meisten Kommissionsmitglieder mit der Absicht, Reżā Ḥān an manchen seiner Pläne zu hindern, und Reżā Ḥān eher aus Prestige Gründen an der Kommission teilnahmen. Sobald er aber seine Macht als neuer Monarch festigte, löste er die Kommission auf und hörte auch auf keinen Rat mehr. Vgl. Ḥoseyn Makki: *Tāriḡ-e bist sāle-ye Irān [20 Jahre Geschichte Irans]*, Bd. 2, Teheran 1359 š (1980), S. 430 f.

10 Beispielsweise gründeten nur in Fārs zwischen 1919 und 1924 die Qašqāyīs die *Wirkliche Demokratische Partei*, die Händler in Schiras die *Östliche Demokratische Partei* und die Bahā'is der Stadt Ābādeh die *Unabhängige Demokratische Partei*. Vgl. Ervand Abrahamian: *Iran Between Two Revolutions*, Princeton, New Jersey 1982, S. 122.

11 Zu der Zeitung *Mard-e āzād* vgl. Moḡammad Šadr-Ḥāsemi: *Tāriḡ-e ḡarāyed wa mağallāt-e Irān [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans]*, Bd. 4, Isfahan 1364 š (1985), S. 201 f.; vgl. auch Bāqer 'Aqeli: *Dāwar wa 'adliyeḡ [Dāwar und das Justizministerium]*, Teheran 1369 š (1990), S. 32.

nachdem er in einem privaten Gespräch mit Reżā Schah von ihm beschimpft wurde. In den letzten Jahren seines Lebens hatte er die Verhaftung und Ermordung einiger seiner politischen Gefährten auf Befehl des Schahs erlebt. Vermutlich nahm er sich selbst das Leben, bevor man ihn auch tötete. 'Abdol-Hoseyn Teymūrtāš (1881-1933) war der Sohn eines Großgrundbesitzers in Ḥorāsān, studierte an der Militärakademie in St. Petersburg und war während der Ġangal-Bewegung der Gouverneur der Provinz Ġilān. Nach der Machtfestigung der Regierung des ersten Pahlawi wurde Teymūrtāš zur zweit mächtigsten Person in Iran; er wurde zum Hofminister Reżā Schahs ernannt. Aber seine Macht sowie seine Unterstützung der absoluten Herrschaft Reżā Schahs wurde schließlich ihm selbst zum Verhängnis. Reżā Schah konnte weder seine Kritiker (wie die Parlamentsabgeordneten Modarres und Farroḥī) leiden noch die mächtigen Politiker, die ihm doch zur Seite standen und ihm zur Machtübernahme verholffen hatten. Er betrachtete sie alle als seine Konkurrenten und begann sie einen nach dem anderen aus dem Weg zu räumen. Teymūrtāš wurde 1933 der Bestechung bezichtigt, seines Amtes enthoben und im Gefängnis umgebracht.

Die Erneuerungspartei plädierte in ihrem Programm für die Trennung zwischen der Politik und Religion, die Schaffung einer modernen Armee, die Reform des iranischen Verwaltungssystems, die Industrialisierung des Landes, die Unterstützung des nationalen Marktes, die Umwandlung der Nomaden in Bauern, Steuerreform, Bildung für alle, Förderung der talentierten Schüler hinsichtlich des erfolgreichen Aufstiegs im Beruf und Verbreitung der persischen Sprache im ganzen Iran.¹² Die Übereinstimmung der Artikel dieses Programms mit einigen Teilen der in den Zeitschriften *Kāweh*, *Īrānšahr* und *Āyandeh* diskutierten Ideen ist nicht zu übersehen.

Teymūrtāš und Dāwar zählten zu den eifrigsten zivilen Unterstützern und den engsten Beratern Reżā Schahs. Reżā Schah und die Politiker, die in seiner Herrschaftsperiode Reformen in verschiedenen Bereichen in Iran durchführten, standen im Magnetfeld der national-modernistischen Denkweise. Nach dem Staatsstreich vom Februar 1921 machte Reżā Ḥān besonders mit der Reorganisation des Militärapparats auf sich aufmerksam. Ende 1921 wurden die zwei modernen, beständigen und mit einander konkurrierenden Bestandteile der damaligen Armee, nämlich die Kosakenbrigade und die Gendarmerie, vereinigt. Die Sicherung der Landstraßen, mit der bis dahin die Gendarmerie beauftragt war, wurde ab 1922 dem neu gegründeten „Landessicherungsamt“ übertragen. Die neue Armee bestand aus fünf Divisionen, jede Division für die militärischen Angelegenheiten eines Teils des Landes bestimmt. Die neue Armee sollte die Basis für eine starke Zentralregierung bilden. Dadurch ging der Wunsch der reformfreudigen Intellektuellen und Politiker in Erfüllung, die sich während des ganzen 19. und der ersten zwei Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts für die Schaffung einer beständigen, modernen Armee mit Wort und Tat eingesetzt hatten.

Schon vom Anfang ihrer Gründung an begann die neue Armee, die Macht der Zentralregierung landesweit herzustellen, Räuberbanden zu beseitigen, verschiedene Machtzentren wie örtliche Herrscher und Stammesführer zu unterdrücken, die Zivilisten zu entwaffnen und insgesamt für die Sicherheit des Landes zu sorgen. Die Entlassung von englischen Offizieren im Jahre 1921 und die Liquidierung der englischen Garnisonen im Jahre 1925 freute die Nationalisten sehr und gab ihnen die Hoffnung, sich gegen fremde Mächte durchsetzen zu können. Mehrere militärische Operationen wurden unmittelbar nach der Gründung der neuen Armee durchgeführt: Die Operationen gegen die Ġangal-Bewegung in Ġilān, gegen den Kurden Semīṭqū in Aserbaidšchan, gegen Lāhūṭī in Tabriz, gegen den arabischen Stammesführer Šayḥ Ḥaz al in Ḥūzestān, gegen die Šāhsawan-Stämme in Ardabil, gegen die Kohḡilūyeh in Fārs, gegen die Sangābī-Kurden in Kermānšāh, gegen die aufständischen Stämme in Lorestān, gegen Turkmenen, gegen die in Ḥūzestān ansässigen Araber und die Operationen an den Grenzen von Balūčestān. Bei der Untersuchung der Zeitschrift *Āyandeh*

12 Vgl. Ervand Abrahamian: *Iran Between Two Revolutions*, a.a.O., S. 123.

wurde erläutert, wie die Entschlossenheit Reżā Ḥāns in bezug auf die Unterdrückung der Stammesrevolten und Räuberbanden sowie der Erfolg seiner militärischen Operationen, besonders im Falle des mächtigen arabischen Stammesführers Šayḥ Ḥaz'āl in Ḥūzestān, ihn für die Nationalmodernisten interessant machte. Außerdem stimmten einige Pläne Reżā Ḥāns wie der Bau von Landstraßen und Eisenbahnlinien, die er für militärische Zwecke benötigte, mit den Reformplänen der Nationalmodernisten überein.

Die Übereinstimmung von militärischen Maßnahmen Reżā Ḥāns, die zur Herstellung der inneren Sicherheit und Stärkung der Zentralregierung führten, mit den Reformplänen der Nationalmodernisten veranlaßte diese, in Reżā Ḥān den ersehnten starken Mann zu erblicken, unter dessen Führung die Pläne zu Fortschritt und Einheit in Iran durchgeführt werden sollten. Es erhebt sich die Frage, welche ideologischen Hintergründe die Einstellung der Nationalmodernisten zu Reżā Ḥān hatte. Wie ist es zu erklären, daß sie dem iranischen Volk kaum etwas zutrauten und einen erfolgreichen Militärführer als ihren eigenen und als den Führer des Volkes auswählten, obwohl sie in mehreren Fällen von seiner gewaltsamen, diktatorischen Haltung Ahnung hatten? Nur mit Unterstützung vieler Politiker, die sich in dieser Hinsicht nahestanden, konnte Reżā Ḥān sein Ziel, die Abschaffung der Qāğāren-Dynastie und die Übernahme der politischen Macht, gesetzlich und mit der Zustimmung des Parlaments erreichen.

Während Teymūrtāš das Amt des Gouverneurs der Provinz Kermān ausübte, appellierte er in einem Brief an Taqizādeh, der sich nach einem anderthalbjährigen Aufenthalt in Moskau nun wieder in Berlin befand, nach Iran zurückzukommen und sich als Gründer und Führer einer „starken, liberalen, reformfreudigen“ Partei zu engagieren. Der Brief wurde im November 1923 geschrieben, d.h. zu Beginn des Amtes Reżā Ḥāns als Premier- und Kriegsminister. In seinem Brief weist Teymūrtāš darauf hin, daß er die Artikel und Gedanken Taqizādehs kannte und vor ihm Respekt hatte. Er stellte sein Ideal von einem politischen Führer dar:

„Heute gibt es in Iran ziemlich viele, die eine Arbeit leisten können, aber das, was es in Iran nicht gibt, ist ein Anführer, ein Chef, ein Gründer, ein Leiter. Der Gründer der politischen Partei, der die Durchführung der Reformen radikal einzuleiten hat, muß einer sein, der schwere Prüfungen durchgestanden hat und dessen Prestige in der Bevölkerung groß ist. Er darf nicht zurückhaltend sein, es darf keinen Zweifel an seiner liberalen Gesinnung geben, außerdem muß er hinsichtlich seiner Beziehungen zur Außenpolitik unverdächtig sein. Leider gibt es in diesem Land kaum solche Menschen, und bei den meisten iranischen Politikern ist es festzustellen, daß, wenn sie eine dieser Eigenschaften haben, ihnen doch die anderen Eigenschaften fehlen. [...] Seine Exzellenz, keiner kann Sie Fremdenanbeter, Despoten, habgierig, Feigling, zurückhaltend und ahnungslos nennen. [...] Es ist Ihre nationale Pflicht, Ihre anderen Arbeiten beiseite zu lassen, nach Iran zurückzukehren und das Land nicht länger an Mangel an Ihrem Wesen leiden zu lassen.“¹³

Was auch immer Taqizādeh auf den Brief von Teymūrtāš antwortete, zum Gründer und Führer einer neuen Partei wurde er nicht. Es dauerte aber nicht lange, bis Teymūrtāš beflissen die Unterstützung des anscheinend geeigneten „Anführers“ Reżā Ḥāns zu seiner Aufgabe machte, und die Gesinnung Reżā Ḥāns dürfte ja als alles andere bezeichnet werden als liberal, und seine Habgier und selbstherrliche Haltung blieb von Anbeginn seines Auftretens auf der politischen Szene an vor den Augen der Beobachter nicht verborgen. Nun gerade weil Reżā Ḥān die Angelegenheiten diktatorisch bestimmte und auch dadurch Erfolge erzielte, glaubten zahlreiche junge Träumer und Reformisten, die geeignete starke Person zur „Führung des Volkes“ gefunden zu haben. Die ideologischen Hintergründe dieser Überzeugung seien in der damals verbreiteten Idee des „aufgeklärten Despoten“ [*mostabedd-e monawwar*] zu suchen.

Die politische Elite, die in der Herrschaftszeit von Reżā Ḥān die Macht in der Hand hatte, sprach im allgemeinen beschämt und verachtend über die Masse der iranischen Bevölkerung, über ihre Unwissenheit und fanatische Anhänglichkeit an die religiösen Überzeugun-

13 „Brief an Sayyed Ḥasan Taqizādeh“, in: Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: *Zendeḡi-ye Tūfāni* [Stürmisches Leben], a.a.O., S. 544.

gen und die alten Traditionen. In einem Artikel in der Zeitschrift *Kāweh* zeigt Taqizādeh bei seiner Einteilung der iranischen Bevölkerung in zwei Gruppen von *rā'ī* (Wächter, Hirte) und *ra'īyat* (Untertan, Masse der Bevölkerung, die Vormund braucht, Lasttier), daß er das Wort Demokratie verwendet, ohne es wirklich verstanden zu haben. Er glaubt, daß diese Art der Einteilung der Bevölkerung eines Landes allgemeingültig sei. Die erste Gruppe (*rā'ī*), die aus wohlhabenden bzw. intelligenten Menschen bestehe, nehme an den sozialen und politischen Angelegenheiten ihres Landes teil; ihr sei es erlaubt, „ein Wort mitzureden“. Die zweite Gruppe (*ra'īyat*) werde von der ersten Gruppe, „von den Hirten“, geführt. Demokratie bedeutet nach Taqizādeh „die sozialen Rechte der Masse“. Demokratie werde zusammen mit Freiheit und Gleichheit dazu führen, daß sich die erste Gruppe vermehre, d.h. immer mehr intelligente und reiche Menschen, die der zweiten Gruppe, den Untertanen, entstammen, würden sich der ersten Gruppe anschließen.¹⁴ Also versteht hier Taqizādeh unter Demokratie nicht die Teilnahme aller Menschen eines Landes an den politischen Entscheidungen, sondern das Prinzip, das die soziale Dynamik und Mobilität ermöglicht und den Besten aus dem Volk die Chance vergibt, an der staatlichen Machtausübung teilzuhaben. „Die sozialen Rechte der Masse“ schließen damit nicht ihre politischen Rechte ein. Die Masse wird selbstverständlich geführt, solange sie unwissend und arm ist. Der unwissenden Masse die Lösung von wichtigen Aufgaben zu übergeben, wäre töricht. Die Reformen habe die Elite durchzuführen. Sie soll aber die Masse für die Reformen vorbereiten.¹⁵ Diese Denkweise führt notwendigerweise zu dem Schluß, daß das Schicksal eines Volkes davon abhängt, wie es von der politischen Elite geführt wird. Sein Wohlbefinden liegt bei der führenden Gruppe, die über die kulturelle und wirtschaftliche Macht verfügt. Ist sie friedlich und gerecht, kann das Volk auf ein Leben in Ruhe und Sicherheit hoffen. So kommt auch Taqizādeh zu dieser Folgerung.¹⁶ Diese Einstellung kann im Kontext der im Laufe der iranischen Geschichte bestandenen despotischen Herrschaftssysteme begriffen werden.¹⁷ Da die staatliche Macht in Iran stets willkürlich ausgeübt wurde und da es keine Rechte und keine Gesetze und daher keine Sicherheit für das Leben und die Arbeit der Individuen gab, hing das Schicksal des Landes und das soziale Leben der Menschen vom Charakter des Herrschers sowie von der Art, wie er seinen Staat organisierte, ab.¹⁸

Das Mißtrauen gegenüber dem Willen des Volkes und der Glaube an die Notwendigkeit einer politischen Elite zur Führung des Volkes mündete zwangsläufig in die Überlegung ein, daß ein „aufgeklärter Despot“ - statt der bisherigen Könige, die sich entweder den Neuerungen widersetzen oder zu „schwach“ und unbeteiligt waren - an der Spitze der politischen Führung stehen sollte. Er sollte selbst reformfreudig sein, eine starke Zentralregierung bilden und wenn nötig mit Gewalt die Voraussetzungen für die Verwirklichung der notwendigen

14 Vgl. Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen], *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 9 (4. September 1921), S. 1.

15 Vgl. Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen], *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 5, Nr. 8 (16. August 1920), S. 1 f. Vgl. auch „Dibāche-ye sāl-e dowom-e Kāweh [Vorwort des zweiten Jahrgangs von Kāweh]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 1 (11. Januar 1921), S. 2 f.

16 Vgl. Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen], *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 9 (4. September 1921), S. 2.

17 Es sei darauf hinzuweisen, daß sich die Vorstellung Taqizādehs über die führende Klasse, die Masse der Bevölkerung und die Beziehung der beiden zueinander bis heute wiedererkennen läßt, u.a. im Konzept des *Welāyat-e faqīh* (Herrschaft des Rechtsgelehrten), das von Khomeini erstmals um das Jahr 1970 öffentlich im Exil in Nağaf vorgetragen wurde. Hier nimmt der bestqualifizierte Rechtsgelehrte den Platz des politischen Führers ein, der die Masse der muslimischen Bevölkerung zu leiten hat. Zu *Welāyat-e faqīh* vgl. Ayatollah Khomeini: *Der islamische Staat*, Berlin 1983, S. 102-106 u. passim. Die Institution *Welāyat-e faqīh* ist in der Verfassung der Islamischen Republik Iran von 1979 verankert worden.

18 Zu einem interessanten, von den grundlegenden Merkmalen der iranischen Geschichte und Gesellschaft ausgehenden Ansatz über die despotischen Herrschaften in Iran und ihre Wirkung auf die sozialen und politischen Prozesse vgl. Homa Katouzian: „Arbitrary Rule: a Comparative Theory of State, Politics and Society in Iran“, *British Journal of Middle Eastern Studies* (1997), 24 (1), S. 49-73.

Veränderungen herbeischaffen. Taqizādeh schreibt in einem im August 1921 veröffentlichten Artikel über die Unbeständigkeit der Kabinette in Teheran, die Unruhen in den iranischen Provinzen, die Aufstände der Stämme und die durch Räuberbanden verursachte Unsicherheit der Landstraßen und sucht nach einer „wahren Heilung“, nach einem Weg, das Land von der Anarchie zu befreien. Er sieht nur zwei Möglichkeiten, nämlich eine „reaktionäre“ und eine „fortschrittliche“. Entweder sollte das despotische Herrschaftssystem der Periode Nāser ed-Din Schahs wiederhergestellt oder der Konstitutionalismus in seiner richtigen Form realisiert werden. Die Wiederherstellung des alten Systems, also die reaktionäre Lösung, ist nach Taqizādeh ganz einfach, denn die iranischen Politiker seien Meister der Schule des Despotismus und könnten, so scherzt er, sogar die Politiker anderer Länder in diesem Fach ausbilden. Aber die fortschrittliche Lösung wäre schwer zu erreichen. Denn der Konstitutionalismus sei eine von Europäern „erfundene“ und von Iranern übernommene Staatsform; ohne europäische Ausbilder und Berater würden Iraner diese erwünschte Ordnung nicht hervorbringen können.¹⁹ In einem anderen Artikel, der einen Monat später erschien, meint er, daß die Realisierung des erwünschten Konstitutionalismus in Iran unmöglich sei, weil diese Staatsform nur unter weisen und fortgeschrittenen Völkern gedeihe. In Iran seien nach Taqizādeh drei Staatsformen realisierbar: „[Erstens:] Die gute, fortschrittliche, zivilisationsfreundliche despotische Ordnung, welche die Europäer ‘Despotism éclairé’ nennen, wie die Herrschaft von Peter dem Großen oder dem verstorbenen Mikado von Japan oder bis zu einem gewissen Grad die Herrschaft von Moḥammad ‘Alī Pascha in Ägypten, zweitens die schlechte Despotie, wie alle despotischen Herrschaften, außer wenigen nicht häufig auftretenden Fällen, [die despotisch und gut zugleich sind,] und drittens der behinderte und defekte Konstitutionalismus.“²⁰ Die beste Staatsform für Iran unter den drei Möglichkeiten wäre die erste, wenn dafür die günstigen Bedingungen geschaffen und die notwendigen Personen erscheinen würden. Jedoch äußert Taqizādeh auch sein Bedenken zum Geeignetsein dieser Staatsform für Iran im Hinblick auf die Lage und die Zeit, in der sich Iran befindet:

„Es ist nicht zu verheimlichen, daß erstens die Existenz und das Erscheinen solch einer uneigennütigen, ‘aufgeklärten’ Despotie sehr selten und eher zufällig ist, daß zweitens trotz der Liebe, die der despotische Führer für Fortschritt, Zivilisation und seine Heimat empfinden würde, die überwiegenden Mängel, Faxen und Schäden, die notwendigerweise eine despotische Herrschaftsform begleiten, fortbestehen oder entsprechend dem Wesen der despotischen Ordnung allmählich entstehen werden, daß drittens heute im 14. Jahrhundert [nach der Hidschra] die Natur der sozialen Prozesse in der Welt dieser Ordnung nicht mehr entspricht und die Zeit für solche Erscheinungen ziemlich überholt ist und daß viertens und schließlich diese Herrschaftsform aus der Schicht der unverdorbenen Würdenträger hervorgeht, und zwar aus denjenigen Würdenträgern, die an den Eigenschaften wie Männlichkeit, Mut und Eifer hängen. Nach einer Revolution können es auch außergewöhnliche Personen oder Menschen aus der Masse sein, die diese zustande bringen. Unglücklicherweise hat man in Iran weder vor noch nach der Revolution Anzeichen dieser Arbeitsgrundlagen gesehen.“²¹

Zuletzt kommt Taqizādeh zu dem Schluß, daß für Iraner nur die Möglichkeit bleibe, den schon vorhandenen, jedoch unvollkommenen Konstitutionalismus zu bewahren und zu vervollkommen.²²

Auch in der Zeitschrift *Īrānšahr* wird für einen „aufgeklärten Despoten“ bzw. einen „Erziehungsdiktator“ plädiert. In einem aus der Teheraner Zeitschrift *Šafaq-e sorh* abgedruckten Artikel vertritt die Autorin Ālgāy Afšār die Meinung, daß der Iraner keinen Kooperationsgeist besitze, sich nur schwer in einer Gruppe organisieren lasse und von sich

19 Vgl. „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 8 (6. August 1921), S. 1-5.

20 „Nokāt wa molāḥazāt [Punkte und Erwägungen]“, *Kāweh*, Neue Folge, Jahrg. 2, Nr. 9 (4. September 1921), S. 3.

21 Ebd., S. 3 f.

22 Vgl. ebd.

aus keine soziale Verantwortung übernehme; das Scheitern der nach der Konstitutionellen Revolution gegründeten Vereine soll der Beweis für diese Behauptung darstellen. In Iran habe immer eine einzige Person große Veränderungen verursacht. Daher brauchten die Iraner einen weisen Reformen, der die Reformen zuerst mit Gewalt durchsetzt, bis das Volk erzogen ist und seine sozialen Pflichten kennt.²³ Kāzēnzādeh-Īrānšāh stimmt der Autorin zu und fügt hinzu, daß dieser Reformen das Ideal der Nationenbildung zu verwirklichen versuchen sollte, wenn er Erfolge erzielen wolle.²⁴

Daß eine Analogie zwischen dem Ideal des „aufgeklärten Despoten“ und dem alten iranischen Ideal des „gerechten, leutseligen Königs“²⁵ besteht, zeigt der Artikel des Autors Hūšyār Šīrāzī. Er sieht keinen Unterschied zwischen einer despotischen und einer republikanischen Staatsform. Denn für ihn ist es nicht das Volk, sondern der Führer, sei er ein König oder ein Staatspräsident, der die Richtung der sozialen und politischen Entwicklung eines Landes bestimme. Deshalb hebt er die Rolle des Charakters des Führers hervor. So hänge das Schicksal des Volkes davon ab, ob der Führer gut auf das Volk „aufpaßt“ und ihm „dient“ oder nicht. Ein altes Sprichwort zitierend zeigt der Autor auch bildlich wie er die Beziehung zwischen der politischen Führung und dem Volk einschätzt: Das Volk ist wie ein Schaf und der Führer wie ein Hirt, der verpflichtet ist das Schaf zu hüten.²⁶ Derselbe Autor vergleicht in einem anderen Artikel die Völker mit Herden, die ihren Anführern folgen; die Anführer bestimmen auf diese Weise das Schicksal der Völker.²⁷ Ebenso wird in der Zeitschrift *Āyandeh* der „weise und gerechte“ Staat mit dem wohlwollenden Vater des Volkes verglichen.²⁸ Zwar äußert sich der Herausgeber Maḥmūd Afšār gegen die Despotie und für den Konstitutionalismus.²⁹ Aber die Ansprüche, die er und seine Mitautoren an den Staat stellen, und die Rechte, die sie der iranischen Bevölkerung in der Tat absprechen, mußten den Weg für die Despotie nur frei machen.

Die Gesinnungsgenossen Maḥmūd Afšār im *Verein Junger Iran* nahmen aber eine klare Stellung gegen das Ideal der „aufgeklärten Despotie“. ‘Alī-Akbar Siyāsī kritisierte in einem seiner letzten Artikel in der Zeitschrift *Īrān-e ġawān* die Argumente der Befürworter dieses Ideals, die die Mehrheit der Bevölkerung Irans als unwissend und moralisch korrupt sowie als unmündige Menschen, die einen Vormund benötigten, bezeichneten und es daher richtig fanden, daß man sie ohne Respekt vor ihrem Recht auf Freiheit und ohne Rücksicht auf ihren Willen und ihre Ansichten, d.h. mit Gewalt, behandelte. Er erwidert, daß die gleichen Argumente von den Kolonialisten vorgebracht wurden, um die Ausbeutung anderer Länder zu

23 Vgl. „Ma‘āref dar Īrān [Bildung in Iran]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 2, Nr. 3 (17. November 1923), S. 129-141.

24 Vgl. ebd., S. 141-143.

25 Das Ideal des „gerechten, leutseligen Königs“ wird von dem iranischen Politikwissenschaftler Sayyed Ġawād Ṭabāṭabā‘ī als das zentrale politische Ideal in der iranischen Kultur bezeichnet und untersucht; vgl. dazu die folgenden Bücher: *Darāmadi falsafi bar tāriḫ-e andiše-ye siyāsī dar Īrān* [Eine philosophische Einführung in die Geschichte des politischen Denkens in Iran], Teheran 1367 š (1988) und *Zawāl-e andiše-ye siyāsī dar Īrān* [Der Zerfall des politischen Denkens in Iran], Teheran 1373 š (1994).

26 Vgl. Hūšyār Šīrāzī: „Yān, pedar-e warzeš dar Ālmān [Jahn, der Turnvater in Deutschland]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 3, Nr. 3 (16. Januar 1925), S. 162 f.

27 Vgl. Hūšyār Šīrāzī: „Tāgūr, šāer wa filṣūf-e hendī [Tagore, der indische Dichter und Philosoph]“, *Īrānšāh*, Jahrg. 4, Nr. 6 (24. August 1926), S. 357 ff. Die Untertanen mit einer Herde zu vergleichen, die vom König gehütet und geführt werden muß, hat im politischen Denken in Iran eine lange Tradition; vgl. Sayyed Ġawād Ṭabāṭabā‘ī: *Darāmadi falsafi bar tāriḫ-e andiše-ye siyāsī dar Īrān* [Eine philosophische Einführung in die Geschichte des politischen Denkens in Iran], a.a.O., S. 25 f.

28 Vgl. z.B. Sayyed Ḥasan Taqizādeh: „Ta‘lim-e ebtedā‘ī yā ‘ālī? [Grundschul- oder Hochschulausbildung?]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 1, Nr. 6 (Dezember 1925/Januar 1926), S. 345; vgl. auch das aus der Kairoer Zeitschrift *al-Muqtatīf* abgedruckte Schreiben al-Afġānis in *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 5 (Juli/August/September 1927), S. 398.

29 Vgl. Maktūb wa ‘aqāyede Nāṣer ol-Molk [Der Brief und die Ansichten Nāṣer ol-Molks]“, *Āyandeh*, 1. Folge, Bd. 2, Nr. 10 (April/Mai 1926), S. 707 f.

rechtfertigen. Er weist das Konzept der „aufgeklärten Despotie“ vor allem aus zwei Gründen zurück. Erstens wandelten sich 95% aller Machthaber, die als Vormund erschienen, bald in gierige und ungerechte Menschen, und zweitens würde sich diese Maßnahme nur auf der Oberfläche auswirken; die Gewissen und die Charakter der Menschen würden davon unberührt bleiben. Siyāsi fährt fort: „Angenommen, daß ein wohlgesinnter und starker Reformist auftauchen und Reformen in der Gesellschaft durchführen würde, die Schmerzen werden dadurch noch nicht gestillt, und die Menschen werden dadurch vom Unglück noch nicht befreit. [...] Die Reformer können nur an der äußerlichen Seite etwas ändern und rühren das Wesentliche nicht an. Deshalb wird die Realität der Umwelt mit all seinen Mängeln und Verderbnis wieder heftig zum Vorschein kommen, und alles wird in seinen früheren Zustand versetzt, sobald diejenigen, die Befehle geben und Arbeiten tun lassen, geschwächt sind, oder sowie das Land in eine Krise oder Revolution eintritt.“³⁰ Siyāsi schrieb, als ob er die Ereignisse nach dem Beginn des Zweiten Weltkrieges in Iran voraussehen könnte.

Es darf festgestellt werden, daß in der ersten Hälfte der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts das Erscheinen eines starken Mannes auf der politischen Bühne in Iran gewünscht wurde, der zugleich positive Eigenschaften wie Gerechtigkeit, Freizügigkeit und Weisheit haben sollte. Aber da die Herstellung der inneren Sicherheit und der Widerstand gegen die fremden Mächte in dieser Zeit die Priorität hatten, wurden die Augen im großen und ganzen vor den Repressionen, Ungerechtigkeiten, Habsucht und Ignoranz des vermeintlich starken Mannes zgedrückt. So trafen sich Reżā Ḥāns Wille zur Macht und die Suche der Nationalmodernisten nach einem Mann, der seine Macht zur Durchführung von Reformen auszuüben vermochte, auf halbem Weg.

Daß ein großer Teil der Nationalmodernisten vor der Gewaltanwendung und der Despotie Reżā Schahs Stillschweigen bewahrte, oder sie sogar unterstützte, war mit ein Grund, warum die Nationalmodernisten nach der Abdankung Reżā Schahs als „Nationalisten“ vergessen und ihre Verdienste um die Entwicklung Irans eher mit Despotismus in Verbindung gebracht wurden. Obwohl einige Vertreter des Nationalmodernismus wie Sayyid Ḥasan Taqizādeh und Maḥmūd Afšār einen gewissen Abstand zu Reżā Schah hielten, reichte ihnen dieser Abstand nicht aus, um nach der Periode des ersten Pahlawi von der Bevölkerung als Opposition des gestürzten Königs akzeptiert zu werden. Aber die in der Zeit von Reżā Schah auf Initiative der Nationalmodernisten durchgeführten Reformen führten dazu, daß sich gleich nach dem Sturz des Schahs eine breitere Schicht der Bevölkerung für die Teilnahme am politischen Leben interessiert zeigte. Der Anstieg der Zahl der Schülerinnen und Schüler und die Gründung der Universität Teheran sowie die Entsendung von Studenten in die europäischen Länder führten zu einem besseren Bildungszustand des wachsenden Mittelstandes in Iran.

Nach der Abdankung Reżā Schahs wurde die Fahne des Nationalismus von der *Nationalen Front*³¹ getragen. Renommiert als Nationalist wurde Moḥammad Moṣaddeq, einer der vier

30 *Irān-e ġawān*, Nr. 48 (20. Januar 1928), zit. in Kāweh Bayāt: „Tağaddod-e ahlāqī: tağrobe-ye Irān-e ġawān [Moralische Erneuerung: Die Erfahrung von Irān-e ġawān]“, *Goftogū*, Nr. 10, Winter 1374 š (Winter 1995/1996), S. 24 f.

31 Der Kern der *Nationalen Front* wurde im Oktober 1949 ins Leben gerufen, als eine Gruppe von Politikern, Studenten und Basarhändlern unter der Führung Moḥammad Moṣaddeqs zu dem königlichen Garten in Teheran zog, um gegen die Fälschungen während der Wahlen für die 16. Parlamentsperiode zu protestieren. Zur Verhandlung mit dem damaligen Hofminister ‘Abdol-Ḥoseyn Ḥažir wählte diese Gruppe 20 Politiker mit Moṣaddeq als Führer, eine Mischung von den alten Kritikern des königlichen Hofes, den Nahestehenden des Basars und der Geistlichkeit sowie den in Europa ausgebildeten Intellektuellen. In ihrem nach einigen Monaten veröffentlichten Programm verkündeten diese Politiker die Gründung der *Nationalen Front* und plädierten für soziale Gerechtigkeit, die Durchführung der in der Verfassung verankerten Gesetze, das Recht auf freie Meinungsäußerung und die Entwicklung der wirtschaftlichen Lage Irans. Politische Parteien, Studentenvereine und Berufsverbände wurden aufgerufen, sich der *Nationalen Front* anzuschließen. In den darauf folgenden Monaten schlossen sich die

Politiker, die sich 1925 gegen die Absetzung der Qāğāren äußerten. Moṣaddeq wird zu Recht von Homa Katouzian als einer der wichtigsten Vertreter des „liberalen Nationalismus“ in Iran, neben beliebten Politikern wie Mostoḡī ol-Mamālek und Ḥasan Mošīr od-Dōleh, bezeichnet. In der Herrschaftszeit Reżā Schahs hatte er sich als ein antidespotischer Politiker bewiesen und war für die Freiheit des Individuums, Gleichheit der Iraner vor dem Gesetz und Verteilung der politischen Macht eingetreten.³² In jener Zeit lebte er politisch isoliert; ebenso geriet er als Führer der Bewegung zur Nationalisierung der Erdölindustrie mit dem zweiten Pahlawi in Konflikt. Seit der Periode von Moṣaddeq bewährte sich der „liberale Nationalismus“ als eine mobilisierende oppositionelle Kraft gegen Despotismus. Im Gegensatz dazu wurde der von Moḥammad-Reżā Schah propagierte Nationalismus von der iranischen Öffentlichkeit im allgemeinen nicht als aufrichtig wahrgenommen. Die hochtrabenden, chauvinistischen Worte des Monarchen über Iran und seine ruhmreiche 2500jährige Geschichte standen im Kontrast zu der Realität der sozialen und wirtschaftlichen Mißstände des Landes. Besonders nach dem von CIA geleiteten Staatsstreich im August 1953, der den Sturz des Kabinetts des Premierministers Moṣaddeq und die Unterdrückung der Oppositionsparteien zu Folge hatte, wurde deutlich, daß die iranische Öffentlichkeit diejenigen als die „Nationalisten“ ansah, die zugleich für Freiheit und politische Unabhängigkeit Irans sowie gegen Despotismus eintraten.

Nach dem Staatsstreich des Jahres 1953 lebte der Nationalismus in verschiedenen politischen Kreisen und Gruppierungen weiter. Diese Kreise und Gruppierungen unterschieden sich dadurch, daß sie die nationalistischen Ideen mit verschiedenen Elementen und Ideologien verbanden. In seiner liberalen Form wurde Nationalismus von den Kreisen der *Nationalen Front* vertreten. Bei den Anhängern von *Nahẓat-e āzādī* (Freiheitsbewegung), *Moğāhedīn-e Ḥalq* (Volksbefreiungskämpfer) und 'Alī Šarī'atī wurden die nationalistischen und islamistischen Ideen miteinander verbunden. Die in der *Konföderation der iranischen Studenten in Europa* aktiven Anhänger der *Nationalen Front* brachten die nationalistischen und die sozialistischen Ideen zusammen. Nach der Revolution 1979 in Iran waren die Nationalisten wie der liberale und zugleich national und islamisch gesinnte Politiker Mehdi Bāzargān, der Begründer von *Nahẓat-e āzādī*, an der Bildung der *provisorischen Regierung* beteiligt. Sobald aber die Geistlichkeit ihre Vorstellung von einem islamischen Staat im Rahmen einer islamischen Verfassung konkretisieren und sich personell für die direkte Machtausübung vorbereiten konnte, wurden auch Liberale und Nationalisten von der politischen Szene entfernt und unterdrückt.

Unmittelbar nach der *Islamischen Revolution* setzte in Iran die Diskussion über Modernität und Tradition ein. Die Traditionalisten, die nun die politische Macht ausübten, gingen in ihren Reden und Schriften aggressiv gegen die Modernisten vor. Besonders griffen sie in ihrer Polemik den Modernisten Sayyed Ḥasan Taqīzādeh an. Sie brandmarkten die Modernisten als diejenigen, die der Abhängigkeit Irans vom Westen den Weg geebnet hätten. In ihrer Kritik an den Modernisten schlossen sie aber den Aspekt nicht ein, daß es den iranischen Modernisten an demokratischer Gesinnung gefehlt hätte. Parallel zu ihrem Angriff auf den Modernismus attackierten die Traditionalisten den iranischen Nationalismus. Im Gegensatz

vier folgenden Organisationen der *Nationalen Front* an: Die Iran-Partei, Die Partei der Mühselig Arbeitenden (Hezb-e Zahmatkešān), Die Nationale Partei Irans (Hezb-e Mellat-e Irān) und die Gesellschaft der Islamischen Kämpfer (Ġāme'e-ye Moğāhedīn-e Eslām). Diese Organisationen bildeten den Kern des politischen Gefüges, das die Bewegung für die Nationalisierung der Erdölindustrie unter der Führung Moṣaddeqs unterstützte. Zu diesen Organisationen vgl. Ervand Abrahamian: *Iran Between Two Revolutions*, a.a.O., S. 253 ff.

32 Vgl. Homa Katouzian: *Eḡtešād-e siyāsi-ye Irān az mašrūfiyat tā pāyān-e selsele-ye Pahlawī [The Political Economy of Modern Iran. Despotism and Pseudo-Modernism, 1926-1979]*, Teheran 1377 š (1998), S. 128.

zu den Nationalisten betonten sie, daß Iraner in erster Linie Muslime und dann erst Iraner seien.

Die Islamisten mußten während des Iran-Irak-Krieges feststellen, daß sie allein mit islamischen Parolen weder die Masse der Bevölkerung zur Teilnahme am Krieg anregen noch die territoriale Unversehrtheit Irans bewahren konnten. So fingen sie allmählich an, das Iranertum als einen wichtigen Bestandteil der iranischen Identität in den Vordergrund zu stellen. Diese Politik wurde in der Regierungszeit des Staatspräsidenten Rafsanjāni noch stärker verfolgt. Inzwischen hatte ein Teil der Islamisten die Unfähigkeit der Tradition, die Gesellschaft zu verwalten, erkannt und seine einseitigen Attacken gegen den Modernismus aufgegeben. So entstanden aus der Reihe der früheren Islamisten intellektuelle Kreise, die offen für die Notwendigkeit einer Erneuerung des iranisch-islamischen Geisteslebens eintraten. Eine Renaissance der nationalistischen und modernistischen Ideen entwickelte sich unter den religiösen sowie den nicht-religiösen Intellektuellen am Rande der Regierung sowie außerhalb des Regierungskreises. Die Modernisten plädieren nun dafür, daß sich die iranische Gesellschaft den modernen Ideen öffnen solle. Sie sagen, daß die Tradition, besonders in ihrer auf „göttlichen Gesetzen“ basierenden Form keine Lösungen für die Probleme einer modernen Gesellschaft bieten könne. Mit ihrer kritischen Einstellung nehmen sie allmählich unter den iranischen Intellektuellen, ja sogar unter einem Teil der religiösen Staatsmänner in Iran, eine Hegemoniestellung ein. Die Renaissance des Nationalismus in Iran läßt sich in einer Reihe von täglich erscheinenden Publikationen erkennen, die die iranische Geschichte hervorheben und auf diese Weise gegen die Islamisten Widerstand leisten, welche versucht haben, die iranische Geschichte mit der Geschichte der Geistlichkeit gleichzusetzen. Besonders macht sich die neue Tendenz unter der jüngeren iranischen Generation und den Studenten bemerkbar. Der Mord an dem Ehepaar Parwāneh und Dāryūš Forūhar, den Vorsitzenden der national-liberalen Partei *Hezb-e Mellat-e Īrān* (Partei der iranischen Nation) im Herbst des Jahres 1998 verriet die Angst der Islamisten vor der wachsenden soziopolitischen Bewegung, die sich nach den national-liberalen Prinzipien der Mošaddeqischen Tradition richtet. Gegenwärtig beängstigt die Islamisten die starke Zuneigung der Iraner zu Mošaddeq. Die Demonstration dieser Zuneigung wird als Abrücken von der Figur Khomeinis wahrgenommen.

Wie schon erwähnt wurde, wird heute kaum auf die Tradition zurückgegriffen, die die Nationalmodernisten wie Sayyed Ḥasan Taqizādeh gegründet hatten. Diese Tatsache dürfte sich aus zwei Gründen ergeben haben: Zum einen fordert die gegenwärtige nationalistische und modernistische Strömung in Iran die Abschaffung jeder Art von Despotie, sei sie monarchistisch oder islamisch, und die Bildung eines demokratischen Staates. Dafür nimmt sie Persönlichkeiten wie Mošaddeq als Vorbild und nicht Politiker wie Taqizādeh, die mit den Pahlawis eher stillschweigend zusammenarbeiteten. Zum anderen scheint es, daß der iranische Modernismus in seiner aktuellen Form durch die Erfahrung der Islamischen Revolution zu einem tieferen Verständnis von der Auseinandersetzung zwischen der Tradition und der Moderne gelangt ist und daher die Lösungen, die die Nationalmodernisten wie Sayyed Ḥasan Taqizādeh und Maḥmūd Afšār in dieser Hinsicht vorschlugen, als naiv und oberflächlich bewertet. Die heutigen iranischen Modernisten glauben nicht mehr daran, daß eine Reihe von Reformen die iranische Gesellschaft schlagartig zu einer modernen Gesellschaft machen und die Tradition beseitigen würde.

Literaturverzeichnis

- Abrahamian, Ervand: *Iran Between Two Revolutions*, Princeton, New Jersey 1982.
- Abrahamian, Ervand: „Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran“, in: Elie Kedourie u. Sylvia G. Haim (Hrsg.): *Towards a Modern Iran. Studies in Thought, Politics and Society*, London 1980, S. 96-131.
- Ādamīyat, Fereydūn: *Amīr Kabīr wa Īrān*, Teheran ³1348 š (1969).
- Ādamīyat, Fereydūn: *Andīše-ye taraqqī wa ḥokūmat-e Qānūn, ‘aṣr-e Sepahsālār* [Die Idee des Fortschritts und der Herrschaft des Gesetzes, die Periode von Sepahsālār], Teheran 1351 š (1972).
- Ādamīyat, Fereydūn: *Andīšehā-ye Mīrzā Āqā Ḥān Kermānī* [Die Gedanken Mīrzā Āqā Ḥān Kermānīs], Teheran 1346 š (1967).
- Ādamīyat, Fereydūn: *Andīšehā-ye Mīrzā Fath-‘Alī Āḥūndzādeh* [Die Gedanken Mīrzā Fath-‘Alī Āḥūndzādehs], Teheran 1349 š (1970).
- Ādamīyat, Fereydūn: *Andīšehā-ye Tālebof Tabrizī* [Die Gedanken Tālebof Tabrizīs], Teheran ²1363 š (1984).
- Ādamīyat, Fereydūn: *Fekr-e demokrāsī-ye eḡtemā’ī dar nahzat-e mašrūfiyat-e Īrān* [Die Idee der Sozialdemokratie in der iranischen Konstitutionellen Bewegung], Saarbrücken ⁴1364 š (1985).
- Ādamīyat, Fereydūn: *Īdeoloژی-ye nahzat-e mašrūfiyat-e Īrān* [Die Ideologie der iranischen Konstitutionellen Bewegung], Teheran 1357 š (1978), Bd. 2, Teheran 1370 š (1992).
- Ādamīyat, Fereydūn u. Homā Nāteq (Hrsg.): *Aṣkār-e eḡtemā’ī wa siyāsī wa eqtešādī dar āṣār-e montaṣer-našode-ye dōrān-e Qāḡār* [Soziale, politische und wirtschaftliche Ideen in den nicht veröffentlichten Werken der Qāḡāren-Zeit], Teheran 1356 š (1977).
- Afary, Janet: *The Iranian Constitutional Revolution, 1906-1911: Grassroots Democracy, Social Democracy & the Origins of Feminism*, New York 1996.
- Afšār, Īraḡ: „Ma’āheẓ-e aḥamm az neweštehā-ye enteḡādī dar bāre-ye Taqizādeh [Wichtigste Quellen der kritischen Schriften über Taqizādeh]“, in: Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Zendeḡi-ye tūfānī* [Stürmisches Leben], Īraḡ Afšār (Hrsg.), Teheran ²1372 š (1993), Anhang 23, S. 671-677.
- Afšār, Īraḡ (Hrsg.): *Nāmware-ye Doktor Maḥmūd Afšār* [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār], 7 Bde., Teheran 1364-1372 š (1985-1993).
- Afšār, Īraḡ (Hrsg.): *Ōrāḡ-e tāzeyāb-e mašrūfiyat* [Neulich gefundene Dokumente über die Konstitutionelle Revolution], Teheran 1359 š (1980).
- Afšār, Maḥmūd: „A Suggested Anglo-Persian Policy“, *The Near East*, Vol. XX, No. 546 (27. October 1921), in: Maḥmūd Afšār: *Siyāsāt-e Orūpā dar Īrān* (La politique Européenne en Perse, pers.), Teheran 1358 š (1979), 7. Anhang.
- Afšār, Maḥmūd: „Dāwar: wazīr-e mobtaker wa moqtader-e dādgostari bā niyāt wa hadaf-ha-ye ḥūb wa wasā’el-e bad [Dāwar: der schöpferische und mächtige Justizminister mit guten Absichten und Zielen und schlechten

Mitteln]“, in: ders.: *Siyāsāt-e Orūpā dar Īrān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, Teheran 1358 š (1979), S. 454-474.

Afšār, Maḥmūd: *Ganġīne-ye maqālāt [Schatz der Artikel]*, 2 Bde., Teheran 1368-70 š (1989-91).

Afšār, Maḥmūd: „Ḥedmat nemikonīd ḥiyānat čerā? [Wenn schon nicht nutzen, warum verraten?], in: Maḥmūd Afšār: *Ganġīne-ye maqālāt [Schatz der Artikel]*, Bd. 2, Teheran 1370 š (1991), S. 850-851.

Afšār, Maḥmūd: „La Perse - Un pays oublié“, *Paris - Genève*, No. 49 (6. novembre 1917), in: Maḥmūd Afšār: *Siyāsāt-e Orūpā dar Īrān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, Teheran 1358 š (1979), 1. Anhang.

Afšār, Maḥmūd: „Nokātī čand pirāmūn-e ālat-e fe'l šodan-e Taqīzādeh [Einige Überlegungen über das Mittelzum-Zweck-werden von Taqīzādeh]“, in: ders.: *Siyāsāt-e Orūpā dar Īrān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, Teheran 1358 š (1979), S. 437-453.

Afšār, Maḥmūd: „Pirāmūn-e qarārdād-e 1919 m. [milādi] wa ōzā'-e 'omūmī-ye Īrān“ [Über den Vertrag 1919 und den allgemeinen Zustand Irans], in: ders.: *Siyāsāt-e Orūpā dar Īrān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, Teheran 1358 š (1979), S. 380-387.

Afšār, Maḥmūd: „Qābel-e tawaġġoh-e wezārat-e ma'āref [Interessant für das Bildungsministerium], in: Maḥmūd Afšār: *Ganġīne-ye maqālāt [Schatz der Artikel]*, Bd. 2, Teheran 1370 š (1991), S. 849-850.

Afšār, Maḥmūd: *Siyāsāt-e Orūpā dar Īrān (La politique Européenne en Perse, pers.)*, Sayyed Žiyā' od-Dīn Dehšīrī (Übers.), Teheran 1358 š (1979).

Afshari, Mohammad Reza: „The Pishvaran and Merchants in Precapitalist Iranian Society: an Essay on the Background and Causes of the Constitutional Revolution“, *IJMES*, 1983 15(2), S. 133-155.

Ahsan, Shakoor: *Modern Trends in the Persian Language*, Islamabad 1976.

Akten des Politischen Archivs des Deutschen Auswärtigen Amtes in Bonn: R 1535; R 19113-15; R 19143-45; R 78177.

Aktiner, Shirin: *Islamic Peoples of the Soviet Union*, London 1983.

Alawi, Bozorg: *Geschichte und Entwicklung der modernen persischen Literatur*, Berlin 1964.

Al-Azmeh, Aziz: *Die Islamisierung des Islam: imaginäre Welten einer politischen Theologie*, Frankfurt/M u. New York 1996.

Algar, Hamid: *Religion and State in Iran, 1785-1906*, Berkely 1969.

Algar, Hamid: „Malkum Khān, Āḥūndzādeh and the Proposed Reform of the Arabic Alphabet“, *MES*, 5 (May 1969), Nr. 2, S. 116-130.

Algar, Hamid: *Mīrzā Malkum Khān. A Study in the History of Iranian Modernism*, Berkeley, Los Angeles, London 1973.

Alp, Tekin [M. Cohen]: *Turkismus und Panturkismus*, Weimar 1915.

Alter, Peter (Hrsg.): *Nationalismus: Dokumente zur Geschichte und Gegenwart eines Phänomens*, München 1994.

Amir-Arjomand, Said: „The Shiite Hierocracy and the State in Persia (1785-1890)“, *Arch. Social* XXII, 1981, S. 40-78.

Amir-Arjomand, Said: „Constitutions and the Struggle for Political Order. A Study in the Modernization of Political Traditions“, *European Journal of Sociology*, 1992, 33(1), S. 39-82.

Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, London 1983.

Anšārī, Nūšin: „Ketābhāne-ha wa qarā'athāne-ha dar Irān 1327-1344 q. [Bibliotheken und Lesesäle in Iran 1909-1926]“, in: Irağ Afšār (Hrsg.): *Nāmware-ye Doktor Maḥmūd Afšār* [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār], Bd. 3, Teheran 1366 š (1987), S. 1671-96.

Antonius, George: *The Arab Awakening. The Story of the Arab National Movement*, London ²1945.

‘Āqeli, Bāqer: *Dāwar wa ‘adliyeḥ* [Dāwar und das Justizministerium], Teheran 1369 š (1990).

‘Āqeli, Bāqer: *Rūzšomār-e tāriḥ-e Irān* [Chronologie der iranischen Geschichte], Bd. 1, Teheran ²1372 š (1993).

‘Āqeli, Bāqer: *Teymūrtāš dar saḥne-ye siyāsāt-e Irān* [Teymūrtāš auf der politischen Bühne Irans], Teheran 1372 š (1993).

Arasteh, Reza: *Education and Social Awakening in Iran 1850-1968*, Leiden 1969.

Āriyanpūr, Yaḥyā: *Az Nīmā tā rūzgār-e mā. Tāriḥ-e adab-e fārsi-ye mo‘āšer* [Von Nīmā bis zu unserer Zeit. Geschichte der modernen persischen Literatur], Teheran 1374 š (1995).

Āriyanpūr, Yaḥyā: *Az Šabā tā Nīmā: Tāriḥ-e 150 sāl adab-e fārsi* [Von Šabā bis Nīmā: Die Geschichte von 150 Jahren persischer Literatur], 2 Bde., Teheran 1351 š (1972).

Arjomand, Kamran: „Die Buch- und Kunstdruckerei Kaviani und die iranischen Intellektuellen in Berlin um die Zeit des Ersten Weltkrieges“, in: Gerhard Höpp (Hrsg.): *Fremde Erfahrungen. Asiaten und Afrikaner in Deutschland, Österreich und in der Schweiz bis 1945*, Berlin 1996, S. 169-183.

Ashraf, Ahmad: „The Crisis of National and Ethnic Identities in Contemporary Iran“, *Iranian Studies*, 26 i-ii / 1993-1994, S. 159-164.

Atabaki, Touraj (Atābaki, Tūrağ): *Azerbaijan: Ethnicity and Autonomy in Twentieth-Century Iran*. London, New York 1993.

Atabaki, Touraj: „Melliyyat, qōmiyyat wa ḥodmoḥtārī dar Irān-e mo‘āšer [Nationalität, Volkstum und Autonomie im heutigen Iran]“, *Nameh-ye Kanoun*, Winter 1994, Heft 6, S. 89-107.

Avery, Peter: „Printing, the Press and Literature in Modern Iran“, in: Peter Avery, Gavin Hambly, Charles Melville (Hrsg.): *The Cambridge History of Iran*, Bd. 7, Cambridge 1991, S. 815-869.

Ayalon, Ami: *Language and Change in the Arab Middle East. The Evolution of Modern Political Discourse*, Oxford 1987.

Āyandeh, Maḥmūd Afšār (Hrsg.), Teheran, 1. Folge (Juni 1925 - März 1928); 2. Folge (Oktober 1944 - März 1945); 3. Folge (Oktober 1959 - April 1960); Nachdruck v. Maḥmūd Afšār-Stiftung, Teheran 1352 š (1973).

Āzarī, ‘Alī: *Qiyām-e Ḥiyābānī* [Der Aufstand Ḥiyābānīs], Teheran ²1362 š (1983).

Āzarī, ‘Alī: *Qiyām-e Kolonel Moḥammad-Taqī Ḥān Pesyān dar Ḥorāsān* [Der Aufstand des Colonels Moḥammad-Taqī Ḥān Pesyān in Ḥorāsān], Teheran 1368 š (1989).

Azari, Farah (Hrsg.): *Women of Iran. The Conflict with Fundamentalist Islam*, London 1983.

Bahār, Moḥammad-Taqī (Malek oš-Šo‘arā): *Tāriḥ-e moḥtašar-e aḥzāb-e siyāsī-ye Irān* [Kurze Geschichte der politischen Parteien Irans], Bd. 1, Teheran ³1357 š (1978) u. Bd. 2, Teheran 1363 š (1984).

Bainbridge, Margaret (Hrsg.): *The Turkic Peoples of the World*, London, New York 1993.

Bāmdād, Badr ol-Molūk: *From Darkness into Light: Women's Emancipation in Iran*, F.R.C. Bagley (Hrsg.), New York 1977.



- Banani, Amin: *The Modernization of Iran, 1921-1941*, Stanford 1961.
- Baššārī, Ṭal'at: *Zand-doht, pišāhang-e nahzat-e āzādi-ye bānowān-e Irān* [*Zand-doht, Vorreiterin der iranischen Frauenbewegung*], Teheran 1346 š (1967).
- Bauer, Helmut: *Die Presse und die öffentliche Meinung*, München, Wien ³1975.
- Bayāt, Kāweh: „Tağaddod-e ahlāqī: tağrobe-ye Irān-e ġawān [Moralische Erneuerung: Die Erfahrung von Irān-e ġawān]“, *Goftogū*, Nr. 10, Winter 1374 š (Winter 1995/1996), S. 17-29.
- Bayat-Philipp, Mangol: „The Concepts of Religion and Government in the Thought of Mirzā Āqā Khān Kirmānī, a Nineteenth-Century Persian Revolutionary“, *JMES*, 5 (1974), S. 381-400.
- Bayat-Philipp, Mangol: „Mirza Aqa Khan Kirmani: A Nineteenth Century Persian Nationalist“, in: Elie Kedourie u. Sylvia G. Haim (Hrsg.): *Towards a Modern Iran. Studies in Thought, Politics and society*, London 1980, S. 64-95.
- Bayat-Philipp, Mangol: *Mirza Aqa Khan Kirmani; Nineteenth Century Persian Revolutionary Thinker*, unveröffentl. Diss., Los Angeles 1971.
- Bayat-Philipp, Mangol: „Women and Revolution in Iran, 1905-1911“, in: L. Beck und N. Keddie (Hrsg.): *Women in the Muslim World*, Cambridge 1978, S. 295-308.
- Behnam, M. Reza: *Cultural Foundations of Iranian Politics*, Salt Lake City 1986.
- Behnām, Ġamšīd: „Dar bāre-ye tağaddod-e Irān [Über die Modernität Irans]“, *Iran Nameh*, Teil I, 8, 3, 1369 š (1990), S. 347-374., Teil II, 8, 4, 1369 š (1990), S. 507-540.
- Behnām, Ġamšīd: *Irāniyān wa andīše-ye tağaddod [Iraner und die Idee der Modernität]*, Teheran 1375 š (1996).
- Bennigsen, Alexandre: „Panturkism and Panislamism in History and Today“, *Central Asian Survey*, Bd. 3, Nr. 3 (1984), S. 39-49.
- Berding, Helmut (Hrsg.): *Mythos und Nation*, Frankfurt/M 1996.
- Berkes, Niyazi: *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal 1964.
- Bharier, Julian: *Economic Development in Iran 1900-1970*, London 1971.
- Bielefeld, Ulrich u. Gisela Engel (Hrsg.): *Bilder der Nation. Kulturelle und politische Konstruktionen des Nationalen am Beginn der europäischen Moderne*, Hamburg 1998.
- Bihl, Wolfdieter: *Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte*, 2 Bde., Wien, Köln, Graz 1975.
- Bill, James A.: „Modernization and Reform from above: The Case of Iran“, *Journal of politics*, 32 (1970), Nr. 1, S. 20-40.
- Blank, Stephen: „Soviet Politics and the Iranian Revolution of 1919-1921“, *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*, 1980, 21(2), S. 173-194.
- Blücher, Wipert von: *Zeitwende in Iran: Erlebnisse und Beobachtungen*, Biberach an der Riss 1949.
- Bonakdarian, Mansour: „Edward G. Browne and the Iranian Constitutional Struggle: from Academic Orientalism to Political Activism“, *Iranian Studies*, 26 i-ii / 1993-1994, S. 7-31.
- Bonnie, Michael E. u. Nikki R. Keddie (Hrsg.): *Modern Iran: The Dialectics of Continuity and Change*, New York 1981.
- Bosworth, Edmund and Carole Hillenbrand (Hrsg.): *Qajar Iran. Political, Social and Cultural Change, 1800-1925*, Edinburgh 1983.

- Braunthal, Julius: *Geschichte der Internationale*, Bd. 2, Hannover 1963.
- Browne, Edward G.: *A History of Persian Literature in Modern Times (A.D. 1500-1924)*, Bd. 4, Cambridge 1924.
- Bruch, Rüdiger vom: „Geschichte und Presse: Pressegeschichte und Presse als Geschichtsquelle. - Zum Stand der Forschung an Hand von vier neueren Publikationen“, *Historisches Jahrbuch* 106 (1986), S. 425-433.
- Buhl, F.: „Milla“, in: *Encyclopédie de l'Islam*, Bd. 3, Paris 1913-1934, S. 566.
- Calmar, Jean: „Muharram Ceremonies and Diplomacy (a Preliminary Study)“, in: Edmund Bosworth u. Carole Hillenbrand (Hrsg.): *Qajar Iran. Political, Social and Cultural Change, 1800-1925*, Edinburgh 1983, S. 213-228.
- The Cambridge History of Iran*, Bd. 7: From Nadir Shah to The Islamic Republic, P. Avery, G. Hambly and C. Melville (Hrsg.), Cambridge 1991.
- Chazan, Naomi (Hrsg.): *Irredentism and International Politics*, Boulder, London 1991.
- Chehabi, H.E.: *Iranian Politics and Religious Modernism: The Liberation Movement of Iran under the Shah and Khomeini*, London 1990.
- Chehabi, H.E.: „Staging the Emperor's New Clothes: Dress Codes and Nation-Building under Reza Shah“, *Iranian Studies*, 26 iii-iv / 1993-1994, S. 209-233.
- Clawson, P.: „Knitting Iran together: the Land Transport Revolution, 1920-1940“, *Iranian Studies*, 26 iii-iv / 1993-1994, S. 235-250.
- Clements, F.: *The Emergence of Arab Nationalism from the Nineteenth Century to 1921*, Wilmington, Delaware 1976.
- Cohen, Bernard: *The Press and the Foreign Policy*, Princeton, N.J. 1963.
- Cottom, Richard: *Nationalism in Iran*, Pittsburgh 1978.
- Cronin, Stephanie: „An Experiment in Military Modernization: Constitutionalism, Political Reform and the Iranian Gendarmery, 1910-1921“, *Middle Eastern Studies*, 32 (1996), 3.
- Cronin, Stephanie: *Arteš wa taškīl-e hokūmat-e Pahlavī dar Īrān 1289-1305 (The Army and the Creation of the Pahlavi State in Iran 1910-1926, pers.)*, Teheran 1377 š (1998).
- Curzon, George N.: *Persia and the Persian Question*, 2 Bde., London 1966 (repr.).
- Dahlhaus, Friedrich: *Möglichkeiten und Grenzen auswärtiger Kultur- und Pressepolitik, dargestellt am Beispiel der deutsch-türkischen Beziehungen 1914-1928*, Frankfurt/M u.a. 1990.
- Dawn, C. E.: „The Formation of Pan-Arab Ideology in the Interwar Years“, *IJMES*, xx/1 (Feb. 1988), S. 67-91.
- Dölatabādi, Yahyā: *Hayāt-e Yahyā [Das Leben Yahyās]*, 4 Bde., Teheran 1371 š (1992).
- Düwell, Kurt: *Deutschlands Auswärtige Kulturpolitik 1918-1932, Grundlagen und Dokumente*, Köln, Wien 1976.
- Ehlers, E. u. W. Floor: „Urban Change in Iran, 1920-1941“, *Iranian Studies*, 26 iii-iv / 1993-1994, S. 251-275.
- Eiland, Murray L.: *Woodrow Wilson: Architect of the World War II*, New York 1991.
- Elias, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bd. 1, Frankfurt/M 1993.
- The Encyclopaedia of Islam*, mehrbde., Leiden, London 1960 ff.

Encyclopaedia Iranica, Ehsan Yarshater (Hrsg.), mehrbdg., London, New York 1987 ff.

Enzyklopaedie des Islams. Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker, 4 Bde. u. Ergänzungsband, Leiden, Leipzig 1913 ff.

Entehābī, Nāder: "Nāšionālism wa tağaddod dar farhang-e siyāsi-ye Irān [Nationalismus und Modernismus in der politischen Kultur Irans]", *Iran Nameh*, 11, 2, 1372 § (1993), S. 185-208.

Eqbāl-Āštiyānī, 'Abbās: „Enteqād-e ba'zī az mondareğāt-e Kāweh beh qalam-e 'Abbās-e Eqbāl [Kritik an manchen Inhalten von Kāweh aus der Feder von 'Abbās Eqbāl]“, in: Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Maqālāt-e Taqizādeh [Artikel Taqizādehs]*, Irāğ Afšār (Hrsg.), Bd. 4, Teheran 1353 § (1974), S. 366-386.

Ettehādieh (Nezam Mafī), Mansoureh [Ettehādiyeh (Nezām-Māfī), Maṣūreh]: „Naḥostin dahe-ye enqelāb-e mašrūte-ye Irān (1324-1334 q) [Das erste Jahrzehnt der Konstitutionellen Revolution Irans (1906-1916)]“, *Iran Nameh*, 11, 3, 1372 § (1993), S. 373-402.

Ettehādieh (Nezam Mafī), Mansoureh u. Kaveh Bayat: „The Reza Shah Period: Document Collection Recently Published in Iran“, *Iranian Studies*, 26, iii-iv / 1993-1994, S. 419-428.

Ewalt, Donald: „The Fight for Oil: Britain in Persia, 1919“, *History Today*, 1981, 31 (Sept.), S. 11-16.

Faghfoory, Mohammad H.: „The Impact of Modernization on the Ulama in Iran, 1925-1941“, *Iranian Studies*, 26, iii-iv / 1993-1994, S. 277-312.

Faḥrā'ī, Ebrāhīm: *Gilān dar ġonbeš-e mašrūfiyat [Gilān in der Konstitutionellen Bewegung]*, Teheran 1354 § (1975).

Faḥrā'ī, Ebrāhīm: *Sardār-e ġangal [Der Feldherr des Dschungels]*, Teheran 1344 § (1965).

Fairclough, Norman: *Discourse and Social Change*, Cambridge 1992.

Farhang-e Fārsī, Moḥammad Mo'in (Hrsg.), 6 Bde., Teheran 1363 § (1984).

Farhūdī, Hošeyn: „Fašlī nānewešteh dar tāriḥ-e mo'āšer-e Irān [Ein ungeschriebenes Kapitel in der zeitgenössischen Geschichte Irans]“, *Iran Nameh*, 7, 1, 1367 § (1988), S. 95-109.

Farhūdī, Hošeyn: „Irān wa konferāns-e šolḥ-e Pāris [Iran und die Friedenskonferenz in Paris]“, *Iran Nameh*, 6, 2, 1367 § (1988), S. 435-457.

Farman Farmayan, Hafez: „The Forces of Modernization in Nineteenth Century Iran: A Historical Survey“, in: Richard L. Chambers u. William Polk (Hrsg.): *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, Chicago 1968, S. 119-151.

Farroḡ, M.: *Ḥāterāt-e siyāsi-ye Farroḡ [Die politischen Memoiren von Farroḡ]*, Teheran 1348 § (1969).

Fathi, Asghar: „Preachers as Substitutes for Mass Media: The Case of Iran: 1905-1909“, in: Elie Kedourie u. Sylvia G. Haim (Hrsg.): *Towards a Modern Iran. Studies in Thought, Politics and Society*, London 1980, S. 169-184.

Fathi, Asghar: „Role of the Traditional Leader in Modernization of Iran, 1890-1910“, *IJMES*, 11, 1980.

Fenske, Hans: „Politisches Denken im 20. Jahrhundert“, in: Hans-Joachim Lieber (Hrsg.): *Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart*, Bonn 1993, S. 657-880.

Fetscher, Iring: „Reflexionen über den Zynismus als Krankheit unserer Zeit“, in: ders.: *Arbeit und Spiel*, Stuttgart 1983, S. 110-124.

Findley, C. V.: *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Porte, 1789-1922*, Princeton, N.J. 1980.

- Fischer, Heinz-Dietrich: „Zur Problematik der „Öffentlichen Meinung“,“ *Politische Vierteljahresschrift* 5 (1964), S. 359-364.
- Fragner, B.G.: „Historische Wurzeln neuzeitlicher iranischer Identität: zur Geschichte des politischen Begriffs „Iran“ im späten Mittelalter und in der Neuzeit“, in: M. Macuch, C. Müller-Kessler, B.G. Fragner (Hrsg.): *Hokhmat banta betah. Studia Semitica necnon Iranica Rudolpho Macuch septuagenario ab amicis et discipulis dedicata*, Wiesbaden 1989, S. 79-100.
- Fromkin, D.: *A Peace to End all Peace: Creating the Modern Middle East 1914-1922*, London 1989.
- Fromkin, D.: *The Independence of Nations*, New York 1981.
- Ğalāl ed-Dīn Mirzā: *Nāme-ye hosrowān [Buch der Könige]*, 2 Bde., Teheran 1285-1287 q (1868-70).
- Ganji, M. H.: „The Historical Development of the Boundaries of Azerbaijan“, in: M. McLachlan (Hrsg.): *The Boundaries of Modern Iran*, London 1994, S. 37-46.
- Garthwaite, Gene R.: *Khans and Shahs: A Documentary Analysis of the Bakhtiari in Iran*, New York 1983.
- Garthwaite, Gene R.: „Reimagined Internal Frontiers: Tribes and Nationalism - Bakhtiari and Kurds“, in: D. F. Eickelman (Hrsg.): *Russia's Muslim Frontiers: New Directions in Cross-Cultural Analysis*, Bloomington, Indianapolis 1993, S. 130-145.
- Gehrke, Ulrich: *Persien in der deutschen Orientpolitik während des Ersten Weltkrieges*, 2 Bde., Stuttgart 1960.
- Gellner, Ernest: *Nationalismus und Moderne*, Hamburg 1995.
- Ghahari, Keivandokht (Qahhārī, Keywāndoht): „Āngā keh zanāšūyi mellatī rā beh ḥaṭar mī-afkanad! [Wenn die Ehe die Nation gefährdet!]“, *Negah-e-Nou*, Nr. 32 (Frühling 1997), S. 13-26.
- Ghods, M.R.: *Iran in the Twentieth Century. A Political History*, Boulder, Co.-London 1989.
- Giesen, Bernhard (Hrsg.): *Nationale und kulturelle Identität: Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*, Frankfurt/M ²1991.
- Gilbar, B.: „Demographic Developments in Late Qajar Persia, 1870-1906“, *Asian and African Studies*, 2 (1976-1977), S. 125-56.
- Greaves, Rose: „Iranian Relations with Great Britain and British India, 1798-1921“, in: Peter Avery, Gavin Hambly, Charles Melville (Hrsg.), *The Cambridge History of Iran*, Bd. 7, Cambridge 1991, S. 374-425.
- Grunebaum, G. E.von (Hrsg.): *Der Islam II. Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel*, Frankfurt/M ³1976.
- Halm, Heinz: *Die Schia*, Darmstadt 1988.
- Hambly, Gavin: „Iran during the Reigns of Faṭḥ ‘Alī Shāh and Muḥammad Shāh“, in: Peter Avery, Gavin Hambly und Charles Melville (Hrsg.): *The Cambridge History of Iran*, Bd. 7, Cambridge 1991, S. 144-173.
- Hambly, Gavin: „The Pahlavi Autocracy: Riżā Shāh, 1921-1941“, in: Peter Avery, Gavin Hambly, Charles Melville (Hrsg.): *The Cambridge History of Iran*, Bd. 7, Cambridge 1991, S. 213-243.
- Hanioglu, Sukru: *The Young Turks in Opposition*, New York, Oxford 1995.
- Harrison, Selig S.: „Baluch Nationalism and Superpower Rivalry“, *Int. Security*, 5(3), 1980-81, S. 152-163.
- Hedāyat, Mehdi-Qoli: *Hāṭerāt wa ḥaṭarāt [Erinnerungen und Gefahren]*, Teheran 1361 š (1982).
- Hegel, G.W.F.: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke, Bd. 7, Frankfurt/M 1986.

- Hesse, Fritz: *Persien. Entwicklung und Gegenwart*, Berlin 1932.
- Hinz, Walter: *Iran. Politik und Kultur von Kyros bis Reza Schah*, Leipzig 1938.
- Hobsbawm, Eric J.: *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*, Frankfurt/M., New York 1991.
- Hosrawi, Moḥammad-Rezā: *Ṭoḡyān-e Nāyebiyān dar ġariyān-e enqelāb-e mašrūṭiyat-e Īrān [Der Aufstand von Nāyebis während der iranischen Konstitutionellen Revolution]*, Ali Dehbāši (Hrsg.), Teheran 1368 š (1989).
- Īrānšahr*, Hoṣeyn Kāzemzādeh-Īrānšahr (Hrsg.), Berlin 26. Juni 1922 - 22. Februar 1927, Nachdruck v. Eqbāl-Verlag, 4 Bde., Teheran 1363-64 š (1984-85).
- Itscherenska, Ilse: „Heydar Hān, das Berliner Persische Komitee und die Deutschen. Interkulturelle Begegnungen im Ersten Weltkrieg“, in: Gerhard Höpp u. Brigitte Reinwald (Hrsg.): *Fremdeinsätze. Afrikaner und Asiaten in europäischen Kriegen, 1914-1945*, Berlin 2000, S. 57-78.
- Itscherenska, Ilse: „Das Programm des Berliner Persischen Komitees vom März 1915: Exiliraner im Spannungsfeld zwischen nationalen Interessen und internationalen Gegebenheiten“, *Asien, Afrika, Lateinamerika*, 1999, Vol. 27, 5, S. 461-476.
- Issawi, Charles (Hrsg.): *The Economic History of Iran, 1800-1914*, Chicago 1971.
- Issawi, Charles: „Middle East Economic Development, 1815-1914: The General and the Specific“, in: M. A. Cook (Hrsg.): *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day*, London 1970, S. 395-411.
- Jayawardena, Kumari (Hrsg.): *Feminism and Nationalism in the Third World*, London, New Jersey 1986.
- Jazayery, Mohammad Ali [Ġazāyeri, Moḥammad-ʿAli]: „Ahmad Kasravi and the Controversy over Persian Poetry. The Debate on Persian Poetry between Kasravi and his Opponents“, *IJMES*, 1981, 13 (3), S. 311-327.
- Jazayery, Mohammad Ali: „Kasrawi wa barḡord-e šarq wa ġarb“, *Iran Nameh*, 8, 3, 1369 š (1990).
- Jung, Edlud: *Aḥmad Kasrawi: Ein Beitrag zur Ideengeschichte Persiens im 20. Jahrhundert*, Diss., Freiburg i. Br. 1976.
- Kaḡḡālzādeh, Abol-Qāsem: *Didehā wa šenidehā: Ḥāṭerāt-e Mürzā Abol-Qāsem Hān-e Kaḡḡālzādeh, monši-ye sefārat-e emperātūri-ye Ālmān dar Īrān dar bāre-ye moškelāt-e Īrān dar ġang-e beyn ol-melali 1914-1918 [Gesehenes und Gehörtes: Memoiren von Mürzā Abol-Qāsem Hān-e Kaḡḡālzādeh, der Sekretär der Botschaft des Kaiserreichs Deutschland in Iran über die Probleme Irans während des Weltkriegs 1914-1918]*, Teheran 1363 š (1984).
- Kamenka, Eugene, Peter Herder u. Shlomo Avineri: „Nationalismus“, in: Iring Fetscher (Hrsg.): *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, Bd. 4, München, Zürich 1986.
- Kāmkār-Pārsi, Moḥammad: „Didār-e dūstān wa moḡtašar-e šarḡ-e ḡali az negārandeh [Ein Zusammentreffen mit Freunden und eine kurze Biographie von dem Verfasser]“, in: Maḡmūd Afšār: *Ġangīne-ye maqālāt [Schatz der Artikel]*, Bd. 1, Teheran 1368 š (1989), S. 17-23.
- Kamrava, Mehran: *The Political History of Modern Iran: From Tribalism to Theocracy*, New York 1992.
- Karimi-Hakkak, Ahmad [Karimi-Ḥakkāk, Aḡmad]: „Censorship“, in: *Encyclopaedia Iranica*, Bd. 5, Ehsan Yarshater (Hrsg.), S. 137 f.
- Karimi-Hakkak, Ahmad: „Nežād, mazḡab, zabān: Ta ammoli dar seh engāre-ye qōmiyat dar Īrān [Rasse, Religion, Sprache: Reflexion über die drei Vorstellungen von Volkstum in Iran]“, *Iran Nameh*, 11, 4, 1372 š (1993).
- Karpat, Kemal H.: *Turkey's Politics. The Transition to a Multi-Party System*, Princeton 1959.

- Kasrawī, Sayyed Aḥmad: *Bahāyigārī, šī'igārī, šūfigārī [Bahaismus, Schiismus und Mystizismus]*, Köln 1996.
- Kasrawī, Sayyed Aḥmad: *Tārīḥ-e mašrūṭe-ye Irān*, 2 Bde., Teheran ¹⁶1363 š (1984).
- Katouzian, Homa (Kātūziyān, Moḥammad-'Alī Homāyūn): „Arbitrary Rule: a Comparative Theory of State, Politics and Society in Iran“, *British Journal of Middle Eastern Studies*, 24 (1), 1997, S. 49-73.
- Katouzian, Homa: *Eqtešād-e siyāsi-ye Irān az mašrūṭiyat tā pāyān-e selsele-ye Pahlawī [The Political Economy of Modern Iran. Despotism and Pseudo-Modernism, 1926-1979, pers.]*, Teheran ⁶1377 š (1998).
- Katouzian, Homa: „From Romantic Nationalism to Social Criticism 1914-1950. Iran“, in: R. Ostle (Hrsg.): *Modern Literature in the Near and Middle East 1850-1970*, London, New York 1991, S. 130-157.
- Katouzian, Homa (Hrsg.): *Ḥāterāt-e siyāsi-ye Ḥalīl Malekī [Politische Memoiren von Ḥalīl Malekī]*, Teheran ²1368 š (1989).
- Katouzian, Homa: „Nationalist Trends in Iran, 1921-1926“, *IJMES*, 10, 4, 1979.
- Katouzian, Homa: „Yāddāšti dar bāre-ye mellat, melli, melligerā wa nāšionālism [Eine Notiz über Nation, national, Nationalist und Nationalismus]“, *Faṣl-e ketāb*, 1 (2 u. 3), 1367 š (1988), S. 6-16.
- Kāweh*, Sayyed Ḥasan Taqizādeh (Hrsg.), Berlin 24. Januar 1916 - 30. März 1922, Nachdruck v. Wis-Verlag, Teheran o.J.
- Kāzemzādeh-Īrānšahr, Ḥoseyn: *Čehār aṣar-e arzandeh az ta'rifāt-e Īrānšahr [Vier wertvolle Werke von Īrānšahr]*, Teheran ²1362 š (1983).
- Kāzemzādeh-Īrānšahr, Ḥoseyn: *Weg in die Zukunft. Erinnerung in Lützau. Wegweiser Trilogie*, Bd. 1, Aarburg ²1988.
- Kāzemzādeh-Īrānšahr, Kāzem (Hrsg.): *Āṣār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Īrānšahr [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Īrānšahr]*, Teheran ²1363 š (1984).
- Kāzemzādeh-Īrānšahr, Kāzem (Hrsg.): *Āṣār wa afkār-e dānešmand-e šāhir āqā-ye Ḥoseyn Kāzemzādeh-Īrānšahr [Werke und Gedanken des berühmten Gelehrten Herrn Ḥoseyn Kāzemzādeh-Īrānšahr]*, Teheran o. J.
- Keddie, Nikki R. und Mehrdad Amanat: „Iran under the later Qājārs, 1848-1922“, in: Peter Avery, Gavin Hambly und Charles Melville (Hrsg.): *The Cambridge History of Iran*, Bd. 7, Cambridge 1991, S. 174-211.
- Keddie, Nikki R.: „Pan-Islam as Proto-Nationalism“, *Journal of Modern History* XLI (1969), S. 17-28.
- Keddie, Nikki R.: „The Pan-Islamic Appeal: Afghani and Abdulhamid II“, *Middle Eastern Studies*, 3 (1966), S. 46-67.
- Keddie, Nikki R.: „Religion and Irreligion in early Iranian Nationalism“, *Comparative Studies in Society and History*, 4 (1962), S. 265-295.
- Keddie, Nikki R. (Hrsg.): *Religion and Politics in Iran. Shi'ism from Quietism to Revolution*, New Haven, London 1983.
- Keddie, Nikki R.: *Roots of Revolution. An Interpretive History of Modern Iran*, New Haven, London 1981.
- Keddie, Nikki R.: *Sayyid Jamāl ad-Dīn „al-Afghani“. A Political Biography*, Berkeley, Los Angeles 1972.
- Kedourie, Elie u. Sylvia G. Haim (Hrsg.): *Towards a Modern Iran. Studies in Thought, Politics and Society*, London 1980.
- Kermānī, Mīrzā Āqā Ḥān: „Šad ḥaṭābeh [Hundert Vorträge]“ (Auszüge), *Nime-ye Digar* 9, 1368 š (1989), S. 101-112.

- Khomeini, Ayatollah Ruhollah: *Der islamische Staat*, Berlin 1983.
- Klein, Ira: „Prospero's Magic: Imperialism and Nationalism in Iran 1909-1911“, *J. of Asian Hist.*, 14 (1), 1980, S. 47-71.
- Kloosterhuis, Jürgen: „Friedliche Imperialisten“: *Deutsche Auslandsvereine und auswärtige Kulturpolitik, 1906-1918*, 2 Bde., Frankfurt/M u.a., 1993.
- Klutentreter, Wilhelm: „Die Zeitung als Geschichtsquelle, Ein Rückblick aus Anlaß des 100. Geburtstages von Martin Spahn“, *Publizistik* 19-20 (1974-75), S. 802-804.
- Kohan, Gü'el: *Tārīḫ-e sānsūr dar maṭbū'āt-e Īrān [Geschichte der Zensur in der iranischen Presse]*, 2 Bde. Teheran 1360 ff. (1981 ff.).
- Kohn, H.: *Geschichte der nationalen Bewegung im Orient*, Berlin 1928.
- Kolb, Eberhard: *Die Weimarer Republik*, München³ 1993.
- Krämer, Gudrun: *Arabismus und Nationalstaatlichkeit*, Ebenhausen 1987.
- Krämer, Gudrun: *Minderheit, Millet, Nation? Die Juden in Ägypten, 1914-1952*, Diss., Hamburg 1982.
- Kubičková, Vera: „Persian Literature of the 20th Century“ in: Jan Rypka: *History of Iranian Literature*, Dordrecht-Holland 1968, S. 355-395.
- Landau, Jacob M.: „The Fortunes and Misfortunes of Pan-Turkism“, *Central Asian Survey*, Bd. 7, Nr. 1, 1988, S. 1-5.
- Landau, Jacob M.: *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford 1990.
- Landau, Jacob M.: „Panturkism and Panislamism in History and Today“, *Central Asian Survey*, iii/3 (1984), S. 39-49.
- Landau, Jacob M.: *Pan-Turkism in Turkey*, London 1981.
- Landau, Jacob M.: *Tekinalp, Turkish Patriot 1883-1961*, Istanbul, Leiden 1984.
- Landau, Jacob M.: „The Ups and Downs of Irredentism: the Case of Turkey“, in: Naomi Chazan (Hrsg.): *Irredentism and International Politics*, Boulder, London 1991, S. 81-96.
- Langenbeck, W.: „Presse und auswärtige Politik“, *Archiv für Politik und Geschichte*, 6 (1926), S. 604-608.
- Lemercier-Quelquejay, Chantal: „Islam and Identity in Azerbaijan“, *Central Asian Survey*, 3 (2), 1984, S. 29-55.
- Lenczowski, George: „Foreign Powers' Intervention in Iran during World War I“, in: Edmund Bosworth u. Carole Hillenbrand (Hrsg.): *Qajar Iran: Political, Social and Cultural Change 1800-1925*, Edinburgh 1983, S. 76-92.
- Lewis, Bernard: *The Emergence of Modern Turkey*, London² 1968.
- Lewis, Bernard: *The Middle East and the West*, New York 1966.
- Lindzey, Gardner u. Elliot Aronson (Hrsg.): *The Handbook of Psychology*, Bd. 1, New York³ 1985.
- Lockhart, Laurence: „European Contacts with Persia, 1350-1736“, in: Peter Jackson u. Laurence Lockhart (Hrsg.): *The Cambridge History of Iran*, Bd. 6, Cambridge 1986, S. 373-411.
- London Times* vom 3.6.1910.

- Longrigg, S. H.: *Oil in the Middle East*, London 1968.
- Mahludji, Mahin: *Die Frauenbildung in Iran und ihr Kulturgeschichtlicher Hintergrund*, Diss., Köln 1965.
- Mahrad, Ahmad: „Anmerkungen zur Entstehung des iranischen Feindbildes gegenüber der sowjetischen Seite. Erbfeind und Feindbild 'iranisch'“ in: ders. (Hrsg.): *Hannoversche Studien über den Mittleren Osten*, Bd. 2, Frankfurt/M, Bern, New York 1986, S. 75-131.
- Mahrad, Ahmad: „Brief an Iran Nameh“, *Iran Nameh*, 9, 3, 1370 § (1992), S. 526-527.
- Mahrad, Ahmad: *Die deutsch-persischen Beziehungen von 1918-1933*, Frankfurt/M, Bern, Las Vegas ²1979.
- Mahrad, Ahmad: *Die deutsche Pénétration Pacifique des iranischen Pressewesens 1909-1936*, Frankfurt/M u. a. 1983.
- Mahrad, Ahmad: *Dokumentation über die persisch-deutschen Beziehungen von 1918-1933*, Frankfurt/M 1975.
- Mahrad, Ahmad: *Iran unter der Herrschaft Reza Schahs*, Frankfurt/M, New York 1977.
- Mährūyān, Hūšang: „Nimā, rüyārd-e čāhārom beh moderniteh [Nimā, vierte Begegnung mit Modernität]“, *Negah-e-Nou*, Nr. 39 (Winter 1999), S. 79-98.
- Maier, Horst, Hans Mathias Kepplinger u. Kurt Reumann (Hrsg.): *Öffentliche Meinung und sozialer Wandel, Public Opinion and Social Change*, Für Elisabeth Noelle-Neumann, Opladen 1981.
- Makki, Ḥoseyn: *Tārīḫ-e bist sāle-ye Īrān [20 Jahre Geschichte Irans]*, Bd. 2, Teheran 1359 § (1980) u. Bd. 3, Teheran 1357 § (1978).
- Malcolm, Sir John: *History of Persia from the most Early Period to the Present Time*, London 1815.
- Mardin, Serif: *The Genesis of Young Ottoman Thought. A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton 1962.
- Margoliouth, D. S.: „Pan-Islamism“, *Proceedings of the Central Asian Society*, 12. Januar 1912.
- Martin, Vanessa: „Mudarris, Republicanism and the Rise to Power of Reżā Khān, Sardār-i Sipāh“, *British Journal of Middle Eastern Studies*, 21 ii (1994), S. 199-210.
- Martin, Vanessa: „The Anti-Constitutionalist Arguments of Shaikh Fazlallah Nuri“, *Middle Eastern Studies*, 22 (2), 1986, S. 181-196.
- Mas'ūd-Anšārī, 'Abd ol-Ḥoseyn: *Zendegānī-ye man [Mein Leben]*, Bd. 1, Teheran o. J.
- Matthee, R.: „Transforming Dangerous Nomads into Useful Artisans, Technicians, Agriculturists: Education in the Reza Shah Period“, *Iranian Studies*, 26, iii-iv / 1993-1994, S. 313-336.
- Meisami, J.: „Iran. The Age of Translation and Adaptation 1850-1914“, in: R. Ostle (Hrsg.): *Modern Literature in the Near and Middle East 1850-1970*, London, New York 1991, S. 45-62.
- Meskūb, Šāhroḫ: *Howiyat-e irānī wa zabān-e fārsī [Die iranische Identität und die persische Sprache]*, Teheran 1373 § (1994).
- Milānī, 'Abbās: „Tehrān wa tağaddod [Teheran und Modernität]“, *Iran Nameh*, 9, 3, 1370 § (1991).
- Minawī, Moğtabā: *Naqd-e ḥāl [Darstellung des Zustandes]*, Teheran ³1367 § (1989).
- Mirzā-Šāleḫ, Gōlām-Ḥoseyn (Hrsg.): *Boḫrān-e demokerāsī dar maḡles. Ḥāferāt wa nāmeh-hā-ye ḥošūsi-ye Mirzā Fazl-'Alī Āqā Tabrizi [Die Krise der Demokratie in der Nationalversammlung. Memoiren und private Briefe von Mirzā Fazl-'Alī Āqā Tabrizi]*, Teheran 1372 § (1993).

Mirzā-Šāleḥ, Golām-Hoseyn (Hrsg. u. Übers.): *Ġonbeš-e Kolonel Moḥammad-Taqī Ḥān Pesyān banā bar gozārešhā-ye konsūlgārī-ye Engelīs dar Mašhad* [Die Bewegung von Colonel Moḥammad-Taqī Ḥān Pesyān nach den Berichten des englischen Konsulats in Mašhad], Teheran 1366 š (1987).

Mirzā-Šāleḥ, Golām-Hoseyn (Hrsg.): Reżā Šāh. Ḥāterāt-e Soleymān Behbūdī [Reżā Schah. Die Memoiren von Soleymān Behbūdī], Teheran 1372 š (1993).

Mitteilungen der Deutsch-Persischen Gesellschaft, Jahrg. 1, Nr. 1, vom 1.8.1919.

Moḡtahedī, Mehdī: Taqīzādeh, *rōšangarihā dar mašrūṭiyat-e Īrān* [Aufklärungen in der Konstitutionellen Revolution Irans], Teheran 1357 š (1978).

Moḥammad-Hoseyn Ibn Ḥalaf-Tabrizī: *Borhān-e Qāṭe*, Teheran 1357 š (1978).

Momen, Moojan: „The Social Basis of the Bābī Upheavals in Iran (1848-53): A Preliminary Analysis“, *JMES*, 15 (2), 1983, S. 157-183.

Mommsen, Wilhelm: „Die Zeitung als historische Quelle“, *Archiv für Politik und Geschichte* 4 (1926), S. 244-251.

Moqtader, Reżā: „Dorān-e šad sāle-ye taḡaddod dar šahrsāzi wa me'mārī-ye Īrān [Hundert Jahre Modernismus in dem Städtebau und in der Architektur Irans]“, *Iran Nameh*, 11, 2, 1372 š (1993).

Mosse, George L.: *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*. New York 1985.

Mosse, George L.: *Die Nationalisierung der Massen. Politische Symbolik und Massenbewegungen in Deutschland von den Napoleonischen Kriegen bis zum Dritten Reich*, Berlin 1976.

Motia-Esfahani, Sadreddin: *Sayyid Hasan Taqizadeh: The Emergence of Modern Iran*, Diss., New York 1981.

Müller, Herbert Landolin: *Islam, ḡihād („Heiliger Krieg“) und Deutsches Reich: Ein Nachspiel zur wilhelminischen Weltpolitik im Maghreb 1914-1918*, Frankfurt/M 1991.

Najmabadi, Afsaneh (Naḡmābādī, Afsāneh) (Hrsg.): *Bibī Ḥānom Astarābādī wa Ḥānom-e Afzal Wazīrī: Mādar wa doḡtarī az pišgāmān-e ma'āref wa ḥoqūq-e zanān* [Bibī Ḥānom Astarābādī und Frau Afzal Wazīrī: Eine Mutter und eine Tochter von den Vorreiterinnen der Bildung und Rechte der Frauen], New York 1996.

Najmabadi, Afsaneh: „Degargūnī-e 'zan' wa 'mard' dar zabān-e mašrūṭiyat [Wandel von 'Frau' und 'Mann' in der Sprache der Periode des Konstitutionalismus]“, *Nimeye Digar*, Nr. 2 (Herbst 1995), S. 72-105.

Najmabadi, Afsaneh (Hrsg.): *Ma'āyib al-rijāl: Vices of Men*, Chicago 1992.

Najmabadi, Afsaneh u. Mahdohṭ Šan'atī (Hrsg.): Šediqeh Dōlatābādī: Nāme-hā, newešte-hā wa yādḥā [Briefe, Schriften und Erinnerungen], 3 Bde., Chicago 1998.

Nashat, Guity (Hrsg.): *Women and Revolution in Iran*, Boulder, Colorado 1983.

Nāteq, Homā: *Kārnāme-ye farhangī-e farangī dar Īrān* (Les Français en Perse. Les écoles religieuses et séculières 1837-1921), Paris 1996.

Nāteq, Homā: *Īrān dar rāhyābi-ye farhangī, 1834-1848* (La perse tiraillée entre deux cultures), Paris 1990.

Nāzem ol-Eslām Kermāni: *Tārīḥ-e bidārī-ye Īrāniyān* [Geschichte des Erwachens der Iraner], Teheran 1341 š (1962).

Nennen, Heinz-Ulrich (Hrsg.): *Diskurs. Begriff und Realisierung*, Würzburg 2000.

Nikfar, Mohammad-Reza (Nikfar, Moḥammad-Reżā): *Hošūnat, Ḥoqūq-e bašar, ḡāme'e-ye madanī* [Gewalt, Menschenrechte, Zivilgesellschaft], Teheran 1378 š (1999).

- Nikfar, Mohammad-Reza: „Talāšī barāye dastyābi beh mafhūm-e irānī-e ġāme'e-ye madanī [Versuch zur Bestimmung eines Begriffs von Zivilgesellschaft für Iraner]“, *Negah-e-Nou*, Nr. 36 (Frühling 1998), S. 41-88.
- Nirumand, Bahman u. Gabriele Yonan: *Iraner in Berlin*, Berlin 1994.
- Olson, William J.: „The Genesis of the Anglo-Persian Agreement of 1919“, in: Elie Kedourie u. Sylvia G. Haim: *Towards a Modern Iran. Studies in Thought, Politics and Society*, London 1980, S. 185-216.
- Osterhammel, Jürgen: *Kolonialismus: Geschichte - Formen - Folgen*, München 1995.
- Otto, U.: „Die Problematik des Begriffs der öffentlichen Meinung“, *Publizistik* 11 (1966), S. 99-130.
- Paidar, Parvin: *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*, Cambridge 1995.
- Pārsā, Hamīd: „Zan dar āšār-e Āhūndzādeh [Frau in den Schriften von Āhūndzādeh]“, *Arash*, Nr. 14-15 (März/April 1992).
- Peters, Rudolph: „Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islams in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus“, in: Werner Ende u. Udo Steinbach (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart*, München 1989, S. 91-131.
- Pistor-Hatam, Anja: „Āšūrā in Istanbul: Religiöse Feierlichkeiten als Ausdruck persisch-schiitischen Selbstverständnisses am Ende des 19. Jahrhunderts“, *Die Welt des Islams*, Bd. XXXVIII, 1 (1998), S. 95-119.
- Pistor-Hatam, Anja: *Iran und die Reformbewegung im Osmanischen Reich*, Berlin 1992.
- Pistor-Hatam, Anja: *Nachrichtenblatt, Informationsbörse und Diskussionsforum: Akhtar-e Estānbūl (1876-1896) – Anstöße zur frühen persischen Moderne*, Hamburg 2000.
- Pistor-Hatam, Anja: „The Persian Newspaper *Akhtar* as a Transmitter of Ottoman Political Ideas“, in: T. Zarcone u. F. Zarinabaf-Shahr (Hrsg.): *Les Iraniens d'Istanbul*, Istanbul-Téhéran 1993, S. 141-147.
- Rajaei, Farhang: „The Social Origins of Political Elites in Iran: a Historical Review“, *Iranian Journal of International Affairs*, 6-ii (1994), S. 1-27.
- Ramazani, R.K.: *The Foreign Policy of Iran. A Developing Nation in World Affairs 1500-1941*, Charlottesville 1966.
- Ramsaur, Ernest Edmondson: *The Young Turks. Prelude to the Revolution of 1908*, Princeton 1957.
- Rasūlzādeh, Moḥammad-Amin: *Gozāreshā-yi az enqelāb-e mašrūfiyat-e Irān [Berichte über die Konstitutionelle Revolution Irans]*, Raḥīm Ra'isniyā (Übers.), Teheran 1377 š (1998).
- Razzāqī, Ebrāhīm: *Eqtesād-e Irān [Die Ökonomie Irans]*, Teheran 1368 š (1989).
- Rebhan, Helga: *Geschichte und Funktion einiger politischer Termini im Arabischen des 19. Jahrhunderts (1798-1882)*, Wiesbaden 1986.
- Rezā, Fazlollāh: „Āyandeh 1304-1306: madḥal-e adab-e pārsī [Āyandeh 1925-1928: der Eingang zu der persischen Literatur]“, in: Irağ Afšār (Hrsg.): *Nāmware-ye Doktor Maḥmūd Afšār* [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār], Bd. 2, Teheran 1365 š (1986), S. 766-778.
- Rezun, Miron: „Reza Shah's Court Minister: Teymourash“, *IJMES*, 12 (2), 1980, S. 119-137.
- Sabahi, Houshang: *British Policy in Persia, 1918-1925*, London 1990.
- Šadr-Hāšemī, Moḥammad: *Tārīḥ-e Ġarāyed wa Mağallāt-e Irān [Geschichte der Zeitungen und Zeitschriften Irans]*, 4 Bde., Isfahan 1363-1364 š (1984-1985).

- Šadri, Abol-Faẓl: *Tārīḥ-e warzeš* [Geschichte des Sports], Teheran 1330 š (1951).
- Šaffāri, Raḥim: „Dōre-hā-ye qadīm-e Āyandeh [Die alten Perioden von Āyandeh]“, in: Irağ Afšār (Hrsg.): *Nāmware-ye Doktor Maḥmūd Afšār* [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār], Bd. 2, Teheran 1365 š (1986), S. 1278-81.
- Šafī'i-Kadkanī, Moḥammad-Rezā: „Talaqqī-ye qodamā az waṭan [Die Auffassung von früheren Menschen über waṭan]“, *Alefba*, Bd. 2, Teheran 1352 š (1973), S. 1-26.
- Šafineżād, Ġawād: *Āsāyer-e markazī-ye Īrān* [Die Nomaden des Zentralirans], Teheran 1368 š (1989).
- Šağī'i, Zahrā: *Noḥbegān-e siyāsi-ye Īrān* [Die politische Elite in Iran], 4 Bde., Teheran 1372 š (1993).
- Saikal, Amin: „Iranian Foreign Policy, 1921-1979“, in: Peter Avery, Garvin Hambly u. Charles Melville (Hrsg.): *The Cambridge History of Iran*, Bd. 7, Cambridge 1991, S. 426-459.
- Saikal, Amin: „Kemalism: its Influence on Iran and Afghanistan“, *International Journal of Turkish Studies*, 2, 1981-82, S. 25-32.
- Sanasarian, Eliz: *The Women's Right Movement in Iran. Mutiny, Appeasement and Repression from 1900 to Khomeini*, New York 1982.
- Šarīf-Kāšānī, Moḥammad-Mahdī: *Wāqe'āt-e ettefāqīyeh dar rūzgār* [Vorfälle im Leben, die sich ereignet haben], Bd. 1, Teheran 1362 š (1983).
- Šayḥ ol-Eslāmī, Parī: *Zanān-e rūznāme-negār wa andīšmand-e Īrān* [Journalistinnen und Denkerinnen Irans], Teheran 1351 š (1972).
- Schulze, Reinhard: *Geschichte der Islamischen Welt im 20. Jahrhundert*, München 1994.
- Serena, Carla: *Mardom wa didanihā-ye Īrān* (Hommes et choses en Perse, pers.), Teheran 1363 š (1984).
- Seton-Watson, Hugh: „Language and National Consciousness“, *Pro. of the British Acad.*, 67, 1981, S. 83-100.
- Siyāsī, 'Alī-Akbar: *Gozāreš-e yek zendegī* [Bericht über ein Leben], Bd. 1, London 1366 š (1987).
- Snyder, L. L.: *Macro-Nationalisms: a History of the Pan-Movements*, Westport, Conn. 1984.
- Snyder, L. L.: *Global Mini-Nationalismus*, Connecticut 1982.
- Spooner, Brian: „Who are the Baluch? A Preliminary Investigation into the Dynamics of an Ethnic Identity from Qajar Iran“, in: Edmund Bosworth u. Carole Hillenbrand (Hrsg.): *Qajar Iran. Political, Social and Cultural Change, 1800-1925*, Edinburgh 1983, S. 93-110.
- Steinbach, Udo: „Iran“, in: Werner Ende u. Udo Steinbach: *Der Islam in der Gegenwart*, München ²1989, S. 220-235.
- Storey, C.A.: *Persian Literature. A Bio-Bibliographical Survey*, Bd. 1, London 1970.
- Strohmeier, Martin: *Al-Kullīya aṣ-Ṣalāḥīya in Jerusalem: Arabismus, Osmanismus und Panislamismus im Ersten Weltkrieg*, Stuttgart 1991.
- Ta'ati, Poopak: „Concern for Autonomy in Twentieth-Century Iran“, *Civilisations*, 38(2), 1988, S. 21-62.
- Tabari, Azar u. Nahid Yeganeh: *In the Shadow of Islam: The Women's Movement in Iran*, London 1982.
- Ṭabāṭabā'i, Ġawād: *Darāmadī falsafī bar tārīḥ-e andīše-ye siyāsi dar Īrān* [Eine philosophische Einführung in die Geschichte des politischen Denkens in Iran], Teheran 1367 š (1988).
- Ṭabāṭabā'i, Ġawād: *Zawāl-e andīše-ye siyāsi dar Īrān* [Der Zerfall des politischen Denkens in Iran], Teheran 1373 š (1994).

Ṭabāṭabā'i, Moḥammad-Moḥiṭ: *Tārīḫ-e taḥlīlī-ye maṭbū'āt-e Irān* [Analytische Geschichte der Presse Irans], Teheran 1366 š (1987).

Ṭāherzādeh-Behzād, Karīm: „Čegūneh bā āqā-ye Kāzemzādeh-İrānšahr ašnā šodam [Wie ich Herrn Kāzemzādeh-İrānšahr kennenlernte]“, in: Kāzem Kāzemzādeh-İrānšahr (Hrsg.): *Āšār wa afkār-e dānešmand-e šahīr āqā-ye Ḥoseyn Kāzemzādeh-İrānšahr* [Werke und Gedanken des berühmten Gelehrten Herrn Ḥoseyn Kāzemzādeh-İrānšahr], Teheran o. J. [um 1959], S. 18-28.

Tapper, Richard: *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*, London 1983.

Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: „Aḥz-e tamaddon-e ḥāreḡī, āzādī, waṭan, mellat, tasāhol [Übernahme fremder Zivilisation, Freiheit, Heimat, Nation, Toleranz]“, in: Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Maqālāt-e Taqizādeh* [Artikel Taqizādehs], İrağ Afšār (Hrsg.), Bd. 4, Teheran 1353 š (1974), S. 183-217.

Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: „Enteqād-e ba'zī az monḍareḡāt-e Kāweh beh qalam-e 'Abbās-e Eqbāl [Kritik an manchen Inhalten von Kāweh aus der Feder von 'Abbās Eqbāl]“, in: Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Maqālāt-e Taqizādeh* [Artikel Taqizādehs], İrağ Afšār (Hrsg.), Bd. 4, Teheran 1353 š (1974), S. 366-385.

Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: „Ġawāb beh enteqādāt-e 'Abbās Eqbāl-Āštiyānī [Antwort auf die Kritiken von 'Abbās Eqbāl-Āštiyānī]“, in: Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Maqālāt-e Taqizādeh* [Artikel Taqizādehs], İrağ Afšār (Hrsg.), Bd. 4, Teheran 1353 š (1974), S. 281-296.

Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: *Maqālāt-e Taqizādeh* [Artikel Taqizādehs], İrağ Afšār (Hrsg.), 10 Bde., Teheran 1349-1358 š (1970-1979).

Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: „Moqaddame-ye ta'lim-e 'omūmī yā yekī az sarfaşlḥā-ye tamaddon [Vorbereitende Maßnahmen zur Volksbildung oder eines der Prinzipien der Zivilisation]“, in: Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Maqālāt-e Taqizādeh* [Artikel Taqizādehs], İrağ Afšār (Hrsg.), Bd. 3, Teheran 1351 š (1972), S. 23-86.

Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: „Tārīḫ-e awā'el-e enqelāb wa maşrūṭiyat-e Irān [Geschichte der Anfänge der Revolution und des Konstitutionalismus in Iran]“, in: Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Maqālāt-e Taqizādeh* [Artikel Taqizādehs], İrağ Afšār (Hrsg.), Bd. 1, Teheran 1349 š (1970), S. 254-268.

Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: „Tarz-e negāreş-e fārsī [Die Weise des Schreibens des Persischen]“, in: Sayyed Ḥasan Taqizādeh: *Maqālāt-e Taqizādeh* [Artikel Taqizādehs], İrağ Afšār (Hrsg.), Bd. 3, Teheran 1351 š (1972), S. 3-12.

Taqizādeh, Sayyed Ḥasan: *Zendeḡī-ye Ṭūfānī* [Stürmisches Leben], Teheran 1372 š (1993).

Tawakkoli-Ṭarqī, Moḥammad: „Aşar-e āḡāhi az enqelāb-e Farānseh dar şeklgīrī-ye engāre-ye maşrūṭiyat dar Irān [Wirkung der Kenntnis über die Französische Revolution auf die Konstruktion der Idee von Konstitutionalismus in Iran]“, *Iran Nameh*, 8, 4, 1369 š (1990), S. 411-439.

Tibi, Bassam: *Vom Gottesreich zum Nationalstaat: Islam und Panarabischer Nationalismus*, Frankfurt/M 1991.

Tillich, Paul: „Der Mut zum Sein“, in: *Gesammelte Werke*, Renate Albrecht (Hrsg.), Bd. 11, Stuttgart 1969.

Tillich, Paul: „Theologie der Erziehung“, in: *Gesammelte Werke*, Renate Albrecht (Hrsg.), Bd. 11, Stuttgart 1969.

Vatandoust, Gholam-Reza: *Sayyid Hasan Taqizadeh and Kaveh: Modernism in Post-Constitutional Iran (1916-1921)*, unveröffentl. Diss., Washington 1977.

Vaziri, Mostafa: *Iran as Imagined Nation: The Construction of National Identity*, New York 1993.

Volodarsky, M.I.: *The Soviet Union and its Southern Neighbours: Iran and Afghanistan, 1917-1933*, Ilford 1994.

- Weinstein, Brian: „Language Planning as an Aid and a Barrier to Irredentism“, in: Naomi Chazan (Hrsg.): *Irredentism and International Politics*, Boulder, London 1991, S. 111-138.
- Weryho, Jan W.: „The Persian Language and Shia as Nationalistic Symbols: a Historical Survey“, *Canadian Review of Studies in Nationalism*, 13(1), 1986, S. 49-55.
- Winkler, Heinrich August: *Weimar 1918-1933. Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie*, München 1993.
- Wittfogel, Karl A.: *Die Orientalische Despotie: Eine vergleichende Untersuchung totaler Macht*, Köln 1977.
- Woodman Stocking, Annie: „The New Woman in Persia“, *Moslem World* 2, October 1912, S. 370.
- Woodsmal, Ruth Frances: *Der Aufstieg der mohammadanischen Frau*, Erlenbach, Zürich, Leipzig 1938.
- Yağmāyī, Ḥabīb: „Az ḥāterāt-e modīr-e mağalle-ye Yağmā [Von den Memoiren des Redakteurs der Zeitschrift Yağmā]“, in: Irağ Afšār (Hrsg.): *Nāmware-ye Doktor Maḥmūd Afšār* [Festschrift Dr. Maḥmūd Afšār], Bd. 2, Teheran 1365 š (1986), S. 1275-77.
- Yapp, M.E.: *The Near East since the First World War*, London 1991.
- Yapp, M.E.: *The Making of the Modern Near East: 1792-1923*, London 1987.
- Yarshater, Ehsan: „Persian Identity in Historical Perspective“, *Iranian Studies*, 26 i-ii / 1993-1994, S. 141-142.
- Yazdānī, Sohrāb: „Zendeği-ye siyāsi-ye bonyāngožārān-e komīte-ye moğāzāt dar kešākeš-e mašrūfiyat [Das politische Leben der Gründer des Vergeltungskomitees während des Kampfes um den Konstitutionalismus]“, *Negah-e-Nou*, Nr. 17 (1372 š), S. 6-25.
- Yekānī, Esmā'il: *Irānšahr dar enqelāb-e mašrūfiyat. Yādī az dūst [Irānšahr in der Konstitutionellen Revolution. Erinnerung an den Freund]*, in: Kāzem Kāzemzādeh-Irānšahr (Hrsg.): *Ašār wa aḥwāl-e Kāzemzādeh-Irānšahr [Werke und Biographie Kāzemzādeh-Irānšahrs]*, Teheran 1363 š (1984), S. 120-160.
- Yūsefi Golām-Hoseyn: *Dīdārī bā ahl-e qalam. Dar bāre-ye bist ketāb-e naṣr-e fārsi [Zusammentreffen mit Schriftstellern. Über 20 Bücher der persischen Prosa]*, Bd. 2, Mašhad 1357-58 š (1978-79).
- Zarcone, T. u. F. Zarinebaf-Shahr (Hrsg.): *Les Iraniens d'Istanbul*, Paris, Teheran, Istanbul 1993.
- Ziring, Lawrence: *Iran, Turkey, and Afghanistan: A Political Chronology*, New York 1981.

Indizes

I. Personen, Stämme, Völker, Religionsgemeinschaften und Dynastien

'Abbās Mirzā 20f, 23, 26
 'Abduh, Šayḥ Moḥammad 197
 Abdülhamid II. 119
 Abolfathzādeh, Asadollāh 40
 Achämeniden 133, 143, 145, 207
 Adīb Nišābüri 87
 Adīb Pišāwari 51, 72, 87
 Afghanen 12, 15, 217
 'Afiḥe Ḥānom 193
 Afšār 11, 168
 Afšār, Maḥmūd 54, 56-58, 77-90, 103, 105f, 116,
 126, 166, 170, 173, 200, 213, 238-240, 245f, 248
 Afšār, Moḥammad-Taḳī 77
 Afšār Yazdi, Ḥāḡḡ Moḥammad Šādeq 77
 Āḡā Moḥammad Ḥān 15, 18, 20
 Ägypter 224
 Aḥmad Ḥān 217
 Aḥmad Reżā 178
 Aḥmad Schah 30, 33, 36, 39, 41, 92, 97
 Aḥsā'i, Šayḥ Aḥmad 46
 Ähündzādeh, Mirzā Faṭḥ-'Alī 24, 26f, 129f, 141,
 149, 191
 Akçura, Yusuf 117
 'Alī-Allāhī 12
 'Alī ebn Abi-Ṭāleb 184
 'Alī Paša 24
 Amerikaner 31, 41, 162-164, 192, 200
 'Amīd-Mozayyan os-Saltāneh, Maryam 193
 Amin, Qāsim 194
 Amirḥizi, Esmā'il 156
 Amir Kabir (Farāḥāni, Mirzā Taḳī Ḥān) 23f, 26, 80
 Amir Moḥḥam 39
 Angelsachsen 162
 Anṭuān, Farah 197
 Äq-Öli, Fazlollāh Ḥān 101
 Araber 12, 120, 123f, 127, 129f, 147, 159, 163f,
 167f, 170, 241
 Arāni, Taḳī 159f
 Ardabili, Sayyed Ḡalīl 54

'Aref Qazwini 36, 123f, 158
 Arğmand (Pseudonym) 59
 Arier 44, 147f, 163
 Armenier 12, 24, 81, 126, 154, 165
 Asadābadi al-Afgāni, Sayyed Ḡamāl ed-Dīn 26,
 29, 75, 119, 136, 197
 'Asāqebāš 15
 'Ašem Bey 96
 Aserbaidšchaner 12, 37, 43, 121-123, 125, 135,
 154, 160
 Assyrer 12
 Atatürk, Mustafa Kemal 41, 125
 'Aṭṭār 157
 Avicenna 157, 168
 Āzād, Šahnāz 193
 Azali 22f
 A'zam os-Saltāneh, 'Abbās 60
 Āzar-Keywān 130
 Azeri 12, 119
 Äzmüdeh, Tübā 192
 Bāb 22, 186
 Baden-Powel, Robert S. S. 222
 Bahā'is 240
 Bahār, Moḥammad-Taḳī Malek os-Šo'arā 87, 139
 Baḥtiyārī 34, 38-40, 124
 Baḥtiyārī, Sardār As'ad 39
 Balūčen 12, 33, 39f, 154, 164
 Bani Ka'b 34, 39f, 124
 Baron Julius de Reuter 25
 Barthold, W. 147
 Bāwand 111
 Bayāt 12
 Bebel, August 191
 Beck, Sebastian 53
 Behbahāni, Sayyed 'Abdollāh 30, 47
 Behbūdi, Soleymān 240
 Bethmann-Hollweg 52
 Bibi Ḥānom Astarābādi 192
 Bismarck 190

- Blücher, Wipert von 55, 68, 72
 Brandes, Georg 57
 Browne, Edward G. 58-60, 65, 79
 Büyer Aḥmad 39
 Chosrau II. 75
 Christen 22, 197
 Christensen, Arthur 60, 72, 158
 Cornelia 207
 Cox, Sir Percy 35, 100
 Däneš, Hoseyn 147
 Dante Alighieri 88
 Dargāhī, Moḥammad 87
 Darius I. 114, 156, 168
 Dastgerdī, Waḥid 51
 Daštī, 'Alī 72, 87, 152
 David 51
 Dāwar, 'Alī-Akbar 78, 80f, 87, 173f, 240f
 Dehḥodā, 'Alī-Akbar 160, 174
 Denikin 37
 Deutsche 32f, 40f, 44, 47, 52, 66, 78f, 91, 93, 98,
 103, 132, 151, 162, 183
 Dölatābādī, Šediqeh 72, 193
 Dölatābādī, Yaḥyā 23, 72
 Dr. Dschelil Khan 52
 Ebtehāğ, Abol-Ḥasan 177
 Engels 159
 Engländer 18f, 22, 31-34, 39f, 66, 91, 94, 99, 103,
 106f, 133, 171, 217
 Eqbāl-Āstiyānī, 'Abbās 60, 68, 72, 87, 177, 180
 Ešfahānī, Abū-Ṭāleb 21
 Eskandari, Moḥtaram 215
 Eskandari, Soleymān 30, 33f, 215
 'Ešqī, Mirzādeh 36
 E'tešāmī, Parwīn 72
 E'tešāmzādeh, Abol-Qāsem 87, 161, 169
 Europäer 24, 27, 60, 67, 76, 81, 96, 99, 119, 163,
 181f, 184-186, 196, 199f, 202, 211f, 219, 244
 Falckenhagen 231
 Falsafi, Naşrollāh 72, 87
 Farḥād Mirzā Mo'tamed od-Döleh 129
 Farroḥī-Yazdī, Moḥammad 241
 Farsād, Manūčehr (Pseudonym) 59
 Fāršen 12, 121, 170
 Faṭḥ-'Alī Schah 16, 18, 21, 130, 205
 Fekrat Töfiq 178
 Fekrausi 59f, 65, 88, 123, 125, 133, 139, 157, 167,
 222
 Fereydūn 133
 Fichte, Johann Gottlieb 222
 Forūğī, Zakā ol-Molk Moḥammad-'Alī 60, 87
 Forūḥar, Dāryūš 248
 Forūḥar, Parwāneh 248
 Foucault, Michel 6
 Franklin, Benjamin 150
 Franzosen 126
 Fu'ād Pāšā 24
 Gāber ebn Ḥayyān 168
 Gajus Gracchus 207
 Galāl ed-Dīn Mirzā Qāğār 129f, 143
 Ġamālzādeh, Sayyed Moḥammad-'Alī 47, 59, 72,
 156, 159
 Ġamālzādeh, Žozī 60
 Ġamšīd 12
 Ġanizādeh, Maḥmūd 72
 Ġaznawiden 217
 Geiger, W. 59
 Germanen 162
 Ġewdet, 'Abdollāh 178
 Gibbon 21
 Girshman, Roman 147
 Gökalp, Zia 118
 Gorānī 12
 Gorki, Maxim 72
 Ġözānī, Reżā 110
 Grey, Edward 93
 Griboidov 23
 Griechen 181, 224
 Ġürābčī-Tabrizi, Ḥāğğ Reżā 68
 Gustave le Bon 72, 152
 Haas, W. 61
 Ḥadū Sardār 111
 Ḥāfez 71
 Ḥakīmī, Abol-Ḥasan 59
 Ḥamsch 34, 39f
 Ḥāqānī 146
 Hassan, S. (Pseudonym) 46, 53, 56f, 68
 Hātefī 74f
 Ḥayyām 157
 Hazara 12
 Hażīr, 'Abdol-Ḥoseyn 246
 Hedāyat, 'Ezzatollāh 54, 59f, 218
 Hedāyat, Šadeq 72, 156
 Heller, Wolfgang 96
 Heydari 12
 Hindus 211f
 Hitler, Adolf 44
 Ḥiyābānī, Šayḥ Moḥammad 37, 112, 115, 117,
 138, 194
 Hohenlohe-Schillingsfürst 49
 Ḥoseyn ebn 'Alī 186
 Ḥosrawī-Kermānšāhī 159
 Ḥosrō Mirzā Qāğār 129
 Hugo, Victor 88
 Ḥ'āğeh-Nūri, Ebrāhīm 213
 Ibsen, Henrik 66
 Inayat Khan 67
 Inder 163, 165, 224
 İrağ Mirzā 72, 204f
 Iranius (Pseudonym) 79
 İrānšāhr, Zayn ol-'Ābedīn 64
 Ismailiten 12
 Jahn, Friedrich Ludwig 222
 Jeanne d'Arc 207
 Juden 12, 162f, 165, 196
 Kaḥḥāl 193
 Kanitz-Podangen, Georg Grafen v. 33
 Kasrawī, Sayyed Aḥmad 72, 86f, 122, 140, 160,
 168
 Kautsky 159

- Kāweh (mythische Figur) 59, 133f
 Kāzemzādeh-Irānšahr, Ḥoseyn 47, 54f, 63-77, 88, 101f, 115, 125, 140, 146f, 150, 154, 174, 176, 184, 210, 238f
 Kemāl, Nāmeq 128f
 Kermānī, Mīrzā Āqā Ḥān 23, 26f, 129f, 143, 149f, 191
 Ketābčī, Pōl 59, 81
 Keyhōsrō 130
 Khomeini 192, 238, 243, 248
 Kimiyāgar, Sayyed 'Alī 222
 Kohgilūyeh 39, 241
 Kurden 11, 37, 39f, 111, 154, 164, 167, 170, 217, 233
 Kyros II. 135, 168
 Lāhūtī, Yāwar 37, 241
 Lamartine, Alphonse de 88
 Lenczowski, George 54f
 Lenin 98f, 159, 210
 Lenz-Fritz 162
 Lindenblatt, Kurt 173
 Lord Curzon 35, 78
 Loren 12, 124, 164, 167, 217
 Luther, Martin 197
 Mahd-e 'Olyā 23
 Mahdī 15, 22
 Maktabī Šīrāzī 211
 Malcolm, John 130
 Malkam Ḥān 24, 26f, 46, 65, 75, 141
 Mann, Oskar 47, 50, 52-54, 59, 218
 Marāge-yī, Zayn ol-Ābedīn 26f
 Marquart, J. 72, 122, 143, 180
 Marx 159
 Mas'ūdī, Abbās 75
 Mazdak 143
 Mer'at, Esmā'īl 79
 Mikado 244
 Millsbaugh, Arthur 41, 219
 Minowī, Moğtabā 87
 Mīrzā 'Abd aš-Šakūr 58
 Mīrzā Āqāsī 22
 Mīrzā Ḥoseyn Ḥān Sepahsālār 24-26
 Mīrzā Kūček Ḥān 36-38, 112, 115
 Mīrzā Šāleḥ Šīrāzī 21
 Mīrzā Šīrāzī 28
 Mittwoch, Eugen 50, 52, 54-57, 59f, 218
 Mo'ayyed ol-Eslām 75
 Modarres, Sayyed Ḥasan 33, 241
 Moğtahed-Šabestari, Moḥammad 197
 Moḥammad 'Alī (der Sohn von Neẓām os-Saltāneh) 54
 Moḥammad 'Alī Mīrzā 20
 Moḥammad 'Alī Pascha 244
 Moḥammad-Āli Schah 30, 38f, 46, 96, 215
 Moḥammad ebn 'Abdallāh 129
 Moḥammad-Rezā Schah 6, 44, 126, 181, 190, 247
 Moḥammad Schah 15, 21f, 129
 Moḥašṣel (Pseudonym) 53, 59
 Moḥeymen, Ḥoseyn 173
 Mōlawī, Ġalāl ed-Dīn Moḥammad Balḥī Rūmī 128
 Mongolen 157, 164
 Monšizādeh, Ebrāhīm 40
 Montesquieu 88
 Mošaddeq, Moḥammad 6, 8, 85, 87, 232, 238, 246-248
 Mošarref-Nafīsī, Ḥasan 79, 239
 Mošāwāt, Moḥammad-Rezā 30, 33, 54
 Mošāwer ol-Mamālek Anšārī, 'Alī-Qolī Ḥān 34, 100
 Mošfeq-Kāzemī, Morteẓā 72, 87, 159
 Mošīr od-Dōleh, Ḥasan 35, 97, 247
 Mostašār od-Dōleh, Yūsof Ḥān 27
 Mostōfī ol-Mamālek, Mīrzā Ḥasan 33, 173, 240, 247
 Mo'tamed ot-Toğğār 151
 Moẓaffar ed-Dīn Schah 29f
 Müller, Adolf 62
 Mūsā al-Kāzim 168
 Muslime 12, 19, 32, 41, 49-51, 65, 74, 99, 104, 118, 120, 131, 133, 136, 165, 181, 187f, 192, 194, 197, 209, 211f, 217, 243, 247
 Nāder Schah Afšār 88, 133, 157
 Nadolny, Rudolf 33, 52-54, 60, 95, 99
 Nafīsī, Mīrzā 'Alī-Akbar Ḥān 169
 Nafīsī, Sa'id 86f
 Napoleon 19, 21, 222
 Nāser ed-Dīn Schah 4, 22-26, 28f, 38f, 109, 128, 233, 244
 Nāyeb Ḥoseyn Kāšī 40, 110f, 217
 Naẓīf, Soleymān 178
 Nazim, Selānikli 178
 Ne'matī 12
 Neẓām os-Saltāneh, Rezā-Qolī Ḥān 33, 54, 60, 66, 95
 Nietzsche, Friedrich 146
 Nōbarī, Esmā'īl 156
 Nō'dūst, Rošanak 215
 Nöldeke, Th. 143, 180
 Nōšīrwān 12
 Nūrī, Mīrzā Āqā Ḥān 24
 Nūrī, Šayḥ Faẓlollāh 30, 193
 Ogusen 118
 'Onsor al-Ma'ālī Keykāwūs 130
 Oppenheim, Max Freiherr von 49f, 53f
 'Orfī Šīrāzī, Ġamāl od-Dīn Moḥammad ebn Badr od-Dīn 211f
 Osmanen 34, 91, 93, 95, 117f, 121, 124-126, 131-133, 136f, 166, 208, 217
 Oweysī, 'Alī-Moḥammad 108
 Pahlawī 5f, 41, 77f, 85, 106, 175, 180, 200, 205, 239, 241, 246-248
 Pārsā, Fahr-Āfāq 213
 Parsen 69, 75f, 130, 165, 220
 Perzynski, Friedrich 56
 Pestalozzi, Johann Heinrich 150f, 217, 220
 Pesyān, Moḥammad Taqī Ḥān 37, 59, 112, 115, 137
 Peter der Große 21, 91, 104f, 244
 Pišwā, 'Alī-Akbar 118
 Platon 209

Preußen 222

- Pürdāwūd, Ebrāhīm 47, 63, 72, 146, 156
 Qābūs-e Wošmgīr-e Ziyārī 68
 Qāğāren 6, 12, 14-20, 22f, 38-41, 77, 106, 109, 111, 129f, 187, 205, 233, 239f, 242, 247
 Qareh-Dāgi 11
 Qašqāyi 33, 39f, 167, 240
 Qawām ol-'Olamā-ye Kermānšāhi 136
 Qazwīnī, Moḥammad 47, 59f, 65, 72, 87, 146
 Qorrat ol-'Ayn 191
 Quraiš 133
 Raf'at, Taqī 138f, 159
 Rafsangāni, 'Alī-Akbar 248
 Raḥīm Hān 38
 Ra'is, Moḥsen 79
 Rašid Pāšā 23
 Rasūlzādeh, Moḥammad-Amin 119
 Rawlinson, George 147
 Renan, Ernest 197
 Reuß, Heinrich von 32f, 93
 Reuter, Julius de 231
 Rezā Schah (Rezā Hān) 4-6, 34, 36f, 40-44, 73f, 76, 80f, 84, 87, 89, 106, 108, 114, 116, 124, 148, 151, 167, 170, 173, 186, 209, 226, 229, 232f, 238-242, 246f
 Rezāzādeh-Šafaq, Šādeq 72, 122
 Roshani Beg 121f
 Rostam 222
 Rothstein, G. 143
 Rousseau, Jean-Jacques 27, 149, 205, 214
 Rūḥī, Šayḥ Aḥmad 23, 191
 Russen 18f, 22, 25, 30f, 33f, 36, 66, 91, 93-96, 99, 118, 126, 133, 196, 217
 Šabā, Ḥoseyn 161
 Šād, Moḥammad (Pseudonym) 169
 Sa'di 75, 88, 123, 157f, 163, 211f
 Sadid os-Saltaneh, Moḥammad-'Alī 60
 Šadiq, 'Isā 87
 Sa'd od-Dōleh 97
 Šafawī, Nawwābeh 193
 Safawiden 15, 19, 91, 133, 168, 182, 186
 Šahroḥ (Pseudonym) 59
 Šāhsawan 11f, 39, 111, 241
 Samī'i, Adib os-Saltaneh 81
 Šamšām ol-Molk Bayāt 171
 Šamšām os-Saltaneh Baḥtiyārī, Nağaf-Qoli Hān 39
 Sanğābi-Kurden 241
 Sardār Šolat 40
 Šarī atī, 'Alī 247
 Šarīf ol-'Olamā Langrūdī-Gilānī 200
 Sassaniden 145, 156
 Šayḥ Ḥaz'al 34, 39, 124f, 233, 241f
 Šayḥīs 12
 Schabinger Freiherr von Schowingen, Karl Emil 50
 Schah 'Abbās 133, 182
 Schiiten 12, 22, 120, 135, 164, 186, 208
 Schiller, Friedrich 72, 88
 Selgūqen 122
 Semitqū 40, 112, 217, 241

Sepahdār, Fathollāh Akbar 35

- Sepahsālār, Mirzā Ḥoseyn Hān Mošīr od-Dōleh 128
 Sepahsālār, Moḥammad-Walī 97
 Šeqat ol-Eslām 133
 Seyf-Āzād 148
 Shakespeare 139
 Shuster, William Morgan 31, 92, 228
 Širāzi, Āyatollāh Moḥammad-Taqī 61
 Širāzi, Sayyed 'Alī-Moḥammad 22
 Širāzi, Zandoḥt 87
 Širin 213
 Siyāsi, 'Alī-Akbar 79, 87, 239
 Slawen 162
 Šolat od-Dōleh 40
 Solṭānzādeh, Moḥammad-Taqī Hān 59
 Sommer, Rudolf 57, 61f, 70, 175
 Sorūs, 'Abd ol-Karīm 197
 Süfis 12
 Sultan Ḥoseyn 91
 Sultan Murād IV. 139
 Sultan Selim III. 20
 Sunniten 12, 120, 164
 Šuratgar, Loṭf-'Alī 87
 Šūštari, Mir-'Abd al-Laṭīf 21
 Tabātabā'i, Moḥammad-Šadeq 33
 Tabātabā'i, Sa'id 83
 Tabātabā'i, Sayyed Moḥammad 30, 215
 Tabātabā'i, Sayyed Ziyā' od-Din 36, 76, 186
 Tabīb, Ḥāğğ Mirzā Kāzem 64
 Tabrizi, 'Alī 60
 Tabrizi, Mirzā Fazl-'Alī 68
 Tabrizi, Sayyed Ḥasan 65
 Tadayyon, Sayyed Moḥammad 175, 222
 Tāğiken 12
 Tagore 245
 Tāherzādeh-Behzād, Karīm 68
 Tālebof, 'Abd or-Raḥīm 26f, 46
 Taqizādeh, Sayyed Ḥasan 8, 30, 45-47, 51, 53-59, 61-63, 65f, 68f, 76-78, 80, 86f, 91, 96, 98, 101-103, 119, 125, 128, 136, 140, 142, 148, 156f, 174, 176f, 180, 184, 186f, 191, 218, 226, 238-240, 242, 244, 246-248
 Tarbiyat, Moḥammad-'Alī 30, 46, 54
 Tarbiyat, Rezā 60
 Teymūrtāš, 'Abdol-Ḥoseyn 240-242
 Tiberius 207
 Töfiq, Moḥammad 65
 Töfiq, Rezā 72, 146f
 Tschingis 120, 123
 Türken 54, 117f, 120, 123, 125-127, 154f, 157, 160, 163f, 167
 Turkmenen 11, 15, 39, 118, 165, 167f, 217, 233, 241
 Umayyaden 186
 Vander Monde 162
 Voltaire 21, 72, 210
 Wahid ol-Molk, 'Abd ol-Ḥoseyn Šeybāni 66, 98, 135f
 Warzandeh, Mir-Mahdi 222

Wāsti 207
 Wazīrī, 'Alī-Naqī 72
 Wesendonk 60
 Wilhelm II. 32, 49, 51, 53, 92, 104
 Wilson, Thomas Woodrow 97f
 Woşūq od-Döleh, Ḥasan 35, 97, 100, 110, 142, 193
 Xerxes 207
 Yağmā 129, 159
 Yağmāyi, Ḥabīb 72
 Yār-Mašāllāh 40, 110
 Yāsami, Rašid 72, 86f

Yazdgerd 75
 Yazid 186f
 Yekāni, Esmā'il 87
 Yuḥārībāš 15
 Zāḥḥāk 59, 133f
 Zarathustra 135
 Zarathustrier 12, 130, 154, 157, 165, 187, 196, 199
 Zell os-Soltān, Mas'ūd Mirzā 39
 Zimmermann, Arthur 53f
 Žiā' ol-'Olamā 133
 Zwölferschiiten 12, 22, 186

II. Geographie und Topographie

Ābādān-Raffinerie 231
 Ābādeh 240
 Afghanistan 19, 49, 69, 82, 217
 Ägypten 17, 19, 21, 49, 57, 69, 160, 194, 244
 Ahwāz 58, 69, 82, 231f
 Aleppo 66
 Amerika 35, 45, 51, 57, 69, 85, 92, 97-99, 108, 173, 219, 228, 232f
 Anatolien 104, 117
 Anzālī 37
 'Arabestān 170
 Arāk 12, 58, 69, 170
 Aras 123
 Ardābil 110f, 241
 Armenien 19, 119
 Aserbaidšān 11f, 16, 20f, 29, 36f, 39f, 43, 46, 58, 82, 84, 92f, 111f, 115, 117-119, 122-126, 133, 138, 154, 157, 160, 164, 168-170, 241
 Asien 51
 Astarābād 15, 37, 92
 Badr 133
 Bagdad 46, 53, 66, 126, 156
 Bagdadbahn 50
 Bāg-e Fin 23
 Bahrain 82f
 Baku 100, 119, 126, 138, 166
 Balūčestān 168, 241
 Bandar-e 'Abbās 69, 74
 Bandar-e Lāngeh 69
 Bandar-e Šāh 231f
 Bandar-e Šāhpūr 231
 Basra 200, 229
 Behbahān 39
 Beirut 214
 Belgien 42, 65, 172f, 222
 Berlin 6f, 45-58, 63, 65-68, 73, 75, 78f, 91, 99, 102, 104, 119, 122, 132, 146, 156, 159, 161f, 175, 180, 203, 213, 218, 221, 223, 229, 231, 233, 242
 Bern 54, 61f, 78f
 Bīrgānd 12, 69
 Boḥārā 126
 Bombay 77, 79, 156, 161, 203, 205

Borāzḡān 231
 Borūgerd 33, 39, 69, 95
 Brest-Litowsk 99
 Bulgarien 218
 Büšeḥr 39, 58, 69, 192, 221, 229, 231
 Čāleh-Meydān 199
 Cambridge 65, 102
 Chicago 233
 China 56, 229
 Damaskus 104
 Dänemark 172
 Delhi 88
 Den Haag 52
 Deutschland 30, 32f, 42, 44, 46-52, 54f, 57, 59-62, 66-70, 74, 76, 78f, 86, 91-93, 97-99, 102-105, 118, 132, 136, 146, 148, 150f, 167, 172f, 177, 190, 196, 199, 203f, 216-218, 221f, 226, 228
 Djidda 65
 Dozdāb 69
 Dubai 82f
 England 3, 18-22, 24, 28, 30, 32-37, 44, 49, 51f, 57, 59, 66, 78f, 86, 91-94, 96f, 99-108, 110, 118, 124f, 132f, 137, 171-173, 177, 180, 190, 216, 228
 'Erāq 58
 Europa 3, 6, 13f, 18, 20f, 24-28, 42, 45, 52, 57, 60, 64, 67, 69, 72f, 77, 79, 85f, 89, 97-99, 101, 103, 125, 127, 129, 131, 135, 137, 142f, 146, 148, 153, 161f, 164, 171, 174-176, 181f, 184-186, 188, 191, 197, 203-205, 208-211, 214, 218f, 221, 229, 233f, 236, 240, 246
 Fārs 40, 240f
 Ferdausi-Mausoleum 157
 Finnland 93
 Frankreich 3, 18-21, 24, 35, 42, 49, 79, 86, 92, 99, 104, 125, 129, 172, 228
 Ganḡeh 126
 Genf 78, 240
 Georgien 15, 19, 93, 119
 Gilān 30, 36f, 39f, 93, 111f, 115, 131, 133, 241
 Gōlfā 231
 Golfregion 125
 Griechenland 172

- Halhāl 110f
 Hamadān 12, 33, 95, 118, 188, 230
 Hamburg 67
 Hān-e Wāledeh 139
 Harāt 24, 126
 Holland 172f
 Horāsān 15, 24, 36, 39, 61, 82, 92f, 110-112, 115, 133, 137, 170, 241
 Hor-e Mūsā 231
 Horramšahr 58
 Hoy 110f
 Hūzestān 124f, 164, 167f, 170, 241f
 H'ārazm 118
 Imam Režās Moschee 133
 Indien 3, 19, 21, 49, 56-58, 68f, 76f, 79, 92-94, 96, 100, 104-106, 126, 129f, 136f, 157, 160, 165, 169, 201, 217, 220
 Irak 15, 34, 53f, 69, 95, 120, 124
 İrevān 126
 Isfahan 12, 30, 39f, 58, 69, 110, 157, 161, 188, 193, 196, 209, 229
 Istanbul 23, 26, 28, 45-47, 54, 57, 65, 119, 121, 123, 128, 136, 138f, 146f, 150, 154, 178, 192, 218, 229, 231
 Italien 167, 172f
 Japan 108, 218, 244
 Johannesburg 44
 Kaaba 211
 Kahrizak 171
 Kairo 26, 28, 49, 161, 205
 Kalāt 126
 Kalkutta 26, 28, 75, 78
 Karatschi 161
 Kāšān 23, 40, 58, 69, 110
 Kaspisches Meer 11, 19
 Kaukasien 106, 208f
 Kaukasus 19, 44, 91, 93, 117-119, 126, 137
 Kāzimain 229
 Kerbelā' 186
 Kermān 12, 39, 58, 69, 170, 213, 222, 229f, 242
 Kermānšāh 20, 33f, 36, 40, 54, 58, 60, 66, 95f, 133, 156, 170, 229, 241
 Kesrā-Bogen 75
 Konstantinopel 46, 53f, 64-66, 92, 99, 120
 Ktesiphon 147
 Kūfa 186
 Kurdistan 168
 Kuwait 69, 83
 Langrūd 230
 Lausanne 77, 79, 81, 103
 Leipzig 55
 Libanon 69
 London 27, 46f, 223, 233
 Lorestān 33, 39, 95, 170, 241
 Löwen 65
 Lützlau 73
 Maḥallāt 12
 Mākū 231
 Malāyer 58, 69, 229f
 Mašhad 37f, 58, 69, 115, 209, 213, 232
 Māzandarān 15, 110f
 Mazār-e-Šarif 217
 Medina 133
 Mekka 65, 125, 133, 211
 Mesopotamien 104
 Mittelasien 99
 Mitteleuropa 99
 Mittlerer Osten 15, 18, 28, 34, 91, 94, 104
 Mogān 123
 Moḥammareh 39, 58, 79
 Moskau 23, 58, 242
 Mossul 66, 95, 126
 Nağaf 46, 120, 243
 Nahost 49
 New York 47, 163, 233
 Nišāpūr 12
 Nordafrika 49
 Nordinan 36, 92f, 108, 117
 Norwegen 172
 Osmanisches Reich 3, 17, 19, 23f, 26, 32, 34f, 46, 64f, 92, 97, 117-126, 128, 131f, 136, 178, 209, 222
 Österreich 54, 136
 Österreich-Ungarn 46
 Pakistan 217
 Paris 24, 34f, 63, 65, 100, 139, 156, 178
 Pera 54
 Persischer Golf 104, 133, 231
 Petersburg 60, 93, 97, 241
 Philippinen 69, 157, 161, 210
 Polen 93, 121
 Qā'en 12
 Qandehār 217
 Qazwin 36, 92
 Qešm 69
 Qom 33, 190, 230
 Quartier latin 139
 Rašt 37, 69, 133, 161, 215, 231
 Rußland 3, 18-23, 26, 28, 30, 32-35, 51f, 57-59, 66f, 79, 86, 88, 91-94, 96-99, 101-105, 107f, 110, 118, 124, 129, 132f, 171f, 190, 226, 231
 Šahrestānak 159
 Salmās 110f
 Sangelā 199
 Šarifhāneh 231
 Schanghai 70
 Schiras 39, 46, 58, 69, 195, 229f, 240
 Schweden 97f, 172, 228
 Schweiz 7, 54f, 61, 67, 77-81, 86, 98f, 103, 172f, 228, 240
 Sistān 58
 Skandinavien 136, 173
 Soifan 231
 Solṭānābād 39, 58
 Solṭāniyeh 157, 170
 Sowjetunion 35-38, 44, 99, 106f
 Spanien 173
 Stockholm 98, 102, 134
 Südamerika 173
 Südiran 19, 32, 34, 36, 39, 92
 Süd-Kaukasus 166

Šuštar 58
 Syrien 57
 Tabriz 12, 19f, 23, 25, 30, 37, 46, 58, 64, 69, 83,
 92, 115, 118, 122-124, 133, 138, 150f, 154, 159,
 162, 178, 186, 194, 196, 205, 229, 231f, 241
 Teheran 6, 12, 15f, 21, 23, 25f, 29f, 33, 36f, 39,
 42, 46, 57f, 61, 63, 65, 69f, 74, 77, 79-83, 87-89,
 96, 103f, 107-110, 112-114, 119, 123f, 128, 131,
 133, 138, 141, 152, 157, 159-162, 169, 175, 178,
 185, 191-193, 197, 199, 202-205, 213, 215, 217,
 224, 228-234, 240, 244, 246
 Tiflis 26
 Torkman-Şahrā 232

III. Termini technici

Aberglaube 26f, 60, 73, 75, 144, 149, 155, 163,
 193, 201, 209f, 237, 239
 Abgeordneter 30, 33, 37, 47, 68, 112f, 151, 162,
 175f, 187, 198, 215f, 225f, 229, 299, 234-236, 239-
 241
 Abonnenten
 Āyandeh 82f
 Irānšahr 69f
 Kāweh 56-58
 'Adālat-ḥāneh 29
 ahālī 131
 āḥūd 188
 ā'in-e moḥammadi 129
 Alkohol 227
 Alkoholsucht 220
 Alliierte 32-34, 47, 52, 91, 93, 95, 133
 Alphabetismus 27, 155, 216f, 219, 226
 andarznāmeḥ 213
 anḡoman 31
 Antisemitismus 148
 anwendbare Wissenschaft 50
 Arabisch 11, 27, 49, 125, 129, 140-142, 150, 157,
 159, 176
 Arbeiter 203, 230, 232, 236
 Arbeitslosigkeit 170, 220, 230
 Architektur 43, 156
 arische Rasse 147f, 160
 arisches Blut 154
 Ariya 147
 Armee 5, 15-17, 19-21, 23, 36, 40-42, 44, 60, 94f,
 101, 110, 114, 116, 124, 170, 209, 224, 228, 230,
 232, 234, 237, 241
 Armeeoffiziere 41, 43, 209, 232
 Armenisch 11
 'Āšūrā 82, 186
 aufgeklärter Despot 242-246
 Auflage 54
 Āyandeh 82-85
 Irānšahr 70
 Kāweh 53, 55
 Außenhandel 42

Trabzon 138
 Transjordanien 124
 Transkaukasien 19, 119
 Tūrān 125
 Türkei 41, 49f, 53f, 60, 69, 118f, 121, 125, 151,
 160, 208
 Tūs 123
 Ūrmīyeh 40, 69, 97, 110f, 133, 192
 Yazd 12, 39, 58, 69, 77, 79f, 187f
 Zāhedān 231
 Zamzam 211
 Zentralasien 15, 125
 Zentralwüste 40

Auswanderung 157, 191
 Autarkie 108
 Autonome Regierung Ḥorāsāns 37
 Autonomiebewegung 36f, 108, 111-114, 116, 132,
 137
 'awām 186
 Awestisch 156
 Azeri 11, 122f, 160
 Bābī-Bewegung 22f, 109
 Bābismus 12, 22, 187, 191, 193
 Badr 133
 Bahā'i-Religion 22f
 Baḥtiyārī 11
 Balūčī 11
 Banken 228-230, 237
 Basar 14f, 19, 29, 43, 112, 186, 190, 204, 246
 bast 29
 Bauern 14, 25, 29, 36, 42, 219, 228, 234, 236, 238,
 241
 Baumwolle 14, 171, 229, 232
 Bildung 9, 18, 27, 42f, 60, 66, 69f, 72f, 75f, 96,
 101, 106, 121f, 135, 141, 143, 150f, 155, 175,
 182f, 199f, 221, 224-227, 229f, 237, 241, 246
 Bildungsministerium 82, 103, 221, 224, 228
 Bildungssystem (-wesen) 86, 116, 167, 215, 239
 Blut 154, 162
 Boital-Konzession 231
 Bolschewismus 111, 143, 187, 209
 Bolschewisten 37, 99, 105, 119
 Botschafter 35, 60f, 93, 96f, 100, 128, 190
 Brahmanismus 199
 Bräuche 60, 154, 175-178, 180f, 227
 altiranische 60, 132, 141-144, 227
 Brüderlichkeit 28, 120, 152, 154
 BSP 171
 Buddhismus 199
 bürgerliche Gesellschaft 131
 Bürokratie 14, 16f, 172, 224, 233
 Chauvinismus 123, 126, 153
 Christentum 197
 CIA 85, 247

- conscience nationale 122
 Dekadenz 69, 75, 115, 129, 144f, 149-151, 163, 182, 198, 204, 239
 Demokraten 30, 32f, 36f, 39, 60f, 66, 93
 Demokratie 5, 39, 196, 228, 238, 243, 247f
 Despotie 8, 10, 15, 26f, 29f, 34, 44, 96, 115, 199, 212, 239, 243-248
 iranische 12
 orientalische 12
 Despotismus éclairé 244
 deutsche Orientpolitik 49f
 diplomate 189f, 227
 Diskursanalyse 6f
 Eheschließung 71, 75, 160-164, 180, 201, 205f
 Eigentum 12f, 19, 22, 28-30, 44, 96, 173, 208
 Eisenbahnlinie 25, 42, 170, 172, 228-232, 242
 Elite 32, 42, 74, 84, 113, 226, 238, 240, 242f
 englisch-iranischer Krieg in Harāt 24
 englisch-iranischer Vertrag von 1909 100
 englisch-iranischer Vertrag von 1919 35-37, 79, 101, 103f, 177, 240
 englisch-russischer Vertrag von 1907 30, 32, 51, 66, 92, 105, 233
 Entschleierung 43, 204-206, 214
 epische Literatur 4, 125
 Erde 154, 160
 Erdöl 6, 42, 44, 92, 97, 100, 106, 171, 218f, 238, 247
 Erster Weltkrieg 5, 32, 34, 36, 40, 45, 47, 49-52, 55f, 59, 71f, 77f, 91f, 100-103, 107f, 110, 117, 123-125, 132, 138, 148, 152, 160, 171, 176, 204, 218, 231
 Erziehung 66, 73, 75, 144f, 149f, 153, 155, 162, 178, 187, 221, 229, 239
 Erziehungsdiktator 244
 Ethnie 13, 90, 116, 132, 154, 164, 170, 223
 ethnische Vielfalt 86, 116f, 134f, 154, 167
 Ethnizität 135, 154
 Eteḥād-e Eslām 119f, 132, 136f, 152
 Etymologie 156
 Europäisierung 175, 184
 Exekutive 29, 31, 42, 228f, 237
 Exil 30, 34, 45, 47, 65, 77, 98, 101, 119, 147, 178, 218, 243
 Exodus 32f
 Export 14, 28f, 107f, 171f, 229
 Fabriken 23, 42, 64, 171, 204, 229f
 Fachkräfte 24, 27, 31, 216, 218f, 228
 falsafe-ye tōḥid 184
 Familiennamen 142
 Fanatismus 13, 60, 144, 149, 154f, 181, 187, 194, 196f, 199, 207, 227, 242
 farangīma āb 73
 farhang 135
 Faschismus 181
 Fatalismus 199
 fatwā 28, 133, 193
 Film 150
 Finanzierung
 Āyandeh 81, 83f
 Irānsāhr 67-70, 75
 Kāweh 52, 55-58, 68
 Finanzminister 226, 239
 Finanzministerium 41, 74, 80
 Finanzwesen 31, 41, 187, 219, 228
 Flüchtlinge 138
 Folklore 72
 Folter 22
 Fortschritt 5-10, 27, 29, 64, 73f, 102, 106f, 109, 112, 115, 141-146, 148, 151-154, 161f, 174, 179, 181f, 184f, 189f, 194, 198, 202, 205-207, 216, 218f, 222f, 225-229, 232f, 237, 242
 Französische Revolution 21, 27, 152, 170
 Frauen 71-73, 86, 103, 177, 180, 191, 200, 213, 234
 als ein Teil der Nation 193, 200, 202
 amerikanische 162, 164
 arabische 164
 Berufsausübung 191, 202-204
 deutsche 201, 204
 Erziehung von Patrioten 191, 202
 europäische 9, 160-164, 200f, 203f, 206
 in der persischen Dichtung 194f
 iranische 7, 10, 26, 74f, 144, 191, 200, 202-204, 206f, 214, 230
 Sozialisation 201
 türkische 164, 205
 Frauenbewegung 161, 191-194, 202, 214
 Frauenbildung 42, 60, 164, 191-193, 200-202, 205f, 213f, 216, 219f, 223, 227
 Frauengesellschaften 192, 206, 215
 Frauenzeitschriften 193, 206
 Freiheit 6, 22, 27, 65, 67, 75, 115, 129, 149, 191, 194, 204, 212, 214-216, 226, 228, 230, 233, 238, 243, 245, 247
 Friedenskonferenz in Paris 34f, 100, 177
 Friedensverhandlung 97-99
 Frühling von Kasrā 156
 Ġāngal-Bewegung 36-38, 241
 Ġāngali 36
 Geißlerprozessionen 43, 186f
 Geistlichkeit 4, 7, 14, 32, 39, 41, 43, 60, 76, 152, 175f, 186, 189, 196f, 200, 207f, 215, 229, 234, 238, 246
 Bildungswesen 64, 150, 207, 215, 218
 Frauenproblem 10, 192, 195, 205f, 213
 Machtausübung 3, 14f, 17-19, 22, 24, 29f, 74, 112f, 120, 133, 137, 144, 150, 152, 195f, 209f, 240
 Moderne 17, 137, 149, 196, 207, 209f, 230
 Nationalismus 137
 Rechtsprechung 18, 43, 208, 215
 Republikanismus 41, 208f
 Gemäßigte 32, 39
 Gendarmerie 31f, 37, 40, 46, 66, 95, 101, 137, 241
 ġenngīr 190
 Gerechtigkeit 3, 22, 28f, 42, 108, 151, 187, 246
 Geschichtsbewußtsein 130, 182
 Geschichtsfälschung 119, 126, 143, 155
 Geschichtsschreibung 4f, 7, 145, 168

- Geschlechtskrankheiten 208, 227f
 Gesetz zur Registrierung von Urkunden und Grundstücken 173
 Gesundheit 43, 150, 177, 228f, 233, 237
 Gesundheitspflege 103
 Gewalt 43, 94, 109, 111, 123, 132, 180, 185-188, 191, 195, 207, 237, 244-246
 Gewohnheiten 7, 28, 31, 43, 60, 116, 127, 141-143, 154f, 163, 165, 175, 177f, 180f, 184f, 198, 201, 207, 211, 227, 230, 239
 geyrat 13
 ghāhād 49, 133
 Gilaki 11
 Gleichberechtigung 200, 203, 227
 Gleichheit 3, 28, 30, 143, 203, 207, 215, 228, 243, 247
 göläms 20
 group mind 146
 Gruppenpolitik 13
 ḥadīṣ 128, 186
 ḥaḡḡ 65
 Handel 11, 18f, 22, 42, 96, 107f, 171f, 187, 190, 227, 229
 Handelsgesetze 174
 Handelsminister 80
 Händler 13-15, 18-20, 22, 25-29, 37, 39, 42, 65, 68, 70, 77, 107f, 112f, 170-173, 190, 200, 230, 234, 236, 238, 240, 246
 Handwerk 19
 Handwerker 19, 22f, 25, 113, 234, 236
 Hān-e Wāledeh-Persisch 138f
 Ḥaṭṭ-e Ṣarīf-e gollhāne 23
 Heimat 9, 127-131, 133, 135, 154, 162, 189
 Herrscherbild 242-246
 Heterogenität 117, 154
 Ḥiyābāni-Bewegung 37, 117, 138
 Hofminister 241, 246
 Homogenisierung 167, 170
 Homogenität 127, 135, 144, 154, 167, 170
 Homosexualität 195, 227
 Humanismus 153
 Hygiene 163
 Ideal (Begriff) 152f
 iḡtihād 210
 Imperialismus 126
 Import 19, 23, 107f, 171f, 227, 229
 indische Philosophie 184, 211
 Industrialisierung 241
 Industrie 60, 107, 184, 190, 227f, 237
 Infrastruktur 9, 11, 25, 27, 106, 170
 Intoleranz 180, 185, 197, 237
 Iranertum 102, 123, 147, 149, 154, 157, 169, 210, 248
 Iran-Irak-Krieg 247
 iranische Identität 120f, 132, 134-137, 144, 157, 164, 248
 iranisch-russischer Krieg 19
 Iranisierung 8, 167, 174, 237
 Iranisten 130, 132, 134, 141, 143
 irāniyat 123, 147
 Irredentismus 117, 122, 126
 Islam 10, 18, 22, 32, 36, 41, 43, 92, 120, 129, 133, 136f, 164, 184, 194, 201, 205, 210, 239
 u. Reformation 196f
 islamische Regierung 94, 133
 Islamische Republik 238, 243
 Islamische Revolution 6
 Islamismus 238, 247f
 Islamisten 4-6
 Ittihad-i Etrak 117
 Jungtürken 54, 60, 65, 118-120, 125, 143, 147, 155, 178
 jungtürkische Revolution 65, 150
 Justiz 29, 42, 44, 80, 96, 172-174, 215, 228, 233, 237, 240
 Kalender 141f
 Kalifat 119
 Kampf ums Dasein 135, 148, 162, 178
 Kapitalismus 107, 153, 182, 204, 209
 Kapitulationsverträge 172f, 235
 Kāwiyāni (Banner) 134
 Keilschrift 156
 Kinderehe 191, 193, 202, 207
 Klassen 14
 Kleiderordnung 43, 187
 Knabenspiel 191, 195, 227
 Kolonialismus 90, 94, 117, 246
 Kolonie 93f
 Kommunikationsmittel 29, 39, 42, 71, 114, 218
 Kommunismus 153
 Konstitutionalismus 23, 112, 187, 225, 244f
 konstitutionelle Monarchie 30, 82
 Konstitutionelle Revolution 3-6, 18, 22, 27-30, 36, 38f, 44-46, 51, 62, 64f, 77, 92, 96, 106, 108-110, 131, 133, 138, 144, 160, 188-193, 195, 202, 211, 215, 225, 236, 238, 240, 245
 Konsumverhalten 28, 171
 Konzession 17, 25, 28, 92, 97, 196, 219, 231
 Kosakenbrigade 17, 25, 31, 35, 37f, 40, 76, 209, 241
 Kriegsminister 36, 114, 151, 167, 209, 234, 242
 Kriegsministerium 41, 116, 224
 Kultur 118, 132, 135-137, 146, 155, 161, 163, 174, 181, 184, 200, 202, 237, 239
 deutsche 76
 europäische 3-5, 10, 18, 72f, 137
 im deutschen Sprachgebrauch 183
 iranische 4, 10, 73, 76, 129, 157, 180, 184, 198
 persische 167, 174
 politische 1, 51
 Vereinigung der östlichen und westlichen 73
 Kurdisch 11
 Laizismus 137
 Landbesitzer 12, 14, 23, 25, 29f, 42, 44, 113, 170f, 230, 234, 236, 241
 Landstraßenräuber 31, 40, 228, 237, 244
 Landwirtschaft 42, 86, 96, 171, 227-230, 237
 Leserschaft
 Āyandeh 82-84, 89
 Irānšahr 69-73

- Kāweh 53f, 61f
 literarische Erneuerung 74, 139, 158f, 187
 literarische Krise 138
 Lori 11
 ma'āref 69f, 72, 155
 Mädchenschulen 192f, 195, 203, 206f, 220, 225
 maktab 224f
 Mamasanī 11
 mamlekat 131f
 Mamlekat-e Āzādestān 37
 marāḡe 'e taqlid 209
 Marxismus 42
 mašrū'eh 30
 mašrūteh 30
 Mausoleum 157
 Mehregān 141
 mellat 4, 9, 127, 130f, 154
 mellīyat 121, 123
 Menschenrechte 191, 194
 Mentalität 85, 185-187, 190, 198f, 211, 237
 mihan 127
 Militärschule 25, 80f
 Minderheiten 8, 11f, 41, 67, 109, 135, 165, 180, 229
 Diskriminierung der 187f, 196, 199, 237
 Mittelmächte 32f, 46, 49, 52, 94, 97-99
 Mittelschicht 14, 20, 30, 236, 246
 Modernisierung 8, 11, 21, 23, 40-42, 66, 140, 178, 184, 190, 229
 Modernismus 5, 8, 23, 26f, 30, 136, 140, 177, 196, 238, 247f
 Modernität 73
 moḡtahed 15
 mohāḡerat 33
 Moḡammad-Taḡī Ḥān Pesyān-Bewegung 38
 Molla 188
 Molūk oṡ-tawāyefī 167
 Monarchie 23, 31, 36, 209
 Moral, moralisch 75, 78, 88, 115, 134, 144-153, 155, 158, 161, 163, 177, 179, 181f, 184, 188f, 193, 200, 204, 209-213, 219f, 224, 229
 Muschik 93
 Museum 156f
 Mystik 15, 22, 67, 127, 163, 184, 199, 211, 237, 239
 Mythologie 158
 naḡes 196
 Nation 4-6, 9, 72, 130f, 133, 146, 154, 162f, 165f, 184, 205, 207, 237
 amerikanische 163-165
 deutsche 163, 165
 englische 165
 französische 165
 iranische 4, 8f, 117, 127, 132, 144, 160, 163-166, 210
 osmanische 155
 schweizerische 164
 türkische 117f
 Nationalarmee 37, 41, 95
 Nationalbewußtsein 130, 181f, 221
 nationale Einheit 5, 8, 60, 81, 84-86, 88, 90, 105, 120f, 124, 126f, 141, 164, 166f, 200, 223, 227, 232f, 237
 nationale Identität 9, 41, 59f, 73, 132, 134, 136f, 139, 141
 nationale Literatur 165f
 nationale Rechte 165
 nationaler Markt 170, 172, 174, 233, 237, 241
 nationales Ideal 115, 126, 152, 154, 220
 Nationalgefühl 123, 126
 Nationalisierung 6
 Nationalismus 4-6, 8, 26, 43, 102, 117, 125, 132, 144, 153, 155, 163, 209f, 238, 246-248
 nationalistische Bewegung 6
 Nationalität 73, 75, 120f, 123, 127, 136, 140f, 146, 153-155, 163-167, 180f, 210, 226
 Nationalmodernismus 5f, 8, 10, 26, 45, 86, 90, 132, 200, 207, 229, 237-239, 241f, 246, 248
 nationalmodernistischer Diskurs 1, 6-9
 Nationalsozialismus 67, 148
 Nationalstaat 5, 8f, 125, 127, 167, 237
 Nationalversammlung 29, 113
 Nationenbildung 5, 9, 127, 163f, 166, 174, 245
 nation la plus favorisée 172
 neue Medien 150, 229
 neẓād 147f, 162
 Neẓām-e ḡadid 20, 23
 Nomaden 11, 16, 43, 170, 241
 Nörüz 134, 141, 180
 öffentliche Meinung 3, 48, 50, 86, 106, 112, 155, 216, 225f, 233
 Öffentlichkeit 4, 6f, 28, 45, 47, 67, 74, 89, 104, 118, 159, 175, 202, 213, 233, 247
 Oktoberrevolution 34, 37, 59, 99f, 107, 118, 132, 150, 171
 ommat (arab. umma) 6, 131
 Opium 14, 188, 211, 227
 Opiumsucht 145, 216, 220, 228
 'Orf-Gerichte 18
 Orientalisten 53, 59, 72, 147, 180, 197
 Pahlawi 156
 Panarabismus 86, 117, 124-127, 164, 166
 Panbewegung 7, 117, 124, 166
 Pangermanismus 166
 Paniranismus 126
 Panislamismus 117-120
 Panslawismus 166
 Panturkismus 74, 86, 111, 117f, 121, 123-127, 132, 137, 147, 160, 164, 166, 169
 Pariser Vertrag von 1857 19
 Parteien 4, 141, 155, 235f, 242
 patrie 128
 Patriot 129, 132, 152
 Patriotismus 9, 88f, 129, 135, 142-144, 152, 174f, 185, 207
 pénétration pacifique 104
 Persisch 11, 59f, 62, 74, 81, 83, 85f, 90, 121, 123f, 126, 130, 132, 137-139, 141, 144, 154, 157-160, 163, 166f, 169f, 174-176, 216, 221, 223, 227, 237, 241

- Pfadfinder 222f
 politischer Diskurs 1, 3-6, 238
 Polizei 25, 42, 87, 124, 190, 228
 Post 25, 83, 96, 176, 228
 Pragmatismus 199
 Premierminister 6, 8, 22-25, 33, 35f, 41, 97, 110, 116, 124, 128, 142, 167, 173, 186, 193, 209, 215, 239f, 242, 247
 Presse 3f, 7, 21, 27, 70, 74f, 83-85, 87, 96, 109, 115, 138, 144, 152, 155, 202, 213, 215, 217f, 225, 238
 Pressefreiheit 215, 233
 Pressepolitik 50
 Prostituierte 203, 207f
 Provinz 11f, 15f, 25, 29f, 32, 36f, 39f, 42f, 58, 61, 84, 89, 92f, 109-114, 118f, 121f, 124-126, 132f, 136, 148, 153f, 165, 167-170, 172, 237, 240, 244
 Provinzabgeordneter 46, 113, 216
 Provinzbevölkerung 36, 112, 215, 229
 Provinzgericht 16, 173
 Provinzgouverneur 17, 20, 39, 113, 241f
 Provinzverwalter 25
 provisorische Regierung 33f, 40, 66, 95
 qašqāyī 11
 qōmīyat 120
 Quartier latin-Persisch 139
 Radikale 32
 ra'iyat 14, 196, 243
 Rasse 44, 134f, 147f, 153f, 160-162, 164-166, 205
 Rassenkreuzung 162, 206
 Rassismus 9, 135, 148, 161-163, 181
 Räuberbanden 32, 40, 110f, 227, 233, 241f, 244
 Rebellengruppe 38, 40
 Rechtsprechung 18, 19
 Rechtsschule 174
 Rechtssicherung 172f, 230
 Reformation 197
 Registeramt 42
 Religion 27, 30, 67, 73, 75, 94, 129-132, 135-137, 144, 152-155, 162, 164-166, 178, 209f, 241
 Rentenmark 69
 Repräsentationssystem 232, 234f, 237
 Republikanismus 41, 72, 153, 187, 208f, 245
 Reuter-Konzession 25
 Rote Armee 37f
 rōzeh-h^wān 188
 rōzeh-h^wānī 43, 186, 201
 Rückständigkeit 3, 66, 174, 204, 211, 219, 234, 239
 Russifizierung 93, 106
 Sadeh 141
 Sardār Sepah 36, 114, 124, 167, 209
 Šar'-Gerichte 18f, 172
 SAWAK 85
 Šayḥīya 12, 46
 Scharia 22, 30, 137, 193
 Schia, schiitisch 3, 7, 12, 15, 30, 46, 64, 74, 166, 197, 210
 Schicksalsgemeinschaft 122, 134, 154, 174, 237
 schöne Künste 73f, 156, 182-184, 208
 Schriftreform 27, 140f, 144
 Schulpflicht 76, 220, 223, 226
 Seidenraupenzucht 171, 229
 Separatismus 8
 Sicherheit 3, 13, 29, 31, 34, 39f, 42f, 106-112, 114, 116, 130, 133, 145, 151, 160, 167, 173, 182, 210, 223, 228, 230, 232f, 237, 241-244, 246
 Sitten 43, 141, 143, 149, 154f, 164f, 167, 175, 178-180, 207
 Sklaverei 174
 South Persian Rifle 34
 Sozialdarwinismus 9, 135, 148, 161, 178, 181
 Sozialdemokratie 30
 soziale Erziehung 72, 115f, 149f, 191, 207, 220, 222, 229, 237
 Sozialismus 4-6, 10, 97, 136, 143, 153, 238
 Sozialistische Republik Gilāns 37
 Sozialistische Weltkonferenz 97-99, 102, 134
 Sport 75, 163, 216, 219f, 222-224, 227, 229, 234
 Sprache
 als Identitätsfaktor 60, 62, 74, 81, 86, 90, 101, 116, 120-124, 126-128, 130, 137-139, 142, 144, 153f, 156f, 159, 162-167, 169f, 175
 altiranische 156
 politische 1, 4
 Simplifizierung der 4, 138
 u. Mentalität 211f
 Sprachpflege 169, 177
 Staat 116, 127, 131f, 137, 147, 155, 167, 169, 171, 178, 211, 220, 223, 234-236, 240, 245
 Staatsstreich
 vom August 1953 6, 85, 247
 vom Februar 1921 34-38, 40, 76, 116, 186, 239-241
 vom Juni 1908 30, 46
 Stämme 32, 37-40, 95, 109-112, 114, 116, 124, 165, 168, 217, 227, 232f, 237, 242, 244
 Stammesbevölkerung 14
 Stammesführer 14, 16f, 32, 40f, 43, 95, 124, 233, 241
 Steindruckerei 21
 Stipendiaten 20f, 42, 60, 67, 73f, 80, 103, 174, 182, 208, 218, 229, 246
 Strafgesetze 22, 174, 180, 228
 Straßenbau 25, 42, 114, 172, 180, 228-230, 232, 242
 Sufi-Bewegung 67
 Sufitum 12
 Sykes-Picot-Abkommen 125
 ta aššob 13
 taba eh 165
 Tabak-Bewegung 28
 takfir 46, 61, 208
 Tālešī 11
 tamaddon 10, 101, 174f, 181-184
 Tanẓimāt 23, 26
 taraqqī 5, 10, 174, 181-183
 Technik 27, 64, 67, 103, 134, 175, 179, 181f, 184, 196, 218, 220, 229
 Tee 171, 232

Telegraf 25, 29, 96, 217, 228
 Textilbetriebe 22
 Theater 65, 150, 196
 Theosophie 199
 Todesstrafe 22
 Toleranz 181, 188, 197
 tollāb 41, 188
 Tradition 18, 31, 43, 72, 143, 178, 180, 194, 200, 206f, 215, 243, 248
 Tuberkulose 227f, 234
 Türkisch 49, 65, 122-124, 140, 142, 157, 166
 türkische Republik 121
 Türkisch-Osmanisch 138f
 Türkisierung 118, 125, 157
 Turkmenisch 11
 Unabhängigkeit 6
 juristische 35
 kulturelle 102
 politische 5, 7, 9, 34, 60, 66, 91, 102, 105, 107, 116, 144, 247
 wirtschaftliche 35, 102, 105, 107
 Unwissenheit 26f, 144, 149, 154f, 186, 191, 197, 201, 204f, 207, 212, 217f, 230, 235, 242
 Vaterland 52, 90, 118, 133
 Verbannung 23, 43, 117, 213
 Verfassung 6, 26, 29, 31, 38, 131, 173, 196, 239, 246
 Verschleierung 144, 191, 202, 204f, 213
 Vertrag von Finkenstein 19
 Vertrag von Golestān 19
 Vertrag von Moǧmal 19
 Vertrag von Torkmančāy 19
 Verwaltung 16, 31, 41f, 110, 114, 155, 174, 230, 232f, 237, 241
 Verwaltungsbeamte 29, 34, 233
 Verwestlichung 175
 Vetternwirtschaft 32
 Vielehe 177, 191, 195, 202, 207, 213
 Volksbildung 5, 27, 31, 144, 167, 191, 212, 215-221, 223, 225-227, 233f, 237
 Volksgeist 115, 146f, 149, 160
 Volkszählung 233
 vorislamische Geschichte 43, 60, 73, 75, 114, 129f, 133, 143, 145, 147, 156, 157, 159, 182

Wahlrecht 30, 225f, 234f
 Währungsreform 69
 waṭan 9, 127-129, 131, 154
 Wehrpflicht 41
 Weißrussen 37, 100
 Welāyat-e faqīh 243
 Westler 178
 Wirtschaft 9, 18, 25, 27f, 41f, 74, 76, 86, 97, 107, 116, 118, 155, 170-172, 178f, 190, 196, 227, 229f, 236, 239
 Wissen 101, 107f, 116, 141, 149, 156, 171, 176f, 181, 191, 199, 203f, 216, 219f, 230
 Wissenschaft 27, 60, 64, 66f, 74, 137, 143, 149, 163, 175, 177, 179, 181f, 184, 196, 200, 208-210, 218
 Wollstoff 171
 zādbūm 127
 zanādeqeh 187
 Zarathustrismus 69, 75, 129, 136, 165, 187
 Zeitehe 191, 207
 Zensur 31
 Āyandeh 80, 82, 84f, 87
 Irānšāh 74
 Kāweh 48, 50, 53-55, 59, 97, 118, 102, 109, 173, 204
 Zentralisierung 17, 41f, 219
 Zentralregierung 5, 13-17, 36-40, 43, 60, 86, 92, 109-115, 117, 121, 124, 140, 167, 182, 228f, 232f, 237, 240-243
 Zivilisation 10, 101f, 132, 134f, 141-143, 148, 174, 177, 179-182, 184, 210, 219, 223, 226f
 europäische 27, 60, 64, 73f, 101, 103, 137, 142, 160, 175-179, 181, 184, 197, 200, 227
 im deutschen Sprachgebrauch 183
 iranische 73, 101, 145, 148, 155f
 Zivilrecht 174
 Zoll 19, 23, 108
 Zucker 171, 232
 Zusammengehörigkeitsgefühl 30, 116f, 124, 127f, 153, 174, 223, 237
 Zweiter Weltkrieg 6, 231, 246
 Zwölferschia 12, 43, 46, 168, 186
 Zynismus 31, 145, 188, 189, 237

IV. Autoren, Bücher und Zeitschriften

Abrahamian, Ervand 11, 13f, 17, 31, 38f, 76, 159, 240, 247
 Ādamiyat, Fereydūn 23f, 26, 119, 129f, 141, 149, 192, 213
 Afšār, Ālgāy 152, 244
 Afšār, Irāǧ 77, 79, 82, 175f
 Afšār, Mahmūd 35, 56-58, 77-89, 98, 103-108, 116, 124-126, 164-173, 211, 214, 223f, 233f, 245
 Afsar, Moḥammad-Hāšem Mirzā 168, 215
 Āftāb (Zeitschrift) 103

Ahsan, Shakoór 138, 140
 Aḥtar (Zeitung) 27f, 128
 Ālam-e neswān (Frauenzeitschrift) 193
 Alawi, Bozorg 62
 Al-Azmeh, Aziz 6
 Alefbā-ye rāh-e nō 66
 Algar, Hamid 14, 26, 141
 A.M. (Pseudonym) 201
 Amanat, Mehrdad 17
 Āmerī, Āli-Moḥammad 221, 223

- 'Amidi 233
 Amin, Amirqoli 207
 Amir-Arjomand, Said 129
 Āmūzgār, Ḥabībollāh 114
 Anšāri, Nūšin 78
 Antonius, George 125
 'Aqeli, Bāqer 81, 96f, 101, 108, 124, 173f, 240
 Arāni, Taqī 159f, 199, 231
 Arasteh, Reza 193, 216
 'Aref Qazwini 123
 Āriyanpūr, Yaḥyā 51, 75, 90, 122, 138f, 159
 Arjomand, Kamran 218
 Aronson, Elliot 146
 Asadābādī al-Afḡāni, Sayyed Ġamāl ed-Dīn 208, 210, 245
 Atabaki, Touraj 117f, 131
 'Atā'i, Ḥoseyn-Qoli 115, 223, 231
 Avery, Peter 90
 Āwāreh (Pseudonym) 161, 205
 Awesta 156
 Ayoub, M. 186
 Āzādīstān (Zeitschrift) 138f
 Āzar (Wochenzeitung) 118
 Āzarābādēgān (Zeitschrift) 118
 Āzari, 'Alī 37f
 Azari, Farah 192
 Bahār, Moḥammad-Taqī Malek oš-Šo'arā 35, 74, 92, 139, 236, 239
 Bāmdād, Badr ol-Molūk 193, 215
 Bayāt, Kāweh 79, 239, 246
 Bayat-Philipp, Mangol 26, 129f, 149f, 193
 Behbahāni, Bašīr ebn 'Abd or-Raḥīm 201
 Behnām, Ġamšīd 18, 26, 51, 73
 Behnam, M. Reza 51
 Bennigsen, Alexandre 119
 Berkes, Niyazi 178
 Bernardin de Saint-Pierre 188
 Bharier, Julian 11, 171f, 224, 228, 231
 Bibel 197
 Bihl, Wolfdieter 33, 49f, 53f, 98
 Bižan, Asadollāh 199
 Blücher, Wipert von 33, 67
 Bombay Chronicle (Zeitschrift) 165
 Braunthal, Julius 98f
 Browne, Edward G. 58, 71f
 Christensen, Arthur 158
 Čireh (Pseudonym) 236
 Cronin, Stephanie 41, 209
 Dabestān 130
 Dahlhaus, Friedrich 50
 Dāneš (Frauenzeitschrift) 193
 Dāneš, Ḥoseyn 147, 205
 Dāneškadeh (Zeitschrift) 139
 Dargāhi-Ĥāndāni-Kermāni, Maḥmūd 168, 203, 211f
 Dašti, 'Alī 212
 Dāwar, 'Alī-Akbar 171, 234
 Dōlatābādī, Šedīqeh 103, 161, 205f
 Dōlatābādī, Yaḥyā 33, 65, 95, 147, 169, 213f
 Donyā (Zeitschrift) 159
 Drosdowski, Günther 189
 E'tešmzādeh, Abol-Qāsem 169, 212, 214
 Eṭṭelā'āt (Zeitung) 75
 Elias, Norbert 183
 Ėmile 27
 Entehābi, Nāder 62, 76
 Eqbāl-Āštiyāni, 'Abbās 151, 157, 176, 221
 'Erfān, Maḥmūd 168
 Eskandari, 'Abbās Mirzā 233
 Esmā'il 205
 Essai sur le perfectionnement de l'espèce humaine 162
 Ettehādiyeh, Maṣūreh 39f, 110
 Eugenics in Race and State 163
 Ewalt, Donald 34, 100
 Faḥrā'i, Ebrāhīm 36
 Fairclough, Norman 7
 Farhād, Aḥmad 103
 Farhang-e Ānandrāg 169
 Farhang-e Nāzem ol-Atebbā' oder Nafisi 169
 Farhūdi, Ḥoseyn 35, 98, 102
 Farroḥ, Mehdī 41
 Farsād, Maṇūchehr (Pseudonym) 133f
 Fārsī šekar ast 60
 Fenske, Hans 148
 Fetscher, Iring 188
 Forūḡi, Abol-Ḥasan 224
 Forūḡi, Zakā ol-Molk Moḥammad-'Alī 234f
 Ḡahān-e zanān (Frauenzeitschrift) 213
 Ḡalāl ed-Dīn Mirzā Qāḡār 130
 Ḡamālzādeh, Sayyed Moḥammad-'Alī 56, 59, 62, 93-95, 97, 99f, 103, 110-112, 117, 134-136, 140f, 143, 151, 175-177, 180, 187f, 191, 194-197, 216-221
 Ḡamālzādeh, Žozi 191, 194
 al-Ġāmi'a al-mišriya (Zeitschrift) 197
 Ḡāngal (Zeitschrift) 36
 Ḡānḡineh-ye fonūn (Zeitschrift) 46
 Ḡanizādeh, Maḥmūd 122, 139, 158
 Gehrke, Ulrich 46, 56, 66
 Geiger, W. 134, 141
 Gellner, Ernest 144, 165
 Ghahari, Keivandokht 207
 Gilbar, B. 12
 Golestān 75, 211
 Golšā'iyan, Moḥammad-'Alī 159
 Gomnām (Pseudonym) 114, 151
 Greaves, Rose 93
 Ḥabl ol-matīn (Zeitung) 28, 75, 78, 193
 Ḥakīmī, Abol-Ḥasan 93, 133f, 137
 Halm, Heinz 46, 186
 Hambly, Gavin 20f
 Ḥāwar (Zeitschrift) 119
 Ḥedr (Frauenzeitschrift) 193
 Hegel, G.W.F. 131, 146
 Ḥiyābāni, Šayḥ Moḥammad 198
 Ḥorram, Aḥmad 159
 Ḥosrawī, Moḥammad-Rezā 111
 Hugo, Victor 215
 Ḥūrriyet (Zeitung) 128

- Ibn Ḥalaf-Tabrizī, Moḥammad-Ḥoseyn 127
 Irān (Zeitung) 79
 Irān-e bāstān (Zeitschrift) 148
 Irān-e ḡawān (Zeitschrift) 80, 239, 245
 Irān-e nō (Zeitung) 119, 193
 Irānšahr (Pariser Zeitschrift) 63, 156
 Issawi, Charles 11, 19
 Itscherenska, Ilse 46
 Jung, Edeltrud 168
 Kaḥpālzādeh, Abol-Qāsem 33
 Kamāl (Zeitschrift) 64
 Kāmkār-Pārsī, Moḥammad 80
 Karimi-Hakkak, Ahmad 74
 Karpat, Kemal H. 178
 Kasrawī, Sayyed Aḥmad 125, 167f, 170, 199
 Katouzian, Homa 12f, 29, 34, 107, 131, 227, 232, 243, 247
 Kāzemzādeh-Irānšahr, Ḥoseyn 63, 66-76, 102f, 114f, 121-123, 144-161, 181-184, 198, 200, 202, 204, 207-213, 220-222, 229f, 245
 Kāzemzādeh-Irānšahr, Kāzem 63-68, 70, 75, 95, 146
 Keddie, Nikki R. 17, 26, 136
 Kermānī, Nāẓem ol-Eslām 131
 Ketāb-e Aḥmad 27
 Key-Āraš Gilānī, Sāsān 115, 201, 205f
 Khomeini 243
 Kiyān (Zeitschrift) 197
 Kloosterhuis, Jürgen 46, 50, 67, 218
 Kōkab, Mehdi 222
 Koran 22
 Kubičkova, Vera 62, 76
 Landau, Jacob M. 117, 120, 125
 L'Aube (Zeitung) 78
 Lenczowski, George 32, 95
 Lewis, Bernard 23, 128
 Lindzey, Gardner 146
 Longrigg, S. H. 219
 Ma āyeb ar-reḡāl 192
 Maḡles (Zeitung) 193
 Mahčali-Šahrī, Moḥammad-Hādī 157
 Mahrād, Ahmad 51, 55
 Māhrūyān, Hūšang 176
 Makki, Ḥoseyn 151, 232, 239f
 Maktūbāt-e Kamāl od-Dōleh 26f, 129, 149
 Malcolm, John 130
 al-Manār (Zeitschrift) 120
 Mann, Oskar 133f
 Mard-e āzād (Zeitung) 240
 Margoliouth, D.S. 120
 Marquart, J. 122
 Masīr-e Ṭālebi fi belād-e efrānḡī 21
 Maš'ūd-Anšārī, 'Abd ol-Ḥoseyn 35
 Menschliche Auslese und Rassenhygiene 162
 Mešveret (Zeitung) 178
 Mirzā-Šāleḥ, Ḡolām-Ḥoseyn 38, 68, 240
 Mo'ayyed-Šābeti, 'Alī 89
 Moḡtahedi, Mehdi 63
 Moheymen, Ḥoseyn 173
 Mo'in, Moḥammad 1
 Momen, Moojan 22
 Morādḥānizādeh, Mehrbān 222
 Mošaddeq, Moḥammad 234
 Mošarref-Nafisi, Hasan 168, 226
 Mošfeq-Kāzemi, Morteżā 199, 207f, 213
 Motia-Esfahani, Sadreddin 63
 al-Muqtaṭif (Zeitschrift) 245
 Najmabadi, Afsaneh 192f
 Nāme-ye bānowān (Frauenzeitschrift) 193
 Nāme-ye farangestān (Zeitschrift) 6
 Nāme-ye farhang (Zeitschrift) 203
 Nāme-ye ḡawānān (Zeitschrift) 213
 Nāme-ye ḥosrowān 130, 143
 Narimān 165
 Nāser ol-Molk 215
 Nashat, Guity 192
 Nāteq, Homā 21f, 129, 192, 213, 216
 Nennen, Heinz-Ulrich 7
 N. Ğ. D. (Pseudonym) 74
 Nikfar, Moḥammad-Reza 190
 Nimeye Digar (Zeitschrift) 192
 Nirumand, Bahman 63, 67
 Oṣūl-e ādamīyat 65
 Oweysi, 'Alī-Moḥammad 108, 172
 Paidar, Parvin 76, 191f, 202
 Parwāreš (Zeitung) 28
 Peters, Rudolph 194, 197
 Pistor-Hatam, Anja 128f, 139
 Psychologie des foules 152
 Pūrdāwūd, Ebrāhim 195
 Qābūsnāmeḥ 130
 Qā'em-Maqām Farāḥānī, Mirzā Abol-Qāsem 126
 Qānūn (Zeitung) 27
 Qazwīnī, Moḥammad 118, 122f, 134, 157, 160
 Qezel-Iyāḡ-Pūrezā, Ḥabibollāh 205, 207f, 213
 Qomī-Taraqqi, Lotfollāh 214
 Ra'd (Zeitung) 185
 Ra'fat, Taqi 139
 Ra'isniyā, Raḥīm 119
 Ramsaur, Ernest Edmondson 178
 Rastāhiz (Zeitschrift) 156
 Rasūlzādeh, Moḥammad-Amin 119
 Rāzi, Marzbān (Pseudonym) 141
 Razzāqi, Ebrāhim 172
 Rebhan, Helga 131
 Revue du monde musulman (Zeitschrift) 65
 Reżā, Fazlollāh 89
 Reżāzādeh-Šāfaq, Šādeq 122, 158, 162f
 Roshani beḡ ḡawab 122
 Rostam wa Sohrāb 65
 Rūznāme-ye waqāye'-e ettefāqīyeh (Zeitung) 23, 139
 Šabā, Badr ol-Molūk 161f, 206
 Šabnam (Pseudonym) 202
 Šad ḥaṭābeh 149
 Šadiq, Isā 226
 Šadr-Hāšemī, Moḥammad 52, 62, 64f, 75, 79f, 118, 128, 161, 169, 186, 203, 213, 240
 Šadrī, Abol-Faẓl 222f
 Šāfaq (Zeitschrift) 122, 162

Şafaq-e sorh (Zeitung) 79, 141, 152, 244
 Şaffârî, Raḥîm 89f
 Şafî'î-Kadkani, Moḥammad-Rezâ 127f, 130
 Şaḡî'î, Zahrâ 113
 Şaḡiḡi, Ḥabîbollâh 225, 233
 Şâhnâmeḥ 59, 65, 125, 133f, 167, 222
 Sâlâr os-Saltaneḥ Qāḡâr 135
 Şams (Wochenzeitung) 65, 147
 Şams o Toḡrâ 159
 Sanasarian, Eliz 192f
 Şarîf, 'Alî-Aşḡar 199
 Şarîf-Kâšânî, Moḥammad-Mahdî 131
 Şâyḡân, 'Alî 207
 Şayḡ ol-Eslâmî, Parî 193
 Şayḡ or-Ra'is, Moḥammad-Hâšem 224
 Schulze, Reinhard 94
 Şedâ-ye Tehrân (Zeitung) 61, 175
 Seh maktûb 26, 130, 149
 Şekûfeh (Frauenzeitschrift) 193
 Serena, Carla 203
 Setâre-ye ḡahân (Zeitung) 79
 Setâre-ye Irân (Zeitung) 161, 169
 Şîrâzî, Hûşyâr 203, 207, 222, 245
 Şîrâzî, Zanddoḡt 169
 Şîrkûh (Wochenzeitung) 79
 Şîr-o-ḡorşîd-e sorh-e Irân (Zeitschrift) 108
 Siyâḡat-nâme-ye Ebrâḡim Beyk 26
 Siyâsat (Zeitung) 233
 Siyâsî, 'Alî-Akbar 79, 239, 245f
 Solţânzâdeḥ, Moḥammad Taqî Ḥân 137
 Şorayyâ (Zeitung) 28
 Sorûş (Wochenzeitung) 65, 147
 Steinbach, Udo 209
 Storey, C.A. 130
 Strohmeier, Martin 125
 Şûraye Ümmet (Zeitung) 178
 Tabarî, Azar 192
 Tabâtabâ'î, Moḥammad-Moḡiṡ 75, 128
 Tabâtabâ'î, Sayyed Ḡawâd 245
 Tabâtabâ'î-Tehrânî, Moştafâ 201-203, 205, 210
 Tabrizî, 'Alî 76
 Tabrizî, Aşraf 201

Ta'dib an-neswân 192
 Taḡaddod (Zeitschrift) 37, 115, 138
 Taḡaddod-e Irân (Zeitung) 79
 Tâherzâdeḥ-Behzâd, Karîm 66, 68, 156, 221
 Tamaddon (Zeitschrift) 193
 Taqîzâdeḥ, Sayyed Ḥasan 51-53, 56-63, 77f, 92-114, 118-121, 128, 133, 135-143, 150-153, 167f, 174-190, 195f, 198, 211, 216-220, 223-229, 232-235, 239f, 243-245
 Tawakkolî-Taṛqî, Moḥammad 21, 129, 192
 Tâziyâne-ye ḡayrat 65
 Tehrân-e maḡûf 159
 Temps (Zeitschrift) 79
 Tillich, Paul 188
 Tôfiq, Rezâ 147, 184, 202, 207
 Toḡfat al-âlam 21
 Türk mütefekkirlerinin nazâr-i intibâḡına 122
 Tûṡî-Marâḡeyî, Ḥoseyn 157, 207, 210
 Üç Terz-i Siyaset (Zeitschrift) 117
 Vatandoust, Ḡolam-Reza 8, 62f
 Vaziri, Mostafâ 126, 147
 Volksfeind 66
 Vossische Zeitung 53
 Waḡîd ol-Molk, 'Abd ol-Ḥoseyn Şeybânî 98
 Warzandeh, Mîr-Mahdî 224
 waṡan/La Patrie (Zeitung) 128
 Wittfogel, Karl A. 12
 Woodman Stocking, Annie 192
 Yaḡmâyi, Ḥabîb 89
 Yarshater, Ehsan 74
 Yâsamî, Raşîd 165f, 214
 Yazdânî, Soḡrâb 40, 110
 Yeganeḥ, Nahîd 192
 Yekânî, Esmâ'il 66
 Yekî bûd, yekî nabûd 159
 Yek kalameḥ 27
 Yeni Mecmu'a (Zeitschrift) 121
 Yonan, Gabriele 63, 67
 Yüsefî, Ḡolâm-Ḥoseyn 21
 Zabân-e zanân (Frauenzeitschrift) 161, 193
 Zûr-Riyâsatayn, Abol-Qâsem 171

V. Organisationen und Einrichtungen

Âbâdân-Raffinerie 231
 'Adâlat-ḡaneḥ 29
 Amerikanische Schule 192
 Anglo-Persian Oil Company 231
 Anḡoman-e âşâr-e mellî 157
 Anḡoman-e âzâdi-e zanân 192
 Anḡoman-e Dâneşgostar 77
 Anḡoman-e eştelaḡât 160
 Anḡoman-e ḡeyriye-ye neswân-e Irânîyân-e moḡîmin dar Eslâmbûl 192
 Anḡoman-e moḡaddarât-e waṡan 192
 Anḡoman-e neswân-e waṡanḡ'âḡ 215
 Anḡoman-e Sa'âdat 65, 147

Armee 5, 15-17, 19-21, 23, 36, 40-42, 44, 60, 94f, 101, 110, 114, 116, 124, 170, 209, 224, 228, 230, 232, 234, 237, 241
 Banken 228-230, 237
 Banque d'Escomptes de Perse 231
 Barâdarân-e irânî 65, 147
 Beirat zur Ausbildung persischer Schüler in Deutschland, Berlin 46
 Bildungsministerium 82, 103, 221, 224, 228
 Bolschewiki 98
 British Imperial Bank of Persia 41
 Buchhandlung Tarbiyat 54
 CIA 85, 247

Dabestān-e Dūšizegān 192
 Dār ol-fonūn 23f, 80f, 130, 187, 215, 222
 Deutscher Orient-Verein 67
 Deutsches Orient Institut 55-57
 Deutsch-Persische Gesellschaft 66f
 Druckerei 25, 54f
 Barq 82
 Gutenberg 55
 Inrschāhr 122, 155
 Kāwiyānī 49, 56-58, 218
 Mağles 82
 Otto Dreyer 54
 Reichsdruckerei 49f, 54f, 57f
 Sa'ādāt 82
 Šorawī 82
 Eastern Committee 34
 Eteḥādīye-ye irāniyān 78
 Farhangestān 140, 169
 Ferdausi-Schule 221
 Ferqe-ye 'Adālat 37
 Ferqe-ye Demokrāt 30, 37, 47, 66, 95, 102, 118f, 196, 236, 240
 Ferqe-ye Demokrāt-e Āzarbāyğān 37
 Ferqe-ye Komonist-e Irān 37
 Finanzministerium 41, 74, 80
 Frauengesellschaften 192, 206, 215
 Ġāme'e-ye Moğāhedīn-e Eslām 247
 Ġam'iyat-e Irān-e ġawān 6, 79, 239, 245
 Ġam'iyat-e neswān-e waṭanḥ'āh 192
 Ġam'iyat-e peyk-e sa'ādāt-e neswān 215
 Gendarmerie 31f, 37, 40, 46, 66, 95, 101, 137, 241
 Hamburger Kolonial-Institut 50
 Handelsschule 80, 107, 173
 Händler-Verein in Teheran 175
 Hemmat Partei 119
 Hey'at-e eġtemā'īye-ye neswān 192
 Hey'at-e etteḥād-e eslām 36
 Hey'at-e waṭanparastān-e irānī, Berlin 53, 132
 Hezb-e E'tedāliyyūn 30, 236
 Hezb-e Etefāq 236
 Hezb-e Irān 247
 Hezb-e Mellat-e Irān 247f
 Hezb-e Mosāwāt 119
 Hezb-e Tağaddod 240f
 Hezb-e Taraqqi 236
 Hezb-e Zaḥmatkešān 247
 Hochschule für Politikwissenschaften 77, 80f, 174
 Hochschule für Rechts- und Politikwissenschaft 174
 Hochschule zur Ausbildung von Sportlehrern 222
 Indian Independence Committee 50
 Iranischer Literaturverein, Teheran 81
 Iranischer Studentenverein, Berlin 6
 Iranischer Verein für wissenschaftliche und literarische Gespräche, Paris 146
 Inrschāhr (Verlag) 67, 115
 Ittihad-i Etrak 117
 Kaiserlich Deutsche Botschaft Nachrichtenstelle Konstantinopel (Oppenheim) 53
 Kamāl-Schule 64, 150

Kāweh Verlag 56, 59
 Kāwiyānī-Schule 222
 Komitee für Einheit und Fortschritt 118f, 147, 155
 Komitee zur Beaufsichtigung der persischen Schüler in Deutschland, Berlin 46, 218
 Komite-ye defā'-e melli 33, 95
 Komite-ye moğāzāt 40, 110
 Konföderation der iranischen Studenten in Europa 247
 Kosakenbrigade 17, 25, 31, 35, 37f, 40, 76, 209, 241
 Kriegsministerium 41, 116, 224
 Liga der Fremdvölker Rußlands 98
 Mädchenschulen 192f, 195, 203, 206f, 220, 225
 Mağles-e šorā-ye melli 28f, 31, 39, 92, 131
 maktab 224f
 Militärschule 25, 80f
 Moğāhedīn-e Ḥalq 247
 Museum 156f
 Mūze-ye Irān-e bāstān 157
 Nachrichtenstelle für den Orient (N.f.d.O.) 48-50, 52f, 56f
 Nah- und Mittelost-Verein 67
 Nahzat-e āzādī 247
 Nāmūs-Schule 192
 Nāserī-Schule 138
 Nationalarmee 37, 41, 95
 Nationalbank Irans 41, 173, 177, 232
 Nationale Front 246f
 Nationales Komitee der unabhängigen Republik Aserbaidšchan 119
 Nationalversammlung 29, 113
 Neẓām-e ġadīd 20, 23
 'Orf-Gerichte 18
 Orientalisches Seminar Berlin 50
 Östliche Demokratische Partei 240
 Parteien 4, 141, 155, 235f, 242
 Pembroke College 65
 Persia Committee 46
 Persisches Komitee 45-47, 50-53, 55-57, 65f, 76, 78, 95, 102, 156, 218
 Pfadfinder 222f
 Polizei 25, 42, 87, 124, 190, 228
 Post 25, 83, 96, 176, 228
 Provinzgericht 16, 173
 Rechtsschule 174
 Registeramt 42
 Rote Armee 37f
 Sa'ādāt-Schule 192
 Šar'-Gerichte 18f, 172
 SAWAK 85
 Sāzmān-e parwāreš-e afkār 44
 Šerkat-e ḥeyriye-ye ḥawātin-e irānī 192
 South Persian Rifle 34
 St. Xavier Schule 77
 Terakki ve Ittihat 178
 Transkaukasische Föderation 119, 122, 126
 Tudeh-Partei 159, 233
 Türk Ocağı 117, 121
 Unabhängige Demokratische Partei 240

Universität Teheran 42, 80f, 156, 226, 246
Verein der iranischen Studenten in Deutschland
122

Wirkliche Demokratische Partei 240

01 SA 1102

ULB Halle
003 237 524



01 SA 1102

ULB Halle

3

003 237 524



ISSN 0939-1940
ISBN 3-87997-288-5

