

Soziale Anomie im Iran in der Schah-Ära

Fariborz M. Reza Hamzeh'ee

Einleitung

Befasst man sich mit dem Zusammenhang von Diktatur und Anomie, so scheint es zunächst logisch, dass Diktatur - insbesondere wenn sie auf Modernisierung bedacht ist - Anomie erzeugt. Denn das mit repressiven Mitteln durchgesetzte diktatorische Modell impliziert automatisch den Bruch mit bestehenden Strukturen und Mustern und wirkt deshalb deregulierend. Ziel meiner Analyse ist es festzustellen, inwieweit die Diktatur der Pahlawi im Iran, insbesondere die zweite von 1941 bis 1979, einen „anomischen“, d. h. durch soziale Unordnung und Desorientierung gekennzeichneten Zustand erzeugte.

Die Pahlawi-Diktatur war eine modernisierende Diktatur, auch deswegen, weil die Großmächte von den Diktatoren Modernisierung verlangten, da diese für sie im Hinblick auf den Zugang zu den iranischen Bodenschätzen von Interesse war. Hierbei ging es vor allem um die Ölfelder, die sich zu dieser Zeit ausschließlich in den Händen westlicher Ölkonzerne befanden.

Von den Modernisierungsprozessen waren im Iran zwei Gruppen besonders stark betroffen, nämlich Frauen und Intellektuelle. Die erste Gruppe, die Frauen, waren nicht nur die Gewinnerinnen der Modernisierung, wie viele glauben möchten, sie waren auch diejenigen, die unter den sprunghaften Veränderungen am meisten gelitten haben.

Die iranischen Intellektuellen, als zweite zu untersuchende Gruppe, waren teilweise ebenfalls unmittelbar und direkt von den gesellschaftlichen Änderungen betroffen. Das Denken, das sich in ihren Essays und der gesamten literarischen Produktion widerspiegelt, stellt deshalb einen aussagekräftigen Indikator für den kritisch reflektierten Zeitgeist dar. Man findet hier anschauliche Beispiele und Beweise für den mit der Modernisierung verbundenen gesellschaftlichen Wandel.

Bei der Untersuchung dieser beiden Gruppen ist es nötig, eine repräsentative Auswahl zu treffen, da diese niemals in ihrer Gesamtheit untersucht werden können. Hier bietet sich eine Begrenzung auf die urbane Bevölkerung an sowie auf diejenigen Intellektuellen, die zu den führenden Köpfen der Zeit zählten und die intellektuelle Auseinandersetzung entscheidend mitgeprägt haben. Ihre

Werke, sowohl die schriftstellerischen als auch die filmischen, sind für die Analyse von entscheidender Bedeutung.

Historischer Rahmen

Die iranische Geschichte ist gekennzeichnet durch zyklisch verlaufende historische Ereignisse, beginnend mit der Eroberung durch nomadische Stämme aus Arabien und Zentralasien, über die Dynastiebildung durch die nomadische Herrschaftsschicht und Urbanisierung bis zum Verlust der militärischen Macht durch eine neue Eroberung. Insbesondere in der ersten Phase der Eroberung wurde mit extremer Gewalt gegen die sesshafte Bevölkerung vorgegangen. Städte wurden dem Erdboden gleichgemacht, Pyramiden aus Schädeln gebaut und Gärten vernichtet.¹

Der Konflikt zwischen nomadischen und sesshaften Produktionsweisen ist einer der wichtigsten Faktoren in der iranischen Geschichte. Wie schon von Ibn Khaldun beobachtet worden war, förderte die nomadische Lebensweise militärische Fähigkeiten, weshalb Nomaden aus Konflikten mit der sesshaften Bevölkerung immer siegreich hervorgingen. Dazu kamen andere Faktoren wie die Mobilität der Nomaden und ihr für die Kriegführung wichtiges Wissen sowie ihre Technologie.² Die mongolische Armee z. B. wurde nach einem strikten Kodex diszipliniert, nach dem Desertion oder ähnliches mit dem Tode bestraft wurde.³ Mehr oder weniger in gleicher Form wiederholte sich der genannte Zyklus historischer Ereignisse bis ins 20. Jahrhundert. Fast alle Dynastien, die bis zum 20. Jahrhundert im Iran herrschten, wurden durch nomadische Eroberer gegründet.⁴

Die konstitutionelle Revolution wird als der Zeitpunkt angesehen, der den Beginn der neuen Ära in der iranischen Geschichte markiert. Ihr Beginn wird meist auf das Jahr 1907 datiert, als eine Gruppe von Kaufleuten und Klerikern

¹ Vgl. dazu: M. Reza Fariborz Hamzeh'ee, Zigeunerleben im Orient. Eine vergleichende interdisziplinäre Untersuchung über die Geschichte, Identitätsstruktur und ökonomische Tätigkeit orientalischer Zigeuner, Frankfurt/Main 2002, Kapitel 3.4.1.

² Vgl. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah. An Introduction to History*, Bd. I, New York 1958, Kapitel II, S. 249-310; Xavier de Planhol, *The Geographical Setting*, in: *The Cambridge History of Islam*, Bd. II, Cambridge 1970, S. 447; Xavier de Planhol, *Aspects of Mountain Life in Anatolia and Iran*, in: S. R. Eyre u. G. R. Jones (Hg.), *Geography as Human Ecology: Methodology by Example*, London 1966, S. 302; Andrew Boyle, *The Mongol World Empire 1206-1370*, London 1977, S. 6-9.

³ Boyle 1977; Alâ-ad-Din 'Atâ Malik Juvaini, *The History of the World-Conqueror*. Translated from the text of Mîrzâ Muhammad Qazvîni by John Andrew Boyle, Manchester 1958, S. 27 ff

⁴ Ausnahme sind zwei kurze einheimische Herrschaftsperioden, die Minorsky "Iranische Intermezzi" nennt.

ihren Protest gegen die von türkischsprachigen Nomaden gegründete Dynastie der Qajar anmeldete. Sie versammelte sich in einem Heiligtum (Shah 'Abdol'azim)⁵ südlich von Teheran, wo sich auch etwa 2000 Theologiestudenten dem Protest anschlossen. Die Revolution dauerte bis 1909; ihr Erfolg bestand darin, dass erstmals in der iranischen Geschichte eine Verfassung, nach dem belgischen Vorbild, ausgerufen wurde.

Ausgerechnet während der Revolution, nämlich 1908, war man bei Explorationen im Südwestiran auf Öl gestoßen, und kurz danach, 1912, stellte die britische Marine von Kohleenergie auf Öl um. 1914 kaufte die britische Regierung einen Großteil der Aktien der Firmen, die kurz zuvor vom Qajar-Herrscher Konzessionsrechte erlangt hatten. Dies war einer der Hauptgründe dafür⁶, dass die Briten 1921 planten, eine starke Regierung im Iran zu installieren, die in der Lage war, law and order zu schaffen und aufrechtzuerhalten und das Land gegen Revolutionen zu schützen.⁷

Während des Ersten Weltkriegs erklärte der Iran seine Neutralität. Trotzdem wurde das Land von Briten und Russen erobert. Bis dahin hatte die konstitutionelle Revolution die traditionellen despotischen Machtzentren zerstört, ohne jedoch ein sogenanntes adequate substitute herzustellen.⁸ Ein solches Substitut, das seinen Vorstellungen entsprechen sollte, erstrebte Großbritannien. Es stieß auf einen Kommandanten der Kosaken-Truppe namens

⁵ Bei der Umschrift der Eigennamen und Begriffe aus dem Arabischen werden in diesem Aufsatz (auch in den Zitaten) nur wenige diakritische Zeichen verwendet. Dies entspricht weitgehend einer vereinfachten Form der vom Deutschen Orient-Institut vorgeschlagenen Transkription.

⁶ Der Biograph von Lord Curzon schreibt: „Always he had dreamt of creating a chain of vassal states stretching from the Mediterranean to the Pamirs and protecting, not the Indian frontiers merely, but our communication with our further Empire.“ - Harold G. Nicolson, Curzon. The Last Phase 1919-1925, London 1934, S. 121.

⁷ Nikki Keddie u. Mehrdad Amanat, Iran unter the later Qâjârs, 1848-1922, in: The Cambridge History of Iran, Vol. 7: From Nadir Shah to the Islamic Republic, Cambridge 1991, S. 210.

⁸ Homayoun Katouzian, Nationalist trends in Iran, 1921-1926, in: International Journal of Middle Eastern Studies 10 (1979), S. 533. Lambton schreibt: "The house had been swept of much of the past that remained, but nothing solid had been put in its place. Rezâ Shâh had failed to create a situation in which the unimpaired faculties of the people could find scope in effective and creative social action. They had been denied all share in political and social activities. No outlet had been left for the ambitions and capacities of the individual citizens. As a result, the more sensitive natures had become even more quietist, while the less sensitive had occupied themselves with, and finally become engrossed in, the sordid pursuit of making money. The inevitable consequence had been a degradation on the moral plane. When Rezâ Shâh went, and with him the hollow régime which he had built up, there remained a spiritual vacuum" (Ann K. S. Lambton, Persia, in: Journal of the Royal Central Asian Society 31, 1944, S. 14).

Rezâ Khân, der wegen seines Charakters und seines Ehrgeizes ausgewählt wurde.

1921 eroberte Rezâ Khân mit seinen 2000 Kosaken und 100 Gendarmen Teheran von Qazwin aus. Im Gegensatz zu früheren Eroberern hatte Rezâ Khân keinen nomadischen Hintergrund. Er wurde 1908 geboren; seine Mutter stammte aus einer kaukasischen Immigrantenfamilie mit militärischer Tradition. Ein Onkel brachte ihn zu den Kosakeninfanterie-Brigaden. Es dauerte dreißig Jahre, bis er an die Spitze der militärischen Hierarchie aufgestiegen war.

In seiner Herrschaftszeit von 1921 bis 1941 versuchte der Schah Rezâ eine moderne zentralistische Herrschaftsform zu kreieren, die größtenteils auf einer starken Armee basierte. Über die tatsächliche Wirkung seiner Modernisierungspolitik herrschen unterschiedliche Meinungen. Es steht aber außer Frage, dass zwischen den beiden Weltkriegen die Lage im Iran so beschaffen war, dass es auf jeden Fall, auch ohne den Schah Rezâ, in vielen Bereichen zur Modernisierung gekommen wäre. Einige Historiker sehen es als sein Verdienst an, dass die Modernisierung so schnell vonstatten ging. Katouzian, ein Kenner dieser Periode iranischer Geschichte, ist jedoch der Meinung, dass die Politik der Pahlawi-Dynastie eher eine richtige Modernisierung verhinderte, da sie nur Scheinmodernisierungen hervorbrachte.⁹ Was Schah Rezâ zu erreichen versuchte, entsprach dem, was sich die fremden Mächte wünschten, aber gleichzeitig auch mehr oder weniger dem, was sich die eigene Bevölkerung und besonders die Elite des Landes vorstellte. Nach mehr als hundertjähriger Demütigung durch die Russen und die Engländer waren viele Mitglieder der iranischen Elite überzeugt davon, dass sich der Iran nur dann von solchen Einmischungen und Ausbeutungen befreien könne, wenn er in allen Bereichen einem europäischen Land gleich würde.

1941 wurde der Iran durch die alliierten Mächte erobert, und Schah Rezâ wurde gezwungen, im Interesse seines 22-jährigen Sohnes abzudanken. Er selbst wurde zuerst nach Mauritius und dann nach Südafrika ins Exil geschickt. Während des Krieges steigerte sich die politische Aktivität der Bevölkerung. Nach dem Krieg blieben bis 1947 Teile des Landes in sowjetischer Okkupation.

1951 begann die Periode der Premierschaft von Dr. Mosaddeq. Aufgrund der politischen Lage blieb Mohammad Rezâ keine andere Wahl, als dies zu akzeptieren. Als antiimperialistische Persönlichkeit erlangte Dr. Mosaddeq, der die Verstaatlichung der Ölindustrie zu seinem Hauptanliegen machte, sehr große Unterstützung von seiten der Bevölkerung. Dies führte zu einem unvermeidbaren Konflikt mit dem Schah und dem Westen. Am 17. August 1953 flüchtete der Schah zunächst in den Irak, von wo aus er nach Italien

⁹ Homayoun Katouzian, *The Political Economy of Modern Iran. Despotism and Pseudo-Modernism, 1926-1979*, London 1981, S. 80.

abwanderte. Zwei Tage danach wurde Dr. Mosaddeq durch einen coup d'état gestürzt, weshalb der Schah in den Iran zurückkommen konnte. Wie es auch bei Schah Rezâ der Fall gewesen war, glaubten viele Menschen im Iran, dass der coup d'état durch die US-Amerikaner und die Briten initiiert worden war. Diese beiden Länder leugneten jedoch jegliche Einmischung in das Geschehen. Erst 1982 konnte die Durchführung des coup d'état durch die CIA bestätigt werden.¹⁰

Die Iraner mussten wieder einmal hinnehmen, dass fremde Mächte die politische Lage nach ihren Interessen umstrukturierten. Natürlich fühlte sich das Regime gegenüber diesen Mächten verpflichtet und verlor damit die Legitimation bei der Bevölkerung, die es als „amerikanische Marionette“ betrachtete.

Dies war keine gute Ausgangsbedingung für eine moderne Regierung. Ein Historiker schreibt, dass der Schah nach 1957 "was searching for a suitable way of implementing his two prime objectives; the concentration of all executive authority in his own person, and modernization, with the latter serving as a means by which to achieve acquiescence in the former. Thus, from the late 1950s, direct and attentive control and surveillance by the monarch over virtually every significant aspect of government became normative, and this continued until the end of the reign".¹¹

Modernisierung bedeutete für den Schah vor allem eine moderne Armee und eine moderne Polizei, die die Hauptsäulen seiner Macht bildeten. Die Ausgaben für die Rüstung waren so hoch, dass er trotz der hohen Öl-Einkommen einen Kredit von den USA in Höhe von 200 Millionen Dollar beantragte, den er wiederum für Rüstungsimporte aus den USA verwendete. Als 1971 Großbritannien seine traditionelle Rolle als „Polizei des Persischen Golfs“ aufgab, übernahm der Schah diese Rolle, wodurch er sein Bedürfnis nach "everything that flies and fires"¹² besser befriedigen konnte.

Im Ausland entstanden unterdessen Protestbewegungen, Guerilla-Organisationen wurden gegründet. Der Polizei-Staat versuchte sich durch moderne Methoden und Technologien zu verteidigen, doch er war den zunehmenden Massendemonstrationen nicht gewachsen. Diese erreichten ihren

¹⁰ In Cambridge History of Iran" schreibt Hambly: ... Iranians have never had slightest doubt that the C. I. A., acting on behalf of the American and British governments, organized the conspirations and paid the pro-Shah mobs led by toughs from southern Tehran which, together with army units, were in control of the streets by nightfall on 19 August. By 1982 this tenacious rumour had been fully confirmed and is now seen as incontrovertible." Gavin R. G. Hambly, The Pahlavî Autocracy: Muhammad Riza Shâh, in: Cambridge History of Iran, Vol. 7: From Nadir Shah to the Islamic Republic, Cambridge 1991, S. 263.

¹¹ Hambly 1991, S. 267.

¹² Dies sind die Worte von Parviz Radji, einem seiner Botschafter in England. - Parviz C. Radji, In the Service of the Peacock Throne: The Dairies of the Shah's Last Ambassador to London, London 1983, S. 228.

Höhepunkt, als am 7. Januar 1978 ein beleidigender Artikel in der Tageszeitung „Etelâ'ât“ über Ayyatollah Khomeini publiziert wurde. Das genügte, dass zahllose Iraner in den Städten auf die Straße gingen, das Ende des Schahregimes hatte begonnen.

Von der Despotie zur Diktatur

Wenn eine traditionelle Gesellschaft in einer quasi-natürlichen Entwicklung ihre Moral und ihre Werte aufgibt, schafft sie gleichzeitig eine neue Moral und neue Werte, die zu ihrer neuen Lebensweise passen. Wenn Herrscher dagegen versuchen, mit Gewalt eine traditionelle Gesellschaft zu modernisieren, bedeutet das, dass die Bedingungen für eine natürliche Entwicklung noch nicht existieren. Schon Durkheim hat sich mit diesem Phänomen beschäftigt und stellte fest: „Der Zwang beginnt erst, wenn die Reglementierung nicht der wahren Natur der Dinge entspricht und in der Folge, da sie keine Basis mehr in den Sitten hat, nur mehr mit Gewalt aufrecht erhalten werden kann“.¹³

Das Resultat dieser zwanghaften Entwicklung war die Entstehung der Diktatur anstelle des traditionellen Despotismus. Theorien über orientalischen Despotismus gibt es seit der Zeit Montesquieus, sie wurden immer neu entwickelt. Für den Iran steht die Existenz der Herrschaftsform der Despotie außer Frage, auch wenn die tatsächliche Despotie nicht immer so aussah, wie sie sich die europäischen Denker vorstellten. Die wichtigsten Kennzeichen des traditionellen Despotismus des Iran-im Gegensatz zur darauf folgenden Diktatur - waren:

a) Wie in den meisten traditionellen Gesellschaften spielte im Iran Ethnizität eine vielschichtige, die Gesellschaft prägende Rolle. Mit der Zentralregierung hat sich die Bevölkerung nur im weitesten Sinn identifiziert, weil ihr oftmals lediglich die regionalen Herrscher bekannt waren. Objekt politischer Identifikation waren daher eher die lokalen Fürsten als die in der Ferne residierende Zentralregierung. Die wichtigsten Bezugspunkte der Bevölkerung waren jedoch der Stamm oder der Clan und das Dorf oder das Stadtviertel, die gewissermaßen als Zentren der Loyalität fungierten.

b) Das zentrale Kulturelement, das den despotischen Herrschaften jahrtausendlang zu überleben half, war die Religion. Breite Bevölkerungsteile identifizierten sich mit dem Schiismus **und mit anderen religiösen Richtungen**,¹⁴

¹³ Emile Durkheim, Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften, Frankfurt/Main 1977, S. 446.

¹⁴ Im Islam existieren hauptsächlich zwei Konfessionen, nämlich die sunnitische und die schiitische. Die Mehrheit der Muslimen folgt der ersten, und ungefähr zehn Prozent aller

und die gebildete Schicht mit dem Islam allgemein. Erst ein "Futurismus", der mit der Ablösung der Despotie durch die Diktatur einherging, führte zu einem Niedergang der Religion. Lambton schreibt dazu: „Futurism may be expected to invade the sanctity of religion sooner or later in any society in which this contagious way of life has once asserted itself in the trivial and frivolous spheres of dress and recreation; but in its victorious advance from the outworks of the citadel to the soul a futuristic movement has to traverse the intermediate zones of politics and secular culture".¹⁵

c) Technologiemangel war das große Manko der traditionellen orientalischen Despoten. Die geographischen und klimatischen Bedingungen erlaubten es den Despoten nicht, einen zentralistischen Staat zu bilden,¹⁶ sondern ließen die Vielfaltigkeit der traditionellen Gesellschaft intakt. Durch Flucht aus den Städten konnten sich Teile der Bevölkerung jederzeit der Unterdrückung durch Despoten entziehen. Dies war unter dem Schah-Regime nicht mehr möglich, da die Menschen hier zur Migration in die Städte gezwungen wurden, um sie besser unter Kontrolle zu haben und die Modernisierungsmaßnahmen einheitlich durchführen zu können.

d) Die traditionellen Despoten genossen zumindest beim Klerus eine Art von Legitimation. Diese religiöse Anerkennung der Herrschaft war deshalb wichtig, weil sie dadurch auch von anderen Bevölkerungsgruppen akzeptiert wurde, und das, obwohl die Despoten fast alle von fremden Eroberern abstammten. Außer

Muslime sind Schiiten. Der Iran ist das einzige islamische Land, in dem der Schiismus die offizielle Konfession ist, obwohl im Irak und Libanon die Mehrheit der Bevölkerung Schiiten sind. Die Hauptunterschiede zwischen diesen Konfessionen liegen in den verschiedenen Vorstellungen über die Nachfolger des Propheten und im unterschiedlichen Glauben an die Erlösung, der für die Schiiten eine wichtige Rolle spielt. Siehe: Vladimir Ivanow, *Studies in Early Persian Ismaelism*, Bombay 1955, S. 127 und Nikki R. Keddie, *Iran. Religion, Politics and Society. Collected Essays*, London 1980, S. 86.

¹⁵ Lambton 1944, S. 14 f.

¹⁶ Die Idee der Gründung einer modernen Armee entstand vor der Machtergreifung des Schahs Rezâ nach der militärischen Niederlage im Krieg gegen Russland in der Qajar-Periode und dem Verlust wichtiger Gebiete. Daraus entstand die Idee einer allgemeinen Modernisierung. Einer der ersten Iraner, der für Modernisierung plädierte, war Mirzâ Abu Tâleb Khân Esfahâni, der 1799 England besuchte und seine Reiseerlebnisse von 1803 bis 1805 niederschrieb (Charles Stewart, Übers., *The Accounts of Travels of Mirza Abu Talib Khan*, New Delhi repr. 1972). Er erkannte, dass die Macht, aufgrund derer die Engländer die Herrschaft über Indien errungen hatten, in der technischen Entwicklung lag ('Abdol Hâdi Hâ'eri, *Nakhostin ruyâru'i-hâ-ye andishegarân-e irân bâ dorûyeh-ye tamadon-e burzhuvâzi-ye gharb*, Teheran 1372 H., S. 278 f.). Auch wenn es so nicht intendiert war, war für die Pahlawi die mit modernster Technologie ausgerüstete Armee das wichtigste Instrument der Festigung ihrer Macht. Siehe M. Reza Fariborz Hamzeh'ee, *Das Modell Iran - zwischen Säkularem Staat und Gottesstaat*, in: Wolfgang Reinhard (Hg.), *Verstaatlichung der Welt? Europäische Staatsmodelle und außereuropäische Machtprozesse*, München 1999, S. 207-221.

zwei kurzen Perioden, die Minorsky „iranische Intermezzi“ nennt,¹⁷ wurden alle herrschenden Dyastien in der iranischen Geschichte nomadischen Eroberern aus Arabien und Zentralasien gegründet. Das theologische Argument spielte auch insofern eine wichtige Rolle, als angenommen wurde, dass es nur durch Gottes Willen möglich sei, dass jemand die politische Macht erlangt.¹⁸ Nach den Schriften des größten islamischen Theologen, Ghazali, bekommt ein Herrscher seine Macht von Gott anvertraut, weshalb selbst ein ungerechter Herrscher nicht gestürzt werden darf.¹⁹

Um Legitimation der Gewalt ging es auch dem Schah-Regime, das die traditionelle Despotie im Iran ablöste. Es sind jedoch einige wesentliche Unterschiede zwischen dem Pahlawi-Regime und den traditionellen iranischen Despotien feststellbar:

Der Schah Rezâ hat nicht durch die Unterstützung eines nomadischen Stammes, sondern mit Hilfe einer europäischen Macht die Herrschaft übernommen. Die Nomaden wurden wie der Rest der Bevölkerung von ihm unterdrückt und zur Sesshaftigkeit und Modernisierung gezwungen. Für die Nomaden bedeutete Sesshaftigkeit den Verlust von Viehbestand, Reduzierung von Nahrungsproduktion, Verlust der Freiheit sowie Ausbeutung durch Armee und Regierungsoffiziere.²⁰ Ein Beispiel für die Gewaltanwendung der Diktatur des Schahs Rezâ bietet der Fall der Qashqâ'i-Nomadikonföderation. Ein europäischer Forscher beschreibt die Folgen dieser Politik und der Unnachgiebigkeit des Stammes Qashqâ'i im Zentraliran folgendermaßen:

¹⁷ Vladimir Minorsky, *Iran. Opposition, Martyrdom, and Revolt*, in: Gustave E. von Grunebaum (Hg.), *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago 1956.

¹⁸ Teilweise lässt sich das dadurch erklären, dass die offizielle Religion „formed an important ideological underpinning of the rulers, needed to justify submission to existing landlords and government agents. They thus helped to perpetuate the hierarchical and traditional order of things by teaching submission even to unjust rulers and maintaining that the hierarchical social border was both natural and good“ (Nikki Keddie, Hg., *Scholar, Saints and Sufis: Muslim Religious Institutions*, Berkeley 1972, S. 13). In einer Beschreibung einer zivilen und militärischen Parade in Fârs 1476 schrieb der Theologe Davâni: „By the virtue of saying that religion and kingship are twins, it occurred to the king that the spiritual army of inmates of colleges and Khanagâh and wearers of turbans should appear on the muster ground, namely the great Sayyeds, great doctors ('Olamâ), shaykhs, and Zealots (arbâb-e qolub) proud of their poverty, so that their blessings should reach the army.“ - Vladimir Minorsky, *A Civil and Military Review in Fârs in 881/1476 (Arz-Nama by Jalâl ed-Dîn Muhammad b. As'ad)*, in: *Bulletin of the School of Oriental Studies*, Bd. X, Teil I, S. 150.

¹⁹ Der iranische Politiktheoretiker der Saljuq-Periode, Nezâm ol-Molk, der die Wiederbelebung des sassanidischen politischen Systems rechtfertigen versuchte, hatte es nicht schwer bei der Verteidigung der These, der Herrscher sei von Gott ausgewählt. Seiner Meinung nach ist es nicht legitim, gegen einen Herrscher zu rebellieren, sogar wenn Grausamkeit und unrechtmäßiges Handeln vorliegen. Denn Rebellion gegen den Herrscher sei Rebellion gegen Gott. - Abu Ali Nezâm ol-Molk, *Siyasat-nâme*, Noten, Kommentare und Korrektur von Mohammad Qazvini, Ed. von M. M. Chahârdehi, Teheran 1334 H.

²⁰ Hambly 1991, S. 226.

"Qashqâ'i intransigence led to the adoption against them of increasingly severe measures and to speeding up of the policy of enforced settlement... the means by which it was achieved were barbarous, ruthless, and short-sighted, and... made little provision for the momentous change-over from a pastoral to an agricultural economy... Settlement areas were selected with little or no regard for their salubrity, and those who formerly had avoided the malaria of the low-lying regions by moving to the hills, fell victims to its insidious undermining their health, with a consequent steep rise in their infant mortality. Refuse... rotted in the villages, polluting the springs and spreading typhoid and dysentery; while trachoma of the eyes havoc with their sight... pneumonia, tuberculosis and other pulmonary infections flourished, snatching their heavy toll of life... There is no doubt that Rezâ Shah's instructions were often exceeded by his depraved officials, whose principle aim, with very few exceptions, was to exploit the situation to their own financial gain and sadistic satisfaction."²¹

Ein weiterer, wesentlicher Unterschied besteht in der Tatsache, dass die traditionellen Dynastien im Iran nicht in der Lage waren, eine zentralistische Herrschaft zu bilden.²² Angestrebtes Ziel der Modernisierung war hingegen für den Schah in erster Linie eine straffe Zentralisierung der Herrschaft, wofür die Gründung einer modernen Armee als herrschaftssicherndes Instrument notwendig war. Die neu gegründete Armee, kombiniert mit dem Bau strategischer Straßen, zeitigte sehr früh Wirkung. Mit Hilfe von Maschinengewehren, gepanzerten Autos und Flugzeugen wurde es möglich, die Militärmacht der Nomaden zu brechen und ihre Freiheit und Selbstständigkeit für immer

²¹ Oliver Garrod, *The Qashqai tribe of Fars*, in: *Journal of the Royal Central Asian Society* 33 (1946), S. 298 f.

²² Deshalb nennt Abrahamian die Qajar-Herrscher *Despots, without the instrument of despotism* und ihre Armee *a paper organization* (Ervand Abrahamian, *European Feudalism and Middle Eastern Despotism*, in: *Science and Society* 39, 1973, S. 135), „whose pay was appropriated by its officers, while the men were essentially untrained and scarcely armed, and had to make their living at various trades in the town“ (Keddie 1980, S. 139). Nach Turner schwankte die Herrschaftsform zwischen Zentralismus und Dezentralismus. Während der Qajar-Herrschaft im 18. und 19. Jahrhundert war das Land in mehrere Regionen geteilt, die von Fürsten beherrscht wurden, die die Ressourcen hauptsächlich für den Einsatz der eigenen Macht verwendeten. Dazu in Lambtons Worten: „there was no clear dividing line between the provincial governor, the tribal leader, the land owner, and the military commander. This facilitated rebellion and made the control of the Shah almost always precarious. Âghâ Mohammad Khân's (1796-1797) total forces probably did not exceed 70-80 thousand men and his revenues were so small that he could not maintain them for more than six or seven months of the year.“ Ann K. S. Lambton, *Persia. The Break-down of Society*, in: *Cambridge History of Islam*, Bd. I, Cambridge 1970, S. 436 f. Siehe auch: Ervand Abrahamian, *Oriental Despotism: the Case of Qajar Iran*, in: *International Journal of Middle East Studies* 5 (1974), S. 11; Dr. Henry-René D'Allemagne, *Safarnâme: az khorâsân tâ bakhtiyâri*, pers. Übers. von Farahvashi, Teheran 1335 H., S. 160-166, 1116 f. Vgl. auch den Bericht von Feuvrier, einem französischen Arzt am Hof von Schah Nâser ed-Din. Dr. Fevrier, *Seh sâl dar darbâr-e irân, az 1306 tâ 1309 qamari*, pers. Übers. von 'Abbâs Eqbâl, 2ed Edition, Teheran 1363 H., S. 144 f.

auszulöschen.²³ Dies bewirkte nicht nur eine Änderung des politischen Systems - die Einführung des Zentralismus-, sondern erzeugte auch in vielen anderen Bereichen anomische Zustände. So musste die Gesellschaft beispielsweise die Zentren ihrer traditionellen Loyalitäten innerhalb kurzer Zeit aufgeben, ohne über neue Zentren zu verfügen.

Das Pahlawi-Regime wollte einen modernen Staat einführen, der ausschließlich auf dem Konzept des Nationalismus basierte, das so zu einer tragenden Säule seiner Modernisierungspolitik werden sollte. Es legitimierte Gewaltanwendung als Mittel der Modernisierung²⁴ und verbreitete damit eine Atmosphäre der Angst und Unsicherheit im ganzen Land.

Die Kultur der Städte war zunehmend von Repression einerseits, Verschwörungsmentalität und Intrigen andererseits gekennzeichnet. Nach der Gründung des Geheimdienstes wurden die Repressionsmethoden regelrecht perfektioniert. Dem Schah Rezâ war jedes Mittel recht, um seine Vorstellung von Modernisierung zu verwirklichen. Niemand, bis in den engsten Kreis seiner Umgebung, fühlte sich sicher vor dem „eisernen Mann“. Für Minister, Beamte und Offiziere gab es nichts Schlimmeres, als dem Schah begegnen zu müssen. Mit der Perfektionierung der Kontrolle erreichte die Angst auch ferne Dörfer. Es kursierten Geschichten, dass der Geheimdienst in jeder Familie seinen Spion habe und die Gefängnisse voll von Menschen seien, die das Regime nur ein einziges Mal kritisiert hatten. Die Foltermethoden sollen jeden zum Sprechen gebracht haben.

Eine Methode des iranischen Geheimdienstes soll es gewesen sein, politische Gefangene nicht nur körperlich, sondern auch psychisch zu foltern. Neben den Gefangenen selbst sollen auch deren Verwandte vor ihren Augen vergewaltigt worden sein, um sie zu demütigen. Geschichten darüber wurden durch revolutionäre Organisationen gedruckt und als Untergrundliteratur verteilt. Auch wenn diese Geschichten nicht immer stimmten, so entspricht es doch der Realität, dass für viele Menschen die Angst vor Schändung größer als die vor körperlicher Folter war. Gleichzeitig war diese Angst einer der Faktoren, die für die Zerstörung der Legitimität etlicher Institutionen verantwortlich waren. Dies gilt insbesondere für Armee, Polizei und Justiz, die sehr oft für Ungerechtigkeit und Unterdrückung verantwortlich gemacht wurden.

Der Schah Rezâ versuchte, jegliches Kollektivbewusstsein auszulöschen und die Menschen immer mehr zu isolierten Einzelwesen zu machen. So verstand er

²³ Hambly 1991, S. 228.

²⁴ Ein interessantes Buch, das verschiedene Zeitungsartikel beinhaltet, heißt das Schah-Rezâ-Buch". Die Artikel sind Geschichten über den Schah, die angeblich von Augenzeugen erzählt wurden. Wie viele von den Geschichten wahr sind, ist schwer zu sagen. Jedenfalls beschreiben sie einen Diktator, der bewusst versuchte, unberechenbar zu bleiben. Jeder sollte sich durch seine extreme Gewalt verunsichert fühlen. Vgl. Ne'matollah Mehrkhâh, Ketâb-e rezâ shah az zabân-e rejâl, omarâ, nevisandagân, darbâriyân, Teheran 1325 H.

es, Eigenschaften wie Macht- und Habgier, Egoismus und Angst bewusst ausnutzen, um die Menschen besser beherrschen zu können. Es wurden systematisch Methoden angewandt, um seine Umgebung zu terrorisieren. Davon nahm der Schah sogar Generäle und Minister nicht aus. Wenn man den Berichten trauen kann, muss man davon ausgehen, dass der Schah Rezâ kaltblütig die Vernichtung von Leuten aus seiner eigenen Gefolgschaft geplant hat.

In einer solchen Gesellschaft, in der alles von Unsicherheit bestimmt ist, wird die Intrige zum wichtigen Instrument des sozialen Handelns. Sie ist zwar überall auf der Welt Bestandteil der Herrschaftsstrategie, aber in der Diktatur kann sie sich besser entfalten, da keine eindeutigen Spielregeln existieren. Es sind nicht nur die Aristokraten und die Kapitalelite, die sich am Spiel beteiligen dürfen, sondern alle Figuren, die über entsprechende Kompetenzen verfügen, wodurch sich die Härte und Rücksichtslosigkeit des Spiels steigert. Je regelloser das Spiel ist, desto verbreiteter ist es; je verbreiteter es ist, desto rücksichtsloser, grenzenloser und letztlich unsicherer wird die Gesellschaft. Es ist nicht schwer, sich vorzustellen, dass in einer solchen Gesellschaft nicht auf der Basis von Recht und Pflicht gehandelt wird und die Loyalität gegenüber der Gesamtheit keine Bedeutung hat. Um sich durchsetzen zu können und nicht Verschwörungen zum Opfer zu fallen, muss man selbst zum Täter werden und am Intrigenspiel teilnehmen.

Harte Verschwörungsspiele sind ein fester Bestandteil der iranischen Geschichte. Man braucht nicht lange zu suchen, um viele Beispiele in Geschichten über Könige, Fürsten und Stammesführer zu finden. Sie töteten und folterten nicht nur ihre ungehorsamen Untertanen; kein Minister, kein Beamter und kein Mitglied des Hofes war seines Lebens sicher. Es gibt genügend Beispiele für Mord, Folter und Blendung von Königen und Prinzen durch eigene Verwandte und Kriegsführer - Könige, die ihre Söhne töteten, oder Prinzen, die ihre Väter blendeten, usw.

Beamte, Arbeiter und Lehrer mussten immer damit rechnen, dass sie einen spitzelnden Kollegen unter sich haben könnten. In solch einer Atmosphäre des Misstrauens konnten sie keine effiziente Arbeit leisten, besonders auch deshalb, weil sie sich mit den Institutionen, für die sie arbeiteten, nicht identifizieren konnten.

Ein häufig verwendetes iranisches Sprichwort lautet: „Die rote Zunge kann den **grünen** Kopf an die Luft setzen“. Das bedeutet, dass, wie die Erfahrung zeigt, ein einziges Wort schicksalhafte Bedeutung erlangen kann. Deshalb versucht man besser, nichts zu sagen, was einem gefährlich werden könnte, und niemandem mitzuteilen, was man wirklich meint. So entwickelt sich eine symbolische, zweideutige Sprache, die immer die Möglichkeit bereithält, Aussagen anders zu interpretieren und in ihr Gegenteil zu wenden.

Zudem werden in einer solchen Situation Strategien entwickelt, Kommunikationspartner zu prüfen, bevor man etwas preisgibt. Allmählich folgt man solchen Strategien nicht nur manchmal, sondern empfindet sicherer, sie in allen Situationen anzuwenden - nicht nur wenn es gefährlich werden könnte, sondern auch wenn man etwas erreichen oder durchsetzen möchte. Am Ende wird die Lüge langsam zur Norm.

Während es im Iran früher auf der Basis von „Taqyeh“²⁵ erlaubt war, in gefährlichen Zeiten zu lügen, braucht man in der Moderne keine religiöse Erlaubnis mehr dafür. Nicht nur auf der sprachlichen Ebene, sondern in vielen Lebensbereichen war unter dem Schah-Regime solches Verhalten die Regel. Man nahm sogar an Demonstrationen für das Regime teil, obwohl man dagegen war. Man glaubte einfach an die Flexibilität und war so ein Mitglied der „Windpartei“, wie man auf Persisch sagt.

Erzwungene Modernisierung

Einer der wichtigsten Züge des Schah-Regimes bestand darin, dass es die Modernisierung zum Hauptziel seiner Politik erklärte. Dies teilte es mit fast allen Regimen in den Ländern der sogenannten Dritten Welt. Einer der Unterschiede in der Entwicklung der Diktaturen in Europa und derjenigen in der Dritten Welt war, dass in diesem Fall die Rolle der ausländischen Mächte sehr wichtig war, die sich für die Verbreitung der Marktwirtschaft einsetzten. Und logischerweise waren all diese Diktaturen nicht nur Prediger der Konsummodernisierung, sondern sie hatten auch alle enge Kontakte zu multinationalen Konzernen, insbesondere zur Rüstungsindustrie.

Das Schahregime, das vom Westen als ein nicht nur die iranische Gesellschaft, sondern den ganzen Nahen Osten stabilisierendes Regime angesehen wurde, stürzte das Land in eine schwere gesellschaftliche und politische Krise.²⁶

Denn die repressive, auf Militär und Geheimdienst gestützte Politik des Schahs orientierte sich an einem westlichen Modernisierungskonzept, das mit den traditionellen Strukturen der iranischen Gesellschaft sowohl in Bezug auf unvereinbar war. tradierte Werte als auch hinsichtlich gewachsener ökonomischer Strukturen

²⁵ "Taqyeh" oder Verstellung war eine wichtige Grundlage für das Handeln der Mitglieder vieler sozialer Bewegungen, da sie so ihren wahren Glauben in unerwünschten Situationen verbergen konnten. Siehe dazu: Gustav E. von Grunebaum, *Der Islam im Mittelalter*, Zürich 1963, S. 245 ff. und Montgomery W. Watt, *Islam and the Integration of Society*, London 1961, S. 101.

²⁶ 25 Mohsen Massarrat, *Iran. Von der ökonomischen Krise zur sozialen Revolution*, (Analysen - Informationen - Dokumente), Offenbach 1979.

Im Gegensatz beispielsweise zu einigen Militärdiktatoren in Südamerika knüpfte der Schah, der sich selbst als „Modernisierungsapostel“ verstand, nicht an ein durch die vorherrschende Religion, in diesem Fall den Islam, geprägtes Wertekonzept an, sondern versuchte, ein der schiitischen Geschichte und Kultur fremdes Werte- und Normensystem zu installieren. Ein Hauptgrund für diesen Bruch bestand darin, dass dem Schah Mohammad Rezâ, wie auch seinem vor ihm herrschenden Vater, wohl bekannt war, dass der Klerus und die Lokalfürsten zuvor sehr großen Einfluss im Land hatten. Im Gegensatz zu früheren Dynastien waren beide Schahs nicht bereit, die politische Macht mit dem Klerus und den lokalen Fürsten zu teilen.

Ein illustratives Beispiel für den Modernisierungskurs beider Herrscher ist die „Umkleidungspolitik“, die bereits von Schah Rezâ (Vater) in den frühen 40er Jahren gewaltsam eingeführt und von seinem Sohn Mohammad Rezâ auf andere Art und Weise fortgesetzt wurde.²⁷ Machtpolitischer Hintergrund dieser Umkleidungspolitik, bei der die Bevölkerung unter vorgehaltener Waffe gezwungen wurde, traditionelle Gewänder gegen „moderne“ westliche Kleidungsstücke auszutauschen, war der Wunsch nach einer optisch erkennbaren „Vereinheitlichung“ der gesamten Bevölkerung. Denn die Vielschichtigkeit der iranischen Gesellschaft fand bis zur Zeit des Schahregimes ihren Ausdruck in einer bunten Vielfalt verschiedenster Bekleidungsformen, in denen sich die ethnische, religiöse und geographische Zugehörigkeit der verschiedenen Bevölkerungsteile widerspiegelte. Die damit verbundenen gewachsenen Loyalitätsstrukturen zu brechen und als potentielle Hemmfaktoren auszuschalten, war eines der Hauptziele der vom Schah repressiv durchgesetzten Umkleidungspolitik.

Die Kleidung kann aber als ein Teil des kulturellen Erbes bestimmter Bevölkerungsgruppen angesehen werden, die deren ästhetischer Empfindung und den klimatischen Bedingungen ihres regionalen Umfelds entsprachen. Der unsinnige Versuch, diese Menschen mit Gewalt zu zwingen, europäische Kleidung zu tragen, konnte nicht ohne mentale Konsequenzen bleiben.²⁸ Die

²⁷ 1936 wurde der Schleier verboten. Mohammad Rezâ hat diese Politik 1963 aufgegeben, als er damit begann, seine sozio-ökonomischen Reformen durchzuführen. Vgl. Reza Schah Pahlewi, Antwort auf die Geschichte: Die Schah-Memoiren, Titel der Originalausgabe: Réponse à l'Histoire, Paris 1979, S. 175.

²⁸ Siehe z. B. Morteza Ja'fari, Soghrâ Esmâ'ilzâdeh u. Ma'sumeh Farshchi, Vâqe'eh-ye kashf-e hejâb: asnâd-e montasher nashodeh az vâqe'eh-ye kashf-e hejâb dar 'asr-e rezâ khâh, Teheran 1373 H. Ein gutes Beispiel für die anomieerzeugende Politik dieser Diktatur ist in der oben genannten Umkleidungspolitik zu sehen. Dass die Bevölkerung damit keineswegs einverstanden war, trat bei einer Umfrage von Freya Stark zutage, die sie im Dienst des britischen Geheimdienstes in ländlichen Gebieten durchführte. Als sie nämlich die Bauern und Nomaden nach ihrer Meinung zur neuen Kleiderordnung fragte, haben sie alle einstimmig protestiert. Die Menschen haben lange Zeit gebraucht, um zu erlernen, sich in der

Aufgabe ihrer traditionellen Kleidung bedeutete eine große Veränderung in der Lebensweise der Menschen, selbstverständlich im negativen Sinn.²⁹

Nicht vergessen werden darf, dass es bei dieser optischen „Modernisierung“ um die Sichtbarmachung der Übernahme des westlichen Werte- und Normensystems ging, das als innere Voraussetzung einer Zivilisierung der iranischen Gesellschaft angesehen wurde. Die Schahs übernahmen selektiv nur diejenigen Werte, die ihre eigene Herrschaft nicht in Frage stellten. Beispielsweise dachten sie nicht daran, die existierende iranische Verfassung zu respektieren, die als Folge der bereits erwähnten Revolution 1909 erlassen worden war. Das Hauptziel dieser Verfassung war die Begrenzung der despotischen Herrschaft und die Begründung einer konstitutionellen Monarchie gewesen. Tatsächlich hatte sie, außer für eine sehr kurze Periode, nur auf dem Papier Gültigkeit.

Ein weiteres Beispiel für das Bestreben des Pahlawi-Regimes, eine „zivilisierende Veränderung und Umstrukturierung der iranischen Gesellschaft mit allen Mitteln durchzusetzen, ist in dem Versuch zu sehen, nomadisierende Viehzüchter in den verschiedenen Regionen des Landes zur Sesshaftigkeit zu zwingen. Der Grund war, dass sich die nomadisierenden Bevölkerungsgruppen aufgrund von Stammesloyalitäten dem politischen Zugriff des Regimes entzogen, weder von ihm kontrolliert noch in seine Modernisierungspolitik miteinbezogen werden konnten. Eine Weiterführung dieser Maßnahmen bestand in der von Mohammad Rezâ durchgeführten Landreform - ein wichtiger Bestandteil der sogenannten „weißen Revolution“ (weil unblutig, obwohl sie doch blutig war), in deren Rahmen Landbesitzer, meist Fürsten nomadisierender Stämme, durch Enteignung entmachteten wurden.

Die Modernisierungspolitik des Schahs, die im Iran auf erheblichen Widerstand stieß, wurde im Ausland durchwegs positiv bewertet. Als ein von den USA lanciertes modernisierendes", auf „Demokratisierung zielendes" Reformpaket entsprach sie weitgehend den wirtschaftlichen und politischen Interessen des Westens.³⁰ Die Eigeninteressen der westlichen Länder an diesem Modernisierungskonzept werden besonders deutlich, wenn man berücksichtigt, dass die USA im gleichen Atemzug den Ende der 50er Jahre sich um Dr. Mosaddeq entwickelnden Demokratisierungsprozess unterdrückten. Was Dr. Mosaddeq, der wegen seines friedlichen Vorgehens mit Ghandi verglichen

neuen und umständlichen Kleidung zu bewegen. - Freya Stark, *The Valleys of the Assassins and Other Persian Travels*, London (1934) 1941, S. 13.

²⁹ Arnold Toynbee, *A Study of History*, London, New York u. Toronto (1934) 1951,

Bd. VI, S. 106 f.

³⁰ Siehe z. B. Manoochehr Heshmati, *Die „weiße Revolution“ und deren Wirkung auf die sozio-ökonomische Entwicklung Persiens. Anatomie eines gescheiterten Modernisierungskonzepts*, Frankfurt/Main 1982.

wird, eigentlich wollte, war lediglich, die existierende iranische Verfassung anzuwenden.³¹

Nach der Beseitigung Mosaddeqs wurden Modernisierung und Westernisierung zum Hauptanliegen des Schah-Regimes. Da dieses jedoch von der Bevölkerung großenteils als „amerikanische Marionette“ angesehen wurde, entbehrte es bei vielen einflussreichen Bevölkerungsgruppen der Legitimation. Trotzdem hat das Land zwischen 1950 und 1979 eine rasante Kosummodernisierung erlebt, die durch den „oil boom“ finanziert wurde und bei einigen Schichten zu schnellem Wohlstand führte.

Zu den besonders deutlichen Veränderungen zählten eine rasche, planlose Urbanisierung,³² Landflucht, die Zerstörung traditioneller Agrarwirtschaft und auf einheimischer Handwerkskunst basierender Kleinindustrien. An ihre Stelle trat eine auf Konsum und den Import westlicher Industrieprodukte ausgerichtete Wirtschaft, die durch den Export von Rohstoffen, vor allem Öl, finanziert werden konnte. Das vorrangige Ziel der Modernisierungspolitik war die komplette Zerstörung traditioneller Sozial- und Wirtschaftsstrukturen und die Begründung einer neuen Ordnung. Es besteht kein Zweifel daran, dass der erste Teil dieses Ziels erreicht wurde, aber ohne eine neue Ordnung zu schaffen. Die beschleunigte Umstrukturierung hat in Verbindung mit der repressiven Herrschaftspraxis des Schahs vielmehr zu einer generellen Normenerosion und kulturspezifischen Formen der Anomie geführt.

Diese kann man im Alltag in den verschiedensten Bereichen beobachten. Wenn man sich zum Beispiel die vom Schah-Regime hinterlassenen Bauten ansieht, fragt man sich, ob es wirklich einmal Zeiten gegeben hat, in denen man iranische Architekten mit dem Bau von architektonischen Wunderwerken beauftragte. Denn die moderne iranische Architektur, wie sie unter dem Schah-Regime entstand, ist nicht nur eine der ‚hässlichsten‘ der Welt, sondern auch wie die moderne Kleidung - weder den klimatischen Bedingungen noch der Kultur der Menschen angepasst. Die asphaltierten Flachdächer und die großen Glasfenster sind ungünstig für die meisten iranischen Städte mit ihren kalten Wintern und heißen Sommern.³³ Ein Bauer, der als Bauarbeiter in der Stadt

³¹ Siehe z. B. Mohammad Mosaddeq, *Bargozideh-i az modâfe'ât-e doktor mohammad mosaddeq dar dâdgâh-e nezâmi*, Ferdausi, 25 Day 1357 H., S. 8 f., 38; Homa Katouzian, *Musaddiq and the Struggle for Power in Iran*, New York u. London 1990; Michael Kahl Sheehan, *Iran. The Impact of United States Interest and Policies 1941-1957*, Brooklyn u. New York 1968.

³² Siehe dazu: Parviz Farvardin u. Behruz Turâni, *Biqarâri-hâ-ye shahrigari*, Ferdaus, Nauruz, o. D., S. 38-41.

³³ Siehe z. B. Sandbâd, *Me'mâri-ye ensâni*, Ferdausi, 20 Shahrivar 1351 H., S. 17 f.; *Ebâd, Velâdat-e me'mâri"-ye harâmzâdeh*, Ferdausi, S. 17 f.; *Iraj E'tesâm, Me'mâri-ye meli dar me'mâri modern mafhumi nadârad (Interview)*, Ferdausi, 14 Mehr 1348 H., S. 14-17.

beschäftigt war, konnte nicht mehr die warmen Sommer im Hof oder auf dem Dach seines Hauses verbringen. Nachbarschaftliche Beziehungen und andere soziale Funktionen der Höfe waren, besonders für die Frauen, nicht mehr gegeben. Nachdem die kleinen Fenster mit farbenprächtigen Gläsern durch große Fenster ersetzt wurden, waren sie nicht mehr vor den Augen Fremder geschützt, und es blieb ihnen nur der Gebrauch von Vorhängen als Alternative. In solchen Städten gingen die Neureichen einen eigenen Weg und errichteten überall Häuser im Stil französischer Architektur des Mittelalters, manchmal auch in safawidischem Stil. Die anomische Wirkung der modernen Architektur war so erschreckend, dass sie Anfang der 70er Jahre zu heftigen Diskussionen in den iranischen Medien führte.³⁴

Auch viele andere Erscheinungen deuteten auf die Ausbreitung sozialer Anomie in den Großstädten hin. Sie manifestierte sich nicht nur im regellosen Verkehr, der die Straßen in Kampfplätze verwandelte,³⁵ sondern auch in der Belästigung modisch gekleideter Frauen und Männer.³⁶ Die Städte waren in zwei verschiedene Welten aufgeteilt, in eine reiche und eine arme. Diese Welten hatten kaum etwas miteinander zu tun, trotzdem mussten sie sich ab und zu begegnen. Genau hier wiederum kam es zu anomischen Verhaltensweisen. Denn eine modisch gekleidete Person konnte sich nicht unbelästigt in armen Stadtvierteln bewegen. Auch wenn ein Bauarbeiter in einem reichen Viertel Beschäftigung gefunden hatte, fiel es ihm nicht leicht, sich normal zu verhalten.

Es traten auch ernsthafte Konflikte zwischen der informellen Moral und den neuen Gesetzen auf. Durkheim hat im Kapitel über das Vertragsrecht zu zeigen versucht, dass die Institutionen und Gesetze nur auf der Grundlage informeller Vereinbarungen funktionieren. Wegen dieses Zusammenhangs zwischen formellen und informellen Normen können die Institutionen eine wichtige moralische Wirkung auf die Gesellschaft ausüben. Zunächst ignorierten die Pahlawi, wie erwähnt, den wichtigen Teil der Verfassung von 1909, wofür die Menschen gekämpft und mit Blut gezahlt hatten. Zugleich widersprachen jedoch die Gesetze, die sie für die Modernisierung erforderlich hielten, der traditionellen Moral des Großteils der Bevölkerung. Es existierte also keine

³⁴ Vgl. Dariyush Shiygan, *Asiya dar baribar-e gharb*, Teheran 1373 H., S. 117 ff.

³⁵ Siehe z. B. 'Abbas Pahlavân, *Rânendagân-e tehrâni va fazâ*, Ferdausi, 4 Tir 1352 H., 5.5; Mehrangiz Kar, *Kholq-o Khu-ye tahâjomi dar havâdes-e rânandagi*, Ferdausi, 16 Bahman 1351 H., S. 17. Nach Shâygân liegt der Grund für das schlechte Benehmen der extrem höflichen Iraner darin, dass sie noch nicht funktionell handeln können. Denn in ihrer Kultur hat es noch keine Abstraktion der Umwelt und keine auf funktionellen und juristischen Regeln basierende Gemeinschaft - als Merkmal des Westens - gegeben. -Shaygan, 1373 H., S. 135.

³⁶ Abbas Pahlavan, *Mozâhemat-hâ-ye lus*, Ferdausi, 3 Tir 1352 H., S. 7; M. Mahdavi, *Zan dârim tâ zan*, Ferdausi, 30 Farvardin 1350 H., S. 20; 'Abbas Pahlavân, *Molâhezât*, Ferdausi, 25 Khordâd 1352 H., S. 5. Vgl. auch die Anrufe an die Zeitschrift Ferdausi: 16 Bahman 1351 H., S. 4; 6 Âzar 1351 H.; 17 Mehr 1351 H., S. 8; 22 Abân 1351 H., S. 3.

Konvergenz zwischen formellen und informellen Normen und somit auch keine Konsistenz in der Sozialordnung.

Eine besonders betroffene Gruppe: die Frauen

Die iranischen Frauen haben innerhalb von 50 Jahren einen Wandel durchgemacht, der sich in Europa sehr viel länger hingezogen hat. In den meisten Gesellschaften sind die Frauen stark in die traditionellen Strukturen eingebettet und hüten diese. Da die Modernisierung jedoch gerade auf die Zerstörung dieser traditionellen Strukturen abzielte, hatte sie gravierende Veränderungen für die Situation der Frauen zur Folge. Die anomischen Auswirkungen der Palawi-Herrschaft auf die iranischen Frauen zeigten sich bereits innerhalb relativ kurzer Zeit, und zwar in den unterschiedlichsten Schichten.

Die Neureichen übernahmen ihre Kleidung und ihr Verhalten aus Europa und schickten ihre Kinder auf europäische Schulen;³⁷ andererseits gab es Beispiele von armen Bäuerinnen, die diese nachahmen wollten und ihre Haare mit Pestiziden färbten.³⁸ Eine bekannte Frauenrechtlerin behauptete, die modernisierten Frauen mit ihren lächerlichen Flirtereien seien dualistisch, oberflächlich und künstlich.³⁹ Was konnte man aber von Frauen erwarten, die binnen kürzester Zeit eine gänzlich neue Identität übernehmen mussten - eine Identität, von der sie keine Ahnung hatten und die ihnen nur durch einseitige Propaganda vermittelt wurde?

Einige von ihnen, die nicht mehr in ihrer traditionellen Umgebung leben konnten, flüchteten in die Städte, wo sie in die Hände krimineller Banden fielen und oftmals in Bordellen und anderen zwielichtigen Etablissements landeten.⁴⁰ Nach einer von der soziologischen Fakultät der Teheraner Universität durchgeführten Untersuchung stammten 87% der Prostituierten, die im Alter

³⁷ Bâqer 'Alikhani, *Âqâ-zâdeh-hâ-ye irâni dar farangestân*, Ferdausi, 12 Shahrivar 1352 H., S. 16 f., 19.

³⁸ "Abbas Pablavan, *Gonâh-e bozorg-e "goljân" sâken-e mashhad*, Ferdausi, 16 Bab- man 1351 H., S. 7.

³⁹ 36 Mehrangiz Kâr, *Zan-e „motejaded" bâ tamâm-e tannazi-hâ-ye ghalat-andaz yek zan-e namâyeshi va masnu'i ast*, Ferdausi, 21 Ordibehesht 1352, S. 14 f. Siehe auch: Jahangir Hedayat, *Jens-e qollâbi*, Ferdausi, 6 Shahrivar 1351 H., S. 14 f.

⁴⁰ E. Navak, *Az konj-e khâneh tâ miz-e bâr, bâr-e digar beh josteju-ye 'elal-e farâr*, Ferdausi, Nr. 1099, 24, 22 Bahman 1351 H., S. 26 f.; Mehrangiz Kâr, *„Râbeteh" va „rosvâ'i"*, Ferdausi, Nr. 1079, S. 14 f., 40; Mehrangiz Kâr, *Namâyesh-e ghair-e tabi'i zanâneh*, Ferdausi, 28 Khordâd 1352 H., S. 10 f., Universität Teheran: *kavoshi dar risheh-ye enherâf*, Ferdausi, 29 Abân 1351 H., S. 10-12; 'Abbas Pahlavân, *Âmâr-e ânchenâni*, Ferdausi, 22 Shahrivar 1350 H., S. 4; Ferdausi (Zeitschrift), *Farib va farâr: Yek arzyâbi-ye koli dar bâreh-ye goriz az khânâvâdeh*, o. D., S. 4.

zwischen 13 und 24 Jahren nach Teheran kamen, ursprünglich aus den Provinzen. Des Weiteren hatten 40%, die sich anscheinend in der neuen Lage nicht zurechtfinden konnten, mehrmals einen Selbstmordversuch durchgeführt.⁴¹ Das Dilemma für diese Frauen bestand darin, dass sie emanzipatorische Befreiung weder in den Städten finden konnten, noch die Möglichkeiten hatten, zu ihren Familien zurückzukehren, weil sie befürchten mussten, als „entehrte“ und „geschändete“ Frauen massiven Repressionen seitens ihrer Familie ausgesetzt zu werden.⁴² Es ging in extremen Fällen sogar so weit, dass Mütter ihre Töchter töteten, weil diese sich prostituiert und dadurch die herkömmlichen Werte- und Normenvorstellungen verletzt hatten.⁴³ Oft hatten gerade diejenigen, die sich zur Prostitution gezwungen sahen, zuvor ein geregeltes Familienleben in ihrer Heimat geführt.

Im Einzelnen gab es klare Unterschiede zwischen dem Verhalten ländlicher und städtischer Frauen sowie jenem verschiedener Schichten der Bevölkerung. Eine umfangreiche Untersuchung über das große Rotlichtmilieu in Teheran, Shahr-e nau, zeigte, dass 75,3% der befragten Prostituierten mittlerweile in Mittel- und Unterschichtvierteln der urbanen Zentren lebten und nur 24,7% in ländlichen Gebieten.⁴⁴ Frauen in ländlichen Regionen, die der Illusion erlegen waren, dass in den Städten die große Freiheit auf sie wartete, haben sich oft auf radikale Weise anomisch verhalten.⁴⁵ Zeitungsberichten zufolge reagierten sie häufig mit Selbstmord, Selbstverbrennung oder der Tötung eigener Familienmitglieder.

Anomisches Verhalten war auch bei Oberschichtmitgliedern der sogenannten „neureichen“ Klasse zu beobachten.⁴⁶ Scheidung war im Falle der Zerrüttung

⁴¹ Universität Teheran, Qorbâni-hâ-ye jahl, ta'asob, faqr va mahdudiyat-hâ-ye ejtema'i va khânavâdagi, Kavoshi dar risheh-hâ-ye enherâf va barrasi-e angizeh-hâ-ye rusepigari (2), Ferdausi, 29 Âbân 1351 H., S. 12-14.

⁴² Mehrangiz Kâr, Talkhkâmi-hâ-ye daureh-ye tahaval va tanâqoz, Ferdausi, Nr. 1080, 24 Shahrivar 1351 H., S. 14f.; Mehrangiz Kâr, Azâdi-hâ-ye bi risheh, Ferdausi, Nauruz 1352 H., S. 37-39; Ferdausi (Zeitschrift), Shiveh-hâ-ye qabileh'i dar enteqâmju'i-ye eshqî va masâ el-e nâmusi, 10 Ordibehesht 1352, S. 17; Ferdausi (Zeitschrift) Gereftâri-hâ-ye heqârat âmiz, 28 Ordibehesht 1352, S. 17.

⁴³ Farhâd, Zendagi-ye sinamâ'i: Farib-e tâzeh-ye jâme 'eh-ye masraf, Ferdausi, 29 Abân 1351 H., S. 13.

⁴⁴ Setâreh Farmânfarmâiyân (Projektleiterin), Pirâmun-e rusepigari dar shahr-e tehrân, Teheran 1349 H., S. 122, 135, 222.

⁴⁵ Mehrangiz Kâr, Tafâvot-e zendagi-ye jensi-ye zan dar shahr va rustâ, Ferdausi, Nr. 1104, 7 Esfand 1351 H., S. 19 f.; Mehrangiz Kâr, Haramsarâdâri be-yâri-ye qânun, Ferdausi, Nr. 1128, 25, 12 Shahrivar 1352 H., S. 12 f.

⁴⁶ Der Unterschied zwischen Unter- und Mittelschichtanomie wurde schon von Mizruchi diskutiert. Ephraim Harold Mizruchi, Success and Opportunity: A Study of Anomie, New York 1964, S. 125-146.

der Ehe wohl möglich, wurde aber als gesellschaftlich unerwünscht angesehen, weshalb die Männer ihre Ehefrauen unter dem Vorwand der notwendigen Ausbildung der Kinder nach Europa schickten, um so die Trennung für beide Seiten akzeptabel zu gestalten.⁴⁷ Die neue und völlig fremde soziale Umgebung rief bei diesen Frauen häufig eine innere Krise hervor, die aus der hautnahen Konfrontation mit westlichen Werten resultierte.

Die Maßnahmen der Scheinmodernisierung hatten also drastische Auswirkungen auf das Leben der iranischen Frauen. Vor allem fehlte ihnen die finanzielle Autonomie, um sich diesen Herausforderungen selbstbewusst entgegenstellen zu können.

Eine besonders sensibilisierte Gruppe: die Intellektuellen

Das Studium der iranischen Intellektuellen und ihres geistigen wie künstlerischen Schaffens bietet eine interessante Quelle zur Untersuchung der Beziehung zwischen Anomie und sozialer Bewegung. Die Intellektuellen waren gute Beobachter der bestehenden Situation, diese spiegelte sich in ihrem literarischen und künstlerischen Schaffen. Aus diesem Grund soll die soziale Anomie im Iran bezüglich der Intellektuellen unter drei verschiedenen Aspekten betrachtet werden:

Zum einen sind die Intellektuellen als gesellschaftliche Gruppe anzusehen, die selbst Bestandteil des anomischen Prozesses war, dessen Spur in ihren literarischen und künstlerischen Werken zu finden ist. Zweitens wurden Literatur und Film bewusst von einigen unter ihnen als Medium gebraucht, um den existierenden anomischen Zustand der Gesellschaft zum Ausdruck zu bringen.

Der dritte Aspekt besteht darin, dass iranische Intellektuelle eine sehr wichtige Rolle bei der Entstehung und Ausrichtung der iranischen Revolution gespielt haben. Sie glaubten, einen Ausweg aus dem anomischen Zustand entdeckt zu haben. Die meisten revolutionären Ideen der Volks-Mujjâhidîn, der wichtigsten Guerillabewegung, sind durch die Werke des Schriftstellers Āl-e Ahmad und des Iranisten Shari'ati inspiriert. Der Schriftsteller Behrangi hat den Gründer der Organisation der marxistisch orientierten Volks-Fedâ'in beeinflusst, und der Lyriker Golesorkhi versuchte, eine eigene Guerillagruppe zu begründen.

Literatur, einschließlich Untergrundliteratur

⁴⁷ Mehrangiz Kâr, Mohâjer-e irâni, kez kardeh posht-e divâr-e meliyat (5): Esteqbâl az mohâjerat barâye farâr az barzakh-e zendagi-ye zanâshu'i, Ferdausi, Daureh-ye jadid, Nr. 9, 4 Day 1357 H., S. 8-10; Abbâs Pahlavân, 'Ayâl-e marbuteh, Ferdausi, 5 Shahrivar 1352 H., S. 5.

Ein Beispiel für die durch die gesellschaftliche Krise hervorgerufenen seelischen Erschütterungen und den Wandel weiblichen Selbstverständnisses sind die Werke der Dichterin Forugh Farrokhzād, die maßgeblich weite Kreise von Schriftstellern und besonders Schriftstellerinnen beeinflusst hat. In den ersten drei Gedichtbänden wird ihre rebellische Position gegen das herkömmliche Frauenbild deutlich, indem sie erstmals in der iranischen Literatur frauenspezifische Themen anschneidet, über die sie für die damalige Zeit ungewohnt offen schreibt. Aber nicht nur in ihren literarischen Werken, sondern auch an ihrem, das traditionelle Frauenverhalten sprengenden Lebensweg zeigt sich eine Form anomischen Verhaltens, das in gewisser Hinsicht mit dem derjenigen Frauen vergleichbar ist, die auch räumlich aus traditionellen sozialen und familiären Strukturen ausbrachen. Das gleiche Maß an Frustration, das den "gestrandeten" jungen Frauen in den Städten widerfuhr, zeigt sich in ihrem vierten Gedichtband, den sie kurz vor ihrem frühen Tod veröffentlichte und in dem ein verzweifelter und resignierter Tenor zum Ausdruck kommt.⁴⁸

Sie und der Dichter Nosrat Rahmani gehören einer literarischen Strömung an, die repräsentativ für die gesellschaftliche Situation, den sozialen Umbruch illustriert, und auch ihre Biographien sind repräsentativ, da sie keinen Ausweg aus dem Dilemma ihres eigenen Lebens finden konnten.⁴⁹

Ein gutes Beispiel für die anomische Situation in der vorrevolutionären Zeit ist ein Roman von Shams Langarudi, der erst vor kurzem veröffentlicht wurde. Er handelt von einer wahrscheinlich biographisch angehauchten Geschichte. Der Erzähler dieser Geschichte ist in einer imaginären Kleinstadt geboren, die von Geistern, Zauberern und ähnlichen Kreaturen bevölkert ist und von Diktatoren beherrscht wird. In dieser Kleinstadt spielt sich auf symbolischer Ebene das gesellschaftliche Dilemma des Iran ab, in welchem Technologieprodukte sukzessive das Land überschwemmen und mit zu einer, das ganze Leben des Erzählers andauernden, konfuse Situation beitragen. Die Unlösbarkeit dieser Situation wird dadurch unterstrichen, dass sämtliche Versuche des Erzählers, etwas zu verändern, scheitern.^{48a}

Wo Menschen nicht frei kommunizieren dürfen, werden Methoden entwickelt, um das Problem zu umgehen bzw. zu überwinden. So entstanden unter der despotischen Herrschaft viele Möglichkeiten der geheimen Kommunikation, eine davon ist die Untergrundliteratur. Der wichtigste Teil der

⁴⁸ Forugh Farrokhzād, *Tavalodi digar*, Teheran 1351 H.; Dies., *Another Birth*, Emeryville: California 1981; Dies., *The Bride of Acacias*, Translated by Jascha Kessler with Amin Banani, New York 1982.

⁴⁹ Nosrat Rahmâni, *Âvâzi dar farjâm* (Majmu'eh-ye she'r), Teheran 1374 H.

^{48a} Shams Langarudi, *Rezheh bar Khâk-e puk*, Teheran 1372 H.

Untergrundliteratur bestand in ideologischer Propaganda verschiedener politischer Organisationen, die, auf welche Art und Weise auch immer, gegen Regime kämpften. Sie wurde vor allem von jungen Leuten bei Geheimtreffen in Privat häusern oder im Gebirge gelesen und diskutiert.

Einige Schriften widmeten sich der Beschreibung des Machtmissbrauchs gegenüber normalen Bürgern. Ein umfangreiches Buch, das nach der gezwungenen Abdankung des Schahs Rezâ in der Zeitschrift „Âshofteh" publiziert wurde, stammt aus der Feder von A. Râse' unter dem Pseudonym 'Emâd 'Asâr und wurde über Jahrzehnte hinweg von vielen Iranern gelesen. Als M. Rezâ seine Herrschaft nach dem Abtritt seines Vaters festigen konnte, wurde das Buch mit seinen fast 800 Seiten zu einem Bestandteil der Untergrundliteratur. Es trägt den Titel „Bâsharaf-hâ" oder „Die Ehrenhaften", womit ironisch die Generäle und Machthaber im Iran dieser Zeit gemeint sind.⁵⁰ Es erzählt Geschichten, die, so der Autor, tatsächlich stattgefunden haben sollen. Alle Erzählungen handeln von der Misshandlung und Unterdrückung der Menschen, vor allem aber vom Missbrauch der Frauen durch iranische Generäle und Machthaber. Obwohl die Akteure nicht genannt werden, werden sie so exakt beschrieben, dass sie von der Bevölkerung identifiziert werden konnten. Sogar der jüngere Bruder des Schahs tritt auf, der Prinz Gholâm Rezâ, der mehrere Ehemänner und Väter ins Gefängnis geworfen haben soll, um deren Frauen und Töchter zu missbrauchen.

Die Geschichte von Pari, um die es u. a. in dem Buch geht, ist die Geschichte einer Frau, die einmal unvorsichtig handelt, indem sie sich mit einem jungen Mann einlässt, in der Hoffnung, dieser werde sie heiraten. Um einen Posten zu bekommen, führt der ehrgeizige Mann eine Situation herbei, in der ein Senator die Frau vergewaltigt. Als sie zur Polizei geht, um den Senator anzuklagen, wird sie bereits in den unteren Stellen derart in Verlegenheit gebracht, dass ihr nur noch die Flucht bleibt. Am Ende geht sie zum Polizeichef, doch, nachdem er gehört hat, was passiert ist, ruft er den Wächter, um die Frau ins Gefängnis werfen zu lassen. Sie weint und fragt, wieso sie festgenommen werden soll; die Antwort lautet: „Es ist ein Befehl von oben". Die Frau hat nur zwei Alternativen: entweder ins Gefängnis zu gehen oder dem Chef drei Tage lang sexuell zur Verfügung zu stehen. Ihr Schicksal gleicht dem vieler anderer Frauen: sie landet im Bordell.

Solche Geschichten sagen einiges über eine Gesellschaft aus, ob sie tatsächlich stattgefunden haben oder nicht, ist weniger wichtig. Wichtig ist, dass viele Menschen nicht nur bereit waren, sie als wahr zu betrachten, sondern auch das Bild, das sie von den Machthabern hatten, dadurch bestätigt sahen. Es ist klar, dass so etwas auch woanders passieren könnte, aber im Kontext des Iran entwickelten sich solche Skandale zur Untergrundliteratur gegen ein Regime, das ohnedies sehr wenig Legitimation besaß. Skandalös war nicht nur der

⁵⁰ Emâd 'Asâr (A. Râse'), Basharaf-hâ, Teheran o. D.

aufgezeigte Machtmissbrauch, sondern auch seine Folgen. Eine missbrauchte Frau konnte im Iran kein normales Leben mehr führen, und der geschändete Clan konnte die Schande nicht mehr loswerden. Auch die Täter waren sich dessen bewusst, doch sie waren nicht bereit, die geschändeten Frauen zu heiraten, wodurch sie sie hätten retten können.

In der Diktatur des Schahs wurde einem kleinen Teil der Bevölkerung, unabhängig von seinen Verdiensten, ein großer Teil des Nationaleinkommens zugebilligt, während jenen, die ihre Pflicht erfüllten und sich für die Gemeinschaft einsetzten, eine entsprechende Belohnung vorenthalten wurde. Lambton beobachtete, dass unter dem Schah Rezâ „there was little or no opportunity for the individual to devote his or her skill to the good of the community or to play an effective part in reconstructing the life of the country. The result of the loss of faith was defeatism, and it was only the strongest who could escape the moral degradation which accompanied the closing of all avenues leading to creative work“.⁵¹

Deshalb ist es nicht überraschend, dass sehr oft in der Untergrund- und sonstigen Literatur über den Widerspruch zwischen gepredigter Moral und existierender Realität gesprochen wird. Der Journalist und Schriftsteller Mohammad Mas'ud, der sein Leben wegen seiner kritischen Bemerkungen und seines mutigen Handelns verlor, macht sich in seinem verbotenen Buch „Tafrihât-e shab“ über Wissenschaft, Arbeit und Ehrlichkeit lustig und beschreibt mit Bitterkeit die Situation seiner Generation in den 50er Jahren. Das Buch erschien Jamâlzâdeh, einem der bekanntesten Schriftsteller der modernen iranischen Literatur, so wahr und gut, dass er es als "die beste Beschreibung der Situation Irans" be zeichnete⁵². Diese miserable Situation der Gesellschaft spiegelte sich nicht nur in der Untergrundliteratur, sondern in allen wichtigen Werken der iranischen Literatur dieser Zeit wider, wie zum Beispiel in "Buf-e kur" und „Haji Âqâ“ von Sâdeq Hedâyât oder in "Khaymeh-shab-bâzi" von Sâdeq Chubak.

Die Generation von Schriftstellern, die die Diktatur des Schahs miterlebte, versuchte die Hoffnungslosigkeit einer Situation zu beschreiben, in der nur die Falschheit belohnt wurde. In ihren Werken sieht alles schwarz aus, bis eine revolutionäre Literatur aufkam, welche die Vorstellungen umdrehte. Diese versuchte nicht nur, den Menschen Hoffnung zu machen, sie bestand auch auf ethischen Werten, die das Gemeinschaftsleben stärken sollten und denen einer organischen Gesellschaft nicht unähnlich waren. Sie sprach sich gegen Korruption und Egoismus aus und predigte Selbstopferung als Gemeinziel. Doch bevor sich diese revolutionäre Literatur durchsetzen konnte, gab es nicht wenige Menschen, die glaubten, es komme auf Qualitäten wie die Fähigkeit zu

⁵¹ Lambton, Persia, S. 16.

⁵² Mohammad Mas'ud, Tafrihât-e shab, Teheran o. D.

lügen, zu betrügen, zu bestechen und Ähnliches an, um im Iran einigermaßen gut leben zu können.

Anomie im Film

In meine Untersuchung ist auch filmisches Material eingeflossen, wobei ich die wichtigsten kommerziellen und künstlerischen Filme analysiert habe. Es dürfte nicht überraschen, dass das Hauptmotiv vieler kommerzieller Filme die Flucht junger Frauen war, die in zwielichtigen Amüsierbetrieben missbraucht und ausgenutzt, am Ende aber doch gerettet wurden.⁵³ Die meisten seriösen Filme beschäftigen sich in erster Linie mit Themen, die von gewalttätiger Modernität in einer hiervon noch unberührten Welt handeln.

Der iranische Film wurde auf dem Höhepunkt diktatorialer Herrschaft geboren und bietet uns deshalb gute Beispiele für die Existenz sozialer Anomie in der iranischen Gesellschaft. Einige Filmemacher haben es sich zur Aufgabe gemacht, den neuen Zustand der iranischen Gesellschaft aufzuzeigen. Zugleich bildeten die Filme eine Art von Opposition gegen die ständige Propaganda des Regimes und sein Bemühen, sich als Apostel der Moderne zu präsentieren.

Parviz Kimiyavi vergleicht in seinem Film „Die Mongolen“ die Moderne sogar mit dem Mongolensturm auf den Iran - sie vernichtet alles, was ihr im Wege steht. Am Ende bleibt der Mensch, der seine Identität verloren hat, fasziniert, aber versklavt.

Ein anderer Regisseur verfilmte die wahre Geschichte des kurdischen Bauern Sâdeq Kordeh, die einige Jahre für Schlagzeilen in iranischen Zeitungen gesorgt hatte. Der entwurzelte Bauer verdiente seinen Lebensunterhalt durch Arbeit in einem Rasthaus, weit entfernt von seinem kurdischen Heimatort. Seine Frau wird während seiner Abwesenheit von einem Lastwagenfahrer vergewaltigt und getötet. Daraufhin wird der Mann zum Kriminellen und tötet im Laufe von drei Jahren mehrere Lastwagenfahrer und Gendarme.

Einer der bekanntesten iranischen Regisseure, Masud Kimiya'i, beschäftigt sich mit ähnlichen Themen. In seinem bekannten Film „Der Belutsch“ erzählt er die Geschichte eines Mannes aus dem fernen Belutschistân, dessen Frau von einem Frauenhändler aus Teheran entführt wird. Damit spricht er ein äußerst wichtiges Thema in der iranischen Gesellschaft jener Zeit an. Der Film handelt hauptsächlich von der abenteuerlichen, aber erfolglosen Suche des Mannes nach

⁵³ Beispiele für solche kommerziellen Filme sind: Hamsafar, Regie von Mas'ud Asadollâhi, gespielt von Wosuqi und Googoosh; Soltân-e qalbâh, Regie von Fardin, gespielt von Fardin und Azar Shivâ; Musorkheh, Regie von Abdollâh Ghîyâsi, gespielt von Iraj Ghâderi und Iren.

seiner Frau. Es ist eine Reise durch die Dekadenz der Moderne, gesehen mit den Augen eines traditionellen, verlorenen Mannes.

Diktatur folgt auf Diktatur

Betrachtet man heute den Iran, bemerkt man sofort, dass das Pahlawi-Regime, verglichen mit anderen Regimen im Nahen Osten, insofern erfolgreich war, als kaum eine traditionelle Institution den von ihm implementierten Modernisierungsprozess unverändert überstanden hat. Hieran anknüpfend wurde in den letzten neunzehn Jahren immer wieder der Standpunkt vertreten, dass die iranische Revolution von 1979 in erster Linie eine Reaktion auf den viel zu schnell verlaufenen und oktroyierten Modernisierungsprozess gewesen sei. Vor dem Problem der Scheinmodernisierung warnten bereits etliche iranische Denker in der vor-revolutionären Zeit, wohingegen sie kein Problem in der Industrialisierung oder Demokratisierung sahen, wenn sie zu einer "echten" Modernisierung führten.

In der vor-revolutionären Zeit waren vor allem zwei Gruppen darum bemüht, die problematische Situation in der iranischen Gesellschaft zu überwinden. Die erste ist eine Gruppe um die Soziologen Ehsân Narâqi und Farnud, welche die Wurzel der Krise in einem Phänomen sah, das sie „Gharbzadagi“ (Verwestlichung) nannte.⁵⁴ Diese Intellektuellen plädierten für eine Ablehnung jeglicher westlicher Kultur und für eine Rückkehr zu einer auf östlichem Mystizismus basierenden Lebensart. Wie ihre mystischen Vorbilder blieben sie jedoch eine kleine Minderheit ohne nennenswerten Rückhalt in der Bevölkerung.⁵⁵

Bei der anderen Strömung handelt es sich um Vertreter einer Position, welche die widersprüchliche Situation repräsentierte, in der sich breite Teile der Bevölkerung befanden, und die deshalb, im Gegensatz zur vorher genannten Strömung, auf große Unterstützung stieß. Von obiger Gruppe übernahm sie den Begriff „Gharbzadagi“, der zu einem Schlüsselwort des von ihr entwickelten Konzepts wurde, das die Islamische Revolution entscheidend beeinflusste. Der Unterschied zur obigen, mystisch orientierten Strömung bestand unter anderem darin, dass sie nicht mystisch, sondern religiös orientiert war. Beide Gruppen zeichneten sich dadurch aus, dass sie dem Modernisierungsprozess zum Trotz

⁵⁴ Reza Berâhâni, *Ensân mi-tavânad dar kenâr-e yek mohit-e eqtesâdi-ye sâlem as shur va sha'af va shiftagi-ye ruhâni niz barkhordâr bâshad*, Ferdausi, Nr. 1027, 22 Shahrivar 1350 H., S. 7, 41.

⁵⁵ Ehsan Narâqi, *Ghorbat-e gharb*, Teheran (11353 H.)-2536 Shâhanshâhi; Ehsân Narâqi, *Ancheh khod dâsht*, Teheran, 2535 Shâhanshâhi; Esmâ'il Kho'i u. Ehsân Narâqi, *Azâdi, haqq, va edâlat*, (1356 H.) 1357 H.

nicht auf eine gewisse mystische bzw. religiöse Orientierung verzichten wollten.

Zwei wichtige Figuren der zweiten Strömung waren der Schriftsteller Āl-e Ahmad und der an der Sorbonne promovierte Iranist 'Ali Shari'ati,⁵⁶ der noch heute von verschiedenen islamistischen Gruppen, aber auch von den Volks-Mujjāhidin, als Hauptideologe angesehen wird. In seinem fast von allen Intellektuellen gelesenen Buch „Gharbzadagi“ beschäftigt sich Āl-e Ahmad mit dem Problem der Verwestlichung und Modernisierung, das er "die Krankheit" nennt, und versucht, die Widersprüche der iranischen Gesellschaft aufzuzeigen.⁵⁷

Die von 'Ali Shari'ati entwickelte Ideologie ist ihrerseits in sich widersprüchlich. Beeinflusst vom französischen Existenzialismus versuchte er, Elemente dieser Philosophie mit tradierten religiösen Vorstellungen einer schiitischen Urgemeinde zu vermischen, und plädierte vor diesem Hintergrund für revolutionäre Aktionen mit dem Ziel des Umsturzes der Diktatur und der Eliminierung westlicher Werte in der Gesellschaft.⁵⁸ Er benutzte das marxistische Konzept der "Entfremdung" und erklärte diese als eine Situation, in der man von Geistern besessen sei. Für ihn hat jede Gesellschaft eine kollektive Identität, und jedes Mitglied hat seine personelle Identität. Die kollektive Identität wird durch verschiedene Faktoren wie Geschichte und Kultur beeinflusst. Derjenige, der nicht in seine Umgebung passt und eine fremde Identität übernimmt, verhält sich genauso wie derjenige, der von Geistern besessen ist. Die Widersprüchlichkeit seiner Ideologie besteht aus meiner Sicht darin, dass er die Modernisierung "umetikettierte", indem er die westliche moderne Lebensweise mit islamisch-schiitischem Gedankengut in Einklang zu bringen versuchte.

Viele dieser Werte, die man als westlich ablehnt, sind jedoch unverzichtbare Konsequenzen von Modernisierung.

Trotz dieses Widerspruchs spricht vieles dafür, dass Shari'ati und die anderen genannten Intellektuellen und Schriftsteller sehr gut den anomischen Zustand ihrer Umgebung beobachtet haben. Aus der Strömung wurde so eine

⁵⁶ Siehe z. B. Purân Shari'at-Razavi, Tarhi az yek zendagi, Tehran, (3. Edition) 1375 H.; Amir Golârâ, Sokhan az omq-e mosibat ast: Fâqed-e mâhiyat va khâli az mohtavâ shodan-e ensân-e sharqi; barrasi-ye gharbzadagi" az didgâh-e doktor 'ali shari'ati, Fer- dausi, Daureh-ye jadid, Nr. 9, 4 Day 1357 H., S. 24-26; Amir Golârâ, Ensân-e az khod biganch: Barrasi-ye gharbzadagi az didgâh-e doktor 'ali shari'ati, Ferdausi, 25 Day 1357 H., S. 12 f., 32.

⁵⁷ Jalal Al-e Ahmad, Gharbzadagi, Teheran, 3. Ed. 1375 H., S. 91 ff. Siehe auch: Jalal Al-e Ahmad, Dar khemat va khiyânât-e roshanfekrân, 2. Ed. 1374 H.

⁵⁸ Siehe auch Kâzem Vadi'i, Sharqi budan va shahri shodan, Ferdausi, Nr. 1079, 24, 13 Shahrivar 1351 H., S. 10-13; Parviz Tanâvoli, Moshkel-e shahr va rustâ, Ferdausi, 17 Mehr 1351 H., S. 15.

Massenbewegung, die auf eine Lösung der bestehenden Krisensituation abzielte.

In der gesamten künstlerischen Produktion ist so etwas wie eine „anomische Atmosphäre“ spürbar, um wieder zu Durkheims Theorie zurückzukommen. Aber nicht nur dokumentierendes Beschreiben dieses Zustands, sondern auch kritische Reaktionen hierauf wurden von den iranischen Intellektuellen entwickelt, wie zum Beispiel das Konzept der „Euromanie“, das als eine Art iranisches Anomie-Modell angesehen werden kann. Durch die "Rückkehr zu den Wurzeln" sollte das islamische Wertesystem der zerstörerischen sozialen Wirkung, die von der zwangsverordneten Modernisierung ausgeht, entgegnet und alte egalitäre Gesellschaftsvorstellungen in die Realität umsetzen. Islamisten wie Shari'ati plädierten hiervon ausgehend für eine neue islamistische Gesellschaftsordnung, die sich bezüglich der Verteilungsgerechtigkeit nur graduell vom Ideal der marxistischen Kritiker unterschied. Sie alle trugen entscheidend zum intellektuellen Nährboden der Revolution bei, die 1979 die Herrschaft des Schah-Regimes beendete und ein „neues“ Kapitel in der iranischen Geschichte aufschlug.

Literatur

Bâger 'Alikhâni, Āqâ-zâdeh-hâ-ye irâni dar farangestân, Ferdausi, 12 Shahrivar 1352 H., S. 6 f., 19.

'Emâd 'Asar, (A. Râse"), Bâsharaf-hâ, Teheran o. D.

Ervand Abrahamian, Oriental Despotism: the Case of Qajar Iran, in: International Journal of Middle East Studies 5 (1974).

Ervand Abrahamian, European Feudalism and Middle Eastern Despotism, in: Science and Society 39 (1973).

Jalâl Āl-e Ahmad, Dar khemat va khiyânat-e roshanfekrân, 2. Ed. 1374 H.

Jalâl Āl-e Ahmad, Gharbzadagi, Teheran, 3. Ed. 1375 H., S. 91 ff.

Anrufe an die Zeitschrift Ferdausi: 16 Bahman 1351, S. 4; 6 Āzar 1351 H.; 17 Mehr 1351 H., S. 8; 22 Ābân 1351 H., S. 3.

Rezâ Berâhâni, Ensân mi-tavânad dar kenâr-e yek mohit-e eqtesâdi-ye sâlam az shur va sha'af va shiftagi-ye ruhâni niz barkhordâr bâshad, Ferdausi, Nr. 1027, 22 Shahrivar 1350 H., S. 7, 41.

Andrew Boyle, The Mongol World Empire 1206-1370, London 1977.

Émile Durkheim, *Der Selbstmord*. Mit einer Einleitung von Klaus Dörner und einem Nachwort von René König, Buch 3, Neuwied u. Berlin 1973.

Émile Durkheim, *Über die soziale Arbeitsteilung, Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*, Frankfurt/Main 1977.

Henry-René D'Allemagne, *Safarnāneh: Az khorisān tā bakhtiyari*, Pers. trans. by Farahvashi, Tehran 1335 H.

Iraj E'tesām, *Me'māri-ye meli dar me'māri modern mafhumi nadārad* (Interview), *Ferdausi*, 14 Mehr 1348 H., S. 14-17.

Velâdat-e Ebād, "memāri"-ye harāmzādeh, *Ferdausi*, 20 Shahrivar 1351 H., S. 17 f.

Farbād, *Zendagi-ye sinamâ'i: Farib-e tāzeh-ye jâme'eh-ye masraf*, *Ferdausi*, 29 Abân 1351 H., S. 13 f.

Setâreh Farmānfarmâiyan (Projektleiterin), *Pirâmun-e rusepigari dar shahr-e tehrân*, Teheran 1349 H.

Forugh Farrokhzād, *Tavalodi digar*, Teheran 1351 H.

Forugh Farrokhzad, *Another Birth*, Emeryville u. California 1981.

Forugh Farrokhzad, *The Bride of Acacias*. Translated by Jascha Kessler with Amin Banani, New York 1982.

Parviz Farvardin u. Turâni Bebruz, *Biqarâri-hâ-ye shahrigari*, *Ferdausi*, Doshanbeh Nauruz, o. D., S. 38-41.

Ferdausi, *Zeitschrift*, *Farib va farâr: Yek arzyâbi-ye koli dar bâreh-ye goriz az khânavadeh*, o. D., S. 4.

Ferdausi (*Zeitschrift*), *Shiveh-hâ-ye qabileh'i dar enteçâmju'i-ye eshqî va masâel-e nâmusi*, 10 Ordibehesht 1352, S. 17.

Ferdausi (*Zeitschrift*) *Gereftâri-hâ-ye heqârat âmiz*, 28 Ordibehesht 1352, S. 17.

Fevrier, *Seh sâl dar darbâr-e irân, az 1306 tâ 1309 qamari*, Pers. trans. by 'Abbâs Eqbâl, 2ed Edition, Tehran 1363 H.

Oliver Garrod, *The Qashqai tribe of Fars*, in: *Journal of the Royal Central Asian Society* 33 (1946), S. 293-306.

Amir Golârâ, *Ensân-e az khod bigâneh: Barrasi-ye "gharbzadagi" az didgâh-e doktor 'ali shari'ati*, *Ferdausi*, 25 Day 1357 H., S. 12 f., 32.

Amir Golârâ, *Sokhan az omq-e mosibat ast: Fâqed-e mâhiyat va khâli az mohtavâ shodan-e ensân-e sharqi; barrasi-ye "gharbzadagi" az didgâh-e doktor 'ali shari'ati*, *Ferdausi*, *Daureh-ye jadid*, Nr. 9, 4 Day 1357 H., S. 24-26.

Gustav E. von Grunebaum, *Der Islam im Mittelalter*, Zürich 1963.

Abdol Hâdi Hâ'eri, *Nakhostin ruyâru'i-ha-ye andishchgarân-e irân bâ dorûyeh-ye tamadon-e burzhuvâzi-ye gharb*, Tehran 1372 H.

Gavin R. G. Hambly, *The Pahlavi Autocracy. Muhammad Riza Shah*, in: *Cambridge History of Iran, Vol. 7: From Nadir Shah to the Islamic Republic*, Cambridge 1991.

M. Reza Fariborz Hamzeh'ee, *Land of Revolutions. A Historical and Typological Study of Iranian Social Movements*, Göttingen 1991.

M. Reza Fariborz Hamzeh'ee, *Zigeunerleben im Orient. Eine vergleichende interdisziplinäre Untersuchung über die Geschichte, Identitätsstruktur und ökonomische Tätigkeit orientalischer Zigeuner*, Frankfurt/Main 2002.

M. Reza Fariborz Hamzeh'ee, *Das Modell Iran - zwischen Säkularem Staat und Gottesstaat*, in: Wolfgang Reinhard (Hg.), *Verstaatlichung der Welt? Europäische Staatsmodelle und außereuropäische Machtprozesse*, München 1999.

Jahângir Hedâyat, "Jens"-e qolâbi, *Ferdausi*, 6 Shahrivar 1351 H., S. 14 f.

Manoochehr Heshmati, *Die „weiße Revolution“ und deren Wirkung auf die sozio-ökonomische Entwicklung Persiens. Anatomie eines gescheiterten Modernisierungskonzepts*, Frankfurt/Main 1982.

Ibn Khaldun, *The Mugaddimah. An Introduction to History*, New York 1958.

Vladimir Ivanow, *Studies in Early Persian Ismaelism*, Bombay 1955.

Mortezâ Ja'fari, Esmâ'ilzadeh Soghrâ u. Farshchi Ma'sumeh, *Vâqe'ah-ye kashf-e hejâb: asnâd-e montasher nashodeh az vâqe'ah-ye kashf-e hejâb dar 'asr-e rezâ khâh*, Teheran 1373.

'Ala-ad-Din 'Atâ Malik Juvaini, *The History of the World-Conqueror*. Translated from the text of Mîrzâ Muhammad Qazvînî by John Andrew Boyle, Manchester 1958.

Mebrangiz Kâr, *Râbetch" va rosvâ'i"*, *Ferdausi*, Nr. 1079, S. 14 f., 40.

33

Mebrangiz Kâr, *Kholq-o khu-ye tahajomi dar havâdes-e rânandagi*, *Ferdausi*, 16 Bahman 1351 H., S. 17.

Mehrangiz Kâr, *Haramsarâdâri be-yâri-ye qânun*, *Ferdausi*, Nr. 1128, 25, 12 Shahrivar 1352 H., S. 12 f.

Mehrangiz Kâr, Tafâvot-e zendagi-ye jensi-ye zan dar shahr va rustâ, Ferdausi, ???, S. 19 f.

Mehrangiz Kâr, *Namâyesh-e ghair-e tabi'i zanâneh*, *Ferdausi*, 28 Khordâd 1352 H., S. 10 f.

Mehrangiz Kâr, Zan-e motejaded" bâ tamâm-e tannâzi-hâ-ye ghalat-andâz yek zan-e namâyeshi va masnu'i ast, Ferdausi, 21 Ordibehesht 1352 H., S. 14 f.

Mehrangiz Kâr, Mohajer-e irâni, kez kardeh posht-e divâr-e miliyat (5): Esteqbâl az mohâjerat barâye farâr az barzakh-e zendagi-ye zanâshu'i, Ferdausi, Daureh-ye jadid, Nr. 9, 4 Day 1357 H., S. 8-10.

Mehrangiz Kâr, Talkhkâmi hâ-ye daureh-ye tahavol va tanâqoz, Ferdausi, Nr. 1080, 24 Shahrivar 1351 H., S. 14 f.

Mebrangiz Kâr, Azâdi-hâ-ye bi risheh, Ferdausi, Nauruz 1352 H., S. 37-39.

Homa Katouzian, Musaddiq and the Struggle for Power in Iran, London u. New York 1990.

Homayoun Katouzian, Nationalist trends in Iran, 1921-1926, in: International Journal of Middle Eastern Studies 10 (1979), S. 533-551.

Homayoun Katouzian, The Political Economy of Modern Iran. Despotism and Pseudo-Modernism, 1926-1979, London 1981.

M. Kaviyânfar, Seks va Kâlâ, Ferdausi, 5 Shahrivar 1352 H., S. 38.

Nikki Keddie (Hg.), Scholar, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions, Berkeley 1972.

Nikki Keddie, Iran. Religion, Politics and Society. Collected Essays, London 1980.

Nikki Keddie u. Mehrdad Amanat, Iran under the later Qâjârs, 1848-1922, in: The Cambridge History of Iran, Vol. 7: From Nadir Shah to the Islamic Republic, Cambridge 1991.

Esmâ'il Kho'i u. Narâqi Ehsân, Azâdi, haqq, va edâlat, (1356 H.) 1357 H.

Ann K. S. Lambton, Persia. The Breakdown of Society, in: Cambridge History of Islam, Cambridge 1970.

Ann K. S. Lambton, Persia, in: Journal of the Royal Central Asian Society 31 (1944), S. 8-22.

Shams Langrudi, Rezbeh bar Khâk-e puk, Teheran 1372 H.

Ira Marvin Lapidus, Muslim Cities in the Later Middle Age, Cambridge/Mass. 1967.

M. Mahdavi, Zan dârim tâ zan, Ferdausi, 30 Farvardin 1350 H., S. 20.

Mohammad Mas'ud, Tafrihât-e shab, Teheran o. D.

Mohsen Massarrat, Iran. Von der ökonomischen Krise zur sozialen Revolution (Analysen - Informationen - Dokumente), Offenbach 1979.

Ne'matollah Mehrkhâh, Ketâb-e rezâ shâh-az zabân-e rejâl, omarâ, nevisandegân, darbâriyân, Teheran 1325 H.

Vladimir Minorsky, Iran. Opposition, Martyrdom, and Revolt, in: Gustave E. von Grunebaum (Hg.), Unity and Variety in Muslim Civilization, Chicago 1956.

Vladimir Minorsky, A Civil and Military Review in Fars in 881/1476 (Arz-nâma by Jalâl ed-Dîn Muhammad b. As'ad), in: Bulletin of the School of Oriental Studies, Bd. X, Part I, S. 141-178.

Ephraim Harold Mizruchi, Success and Opportunity. A Study of Anomie, New York 1964.

Mohammad Mosaddeq, Bargozideh-i az modâfe'ât-e doktor mohammad mosaddeq dar dâdgâh-nezâmi, Ferdausi, 25 Day 1357 H., S. 8 f., 38.

Ehsân Narâqi, Ghorbat-e gharb, Teheran, (1353 H.) 2536 Shâhanshâhi.

Ehsân Narâqi, Ânech khod dâsht, Teheran, 2535 Shâhanshâhi.

E. Nâvak, Az konj-e khâneh tâ miz-e bâr, bâr-e digar beh josteju-ye 'elal-e farâr, Ferdausi, Nr. 1099, 24, 22 Bahman 1351 H., S. 26 f.

Abu 'Ali Nezâm ol-Molk, Siyâsat-nâme, Noten, Kommentar und Korrektur von Mohammad Qazvini, Ed. von M. M. Chahârdehi, Tehran 1334 H.

Harold G. Nicolson, Curzon. The Last Phase 1919-1925, London 1934.

Abbâs Pablavân, 'Ayâl-e marbuteh, Ferdausi, 5 Shahrivar 1352 H., S. 5.

Abbâs Pahlavân, Gonâh-e bozorg-e "goljân" sâken-e mashhad, Ferdausi, 16 Bahman 1351 H., S. 7.

Abbâs Pahlavân, Molâhezât, Ferdausi, 25 Khordâd 1352 H., S. 5.

Abbâs Pahlavân, Amâr-e ânchenâni, Ferdausi, 22 Shahrivar 1350 H., S. 4.

Abbas Pahlavân, Rânendagân-e tehrâni va fazâ, Ferdausi, 4 Tir 1352 H., S. 5.

Abbâs Pahlavân, Mozâhemat-hâ-ye lus, Ferdausi, 3 Tir 1352 H., S. 7.

Reza Schah Pahlewi, Antwort an die Geschichte: Die Schah-Memoiren, Titel der Originalausgabe: Réponse à l'Histoire, Paris 1979.

Xavier de Planhol, The Geographical Setting, in: The Cambridge History of Islam, Bd. II, Cambridge 1970.

Xavier de Planhol, Aspects of Mountain Life in Anatolien and Iran, in: S. R. Eyre u. G. R. Jones (Hg.), Geography as Human Ecology, Methodology by Example, London 1966.

Parviz C. Radji, In the Service of the Peacock Throne. The Dairies of the Shah's Last Ambassador to London, London 1983.

Nosrat Rahmâni, Avâzi dar farjâm (Majmu'eh-ye she'r), Teheran 1374 H.

- Sandbâd, Memâri-ye ensâni, Ferdausi, 20 Shahrivar 1351 H., S. 17 f.
 Purân Shariyat-Razavi, Tarhi az yek zendagi, Teheran (Third Edition)
 1375 H.
- Dâriyush Sha'gân, Âsiyâ dar barâbar-e gh\ran 1373 H.
- Michael Kahl Sheeban, Iran. The Impact of United States Interest and Policies 1941-1957, Brooklyn u. New York 1968.
- Freya Stark, The Valleys of the Assassins and Other Persian Travels, London (1934) 1941.
- Charles Stewart (Übers.), The Accounts of Travels of Mirza Abu Talib Khan, New Delhi 1972.
- Parviz Tanâvoli, Moshkel-e shahr va rustâ, Ferdausi, 17 Mehr 1351 H., S. 15.
- Charles Tilly, Useless Durkheim, in: Ders., As Sociology Meets History, New York u. a. 1981.
- Arnold Toynbee, A Study of History, London, New York u. Toronto (1934) 1951.
- Traugott, Mark, Durkheim and Social Movements, in: European Journal of Sociology 25 (1984), S. 319-326.
- Universität Teheran, Kâvoshi dar risheh-ye enherâf, Ferdausi, 29 Aban 1351 H., S. 10-12.
- Universtität Teberan, Qorbâni-hâ-ye jahl, ta'asob, faqr va mahdudiyat-hâ-ye ejtemâ'i va khânavâdagi, Kâvoshi dar risheh-hâ-ye enherâf va barrasi-e angizeh-hâ-ye rusepigari (2), Ferdausi, 29 Abân 1351 H., S. 12-14.
- Kâzem Vâdi, Sharqi budan va shahri shodan, Ferdausi, Nr. 1079, 24, 13 Shahrivar 1351 H., S. 10-13.
- Montgomery W. Watt, Islam and the Integration of Society, London 1961,