

NATIONALISMUS UND POESIE IN IRAN:

EBRĀHIM PUR-DĀVUDS DIWAN

PURĀNDOHT-NĀME

Roxane Haag-Higuchi

Am Ende des Ersten Weltkriegs war der Weg zu einer Weltordnung von Nationalstaaten endgültig geebnet. Benedict Anderson legt seiner wegweisenden Studie über den Nationalismus als kulturelles Konstrukt (*Imagined Communities*, dt. *Die Erfindung der Nation*) die Frage zugrunde, warum „Millionen von Menschen für so begrenzte Vorstellungen weniger getötet haben als vielmehr bereitwillig gestorben sind“ und warum „die kümmerlichen Einbildungen der jüngeren Geschichte (von kaum mehr als zwei Jahrhunderten) so ungeheure Blutopfer gefordert haben“.¹ Diese Frage stellte sich im Ersten Weltkrieg zum ersten Mal in großem Maßstab. Der Krieg wurde begleitet von einer Literatur, in der Kriegsbegeisterung und Heldenverehrung ihre Spuren hinterließen.²

Iran befand sich an der Peripherie des Krieges und in jeder Hinsicht in einem Zustand von *suspense*, einer gleichzeitig angespannten und ohnmächtigen Übergangszeit. Als der Krieg im Sommer 1914 ausbrach, lagen Verfassungsrevolution und Bürgerkrieg erst kurz zurück (1905-1911). Iran erklärte am 1. November 1914 seine Neutralität und war damit kein aktiver Kriegsteilnehmer, wurde aber wegen seiner strategischen Lage und den britischen Interessen am 1908 entdeckten Erdöl im Südwesten des Landes Aufmarschplatz für die feindlichen Kriegs-

1 Benedict Anderson: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso Editions and NLB, 1983; dt. *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Frankfurt/Main: Campus, 1988, 17.

2 Vgl. dazu Christopher Schmidt: „Wie Rosen und Blut. Vom Kriegsausbruch in der Literatur.“ *Süddeutsche Zeitung, Wochenende*: 4. 1. 2014, 8. Hier wird verwiesen auf den Band Wilhelm Krull (Hg.): *Krieg von allen Seiten. Prosa aus der Zeit des Ersten Weltkrieges*. Göttingen: Wallstein, 2013.

parteien. Dies führte zu einer (weiteren) Desintegration des Staates, die mit autonomen und separatistischen Bewegungen im Norden und Nordwesten über das Ende des Krieges hinausreichte. Das Land ging letztlich territorial intakt aus den großen Verwerfungen und der Neuordnung des Vorderen Orients nach dem Krieg hervor,³ gleichwohl mögen die chaotischen Kriegs- und Nachkriegsjahre entscheidend dazu beigetragen haben, den Nationalismus als operative Kraft in der iranischen Politik zu implementieren. Die zeitweilige Unsicherheit über den Fortbestand des Landes und die Erfahrung einer nationalstaatlich gefügten Weltordnung, wie sie sich in der Pariser Friedenskonferenz von 1919-1920 präsentierte, unterstrichen die Notwendigkeit der Nationsbildung auf einer starken ideologischen Basis. Die Verfestigung nationalistischer Überzeugungen führte auch zur positiven Haltung vieler Intellektueller gegenüber Reżā Ḥān, dem späteren Reżā Šāh Pahlavi, und seinem autoritär in Angriff genommenen Aufbau eines modernen, zentralistischen Nationalstaats. Dass sich auch Autoren und Dichter des Themas annahmen, versteht sich von selbst. Bezogen auf den arabischen Raum betont Yasir Suleiman die Bedeutung der Poesie in der Verbreitung und Wirkung nationalistischer Konzepte.⁴ Da persische nationalistische Dichtung noch wenig erforscht ist, lässt sich kaum sagen, ob diese These auf Iran zu übertragen ist.⁵

3 Zu Iran im Ersten Weltkrieg gibt es eine klassische Studie von Aḥmad ‘Ali Movarreh ad-Doule Sepehr: *Irān dar ġang-e bozorg*. Teheran 1336/1957. Ansonsten sind v.a. zu nennen: Oliver Bast (Hg.): *La Perse et la Grande Guerre*. Teheran: Institut Français de Recherche en Iran, 2002; Touraj Atabaki (Hg.): *Iran and the First World War. Battleground of the Great Powers*. London [u.a.]: Tauris, 2006.

4 Yasir Suleiman: „The Nation Speaks: On the Poetics of Nationalist Literature.“ In: *Literature and Nation in the Middle East*. Hg. Yasir Suleiman und Ibrahim Muhawi. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006, 208-231, hier 209. Den Gedanken einer aktiven, nicht nur repräsentativen Funktion nationalistischer Literatur im Nationsbildungsprozess arbeitet Yasir Suleiman weiter aus in: „Nationalist Poetry, Conflict and Meta-linguistic Discourse.“ In: *Living Islamic History. Studies in Honour of Professor Carole Hillenbrand*. Hg. Yasir Suleiman. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010, 252-278.

5 Während es eine Reihe von Arbeiten zur arabischen nationalistischen Dichtung gibt, ist

Persische Literaturgeschichten geben dem Thema nationalistischer Dichtung relativ wenig Raum. Ehsan Yarshater schreibt allein der modernen persischen Prosaliteratur die Funktion von “raising the national consciousness and promoting social reform” zu,⁶ während er die moderne Dichtung ausschließlich im Hinblick auf Form und Bildersprache thematisiert. Bozorg Alavi widmet der Poesie der “Vorkriegs- und Kriegsperiode 1912-1920” ein eigenes, aber eben nur chronologisch betitelt Unterkapitel. Darin bespricht er Mirzā ‘Ešqi, Farroḡi Yazdi, Abolqāsem Lāhuti und Ebrāhim Pur-Dāvud, in deren Gedichten Aspekte des Nationalismus eine zentrale Rolle spielen.⁷ Eine thematische Kategorisierung nimmt allein Yahyā Āryanpur vor, der einen kurzen Abschnitt seiner Geschichte der modernen Poesie mit “Germanophilie in persischen Gedichten” (*Ālmān-dusti dar aš‘ār-e fārsi*) überschreibt.⁸ Germanophile Gedichte, die vor allem um die Zeit des Ersten Weltkriegs entstanden, sind nicht deckungsgleich, haben aber eine hohe Schnittmenge mit nationalistischen Gedichten.

Schon im Umfeld der Verfassungsrevolution (1905-1911) sind zahlreiche patriotische Gedichte entstanden, meist im Zusammenhang mit Angriffen auf Tyrannei und Willkürherrschaft und dem Ruf nach Freiheit und Gerechtigkeit, konstitutioneller Regierungsform und Parlamentarismus.⁹ In dem darauf folgenden Jahrzehnt finden wir eine gan-

mir nur eine Arbeit bekannt, die das Thema im Zusammenhang mit Kriegsgedichten bei einem persischsprachigen Dichter (Adib Pišāvari) behandelt: Ali Mir-Ansari: „La Grande Guerre dans la poésie épique persane“. In: *La Perse et la Grande Guerre*, Hg. O. Bast. Teheran: Institut Français de Recherche en Iran, 2002, 237-259.

- 6 Ehsan Yarshater: „The Development of Iranian Literatures.“ In: *Persian Literature*. Hg. Ehsan Yarshater. Albany: Bibliotheca Persica, 1988, 3-37, hier 33.
- 7 Bozorg Alavi: *Geschichte und Entwicklung der modernen persischen Literatur*. Berlin: Akademie-Verlag, 1964, 81-116.
- 8 Yahyā Āryanpur: *Az Šabā tā Nimā*. 2 Bde. Teheran: Ketābhāne-ye ġibi, 1357/1978, Bd. 2, 317-332.
- 9 Beispiele bei Edward G. Browne: *The Press and Poetry of Modern Persia*. Los Angeles: Kalimāt Press, 1983 (Nachdr. der Ausgabe Cambridge 1914); Sorour S. Soroudi: „Poet and Revolution: the Impact of Iran’s Constitutional Revolution on the Social and Literary Outlook of the Poets of the Time.“ Teil 1+2, in: *Iranian Studies* 12.1-2 (1979), 3-

ze Reihe von Gedichten, die nicht diffuse Heimatliebe, sondern den iranischen Nationalismus als eine mehr oder minder standardisierte Konfiguration fest umrissener Komponenten formulieren. Unter nationalistischen Gedichten verstehe ich die kompakte Formgebung einer Kombination von nationalistischen Grundpositionen. Dabei gehe ich davon aus, dass die Gedichte den intellektuellen Diskurs aufnehmen, die ideologischen Positionen affirmativ belegen und argumentativ stärken. Zum anderen erfüllen die Gedichte eine emotive Funktion. Benedict Anderson erklärt den Roman mit seinen Darstellungsverfahren der Gleichzeitigkeit zu der literarischen Gattung, die „die Repräsentationsmöglichkeiten für das Bewußtsein der Nation“ lieferte,¹⁰ wohingegen Gedichte für den Ausdruck und die Stärkung der „*gefühlsmäßige[n] Verbundenheit* ... , die die Völker gegenüber den Produkten ihrer Vorstellungskraft verspüren“,¹¹ aufkommen. Dieser emotionale Aspekt ist ein unerlässlicher Bestandteil nationalistischer Dichtung und wird auch in den persischen Gedichten bedient. Die appellativen, gefühlsgerechten Verse finden sich oft in Kombination mit (pseudo-)faktischer Argumentation und schaffen so einen einen stabilen Verbund zur Repräsentation und Schaffung nationalistischen Denkens und Fühlens.

Wie sich die poetische Umsetzung des iranischen Nationalismus als ideologisches Konglomerat präsentiert, will ich am Beispiel einer kleinen Gedichtsammlung zeigen. Sie stammt von dem Iranisten und Zoroastrismus-Forscher Ebrāhim Pur-Dāvud (1886-1968) und wurde im Jahre 1928 unter dem Titel *Purāndoḡt-nāme* (Purāndoḡt ist der Name von Pur-Dāvuds einziger Tochter) in Bombay veröffentlicht.¹² Die

41 u. 12.3-4 (1979), 239-273; Homa Katouzian: „The Poetry of the Iranian Constitutional Revolution.“ In: *Iran's Constitutional Revolution. Popular Politics, Cultural Transformations, and Transnational Connections*. Hg. Houchang Chehabi u. Vanessa Martin. London u.a.: Tauris, 2010, 1-12.

10 Anderson: *Erfindung*, 32-33.

11 Anderson: *Erfindung*, 142. Hervorhebung im Original.

12 Ebrāhim Pur-Dāvud: *Purāndoḡt-nāme / Pourān-dokht-nāmeḥ. The Poems of Pour-e Davoud*. Pers. Original und engl. Übers. von Dinšāh Ğ. Irāni. Bombay: The Iranian

Gedichte sind alle mit Ort und Datum versehen und stammen aus einem Zeitraum von zwanzig Jahren (1907-1927). Eine Synopse der maßgeblichen Faktoren, auf deren Grundlage die iranische Nation imaginiert wird, soll der Gedichtanalyse vorangehen.

Iranischer Nationalismus

Im 19. und frühen 20. Jahrhundert konstituierte sich in Iran der Nationalgedanke aus einem Set von Komponenten, die bis heute die Basis für ein stabiles iranisches Nationalbewusstsein bilden. Beginnend mit den territorialen Verlusten im Kaukasus in den beiden russisch-iranischen Kriegen (1805-1812 und 1826-1828) und dem endgültigen Verzicht auf Herat nach Auseinandersetzungen mit den Engländern (1857), wuchs in Iran ein Gefühl der eigenen Schwäche und Unterlegenheit, das in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts angesichts des eigenmächtigen Zugriffs der europäischen Mächte auf Politik und Wirtschaft immer neue Nahrung erhielt. In Reaktion auf die als beschämend empfundenen Zustände entspann sich unter iranischen Intellektuellen ein Diskurs, der seine Argumentationslinien im Wesentlichen der orientalistischen Forschung in Europa (Religions- und Sprachwissenschaft, Archäologie) verdankte. Reflexionen über Geschichte, Sprache und Territorium spielten sich nun auf einer Leinwand ab, die eingespannt wurde in den imaginären Rahmen einer von Urbeginn angelegten großen Nation, deren Herrlichkeit durch feindliche Mächte zerstört war, die es aber durch die Rekonstitution des wahren nationalen Selbst wieder zu erreichen galt. Im Verlauf der letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts hatte die intellektuelle Opposition die ideologischen Standards für die iranischen Verhältnisse adaptiert und formuliert.

Zoroastrian Anjoman, 1928.

Das ideologische Konstrukt, das mit leichten Verschiebungen auch den Übergang in die Islamische Republik – einem politischen System mit religiös basierten und teilweise supranationalen Prinzipien – schadlos überstanden hat, ist schon mehrfach in seiner Entstehung, Entwicklung und Ausformung beleuchtet worden.¹³ Dabei weisen die iranischen Gegebenheiten eine Reihe von Aktivposten auf, die nationalistischen Grundpositionen zuarbeiten:

- ein fest umgrenztes, historisch definiertes Territorium unter der Bezeichnung „Iran“. Dieses Territorium, das man nun mit dem Begriff „Heimatland“ (*vaṭan*) verband, war zwar im 19. Jahrhundert um die kaukasische Gebiete und Herat reduziert worden, umfasste aber immer noch einen guten Teil dessen, was man seit Jahrhunderten unter „Iran“ verstand.¹⁴
- eine Sprache, die hohes kulturelles Prestige und eine flexible kommunikative Funktionalität in sich vereinte, transregional verwendet wurde und zugleich mit dem Begriff „Iran“ verbunden war.

13 Dazu v.a. Ali M. Ansari: *The Politics of Nationalism in Modern Iran*. Cambridge u.a.: Cambridge University Press, 2012; Mohamad Tavakoli-Targhi: „Historiography and Crafting Iranian National Identity.“ In: *Iran in the 20th Century. Historiography and Political Culture*. Hg. Touraj Atabaki. Lonon u.a.: Tauris, 2009, 5-21; Firoozeh Kashani-Sabet: „Cultures of Iranianess: The Evolving Polemic of Iranian Nationalism.“ In: *Iran and the Surrounding World. Interactions in Culture and Cultural Politics*. Hg. Nikki R. Keddie u. Rudi Matthee. Seattle: University of Washington Press, 2002, 162-181; Mostafa Vaziri: *Iran as Imagined Nation. The Construction of National Identity*. New York: Paragon House, 1993.

14 „The point is to stress that a territorially delimited idea of Iran predated the rise of nationalism.“ Ansari: *Politics of Nationalism*, 19, Anm. 56. Zur Wiederbelebung der Bezeichnung „Iran“ unter den Mongolen und der territorialen Ausdehnung des Ilhānreiches s. Bert Fragner: „Historische Wurzeln neuzeitlicher iranischer Identität: zur Geschichte des politischen Begriffs ‚Iran‘ im späten Mittelalter und in der Neuzeit.“ In: *Studia semitica necnon iranica*. Hg. Maria Macuch, Christa Müller und Bert G. Fragner. Wiesbaden: Harrassowitz 1989, 79-100, hier 88-91.

- eine in die Antike zurückreichende und darüber hinaus in historisierten Mythen erinnerte Geschichte, die in literarischer Form (in Ferdousis *Šāhnāme*, aber auch in der Form von Volkserzählungen) als Jahrtausende alte imperiale und Helden-Geschichte im kollektiven Gedächtnis verankert war.
- die Vorstellung des Feindes von außen, der die iranische Zivilisation bedroht und zerstört. Sie verhält sich komplementär zur imperialen Herrschaftsgeschichte, beginnt in mythischer Zeit mit dem Usurpator Žahhāk, der die Herrschaft des Königs Ğamšid beendete, und wird historisch fortgeführt mit Alexander, den Arabern, Türken, Mongolen und Russen bzw. Engländern.

Zu diesen Faktoren kommen Aspekte, die in die Nationsbildung einzubinden sind, sich angesichts der historischen und soziopolitischen Realitäten aber nicht reibungslos in die Argumentation einfügen:

- Religion: Frühe Verfechter einer Modernisierung des politischen Systems wie Mirzā Malkom Hġān (1833-1908), der selbst religiös indifferent war, waren überzeugt, dass ein rein säkularistischer Kurs in Iran nicht durchführbar ist.¹⁵ Der Islam nahm im Verlauf der Debatten unterschiedliche, ja entgegengesetzte Positionen in den nationalistischen Deutungsmustern ein. Er war einerseits die Religion, die mit der arabischen Eroberung einherging und zur Zerstörung des iranischen Imperiums führte, also negativ besetzt war. Außerdem betrachteten viele Intellektuelle den schiitischen Islam und seine Vertreter als Hort der Rückständigkeit und Hemmschuh für die Bildung

¹⁵ Hamid Algar: *Mirzā Malkom Khān. A Study in the History of Iranian Modernism*. Berkeley u.a.: University of California Press, 1973, 206-215.

der Nation.¹⁶ Die schiitische Konfession konnte andererseits als ein „iranischer“ Modus des Islams dem Nationalgedanken zuträglich sein, das safavidische Iran also als eine Art „nationale Renaissance“ gelten.¹⁷ Diese Auffassung gewann durch eine Koalition der Verfassungsrevolutionäre mit klerikalen Kräften, die die sich für die Verteidigung Irans als islamisches Land gegen die Übergriffe der Ungläubigen stark machten, an Überzeugungskraft.¹⁸

Demgegenüber wurde der Zoroastrismus, in der sozialen Realität Irans nurmehr eine marginale Minderheiten-Religion, im Kontext der nationalistischen Vorstellungen theoretisch (und für manche auch emotional) enorm aufgewertet und zum Kernpunkt der großen Kultur. Unter dem Einfluss des intensiven europäischen Zarathustra-Diskurses¹⁹ hefteten nationalistische Intellektuelle dieser Religion die Sterne Alter, Originalität und Reinheit auf die Epauletten.

- Rasse: Die unter europäischen Wissenschaftlern im 19. Jahrhundert verbreitete Rassentheorie spielte mit einer postulierten Überlegenheit der indo-europäischen / „arischen“ Abstammung dem iranischen Nationalismus in die Hände. Iran erhielt als „arisches“ Land automatisch einen prominenten Platz im Abstammungsmythos und hatte teil am biologisch begründeten Überlegenheitsanspruch.²⁰ Doch war schon den frühen

16 Ansari: *Politics of Nationalism*, 25.

17 Ansari: *Politics of Nationalism*, 26.

18 Kashani-Sabet, „Cultures of Iranianness“, 167.

19 Dazu ausführliche Literaturhinweise bei Ansari: *Politics of Nationalism*, 14-15.

20 Joseph Wiesehöfer: „Zur Geschichte des Begriffs ‚Arier‘ und ‚arisch‘ in der deutschen Sprachwissenschaft und Althistorie des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.“ In: *The Roots of European Tradition. Proceedings of the 1987 Groningen Achaemenid History Workshop*. Hg. Heleen Sancisi-Weerdenburg u. Jan Willem Drijvers. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1990, 149-165; Ansari: *Politics of Nationalism*, 13-14.

nationalistisch denkenden Intellektuellen bewusst, dass diese Vorstellung in einer multi-ethnischen Gesellschaft wie Iran der postulierten Einheit der Nation zuwiderlief.²¹

Ebrāhim Pur-Dāvuds Gedichtsammlung bedient das hier skizzierte gedankliche Gerüst des iranischen Nationalismus in allen seinen Bestandteilen. Die Gedichte sind Ausdruck seiner politischen Überzeugungen, begleiten aber auch seinen privaten und beruflichen Lebensweg über zwanzig Jahre.

Ebrāhim Pur-Dāvud und seine Gedichtsammlung *Purāndoht-nāme*²²

Ebrāhim Pur-Dāvud²³ wurde 1886 in Rascht geboren und zog in seiner Jugend nach Teheran, wo er eine Ausbildung in traditioneller Medizin durchlief. Um die Jahreswende 1906/07 verließ er Iran und reiste über Kermanschah nach Bagdad. Von hier aus pilgerte er nach Kerbela und Nadschaf, um schließlich über Aleppo sein Ziel Beirut anzusteuern, wo er weiter zur Schule ging. Er selbst beschreibt, dass er den „inbrünstigen Geist“ der Verfassungsrevolution aus Teheran an das französische „laizistische Kolleg“ (Madrāse-ye lā'ik) mitbrachte.²⁴

21 Kashani-Sabet: „Cultures of Iranianness“, 167.

22 Der Diwan ist zweigeteilt in einen Teil mit dem persischen Originaltext und einen Teil mit der englischen Übersetzung. Beide Teile haben jeweils eine eigene Paginierung. Ich beziehe mich mit den Seitenangaben auf den persischen Teil.

23 Biographische Angaben bis 1928 sind Pur-Dāvuds eigener Einleitung zum Diwan zu entnehmen: „Dibāče“. In: *Purāndoht-nāme*, 7-15. Eine kompakte zweiseitige Biographie mit weiteren Literaturhinweisen bringt Tim Epkenhans: *Moral und Disziplin. Seyyed Hasan Taqizāde und die Konstruktion eines „progressiven Selbst“ in der frühen iranischen Moderne*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2005, 156-158. Darin sind auch die biographischen Abschnitte in der Pur-Dāvud gewidmeten Sondernummer der Zeitschrift *Farhang-e Irān-zamin* ausgewertet: Ehsān Yāršāter: „Be-yād-e Pur-Dāvud.“ In: *Farhang-e Irān-zamin* 21 (Esfand 1354/1976), 7-15; Irağ Afšār: „Dar-bāre-ye Pur-Dāvud.“ Ebd., 16-21.

24 Pur-Dāvud: *Purāndoht-nāme*, 11. Bei der „Madrāse-ye lā'ik“ handelte es sich möglicherweise um einen Vorläufer des 1909 von der *Mission laïque française* gegründeten Grand Lycée franco-libanais. http://fr.wikipedia.org/wiki/Grand_Lyc

Nach der kurzzeitigen Rückkehr in seine Heimatstadt Rascht – sein Weg führte ihn auf dem Seeweg nach Istanbul und von dort über Trapezunt nach Iran – brach er am 20. August 1910 nach Paris auf, das er via Baku und Wien erreichte.²⁵ In Paris studierte er Internationales Recht und erlebte dort auch den Ausbruch des Ersten Weltkriegs. Im Frühjahr 1915 verließ er Paris, um sich in Berlin dem Kreis um den prominenten iranischen Exilpolitiker Ḥasan Taqizāde und das *Persische Comité* anzuschließen. Das *Persische Comité*, bei dessen Gründung und Aktivitäten Taqizāde eine führende Rolle spielte, war eine von mehreren Exilanten-Organisationen, die im Auftrag des Auswärtigen Amts und dessen Abteilung *Nachrichtenstelle für den Orient* gebildet worden waren. Seine Aufgabe bestand darin, pro-deutsche Propaganda in der iranischen Bevölkerung und unter Iranern im Ausland zu organisieren.²⁶ Bald nach seiner Ankunft in Berlin, schon im August 1915, wurde Pur-Dāvud nach Bagdad entsandt. Im Vorwort zum Diwan beschreibt er kurz, wie er über Istanbul und Aleppo, dann den Euphrat hinab nach Bagdad reiste. Dort erlebte er die schwierige politisch-militärische Konstellation zwischen Deutschen und Türken, die sich aus deren unausgegorenen Kriegsplänen im Mittleren Osten ergab, und das daraus resultierenden Kompetenzgerangel. So hatte der osmanische Oberkommandierende im Irak, Rauf Bey, noch im Frühjahr 1915 die Einreise der Gesandten des Persischen Comité aus Berlin zu verhindern versucht.²⁷ Pur-Dāvuds Mission verlief denn auch nicht erfolgreich: Die von ihm

[%C3%A9e_franco-libanais](#), abgerufen 29.12.2013.

25 Pur-Dāvud: *Purāndoḡt-nāme*, 11.

26 Epkenhans: *Moral und Disziplin*, 24-32.

27 Oliver Bast: *Les Allemands en Perse pendant la Première Guerre Mondiale*. Paris: Peeters et Institut d'études iraniennes, Sorbonne nouvelle, 1997, 25. Hier (13-44) findet sich auch eine gute Zusammenfassung der deutschen Iranpolitik im Ersten Weltkrieg; dazu ausführlich das Standardwerk von Ulrich Gehrke: *Persien in der deutschen Orientpolitik während des Ersten Weltkrieges*. 2 Bde. Stuttgart: Kohlhammer, 1960. Pur-Dāvūd beklagte sich in einem Brief an Taqizāde über die Probleme, die ihm türkische und persische Stellen vor Ort bereiteten: Epkenhans, *Moral und Disziplin*, 81.

gegründete Zeitschrift *Rastāhiz* („Auferstehung“) kam über wenige Nummern nicht hinaus, da die osmanischen Behörden ihre Publikation untersagten. Von Bagdad aus reiste er nach Kermanschah auf iranischem Territorium, wo auch das „Nationale Verteidigungskomitee“ residierte, ein aus prodeutschen iranischen Politikern und Aktivisten gebildetes Exekutivorgan. Schon im Februar 1916 musste Pur-Dāvud – wie auch das „Nationale Verteidigungskomitee“ – Kermanschah vor den anrückenden russischen Truppen verlassen und in den Grenzort Qasr-e Schirin ausweichen. Ein Jahr nach seiner Ankunft in Bagdad kehrte er im Sommer 1916 nach Istanbul zurück, verbittert über die mangelnde Unterstützung und die Verleumdungen gegen ihn während seiner Mission.²⁸ Nachdem ihm die gewünschte Weiterreise in die Schweiz verweigert wurde, siedelte er wieder nach Berlin über. Dies war das Ende seiner politischen Aktivitäten.

Pur-Dāvud wollte sich in der Schweiz niederlassen, was ihm jedoch von den deutschen Behörden untersagt wurde. Er blieb also in Deutschland und begann wieder zu studieren, zunächst in Berlin, ab 1918 in Erlangen, ab 1920 wieder in Berlin. Seine Fächer entsprachen nicht mehr berufsorientierten Bedürfnissen wie in Paris, vielmehr widmete er sich seiner Leidenschaft: den alten Sprachen Irans und der Zoroastrianismusforschung. Die Studienzeit in Deutschland hat ihn geprägt und seinen weiteren Lebensweg bestimmt: In Berlin studierte er bei Josef Marquart (1864-1930), möglicherweise kannte er auch den Archäologen Ernst Herzfeld (1879-1948) und – sicherlich – Friedrich Sarre (1865-1945), Leiter der Abteilung für Islamische Kunst im Kaiser-Friedrich-Museum in Berlin. Letzterer war Mitglied der *Nachrichtenstelle für den Orient* und hielt sich 1915 als „Verbindungsoffizier für Persien“ zeitweilig an der türkisch-persischen Grenze auf.²⁹ Erlangen war mit Fried-

28 Epkenhans: *Moral und Disziplin*, 157.

29 Epkenhans: *Moral und Disziplin*, 24; Bast: *Allemands*, 17.

rich Spiegel (1820-1905) und Wilhelm Geiger, der den Lehrstuhl für Indo-Europäische Studien an dieser Universität von 1891-1920 innehatte, ein Zentrum der Avesta- und Zoroastrismusforschung.³⁰

Erst 1924 reiste Pur-Dāvud wieder nach Iran, um sich ein Jahr später via Basra auf den Weg nach Bombay zu machen. Die dortigen Parsen hatten ihn gebeten, die zarathustrischen Gathas ins Neupersische zu übertragen. Während seines über zweijährigen Aufenthalts übersetzte er auch die avestischen Yašts und andere zoroastrische Texte.³¹ Es folgte ein weiterer Aufenthalt in Berlin und 1932 die Berufung auf eine von der iranischen Regierung finanzierte Professur in Kalkutta – die Einrichtung dieses Lehrstuhls für die Antike Kultur Irans an der Visu Bharati Universität hatte der Dichter und Philosoph Rabindranath Tagore während seines offiziellen Besuchs in Iran (1932) angeregt. 1934 kehrte Pur-Dāvud noch einmal nach Berlin zurück, bevor er sich 1937 dauerhaft in Teheran niederließ.³² 1938 übernahm er den Lehrstuhl für Iranische Sprachen und Kultur des Altertums an der Universität Teheran.³³ Pur-Dāvud ist vor allem als Kommentator zoroastrischer Texte und Übersetzer des Avesta ins Neupersische in die Wissenschaftsgeschichte eingegangen.

Die 48 Gedichte des *Purāndoht-nāme* sind – bis auf den Prolog, der zuletzt verfasst wurde – chronologisch geordnet. Üblicherweise werden Diwane nach Gedichtformen und alphabetisch (nach dem Reim) angelegt, eine chronologische Organisation ist ungewöhnlich. Vielleicht

30 Rüdiger Schmitt: „Germany, iii. Iranian studies in German: Pre-Islamic period“. In: *Encyclopaedia Iranica*. Hg. Ehsan Yarshater. New York: Bibliotheca Persica Press, Bd. 10, 2001, 530-543, hier 531; Bernfried Schlerath: „Geiger, Wilhelm“. In: *Encyclopaedia Iranica*, Bd. 10 (2001), 393-394.

31 Mary Boyce: „Pūr-i Dāvūd.“ In: *Encyclopaedia of Islam*, New Edition. Hg. C.E. Bosworth u.a.. Leiden: Brill, Bd. 8 (1995), 343.

32 Bouzarjomehr Parkhideh: „Iranian Personalities: Professor Ibrahim Pourdavoud“. Iran Chamber Society.
http://www.iranchamber.com/personalities/ipourdavoud/ibrahim_pourdavoud.php, abgerufen 2.1.2014.

33 Epkenhans: *Moral und Disziplin*, 158.

wollte Pur-Dāvud damit und mit der Widmung an die Tochter Purāndoht im Titel eine enge Bindung an seine Person, sein Leben und seine persönlichen Ansichten signalisieren. Formal bleibt er bei konventionellen Gedichttypen, Mathnawis und Ghazals, dazu dichtet er in den in der Verfassungsrevolution beliebten strophischen Formen des Mosammaṭ und Tarǧī'-band. Solche strophischen und Refrain-Gedichte waren im 19. Jahrhundert in der religiösen Trauerdichtung anlässlich der schiitischen Moḥarram-Zeremonien populär geworden. Pur-Dāvud bedient sich also – wie viele Dichter der Verfassungsrevolution – poetischer Formen, die auf kollektive Emotionen ausgerichtet waren.³⁴

Das *Purāndoht-nāme* enthält nur eine Auswahl seines dichterischen Schaffens. Er selbst vermerkt im Vorwort, dass er die frühen Werke aus Rascht, Teheran und Beirut bis auf wenige zerrissen und verbrannt habe. Bei diesen frühen Gedichten habe es sich vornehmlich um Elegien, Liebesdichtung und Panegyrik für die Helden der Verfassungsrevolution gehandelt. Alle drei Genres hält Pur-Dāvud zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des Diwans für obsolet.³⁵ Der Diwan enthält eine Reihe von Gedichten zum Ersten Weltkrieg, die zuvor in seiner ephemeren Bagdader Zeitschrift *Rastāḥiz* und in diversen europäischen Blättern erschienen sind. Auch davon bringt er nur eine Auswahl, da der Dichter seinen Diwan „in Zeiten des Friedens und der Versöhnung“ nicht mit Kriegsgedichten überfrachten will.³⁶

Die zwei Jahrzehnte, aus denen die Gedichte stammen, lassen sich fünf Lebensphasen zuordnen: 1. Jugend und Studium in Beirut, Rückkehr nach Iran: Gedichte aus den Jahren 1907-1910; 2. Studium in Paris: Gedichte aus den Jahren 1913-1915; 3. die Zeit im nahöstlichen

34 Vgl. Roxane Haag-Higuchi: „Woe, a Hundred Woes! 19th Century Muharram Elegies in Iran as Performative Poetry.“ In: *Performing Religion: Actors, Contexts, and Texts*. Ed. Ines Weinrich. Würzburg: Ergon. Im Druck.

35 Pur-Dāvud: *Purāndoht-nāme*, 13.

36 Pur-Dāvud: *Purāndoht-nāme*, 13-14.

Kriegsgebiet im Auftrag des *Persischen Comités* bis zur Rückkehr nach Berlin: Gedichte aus den Jahren 1915-1916; 4. Studium in Deutschland (Erlangen, Berlin): Gedichte aus den Jahren 1918-1923; 5. Indien (v.a. Bombay): Gedichte aus den Jahren 1925-1927.

Aus den Jahren 1907 und 1908 sind nur drei Gedichte im Diwan enthalten: ein Liebes-Ghazal, ein Mathnawi mit Naturbetrachtungen und Reflexionen über die eigene Bedeutungslosigkeit, außerdem ein politisches Klagegedicht in Reaktion auf die Bombardierung des Parlaments durch Moḥammad 'Ali Schah und die Hinrichtung der Verfassunganhänger im Juni 1908. Diese drei Gedichte sind offensichtlich als Beispiele für seine frühe, im Vorwort beschriebene Dichterphase aufgenommen, aus der er ansonsten die meisten Werke vernichtet hat. Die folgende zeitliche Lücke bis 1910 muss also nicht heißen, dass Pur-Dāvud verstummt ist – eher hielt er seine poetischen Erzeugnisse aus dieser Phase nicht für wert, publiziert zu werden.

In den Gedichten, die ab 1910 entstanden, dominieren neue Themen: Lob der zoroastrischen Religion, Iran als antike Großmacht, Aufruf zum Kampf für die Nation. Während das Besingen der Herrlichkeit der antiken iranischen Imperien und der Religion Zarathustras zu den stabilen Motiven gehört, erweist sich der kriegerische Gestus, der in den Gedichten von August bis Dezember 1915 vorherrscht (#16-#20), als flüchtig. Die Ernüchterung setzt schon Anfang 1916 ein. Sie betrifft auch die Liebe zu Deutschland, dem er in dem Gedicht *Dust-e nā-pāy-dār - gele* („Der unzuverlässige Freund – eine Klage“, #21, Februar 1916, S. 47) vorwirft:

Ja, Deutschland, wie die betörenden Mädchen der Zeit
hat sein Versprechen gebrochen und schämt sich dessen
nicht.

Die Resignation steigert sich zur Reue über die frühere Kriegslust in Gedichten, die Pur-Dāvud nach seiner Übersiedlung nach Franken schreibt (z.B. #28 *At-Tauba tauba* „Reue-Reue“, 16. August 1918). In Erlangen entstehen in den nächsten anderthalb Jahren ansonsten lyrische Ghazals mit konventioneller *carpe diem*- und Liebesthematik, Gedichte über Heimweh und Einsamkeit in der Fremde, eine Qaside gegen die Polygamie (#31, Die schlimmste Sünde: die Polygamie / *Bozorgtarin gonāh: ta'addod-e zouḡāt*, 59-61) und eine Elegie über den Tod seiner Eltern (#36).

Liebes- und Weingedichte, die den individuellen Glücksmoment feiern, verfasst er auch in der Berliner Studienzeit (ab März 1920). Doch vermehren sich jetzt wieder Verse und komplette Gedichte, die Irans antike Geschichte und Religion thematisieren – nun mit akademischer Unterfütterung. Das längste Gedicht des Diwans ist ein Mathnawi mit 173 Versen auf die Aməša Spəntas, die Ahura Mazda zugeordneten heiligen Wesen (#39, 20. Juni 1920), ein knappes dreiviertel Jahr später (15. Februar 1921) entsteht ein Mathnawi, das laut Anmerkung des Dichters inhaltlich dem zweiten Fargard (Kapitel) des avestischen *Vendidād* entnommen ist (#42). Pur-Dāvud war damit einer der ersten Iraner, die das kulturelle Erbe Irans über eine akademische, sprach- und religionswissenschaftliche iranistische Bildung „rationalisierte“³⁷ und einer nationalistischen Weltanschauung zuführte.

37 Ansari: *Politics of Nationalism*, 17. Ansari korrigiert an dieser Stelle die weit verbreitete Auffassung, die Europäer hätten die Geschichte für die Iraner neu entdeckt. Vielmehr setzten die Europäer ihre Art und Weise des historischen Erinnerns durch: „In conjunction with the enormous political and intellectual power of the Europeans by the second half of the nineteenth century, these developments insured that the European narrative of Persian history would supplant that which had been understood and appreciated within Iran itself. [...] Of course the Iranians had not forgotten their past; they had simply remembered it differently.“

Nationalismus in Pur-Dāvuds Gedichten

Pur-Dāvuds Gedichte können als eine Tour d’horizont der Hauptmotive des iranischen Nationalismus und ihrer Verknüpfungen gelesen werden. Zur Sprache kommen das Territorium in seiner Ausdehnung bzw. Begrenzung, die Einheit des Volkes, die Einzigartigkeit Irans und das sagenhafte Alter iranischer Kultur, die ruhmreiche Vergangenheit als antike Großmacht, die Überlegenheit der iranischen Rasse und Fragen der Religion. Antithetisch dazu werden feindliche Mächte und fremde Tyrannei, der schändliche Zustand des Landes in der Gegenwart, die politische Schwäche und ethisch-moralische Verkommenheit verhandelt.

Ein frühes Strophengedicht (Mosammat), datiert im Juni 1910, zeigt schon eine Konfiguration der Versatzstücke, aus denen sich die Imagination der iranischen Gemeinschaft zusammensetzt:

Ob wir aus Sarakhs stammen oder aus Ahvaz
 ob aus Gilan, dem Irak oder aus Schiraz
Ob wir aus dem Gebiet der Belutschen stammen oder aus dem
Kaukasus
 in diesem Land sind wir alle Partner und Gefährten
Und teilen gleichermaßen Gewinn und Verlust

Ob wir Muslime sind, Christen oder Zoroastrier
 wir stammen doch von einem Vater ab, sind von gleicher
 Herkunft und Geschlecht
An der Handfläche des Landes sind wir wie fünf Finger
 zusammengeballt sind wir ein Faustschlag in die Zähne
 der Fremden
Verstreut und vereinzelt jedoch fallen wir ihnen zur Beute.

[...]

Oh Morgenbrise, sag dem übel meinenden [Zar] Nikolaus

Lass ab in Deiner Gier, dieses Land zu plündern
Und wenn auch Tausende Köpfe im Kampfe fallen
du wirst aus diesem Land nichts mitnehmen, nicht ein
Korn, nicht ein einziges Haar
Quäl dich nicht vergeblich, zieh dich zurück vom Schlachtfeld.

Dieses Land heißt nicht Buchara, es heißt Iran
es ist der Ruheplatz der Löwen
Es [sein Ruhm] übersteigt Venus und Saturn
die Sonne seiner Unabhängigkeit strahlt von den höchsten
Sphären
Dies ist nicht Ägypten, nicht Indien und auch nicht Turkistan.

[...]

Unser Glanz und Triumph als Nation besteht fort
die Religion Zarathustras, im Feuertempel besteht sie fort
Der Thron des glücksgesegneten Darius steht immer noch
der Palast des Hōsrou am Ufer des Tigris steht offenbar
immer noch
Fortbestehen wird das Land, dessen Name und Ruhm [solcher-
maßen] Bestand hatten.

Gewalt und Unrecht in Hülle und Fülle hat dieses Land gese-
hen
die Grausamkeit und Feindseligkeit des gemeinen Alexan-
der hat dieses Land gesehen
Die Ebenen, durch die Araber getränkt von Blut, hat dieses
Land gesehen
unermessliche Tyrannei des Ğengiz [Hān] hat dieses Land
gesehen
Doch die Säulen seiner Kuppeln und Paläste wankten nicht.

[...]

Wir schwören bei der Synagoge, bei der Kirche und bei Gott

wir schwören bei Avesta, Thora und Koran
Wir schwören bei den Locken der Geliebten (Pl.)
wir schwören bei den im Blut liegenden Märtyrern Irans
Dass du [Russland] nichts als Schande davon tragen wirst.
(#6, Juni 1910, *Daryā-ye sefid* / Das Mittelmeer, S. 26-27.)

Schon nach dem anglo-russischen Abkommen von 1907, in dem Iran zwischen den Großmächten in Einflusszonen aufgeteilt wurde, hatte die Territorialfrage in den iranischen Diskussionen um die Eigenständigkeit des Landes an Brisanz gewonnen.³⁸ Das Motiv der territorialen Ausdehnung wird in der nationalistischen Argumentation auf verschiedenen Ebenen angesteuert: Das fest umgrenzte Territorium ist zum einen eine unabdingbare Konstituente des Nationalstaats. Zum andern gehört zur Vorstellung historischen Größe eine territorial extrem geweitete Machtperspektive dazu. Beides findet sich, wenn auch nur vereinzelt, in Pur-Dāvuds Gedichten. Im obigen Beispiel ist interessant, dass mit dem Irak und dem Kaukasus auch Gebiete genannt werden, die außerhalb der aktuellen Grenze liegen. Die verbale geographische Grenzüberschreitung lässt das Bedauern über das geschrumpfte Territorium erahnen. Den Verlust großer Gebiete und die Reduktion auf die modernen Staatsgrenzen thematisiert Pur-Dāvud auch im letzten Gedicht der Sammlung, das an den Schutzgeist (*frōhar* oder *fravaši*)³⁹ des Achämenidenherrschers Darius I. gerichtet ist. Er herrschte im 6./5. Jahrhundert v. Chr. über ein Reich, das sich vom Indus bis nach Kleinasien und Libyen erstreckte. Die poetische Verzweiflung drückt sich in einer über 20 Zeilen reichenden Anapher aus – alle Verse beginnen mit *Bāvar-at bud* „Hättest Du geglaubt“:

Hättest Du geglaubt, dass Dein Land so eng werden würde
sich trocken und heiß [nur] vom Elburz-Gebirge bis Ma-
kran erstrecken würde

38 Kashani-Sabet: „Cultures of Iranianness“, 168.

39 Mary Boyce: „Fravaši.“ In: *Encyclopaedia Iranica*, Bd. 10, 195-199.

Hättest Du geglaubt, dass Zarafschan und Badachschan verloren gehen würden
wie auch der Helmand, der, abgetrennt, den Afghanen zu-
fallen würde
Hättest Du geglaubt, dass uns weder Sogdien noch Baktrien
bleiben würden
alles verloren sein würde bis nach Sistan
Hättest Du geglaubt, dass der Tigris sich von uns abwenden
würde
um schäumend zum tosenden Meer zu gelangen?

[...]

Es ziemt sich, oh König [Darius], wenn dem Land von Mithra
und Anahita
von Deiner Seele (*ravān*) Hilfe und Schutz zuteil wird
Möge sie nach Schiraz, nach Kerman und Isfahan ziehen
möge sie nach Tabriz, nach Rascht und Tabaristan ziehen.
(#48, 22. März 1926, *Frōhar-e Dāryuš* / Das Frōhar [Schutz-
geist] von Darius, S. 95.)

Die eigentlich gültige Dimension Irans repräsentieren die Vasallenkönige, die dem König der Könige huldigen:

Alle namhaften und stolzen Männer
alle Könige und Herrscher
Alle einzigartigen Männer auf der Erde
aus Rom, Babylon, Griechenland und China
Aus Zabol, Turan und Baktrien
berühren mit der Stirn die Schwelle des Palasts von Iran.
(#11, Januar 1914, *Niru* / Stärke, S. 34.)

Die Großmachtphantasien gewinnen in den Gedichten von 1915, als sich Pur-Dāvud aktiv im Krieg einsetzte, an Militanz und ergehen sich in aggressiv-kämpferischen Parolen. Pur-Dāvud liest die Kriegssituation in diesen Monaten als Realisierung der Idee, nach der die konsistente heldenhafte Essenz des Iranertums zum Ursprung und Ausgangspunkt

für den Wiederaufstieg zu alter Herrlichkeit wird. Die Vernichtung der Feinde ist zugleich Rache und das Ende der Schmach.

Die Trompete des Israfil ist erklingen, hör hin
es dämmert der Tag der Auferstehung, auf auf!
Kanonendonner von allen Seiten
von überall fliegen die Kugeln, auf auf!
Auf dem Schlachtfeld wälzen sich in ihrem Blut
Hunderttausende junger Männer, auf auf!
Gib dich nicht länger zufrieden mit dieser Schmach
lass den Ruhm der Vorfahren wieder aufleben, auf auf!
Erinnere dich an Darius und Ardašir
aus jenen Tagen der Königsherrschaft, auf auf!
Oh du, der du dich jahrelang im Staub des Elends gewälzt hast
schüttele diesen Staub von deinem Rock, auf auf!
Hüte dich vor dieser Schmach und Schande
der Tod ist besser als diese Existenz.

[...]

Sohn von Tahmuraz, zerreiße die Ketten
und fessle damit die Bande von Dämonen, auf auf!
(#17, Bagdad, 8. August 1915, *Yalali* / Auf auf!)

In den Gedichte aus dem Krieg zeigt sich die Verschränkung der Imagination historischer Fakten mit einer Kombination von antithetischen Empfindungen. Während Heimatliebe im Kontext von Heimweh zur Sprache kommt (z.B. in einer Reflexion über die Einsamkeit fern der Heimat in #35), dominieren im Zusammenhang mit der Konstruktion der großen Nation die kollektiven emotionalen Triebfedern Stolz bzw. Demütigung. Auf der Zeitachse sind Vergangenheit und Zukunft mit Ruhm und Stolz besetzt, der Gegenwart sind Schande und Erniedrigung zugeteilt.

Aus Iran wird wieder Stolz erwachsen
und näherbringen den, der fern ist

Mal wird er sprechen von Darius' Herrlichkeit
mal von der Demütigung durch die verfluchten Hāqāne
[die turko-mongolischen Herrscher].
(#14, 15. April 1914, *Irānšāhr*, S. 39.)

Wie schon erwähnt, beginnen nach dem Krieg und mit der Studienzeit die Gedichte, in denen die Vorstellung von iranischer Größe eine enge Verbindung mit dem Zoroastrismus eingeht. Eine Neigung zu dieser Religion hat Pur-Dāvud schon früh notiert. Ein Ghazal, geschrieben in Jerusalem, schildert die Rivalität der drei Offenbarungsreligionen in dieser Stadt und endet mit dem Vers:

Von diesen drei überkuppelten Palästen hätte Pur einen ge-
wählt
wäre sein Herz nicht eine Mine der Liebe für den Feuertar.
(#5, März 1910, *Dežhuht* / Jerusalem, S. 25.)

Die zoroastrische Religion dominiert als Einzelthema das *Purān-doht-nāme*. Dieser Eindruck entsteht wahrscheinlich auch wegen der Vernichtung der frühen Gedichte, unter denen sich nach Pur-Dāvuds Aussage auch eine ganze Reihe von Elegien (*maršiye*, Pl. *marāši*) befanden. Persische Elegiendichtung besingt oft das rituell beklagte Martyrium der schiitischen Imame, und vielleicht führte die Vernichtung der Trauergedichte aus der Jugend auch zu einer „Entschiitisierung“ der Sammlung – aber das sind nur Vermutungen. An der Spezialbehandlung, die Pur-Dāvud der zoroastrischen Religion angedeihen lässt, ist jedenfalls der geringe Abstand zwischen dem dichterischen Ich und dem biographischen Autor dieser Gedichte abzulesen. In der Haltung zum Zoroastrismus konvergieren persönliche Neigung, akademisches Interesse und politische Überzeugung des Dichters, der den Diwan mit *Benām-e Hormozd-e pāk* (Im Namen des reinen Hormozd [Ahura Mazda]) überschreibt. Wahrscheinlich hat allein das Konversionsverbot der Zo-

roastrier seinerzeit seinen Übertritt zu diesem Glauben verhindert. Im Zoroastrismus liegen nach seiner Auffassung die ethisch-moralischen Grundlagen für ein funktionierendes und selbstbewusstes politisches Gemeinwesen. Als ein Beispiel von vielen seien Verse aus dem Mathnawi über die avestischen Schutzgottheiten, Aməša Spəntas, herausgegriffen. Dessen zweite Hälfte ergeht sich in einem langen Lamento über den Niedergang des Landes, zu Beginn unübersehbar markiert mit der Anapher *Darīgā* „Oh weh“:

Oh weh über diese großen alten Zeiten
oh weh über die Religion Irans
Oh weh über dieses Land, das seit der Antike besteht
oh weh über den Namen, den Ruf und Ruhm Irans

[...]

Dies war einstmals ein prosperierendes Land
heiter, mit duftenden Kräutern und Tulpen

[...]

Alle Bewohner waren klug und ehrlich
weise, gebildet und von reinem Wesen
Tapfer waren sie, kunstfertig und fromm
geschickt, zum Herrschen befähigt, wach
Oh weh über diese Zeiten, oh weh
oh weh über die Religion Irans, oh weh

[...]

Doch lasst uns nicht die Hoffnung verlieren
das Elend dauert nicht bis in alle Ewigkeit
Gutes ist vergangen, und Schlechtes wird vergehen
die Zeit bringt viele Farben hervor
Lasst uns bereuen und uns Gott zuwenden
lasst uns die [Prinzipien der] Reinheit wieder anerkennen
Lasst uns den Rat der Aməša Spəntas befolgen

auf dass das betrübt Land wieder in Freude erblühe.
(#39, 20. Juni 1920, *Amēšāspandān* / Aməša Spəntas, S. 72
und 74-75.)

Neben der Utopie des Zoroastrismus als Allheilmittel gegen die beklagten Übel findet jedoch, wie im oben zitierten Beispiel #6 „Daryā-ye sefid / Mittelmeer“, auch die soziale Realität Irans als multi-religiöses Land Eingang in Pur-Dāvuds Gedichte. Im Gegensatz zur altiranischen Religion bleiben Islam, Christentum und Judentum jedoch bar aller Glaubensinhalte, sie markieren allein verschiedene (Sub-)Identitäten der iranischen Bevölkerung, die es zur nationalen Gemeinschaft zu vereinen gilt. Eine Einheit wird beschworen, die von der gemeinsamen Abstammung herrührt, die religiösen Unterschiede verdrängt und an die Stelle der Religion tritt.

Die Anerkennung des religiösen Pluralismus mit Verweis auf die gemeinsame Abstammung („wir stammen doch von einem Vater ab, sind von gleicher Herkunft und Geschlecht“, #6) schließt eine entsprechende Akzeptanz der multi-ethnischen Realität der iranischen Bevölkerung aus. So sind die Rollen der Iran-feindlichen Kräfte entweder personalisiert (Žahhāk, der im *Šāhnāme* einen Bund mit dem Teufel schließt, Alexander, Ğengiz Hān, Zar Nikolaus) oder ethnisch besetzt (Araber, Türken, Mongolen). Deshalb überrascht es nicht, dass der prinzipielle Überlegenheitsanspruch, der mit klar abgegrenzten Feindbildern arbeitet, an einigen Stellen in expliziten Rassismus umschlägt. Besonders deutlich wird dies in einem Gedicht, das Pur-Dāvud anlässlich der Krönung des letzten Qāğārenherrschers, Aḥmad Šāh (reg. formal bis 1925), verfasst hat. Die politische Gegnerschaft wird mit einer rassistischen Argumentation verschränkt:⁴⁰

40 Eine typische Sicht der nationalistischen Ideologen: vgl. Ansari: *Politics of Nationalism*, 23.

Das Reich der Sasaniden ist vergangen, und das Schicksal setzt
die Krone
jedem dahergelaufenen Turkmenen, Türken oder Tataren
auf

[...]

Wir können keine Hoffnung setzen auf die Familie der
Qāğāren
ein salziger Boden bringt im Frühjahr keine Frucht hervor
Keinen Vorteil brachten uns die Könige mongolischen Ur-
sprungs
keinen Nutzen brachten uns die reitenden Araberhorden
Aḥmad ist ein Fremder (*bigāne*), mag er auch König geworden
sein
von Fremden ist nichts zu erwarten als Dunkelheit und
Finsternis.

Und auch hier steht am Ende die drohende Schmach:

Oh Gott, erlaube nicht, dass durch einen solchen Kapitän
Erniedrigung und Schmach (*pasti va ḥwāri*) über uns
kommt.
(#15, 21. Juni 1914, *Dar tāğgozāri-ye Aḥmad Šāh Qāğār* /
Zur Krönung von Aḥmad Šāh Qāğār, S. 29.)

Erstaunlicherweise lesen wir in einem lyrischen Gedicht aus der Berli-
ner Nachkriegszeit, aus dem auch eine gewisse Politikmüdigkeit
spricht, den Vers:

Gottesfurcht hat nichts zu tun mit Farbe, Land oder Abstam-
mung
der Gute ist immer gut, mag er auch der gelben Rasse von
China angehören.
(#41, 18. November 1920, *Dar ham bar ham* / Drunter und
drüber, S. 77.)

In einem nur vier Monate später entstandenen Gedicht heißt es wiederum am Ende:

Möge unser altes Land sich befreien
von allen Teufeln (*ahrimānān*) und allen Fremden (*bigā-
negān*).
(#42, 15. Februar 1921, *Ġam* / Ġamšid, S. 81.)

An einer Stelle erwähnt Pur-Dāvud die tribal organisierten Bevölkerungsgruppen, die auch ein Element der Inhomogenität im nationalistischen Konstrukt darstellen können. Mit den Kalhor und Sanġābi nennt er aber nur kurdische Stämme, die noch dazu im Krieg auf der Seite der türkisch-deutschen Truppen kämpften.⁴¹ Damit stellt sich das Problem ethnischer Vielfalt nicht, bleibt der Dichter doch mit der Beschränkung auf „iranische“ Stämme in seiner rassistischen Argumentation konsistent. In diesem positiven Kontext, zu dem auch das Hervorheben der kriegerischen Fähigkeiten gehört,⁴² verwendet er erstaunlicherweise das türkische Wort *il*, mit dem auch die turko-mongolischen Stammesverbände bezeichnet werden:

Oh namhafter Stamm (*il*), steh auf!
schlag eine Flamme aus dem Feuer des Schwerts
Vergieß das Blut des Feindes, solange du kannst
oh [Stamm der] Kalhor und Sanġābi von reiner Geburt.
(#22, 10. März 1916, *Bāz-gašt-e āvāz* / Echo, S. 48.)

Der Gebrauch des Wortes *il* führt uns zu einem weiteren Thema im nationalistischen Denken, der Sprache. Obgleich er sich in seiner Wissenschaft viel mit Sprache befasst hat, behandelt Pur-Dāvud die Frage nach dem angemessenen Umgang mit der Sprache als Konstituente der na-

41 Bast: *Allemands*, 38

42 Zur Argumentation, die Stämme in die Einheit der Nation einzubeziehen und ihre Kampfesstärke für die Verteidigung der Nation zu nutzen vgl. Kashani-Sabet: „Cultures of Iranianness“, 168.

tionalen Einheit nur implizit. Sein Sprachgebrauch signalisiert, dass er sich einer sprachpuristischen Linie verpflichtet fühlt, arabische Wörter – wenn auch nicht völlig – meidet und in seinen Gedichte die Gelegenheit benutzt, ungewöhnliche Wörter zu verwenden (z.B. *Dežhojt* als Bezeichnung für Jerusalem⁴³), die er in einem angehängten Glossar erläutert. Hier meidet er den flammenden Appell, sondern verbleibt in der akademischen Präsentation.

Resumée

In den ersten beiden Dekaden des 20. Jahrhunderts hatten Gedichte in konventionellen Formen mit politischen Inhalten in Iran Hochkonjunktur. Gedichte, die diverse Konstituenten des iranischen Nationalismus kombinieren, finden sich schon in der Zeit der Verfassungsrevolution. Der Erste Weltkrieg – dem das Scheitern der Verfassungsrevolution vorausging – führte noch einmal zu einer Zuspitzung der Thematik. Eine Untersuchung eines größeren Corpus nationalistischer Gedichte aus Iran steht noch aus, doch zeigt das Beispiel von Ebrāhim Pur-Dāvud, dass die wesentlichen Bestandteile des iranischen Nationalismus in den 1910er Jahren fertig ausgeprägt sind. Die Gedichte erscheinen wie ein kommentierter Index der standardisierten Komponenten nationalistischer Imagination (Geschichte, Religion, Einheit, Territorium), die mit dem Abruf der gesamtgesellschaftlich definierten antithetischen Empfindungen Stolz bzw. Demütigung verknüpft werden. Diese Verbindung, die die Basis für den Erfolg des Konzepts bildet, wird in den Gedichten – und vielleicht durch sie – weiter konsolidiert. Inwieweit die Literatur tatsächlich die Implementierung nationalistischen Gedankenguts in Gesellschaft und Politik beförderte, wird schwer nachzuweisen sein. Als marginal kann man das Phänomen jedoch nicht abtun, war

43 *Loğatnāma-ye Dehḡodā*, s.v. *dežhojt*: vormalige Gebetsrichtung.

doch die Dichtung zu dieser Zeit noch ein zentrales und Schichten übergreifendes kulturelles Moment der iranischen Gesellschaft.

Literatur

- Afšār, Irağ: „Dar-bāre-ye Pur-Dāvud.“ In: *Farhang-e Irān-zamin* 21 (Es-fand 1354/1976), 16-21.
- Alavi, Bozorg: *Geschichte und Entwicklung der modernen persischen Literatur*. Berlin: Akademie-Verlag, 1964.
- Algar, Hamid: *Mīrzā Malkum Khān. A Study in the History of Iranian Modernism*. Berkeley u.a.: University of California Press, 1973, 206-215.
- Anderson, Benedict: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso Editions and NLB, 1983; dt. *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Frankfurt/Main: Campus, 1988.
- Ansari, Ali M.: *The Politics of Nationalism in Modern Iran*. Cambridge u.a.: Cambridge University Press, 2012.
- Āryanpur, Yahyā: *Az Šabā tā Nimā*. 2 Bde. Teheran: Ketābhāne-ye ġibi, 1357/1978.
- Atabaki, Touraj (Hg.): *Iran and the First World War. Battleground of the Great Powers*. London [u.a.]: Tauris, 2006.
- Bast, Oliver (Hg.): *La Perse et la Grande Guerre*. Teheran: Institut Français de Recherche en Iran, 2002.
- Bast, Oliver: *Les Allemands en Perse pendant la Première Guerre Mondiale*. Paris: Peeters et Institut d'études iraniennes, Sorbonne nouvelle, 1997.
- Boyce, Mary: „Fravaši.“ In: *Encyclopaedia Iranica*. Hg. Ehsan Yarshater. New York: Bibliotheca Persica Press Bd. 10 (2001), 195-199.
- Boyce, Mary: „Pūr-i Dāvūd.“ In: *Encyclopaedia of Islam*, New Edition. Hg. C.E. Bosworth u.a.. Leiden: Brill, Bd. 8 (1995), 343.

- Browne, Edward G.: *The Press and Poetry of Modern Persia*. Los Angeles: Kalimát Press, 1983. (Nachdr. der Ausgabe Cambridge 1914)
- Tim Epkenhans: *Moral und Disziplin. Seyyed Hasan Taqizāde und die Konstruktion eines „progressiven Selbst“ in der frühen iranischen Moderne*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2005.
- Fragner, Bert: „Historische Wurzeln neuzeitlicher iranischer Identität: zur Geschichte des politischen Begriffs ‚Iran‘ im späten Mittelalter und in der Neuzeit.“ In: *Studia semitica necnon iranica*. Hg. Maria Macuch, Christa Müller und Bert G. Fragner. Wiesbaden: Harrassowitz 1989, 79-100.
- Gehrke, Ulrich: *Persien in der deutschen Orientpolitik während des Ersten Weltkrieges*. 2 Bde. Stuttgart: Kohlhammer, 1960.
- Haag-Higuchi, Roxane: „Woe, a Hundred Woes! 19th Century Muharram Elegies in Iran as Performative Poetry.“ In: *Performing Religion: Actors, Contexts, and Texts*. Ed. Ines Weinrich. Würzburg: Ergon. Im Druck. (Beiruter Texte und Studien)
- Kashani-Sabet, Firoozeh: „Cultures of Iranianness: The Evolving Polemic of Iranian Nationalism.“ In: *Iran and the Surrounding World. Interactions in Culture and Cultural Politics*. Hg. Nikki R. Keddie u. Rudi Matthee. Seattle: University of Washington Press, 2002, 162-181.
- Katouzian, Homa: „The Poetry of the Iranian Constitutional Revolution.“ In: *Iran's Constitutional Revolution. Popular Politics, Cultural Transformations, and Transnational Connections*. Hg. Houchang Chehabi u. Vanessa Martin. London u.a.: Tauris, 2010, 1-12.
- Krull, Wilhelm (Hg.): *Krieg von allen Seiten. Prosa aus der Zeit des Ersten Weltkrieges*. Göttingen: Wallstein, 2013.
- Mir-Ansari, Ali: „La Grande Guerre dans la poésie épique persane“. In: *La Perse et la Grande Guerre*. Hg. O. Bast. Teheran: Institut Français de Recherche en Iran, 2002, 237-259.

- Parkhideh, Bouzarjomehr: „Iranian Personalities: Professor Ibrahim Pourdavoud“. Iran Chamber Society.
http://www.iranchamber.com/personalities/ipourdavoud/ibrahim_pourdavoud.php, abgerufen 2.1.2014
- Pur-Dāvud, Ebrāhim: *Purāndoht-nāme / Pourân-dokht-nāmeh. The Poems of Poure-Davoud*. Pers. Original und engl. Übers. von Dinšāh Ğ. Irāni. Bombay: The Iranian Zoroastrian Anjoman, 1928.
- Schlerath, Bernfried: „Geiger, Wilhelm“. In: *Encyclopaedia Iranica*. Hg. Ehsan Yarshater. New York: Bibliotheca Persica Press, Bd. 10 (2001), 393-394.
- Schmidt, Christopher: „Wie Rosen und Blut. Vom Kriegsausbruch in der Literatur.“ *Süddeutsche Zeitung*, SZ Wochenende: 4. 1. 2014, 8.
- Schmitt, Rüdiger: „Germany, iii. Iranian studies in German: Pre-Islamic period“. In: *Encyclopaedia Iranica*. Hg. Ehsan Yarshater. New York: Bibliotheca Persica Press, Bd. 10 (2001), 530-543.
- Sepehr, Aḥmad ‘Ali Movarreh ad-Doule: *Irān dar ġang-e bozorg*. Teheran 1336/1957.
- Soroudi, Sorour S.: „Poet and Revolution: the Impact of Iran’s Constitutional Revolution on the Social and Literary Outlook of the Poets of the Time.“ Teil 1+2, in: *Iranian Studies* 12.1-2 (1979), 3-41 u. 12.3-4 (1979), 239-273.
- Suleiman, Yasir: „The Nation Speaks: On the Poetics of Nationalist Literature.“ In: *Literature and Nation in the Middle East*. Hg. Yasir Suleiman und Ibrahim Muhawi. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006, 208-231.
- Suleiman, Yasir: „Nationalist Poetry, Conflict and Meta-linguistic Discourse.“ In: *Living Islamic History. Studies in Honour of Professor Carole Hillenbrand*. Hg. Yasir Suleiman. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010, 252-278.

- Tavakoli-Targhi, Mohamad: „Historiography and Crafting Iranian National Identity.“ In: *Iran in the 20th Century. Historiography and Political Culture*. Hg. Touraj Atabaki. London u.a.: Tauris, 2009, 5-21.
- Vaziri, Mostafa: *Iran as Imagined Nation. The Construction of National Identity*. New York: Paragon House, 1993.
- Wiesehöfer, Joseph: „Zur Geschichte des Begriffs ‚Arier‘ und ‚arisch‘ in der deutschen Sprachwissenschaft und Althistorie des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.“ In: *The Roots of European Tradition. Proceedings of the 1987 Groningen Achaemenid History Workshop*. Hg. Heleen Sancisi-Weerdenburg u. Jan Willem Drijvers. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1990, 149-165.
- Yāršāter, Eḥsān: „Be-yād-e Pur-Dāvud.“ In: *Farhang-e Irān-zamin* 21 (Esfand 1354/1976), 7-15.
- Yarshater, Ehsan: „The Development of Iranian Literatures.“ In: *Persian Literature*. Hg. Ehsan Yarshater. Albany: Bibliotheca Persica, 1988, 3-37.